

# Inhalt

<b>Vorwort</b>	9
<b>Kultur und Psychoanalyse: Eine persönliche Reise</b>	13
<b>Das Mütterlich-Feminine in der indischen Psychoanalyse</b>	29
<b>Klinische Arbeit und Kulturelle Imagination</b>	45
<b>Begegnungen psychoanalytischer Art: Freud, Jung und Indien</b>	63
<b>Psychoanalyse in nicht-westlichen Kulturen</b>	81
<b>Liebe in der islamischen Welt: Leila und Madschnun</b>	97
<b>Religion und Psyche: Freuds Zukunft der Illusion aus indischer Perspektive</b>	121
<b>Globalisierung, Migration und Psyche</b>	137



# Vorwort

»Ein Baby ist das einzige in der Familie ohne Vergangenheit. Schon bald werden die Eltern es mit der eigenen versorgen.«

(Rene Spitz)

Die hier ausgewählten Aufsätze können der Disziplin der *Kulturpsychologie* zugeordnet werden, wobei in diesem Fall vorwiegend die hindu-indische Kultur und die psychoanalytische Psychologie fokussiert wird. Obwohl ich den Begriff der Kulturpsychologie vor über 30 Jahren knapp als das »Zusammenspiel von Individuum und Kultur«<sup>1</sup> definiert habe, wurde sie erst in den letzten 20 Jahren zu einer lebhaften und aufregenden neuen Disziplin, die sich rasch von den verwandten Fachgebieten der Interkulturellen Psychologie und der Ethnopsychanalyse abhob. Letztere ist eine Anwendung der Psychoanalyse im ethnologischen Feld, die – wenn sie nicht einfühlsam und vorsichtig praktiziert wird – den Eindruck vermitteln kann, dass der Europäer der Mittelklasse die Norm ist, von der Menschen nicht-westlicher Kulturen abweichen. Die Kulturpsychologie trägt meiner Meinung nach zur Psychoanalyse in der Form bei, dass sie diese nicht nur anwendet, sondern viele ihrer Muster und Theorien infrage stellt, von denen Universalität angenommen wird, die sich aber historisch und kulturell eigentlich auf den modernen Westen beschränken.

Für mich ist der Untersuchungsschwerpunkt der Kulturpsychologie Teil der inneren Repräsentanz (»representational world«) eines Individuums, der auch von seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten kultu-

---

1 S. Kakar (2006): Schamanen, Mystiker und Ärzte. Wie die Inder die Seele heilen. München (C. H. Beck), S. 32. Engl. (1982): Shaman, Mystics and Doctors. New York (Knopf).

rellen Gruppe geprägt ist. Solche Untersuchungen schärfen den Blick, wenn man sie mit den inneren Repräsentanzen von Individuen anderer kultureller Gruppen vergleicht.

In einer zunehmend multikulturellen Welt müssen sich Psychoanalytiker bewusst darüber sein, dass der innere Raum, den das sogenannte »Selbst« einnimmt, nicht nur aus psychischen Repräsentanzen des eigenen körperlichen Lebens und der Primärbeziehungen der Familie besteht, sondern auch die Repräsentanzen ihrer Kultur mit einschließt, unter anderem die Anschauungen der Gruppe über den Menschen, über die Natur und über soziale Beziehungen. Das Selbst ist also ein Zusammenspiel einander beeinflussender Vorstellungswelten, von denen eine jede die jeweils andere bereichert, begrenzt und formt, während sie sich gemeinsam durch den Lebenszyklus hindurch entfalten. Eine Überprüfung der psychoanalytischen Konzepte von Selbst, Identität und Subjektivität würde auch ergeben, dass keine dieser konstituierenden inneren Welten (Repräsentanzen von Körper, Familie und Kultur) die »primäre« oder »tiefere« ist. Es besteht daher nicht die Notwendigkeit, eine Art hierarchische Ordnung von Aspekten der Psyche oder eine »archäologische« Schichtung der verschiedenen inneren Welten vorzunehmen, obwohl das Selbst zu verschiedenen Zeiten sehr wohl vorwiegend in dem einen oder dem anderen Vorstellungsmodus erfahren werden kann.

