

Lebendiger Fremdkörper

Seeburger, Jérôme

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Seeburger, J. (2023). Lebendiger Fremdkörper. In J. Reichmayr (Hrsg.), *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst: Psychoanalyse und Gesellschaft am Modell der Agni in Westafrika* (S. 7-25). Wien: Mandelbaum. [10.5281/zenodo.10144040](https://zenodo.org/doi/10.5281/zenodo.10144040)

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-SA Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-SA Licence (Attribution-NonCommercial-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0>

Lebendiger Fremdkörper

Bereits während meines Studiums der Soziologie in Frankfurt am Main hat mich die Frage immer mehr beschäftigt, ob und wie sich die kritische Theorie der Gesellschaft mit der Psychoanalyse nicht nur theoretisch, sondern auch in der Forschungspraxis verbinden lässt.¹ Dort wirkte um die 2010er Jahre der Einfluss Alfred Lorenzers nach, dessen Schüler Seminare anboten und dessen Tiefenhermeneutik für den kleinen Kreis der deutschsprachigen psychoanalytischen Sozialpsychologie einen wichtigen Beitrag zur Vermittlung von Psychoanalyse und kritischer Theorie darstellt. Jedoch habe ich bei Kolloquien der Gesellschaft für psychoanalytische Sozialpsychologie in der Diskussion der Übertragung der tiefenhermeneutischen Kulturanalyse (vgl. Lorenzer 1986) auf Interview- und Gesprächsmaterial² den Eindruck gewonnen, dass diese mit einem Ideal des Interviewers verknüpft ist, das einem falschen Ideal des Psychoanalytikers nachgebildet ist. Über dieses sagt Parin in seiner Kritik der Missverständnisse des Abstinenzgebotes:

»Der Analytiker soll keine Fragen beantworten, keine Ansichten äußern und sein Urteil nicht preisgeben, soll vor allem schweigen und sich ganz unsichtbar machen, bis er endlich die richtige Deutung zu geben weiß; er soll immer neutral sein, als ob er kein Privatleben, keine Familie, keine Eigenschaften, keine Bedürfnisse, keine Weltanschauung und keine kulturelle oder politische Zugehörigkeit hätte.« (1987a, 368)

Auf die empirische Sozialforschung übertragen bestünde die Aufgabe des sich unsichtbar machenden Interviewers demnach allein darin, Material einzufangen, das dann, wenn es kalt ist, von der tiefenhermeneutischen Interpretationsgruppe ausgewertet wird. Je mehr ich selber Erfahrungen in der Feldforschung machte, desto unbefriedigender fand ich dieses Verständnis psychoanalytischer Sozialforschung. Diese Unzufriedenheit motivierte mich, meine zu dem Zeitpunkt noch vor-

1 Eine knappe Darstellung der psychoanalytischen Methoden für die Sozialforschung, in der auch die Ethnopschoanalyse berücksichtigt wird, findet sich bei Busch (2001a, 2001b). Siehe dazu auch die kurze vergleichende Bemerkung zu Tiefenhermeneutik und Ethnopschoanalyse bei Dahmer (1994, 144ff.) und Leithäuser/Volmerg (1988, 110ff.).

2 Siehe zur Tiefenhermeneutik als Methode der qualitativen Forschung König et al. 2019.

handenen Vorbehalte gegenüber der Ethnopschoanalyse zu überwinden, der ich unterstellte, fremde Kulturen zu verklären. Deshalb las ich zuerst die 1971 erschienene Untersuchung über die Agni mit diesem düsteren, unheimlichen Titel *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst*, der versprach, dass darin kein romantisches Bild produziert werde.³ Während die Forscher in der 1963 veröffentlichten Pionierstudie über die Dogon diese wirklich idealisierten und in ihrer Begeisterung die Augen vor der rituellen Genitalverstümmelung der Dogonfrauen verschlossen,⁴ nahmen sie die Agni als stolz, unzugänglich und misstrauisch wahr. (vgl. 44)⁵ Darauf reagierten sie mit starken Gegenübertragungsphänomenen, über die sie leider nicht im Werk selber, sondern erst später berichteten. (vgl. Parin 1981a, 419ff.) Umso faszinierender war für mich bei der ersten Lektüre, wie es den Forschern trotz dieses gegenseitigen Befremdens gelang, mir die Agni so nahe zu bringen, dass sie mir nicht mehr wie Fremde erschienen, sondern wie meine Nächsten, in denen ich mich selbst erkannte. Besonders imponiert hat mir wegen meiner eigenen Forschung zu esoterischen Scharlatanen das Kapitel »Der Prophet und der Psychiater«. Darin wird eine im krassen Widerspruch zum sich unsichtbar machenden Materialsammler stehende Forschungshaltung demonstriert, die ich in diesem Text untersuchen werde. Im Zuge der Lektüre von *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst* verwandelten sich meine Vorbehalte in eine Begeisterung für die Ethnopschoanalyse und insbesondere in eine Idealisierung Paul Parins, die durch die Werkausgabe reichlich Nahrung erhielt. David Signers Kritik der Agnistudie in seiner Dissertation *Konstruktionen des Unbewussten* (1994) erschütterte jedoch meine Idealisierung.⁶ Ich war durch Bemerkungen Parins in einem Brief an Johannes G. Gräber vom 2. September 1994 (vgl. Parin 2021, 352) auf Signers Arbeit aufmerksam geworden und stand dieser wegen grundsätzlichen Einwänden gegen die dort vertretene poststrukturalistische Theorie zunächst vorurteilsbehaftet gegenüber. Die Konfrontation mit diesem Fremdkörper führte mir jedoch meine Idealisierung und mein Bestreben vor Augen, Widersprüche und Probleme in *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst* nicht wahrzunehmen oder diese nicht zu thematisieren.

- 3 Für eine Darstellung von *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst* innerhalb der Entwicklungsgeschichte der Ethnopschoanalyse siehe Reichmayr (2013).
- 4 Der Kritik des blinden Flecks ist ein Schwerpunkt gewidmet in: Werkblatt, 34, 1, 2017. Siehe besonders Rambert (2017).
- 5 Seitenangaben ohne Autoren- und Jahresangabe beziehen sich auf den vorliegenden Band.
- 6 Siehe zur kritischen Rezeption der Pionierarbeiten von Paul Parin, Goldy Parin-Matthèy und Fritz Morgenthaler auch Herzog (2017, 196).

