

Hans Bosse
Das Verhältnis von Wir und Ich

Forum Psychosozial

Hans Bosse

Das Verhältnis von Wir und Ich

**Erfahrungen aus Gruppenanalyse
und Gruppenpsychotherapie**

Psychosozial-Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2018 Psychosozial-Verlag, Gießen

E-Mail: info@psychosozial-verlag.de

www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche

Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung
elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Aquarell von Hans Bosse

Umschlaggestaltung & Innenlayout nach Entwürfen

von Hanspeter Ludwig, Wetzlar

Satz: metiTec-Software, me-ti GmbH, Berlin

www.me-ti.de

ISBN 978-3-8379-2780-1 (Print)

ISBN 978-3-8379-7389-1 (E-Book-PDF)

Inhalt

Vorwort	7
Das Trauma des Ich und die Regeneration durch das Wir	
Die Bedeutung des Wir in der Gruppenanalyse	19
Der Zerfall des Wir – Ein gruppenanalytisches Konzept von Trauma und Unbewusstem	63
Das deskriptiv unbewusste Wir (Gruppenselbst), das bewusste Wir und sein kollektives Unbewusstes	
Das gefährdete Wir – Ein gruppenanalytisches Konzept von Scham, Beschämung und Erniedrigung	89
Theorie und gruppenanalytische Fallrekonstruktion	
Unbewusstes Wir und unbewusster sozialer Sinn der Äußerungen in der gruppentherapeutischen Situation	125
Gruppenanalytische Fallrekonstruktion	139
Sequenzanalyse und Affektprotokollanalyse – Zwei Wege des szenischen Verstehens in der gruppenanalytischen Hermeneutik	

Vorwort

Das Trauma des Ich und die Regeneration durch das Wir

Als Gruppenanalytiker in Heidelberg und Adoleszenzforscher an den Universitäten Frankfurt und Heidelberg stieß ich auf viele ausländische Studenten und Studentinnen, die aus dem Fernen Osten kamen und die Welt des Westens nicht verstehen konnten. Nur über selbst ersonnene oder mitgebrachte Ritualisierungen konnten sie der westlichen Welt entgegentreten. Je mehr ich von ihren Lebensentwürfen erfuhr, desto stärker wollte ich ihre tägliche Lebenswelt kennenlernen.

Größtenteils brachen sie ihr Studium abrupt ab. Ich errichtete deshalb eine gut besetzte freie Arbeitsgruppe von ausländischen Studenten und Studentinnen in beiden Universitäten. Meine Neugier und der Versuch, Adoleszenz direkt in afrikanischen und fernöstlichen Gesellschaften kennenzulernen und zu verstehen, brachten mich bald nach Afrika, Papua Neuguinea und zusammen mit meiner australischen Frau nach Australien, wo wir beide an Schulen Fremdsprachen lehrten. Gruppenanalytische Kollegen in Australien rieten mir, die beste Oberschule in Papua Neuguinea zu besuchen. Das Schuldirektorium lud mich ein, und ich war zugleich beglückt und erschrocken. Denn ich sah, dass mit der Einrichtung von Oberschulen und damit der Möglichkeit zu studieren zugleich auch eine tausend Jahre alte

Kultur der Gleichheit der papuanischen Gesellschaft zerbrach, die aus vielen kleinen bäuerlichen Anwesen bestanden hatte.

Auf einer zweiten Reise nach Papua Neuguinea lud ich einen Kollegen ein, der ebenso wie ich als Gruppentherapeut und Gruppentherapeut-Trainer am Institut für Gruppentherapie in Heidelberg tätig war. Wir beide waren Gäste in der Provinz an der einzigen dortigen Schule des

Landes, die zum Abitur führt, und forschten und erlebten, wie eine ein Jahrhundert alte Wir-Kultur von Kleinbauern sich in wenigen Jahren in eine moderne Kultur des Ich verwandelte und teilweise zerfiel. Denn die Oberschule und einige technische Schulen sind wie die neuartigen Großkompanien, die die Schätze des Landes unter und über der Erde ausbeuten und in ihre eigenen Länder verfrachten. Sie sind die Umformer und Zerstörer der ethnischen Tradition des Wir-Zusammenhalts. Sie trainieren Individuen, nicht länger Gruppen, wie es die ethnische Gesellschaft durch ihre kollektiven Riten für Mädchen und Jungen forderte und förderte. Mütter und Väter schickten von nun an ihre Kinder in Schulen und Oberschulen. An die Stelle enger Vergemeinschaftung und gleicher Lebensstile ist die Auslese begabter Kinder und Jugendlicher getreten. Eine Gesellschaft der Gleichen wird in eine Gesellschaft der Ungleichen verwandelt.