Die folgenden Essays sind über einen Zeitraum von 30 Jahren entstanden und für dieses Buch neu bearbeitet worden. Kapitel 1 bis 5 sind eine Auswahl publizierter Vorträge, die anschließend in englischen Fachzeitschriften erschienen sind. Kapitel 6 und 7 sind Teil zweier Bücher und Kapitel 8 ist ein unveröffentlichter Vortrag. Sie wurden von meiner Frau, Katharina Kakar, übersetzt oder auf der Basis einer bereits existierenden deutschen Übersetzung ausführlich revidiert. Sie erschienen erstmals in:

Kapitel 1: »Culture and Psychoanalysis. A Personal Journey«. *Social Analysis* 50(2), 2006, 25–44.

Kapitel 2: »The Maternal-Feminine in Indian Psychoanalysis«. *International Review of Psychoanalysis* 16(3), 1989, 355–62.

Kapitel 3: »Clinical work and Cultural imagination«. *Psychoanalytic Quarterly* 64, 1995, 265–281.

Kapitel 4: »Encounters of the Psychological Kind: Freud, Jung and India«. *The Psychoanalytic Study of Society* 19, 1994, 263–272.

- Kapitel 5: »Psychoanalysis and Non-Western Cultures«. *International Review of Psychoanalysis* 12, 1985, 441–48.
- Kapitel 6: »Love in the Middle-Eastern World«. In: S. Kakar & J. M. Ross: *Tales of Love, Sex and Danger*. New York (Blackwell), 1986, S. 42–73.
- Kapitel 7: »Re-reading Freud on Religion in Hindu India«. In: M. K. O'Neil & S. Akhtar (Hg.): *On Freud's »The Future of an Illusion«*. London (Karnac), 2009, S. 224–236.
- Kapitel 8: »Globalization and Psyche«. Unveröffentl. Vortrag, Princeton University, Princeton, 02.03.2010.



# **I. Kultur und Psychoanalyse: Eine persönliche Reise**

Mein Interesse, mich mit der Rolle der Kultur in der Psychoanalyse zu befassen, hat nicht als abstrakte, intellektuelle Übung begonnen, sondern aufgrund eines drängenden persönlichen Anliegens. Es entstand vor mehr als 30 Jahren, ohne dass ich es zu der Zeit ganz verstanden hatte, als ich meine Reise als Psychoanalytiker antrat und fünf Tage die Woche eine Lehranalyse bei einem deutschen Analytiker des Sigmund-Freud-Instituts in Frankfurt absolvierte. Ich bemerkte die Rolle der Kultur in meiner eigenen Analyse zuerst als eine Vielfalt unbehaglicher Gefühle, die mir zu schaffen machten und deren Quelle mir für viele Monate verborgen blieb. Es sollten noch viele Jahre vergehen, bis ich die kulturelle Landschaft meiner Psyche in mehr als ihrer rudimentären Form erkannte und meine Erfahrungen besser verstand.

Nach einigen Monaten der Analyse wurde mir klar, dass meine wiederkehrenden Gefühle der Befremdung sich nicht aus äußerlichen kulturellen Differenzen zwischen mir und meinem Analytiker nährten, beispielsweise Höflichkeitsvorstellungen, Sprachgewohnheiten, Einstellungen gegenüber Zeit und Pünktlichkeit oder Unterschiede in der ästhetischen Sensibilität. So wie die klassische Hindustani-Musik, die mich so bewegte, meinem Analytiker fremd oder möglicherweise ganz unbekannt war, war mir Beethovens Musik fremd. Aber die Ursachen für meine Gefühle der Befremdung lagen nicht in solchen äußerlichen Differenzen, sondern in tieferen kulturellen Schichten meiner Psyche verborgen. Sie waren ein nicht wegzudenkender Teil meiner Subjektiv-

tät, so wie dies wahrscheinlich auch bei meinem Analytiker der Fall war. Mit anderen Worten: Wenn wir uns während einer Sitzung manchmal plötzlich fremd wurden, so lag das daran, dass jeder von uns in einer spezifischen »kulturellen Identität« gefangen war, die der bewussten Wahrnehmung nicht leicht zugänglich war. In meinem Fall bestand diese kulturelle Identität in meinem »Indisch-Sein«, mit dessen Ergründung ich mich noch viele Jahre befassen sollte.