In den letzten Sätzen der Einleitung von *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst* geben die Autoren Aufschluss über ihren Anspruch an ihre Forschung und ihr Selbstverständnis und zugleich über das Prinzip, nach dem sie versucht haben, das Material zu ordnen und darzustellen:

»Alles, was mit den verschiedenen Untersuchungen zu erfahren war, ist nur soweit von Belang, als es dazu diente, die Agni, die wir kennenlernten, mit ihren bewussten und unbewussten Seelenregungen zu verstehen. Ordnung ist in die Beobachtungen nur zu bringen, wenn es gelingt, die Personen, die wir genauer schildern, als Teile einer lebendigen Sozietät zu sehen, in der wir eine Zeitlang ein lebendiger Fremdkörper waren.« (60)

Die Formulierung »lebendiger Fremdkörper« stieß bei mir als Gegenentwurf zu sich unsichtbar machenden Forschungshaltungen auf Anklang, die versuchen, nach Möglichkeit Lebendigkeit und Fremdheit zu tilgen, weil sie irrigerweise glauben, nur dann authentisches Material zu erhalten oder sich an die Anforderungen wissenschaftlicher Objektivität zu halten. (vgl. Devereux 1967)

Im »lebendigen Fremdkörper« ist verdichtet, was mir am Kapitel »Der Prophet und der Psychiater« auf Anhieb so gut gefiel. Dort werden die beiden Besuche Paul Parins und Goldy Parin-Matthèys bei Edjro Josué geschildert und analysiert, einem populären methodistischen Prediger und Heiler der Agni. Ich möchte umreißen, wie dieses Kapitel in *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst* eingebettet ist. Sowohl für die Dogon- als auch für die Agnistudie wählten die Forscher Gemeinschaften aus, die ethnologisch als sehr gut erforscht galten und die Kenntnisse einer europäischen Sprache, in beiden Fällen die französische, so weit verbreitet waren, dass nur in Ausnahmefällen auf Übersetzer zurückgegriffen werden musste und psychoanalytische Gespräche möglich waren. (vgl. 46; vgl. Reichmayr 2013, 117) Zwei wesentliche Prämissen ihrer Forschung waren, dass sich auch Individuen außerhalb der westlichen Kultur mittels der Psychoanalyse verstehen lassen und dass, wie schon Freud gesagt hat, kein grundsätzlicher Unterschied zwischen dem Seelenleben von Gesunden und Kranken besteht. (vgl. Parin et al. 1963a, 48, 38) Ihr Hauptaugenmerk lag deshalb auch darauf, mit Dogon und Agni zu sprechen, die innerhalb ihrer Gemeinschaft als »normal« und integriert galten. (vgl. ebd., 42)

Im ersten Kapitel wird der Forschungsstand zur Geschichte, politischen Organisation und den Wertesystemen der Agni dargestellt. Parin hat in seiner programmatischen Arbeit »Ist Psychoanalyse eine Sozialwissenschaft?«, dieses Vorgehen erläutert: »Eine wichtige Voraussetzung des Verfahrens ist es, möglichst alle gesellschaftlichen Gegebenheiten und Prozesse nach den zugrunde liegenden nicht-psychologischen Kräf-

ten zu erfassen, bevor sie mit den psychologischen Erkenntnissen konfrontiert werden.« (Parin 2001d, 55) Zwar bildeten größtenteils bürgerliche, einem traditionellen Wissenschaftsverständnis verhaftete Studien die Basis für die nicht-psychologische Erfassung. Jedoch wird der Forschungsstand von den Autoren vor dem Hintergrund der marxistischen Gesellschaftstheorie interpretiert und dargestellt. In ihr erkannten sie die »historic and dynamic theory of society«, die sie als »counterpart to psychoanalytic theory« für ihre ethnopsychanalytische Forschung gesucht hatten, wie es Parin in einem Brief an L. Bryce Boyer formuliert hat. (Parin 2021, 89)

Nach der Darstellung der ökonomischen und politischen Basis der Sozietät der Agni in ihrer historischen Genese, versuchen die Autoren in den folgenden sieben Kapiteln die Lebendigkeit der Sozietät zu vermitteln, indem sie von der marxistischen Gesellschaftsanalyse zum Counterpart, der Psychoanalyse, wechseln. Der erste Teil eines jeden Kapitels ist eine Fallgeschichte, die auf psychoanalytischen Gesprächen mit sieben Agni, fünf Männern und zwei Frauen, beruht. Diese Gespräche orientierten sich insoweit am traditionellen therapeutischen Setting, als sie zu vereinbarten Terminen stattfanden, eine festgesetzte Zeit – eine Stunde – dauerten und die Gesprächspartner gemäß der Grundregel dazu ermuntert wurden, alles zu sagen, was ihnen in den Sinn kam. Mit den Analysanden wurden unterschiedlich viele Gespräche geführt, insgesamt verzeichnen die Forscher 279 Stunden. Auch wenn die »Touristen mit den Ohren« (vgl. Parin 1981a, 427) mit ihren Gesprächspartnern zu zweit sein wollten, wurde mit diesem Teil des Settings pragmatisch umgegangen und die Anwesenheit von Babys und Kleinkindern oder die Störung durch Erwachsene toleriert. (vgl. Parin et al. 1963a, 31) Die Vermittlung dieser Gespräche mit den Ergebnissen ihrer Untersuchungen der lebendigen Sozietät erfolgt, indem in jedem Kapitel die für die jeweilige Geschichte wesentlichen Institutionen der Agni in den Dörfern Bébou, Ehouessan und M'Basso analysiert werden. (vgl. Reichmayr, 2013, 121f.) Auf diese Weise wird die Gesellschaft den Individuen nicht abstrakt gegenüber gestellt, sondern das Individuum als Teil der Gesellschaft in seinen vielfältigen gesellschaftlichen Beziehungen, als »das ensemble [sic] der gesellschaftlichen Verhältnisse« (Marx 1845, 6) dargestellt. Die marxistische Analyse der, wie es Parin genannt hat, »Makrosozietät« der Agni im ersten Kapitel, wird mit den psychoanalytischen Fallgeschichten konfrontiert und diese wiederum mit ethnologischen und soziologischen Analysen der für die Agni bestimmenden Institutionen. Dadurch findet zugleich eine Konfrontation der Objektivität dieser Institutionen mit ihrer psychischen Repräsentation statt. Im Gegensatz zur psychoanalytischen Orthodoxie, die die Psyche hauptsächlich durch die frühkindlichen Erfahrungen determiniert sah, gab

es für Paul Parin, Goldy Parin-Matthèy und Fritz Morgenthaler keinen Zeitpunkt, an dem die psychische Entwicklung abgeschlossen ist. (vgl. Parin 1976a) Deshalb schreibt Parin: »Im Prinzip muss jede ethnopsychanalytische Studie über die Institution Familie hinausgreifen.« (ebd., 106)

