

7

Paul Parin

## **Erfahrungen mit der Psychoanalyse bei der Erfassung gesellschaftlicher Verhältnisse (1)**

Zuerst möchte ich, als theoretisch orientierte Einleitung, einige grundlegende Betrachtungen über die Psychoanalyse als Sozialwissenschaft und über das Verhältnis der Psychoanalyse als Therapie zur Ethnopsychanalyse anstellen. Dann werde ich über die Methode der praktischen ethnopsychanalytischen Forschung sprechen, und zwar über unsere persönlichen Erfahrungen bei den Agni. Dabei werde ich das hervorheben, was in unserem Buch über die Agni ("Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst") nicht enthalten ist, Biographisches der Forscher als Begründung des Forschungsinteresses, persönliche Schwierigkeiten, die wir bei der Feldforschung gehabt haben, und dergleichen. Schließlich will ich an einigen Beispielen zeigen, wie wir von den Beobachtungen zu Schlußfolgerungen gekommen sind. Dies führt zurück zum Buch, aus dem ich einige Stellen herausgreifen werde. Dies sollte helfen, die nachfolgende Diskussion in Gang zu bringen.

Eigentlich neigt man dazu, die Ethnopsychanalyse als eine interdisziplinäre Wissenschaft, als Sozialpsychologie zu bezeichnen. Das tun wir nicht. Ich möchte eine Klarstellung geben, die nicht nur über unsere Vorstellungen etwas aussagt, sondern auch über die Sache selbst.

Die Sozialpsychologie ist als eine interdisziplinäre Wissenschaft entstanden, zwischen Psychologie und Soziologie. Es wurden neue Fragen laut; eine Wissenschaft hat sich allmählich so begründet, daß man aus der Psychologie einerseits und aus der Soziologie andererseits Begriffe genommen

(1) Der Volltext der Publikation „Erfahrungen mit der Psychoanalyse bei der Erfassung gesellschaftlicher Wirklichkeit“ ist abrufbar unter: <http://www.uni-klu.ac.at/groups/ipg/publ/ivparin.htm>

8

und diese etwas umdefiniert hat. Dann ist aus dieser Ableitung der einen Wissenschaft von der anderen, so ein Zwischenbereich entstanden, der sich schließlich als eigene Wissenschaft konstituiert hat. Die Sozialpsychologie ist damit zu einer neuen von den beiden Mutter-Wissenschaften unabhängigen eigenen Wissenschaft geworden. Was ich Ihnen so kurz schildere ist durchaus im Rahmen dessen geschehen was man als Kompartimentalisierung der Wissenschaften bezeichnet. Im bürgerlichen Zeitalter der Entwicklung der Manufaktur und des Kapitalismus haben sich die einzelnen Wissenschaftszweige nach dem Muster der Naturwissenschaften sehr stark voneinander abgegrenzt, jede hat ihre Forschungsinstrumente, ihre

Nomenklatur, ihre Begriffe gehabt und das hat sich auch sehr bewährt. Die Entwicklung der Naturwissenschaften wäre kaum denkbar, ohne daß sich z.B. Physik und Chemie getrennt hätten; die verschiedenen Forschungsmethoden, Instrumente, Zielsetzungen mußten neu definiert werden. Damit erst ist dann eine neue Wissenschaft entstanden.

Die Ethnopsychanalyse beruht auf einer ganz anderen Grundlage und verfolgt auch ein anderes Ziel als die Sozialpsychologie, wie sie an vielen Universitäten, z. B. in Zürich, gelehrt wird. Ihre Grundannahme ist, daß eine Erkenntnis nicht stimmen kann, wenn sie anderen, mit anderen Methoden gewonnenen Erkenntnissen widerspricht. Obzwar wir oft die gleichen Forschungsmethoden und Instrumente verwenden wie die Sozialpsychologie, glauben wir nicht, daß die wissenschaftliche Trennung so weit geführt werden muß, daß die eine Erkenntnis ruhig der anderen widersprechen kann. Denn wir sind Materialisten, d.h. wir glauben, daß die beobachteten Phänomene eine Einheit bilden und nur ihre Qualität ändern, wenn ein anderer sie beobachtet, d.h. wenn man sie mit anderen Methoden beobachtet. Nehmen Sie z.B. den soziologischen Begriff der Rolle, der ja von den verschie-

9

densten Soziologen angewandt wird, immer ein bißchen anders definiert, der sozialen Rolle, mit den Rollenzuschreibungen, Rollenerwartungen. Wenn wir das mit soziologischen Mitteln untersuchen, sagen wir mit einer objektiven Registrierung, mit einem Soziogramm, mit einer Befragungsmethode kommen wir zu Rollendefinition. Wenn wir die Auswirkungen der Rolle psychoanalytisch betrachten, können wir feststellen, in Erfahrung bringen, etwas das man als Rollenrepräsentanz bezeichnet hat, entsprechend der Repräsentanz der Vorstellungen, der mit Affekten, mit Emotionen beladenen inneren Vorstellungen, so etwa wie es in der Psychoanalyse eine Objektrepräsentanz gibt. Das ist die Vorstellung von einer Person, mit der man zu tun hat, die mit Affekten ausgestattet ist. Also die objektive soziale Rolle wird zu einer subjektiven psychologischen Instanz, die im bewußten oder unbewußten Seelenleben vorhanden ist. Das läßt sich durch Äußerungen feststellen. Da sind die gleichen Phänomene wie sie die Soziologie beschreibt, aber mit einer anderen Qualität, je nach der Art der Beobachtung. Daraus ergibt sich, daß die Verhältnisse, die wir untersuchen, seien sie nun sozial oder psychologisch definiert, immer wieder miteinander konfrontiert werden müssen, und daß diese Verhältnisse, die immer menschliche sind, auch nie gleich bleiben. Sie verändern sich ständig und darum ist diese Wissenschaft so konstituiert, da sie nie *ein* endgültiges Ergebnis herausgeben kann, weil immer wieder neue Widersprüche aufgedeckt werden. Der Fortgang der Forschung wird von den Widersprüchen sowohl in den Ergebnissen als auch in den Verhältnissen die untersucht werden, weitergetrieben. Davon leitet sich die nächste Fragestellung, der nächste Forschungsschritt ab.

Also: Was ich geschildert habe ist eine dialektische Methode, eine dialektische Sozialpsychologie. Das äußert sich so, daß soziale Verhältnisse mit einem Instrument untersucht werden, dem psychoanalytischen, das unter anderen Bedingungen ent-

10

wickelt worden ist; das unter individualpsychologischen, experimentellen Bedingungen, dem sogenannten psychoanalytischen Setting, entwickelt worden ist.

Natürlich, wenn wir wissen wollen, ob wir zu einem Ergebnis gelangt sind (ich habe schon gesagt, daß wir keine Endergebnisse haben), begnügen wir uns damit zu sagen, es sind Gesetzmäßigkeiten die wir vermuten, also Hypothesen, die wir feststellen. Doch unsere Theorien dürfen einander nicht widersprechen, ob wir nun das eine oder andere ins Auge fassen, das Individuum oder die Gesellschaft.

Es gibt eine zweite Grundvoraussetzung, die sich allerdings aus der langen Erfahrung der Psychoanalyse in Europa und Amerika ableitet, daß sich die gesellschaftlichen Kräfte jedenfalls auch im Seelenleben bemerkbar machen. Das ist schon in den ersten Grundannahmen von Freud vorhanden. Erinnern Sie sich an seine erste Definition der Verdrängung. Der Triebwunsch, der verdrängt wird, der kommt aus dem Unbewußten, aus dem Individuum. Zu einer Verdrängung kommt es aber erst wenn eine Zensur, wie er es zuerst nannte, wirksam ist. Später sprach man nicht von Zensur, sondern von der Unterdrückung, der Abwehr, dem Widerstand gegen den Wunsch. Die Unterdrückung kommt im Prinzip immer aus der sozialen Umwelt, ob nun die Zensur vom Über-Ich, von einer verinnerlichten Instanz ausgeht, der Fortsetzung der Tradition, der Elternfiguren oder ob der Widerspruch gegen den Wunsch aus der Realität kommt, so ist diese Realität immer als eine gesellschaftlich gebildete und gesellschaftlich aktive Realität gemeint, so daß die ersten psychoanalytischen Einsichten eigentlich schon einen Ansatz zu einer dialektischen sozialen Psychologie enthalten.

11

In einer ihrer Auffassungen von der Gesellschaft weicht die Ethnopschoanalyse, wie wir sie betreiben, von der Auffassung von Sigmund Freud ab. Sigmund Freud hat schon sehr früh angefangen, schon 1908, sich gesellschaftlichen Fragen zuzuwenden, um sie psychologisch zu deuten. Und er hat sich immer wieder überlegt: Was ist das Wesentliche an der Gesellschaft? Er sprach meist von Kulturentwicklung und meinte die Organisation menschlichen Zusammenlebens, das was man auch als Sozietät oder Gesellschaft bezeichnet. 1930, also als er schon ein alter Mann war und sein Lebenswerk etwa vollendet hatte, schrieb er im "Unbehagen in der Kultur":  
"...beim Kulturprozeß ( ...) ist das Ziel der Herstellung einer Einheit aus den menschlichen

Individuen bei weitem die Hauptsache..." Also die Herstellung einer Einheit aus den menschlichen Individuen. Wir teilen diese Auffassung nicht, daß dies die Hauptsache an der Kulturentwicklung ist, sondern meinen, das sei nur eine phänomenologische Beschreibung der Kultur. In der Tat: Jede Sozietät setzt sich aus Individuen zusammen, aber eine Entstehungsgeschichte der Wirkungsweise, eine Dynamik läßt sich aus dieser Definition nicht ableiten.

Karl Marx schrieb in den Grundrissen der "Kritik der politischen Oekonomie" (1856/57), "die Gesellschaft bestände nicht aus einer Summe von Individuen sondern die Gesellschaft drückt", ich zitiere, "die Summe der Beziehungen, der Verhältnisse aus, worin diese Individuen zueinander stehen". Das ist eine andere Definition der Kultur. Das Wesentliche an der Organisation einer Sozietät sind also die Beziehungen und Verhältnisse, worin die Individuen zueinander stehen. Und das muß man wohl zur Grundanlage nehmen, wenn man die Psychoanalyse auf diese Weise ausweiten will auf die sozialen Verhältnisse; die Ethnopsychanalyse folgt also der Marxschen Gesellschaftsauffassung und nicht derjenigen, wie Freud sie damals definiert

12

hat. Ich muß allerdings sagen, daß Freud selbst in seinen klinischen Schriften und auch in seinen meisten metapsychologischen Schriften eine solche dynamische Auffassung von der Kultur gehabt und verfolgt hat, daß also es die Verhältnisse zwischen den Individuen sind, die den Menschen auch als Individuum bestimmen oder mitbestimmen und nicht einfach die Summierung, die Zusammenfassung der einzelnen Individuen. Zu dieser phänomenologischen Auffassung ist er meiner Meinung nach erst gekommen, als er sich im "Unbehagen in der Kultur" historischen Fragen zuwandte.

Nun möchte ich, vielleicht ist das hier nicht so wichtig wie heute in der BRD, die Auffassung herausstellen, wie unsere Forschungsgruppe die Psychoanalyse sieht, daß nämlich die Psychoanalyse kurz gesagt, keine Hermeneutik, keine Deutungswissenschaft, keine Deutungskunst ist. Ich glaube, das ist ein Irrtum, der bei vielen besonders philosophischen und soziologischen Kritikern der Psychoanalyse entstanden ist. Das kommt vielleicht daher, daß die Deutung das wichtigste oder eines der wichtigsten Instrumente der therapeutischen Analyse ist, auf der sie ihre Validierung und Falsifizierung aufbaut. In der therapeutischen Analyse ist es doch so, da der Analysand aufgefordert wird, seine Assoziationen möglichst frei, möglichst ohne sie selbst auszuwählen und zu zensurieren, zu sagen und daß der Analytiker die Aufgabe hat, zu vermuten, zu beraten und mitzuteilen, was dies für diesen Menschen bedeuten soll.

Das ist allerdings eine Deutungstechnik: wie der unbewußte Sinn, der wahre Sinn dessen, was gesagt wird aussieht. Oder auch die weitergehend theoretische Struktur des Unbewußten, wie sie

heute vor allem in der Lacanschen Schule propagiert wird. Die Wichtigkeit des Deutens in der Psychoanalyse hat meiner Ansicht nach den Irrtum ermöglicht, das

13

wesentliche an der Psychoanalyse sei die Interpretation, eine Deutung menschlichen Tuns, Denkens, Fühlens und Verhaltens, auch Lorenzer, ein marxistisch orientierter Analytiker in Frankfurt, hat eine Theorie gebildet, die er allerdings wieder relativiert hat, daß der Mensch eigentlich im Besitz einer unzerstörten, mit seinen Bedürfnissen konformen Sprache wäre, eine Sprache, die durch verinnerlichte Konflikte zerstört werde und daß die psychoanalytische Theorie die Wiederherstellung der Sprache beinhaltet die Therapie, die Behandlung aber, die Wiederherstellung im Individuum zur Folge hat. Auch dies geht über eine Hermeneutik nicht hinaus.