In einem kleinen Dorf in Papua Neuguinea geschieht ein Meuchelmord an einer Mutter, die ihren spätadoleszenten Sohn im Widerspruch zur Tradition auf die einzige Oberschule des Landes schickt. Die Dorfgemeinschaft versteht mit ihrem Jahrtausende alten Rechtsverständnis diesen Verstoß als den Beginn einer Spaltung der Gemeinde in zwei Klassen, als Verbrechen an der klassenlosen Tradition. Erst viele Jahre später tritt diese gutgemeinte mütterliche Tat in das Bewusstsein des erwachsenen Sohnes. Er erkennt die mütterliche Voraussicht als einen Übergang zu Prestige und realer moderner Macht, als eine absolute Trennung, als Übergang von ethnischer Tradition des Wir – der Gruppe – zur Professionskultur. Dieser Schritt wirkt als trauma-

tischer biografischer Schock. Wir Forscher erlebten jedoch auch, dass Jugendliche und jugendliche Gruppen derartige Schocks durch eigene Ritualisierungen, das heißt durch eigene unerklärte und uneingesetzte Rituale, wie auch durch formale Rituale der ethnischen Gesellschaft bewältigen konnten.

Freud, der die moderne Traumforschung begründete, sah im Ritual die Wiederkehr des kollektiv Verdrängten. Entsprechend sah er in einer individuellen Ritualisierung des neurotischen Individuums die Wiederkehr des Themas, das individuell verdrängt wurde. Freud entdeckte aber auch individuelle oder kollektive Ritualisierungen, die aus dem Ritual entstehen und neue Lebensstile und Lebensformen ermöglichen. Durch sie wird eine kreative Verarbeitung traumatischer Erlebnisse möglich. Ich nenne dies eine »Regeneration im Wir«, die das individuelle Trauma heilt.

Die Spätadoleszenten in Papua Neuguinea, um die es in der folgenden Fallstudie geht, werden sich in der Zeit des Realabschlusses mit 16 oder 17 Jahren einer biografischen Tatsache bewusst: Sie haben im Anschluss an die Realschulzeit die Chance, eine führende Oberschule und später vielleicht sogar ein College oder eine Universität zu besuchen. Während ihrer Kindheit und auch noch bis in die Frühadoleszenz in den ersten Jahren der Oberschule glaubten sie, ihr Schulleben sei nur ein Auftrag und Investment ihrer Eltern, Clans und Ethnie. Sie erlebten diese Jahre mit der Perspektive von Kontinuität und bleibender Bindung. Sie würden Verkäufer oder Bankangestellte in der nächsten Kleinstadt werden.

Erst in dem Moment, in dem sie sich aufgrund ihrer Schulleistungen der Möglichkeit bewusst werden, ihre Schulkarriere fortzusetzen und vielleicht zu studieren, realisieren sie, dass ihr bisheriges Leben im fernen ethnischen Verband definitiv zu Ende gegangen ist. In ihrer traditionellen ethnischen Lebenswelt verknüpften Mann und Frau ihren Platz mit der langen Kette historischer mythischer Vorfahren, die in diesem Dorf gelebt und es in der mythischen Urzeit gegründet hatten. Auf diesem

Hintergrund wird nun die neuartige Generativität – neue Sucht nach Aufstieg, Reichtum und andauernder Veränderung – zugleich wie ein totaler Verlust der ehemaligen Zugehörigkeit zur vormodernen Welt erlebt. Zu dieser traumatischen biografischen Erfahrung kommt eine historische hinzu. Erstmals realisieren die jungen Männer und jungen Frauen, zu denen wir Forscher in der Oberschule einen tiefen Kontakt fanden, dass die ethnische Gesellschaft mit ihren männlichen und weiblichen Lebensentwürfen eine historische Gestalt ist und als solche insgesamt zu Ende geht.