Die über die Familie hinausgreifende Bewegung lässt sich bereits am Inhaltsverzeichnis von *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst* ablesen. Im fünften Kapitel untersuchen die Autoren die Bedeutung von Hexerei, Magierinnen, Heilern und Orakeln für die Agni. Es beginnt mit der Darstellung der Fallgeschichte Elisa Ajé Messous, einer siebzehnjährigen Agni aus Bébou, mit der Goldy Parin-Matthèy dreiundzwanzig psychoanalytische Gespräche geführt hat. Diese Fallgeschichte wird von Signer (vgl. 1994) ausführlich kritisiert, weil er hier die von ihm wahrgenommene Tendenz der Autoren, das Fremde der Agni nicht zuzulassen und auszuhalten, sondern durch Subsumtion unter eurozentrische Begriffe zu eliminieren, besonders stark ausgeprägt sieht. Im fünften Kapitel sticht das abschließende Unterkapitel »Der Prophet und der Psychiater« heraus. Dort wird auf der Grundlage eines von Parin bei den Besuchen geführten Gesprächsprotokolls versucht, Inhalt, Struktur und Dynamik des Gesprächs im chronologischen Verlauf darzustellen, wie es sonst nur in den Darstellungen der psychoanalytischen Gespräche mit einzelnen Agni geschieht. Ansonsten unterscheiden sich die Gespräche aber grundlegend von den anderen. Mit dem Aufbau der Gesamtstudie korrespondierend, wird im ersten Teil auf Grundlage der marxistischen Theorie der Stand der sozialwissenschaftlichen Forschung zu messianischen, auf die methodistische Tradition bezogenen Predigern, insbesondere Edjro, unter den Agni dargestellt⁷, worauf im zweiten Teil die Darstellung und Auswertung der Forschungsgespräche folgt. Das Kapitel schließt mit einem dritten Teil, in dem die Berichte von Agni gesammelt und analysiert werden, die den Heiler aufgesucht hatten. Durch diesen letzten Teil wird das Kapitel mit anderen Fallgeschichten des Buches verknüpft. Dennoch ist es aufgrund der geschilderten Besonderheiten relativ abgeschlossen, weshalb es wahrscheinlich in der amerikanischen Übersetzung der Kürzung zum Opfer gefallen ist. Auf Englisch wurde es dann separat als Beitrag zur Zeitschrift *Journal of Psychological Anthropology* veröffentlicht. (vgl. Parin / Parin-Matthèy 1980f)⁸

7 Lumsden moniert in seiner umfassenden Kritik der Agnistudie auch einige Fehler in der historischen Darstellung (1982a).

8 Ein sehr interessantes Dokument der englischsprachigen Rezeption ist die Dokumentation eines Symposiums zur stark gekürzten englischen Übersetzung von *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst* in der Zeitschrift *The Journal of Psychoanalytic Anthropology*, 5, 4, 1982. Darin enthalten ist eine scharfe Kritik an

Ich werde mich auf die methodischen Aspekte dieser Forschungsgespräche konzentrieren und den Fragen nachgehen, ob sie als psychoanalytische Gespräche verstanden werden können und ob und wie die Forscher als »lebendiger Fremdkörper« auftreten und welche Konsequenzen dies hat. Die Bedingungen für diese Gespräche sind noch ungewöhnlicher als bei den sieben Einzelgesprächen. Die Forscher treffen Edjro 1966 in Akradjo, einem mittelgroßen Dorf, umgeben von seinen achtzehn Aposteln und hunderten Anhängern. Er ist das Zentrum dieser Gemeinschaft, die nach seinem Vorbild und seinen Regeln lebt und festigt täglich den Zusammenhalt durch Gebete, Gesänge, gemeinsame Mahle und Heilrituale. Die Forscher sind mit einer Forschungsfrage aufgebrochen: »Was für eine Persönlichkeit ist es, die mit ihrer Lehre eine so allgemeine Faszination auf die Agni ausübt, welche seelische Dynamik geht von ihr aus und welche Wirkungen hat sie auf die Geheilten oder Bekehrten.« (395) Vor Ort kommen ihnen jedoch angesichts der Umstände Zweifel, ob und wie sie die beabsichtigte Untersuchung der Psychodynamik des Messias bewerkstelligen sollen:

»Es ist uns nicht sehr behaglich in der liturgischen Atmosphäre. Es erscheint uns absurd, im Bereich des Glaubens und der mystischen Gottnähe, inmitten der Apostel und der gläubigen Gemeinde ein psychoanalytisches Gespräch zustande zu bringen. Auch ist es offensichtlich nicht möglich, den Meister, dessen ganzes Tagewerk liturgische Bedeutung hat, um ein Gespräch unter vier Augen zu bitten. Er gehört zu seiner Gemeinde und leitet sie mit Sicherheit und Wohlgefallen.« (395)

Erschwerend kommt hinzu, dass die Parins nicht der Agnisprache mächtig sind und Edjro kaum Französisch spricht, weshalb ein Übersetzer notwendig ist. Die früh bemerkten Sympathien gegenüber den Besuchern, besonders gegenüber Parin, ermuntern sie jedoch dazu, die Zweifel zu überwinden: »Andererseits gibt uns der offene Ausdruck des imponierenden Mannes den Mut, es doch zu versuchen. Schließlich hat man als Psychiater nur selten Gelegenheit, die wirksamen seelischen Mechanismen eines Messias zu studieren, der dabei ist, seine Sendung auszuführen.« (395) Die zitierten Passagen verdienen auch Interesse, wenn man die Frage beantworten möchte, wie die Forscher selber diese Gespräche methodisch verstanden. Im ersten Zitat wird deutlich, dass sie mit dem Anspruch aufgebrochen sind, mit Edjro ein psychoanalytisches Gespräch zu führen, was ihnen dann unter den geschilderten Bedingungen absurd vorgekommen sei. Aber dann hätten sie sich aufgrund der Offenheit Edjros doch dazu entschlossen. Allerdings

der Agnistudie (vgl. Lumsden 1982a, 1982b) und die Antikritiken von Parin et al. (1982) und Boyer / Boyer (1982).

fällt bei dem zweiten Zitat auf, dass Parin hier von sich als »Psychiater« und nicht als »Psychoanalytiker« spricht, so wie auch im Titel des Kapitels jene Selbstbezeichnung verwendet wird. Dieser Wechsel der Bezeichnungen lässt sich dahingehend interpretieren, dass die Forscher selber ihre Forschungsmethode in diesem Fall nicht genau zu benennen wussten.