Wir meinen, daß das anders geht, obzwar das schon stimmt, daß wir den Sinn von irgendeiner Äußerung, einem Affekt zu erraten versuchen. Aber in dem Moment, in dem wir in einer therapeutischen Analyse jemandem unsere Vermutung mitteilen, verändern wir ihn. Er weist das ab, er hält es nieder, er hat vielleicht ein sogenanntes Aha-Erlebnis, einen Affekt, er wird darauf nachdenklich, wütend, erfreut, gleichgültig, gelangweilt. Kurz, wir glauben, daß die Mitteilung und die Wechselwirkung, daß wir seine Mitteilung, wie er reagiert auf unsere Interpretation, auf unsere Deutungen, sogleich in unseren Dialog einbeziehen, daß dies das Wesentliche sei. Und das ist ein Prozeß in der therapeutischen Analyse, wie sie nach der klassisch genannten oder orthodox genannten Technik geübt wird, der immer in der Zeit erfolgt, so daß er eigentlich alle Kriterien einer dialektischen Methode hat. Es ist ein Hin- und Herprozeß, der Veränderungen bewirkt, die immer einen diachronen, zeitlichen Charakter in sich tragen. Ich spreche daher, auch wenn ich über Ethnopschoanalyse spreche, nie von einzelnen Deutungen, sondern immer vom Deutungsprozeß und nicht von einer einzelnen Deutung auf die es ankomme. In diesem Prozeß von Bedeutung, Erkennung, Abwei-

14

sung einer Deutung, Neuauftauchen der Widerstände werden nun solche Dinge einbezogen, die man errät, daß sie den Betreffenden unbewußt bewegen, daß es emotionale, affektive Bewegungen sind, die er selbst nicht wahrnimmt, die er aber trotzdem kommuniziert und weitergibt, wie man ihm mitteilen kann, und daß gleichzeitig auch gesellschaftliche Kräfte auf ihn eingewirkt haben, verinnerlicht worden sind, die er selbst ebenfalls nicht wahrnimmt. Es ist wohl war, daß man das Unbewußte so definiert, daß Widerstände, dynamisch wirksame Kräfte, gegen das Bewußtwerden vorhanden sind, die wir durch diesen Deutungsprozeß

mobilisieren und allmählich überwinden und daß viele Einwirkungen gesellschaftlicher Kräfte nicht im gleichen Sinne unbewußt sind, sondern, wie man in der Psychoanalyse sagt, vorbewußt, daß sie ohne größere Widerstände erkannt werden können, aber de facto nicht erkannt worden sind. Warum das so ist, warum wir solche gesellschaftlichen Kräfte nicht immer bewußt haben, auch wenn sie in uns selbst eingewirkt haben, ist ein Thema für die Diskussion.

Dann möchte ich noch sagen, daß einerseits und zwar wirklich einerseits, das andererseits kommt später, kein wesentlicher Unterschied zwischen unserer Ethnopschoanalyse oder einer therapeutischen Analyse oder einer Analyse, die jemand aufsucht, um sich zum Psychoanalytiker ausbilden zu lassen, also einer Lehr- oder Ausbildungsanalyse, besteht. Ein Unterschied, eine wesentliche Abweichung ist natürlich in den Motiven. In der therapeutischen Analyse will man irgendwie gesünder werden oder irgendein störendes Symptom wegstreifen, in der Ausbildungsanalyse will man selbst ein Analytiker werden und in der Ethnopschoanalyse will vorerst einmal der zu Analysierende gar nichts, sondern der die Analyse macht, möchte ihn und seine Gesellschaft in ihm näher kennenlernen. Im übrigen haben wir zwar Modifi-

15

kationen in der Technik angebracht, möglichst geringe und womöglich solche, die man in ihrer Auswirkung auch auf diesen Prozeß, auf diesen dialogischen Prozeß noch abschätzen kann.

Ein ganz wesentlicher Unterschied besteht meiner Ansicht nach in der Rolle des Psychoanalytikers, also nicht nur in den Motiven, auch in der Rolle, die er spielt und zu spielen hat. Und worin der besteht, möchte ich Ihnen durch einen kleinen Umweg klarmachen. Sie haben sicher schon von der modernen Forschungsmethode, von der Aktionsforschung, der action-research, gehört. Bei der action-research, die empfohlen wird für ethnologische Untersuchungen (und viele Programme der Entwicklungshilfe wollen sich auf die Ergebnisse dieser action-research einstellen), ist dem Forscher eine Rolle vorgegeben, z.B. irgend jemand von ihnen werde Lehrer in Tansania oder wolle, wie ein Bekannter von mir, in einem Dorf im Norden von Benin einen Brunnen bauen mit den Bauern, die dort leben und gleichzeitig will er das Verhalten und die Biographie und die Psychologie seiner Mitarbeiter und der anderen Dorfbewohner studieren. Dort ist dem Aktionsforscher die Rolle vorgegeben, er muß sie einhalten und gleichzeitig zuhören, registrieren und dabei soziale und psychologische Vorgänge möglichst klarstellen.

In der Ethnopschoanalyse läßt man sich ein, aber anders, nicht so, daß man irgend eine Rolle, die in dieser Gesellschaft vielleicht nützlich oder relevant ist, einnimmt, sondern unsere Rolle bezieht sich darauf, daß wir versuchen, ein geeignetes Setting, ein Arrangement herzustellen, wo wir uns in so täglich wiederholte Gespräche einlassen können. Dieses Setting beinhaltet, daß wir uns dann

in einer möglichst intimen Umgebung regelmäßig treffen, keine Fragen stellen, sondern den Dialog so aufrechterhalten, daß wir die Widerstände, die Hindernisse, die sich bieten,

16

zur Sprache bringen, also deuten.

Im übrigen haben wir dann aber doch eine Rolle, aber nicht eine uns von offiziellen Behörden oder den sozialen wirtschaftlichen Erwartungen zugeteilte, sondern wir bekommen Rollen zugeteilt, die in jener Gesellschaft vorhanden sind. Z.B. in einem Dorf der Agni waren wir zuerst "vornehme Fremde in einem Agni-Dorf". Das hat es immer gegeben, soweit man die Angi-Geschichte zurückverfolgen kann, also rund 400 Jahre; da muß man nach einem ganz bestimmten Zeremoniell mit ihnen verfahren. Nach einer Zeit änderte sich diese Rolle. Das haben wir aus den Gesprächen gesehen, wir wurden zu Freunden der vornehmsten Familie, der Königsfamilie. Später, ganz zu Ende, bekamen wir von den Ältesten und man könnte sagen, uns am nächsten stehenden Agnis eine ganz andere Rolle, die wir zuerst nicht verstanden haben. Wir seien gar keine Fremden, wir seien auch nicht bloß die Freunde des Königs, wir seien auch gar keine Weißen, wir seien nun ihre verstorbenen Vorfahren. Das wurde durch eine Art historisch-logischen Prozeß festgestellt, und zwar hat dies Denda, die ältere Schwester des Königs Ahoussi de Bernard, festgestellt: die Weißen verhalten sich nicht so wie wir. Wir haben z.B. eine Sprechstunde für körperliche Krankheiten dreimal die Woche am Tag in Bebou und in jedem der anderen Dörfer auch dreimal wöchentlich gehabt und das kostete nichts und wir haben die Leute möglichst gut behandelt und das machen weder die Weißen, die Agni machen das schon gar nicht und die Freunde des Königs würden nie in dem Dorf arbeiten, es wäre eine Beleidigung, wenn man in einer vornehmen Familie eingeladen ist, daß man dort auch noch arbeitet, das stimmt alles nicht; aber die Vorfahren, wenn sie zurückkämen, würden sich doch sorgen, daß es den Leuten besser geht und daß sie nicht immer sterben müssen, also seien

17

wir das!

Diese Rollenkonformität darf uns als Analytiker nicht stören, aber gleichzeitig müssen wir eine völlig andere Rollen spielen, nämlich die, die uns von der europäischen Wissenschaft zugeteilt ist, die ein bewährtes Arrangement, ein Setting mit sich bringt. Diese Rollendifferenz, die gibt es eigentlich in der Regel in der europäischen therapeutischen Analyse nicht. Da sind wir vor allem die Therapeuten.

Ich möchte nebenbei anführen, wenn man, wie es heute doch immer häufiger vorkommt, als Psychoanalytiker Analysanden zu Behandlungszwecken übernimmt, die aus einer

Gesellschaftsschichten stammen, die eine Psychoanalyse im allgemeinen weder kennt, noch benützt, noch wünscht, dann sehen wir auch, daß wir Rollenzuschreibungen bekommen, die nicht mit der Rolle des Psychotherapeuten, den man aufsucht, um mit ihm ein persönliches Problem zu besprechen, Übereinstimmen und diese Rollen äußern sich wie ein Widerstand aus dem Unbewußten, wie eine Abwehr von Gefühlen. Diese Rollen müssen sogleich erkannt und gedeutet werden, sonst kann man Menschen aus dem Proletariat, Subproletariat, was in der BRD Unterschicht heißt, überhaupt nicht behandeln, weil diese Leute, wenn sie zu einem Gebildeten kommen, der noch dazu Doktor oder Arzt ist, in der Regel eigentlich nur über körperliche Krankheiten klagen, auch wenn sie ganz woanders der Schuh drückt. Also dort muß man die Rollenprojektion (z.B. der Arzt will nur von körperlichen Krankheiten etwas hören) sogleich zur Sprache bringen und klarstellen: ich bin nicht ein Arzt, der ihre Kopfschmerzen behandelt, sondern mich interessiert vielmehr, wie es Ihnen denn mit Ihrer Familie geht; wenn man den Eindruck hat, das Problem fange bei dem Klienten in der Familie an. Also mit diesem Umweg wollte ich sagen: die Rolle des

18

Psychoanalytikers müssen wir für unsere Ethnopschoanalyse selbst durchspielen und gleichzeitig darauf achten, daß wir die uns zugeteilte Rolle, die Zuschreibungen in dem Dorf an uns heranfluten lassen und sie nicht stören. Bei dem action-research hingegen bekommen wir vom Dorf eine Rolle zugeteilt, die wir ausführen müssen.

Das Ergebnis, psychologisch betrachtet auf das wir hinkommen, das ist eine Art erweitertes Persönlichkeitsmodell. Ich sage das für diejenigen, die Margaret Mead, Ruth Benedict und vor allem die wichtigen Publikationen von Kardiner und Linton gelesen haben, die darauf abzielen, eine basic-personality-structure, eine kulturspezifische, für diese Kultur charakteristische oder typische Persönlichkeitsstruktur herauszuarbeiten. Diese Versuche waren interessant, haben aber dann dazu geführt, daß zwar eine basic-personality-structure herausgearbeitet wurde. Man konnte jedoch diesen Prozeß an anderen Sozietäten nicht wiederholen, und die basic-personality war auch numerisch nicht relevant, da die Sozialisation zu viel größeren persönlichen individuellen Varianten geführt hatte, als die Annahme einer allgemeinen basic-personality-structure es gestattet.

In der therapeutischen Analyse in Europa möchte man mehr oder weniger zu einer Neurosendiagnose kommen und das Ziel, der Zweck der ganzen Übung ist eine Art Heilung: jemand soll seine Störungen loswerden. Sagen wir, theoretischer formuliert (sehr angelehnt an eine der letzten Arbeiten von Freud), das Ziel ist etwas anderes. Der entsprechende Analysand, der eine Analyse durchmacht, sollte jetzt, was Freud die unendliche Analyse nannte,



zustandebringen, d.h. einen ständigen Prozeß der Selbstreflexion, was in ihm vorgeht und was er tut, denkt, fühlt, das in viel breiterer Weise mit seinen Bedürfnissen, Ängsten und

19

Wünschen konfrontieren können; das wäre eigentlich das Ziel der Analyse, also eine fortgesetzte Selbstanalyse, die automatisch eine Erweiterung der Möglichkeiten einer Person mit sich bringt. Nun, das war ein Ziel, das wir in der Ethnopschoanalyse nicht verfolgt haben. Unsere Zielsetzung hat allerdings mit der unendlichen Analyse von Freud gemeinsam, daß es auch nicht einen endgültigen Schlußpunkt geben konnte. Was wir wollten, ist, das psychoanalytische Persönlichkeitsmodell, wie eine Person sich entwickelt als psychisches Wesen und sich aufbaut, erweitern zu dem, was die Psychoanalyse weniger studiert hat, die kognitive Entwicklung, die Anpassung und die Widerstände gegen die sozialen Kräfte, ein Persönlichkeitsmodell, das das Hineinpassen oder eben Nichthineinpassen und die Konflikte mit der Umgebung beinhaltet, das nicht abgeschlossen ist, und das nicht zu so einfachen Formeln führt und führen kann wie die basic-personality-structure. Also, ein typischer Agni in seinem Dorf mag sich sehr von anderen unterscheiden, aber diese paar Schritte, die wir über seine phänomenologisch zu erfassende Oberfläche hinaus haben erkennen können, diese Schritte, die nicht abgeschlossen sind, die zu keiner vereinfachten Formel führen, die haben wir so strukturiert wie die Psychoanalyse sich die Persönlichkeit vorstellt, als ein Ich, ein Es, ein Über-Ich und dann in eine Selbstinstanz und das wieder mit den äußeren und den verinnerlichten Konflikten. Wir haben versucht, das so weit auszuweiten, als es geht, immer bewußt, daß es da nichts Endgültiges überhaupt geben kann und darum sind ja auch unsere Bücher viel weniger leicht lesbar als die von Margaret Mead und der anderen berühmten cultural-antropologists, die immer sehr einfache Formeln gefunden haben: hier war eine Abstillung so oder so, und infolgedessen sind die Erwachsenen so oder so; oder Geoffrey Gorer, der

20

die Psychologie des Russen aus dem Wickelbrett erklärt hat, auch noch zu einer Zeit, als das Wickelbrett im europäischen Rußland nicht mehr üblich war.

Nach diesen Vorbemerkungen spreche ich über unsere persönlichen Erfahrungen mit der ethnopschoanalytischen Methode.

Man hat mich schon oft gefragt, wer denn das macht und warum das so wenige Leute machen. Eine sehr einfache Auskunft ist das: Die Psychoanalyse unter diesen Umständen anzuwenden, setzt eigentlich voraus, daß man sie nicht nur vom Lesen kennt, sondern daß man schon eine Praxis in der Behandlung erworben hat, wie man deutet, wie man Widerstände erkennt und wie

man die Vermutungen zum Deutungsprozeß aufbaut. Da die psychoanalytische Ausbildung meistens sehr lang ist und spät erfolgt, und die meisten Leute da nicht mehr die Jugendfrische und die Energie haben, sich noch in eine solche Forschungsaufgabe einzulassen. Es gibt auf der ganzen Welt, ich schätze ungefähr 30- 40 Leute, die eine sehr ähnliche Forschungsmethode und sogar -technik anwenden wie wir. Aber noch wichtiger erscheint mir etwas: Die eigene Biographie des Forschers; das ist ja sicher in jeder Wissenschaft wichtig und da noch mehr. Fritz Morgenthaler, der mit uns alle diese Forschungen gemacht hat und der gegenwärtig mit einem Team von Ethnologen in Papua-Neuguinea im Sepik-Gebiet ist. Er kommt aus einer Schweizer Familie. Beide Eltern waren Künstler, die eine sehr stark sozial engagierte Tradition hatten. Die Mutter hat sich außerordentlich eingesetzt für Flüchtlingskinder während der Zeit vor und während des Zweiten Weltkrieges. Der Vater war dann im Schweizer Militär, er war Kunstmaler, ein sehr bekannter Maler, er war beim Militär eingesetzt als Leiter eines Flüchtlingslagers und er hat die Disziplinierungsmaßnahmen des Lagers, die

21

vom Militär vorgeschrieben worden waren, derartig mißachtet und ein so humanes Regime dort eingeführt, daß er vor ein Kriegsgericht gestellt werden sollte, aber das ist dann nicht passiert, weil er ein sehr bekannter Künstler war, einer der besten Schweizer Maler, und er ist dann einfach vom Militär hinausgeschmissen worden, was ihm sehr recht war. Und aus diesen Traditionen heraus hat Morgenthaler ein großes soziales Engagement mitgebracht, das ihn dazu veranlaßt hat, nach dem Krieg in Jugoslawien in Hilfsspitälern als junger Arzt tätig zu sein. Ich glaube, dieses Interesse für Soziales ist uns alle drei gemeinsam.