Ein kulturell verankertes »Indisch-Sein« oder eine indische Identität sind nicht abstrakte Konzepte oder intellektuelle Debatten von Akademikern, sondern der kulturelle Teil der Psyche, der die Alltagsorgen und Aktivitäten vieler Inder auf ihrer Reise durch das Leben bestimmt: Das Verhalten gegenüber Vorgesetzten und Mitarbeitern in Institutionen, Essgewohnheiten und Nahrungsmittel, die der Gesundheit und Vitalität zuträglich sind, Rechte und Verpflichtungen im Familienkreis – all dies wird genauso vom kulturellen Teil der Psyche beeinflusst wie auch Vorstellungen von der richtigen Beziehung zwischen den Geschlechtern oder zum Göttlichen. Für den einzelnen Inder mag dieses kulturelle Erbe zu unterschiedlichen Zeiten und Lebenslagen von der Kultur seiner Familie, Kaste, Klasse, ethnischen Gruppe oder beruflichen Zugehörigkeit modifiziert oder überlagert werden. Dennoch bleibt seine zugrunde liegende Identität als Inder bestehen, selbst bis in die dritte oder vierte Generation der Diaspora hinein – und das nicht nur während des Zusammenkommens für einen Bollywood-Film oder des jährlich stattfindenden Diwali-Festes.

Doch zuerst einige Worte zur Identität. Identität ist nicht bloß eine Rolle oder das Aufeinanderfolgen unterschiedlicher Rollen, als das sie häufig missverstanden wird. Sie ist nicht etwas »Fließendes«, sondern wird durch ein Gefühl der Kontinuität und Gleichheit bestimmt, unabhängig davon, in welchem Lebensabschnitt man sich gerade befindet. Die eigene Identität, in der die Kultur, in der man aufwächst, eine herausragende Rolle spielt, ist etwas, durch das man sich selbst erkennt und durch das man von anderen erkannt wird. Identität ist kein Kleidungsstück, das entsprechend der Wetterlage an- oder abgestreift wird, sondern sie wird »unter der Haut« getragen. Identität ist nicht etwas, das man sich aussucht, sondern etwas, das einen greift. Sie kann schmerzlich sein, eine tragische Wendung nehmen, verflucht oder beklagt werden, aber sie kann nicht abgeschüttelt werden, auch wenn sie vor anderen verborgen oder – tragischer – vor sich selbst versteckt werden kann.



Die Vorstellung einer einzigen indischen Identität scheint auf den ersten Blick weit hergeholt. Wie kann man verallgemeinernd über ein Land mit über einer Milliarde Menschen sprechen – Hindus, Muslime, Sikhs, Christen und Jains? Ein Land mit mehr als 14 Hauptsprachen und ausgeprägten regionalen und linguistischen Identitäten? Wie bestimmt man etwas Gemeinsames zwischen Menschen, die nicht nur durch soziale Klassen, sondern auch durch das für Indien charakteristische Kastenwesen getrennt sind? Menschen, deren ethnische Vielfaltigkeit mehr noch vergangene Imperien charakterisiert als den modernen Nationalstaat? Dennoch haben schon vor Jahrhunderten ausländische Reisende – wie aus erhaltenen Reiseberichten von Europäern, Chinesen und Arabern ersichtlich ist – gemeinsame Züge unter den indischen Völkern wahrgenommen. Sie haben – trotz aller offensichtlichen Unterschiede – eine kulturelle Einheit bezeugt, eine Einheit, die oft ignoriert oder ungesehen bleibt, weil der moderne Blick mehr darauf eingestellt ist, Abweichung und Unterschiedlichkeit zu erspähen als Ähnlichkeiten. Das »Indisch-Sein« der Einwohner dieses riesigen Subkontinents könnte insofern als »Familienähnlichkeit« umschrieben werden; eine Ähnlichkeit, die von jener übergreifenden Hindu-Zivilisation hervorgebracht wurde, die – wenn man das einmal so sagen darf – einen Löwenanteil zum »kulturellen Gen-Pool« der indischen Völker geleistet hat.