Diese Entdeckung von Diskontinuität und damit zugleich von Historizität verstanden wir mehrfach. Zum einen entsteht ein Verständnis der Ungleichartigkeit oder Heterogenität der Entwicklungspfade einzelner Kulturen. Für die künftige Rolle und das Bewusstsein der Jugendlichen gilt, dass der jahrhundertelange westliche Rationalisierungs- und Modernisierungsschub, wie Max Weber ihn beschrieben hat, zu einer faktischen Dominanz westlicher Gesellschaftsstrukturen auch im heutigen Papua Neuguinea geführt hat. Die Jugendlichen sehen ihre eigene künftige Professionalität als Produkt und Ausdruck dieser Dominanz. Zum ersten Mal verstehen sie damit auch ihre eigene Ethnizität als einen Teil von Real- und Weltgeschichte, die von Brüchen und Diskontinuität gezeichnet ist.

Sie erkennen, dass ihre traditionelle ethnische Gesellschaft von einem mystifizierenden Geschichtsbewusstsein gelenkt war, das sich bis in die mythische Vergangenheit ausdehnte und damit in einer »Vergangenheits-Gegenwart« lebte. Der Clanbesitz eines Gartens etwa wurde über Generationen zurückverfolgt und ging umstandslos weiter zurück auf die mythischen Vorfahren und damit zugleich bis an den mythischen Ursprung ihrer eigenen Welt. Mythische Vergangenheit war dabei zuletzt Gegenwart – im heutigen Garten wohnt zugleich der Geist des mythischen Vorfahren. Diese Kenntnis der mit dem Garten verbundenen mythischen Geschichten durch den Beauftragten des Clans ist für das Überleben des Clans zentral. Bei Landstreitigkeiten werden

diese mythischen Erzählungen bis heute als Besitzurkunde einer Gesellschaft ohne Grundbuch gebraucht. Brüche innerhalb der vorkolonialen Geschichte, wie Wanderungsbewegungen und Vertreibungen, werden als historische Ereignisse durch Einbindung in die Ursprungsmythen einer Urzeit kollektiv aufbewahrt. Die westliche Kolonialisierung des Urlandes mit ihren heutigen Folgen wird nun ebenfalls dieser faszinierenden Form der Ausgestaltung des mythischen Geschichtsbewusstseins einverleibt (Connolly, 1987) und mit einem Ereignis in der bereits mit Sinn belegten mythischen Urzeit verknüpft. Der barbarischen und zerstörerischen Kolonialisierung wird ein mythisches Kleid übergestülpt: Jetzt und damals sind gleich. Jedes Ereignis lebt in Kontinuität und Diskontinuität. Sie erhält so einen Sinn, der gleichzeitig Kontinuität und Diskontinuität jedes jüngsten Ereignisses sicherstellt.

Dieses mythische Geschichtsbewusstsein ist jedoch weniger gut in der Lage, historische Ereignisse vom Ausmaß der Kolonialisierung ohne Abwehr, das heißt ohne Unbewusstmachung des traumatischen Schocks zu verarbeiten, als das Geschichtsbewusstsein, das sich in Ritualen ausdrückt. So schreibt eine von Tuzin (1980) veröffentlichte rezente papuanische Mythe aus dem Sepik-Hügelland eine alte, ebenfalls noch präsente Mythe vom Ursprung der Arbeit fort: In der mythischen Vorzeit trug nach einer unerhörten Regelverletzung der älteren Brüder eine Welle den unschuldigen jüngsten Sohn fort nach Amerika, während die Urmutter sich töten ließ, womit ihre magische Erhaltung der Welt ohne jede Arbeit ein jähes Ende fand. Von Amerika ist der clevere jüngste Bruder nun zurückgekommen und hat alle Güter mitgebracht, die er in der Feme erlangte (er ist selber der weiße Bruder), um sie mit seinen Sepik-Brüdern zu teilen. Kolonialisierung wird hier als Gabe an die ethnische Gesellschaft beschrieben. Der reale koloniale Diebstahl an der ethnischen Kultur jedoch, zum Beispiel die Zerstörung des zentralen Männlichkeitsprojekts als ritueller Krieger oder des weiblichen Projekts der ökonomisch unabhängigen Frau, wird im Modernisierungsprozess unbewusst