Goldy Parin war in den Spanischen Bürgerkrieg zu den Internationalen Brigaden gegangen als medizinische Laborantin und war von dort nach Zürich zurückgekehrt, hatte dort dann ein hämatologisches Laboratorium und wir zusammen sind dann mit einer kleinen Gruppe von Schweizer Ärzten als Freiwillige in die jugoslawische Partisanenarmee gegangen mit einer Hilfsorganisation des Central sanitaire, die schon seinerzeit im Spanischen Bürgerkrieg für die Internationalen Brigaden tätig war; die hat uns das Geld dafür überlassen und nach dem Krieg haben sie dann ebenso wie ich und gleichzeitig angefangen, sich psychoanalytisch auszubilden. Ich selbst bin aus einer jüdischen Familie, bin Schweizer, der in Slowenien aufgewachsen ist, in einem Land also, wo es enorme soziale Gegensätze gab. Ich war dann sehr früh auch politisch und antifaschistisch interessiert und es war sehr naheliegend, mich während des Zweiten Weltkrieges einer Befreiungsbewegung anzuschließen. Und für uns alle drei war die Ausbildung in der Psychoanalyse nach dem Zweiten Weltkrieg, zu Beginn des sogenannten Kalten Krieges,

eigentlich eine Verheißung, eine Hoffnung, mit der Psychoanalyse als einer emanzipatorischen Wissenschaft,

22

eine vertiefte und auch politisch orientierte Kulturkritik zu betreiben.

Die Fortsetzung unseres antifaschistischen Engagements hieß im Kalten Krieg, wo wir politisch nicht sehr viel unternehmen konnten, eine Kritik an der bürgerlichen Ideologie, wie sie im Über-Ich, in den Gewissensqualen unserer Analysanden in Zürich z.B. in Erscheinung traten und aber auch eine Kritik an den marxistischen Gesellschaftstheorien, an realen Situationen, wie sie in der Dritten Welt in besonders krasser Weise in Erscheinung traten. Das heißt nicht, daß wir nicht alle einen abenteuerlichen Zug hatten, sonst wären wir wahrscheinlich in unseren Arztpraxen in Zürich sitzengeblieben. Aber über diese rein persönliche Abenteuerlust hinaus etwas Neues zu sehen und zu lernen, glaube ich, daß es für diese Art schon etwas braucht, daß man sehr interessiert am Menschen ist und am Menschen, wie er lebt und welchen Kräften er ausgesetzt ist und diese Kräfte, denen er ausgesetzt ist, infrage stellt.

Wir haben nicht gleich mit dieser psychoanalytischen Methode, wie sie in den Büchern beschrieben ist, angefangen. Während der zwei ersten Expeditionen von etwa 5 bis 6 Monaten, auch in Westafrika, haben wir mit einer Interviewmethode gearbeitet. Davon reden wir jetzt nicht so gerne, denn wir fanden, die spätere Methode war besser. Wir haben in kurzen Interviews, ein-, zwei-, dreimal mit einer Person und wieder mit einer anderen gesprochen.

Strukturiert waren die Interviews so, daß wir jeweils von unseren kulturistischen, eurozentrischen Vorurteilen ausgegangen sind. Z.B. haben wir gewußt, daß es bei uns so ist, daß es in jeder Gesellschaft einige Randexistenzen gibt, Menschen die stehlen. Und dann sind wir damals in Guinea plötzlich daraufgekommen, Leute aus Guinea können nicht

23

stehlen. Sie können das nicht, denn in ihrem eigenen Stammesverband oder Dorfverband, ist es ihnen unmöglich, von einem anderen etwas wegzunehmen, was er halt nötig hat und was ihm gehört. Und außerhalb bekommt dies nicht den Kontext, die Bedeutung und auch nicht die Schuldbedeutung von Stehlen, dann ist es einfach genommen. Und das scheint in weiten Teilen Westafrikas zu sein. Nun, Sie wissen ja sicher, daß bei vielen von uns sogenannten primitiven Kulturen die Bezeichnung für den Menschen selbst und die Bezeichnung für das Volk zusammenfällt, muntu bei den Bantu heißt der Mensch und der Bantu. Aber wir haben z.B. mit dieser Frage des Eigentums, des Stehlens, unser Vorurteil, daß es überall Leute gibt, die Eigentumsgefühle haben und stehlen können und entsprechenden Triumph oder Schuldgefühle

empfinden, zur Strukturierung unserer Interviews gemacht. Und ich glaube, daß es eine sehr gute Vorarbeit für die Psychoanalyse war. Denn wir sind ständig auf die Suche gegangen, wo denken wir anders als die? Haben offengelassen, wo denken wir anders als die? Haben offengelassen, wer da richtiger denkt, wir haben auch schon angenommen, die denken für ihre Kultur richtiger und wir für die eigene. Und dann erst haben wir gedacht, man könnte direkt so diese Psychoanalyse machen.

Ich habe das hervorgehoben, weil ein bißchen was anderes herausgekommen ist und zum Teil deutlich anders als bei den klassischen ethnologischen Untersuchungen.

Ein anderer Umstand, den wir überhaupt nicht geplant haben, der aber von der klassischen Ethnologie auch sehr abweicht, ist: Die Psychoanalytiker haben in Europa nie gedacht, daß sie entweder nur Frauen oder nur Männer behandeln könnten. Also es gab in der Jungschen Richtung, in der analytischen Psychologie von C.G. Jung, einmal eine Idee, daß man erraten könne aus den Bildern des Unbewußten, ob dieser Mensch von einem Mann oder einer Frau, von einem alten oder jungen Mann (oder Frau) behandelt werden

24

müsse, aber in der Freudschen Analyse hat man gefunden, das sei gleich, die unbewußten Wünsche und Ängste und die Abwehren seien gegenüber Männern und Frauen im großen und ganzen gleich, es gäbe verschiedene Entwicklungen. Und so haben wir als Untersucher und als unsere Informanten, Männer und Frauen gleichmäßig genommen. Damit haben wir eine Gefahr vermieden, die wir gar nicht gekannt haben und die man heute sogar mit einem terminus technicus bezeichnen kann: das ist nämlich die "Unsichtbarkeit der Frau", "the invisibility of woman".

Damit bezeichnen heute die Ethnologen das, daß die ganze klassische Ethnologie, ganz gleichgültig, ob es die Boassche Schule die amerikanische oder die funktionalistische, die englische ist, oder welche immer, die Gesellschaften so betrachtet hat, als ob sie nur von Männern gemacht worden wären, die Frauen nur einen gewissen Stellenwert in ihr hatten, wie die Wohnhütten, das Zuchtvieh oder sonst etwas, aber in der Ethnologie Frauen unsichtbar geblieben sind und das ist uns als Analytiker natürlich nicht unsichtbar geblieben, denn es geht uns nicht ein, daß man die Psychoanalysen, oder die Direktbeobachtung der Kinder, die wir zur Verifizierung unserer Vermutungen unserer Deutungen immer gemacht haben, nicht allein an Buben macht, da waren natürlich auch Mädchen.

So hat z.B. Evans-Pritchard, sicher einer der allerbedeutendsten englischen Ethnologen, der jetzt vor ein paar Jahren hochbetagt gestorben ist, die Azande erforscht. Er hat ein Buch geschrieben über "Men and Woman among the Azande", also Männer und Frauen, aber er hat nie auch nur daran gedacht, eine Frau zu befragen, da waren die Männer plus der Meinung, was die Frauen für

eine Funktion, was für eine Struktur in der Gesellschaft sie haben. Aber das wäre selbst diesem wirklich bedeutenden Mann gar nie eingefallen, daß eine Gesellschaft von Männern und Frauen ge-

25

macht worden ist.

Was uns am meisten gestört hat in der praktischen Arbeit, waren eigentlich nicht so sehr die europäischen Erfahrungen in der Psychoanalyse; wenn man das genügend abstrakt gefaßt hat (mit der sogenannten Metapsychologie), und nicht an einzelnen Details geklebt ist, hat das nicht gestört. Aber z.B. gibt es diese berühmte Gleichung zwischen Geld, Gold, Kind und Exkrementen, die schon Freud für das Unbewußte dargestellt hat, daß also das Zurückhalten und Herausstoßen von dem einen und dem anderen, daß das von der Reinlichkeitserziehung aus der analen Phase kommt, wo das Kind eine Lust hat, diese Exkremente auszustoßen und dann mit mehr oder weniger schlimmem Zwang lernen muß, das zurückzuhalten, dann gibt es für das Unbewußte diese Gleichung, die Repräsentanz der Erlebnisform dieser Dinge. Daran haben wir nicht festgehalten, daß das so sein muß. Solche eurozentristischen Teile der Theorie haben uns weniger gestört als Erfahrungen die wir bei anderen afrikanischen Völkerschaften gemacht hatten. Wir waren z.B. zuerst 1960 bei den Dogon, dann haben wir eine Expedition zu anderen gemacht, und 1966 waren wir bei den Agni. Wegen der Kluft zwischen den Kulturen und weil das auch Afrikaner waren, haben wir unwillkürlich immer wieder erwartet, die Agni wären wie die Dogon, dabei wußten wir, sie können nicht so sein. Sie haben ganz andere wirtschaftliche Voraussetzungen, andere Produktionsweisen, sie leben in einem völlig anderen Klima. Die Agni in einem feuchten, fruchtbaren Regenwald, die Dogon in einer ganz armen, trockenen Steppe, und wir haben in unseren Fallkonferenzen uns immer wieder zurücknehmen müssen, daß wir nicht Erwartungsvorstellungen und daraus abgeleitete Bedeutungen gegeben haben, nicht die für Europäer passenden, da waren wir locker genug, aber die bei den Agni z.B. für die Dogon passen würden. Besonders der Morgenthaler, der die Dogon

26

so gerne hat und der ein ungeheures Feingefühl für das Unbewußte hat, war dann immer ganz verzweifelt, weil er das gespürt hat, das muß so und so sein, aber das sind doch Afrikaner, das mußte wieder anders sein. Die Dogon haben eine ungeheuer zärtlich getönte und gute Beziehung zwischen Vätern und Söhnen. Und wenn er mit einem Agni-Vater gesprochen hat, hat er immer gemeint, wenn der so völlig kalt von seinem Sohn sprach, daß der seine zärtlichen, positiven Gefühle für diesen Sohn abwehrt. Es hat eine Zeit gebraucht, bis er wirklich erfaßt hat, daß der

Agni keine Beziehung zu seinem Sohn hat: er hat ihn ja fast nicht gekannt, es hat ihn nie interessiert, nicht wie bei den Dogon, in einer patrilinearen Gesellschaft, wo die Väter mit den Söhnen sehr gut zusammen leben, ein großes Vertrauensverhältnis herstellen und wenig Aggressionen haben und diese sehr gut verarbeiten.

Ein anderer Aspekt ist Gegenübertragung. Es ist Ihnen vielleicht bekannt, daß man als Übertragung in der Psychoanalyse das bezeichnet, wenn der Analysand Erfahrungen, Gefühlserfahrungen aus seiner Kindheit, die er früher gemacht hat mit Vater, Mutter, Geschwistern, später, ohne daß er es weiß, auf andere Menschen überträgt; und wenn der Analytiker auf seinen Analysanden auch Gefühle, die von woanders herkommen, von früher herkommen, auf ihn überträgt, ohne daß er es weiß, ohne daß er es merkt, spricht man von Gegenübertragung. Und im weiteren Sinn überhaupt die Gefühle und Meinungen des Analytikers auf seine Analysanden. Bei den Agni war von Anfang an in eine Richtung unsere Gegenübertragung von allen dreien sehr positiv getönt und zwar haben sie uns sehr imponiert, nicht nur weil wir sie aus der Literatur zuerst einmal ausgesucht haben. Sie sind sehr schöne, sehr stolze Leute, die offensichtlich eine eigene Identität als Volk haben. Wenn man durchs Land führt, durch diese unendlichen Urwä-

27

der, und ins Agni-Land kommt, da sieht man, das sind Agni, das können keine anderen Afrikaner sein, in ihrer stolzen, skeptischen, oft verächtlichen Haltung. Das hat uns imponiert, gefallen und positiv angesprochen. Es waren aber während der ersten Wochen unseres Dortseins außerordentlich große Belastungen unserer Gegenübertragung festzustellen. Eine Etikette, ein Zeremoniell im Umgang, das ständig fehlzugehen schien, das ständig mit Beleidigungen, mit Abbrechen der Beziehungen endete. Eine Beziehung, die sich herstellt, (zuerst haben wir es uns gegenüber gesehen), später merkten wir, daß es auch unter ihnen so ist, kann man sofort fallen lassen. Leute, die lange zusammen lebten, sagen wir ein Ehepaar, oder auch Freunde in einer Hofgemeinschaft; es paßt einem etwas nicht, man ist gekränkt, man geht weg! Und wir haben während der ersten Wochen dieses ständige Fallengelassenwerden und Aufhören der Beziehung, das Fehlgehen der Etikette, sehr schlecht vertragen. Ja, was haben wir gemacht? Man muß sich zusammennehmen, die Zähne zusammenbeißen und sehen, daß man es aushält, man reagiert neurotisch, da kann man Analytiker sein oder nicht, man reagiert unter dem Einfluß dieser schwer erträglichen Gefühle. Fritz Morgenthaler hat lange Zeit z.B. völlig verleugnet, daß das so frustrierend und unangenehm für ihn ist. Er hat gesagt, nein, das sind sehr nette Leute, er ist aber selber anders geworden; er ist sonst ein sehr aktiver Mensch, er ist überaktiv geworden und manchmal aggressiv, nicht gerade zu seinem Gesprächspartner, aber ich habe zweimal gehört, daß

er Leute angebrüllt hat auf der Straße. Ich habe ihn damals schon 25 Jahre gekannt und nie von ihm erlebt, daß er das gemacht hat. Er wurde aktiv, überaktiv und aggressiv gestimmt.