Die indische Zivilisation hat sich durch Prozesse der Assimilierung, Transformation, Neubehauptung und Neuschöpfung in der Begegnung mit anderen Zivilisationen und kulturellen Kräften ständig erneuert, wobei bekannte Beispiele der jüngeren Geschichte das Aufkommen des Islam im Mittelalter oder der europäische Kolonialismus der Neuzeit sind. Die gegenwärtig stattfindende Globalisierung ist nur das letzte Glied in einer Kette stärkender kultureller Begegnungen, die nur aus einer engen Perspektive als »Zusammenstoß der Kulturen« bezeichnet werden kann. Die indische Zivilisation kann insofern als gemeinsames Erbe aller Inder, unabhängig von ihrem Glauben, verstanden werden.

In einer strittigen indischen Gesellschaft, in der verschiedene Gruppen lautstark die Anerkennung ihrer Differenzen fordern, ist das Bewusstsein eines gemeinsamen Indisch-Seins, dieses Gefühl einer »Einheit innerhalb der Vielfalt«, oft abwesend. Illustrieren lässt sich dies mit einer Bemerkung des argentinischen Schriftstellers Jorge Luis Borges, der sagte, dass Kamele im Koran deshalb keine Erwähnung finden, weil

sie zu sehr Alltag und nicht exotisch genug waren, um entsprechend bemerkt zu werden. Unsere indische »Familienähnlichkeit« wird erst dann sichtbar, wenn sie im Vergleich mit den Profilen anderer großer Völker oder kultureller Gruppen klar hervortritt. Ein Mann, der im Punjab ein Amritsari ist, ist ein Punjabi in anderen Teilen Indiens und ein Inder in Europa; der äußere Radius seiner Identität, sein »Indisch-Sein«, sticht nun in seiner Selbstdefinition und ebenso im Betrachtet-Werden durch andere hervor. Deshalb – trotz anhaltender akademischer Vorbehalte – fahren Leute fort (einschließlich der Akademiker in ihren unbewachten Momenten), von »den Indern« sowie von »den Chinesen«, »den Amerikanern«, »den Europäern« als notwendige und legitime Verkürzung einer komplexeren Realität zu sprechen.

Welche dieser »Bausteine« machen das »Indisch-Sein« oder die indische Identität aus? Ich habe diese gemeinsam mit meiner Frau in dem Buch *Die Inder*<sup>2</sup> genauer beschrieben und werde hier nur einige Schlüsselbegriffe erwähnen: eine Ideologie der Familienbeziehungen und der Beziehungen im Allgemeinen, die auf der Institution der erweiterten Großfamilie beruht; eine Sichtweise sozialer Beziehungen, die zutiefst von der Institution des Kastenwesens beeinflusst ist; eine Vorstellung von Körper und körperlichen Prozessen, die auf dem medizinischen System des Ayurveda basiert; eine kulturelle Vorstellungswelt, in der es von geteilten Mythen und Legenden nur so wimmelt, die die »romantische« Sicht der Inder auf die Welt sowie die relativistische, kontext-sensitive Denkweise unterstreichen. An dieser Stelle werde ich nur auf eines dieser Elemente näher eingehen, nämlich die Beziehungen.

Man kann den Beginn des Lebens mit dem eines Mystikers vergleichen, schwebend, in einem Gefühl andauernder Einheit, in der es keinen Unterschied zwischen der äußeren Welt und einem selbst gibt. Entsprechend ist der Prozess, das »Ich« vom Umfeld des »Nicht-Ich« unterscheiden zu lernen, eine der wichtigsten Aufgaben in unseren frühesten Lebensjahren. Diese Aufgabe schließt das Erkennen mit ein, dass das »Selbst« von den »anderen« getrennt ist und nicht mit ihnen verschmilzt – etwas, das später selbstverständlich wird, zumindest in unseren wachen Stunden und im Zustand relativer Vernunft.

---

2 S. Kakar & K. Kakar (2006): *Die Inder: Porträt einer Gesellschaft*. München (C.H. Beck).