gemacht. Die individuelle und kollektive Empörung der Papua über die weiße Besitzergreifung und der Schmerz über den Verlust der Souveränität der vorkolonialen Sepik-Ethnien wirken als diffuse untergründige Aggression und Melancholie unkreativ weiter. Der Kolonialismus wird reduziert und verfälscht auf eine Geschichte von Schenkungen der Weißen an die Farbigen, die sich in den Cargo-Kulten als Erwartung an die Zukunft fortsetzt. Das alte ethnische Prinzip der Reziprozität jeder Gabe, das die Kolonialherren aufs Größte verletzt, wird in einer verfremdeten und die reale Kolonialgeschichte auf den Kopf stellenden Form wieder eingesetzt.

Das Geschichtsbewusstsein in der Spätadoleszenz zeigt sich in den soziokulturellen Milieus, aus denen die Jugendlichen der Familie entstammen. In der Welt der Erwachsenen im heutigen Papua Neuguinea wird der definitive Übertritt einer Person von der ethnisch-dörflichen in die modern-städtisch-professionelle Kultur an der Option für Abitur und tertiäre Ausbildung festgemacht. Wer sich über das zehnte Schuljahr hinaus ausbilden lässt und sich damit einer modernen Karriere verschrieben hat, ist für einen magischen Mord oder einen Meuchelmord als Kompensation für den Bruch mit dem Lebensentwurf der Familie oder der Nachbarn vorgemerkt. Das Wissen darüber, dass über das zehnte Schuljahr hinausgehende Jugendliche mit einem Mord als Kompensation eines Kulturvergehens ihres Clans zu rechnen haben, ist überall in Papua Neuguinea präsent. Beim Übergang vom zehnten ins elfte Schuljahr – und in dieser Phase findet das folgende Gruppengespräch statt – wird dieser Satz für die Jugendlichen existenziell, denn mit der elften Klasse beginnt die Straße zu Abitur und Professionalisierung, und sie führt das weitere Leben lang nur in eine Richtung: Erfolg des Ichs, Modernisierung des Lebenslaufs und Kündigung des tausendjährigen Wir des Clans.

Die entwicklungspsychologische Adoleszenzforschung geht von der Annahme aus, dass mit dem zweiten psychosexuellen Trieb Schub – in der Pubertät – und der damit verbundenen ge-

nitalen Reifung eines Individuums dieses zum ersten Mal in der Lage ist, auch mental die Möglichkeit außerfamiliärer Liebesbeziehungen zu realisieren. In der Vorstellung, nun selber den Platz des Vaters oder der Mutter als Mann oder Ehemann, Frau und Ehefrau einnehmen zu können, taucht die Vorstellung der Sterblichkeit der eigenen Eltern auf. Und wenn Eltern sterben können, kann auch ihre Kultur sterben. Eltern und ihre Kinder werden nun als potenziell Vergangene begriffen. Ein neues Wir – die Generation der Kinder und der Jugendlichen – tritt hervor.

Die Bearbeitung der Ambivalenz gegenüber Veränderungen des tausendjährigen Lebensentwurfs findet in Ritualen als einem Generator des Wir statt. Symbolisieren und Ritualisieren? Verlust und Erneuerung verdrängen Unbewusstmachung

Neben Kampf und Krieg, Debatte und Gerichtsverfahren zählt das Ritual zu den fünf großen ethnischen Institutionen der Konfliktregelung (Spittler, 1989). Wie die Debatte und der Gerichtsprozess ist das Ritual eine ethnische Institution der Krisenbeilegung durch Kommunikation und Sinnfindung. Die Verbindung von gruppenanalytischer und soziologischer Forschung, die ich Ethnoanalyse nenne, geht auch der für die Geschichtswissenschaft bedeutsam gewordenen Frage nach, wie Rituale als eine zentrale Institution für historische Sinnbildungsprozesse mit historischen Situationen umgehen, die bei den Subjekten große Ambivalenz auslösen. Zwei Möglichkeiten der Bearbeitung von Ambivalenz sind denkbar, zum einen ihre Auflösung durch die Unbewusstmachung einer der beiden gegensätzlichen Positionen, zum anderen die Integration der Ambivalenzen in ein konsistentes Bewusstsein mit hoher Ambivalenztoleranz. Diese ist geknüpft an die Fähigkeit, widerstreitende Bedürfnisse, Affekte und Vorstellungen nebeneinander

bestehen zu lassen und zu einem Bild von der Objektbeziehung und vom Objekt zu verarbeiten. Anstatt Unbewusstmachung erwächst Symbolisierung, Erlebnis- und Vorstellungschao und die Fähigkeit zur Integration der ambivalenten Haltungen.