Die Goldy hat auf dieses Fallengelassenwerden, auch von ihren Gesprächspartnerinnen mit denen man noch eben gut war, eigentlich mit einer Art Intellektualisierung, einer

28

intellektuellen Rationalisierung, reagiert. Sie hat sich plötzlich gesagt, ja, ich habe mich geirrt, die Frau, mit der ich spreche, die kann gar nicht Französisch. Das war praktisch unmöglich, weil sie ja schon wochenlang mit ihr gesprochen hatte; oder plötzlich auf eine, mit der sie schon näher bekannt war: Ich habe mich geirrt, die ist schwachsinnig. Leider ist sie eine Schwachsinnige und da kann man ja nicht verlangen, daß das so weitergeht. Bei mir war es so, daß ich auch eigentlich gefunden habe, daß es gar nicht übermäßig schwierig ist, (schwierig ist es sowieso, so eine Untersuchung in Gang zu bringen) und ich bin ausgesprochen zwanghaft geworden, was ich sonst nicht bin. In der Praxis in Zürich bin ich eher locker. Ich bin z.B. jeden Morgen, obwohl ich kein Frühaufsteher bin, um ½ 6 Uhr aufgestanden und war um ¼ nach 6 Uhr in Yosso, in dem Dorf, wo ich arbeiten wollte, obzwar niemand mit mir sprechen wollte. Etwa 4 Wochen lang habe ich das durchgehalten und bin dann dort meist allein gewesen, ab und zu sprach jemand mit mir. Es war noch nicht möglich, mein Zelt aufzustellen, ich konnte nur in einer verfallenen Hütte sein, in der Hütte haben die Leute ihre Notdurft verrichtet, es hat enorm gestunken dort, weil eben niemand drin wohnte, es war wenigstens etwas Schatten, aber ich habe das einfach durchgezogen. Die Kollegen haben mir schon gesagt, ich soll doch nicht immer hingehen, das hat keinen Sinn, aber ich habe überkompensiert, wahrscheinlich meine Frustration und Aggression, die ich hatte, da das gar nicht so gehen wollte. Und habe das mit einer Überbesetzung versucht unbewußt auszugleichen bis mir das bewußt geworden ist.

Daß unsere neurotischen Reaktionen überhaupt bewußt geworden sind, wurde möglich (nur das scheint mir für die ganze Ethnopschoanalyse und auch für die action-research sehr wichtig), dadurch, daß wir jeden Tag über unsere Arbeit

29

miteinander sprechen konnten. Wir waren selbst eine Gruppe, wir kannten uns schon gut, waren befreundet, aber haben miteinander Sprechen und Erzählen können, uns in unserer Identität und auch in unserer dortigen Rolle bestärkt und kritisiert und uns auch gegenseitig helfen können. Z.B. ich meine Überkompensation und dem Morgenthaler z.B. seine Überaktivität in Zusammenhang bringen mit den Erlebnissen, wie wir sie jeder einzelne gehabt haben, und die waren ja ziemlich uniform.

Und dann, so ungefähr in der 4.-6. Woche, stellte sich, aber nicht in den Gesprächen mit den Leuten, sondern eigentlich in unseren allabendlichen Konferenzen, die kürzer oder länger waren, ein erstes Verstehen ein. Ein Verstehen, was das für Menschen sind. Jetzt komme ich doch auf eine Typik, aber nicht auf einen "Basictyp"; denn wie diese Dynamik der Dialoge immer abgebrochen ist, haben wir uns gefragt, was müssen wir da machen? Und die erste Formel lautete ganz primitiv: Man muß diesen Leuten ihre Widerstände loben. Diese Widerstände gab es dem Sinn nach, wie die Psychoanalyse sie sieht. Wenn etwas abgewehrt wird und diese Abwehr äußert sich in den Gesprächen, so nennt man das Widerstand. Das also muß man an ihnen loben. Z.B. ich habe mit Jean-Pierre einen Termin ausgemacht, wie gewöhnlich, er kommt um 16 Uhr; er ist nicht da und dann treffe ich ihn um 19 Uhr im Dorf und dann bleibt er stehen und schaut mich so halb verloren, halb skeptisch an. Und dann sage ich, es ist sehr angenehm, daß die Dogon, nein Agni, wenn ihnen etwas unangenehm ist, einfach weggehen können. Jetzt habe ich eben eine Fehlleistung gemacht, ich bin erst wieder auf meine lieben Dogon gekommen, das ist eine unangenehme Erinnerung dieser ersten Zeit bei den Agni.

Und dieses Loben der Widerstände, im Sinne der adaptativen Deutungen, das Vermeiden von Kränkungen, bedeutet, diese Leute nicht nur zu beruhigen, sondern ihnen zu zeigen, wie

30

gut es für sie ist, z.B. daß sie eine Beziehung fallen lassen können, weil wir schon geahnt haben, was für Ängste in diesen Beziehungen, was für unüberwindbare Aggressionen auftauchen. Das hat merkwürdigerweise wieder auf uns derart zurückgewirkt, daß wir uns plötzlich alle drei, wieder haben wohlfühlen können. Ich wurde z.B. weniger zwanghaft und vor allem ein großes Interesse und fast eine Forschungseuphorie ist gekommen; in den Gruppenbesprechungen am Abend hatte jeder so viel zu berichten, was wir wieder entdeckt haben. Ich glaube, daß dieser Vorgang, ich habe ihn sehr persönlich geschildert, etwas sehr Typisches ist und es darf niemand erwarten, wenn er in ganz fremde Kulturen geht, auch wenn er sich gut vorbereitet hat, daß es so etwas nicht gibt. Das gibt es immer, aber man hat es viel leichter, wenn man nicht alleine ist. Wir haben sehr viel ethnologische Literatur gelesen. Wir sind nur zu Völkern gegangen, mit denen wir sprechen konnten und die auch sehr gut untersucht waren, ökonomisch, soziologisch, ethnologisch usw. Ich glaube, ein Ethnopsychanalytiker, der alleine so eine Forschung machen wollte, der wäre sehr schlecht dran, der würde sich sehr viel schwerer tun oder gar nicht zu Rande kommen. Auch derzeit forscht Morgenthaler mit einer Vierergruppe in Papua-Neuguinea. Eine spezifische Sache möchte ich noch erwähnen, bevor ich zu meinen Schlußfolgerungen gelange. Und zwar in bezug auf die Übertragung.



Die Übertragung ist so ein Grundbegriff der Psychoanalyse, ich habe früher versucht, das zu umschreiben.

Ich gehe z.B. zu einem Analytiker und bekomme zu ihm eine Vaterübertragung. Ein konkretes Beispiel aus meiner Analyse, die schon viele Jahre zurückliegt. Ich hatte immer wieder den Eindruck der Analytiker hat kein Verständnis für mich. Das hing besonders von einer Phantasie von mir

31

ab, nämlich daß der Analytiker schwerhörig sei, er mich nicht verstünde. Es hat sich allerdings herausgestellt, daß er gar nicht schwerhörig ist und dieses Unverständnis, das ich bei meinem Vater erlebt habe, darauf beruht, daß er wirklich auf einem Ohr taub war. Und wie ich das korrigiert habe, war es ein großes Erlebnis für mich zu sehen, daß diese Übertragung von mir gemacht wurde. Sie kam aus meiner unbewußten Erwartung, und paßte gar nicht auf diesen Menschen. Bei den Agni gibt es genau solche Übertragungen, aber man muß sie unterscheiden von den von mir früher erwähnten Rollenzuschreibungen, z.B. vornehmen Fremde in einem Agni-Dorf. Man kann einen vornehmen Fremden in einem Agni-Dorf z.B. so begegnen, daß man ihm zeremonielle Besuche macht und einen Gegenbesuch erwartet und beleidigt ist, wenn er nicht kommt und dann wird er heruntergemacht, er sei gar nicht so vornehm etc. Aber man kann einen solchen vornehmen Fremden gleichzeitig lieben wie *eine* Mutter, die einen nährt oder gleichzeitig sich mit ihm identifizieren wie mit einer mächtigen Clan-Übermutter, die einen zwingt, oder man kann ihn gleichzeitig hassen wie viele Agni ihre Mütter, Väter, weniger die Geschwister, hassen. Und das ist eine besonders faszinierende Sache, daß sie zwar die Rollenzuschreibungen oft lange Zeit behalten, aber die Gefühle Übertragen wie auch wir Europäer.

Ich bringe ein Beispiel: Ich weiß nicht, ob Ihnen das Buch "Oedipe Africain" von Herrn und Frau Ortigues bekannt ist. Die haben in Dakar, im Senegal, gearbeitet und sie haben ein klassisches Beispiel in dem Buch publiziert, Sie hat einen jungen Burschen in Behandlung gehabt und der war sehr gestört. Der wollte eine therapeutische Behandlung haben, er ist gekommen und hat sehr gut mit ihr gesprochen. Und wie wir einmal vor Jahren unten waren, da waren sie auch in Dakar, da hat sie uns davon erzählt und das

32

ist dann auch im Buch vorhanden. Dieser Bub hatte schon immer große Ängste, deshalb kam er in Analyse und da hatte er auch Riesenängste, in die Analyse zu kommen, weil da ein Brotfruchtbaum war und da saß immer eine furchtbar gefährliche Hexe oben. Und da konnte er nicht vorbei oder fast nicht mehr vorbei, und sagte, ich kann das nächstmal nicht mehr kommen,

er verging fast vor Angst. Und dann hatte sie mir erzählt, wie die Hexe da aussah, in der Beschreibung des Buben, die war groß, weiß, schlank und hatte blonde Haare. Eine Beschreibung, die auf Frau Ortigues zutraf, aber sonst auf niemanden in der Umgebung dieses Burschen. Dann habe ich sie gefragt, "Ja haben Sie ihm gesagt: Sie haben vor mir Angst? Ich sitze als Hexe in Ihrem Baum"? Sie sagte, nein, das habe ich ihm nicht gesagt. Wissen Sie, im Senegal, da sitzen die Hexen immer in einem Brotfruchtbaum und die machen immer Angst. Ich sagte, ja, das stimmt. Sie wollte dadurch, daß sie es nicht sagte, sie hat wohl erkannt, daß ihr Bild auch in diese Hexe hineinprojiziert worden ist, sie wollte ihm sein angestammtes, traditionelles Erbe nicht verderben, indem sie ihm das verquickt mit der Übertragung. Und das habe ich ihr versucht zu zeigen und ich bin überzeugt, daß mein Versuch richtig war, theoretisch richtig. Natürlich ist in der Tradition, im Glauben der Wolof im Senegal, die Welt mit Hexen ausgestattet und die sind immer in Brotfruchtbäumen, aber diese Hexen müssen einem nicht unbedingt Angst machen. Sie haben ja auch alle Amulette. Das ist wirksam. Wenn aber die Hexe die Züge von Frau Ortigues annimmt, da hat er auf sie seine Ängste übertragen. Natürlich macht nicht Frau Ortigues ihm Angst, sondern die Hexe und dann hätte sie die Verpflichtung, die Übertragung zu deuten, damit würde sie natürlich seinen traditionellen Glauben überhaupt nicht stören, wenn sie ihm das gesagt hätte. Sie hat gedacht, es ist falsch, wenn sie es tut, aber ich habe sie dann überredet. Sie hat es ihm dann

33

gesagt, und dann hat er ein bißchen zu weinen angefangen und hat gesagt: "Sie machen mir Angst, wenn ich mit Ihnen spreche". Und das Hauptproblem war, weil er gedacht hat, wenn er mit ihr spricht, muß er aus seiner Familie heraus und er muß ganz zum Europäer werden. Wie er es ausgesprochen hatte, hat sie nur sagen können: "Aber nein, Du bist doch ein Wolof?" Und dann war ein Teil dieser Übertragungsangst gedeutet; also die Unterscheidung von der zugeschriebenen Rolle und der Übertragung, das ist nicht leicht, wenn beides auf einen kommt und das muß man versuchen, sich klar zu werden. Den meisten Analysanden, auch bei den Agni, war es eigentlich klar. Wenn wir gemerkt haben, es geht uns was durcheinander, konnte man so eine Bemerkung machen, in diese Richtung eine Frage stellen.

Ich komme nun zum letzten Teil meines Vortrags. Ich möchte ihnen kurz hervorheben, an zwei Beispielen, wie wir Psychoanalytisches in Soziales übergeführt haben. Wenn Sie wollen, auf Soziales reduziert und andererseits, wie wir aus sozialen Verhältnissen, die wir studiert haben oder gelesen haben, psychoanalytische Hypothesen gewonnen haben, die wir verwerten konnten für den Prozeß, für unsere dynamischen Deutungen, für die genetischen Deutungen, für die Deutung aus der Entwicklung. Eigentlich enthält das ja auch das ganze Buch über die Agni. Wir

haben aus der Direktbeobachtung der Kinder gesehen, daß die Kinder dort mit diesen Pfeffereinfläufen behandelt werden von der frühesten Kindheit an und daß das, nach dem Aufhören der Stillzeit, also im zweiten Lebensjahr, eine tägliche Vergewaltigung ist, wo sie ihre Exkreme hergeben müssen, unter starken Bauchkrämpfen und auch unter sehr unangenehmen Gefühlen von Angst, Irritation und Wut.