In den ersten Worten an Edjro, den zur Etikette der Agni gehörenden sogenannten ersten Mitteilungen, um die der Gastgeber gebeten hatte, stellt Parin sich mit einem Identifikationsangebot vor: »Wir sind Seelenärzte wie er, Edjro Josué. In unserem Land heilen wir Leidende im Gespräch, ohne Medikamente. Wir sind gekommen, um ihn als einen Kollegen kennenzulernen und von ihm zu lernen.« (395) Die Heilarbeit ohne Medikamente wird von Parin hervorgehoben, weil darin eine Übereinstimmung mit der Praxis Edjros bestand, dem die Unabhängigkeit von westlichen Medikamenten sehr wichtig gewesen ist. Worauf Parin merkwürdigerweise nicht eingeht, ist die narzisstische Befriedigung Edjros durch die Anerkennung seitens der weißen Ärzte als eines ebenbürtigen Kollegen, die für das Setting insgesamt bestimmend ist und in den zitierten eröffnenden Worten ausdrücklich angesprochen wird.

Edjro reagiert auf die Ansprache von Seelenarzt zu Seelenarzt damit, dass er Gott allein die Fähigkeit zuschreibt, für Frieden zu sorgen und erkundigt sich nach dem Frieden in der Schweiz. Parin berichtet vom äußeren Frieden und dem inneren Unfrieden in der Schweiz und adressiert erneut die Selbstliebe Edjros, wenn er sagt: »Es brauche einen Mann wie ihn, der den Willen Gottes zur Wirkung bringt; das wollten wir erfahren, was für eine Art Mensch das sei.« (396) Parin kommentiert anschließend: »Damit versuche ich, das Gespräch persönlicher zu gestalten.« (396) Mit Erfolg, denn Edjro fragt, welcher Religion Parin angehört. Hier ist bemerkenswert, dass sich Parin offen als Ungläubiger zu erkennen gibt und seine Bemühungen um eine Vertrauensbasis mittels Identifikation keine Selbstverleugnung bedeuten. Parin versucht trotz der Identifikationsangebote nicht, seine Fremdheit zu kaschieren und geht die Gefahr ein, sein Gegenüber zu befremden. Dessen Reaktion wiederum auf diesen fremden Ungläubigen ist ein für einen Priester ungemein aussagekräftiges und wichtiges sozialwissenschaftliches Datum. Edjro findet eine harmonische Lösung für diese Situation, indem er, im Rückgriff auf einen seiner wichtigsten Lehrinhalte, die Ökumene, betont, dass es auf das Bekenntnis nicht ankomme, sondern nur auf die Reinheit der Seele. Auf diese Weise gemeindet er sogar die ungläubigen Fremden ein.

Danach ist sich Parin der großen Sympathie Edjros sicher. (396) Allerdings bemerkt er, dass dieser zögert, die Sicherheit seiner etab-

lierten Rolle zu verlassen, sich mit seinen Besuchern auf fremdes Terrain zu begeben, wo Unvorhergesehenes geschehen, seine Autorität in Frage gestellt werden könnte. Den Forschern kommt glücklicherweise der folgende Umstand zu Gute: »Dabei wird es deutlich, wie sehr er, mit dem seit Monaten niemand von gleich zu gleich zu sprechen wagte, es genießt zu diskutieren, seinen Geist zu zeigen und auch zu streiten.« (396) Anstatt den Gesprächspartner mit diesem Bedürfnis auflaufen zu lassen und eine passiv-rezeptive Haltung einzunehmen, verhält sich Parin weiterhin als »lebendiger Fremdkörper«, der die Konfrontation nicht scheut: »Ich versuche, den Rivalenkampf aufzunehmen, ihn nicht zu schonen und nur seine soziale Rolle, die Bedeutung, die er für die lauschende Gemeinde hat, zu respektieren.« (396)

Der Rivale honoriert dies mit der Erzählung einer von seiner bekannten Legende abweichenden Bekehrungsgeschichte, die er nun mit einem bis dahin nicht bekannten Traum beginnen lässt. In dem Traum erscheint ihm Gott und übergibt ihm einen Stab, der für die Lehre steht, die er unter die Menschen tragen soll. Parin notiert das Erstaunen der Gefolgschaft und des ethnologischen Kollegen über diese Traumerzählung und ist sich sicher, dass sie Eingang in die Überlieferung finden wird. Er interpretiert den Traum folgendermaßen: »Ich meinte, er habe ihn, als eine phallische Phantasie, für den Augenblick erfunden, und ich war ermutigt, beim phallischen Rivalisieren zu bleiben, um unserem Gespräch eine für ihn erfreuliche Gefühlsgrundlage zu geben.« (397)

Mag einem diese Interpretation Parins zunächst gewagt vorkommen, gewinnt sie angesichts der im Anschluss geschilderten Szenen, in denen Edjro Parin mehrmals herausfordert, sich mit ihm zu messen, Überzeugungskraft. Als erstes fordert Edjro Parin auf, dass dieser einen Bibelvers vorlesen soll, den zuvor sein erster Apostel ausgewählt hat. Bemerkenswerterweise zitiert Parin den kurzen Vers – »Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich; wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.« (Lukas 11, 23) – in der Fallgeschichte nicht, sondern bezeichnet ihn nur als sehr kämpferisch und skizziert kurz seinen Inhalt. Selbstverständlich interpretiert er ihn als eine Aussage, die sich Edjro zu eigen macht und formuliert im Gespräch die Deutung, dass auch Edjro wie ein Kämpfer wirke und nicht allein Gottes Liebe bringe. (397) Sein Gegenüber bestätigt diese Deutung, indem er auf das Schwert zeigt, das er am Gürtel trägt. Parin verweist außerdem auf die Fotos im Raum, die Edjro zeigen, und sagt, dass dieser auch durch seine Leiblichkeit wirke, worauf der Angesprochene mit Genugtuung reagiert habe.