Im Gegensatz zum landläufigen Verständnis von Ritualen in den psychoanalytischen und ethnopsychanalytischen, ethnologischen und soziologischen Ritualtheorien zeichnet sich dies hier vorgestellte Ritualisierung durch ein Gruppe von Spätadoleszenten gerade dadurch aus, dass sie die Ambivalenz gegenüber biografischer und historischer Erfahrung dazustellen vermag. Die beteiligten Individuen können hier durch diese Ambivalenz einen Sinn der Geschichte aushalten, der sie ständig an die konkrete Zwiespältigkeit ihrer Gefühle erinnert, statt sie durch Unbewusstmachung eines Teils ihrer Empfindungen zu entlasten. Wir können die selbst erfundenen Ritualisierungen der Jugendlichen als eine selbst gefundene Gruppentherapie ohne Leiter oder Leiterin verstehen.

Die neue Zweideutigkeit der Rituale: Erklärte Rituale als Hindernis der Modernisierung und als Schutzmechanismen für Modernisierer

Die kognitive Entdeckung der Historizität der ethnischen Welt bei einer Gruppe von Abiturienten in Papua Neuguinea mag heftige Gefühle auslösen, ist sie doch immer mit dem Bewusstsein des Verlustes einer Welt verbunden, in der man Kind war wie alle Kinder zuvor. Zum Trauma wird diese Entdeckung jedoch erst, weil sie die Ambivalenz der Adoleszenten gegenüber einer Selbstveränderung und der Veränderung der Welt um sie herum auf eine existenziell unerträgliche Spitze treibt. Damit rücken wir ins Feld psychoanalytischer Betrachtung. Die Adoleszenz ist – universal – die Lebensphase, die am heftigsten von widersprüchlichen Progressions- und Regressionswünschen geprägt ist. Bereits in der ethnischen Welt ist der Auszug der Jugendlichen aus den Dörfern

ihrer Eltern und Clans in Australien, Papua Neuguinea und Afrika – den Ländern, in denen ich geforscht habe – ein großes Thema der Mythen. In diesen Mythen wird jeder Auszug bestraft. Doch durch die bis in die Gegenwart reichenden Initiationsrituale für Mädchen und Jungen wird er durch periodische Inszenierungen gemeinsamer selbstbestimmter Auszüge von Jungen und Männern, von Mädchen und Frauen verhindert. Mythos und Ritual wecken beides – Progressions- und regressive Bleibebedürfnisse – und balancieren beide aus. Dazu dient etwa die systematische Erzeugung von Straf- und Verlassenheitsängsten als Folge von eigenmächtigem Auszug einerseits und die Erzeugung von Scham, Enttäuschung und Angst vor mütterlicher Umklammerung als Folge einer überlangen regressiven Bindung an die Bezugspersonen der

Kindheit andererseits. Die Ethnie kann mit ihren Ritualen deshalb keine Hilfestellungen für Adoleszente und Spätadoleszente bieten. Es sei denn, Väter lassen einen Sohn, den sie als Delegierten der Familie in die moderne Bildungs- und Berufswelt schicken, bewusst in eine Initiationsklasse integrieren und ihn initiieren, damit er auf seinem Weg vor Rache und Eifersucht aus dem Dorf geschützt ist und als Initiierter lebenslänglich Verantwortung für Clan und Dorf übernimmt. In Papua Neuguinea waren drei Oberschüler aus den Forschungsgruppen dieser Fallstudien – Yaramong der Heiler, Kambari der Anführer und Sopinus der Rebell – auf der ersten Initiationsstufe initiiert.

Spätadoleszente entwickeln sich von Objekten der Rituale zu Subjekten eigener Ritualisierungen: Der Bruch mit der mythischen Zeit und der Geschlechter- und Generationsordnung

Im Zerfall der Tradition durch die Invasion der westlichen Welt greifen die Adoleszenten in dieser prekären Situation zu eigenen