In den psychoanalytischen Gesprächen haben wir gesehen, daß diese Leute, wenn sie auch noch einen schlechten

34

Kontakt haben, nichts zurückhalten können, alles hervorsprudeln müssen. Die absurdesten und peinlichsten Sachen mußten sie erzählen, auch wenn wir gar nicht gedrängt haben. Mit der Zeit, als wir diese Erfahrung als anale Fixierung ohne Retentivität, ohne die Möglichkeit etwas zurückzuhalten, deuten konnten, haben wir vermutet, daß wir ein Moment in der Sozialökonomie, in der Wirtschaft der Agni erklären könnten, das allen Wirtschaftstheoretikern, die sie untersucht haben, nicht zu erklären gelungen ist, auch nicht Dupire und Köbben. Nämlich das, daß es nie zu einer Kreditwirtschaft und Kapitalbildung im Agniland gekommen ist. Eine Plantage von Kaffee z.B. die bearbeitet würde von zwei oder drei Leuten durch zehn Jahre, würde eine Kapitalbildung durchaus gestatten, das wirft ungefähr, wenn das richtig gemacht wird, ungefähr vier bis fünfmal mehr ab als die Leute zum Leben brauchen, wobei sie gar nicht einmal vom Erlös des Kaffees leben, sondern von den Pflanzgärten der Frauen. Alle Völker der Elfenbeinküste haben, wo der Kaffee wächst, eine gewisse Kreditwirtschaft und Kapitalbildung und alle können das, nur die Agni nicht. Wir haben im einzelnen gesehen, wie sie nicht können, wie sie das Geld verschleudern. Aus der Wirtschaftssoziologie konnte man das nicht erklären. Wir meinen, daß die Retentivität, das Bedürfnis Zurückzuhalten, das sich bei den Kindern in einer Phase ausbildet, die wir in der Freudschen Terminologie die anale Phase nennen, daß das so wenig trainiert, so wenig entwickelt wird, daß es später übertragen auf Besitz, auch nicht funktioniert. Daß sie ihren Besitz, den sie dringend begehren - sie wollen eben Geld haben, sie wollen viel besitzen - nie halten können.

Das ist z.B. ein solcher Sprung, den wir aus dem Psychologischen, Entwicklungsmäßigen in die Wirtschaft getan haben.

Eine andere Sache: Die sozialen Gruppen halten auch in der

35

Adoleszenz nicht zusammen. Die Burschen können nicht gut zusammenarbeiten, nichts zusammen unternehmen, weder eine Plantage machen noch ein Fußballspiel durchführen, da sie

immer wieder Streit kriegen. Außerdem ist uns sehr aufgefallen, daß das bei Frauen und Mädchen viel weniger der Fall ist als bei Männern. Z.B., daß sich Genossenschaften von halbwüchsigen Mädchen bilden, die Schnecken nach dem Regen im Urwald sammeln. Dies ist eine beliebte Nahrung, sie trocknen sie dann, kochen und verkaufen sie gemeinsam. Burschen und Männer hingegen können sowas nicht.

Eine solche Tatsache, daß nämlich Männer nicht zusammen arbeiten können, schien uns psychologisch begründet, weil es eigentlich sehr unzweckmäßig war. Daß das von Geschwisterrivalitäten herkommt, daß sie mit halbwegs Gleichaltrigen nicht zusammenarbeiten können, haben wir zuerst gemeint. Aber das war dann wieder sehr schwer zu erklären, warum diese Schwierigkeit bei Frauen nicht eintritt, weil doch Mädchen und Knaben als kleine Kinder gleich behandelt werden. Dann haben wir allerdings die Annahme gemacht, daß das Fehlgehen später reiferer Identifikationen mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil, also bei den Burschen, Knaben mit dem Vater, bei den Mädchen mit den Müttern, bei den Knaben viel schlechter vor sich geht als bei den Mädchen. Die Mädchen, die zu Hause bleiben, ihre Identität doch allmählich identifikatorisch von der Mutter übernehmen können, können auch da ein besseres Selbstgefühl, eine bessere Abgrenzung, ein besseres 'Ich bin Ich' und 'Ich bin ein Mädchen' ausbilden und können mit den Mädchen besser zusammenarbeiten. Die Knaben, die oft ihren Vater kaum kennen, oder wenn, dann nur oft als eine Art Eindringling und unangenehmen Störenfried, die sind lange Zeit ganz an die Mütter angelehnt, sollten dann jetzt in eine Männergruppe kommen und diese Gruppe hat überhaupt keine Struktur, es gibt keine Initiation, es gibt keine von der Gesellschaft vorgesehene Möglichkeit, daß sie sich

36

mit ihren Brüdern, älteren Brüdern oder Vätern identifizieren können; Und dieser Unterschied hat uns dann wieder zurückgeführt und hat sehr viel erklärt in den individuellen Analysen. Da war ein psychologisches Moment, das uns mitgeholfen hat, einen Teil des Überbaus zu erklären, wieso diese mütterliche Organisation der Gesellschaft so eine ungeheure Kraft und Persistenz hatte, entgegen dem gültigen Zivil- und Strafrecht, entgegen dem Druck der Kolonialbehörde, der nicht immer gleich intensiv war, aber immerhin 70-80 Jahre angehalten hat. Entgegen der neuen Reorganisation des unabhängigen Staates und der Gesellschaft ist die einzige machtvolle soziale Organisation, die wirklich funktioniert hat, die der mütterlichen Clans (lineage). Und das war so entgegen den sozialen und wirtschaftlichen Pressionen, von denen man sonst annimmt, daß sie auf das Sozialgefüge wirken. Darum haben wir gemeint, daß diese aus der Psychologie der Einzelnen gewonnene Beobachtung etwas zum Verständnis der Gesellschaft beiträgt.

37

DISKUSSION:

Helmut Stockhammer:

Könnten Sie vielleicht den Unterschied zwischen Aktionsforschung und Ethnopschoanalyse etwas erläutern? Wenn Sie sagen, der oder der geht als Lehrer irgendwohin und analysiert dann die Folgen seines Lehrerdaseins, so machen Sie doch, etwas übertrieben formuliert, nichts anderes, Sie gehen als Analytiker dorthin und untersuchen sozusagen die Folgen Ihres Analytikerdaseins. Das ist natürlich ein anderes Dasein als das Lehrerdasein ...

Paul Parin:

Ich glaube, eine Sache ist völlig gleich: wir haben eine von der kapitalistischen, bürgerlichen Gesellschaft geformte Rolle, ob wir Aktionsforscher oder Psychoanalytiker sind. Aber die Aktionsforscher, wenigstens bisher, haben versucht, ihre Arbeit irgendwie im Rahmen der Entwicklungshilfe zu machen, also in der technischen, neokolonialen oder auch selbständigen Entwicklung dieser Länder irgendeine soziale Rolle anzuführen (nicht das Psychologische an der Rolle, sondern was sie auszuführen hatten), das für diese Gesellschaft für die Gegenwart oder Zukunft eine Nützlichkeit versprach; ihre erste Aufgabe war, diese Rolle auszuführen. Sie haben aber, wenn sie Aktionsforscher waren, sich zu überlegen gehabt, nicht nur wie diese Gesellschaft ohne sie, sondern mit ihnen funktioniert. Das wurde meist noch erweitert, indem mit den anderen am Abend Diskussionen geführt wurden, die mit wenig eingeschränkten

38

zielzentrierten Gruppen mehr oder weniger politisch waren. Das ist genau gleich, wir haben auch eine europäische Rolle, aber wir haben eine Rolle, die für die moderne afrikanische Gesellschaft überhaupt nicht ausschlaggebend ist; wir haben eine rein europäische Forscherrolle. Es wurde am Nachmittag im Seminar gefragt, ob die Gemeinschaft diese rezipiert hat, ob sie etwas davon gehabt hat von unseren Forschungen, ich muß sagen nein; die einzelnen Personen haben eventuell etwas davon gehabt. Der Unterschied scheint mir darin zu liegen, daß der Ethnopschoanalytiker zwei ganz verschiedene Sachen machen muß: er muß seiner Rolle gemäß arbeiten, weil sonst seine Methode nicht funktioniert. Wenn wir uns z.B. einfach freundschaftlich mit den Leuten einstellen, werden wir vielleicht gute Freunde werden, aber dann werden wir nicht so mit ihnen sprechen können, daß wir ihnen Widerstände deuten, das gäbe ein furchtbares Durcheinander und

Aggressionen. Wir haben übrigens dazu Erfahrungen gemacht, schon bei den Dogon daß das absolut nicht geht. Aber wir haben doch eine Rolle, gewöhnlich die am stärksten vorgezeichneten sozialen Rollen, die in jener Gesellschaft gelten, Z.B. war es bei den Agni jeweils der 'vornehme Fremde', die 'Freunde der Familie des Chefs' oder 'der Goldsucher im Land', also auch sehr negative soziale Rollen, wie die letzte. Bei den Dogon war es zuerst einmal der 'Ethnologe', weil dort schon Ethnologen waren, aber nicht ein Ethnologe, wie er in Europa aufgefaßt wird, sondern wie sie den Ethnologen erlebt haben. Und als nächstes kam bei den Dogon sehr häufig die zugeschriebene Rolle vom 'Touristen'. Aber nicht, daß sie uns als gewöhnliche Touristen betrachtet haben, das stimmte ja auch gar nicht überein, sondern sie wollten uns zu Touristen machen. Und wir haben nicht widersprochen, daß wir keine Touristen sind, es waren ihre Erwartungen und Projektionen - vorgeformte Erwartungen - und wir haben gesagt, ja wir sind Touristen,

39

aber andere, unsere erste Formel war: Wir sind Touristen mit den Ohren. Wir wollen nicht Sachen anschaffen, fotografieren, kaufen, sondern wir wollen hören, hören, hören. Wir haben diese Touristenrolle akzeptiert, aber sind bei unserer gleichzeitig geblieben. Eine solche Rollendiffusion hat es mit Ogobara, dem Dorfcchef von Sanga, gegeben, Mit dem waren wir befreundet, er hat uns in vieler Hinsicht gefördert, beraten, mit uns diskutiert etc. Er wollte dann unbedingt auch solche analytischen Gespräche machen. Ich habe ihm gesagt, das geht nicht mit einem Freund, da braucht man eine gewisse Distanz, aber er wollte das unbedingt. Also haben wir es probiert. Dann habe ich mich am Abend bei ihm in der Hütte freundlich, akzeptierend, zuhörend, aber nicht mitagierend eingestellt. In der zweiten Stunde war er extrem nervös, hat ständig ausgespuckt und hat vorher abgebrochen, bevor ich gesagt habe, daß die Stunde um ist. In der dritten Stunde hat er sich dann sehr freundlich eingestellt, mir erzählt - auch von seiner Kindheit erzählt und wurde plötzlich extrem gespannt, nervös. Ich habe mir gedacht: Was passiert jetzt? Ich bin ja nicht direkt auf seine Mitteilungen eingegangen, ich habe, wenn er eine Hemmung hatte, gedeutet, warum er nicht weiterspricht, usw. Plötzlich springt er mit einem Satz auf, er war ein großer, kräftiger, elastischer Mann, vielleicht so um die 40 Jahre, er erwischt ein Huhn, das vor der Tür war, hat sein Messer herausgezogen und ihm den Kopf abgeschnitten und hat mir das Huhn vor die Füße geworfen. Dann ist er dort gesessen und hat sich den Schweiß abgewischt und hat gesagt: Sie haben recht Herr Doktor, ich mag nicht mehr so mit Ihnen sprechen! Er hat nicht mir den Kopf abgeschnitten, aber das war deutlich genug. Freundschaft ist etwas anderes. Er war ein sehr kluger, feinfühlig und g'spüriger Mann und ich habe gesagt, ja, dann kommen Sie am Abend vorbei - er ist oft am Abend auf ein Bier vorbeigekommen. Dann hat er

40

etwas sehr Schönes gemacht: Er nahm das Huhn auf, das er vor die Hütte geworfen hat und hat gesagt: Dieses Vieh wirft man fort! Das machen sie sonst gar nicht, sie essen die Hühner, auch die Opferhühner werden gegessen.

In dem Gefühlsgehalt dieser Szene kommt diese Diffusion zum Ausdruck. Ich war also in einer Freundschaft, gar nicht in einer europäischen, sondern sie war sehr afrikanisch konzipiert, wie er sie wollte. Und meine neue Rolle, die sehr förderlich war, wenn sie so wollen, für das emotionelle Spannungsfeld einer Psychoanalyse, die hat ihm solche unbeherrschbare und auch nicht deutbare Aggressionen irgendwelcher Art verursacht. Wahrscheinlich hauptsächlich aus Enttäuschung darüber, daß ich nicht mehr so bin wie sonst. Er hat dann das Ersatzobjekt getreten und umgebracht. Ich habe selbst nie Aktionsforschung gemacht, aber ich habe Ethnologen gesehen, die das machen, Einer, in Dahomey, der einen Brunnen gebaut hat und einen großen Ofen, der als Backofen und zum Brennen von Keramik diente. Das ist ein sehr gebildeter Mann aus einer schweizerischen Intellektuellenfamilie, der auch sehr viel von Psychologie wußte. Er war dort mit seiner Freundin, die ist eine Schwarze, allerdings eine aus der Karibik, die ist auch eine sehr offene, gebildete und freundliche Frau. Er hat sich verführen lassen, die Leute so wie ein Psychotherapeut zu beraten. Das hat die schrecklichsten Dinge gegeben. Erst ist der Brunnen eingestürzt, weil sie nicht mehr machten, was er gesagt hat, dann sind sofort zwei Parteien entstanden und seine Freundin, die da nicht so aktiv war, hat ihm dann direkt verbieten müssen, sich in so persönliche, individuelle Beratungen einzulassen. Er hat am Ende sogar aufgehört diese Gruppengespräche, die er sonst nach der Arbeit gemacht hat, zu machen, damit diese Rollendiffusion aufhört. Aber er hatte sehr interessante Beobachtungen darüber gemacht, wie sie arbeiten, warum sie diesen

41

Brunnen überhaupt gebaut haben, hunderte Jahre vorher nicht und nun doch. Ich glaube, daß das bei der Aktionsforschung sehr günstig ist, wenn man sich ganz an seine Rolle hält, vor allem aber nicht diese Distanz einschaltet, die ein Analytiker braucht. Wenn ich sonst im Leben jemanden treffe, der eine negative Vater-Übertragung auf mich hat (das könnte ich vielleicht sogar richtig erraten) und ich wünsche es nicht, ich möchte näher mit ihm bekannt werden, dann muß ich mich eben nicht genau so verhalten wie sein Vater, sondern nett und freundlich, anständig und solidarisch mit ihm sein, damit diese negative Übertragung schließlich abstirbt oder abgelegt wird, aber ich werde es ihm nicht deuten. Entweder wird er die Deutung nicht annehmen und sagen du spinnst, oder er wird wütend werden, weil er nichts damit anfangen kann. Kürzlich hat

Morgenthaler über Papua geschrieben - wo ja ganz andere Verhältnisse herrschen, es ist ein traditionsgeleitetes, im Urwaldsumpf lebendes Volk - daß z.B. er und die anderen beiden Ethnologen auch solche Gespräche inauguriert haben. Das war sehr schwer, weil zwei der Ethnologen schon früher einmal 18 Monate dort in einer anderen Funktion waren. Sein Sohn, er ist Ethnologie-Student, hat mit Jugendlichen gesprochen, er selbst hat solche Gespräche gar nicht zustande gebracht. Schließlich kam er drauf, daß er die auf ihn übertragene Rolle mitmachen muß und diese Rolle verträgt es wieder nicht, zusammensitzen und einfach zu sprechen. Wie auch z.B. bei uns ein Therapeut, der Adoleszente behandelt nicht den Unsinn machen wird, sie auf eine Couch zu legen und sich dahinterzusetzen; das gibt nichts her. Er wird mit ihnen Tischtennis spielen und dazwischen die an ihn herangetragenen Probleme aufnehmen bzw. deuten. Er muß seine Technik gemäß der Rollenerwartung ändern. Man kann auch nicht mit jedem Volk, auch wenn man noch so vorsichtig und klug ist, Ethnopschoanalyse betreiben. Aber sicher mit viel mehr Völkerschaften, als es versucht worden ist.