Beim Lesen dieser Schilderung wundert mich, dass Parin nichts zur Umständlichkeit des Manövers sagt. Edjro lässt eine Bibel bringen, aus dem sein Apostel einen kurzen Vers auswählt, den entweder Edjro

oder der Apostel sicher leicht aus dem Gedächtnis hätten zitieren oder wenigstens inhaltlich wiedergeben können, damit dieser Vers dann von Parin, dem ungläubigen Rivalen, vorgelesen werden soll, auf dessen Deutung hin erst Edjro bestätigt, dass er sich mit diesem Vers identifiziert. Ich würde die Form des Manövers so interpretieren, dass nicht nur Edjro sich mit Christus und dem Vers identifiziert, sondern auch mit Parin und er diese Identität praktisch dadurch herstellen möchte, dass Parin, der Ungläubige, dadurch dass er die Worte Christi in der ersten Person vorträgt, sich mit Christus identifiziert und dadurch wiederum mit Edjro. In dem Manöver wird der Ungläubige erneut eingemeindet. Dadurch, dass Parin sich dem Wunsch Edjros fügt und innerhalb der Rivalität bereit ist, sich an diesem Punkt unterzuordnen, stellt er unter Beweis, dass er mit ihm und nicht gegen ihn ist. Parins geringes Interesse am Inhalt des Verses ist umso verwunderlicher, da dieser als eine Warnung in Richtung der Forscher verstanden werden könnte und im weiteren Verlauf des Besuches stellt Edjro ausdrücklich die Frage, ob er seinen Besuchern vertrauen kann, dass diese wahrhaft über ihn berichten. In diesem Zusammenhang verwundert zusätzlich, dass Parin zu keinem Zeitpunkt Sorge hat, dass Edjro in ihm einen Feind, einen Zauberer oder Hexer sehen könnte, deren Bekämpfung er sich mit großer Leidenschaft widmete, wie die Forscher vor ihrem ersten Besuch wussten und im ersten Teil des Kapitels berichten: »Edjro ist geradezu versessen auf den Kampf mit Zauberern und Hexen. Lachend verspottet er sie und flucht ihrer, wo er sie vermutet. Er reinigt ganze Dörfer von ihnen und bekehrt die befreiten Bewohner zu Gott.« (393) Diese Erzählung und die kämpferische Selbstinszenierung mittels des Verses und Schwertes wird durch die Umständlichkeit des Manövers konterkariert. Anstatt zu Parin direkt zu sagen: »Ich halte es wie Christus, wer nicht mit mir, ist gegen mich. Wie entscheidest du dich?«, kommuniziert er indirekt über mehrere Schritte. Wenn man die Szene in diesem Sinne interpretiert, lässt sich die Bibel als Stütze verstehen. Er sagt nicht einfach irgendwas, was er über sich denkt, sondern das, was er über sich denkt, genießt die höchste Autorität der heiligen Schrift. Sein persönliches Selbstverständnis kommt unpersönlich, von außen in Gestalt der Bibel in den Raum. Selbst nachdem Parin dann den Vers vorgelesen hat, bezieht Edjro die Worte nicht auf sich, sondern es ist Parin, der diese Verbindung benennen muss.

Nachdem sich Edjro und Parin anhand der allgemein gültigen christlichen Quelle über dessen Auftrag und Selbstverständnis verständigt haben, lässt jener als nächstes einen Gegenstand bringen, der nur für seine eigene Bekehrungsgeschichte und die seiner Gläubigen eine besondere Bedeutung besitzt: den Ast, den Gott der Legende zufolge auf Edjros Kopf fallen ließ, um diesen für seinen Kleinmut zu strafen.

(vgl. 392) Edjro musste offenbar auf seinem Glaubensweg erfahren, dass Gott einem nicht nur symbolische Stäbe im Traum anbietet, sondern einem auch mit einem »Holzprügel« (397) zu Leibe rückt, wenn es nicht so läuft wie er es sich vorstellt. Der Prügel wird von Edjro wie eine Reliquie in seinem eigenen Museum aufbewahrt. Der fremde Ungläubige reagiert alles andere als ehrfürchtig: »Ich wiege das Holz in der Hand und sage: Es ist nicht sehr schwer.« (397) Parin schont Edjro wirklich nicht, wenn er dessen Reliquie nach dem profanen Maßstab eines Ungläubigen beurteilt. Er geht dabei das Risiko ein, seinem Gastgeber stärker vor den Kopf zu stoßen als es Gott mit seinem Stab vermochte. Denn mit seiner Bemerkung spottet er nicht nur über Edjro, dass dieser vor diesem Stöckchen in die Knie gegangen ist, sondern auch über Gottes mangelnde Potenz. Edjro reagiert zwar defensiv, nimmt Parin dessen Provokation aber nicht übel: »Er lässt mir sagen: Damals war es noch saftig und viel schwerer.« (397) Edjro stimmt Parins Urteil über die Beschaffenheit zu, lässt sich auf dessen irdische Ebene herab, anstatt ihm entgegenzuhalten, dass ein Sterblicher und obendrein Ungläubiger ohnehin nicht in der Lage sei, die göttliche Macht und den besonderen Vorgang zu beurteilen.

Parin resümiert nach der Schilderung dieser komischen Episode: »Immer wieder misst er sich mit mir, und jederzeit kann ich vom Kampf zurücktreten, indem ich ihm zubillige, dass ich ihn und seine Rolle als Gottes Mittler anerkenne.« (397) Anerkennung erweist er Edjro nach der Provokation, als dieser einige Geheilte kommen lässt, damit diese ihre Heilung bezeugen und Parin auf die Frage, ob er dem Zeugnis Glauben schenkt, erwidert, dass er »keinen Grund habe, daran zu zweifeln«. (397) Bald darauf demonstrieren die beiden Rivalen ihre Einigkeit nach außen, wenn sie in der Prozession zum Gottesdienst in der Kirche an der Spitze nebeneinander laufen.

Zum Ende des an den Gottesdienst anschließenden Festmahls kommt es zum letzten Kräfitemessen. Edjro lässt Parin sagen, dass draußen nach ihm verlangt werde. (398) Parin geht in Begleitung Edjros vor die Tür. Dort fordert dieser Parin auf, in die Nachmittagssonne zu blicken. Parin versucht es kurz, wendet sich dann ab. Edjro dagegen hält der Sonne eine Minute stand. Drinnen soll Parin dann berichten, was draußen geschehen ist und er bezeugt bereitwillig, dass Edjro das Kräfitemessen gewonnen habe, woraufhin die Anwesenden applaudieren. »Als es still geworden ist, sage ich laut, dass es nicht nötig gewesen wäre, mir erst zu sagen, »man« rufe mich draußen. Er selber wollte sich mit mir messen. Er hätte das geradeaus sagen dürfen. Ich wäre selbstverständlich ebenso mit ihm gekommen.« (398) Parin ist das seltsam Verschämte der Herausforderung nicht entgangen und thematisiert es offen. Dass Edjro sich ein umständliches Manöver einfallen

lässt, um die Rivalität mit Parin abzumildern, ist bereits aus der vorangegangenen Szene mit der Bibel bekannt. »Edjro ist verblüfft, dann lacht er, sagt: »Ja, das ist wahr, ich wollte selber gehen«, und klopf mir, vergessend, mit welcher heiliger Kraft seine Hände beladen sind, auf die Schultern.« (398) Parins offene Thematisierung der unnötigen Umständlichkeit beschämt Edjro keineswegs, sie sorgt im Gegenteil für Erleichterung und Entspannung.