42

Michael Polemis:

Inwieweit können die Spezifität bzw. Unterschiede bei den Personen der jeweiligen Kulturen festgestellt werden?

Paul Parin:

Das ist gar nicht einheitlich. Wir haben den Eindruck bekommen, hauptsächlich bei den Dogon, je enger die Gemeinschaft ist und je besser sie funktioniert, sie von außen gesehen einem wie ein Gruppen-Ich vorkommt, desto nötiger ist es, daß die Leute eigenständige Personen sind. Im Dogonland, auch wenn Sie nur kurze Zeit dort sind, werden Sie sagen, da sind ja lauter Charakterköpfe, jeder ist ein sehr eigenständiger Mensch. Das heißt nicht, daß in mancher Hinsicht, enorm gemeinschaftliche Empfindungen austauschbar sind. Z.B. der eine hatte das Bedürfnis, seinen Freund zu besuchen, einen gleichzeitig Initiierten. Das ist so eine Gemeinschaft für das ganze Leben, daß sie austauschbar sind. Er sagte, ich gehe zu ihm, ich habe ihn lange nicht gesehen, ich weiß gar nicht, ob er noch am Leben ist usw. Und wenn er es nicht ist gehe ich zu dem, der wohnt im Dorf nebenan. Aber ein tiefes Bedürfnis, nach einem Freund, dieser Art „austauschbarem“ Freund, das gibt es. Clyde Kluckhohn hat seinerzeit gesagt, es gibt bei jedem Menschen in einer Kultur, was nur ihm individuell spezifisch ist, eine andere Sache, die kulturspezifisch ist und etwas anderes, was allgemein-menschlich ist. So von Ferne gesehen mag



das stimmen. Mir kommt aber vor, darum lehne ich auch diese basic-personality-structure und ähnliche Konstrukte ab, daß man vom Individuellen überhaupt nie absehen kann. Als typisch sehen wir nicht einen

43

Zug an, den alle gleich haben oder der so kultureinheitlich ist, sondern einen Zug der in dieser Kultur, in der Sozialisation, in der psychischen Entwicklung entstanden ist und der mit sehr vielen Dingen in Beziehung zu setzen ist, zwischenmenschlichen, wirtschaftlichen, traditionellen Beziehungen, dann ist es ein typischer Zug. Was aber nicht heißt, wenn das ein Herr A hat, ein gleichaltriger Herr B aus dem gleichen Dorf ihm irgendwie ähnlich ist. Es könnte sein, daß dieser Zugang der Psychoanalyse, wo man mit einem Einzelnen spricht und man seinen Blick noch mehr aufs Individuelle festgelegt hat, dies deutlich werden läßt.

Ingo Hartinger:

Welche sozialpolitische bzw. politische Bedeutung geben Sie ihrer ethnopsychanalytischen Entwicklung?

Paul Parin:

Einmal gehört dies in die Kritik der bürgerlichen Ideologie. Zweitens gehört es zu den emanzipatorischen Bewegungen. Kritik der bürgerlichen Ideologie hat Freud angefangen, indem er die Sexualverdrängung, das Unsichtbarmachen der Sexualentwicklung der Kinder vor der Pubertät, die Einstellung zur Sexualität, wie sie damals noch weitgehend geprägt war durch das, was wir das viktorianische Zeitalter nennen, aufs Korn genommen hat und das als Kulturheuchelei bezeichnet hat, und damit einen ganz wesentlichen Beitrag geleistet hat zur Aufklärung der Ideologie der mittel- und spätkapitalistischen Gesellschaft und ihrer Herrschaftsinstrumente über die Seelen, wie sie eine gewis-

44

se Sexualmoral eben übernommen hat. In der Fortsetzung dessen hat die Ethnopsychanalyse meiner Ansicht nach eine enorme aufklärerische Aufgabe, z.B. diesen Eurozentrismus, Kulturzentrismus aufzudecken, wonach richtig und ordentlich das sein sollte, was in den westlichen Industrienationen entwickelt wurde und eine andere menschliche Gesellschaft dem gegenüber unentwickelt, primitiv, zu primitiven Persönlichkeiten, zu primitiven Gefühlen führe.

Das ist ein theoretisch-aufklärerischer Effekt. Als emanzipatorische Bewegung möchte ich hauptsächlich an die 68-er-Bewegung und vor allem Marcuse anknüpfen. Das Ergebnis war doch, daß man entweder nur die Gesellschaft ändern kann, dann bleiben die Menschen noch immer so wie sie sind, zumindest geraume Zeit, trotz Änderung der Basis, und stellen schlimmstenfalls etwas sehr ähnliches wie die alten Macht- und Herrschaftsverhältnisse mit anderen Vorzeichen wieder her. Also müßte man auch den Menschen ändern. Auf die Frage, was man zuerst soll, kann man nur sagen, das eine geht nicht ohne das andere. Der Marcuse, um an irgend jemanden anzuknüpfen, hat ja aus der Psychoanalyse einige einleuchtende und wahrscheinlich auch richtige Dynamismen, Kräfteparallelogramme herausgezogen und hat z.B. gesagt, daß, wenn die Ausbeutung der kapitalerzeugenden Arbeiter aufhören würde, würden die Menschen mehr Spielraum haben und in diesem Spielraum würden sie eine bessere und gefühlsmäßig adäquatere Aufzucht ihrer Kinder, eine sexuelle Befreiung erleben, die dann als Oberbau wieder auf die Basis, die Produktion zurückwirken würde. Das hat er als Philosoph getan, der psychoanalytisch bewandert ist. Ich glaube, daß man sagen kann, wenn man das Ineinandergreifen von sozialen und psychologischen Kräften besser begreift, die Frage, wo man etwas ändern soll, wegfällt, man muß in das Kräftespiel eingreifen, wo man kann. Die Ethnopschoanalyse ist für diejenigen überflüssig, die die Änderung des Menschen nur von der Verände-

45

rung der Basis her sehen, ihn als absolut formbares Individuum ansehen, hier ist sie als emanzipatorisches wissenschaftliches Instrument nicht zu gebrauchen. Dann brauchen wir nur eine Revolution mit den richtigen ökonomischen Basisverhältnissen machen, dann wird der Mensch sich demnach verändern. Bei dem was die cultural-antropology, die noch sehr kleine Ethnopschoanalyse und heute auch die Ideologieggeschichte, Elias, Foucault machen, fällt die Frage, was man zuerst ändern soll weg.

Jakob Huber:

Ich habe den Eindruck, daß das, was in unsrer Kultur Individualität heißt, daß das z.B. über eine Sprache vermittelt ist, die von sozialen Beziehungen abstrahieren kann, was z.B. bei den Hopi-Indianern nicht der Fall sein soll, dort kann man sich als Person nur in Beziehungen zu anderen sprachlich ausdrücken. Ich sehe jetzt das Problem der Individualität bzw. der Identität bei uns darin, daß bei uns sehr oft diese Beziehung unsichtbar geworden ist durch die Sprache.

Paul Parin:

Die Dogon z.B. haben kein besitzanzeigendes Pronomen. Ich zweifle nicht daran, daß die Sprachsymbolik sehr viel von der Denkweise der Leute ausdrückt, und ich muß zugeben, daß wir die afrikanischen Sprachen nur sehr oberflächlich kennengelernt haben, eben gerade so viel, um einen Eindruck von der Symbolik zu bekommen. Ich fürchte aber, daß dem ein zu großes Gewicht gegeben wird, dem Sekundärpro-

46

zeß, dem kognitiven, dem sprachlichen Denken, daß man da die Eigenständigkeit und -gesetzlichkeit der Symbole mit ihrer Wirksamkeit verwechselt. Bei uns sind in der Tat hochabstrakte Symbole vorhanden und haben sich in unserer Kultur entwickelt, aber für den Analytiker stellt es sich so dar, daß es nicht die Symbole selbst sind, welche vorhanden sind oder nicht, sondern die konkrete Bedeutung. Die Bedeutungen sie im materiellen und affektiven Leben haben, die den Gebrauch der Symbole bestimmen sind wichtig. Z.B. haben zwar die Dogon eine ganz breit ausgedehnte Kommunalwirtschaft, aber innerhalb derselben aufs feinste austarierte Besitzverhältnisse, die ständig wechseln. Das ist nicht Privateigentum im kapitalistischen Sinne. Obzwar sie nicht "mein" sagen könnten, wissen sie sehr genau, wem was zukommt. Dr. Collomb, der im Senegal 20 Jahre die psychiatrische Klinik geleitet hat und als moderner Sozialpsychiater sehr viel von der Entwicklung und Dynamik gehalten hat, hat uns völlig beigepflichtet. Er sagte, es würde behauptet, daß die Franzosen solche individuellen Charaktere seien, aber er meinte, nicht so wie die Afrikaner! Wir haben diesen unglücklichen Ausdruck Gruppen-Ich für eine ganz spezifische sozialpsychologische Ich-Qualität genommen. Aber es ist nicht so, daß sie sich nur als Gruppe wie eine Amöbe sich ausbreiten oder zusammen sind.

Helmut Stockhammer:

Ich habe noch eine Frage zu dieser Methode. Das ist doch, wenn ich mir dieses Setting überlege, ganz etwas anderes wie in einer Analyse. Da zahlt ja der Analytiker den Analy-

47

sanden und das wird auch hauptsächlich in Kulturen gemacht, wo nichts bezahlt werden kann. Gibt es für unsere Kulturen auch solche Untersuchungen, die mit derselben Methode gemacht wurden? Daß ein Analytiker seinen Horizont über die Straße, in der er normalerweise lebt, wohin seine Patienten kommen, insofern erweitert, daß er z.B. in irgendeine Schicht oder Region geht und dort seine Explorationen macht.

Paul Parin:

Da gibt es ziemlich viel. Ich fange mit der speziellen Frage mit dem Bezahlen an. Es ist zuwenig bekannt, daß das Berliner Psychoanalytische Institut, das ab 1922 richtig funktioniert hat, bereits die Auflage hatte, daß alle, die sich dort einer Analyse unterziehen, Leute sein müssen, die weder zahlen brauchen, noch zahlen können. Das hat immerhin 10 Jahre funktioniert und die meisten dann später in Amerika berühmt gewordenen Analytiker, die Emigranten, sind durch diese Schule gegangen. Die haben Proletarier, damals meist Arbeitslose, gratis behandelt. Nun sind die allerdings aus Gründen gekommen, da sie behandelt werden wollten. Haben das aber noch nicht so richtig als Heilmethode gekannt, meist hat ein Arzt sie hingeschickt der an der Psychoanalyse interessiert war. Immer wieder hat es solche unentgeltliche Behandlungen gegeben und die sind genauso gegangen, wie die bezahlten. Heute hat in der Bundesrepublik jeder Sozialversicherte Anspruch auf eine psychoanalytische Behandlung, die von der Kasse übernommen wird. Das Berliner Institut ist deswegen so ähnlich, weil es hauptsächlich als Forschungsinstitut verstanden wurde. Sie haben die Leute genommen, die gekommen sind, aber in erster Linie um die Psychoanalyse weiter auszubauen. Aber

48

es gibt diesen stirling-county-report und die anderen Untersuchungen, die zum Teil mit psychoanalytisch-orientierten Interviews, die unseren sehr ähnlich sind, soziologisch relevante Ausschnitte (geographisch gesprochen) aus dem stirling-county, aus einem Stück von Manhattan und aus anderen Gegenden untersucht haben um eine Art psychiatrische Endemiologie, also das Vorhandensein psychischer Störungen, zu konstatieren. Und dann weiß ich aus Chicago von einem Borowicz-Kinderanalytiker, der das in einem Negerghetto gemacht hat, auch so aus Forschungsinteresse. Mit der Bezahlung war es bei den Dogon und den Agni so, daß wir ihnen einen Arbeitslohn wie für einen Handarbeiter für eine Stunde gegeben haben. Bei den Agni haben das die Frauen verlangt, die Männer waren eigentlich zu wohlhabend für so etwas. Freud hat einmal geschrieben, die Analysanden würden die Analyse aufsuchen, um Hilfe zu bekommen, fortsetzen täten sie sie ihren Therapeuten zuliebe. Es stellen sich eben in dieser experimentellen Situation Beziehungen her, die sehr stark von Wünschen und Ängsten geprägt sind und die man durchgehen möchte, besonders wenn die Widerstandsanalyse am Anfang gelingt, möchte sich jeder auseinandersetzen. Ich behaupte aber nicht, daß das bei allen Menschen der Fall ist, aber wir werden ja auch nicht alle analysieren können, sondern nur die, die das dann auch schließlich selbst möchten. Wir hatten z.B. sehr stark den Eindruck, daß sie auch immer gekommen sind - das

bestätigt sich nach diesen amerikanischen Erfahrungen - um die Auseinandersetzung weiterzutreiben. Besonders nach dem Dogon-Buch haben uns alle analytischen Kollegen gesagt, das ist unmöglich eine Analyse, die Leute sind ja bezahlt worden. Da haben wir allerdings sehr aufgepaßt, wir haben das mit dem Dorfcchef und ein paar Honoratioren zur Sprache gebracht, das sind sehr arbeitsame Leute, die Devise des Dorfes ist 'Arbeit', sie haben den Ruf, besonders arbeitsam zu sein, das müssen sie auch sein, sonst würden sie

49

verhungern, weil der Boden so schlecht ist. Die haben alle gefunden, es wäre richtig, wenn sie mit uns psychologisch arbeiten, daß sie das bekommen und es hat allen eingeleuchtet, daß wir soviel zahlen, wie die öffentliche Verwaltung zahlt, wenn sie Kalksteine zuhauen für den Straßenbau. Dann haben wir auch gefragt, ob wir nicht auch den Weg hin, manche hatten einen Weg zurückzulegen zu unserem Schattenplatz, zahlen, das ist eine halbe Stunde oft, also zweimal eine Stunde. Das haben sie völlig unsinnig gefunden, weil das beim Straßenbau auch nicht passiert. Das Geld ist eine Sache und ich glaube, daß es wirklich so ist, daß nur die Leute kommen, auch jetzt bei den Papuas, die so weit offen sind, daß sie sich in eine Auseinandersetzung einlassen und daß sie meinen, dieses 'zuliebe' von Freud ist nicht so wörtlich zu nehmen, diese Beziehung und Auseinandersetzung solle fortgesetzt werden. Und auch die Agni, die ja die Möglichkeit hatten, eine Beziehung so fallenzulassen, manche haben es fallengelassen, am Anfang in Josso habe ich mit etwa 6 jungen Burschen angefangen und die haben nicht weitergemacht. Aber sobald sie etwas kapiert haben, daß sie jetzt fallengelassen werden und warum und das sagen konnten, haben sie es nicht ganz fallengelassen, da sind sie vielleicht ein paarmal nicht erschienen und dann sind sie doch wieder gekommen und wollten doch wieder weiter, streiten und das Gegenteil davon, einander näherkommen.