Dies wird durch die Abschiedsszene unterstrichen. Als die Gäste aufbrechen wollen, möchte der Gastgeber sich noch weiter mit ihnen unterhalten und lässt Stühle bringen. Parin notiert:

»Nach einiger Zeit weise ich auf meine ergrauten Haare und sage, dass wir noch einen weiten Weg haben. Edjro zieht seinen Turban aus, zeigt, dass auch er schon einige graue Haare hat. »Ich bin der Größte hier«, sagt er. [...] Er freut sich auf unseren nächsten Besuch. Ich muss wiederkommen. Aber ich dürfe nicht lügen über ihn. Nie habe er gesagt, dass er Gott sei, nur der Größte hier im Dorf.« (399)

Die Befriedigung des Sieges im Kräftemessen und die Entspannung nach der Deutung schaffen die Grundlage dafür, dass sich Edjro des Turbans entledigt, um die Gemeinsamkeit der grauen Haare zu demonstrieren und sich dadurch offen mit Parin zu identifizieren. Alles, was sie trennen könnte, wird durch die Geste relativiert und stattdessen die Gemeinsamkeit, sterbliche Menschen zu sein, betont. Damit verknüpft ist das im Anschluss zum Ausdruck gebrachte Bedürfnis Edjros, jeden Verdacht, er würde sich der Hybris schuldig machen, auszuräumen. Edjro offenbart in dieser Szene zugleich seine Sorge, dass Parin doch nicht vertrauenswürdig ist und dieser über ihn Lügen verbreiten könnte. In der Entwicklung ihrer Beziehung ist es also nicht möglich gewesen, diese Unsicherheit zu beseitigen.

Trotzdem kommt Parin in seinem Resümee des ersten Besuchs zum Ergebnis: »Seiner positiven Gefühle bin ich am Ende ganz sicher.« (399) Zur Unterstreichung führt Parin zwei Begebenheiten an, die er in seiner chronologischen Schilderung zuvor nicht erwähnt hatte. Die erste trug sich während der Besichtigung von Edjros Museum zu:

»Als wir den Raum der Geständnisse besichtigt hatten, stand dort ein Kübel mit dem gesegneten Wasser. Ich hebe den Aluminiumdeckel vom Kübel und tue so, als ob ich davon trinken wollte. Da schreitet er ein, sagt nein, ich dürfe das nicht; das Wasser würde mich töten, weil ich kein Geständnis [d.h. Beichte J.S.] abgelegt habe.« (399)

Hier tritt der lausbubenhafte Charakter der Provokation Parins deutlich hervor, der schon bei den zuvor geschilderten Episoden der Rivalität sichtbar gewesen ist. Die Szene hat eine komische Wirkung,

ihre Beschreibung erinnert an eine Slapstick-Komödie. Dem fremden Ungläubigen ist nichts heilig und er lockt mit seiner schalkhaften Unbedarftheit den würdevollen Gastgeber aus der Reserve. Edjro ist genötigt, Parin Einhalt zu gebieten und gegen diesen, der das Wasser wie eine schlichte irdische Sache behandeln wollte, die Grenze zwischen Profanem und Heiligem zu behaupten. Jedoch revidiert Edjro im Verlauf des Besuchs seine Haltung: »Vor dem Abschied kommt er auf die Szene zurück. Er sehe den Menschen ins Herz. Ich hätte zwar nicht gebeichtet, aber ich hätte ein weites Herz; ich hätte ohne Gefahr von dem Wasser trinken dürfen.« (399) Anstatt dass Edjro von der Respektlosigkeit Parins gekränkt ist, erteilt er ihm im Nachhinein die Absolution. Für den ungläubigen Fremden werden die sonst geltenden Regeln außer Kraft gesetzt. Damit bringt er zum einen seine große Anerkennung der Großherzigkeit Parins zum Ausdruck, den er zum wiederholten Male in seine Ökumene der reinen Seelen einhegt. Zum anderen stellt er auch die eigene Herzensgröße und seine charakterliche Flexibilität in der Reaktion auf dieses Krisenexperiment unter Beweis. Seine Würdigung Parins ist noch in anderer Hinsicht nicht frei von Selbstliebe, schließlich rühmt er sich mit dieser Aussage, ins Herz seines Gegenübers sehen und dieses beurteilen zu können.

Die Forscher sind nach ihrem ersten Besuch von Edjro »bezaubert und begeistert«, aber auch enttäuscht, dass sie nicht Zeugen einer Heilzeremonie geworden sind. Außerdem sehen sie die Frage noch nicht beantwortet, »wie sich eine solche Persönlichkeit in dieser Kultur entwickeln konnte«. (400) Sie hoffen, bei ihrem zweiten Besuch darüber Aufschluss zu bekommen.

Beim zweiten Besuch wirkt es, als träfe dieser den Gastgeber unvorbereitet. Parin berichtet von einer Verlegenheit, wie mit ihnen verfahren werden soll. Anfangs ist nichts von der Vertrautheit der beiden Rivalen zu spüren. Edjro versucht, mit Hilfe der Etikette der Agni aus der Verlegenheit herauszukommen und bittet Parin im Empfangszimmer um die ersten Mitteilungen, die Parin nach eigener Aussage vorbringt, so wie es ein wirklicher Bewohner Bébous täte. (402) Daraufhin spricht Edjro Segen und Gebet. Dann erst ergreift Parin die Initiative, knüpft an die Gespräche des ersten Besuchs an und spricht zu Edjro: »Alles was ihn zu Gott geführt hat, und seine Heilerfolge, kennen wir schon. Was wir nicht wissen, ist, was für einen Menschen Gott für dieses Amt ausgewählt hat. Schon vor der Berufung muss sich gezeigt haben, ob er für die Erwählung geeignet war.« (402) Parin verweist zum Vergleich auf das Leben Jesu und erinnert an die Begebenheiten aus den ersten Lebensjahren. Er schließt: »Es ist die Liebe der Eltern zu ihrem Kind, die es in Stand setzt, später selber Werke der Liebe zu tun.« (402) Parin spricht gezielt Edjros Identifizierung mit Jesus an und versucht ihn

dazu zu bewegen, über das zur offiziellen Legende gehörende hinaus von seiner Familie und Kindheit zu sprechen. Die Rede Parins macht einen starken Eindruck auf Edjro und dessen Anhänger, sie wird von diesen mehrfach wiederholt. »Edjro hat einige Besinnung nötig. Psychologisch gesehen, verstärkt sich erst sein Widerstand: Er zieht sich auf seine Identifikation mit Gott und in das messianische Ritual zurück.« (402) Parin gibt jedoch nicht auf:

»Ich vertraue darauf, dass die Verführung der letzten Deutung und die in der ersten Unterredung eingetretene positive Übertragung – ein phallisches Rivalisieren, bei dem libidinöse homosexuelle Komponente vorwiegen – stärker sein wird als die Abwehr. Ich sehe ihm ernst ins Gesicht und sage kein Wort mehr, auch wenn er sich im Wechselspiel der Liturgie um eine Bestätigung, oder um ein Amen, an mich wendet.« (402)

An die Deutung schließt also die bewusste Verweigerung an, im Ritual mitzuspielen. Die Botschaft an Edjro ist klar: Wenn du stumm bleibst und mir meine Fragen nicht beantwortest, werde auch ich stumm bleiben. Als Edjro ein längeres Gebet spricht, verlässt dieser seinen Widerstand: »Plötzlich richtet er sich auf, blitzt mich mit herausfordernden Blicken an und wendet sich dann intensiv an den Übersetzer [...]«. (402) Parin notiert die folgende Rede:

»Gott ist immer mit Ihnen, auch wenn Sie in Ihrem Auto fahren. Sag Ihnen: Ich wiege schwer. Du kannst mich nicht aufheben. Kannst du mich aufheben? Ich sage: Nein. Du kannst es nicht. Niemand kann das.« Nach dieser inhaltlich dunklen, an die Gemeinde gerichteten Rede, in der die Rivalität mit Parin anklingt, wendet sich Edjro, wahrscheinlich mit seinen französischen Brocken, direkt an Parin und offenbart erneut seine Unsicherheit, inwieweit er Parin vertrauen kann: »Wirst du lügen über mich, wirst du mich verleumdend?« (403) Parin entgegnet, dass er über alles wahrheitsgetreu berichten wird, wozu aber auch Edjros Weigerung gehören müsste, Parin zu erzählen, was für einen Menschen Gott ausgewählt hat: »Ich werde sagen: Der Meister wollte nicht darüber reden.« (403) Mit diesen Worten vermittelt Parin zum einen, dass die Sorge Edjros unberechtigt ist, er dessen Wunsch sich zu Herzen nimmt und des Vertrauens würdig ist, zum anderen fordert er Edjro heraus, denn die Rede hat zugleich den Sinn: Willst du wirklich, dass ich die Wahrheit über dich sage? Willst du wirklich, dass ich berichten muss, der Größte des Dorfes war nicht bereit, meine kleine Frage zu beantworten? Parins Kommentar: »Damit deute ich, dass er sich hinter seiner Legende versteckt; ich spreche nochmals Rivalitätsgefühle an: Wer wiegt schwerer von uns beiden?« (403) Parin berichtet, dass Edjro auf einmal Müdigkeitsanzeichen zeigt, was sich als ein Versuch interpretieren lässt, vom Rivalenkampf in

den Schlaf zu fliehen. Als nächstes erzählt Edjro der Überlieferung entsprechend von den verschiedenen Arbeiten, die er in seinem Leben verrichten musste, wird aber von einer Intervention Parins unterbrochen, der die Geschichte der Überlieferung fortsetzt, um seinem Gegenüber zu demonstrieren, dass dies alles bekannt ist und seinem Wunsch nach Edjros Geschichte jenseits der Überlieferung Nachdruck zu verleihen. Endlich überwindet Edjro seinen Widerstand und berichtet ausführlich über seine Beziehung zu seinem leiblichen und seinem Stiefvater.

Dieses Kapitel vermittelt einen Eindruck davon, was es in der Feldforschung bedeuten könnte als »lebendiger Fremdkörper« aufzutreten. Parin missachtet offensichtlich die vermeintlich für die sozialwissenschaftliche Forschung allgemein und für die psychoanalytische Haltung im Besonderen geltenden Regeln, versucht nicht, sich »ganz unsichtbar zu machen« (Parin 1987a, 368), sondern nimmt bewusst die Rolle des konfrontativen Rivalen ein. Von Anfang an betont er gegenüber Edjro nicht nur die Gemeinsamkeiten, wodurch er Identifikation ermöglicht, sondern auch seine eigene Fremdheit, wenn er sich als Ungläubiger zu erkennen gibt und Edjros Überlieferung und Kultgegenständen mit augenzwinkernder Respektlosigkeit begegnet. Man könnte gegen Parins Verhalten einwenden, dass diese Respektlosigkeit als Fortsetzung kolonialistischer Überheblichkeit zu kritisieren wäre. Dem würde ich entgegnen, dass Parin, gerade indem er Edjro auf diese Weise gegenübergetreten ist, ihn als Individuum respektiert und nicht als bloßes Exemplar der Agni behandelt hat, wie es der Fall gewesen wäre, wenn er ihn nur aufgrund der Kolonialgeschichte wie ein rohes Ei behandelt hätte. Schließlich hat Parin seinem Bericht zufolge diese bestimmte Rolle eingenommen, weil er auf Edjros Seite das Bedürfnis bemerkt hatte, sich zu messen und zu streiten. Diesem Bedürfnis zuwiderlaufend, Edjro wie einen Schwächling zu behandeln, wäre vielmehr eine große Respektlosigkeit gewesen. Sofern man nicht die Glaubwürdigkeit des Berichts grundsätzlich anzweifelt, wird Parins Interpretation des Rivalitätsbedürfnisses Edjros durch die Entwicklung ihrer Beziehung und die deutlichen Sympathiebekundungen bestätigt.

Allerdings würde ich sagen, dass es sich methodisch in diesem Fall um keine psychoanalytischen Gespräche handelt. Die nicht nur im Text, sondern auch exponiert in der Überschrift vorgenommene Selbstbezeichnung als »Psychiater« einerseits, die Formulierung des Anspruchs, mit Edjro ein psychoanalytisches Gespräch zu führen (395) andererseits, lässt sich wahrscheinlich damit erklären, dass für die Forscher als Pioniere dieser Methode zu dem Zeitpunkt noch gar nicht feststand, wodurch sich genau das ethnopsychanalytische Gespräch auszeichnet. Seit *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst* sind wichtige Beiträge zur methodischen Bestimmung der Ethnopsycho-