Jakob Huber:

Ich bin nicht ganz zufrieden. Ich wollte eigentlich fragen, ob es so etwas Ihres Erachtens geben kann, daß eine frühere Sprachentwicklung als unsere, eine Sprache darstellt, in der so abstrakt über Individualität wie bei uns, mit Ich, Du, Er oder so, nicht gesprochen werden

50

kann, sondern immer nur in der Zuordnung zur gesellschaftlichen Rolle. Bei uns, wenn dies der Fall wäre, würde das dann auf einen Verlust dieser sozialen Zuordnung basieren und von daher dann, die Individualität des Franzosen, die sie als Beispiel genannt haben, vergleichbar ist.

Paul Parin:

Historisch kann ich das nicht beantworten, weil ich nicht weiß, wie sich das entwickelt hat. Mir kommt dieser Gedankengang ein bißchen wie eine verbesserte Neuauflage von "Das Denken der Primitiven" von Levy-Bruhl vor, der gemeint hat, die Primitiven unterscheiden sich von uns, weil sie nicht abstrakt denken können, wenn ich das sehr vergrößert resümiere, was Sie gesagt haben. Eine Geschichte zur Zeitrechnung von Evans-Pritchard. Er hat gemeint, die Nuer, das ist ein am oberen, weißen Nil lebendes Volk, sie sind Hirten und machen kleine Pflanzgärten, die hätten keine Zeitrechnung. Er hat sich die Mühe gemacht, ihre Zeitrechnung, jetzt nicht abstrakt, sondern konkret, herauszufinden. Sie geht immer aus dem sozialen Bezug, wie Sie sagen hervor und sie haben ein Zeitsystem für ihre Geschichte, das viel genauer ist, als wie wir es in der Mittelschule lernen, vielleicht so eines, wie es ein spezialisierter Historiker für das 19. Jahrhundert hat. Sie können das auch nennen, weil es eingebunden ist in einen jeweils persönlichen Bezug. Ich glaube, daß die Abstraktion dieser hochdifferenzierten sozialen Beziehungen mindestens so wie unsere begriffliche Abstraktion ist. Das ins Soziale Eingebundene ist durchaus für viele vorkapitalistische Völker richtig, daß das aber einen grundlegend anderen Umgang mit dem Individuum verlangt, das glaube ich nicht. Denn um sich so wie ein Nuer oder ein Dogon in der

51

Zeit zu plazieren, ist dies durchaus zu vergleichen mit unserem Historiker. Wie das entwicklungsmäßig gekommen ist, ob und wieso sich das abstrakte Denken um den Mittelmeerraum herum entwickelte, zusammen mit einer ganz anderen Familienordnung, die dann die sozialen Bezüge immer mehr ein und abgegrenzt hat, hin zu einer mehr oder minder endogamen Familie, die die Exogamierregel nicht zur Verbindung, sondern zur Abgrenzung und zur Entwicklung eines Privateigentums im feudalen Zeitalter brauchte etc., ich kann diese Theorien nicht beurteilen, Mein Eindruck ist, daß das, wie man zu sich und zu seiner Individualität steht, sich gegenüber der Gesellschaft sieht, formal sehr anders ist, aber nicht weniger abstrakt.

Ingo Hartinger:

Diese Fragestellungen sind für mich viel zu akademisch. Ich möchte Sie fragen, wie Sie, als praktizierender Psychoanalytiker in Zürich, ihren Beitrag zur Versorgung der psychisch Verelendeten sehen; tun Sie dies im privatwirtschaftlichen Sinne oder im emanzipatorischen

Sinne, wie dies z.B. von Italien her bekannt ist. Mein Eindruck ist, daß sich die Ethnopschoanalyse als nobler rhetorischer Ansatz schön anhört, aber ich kann damit als praktizierender Psychologe nichts anfangen, nicht konkret das auf den beziehen, der im psychischen Elend zugrundegeht.

Paul Parin:

Das kann man ja sehr einfach beantworten. Was Sie akademisch nennen, das beruht einfach auf der seit der Aufklä-

52

rung bei uns herrschenden Meinung, daß wissenschaftliche Forschung, so oder so, ob sie eine mehr dem Positivismus, dem dialektischen Materialismus oder Behaviorismus nach orientierte ist, überhaupt etwas zu tun hat mit dem Leben und der Verbesserung der menschlichen Verhältnisse. Mit unserer Privatpraxis in Zürich hat das in zweierlei Weise zu tun: erstens daß wir in der Privatpraxis die Gelder verdient haben, mit denen wir uns unsere Hobbys finanziert haben und zweitens, daß wir uns in der psychoanalytischen Ausbildung Kenntnisse und ein Können erworben haben, das man dann modifizieren kann für einen anderen Zweck. Zu dem was sie über Verelendung sagen: Natürlich kommen Leute zu uns, die an irgendwelchen Lebenskonflikten leiden und eine Therapie erhalten, diese ändert jedoch an den Verhältnissen überhaupt nichts. Eine Privatpraxis als Psychoanalytiker hat keinen praktischen, zu irgendeiner Veränderung der Gesellschaft führenden Beitrag. Ich sehe das nicht. Mitscherlich pflegte in seinen Vorträgen immer wieder zu sagen, ja, wenn wir die Mächtigen dieser Welt, die Staatsmänner und Generäle analysieren könnten und ihren Umgang mit Aggressionen, insbesondere diese Abspaltung der Aggressivität ihnen bewußt machen könnten, dann könnten wir eingreifen; aber da sich so jemand ganz sicher nicht auf die Couch legen würde, z.B. ein amtierender Präsident eines Großstaates, war das nur so eine rhetorische Floskel, die er völlig bewußt so gebraucht hat. Aber sonst hat das nichts damit zu tun. Und eine Handlungsanweisung für politisches Handeln ist ja immer sehr ungeschickt, wenn diese aus einer politischen oder historischen Theorie kommt. Wenn man das macht und danach handelt merkt man, daß es diesen Wechsel von Theorie und Praxis gibt, daß aus der Theorie oft ein Dogma wird, usw.

53

Johannes Reichmayr:

Im deutschen Sprachraum sind zwei Autoren bekannt, die auf dem Gebiet der Ethnopsychanalyse publizieren und deren Positionen kontrovers sind. Das seid ihr aus Zürich und Devereux. Wo siehst du die wesentlichen Differenzpunkte, vielleicht auch wo sie innerhalb der Geschichte der Psychoanalyse entstanden sind bzw. festzumachen sind. Ihr bemüht euch um eine dialektische Methode, Devereux Prinzip der Komplementarität steht dem entgegen.

Paul Parin:

Ich beschränke mich auf die Ethnopsychanalyse und lasse , die ganze cultural anthropology aus, sonst würde es zu kompliziert. Ich unterscheide drei aufeinanderfolgende Phasen: für die erste ist der größte Repräsentant Géza Róheim, der, wie auch schon Freud, ausgezogen ist, um an anderen Völkern die Gültigkeit psychoanalytischer Annahmen, z.B. des Ödipus-Komplexes, nachzuweisen. Er und sein Kreis haben sich eigentlich für das Leben dieser Gemeinschaften wenig interessiert. Die Idee von der Komplementarität von Devereux, den ich für einen sehr fruchtbaren Mann halte, lehne ich ab, das sage ich im voraus. Sie besagt, daß die Soziologie eine kompartmentalisierte Wissenschaft ist. Der Untersucher mit seinem Instrument formt das Untersuchte, er weist das an Hand verschiedener Wissenschaften nach und kommt immer wieder auf die Physik, die das ja am großartigsten nachgewiesen hat, daß der Untersucher sein Objekt beeinflußt und verändert. Er sagt darum, die Psychoanalyse und die Soziologie sind einander obligat komplementär, nur ergänzend, sie stehen nebeneinan-

54

der und in ihrem Berührungspunkt entstünde das, was er Ethnopsychanalyse nennt. Ich glaube, daß er vollständig dem Wissenschaftsbild der Naturwissenschaft folgt, dem dann auch die Humanwissenschaften im Zeitalter des späten Kapitalismus gefolgt sind, die einen sehr stark funktionellen Charakter hatten für den Ausbau der Naturwissenschaften, Technik, Medizin usw. Der Nachweis für diese Behauptung liegt für mich darin, daß dieser Mann, der so viel weiß und eine so überragende Intelligenz hat, es nie hat begreifen können, daß der psychiatrische Krankheitsbegriff, der bei uns entweder völlig vage ist oder sich rein nach sozialen Stereotypen in der bürgerlichen Klasse entwickelt hat und angewendet wird und sich da in den Gesundheitsdiensten bewährt hat, weil sich das ja selbst erfüllende Organismen sind, daß er den auf Sozietäten anwendet, die damit überhaupt gar nicht erfaßt werden können. Wenn Devereux beispielsweise noch heute behauptet, daß Schamanen, also Heiler, die mit magischen Praktiken, oft mit einem anderen Bewußtseinszustand Heil und Heilung bringen, immer schizopren seien, dann ist das gerade so, wie Professor Bleuler sagte, daß er ungern weine, daß das ganze Volk der



Agni schizophren sei, weil sie für ihn schizophrene Symptome hätten. Das Wesentliche ist, daß diese Aufteilung in Soziologie und Psychoanalyse, die historisch schon verständlich ist, eine dem positivistischen Denken nachgebildete Form der wissenschaftlichen Forschung ist, die sich nicht halten läßt und bei Devereux vor allem sein Krankheitsbegriff unhaltbar ist. Man kommt dann auf gesündere und kränkere Kulturen und kann dann das noch weiter ideologisieren und sagen, die gesunden sind die stärkeren und von da zum Dritten Reich ist nicht mehr sehr weit.

Unsere wirklich bescheidenen Versuche, das theoretisch zu fassen, fußen etwa auf Otto Fenichel, der nachgewiesen

55

hat, daß die Psychoanalyse eigentlich eine immer in der Zeit verlaufende, dialektische Methode ist, wo der Gedanke die Veräderung und die Veräderung den Gedanken ablöst und das ist zumindest ein Fortschritt, daß man diesen unsinnigen Krankheitsbegriff nicht von einer Kultur auf die andere überträgt.

Johannes Reichmayr:

Wie ist die Art von Devereux, Ethnopschoanalyse zu betreiben? Wie arbeitet er technisch im 'Feld' und wie unterscheidet sich das von eurer Arbeit?

Paul Parin:

Sein großes Werk über die Mohave, wo er geforscht hat, habe ich nie gelesen. Devereux, der in Frankreich lebt, hat seit vielen Jahren, vielleicht 25 Jahren, nicht mehr analysiert. Er sagt, daß es reale Schwierigkeiten gäbe, aber das glaube ich nicht. Er ist von der Ausbildung her ein Ethnologe und hat vorwiegend seinen psychiatrisch-deskriptiven Teil seiner Ethnologie ausgebaut. Wenn er mit den darin liegenden Grundvorstellungen an den Menschen herangeht, gleichgültig ob es ein Mohave, ein Agni oder ein Pariser ist, wird er ihn nie analysieren können. Da ist er ein klassischer Psychiater. Ich habe ihn gefragt, wie er gearbeitet hat mit den Mohave, es ist das nicht klar geworden.

Ich weiß z.B. daß Brice Boyer zu den Mescalero und Chirikahua Apachen in Neu-Mexico in einem Wohnwagen mit seiner

56

**Parin 1981a**

Erfahrungen mit der Psychoanalyse bei der Erfassung gesellschaftlicher Verhältnisse. In: Johannes Reichmayr, Helmut Stockhammer (Hrsg.): Erfahrungen mit der Psychoanalyse bei der Erfassung gesellschaftlicher Wirklichkeit. Klagenfurter Beiträge zur Philosophie. Wien: Verlag des Verbandes der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, 7-63.

---

Frau, sie ist Familiensoziologin, hinzog und zwei Jahre dort lebte und eine Art Sprechstunde gehalten hat, wobei er bald die Rolle des Schamanen bekam. Er ist ein sehr guter Analytiker, der viel mit Psychosen und Borderline gearbeitet und geschrieben hat. Er hat jetzt seine Erfahrungen in einem Buch zusammengefaßt, in dem er allerdings die ganze Methodik völlig weggelassen hat. Das Buch trägt den Titel "Folklore and Childhood" und ist eine weit fortgetriebene, differenzierte vergleichende Erforschung der Mythen, und der Kindheit & Erziehung. Ich habe bisher erst drei Stellen gefunden, an denen er überhaupt erwähnt, daß er mit den Leuten gesprochen hat. Wir haben oft darüber zusammen gesprochen, weil wir zur gleichen Zeit auf dem Gebiet gearbeitet haben aber in der maßgeblichen Publikation ist über die Technik der Gesprächsführung nichts enthalten. Ich glaube, daß er das deshalb ausgelassen getan hat, damit niemand sagen kann: Haben sie die bezahlt oder nicht? Oder: "Die kann man doch nicht analysieren. Er hat "reine" Wissenschaft daraus gemacht, viele Indianerforscher zitiert, genaue Direktbeobachtungen über die Kindheit angestellt usw. Das richtet sich ganz nach dem amerikanischen Wissenschaftsbetrieb. Bei Devereux war das nicht so, er konnte das gar nicht, er hatte das Instrument im Kopf, aber nicht in der Hand. Das ist meine Meinung. Wahrscheinlich würde er mir sehr widersprechen, wenn er da wäre und dem Boyer werde ich das schreiben. Er wird mir wohl zurückschreiben, daß ich noch nie an der Berkely-Universität gelehrt hätte. Und da hat er ja recht.

Peter Wieser:

Wäre diese Ethnopschoanalyse als Methode auch übertragbar auf regionale Sozietäten in Europa. Ich meine konkret, ob

57

diese Methode etwas bringen würde bei der Untersuchung und Erklärung von Entnationalisierung und Assimilierungsprozessen? Z.B. hier in Kärnten?

Paul Parin:

Durchaus. Bei der Untersuchung von sozialen Strukturen hat man es in der eigenen Sozietät schwerer, weil man nicht alles so in Frage stellt, neu und von außen sieht. Außerdem sind wahrscheinlich unsere Sozietäten wirklich komplizierter gebaut. Untersuchungen wären in dieser Hinsicht auch schwieriger. Es gibt in Zürich eine Reihe Analytiker, z.B. Emilio Modena, der mit dekulturnierten Gastarbeitern Analysen gemacht hat und ich hoffe, daß er das publizieren wird. Die Fragestellung ist ja vielleicht bei den auf Dauer eingewanderten Südtalienern und wie diese

dekulturiert werden, nicht so ganz verschieden von der Fragestellung die Sie interessiert. Da ist ja jede einzelne Analyse eine Fundgrube, und zwar nicht in dem Sinn, daß man völlig neue Fakten entdeckt, sondern für die Gewichtung, was eigentlich das Wirksame ist, was wo eingebaut wird. Z.B. daß bei einem sizilianischen Arbeiter, was völlig absurd erscheint, diese völlig durchstrukturierten Arbeitsstätten (vom Chef des Verwaltungsrates bis zum letzten Handlanger), dem Sizilianer als eine ungeheure Bereicherung vorkommen. Und zwar im Sinn der Achtung und des menschlichen Interesses, die er von den Oberen, von den Mächtigeren, relativ zu einem sizilianischen Dorf, bekommt. Etwas was uns schrecklich scheint, wenn man politisch denkt und sieht wie diese Gastarbeiter rechtlos sind und bei uns behandelt werden. Auf ihn hat das aber so gewirkt wie eine Befreiung. Und umgekehrt: daß er in einer für ihn üblichen Form seine sexuelle Identität, die zum

58

Teil darin besteht, diese exhibitorisch und verbal zu bestätigen, überhaupt nicht ankam im Stadtkreis Vier in Zürich. Das hat ihm als eine solche Sexualunterdrückung gedünkt, daß er sich völlig kastriert vorkam und es auch praktisch insoferne war, als er sofort impotent geworden ist. Das sind mehr anekdotische Schwerpunkte, aber diese Sachen bekommen eine Gewichtung. Ich glaube, daß da das Erleben der kulturellen Umgebung, die an einem bestimmten Punkt tief eingreift in das Selbstgefüge und das emotionale Leben, daß man da sehr viel erfahren könnte. Aber es ist notwendig, daß man Menschen findet, die da mitmachen und daß man doch beide Kulturen sehr gründlich kennt. Möglichst sollte man auch wieder nicht so beteiligt sein, daß man sich selbst nicht so leicht distanzieren kann.

Peter Wieser:

Ich glaube, daß es nicht so sehr diese Mechanismen von Ausgewanderten sind, sondern Assimilationen von Ansässigen, hier in Kärnten, der ansässigen slowenischen Minderheit. Ist das nicht anders, wie bei dem dekulturierten sizilianischen Arbeiter in Zürich?

Paul Parin:

Sicher, ich habe das nur genommen, weil ich das Beispiel kenne. Aber die Wirkung von Traditionen, Brauch, Sprache etc. geht weit über das Sprachliche hinaus und wird in einer Weise vermittelt, die in späteren Generationen sicher nicht unverändert, aber noch nachwirkend festzustellen ist, als Inhalte des Über-Ich, in dem was die Analyti-

59

ker als Struktur zum Teil vom Ich abgrenzen, was man das Selbst-Ideal nennt. Wie man eigentlich sein sollte, was einem aber nicht bewußt ist. Das verändert sich nur langsam und die Veränderung von diesem Selbst-Ideal, das in der Erziehung vermittelt wird, die geht praktisch immer mit schweren Umstrukturierungen der ganzen Person vor sich.

Die grausamsten Beispiele sind die kanadischen und amerikanischen Indianer. Das könnte man eher mit ihrer Situation vergleichen. Die kanadischen Indianer beispielsweise leben nicht in Reservaten. Von diesen Untersuchungen könne man viel profitieren, weil das auch gut untersucht ist. Ich glaube, daß man sogar, auch wenn man nicht selber Analytiker ist, und sich eine Arbeitsgruppe bildet, die die Fragestellung herausarbeitet und sie einen genügend offenen Analytiker haben, der sie einführt, eine bestimmte Art Interview zu machen, sozusagen gezielte psychoanalytisch geführte Interviewreihen, daß man selbst da vielleicht nichts Neues finden würde, aber die Gewichtung der Argumente dafür oder dagegen, was wie eingreift usw., daß man das besser herausbekommt. Das würde ich für interessant halten.

Helmut Stockhammer:

Welche Ergebnisse sind Ihnen über solche Prozesse bekannt, die bei uns als "Zwangsgermanisierung" bezeichnet werden? In denen z.B. Kinder, aus bäuerlichen Regionen kommend, bis ca. zum 6. Lebensjahr eine bestimmte Sprache erlernt haben und dann abrupt in der Schule, zum Teil auch in Kindergärten, eine anderen Sprache erlernen müssen. Was können Sie da von der psychoanalytischen Praxis oder von der Ethnologie her sagen? Welche Störungen können in diesem Zusammenhang auftreten? Sie waren ja damit auch bei Ihren Untersu-

60

chungen konfrontiert, denn das Französische ist ja auch eine imperiale und aufgezwungene Sprache.

Paul Parin:

Ich will darauf zwei scheinbar widersprüchliche Bemerkungen machen. Das eine, daß wir immer erwartet haben, daß der Besuch der französischsprachigen Schulen einen großen Einfluß auf diese mit uns sprechenden Individuen haben wird und sie sich sehr unterscheiden würden von anderen, die keine Schule besucht haben. Beide Gruppen untersuchten wir. Mit den einen konnten wir

allerdings nur mit Übersetzern sprechen. Wir haben das aber möglichst viel versucht und haben dann auch diese Rorschach-Reihen gemacht nur mit Übersetzern. Da war überraschend wenig Unterschied, aber das sind eben solche, die nicht dekulturniert worden sind, sondern die Zwani-Schule besucht haben und dann auch Französisch gesprochen haben und die französische Sprache oft ganz nach ihrem Denken deformiert haben. Das ging soweit, daß man auch wenn man gut Französisch sprach, es nicht verstehen konnte. Der Einfluß war überraschend klein. Allerdings war das auch ein ganz besonderer historischer Vorgang. Andererseits, beim Verlust einer nationalen Identität, oft geleitet durch Sprachverlust und andere Lebensweise, andere Produktionsverhältnisse, scheint es eine Art Regel oder Gesetzmäßigkeit zu geben. Wenn das so passiert, daß es schlagartig erfolgt, durch von Menschen gemachte Katastrophen, Emigration oder Machtumwälzungen, und daß diejenigen, die in der alten Kultur, die beste Identität, die beste Selbstabgrenzung hatten, sich in einer neuen gut anpassen und doch sie selbst bleiben können, am wenigsten psychische Schäden davon haben, wenn sie auch vielleicht materielle Schäden erleiden. Bei jenen, wo das so nach und nach, in einem allmählichen Prozeß der Kulturumwandlung erfolgt, denen man erst die Identität wegnimmt, sie ihnen

61

verleidet, unmöglich macht, durch zwei, drei Generationen, da tauchen psychiatrische Phänomene auf, die man so als Randexistenzen bezeichnet, wo das Selbstgefühl sehr viel erschütterbarer wird und die eigene Identität in der neuen Kultur nicht gewahrt und eine neue Form nicht angenommen werden kann. Wenn das so über Generationen Stück für Stück abgegraben wird, hat es die größere schädigende Wirkung als wenn es in einem Stück erfolgt. Das widerspricht dem gesunden Menschenverstand, aber es scheint schon so zu sein. Ich habe übrigens einmal eine Analyse von einer Frau gemacht, einer Ärztin. Sie war Slowenin, in Italien aufgewachsen. Die Familie hat rein slowenisch gesprochen, der Vater konnte perfekt und die Mutter einigermaßen Italienisch. Sie sind nach Italien verschlagen worden, sie ist dort aufgewachsen. Sie ist zur mir gekommen und hat die Analyse so zu Dreiviertel in deutscher Sprache und ergänzend in italienischer Sprache gemacht, also nicht auf Slowenisch. Bei ihr hat diese Unterdrückung, die sie in ihrer Generation erlebt hat, eine sehr große Rolle gespielt. Es war schwer zu unterscheiden, was persönliche Konflikte ihrer Eltern und ihre eigenen waren, aber es war ganz sicher, daß der Einfluß einer unterdrückten Minderheit für sie die größten Schwierigkeiten hervorgerufen hat. Sehr typisch war, daß nach einigen Monaten der Analyse, sich die Schwierigkeiten so gehäuft haben, daß ich dachte, es hinge mit der Sprache zusammen. Dann hat sie mir einmal gesagt, ich könnte mir überhaupt nicht vorstellen, wie sie wie so eine unterdrückte Minderheit lebt. Dann habe ich ihr gesagt, ich bin doch schließlich Jude, ich komme aus einer jüdischen Familie und habe nie in

einer jüdischen Gemeinschaft gelebt. Das hat sie ungeheuer beruhigt, weil sie dachte, da könnte ich etwas von dem Gemeinsamen mitbekommen haben. Eigentlich stimmte das bei mir gar nicht, das stimmte als Symbol für sie. Es stimmt deshalb nicht ganz, weil ich als Kind gar nicht darunter

62

gelitten habe, daß meine Eltern Juden waren. Die waren nämlich gar nicht diskriminiert, sie gehörten der deutschen Oberschicht in Slowenien an, sodaß das gar keine Rolle gespielt hat.

Michael Polemis:

Sie sagen, daß die Anwendung von Kulturtechniken in Entwicklungsländern nicht unbedingt mit der ökonomischen Struktur zu tun habe?

Paul Parin:

Wenn ich ein Mittel wüßte, wie man die Kulturtechniken von den Interessen trennen kann, die hinter diesen Techniken stehen, dann könnte ich es mir vorstellen. Da das aber immer im Sinne von irgendeinem Ausbeutungsinteresse passiert, ob das nun direkt oder indirekt kommt, von der westlichen Welt oder der herrschenden Schicht. Theoretisch kann ich mir das vorstellen. Es gibt einige Beispiele, etwa in Nord-Sumatra die Javaner. Da hat man den Eindruck, trotz der holländischen Beherrschung. Das sind moderne, tüchtige Leute geworden, haben ihren alten Brauch überhaupt nicht, weder als individuellen noch als gemeinschaftlichen, ganz aufgegeben. Sie haben sich gegenüber den Holländern sehr weise verhalten, sich den unmittelbaren Machtansprüchen gebeugt, sonst aber sehr abgeschlossen gelebt und ständig versucht, aus dieser Kultur in ihre hineinzuintegrieren, was sie brauchen konnten. Fast alle wichtigen Funktionäre in Indonesien sind von dort, weil sie so tüchtig sind. Wir wissen aber nicht genau, was da

63

das Maßgebliche war. Sie sind Pflanzler, Ackerbauern und haben so locker organisierte Dorfkönigreiche gehabt. In Afrika ist es bei den Frauen jetzt so. Je mehr die Entwicklungshilfe macht, desto größer wird die wirtschaftliche Macht der Frauen. Die Männer werden nur für ihre Arbeit in den Fabriken bezahlt, sie können den Frauen nicht helfen. Wirtschaftlich kommt heraus, daß die Frau immer mehr zu leisten hat. Mit dem Fortschritt, z.B. Bewässerung, Kunstdünger etc. müssen sie unbedingt, wenn sie nicht zugrundegehen wollen, auf ihre Familie, auf die Alten

**Parin 1981a**

Erfahrungen mit der Psychoanalyse bei der Erfassung gesellschaftlicher Verhältnisse. In: Johannes Reichmayr, Helmut Stockhammer (Hrsg.): Erfahrungen mit der Psychoanalyse bei der Erfassung gesellschaftlicher Wirklichkeit. Klagenfurter Beiträge zur Philosophie. Wien: Verlag des Verbandes der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, 7-63.

---

zurückgreifen. Das ist in allen afrikanischen Ländern mit Ausnahmen von Ghana so. Das läßt sich also von den Interessen nicht trennen, die Aufzucht. Bis 1973 gab es kein einziges Meliorationsprojekt in ganz Afrika, das die von der Familie gemachte Subsistenzproduktion unterstützt hätte. Alles war nur für cash crop, für Waren, die man verkaufen kann. Da ist also für die Modernisierung der Familie entsprechend den technischen Erfordernissen überhaupt nichts passiert, weil es nicht zu trennen ist von den Interessen, eine Marktwirtschaft aufzubauen.