analyse erschienen, deren Kriterien die Gespräche mit Edjro nicht entsprechen. Die Autoren selber haben sich rückblickend mehrfach selbstkritisch über die Methodik ihrer psychoanalytischen Gespräche in den beiden großen Studien (vgl. Parin et al. 1963a, 31) und den »psychoanalytischen Jargon« (Parin 1987k, 417) ihrer Darstellung geäußert. Parin würdigte ausdrücklich Maya Nadigs Arbeit als die erste, die diesen Jargon überwindet (ebd.) und erkennt insbesondere die Fähigkeit Nadigs an, »ihre Gespräche so zu führen, dass die Beziehung nicht gestört, manipuliert, verstellt oder entfremdet wird, dass die Äußerungen des Unbewussten [...] hervortreten, analog dem, wie es vom psychoanalytischen Dialog verlangt wird.« (ebd., 418) Vor dem Hintergrund sowohl der Bestimmungen Morgenthalers der psychoanalytischen Technik (vgl. 1978) wie auch Erdheims und Nadigs Überlegungen zum Verhältnis von Psychoanalyse und sozialwissenschaftlicher Forschung (vgl. 1988) lässt sich als grundlegende Störung der Gespräche zwischen den Forschern und Edjro identifizieren, dass sie diese nicht mit der notwendigen Offenheit und Absichtslosigkeit führten, sondern diese von vornherein durch die Forschungsfrage einschränkten: »Was für eine Persönlichkeit ist es, die mit ihrer Lehre eine so allgemeine Faszination auf die Agni ausübt, welche seelische Dynamik geht von ihr aus und welche Wirkungen hat sie auf die Geheilten oder Bekehrten.« (397) Diese Frage ist zwar weit gefasst und erlaubte den Forschern die Offenheit, sich auf die geschilderten vielfältigen Szenen einzulassen. Jedoch geben die Autoren nach der Schilderung des ersten Besuchs ausdrücklich zu, dass sie von diesem auch enttäuscht gewesen sind, da sie keine Antwort auf ihre Frage erhalten haben, »wie sich eine solche Persönlichkeit in dieser Kultur entwickeln konnte«. (400) Diese Frage wird dann im Verlauf des zweiten Besuchs immer weiter eingengt auf die Frage nach der Beziehung Edjros zu seinen Eltern, der die Forscher eine derart große Bedeutung beimessen, dass Parin Edjro die Antwort im Wettstreit, wer länger seine Verweigerungshaltung aufrechterhalten kann, regelrecht abnötigt. Diese Dynamik ist überaus irritierend und verleiht der Gesprächstechnik zudem einen manipulativen Zug. Es bleibt unverständlich, warum sich die Forscher derart auf diese Frage versteifen und dem Ringen um die Antwort die Leichtigkeit opfern, die die Forschungsbeziehung wenigstens während des ersten Besuchs ausgezeichnet zu haben scheint. Zumal die Antwort auf die Frage nach der Beziehung Edjros zu seinen Eltern mitnichten eine Antwort auf die Frage danach ist, warum sich Edjro derart auffällig von den Agni unterscheidet, die sie bis dahin in ihrer Forschung kennengelernt hatten. Wenn überhaupt könnten Auskünfte über die Beziehung zu seinen Eltern nur einen sehr beschränkten Beitrag zur Beantwortung dieser Frage leisten. Die Aussagekraft ist zum einen grundsätzlich beschränkt, weil sich

der Charakter nicht einfach aus den Qualitäten der Eltern und deren Beziehung zu ihrem Kind ableiten lässt. Selbst wenn dies möglich wäre, würde es nur zu einer Verschiebung führen, weil dann die Charaktere der Eltern erklärungsbedürftig würden. Zum anderen ist die Aussagekraft noch zusätzlich dadurch stark gemindert, dass Edjro sie unter den geschilderten Bedingungen vor einem großen Publikum trifft und deshalb umso mehr davon auszugehen ist, dass es sich um eine sehr gut auf seine Selbstpräsentation und Legende abgestimmte Antwort handelt. Die Hartnäckigkeit, die Parin an den Tag legt, um an diese Antwort zu gelangen, ist noch einmal irritierender, weil er sich ausdrücklich gegen die Beschränkung der Psychoanalyse auf die Familie ausspricht. (vgl. Parin 1976a, 106) In der Feldforschung ist niemand davor sicher, sich von der Beziehungsdynamik hinreißen zu lassen und im Widerspruch zu den eigenen Einsichten und Prinzipien zu handeln. Der Bericht der Autoren gibt aber keinen Hinweis darauf, dass sie im Nachhinein bei der täglichen gemeinsamen Analyse der Gespräche innerhalb ihrer Forschungsgruppe (vgl. Parin 1981a), bei der Ordnung des Materials und der Niederschrift des Berichts von ihrem Vorgehen irritiert waren.

Die Forschungsmethode, die in *Der Prophet und der Psychiater* dargestellt wird, würde ich als ein auf Grundlage der psychoanalytischen Erfahrung Parins geführtes Forschungsgespräch bezeichnen. Es weist zweifellos Aspekte der Psychoanalyse als ein durch Deutungen vorangetriebener, verändernder Dialog auf. Parins Erfahrung erlaubte es ihm, das Rivalitätsbedürfnis Edjros zu erkennen, sich darauf einzulassen und die Rivalität beim ersten Treffen eben nicht als Störung der Beziehung zu vermeiden, sondern sich bewusst in diese hineinzubegeben und dadurch eine entspannte Beziehung herbeizuführen. Aus den dargelegten Gründen wendet Parin aber in den Gesprächen nicht die Psychoanalyse »als Ganzes« an, wie es die Forscher schon in der Dogonstudie beanspruchten. (Parin et al. 1963a, 47) Parins Bemerkungen zur homoerotischen Überzeugungskraft Edjros und sein Aufgreifen des rivalisierenden Beziehungsangebots lassen zwar auf Analyse seiner Gegenübertragung schließen, jedoch findet sich in dem Kapitel wie auch in der Agnistudie insgesamt keine Dokumentation zur Introspektion der Forscher, allenfalls kurze Bemerkungen zur Gegenübertragung. Diesen Umstand haben die Forscher selber rückblickend mehrfach als einen Mangel ihrer Pionierstudien benannt (vgl. Parin et al. 1963a, 31, Parin 2021, 117), die Analyse der Gegenübertragung zum wichtigsten Instrument der ethnopschoanalytischen Forschung erklärt und dessen Verwendung bei anderen Forschern mit Nachdruck gewürdigt. (vgl. Parin 1987k, 416f.) In seinem Brief vom 19. August 1974 an Jean L. Briggs, in dem er dessen Studie *Never in Anger* (1970) wegen der Reflexion der eigenen Gefühle enthusiastisch lobt, schreibt Parin: »I am somewhat

abashed that we never did it in such an extent in our published writings though I am convinced that this is the most important key to understand the emotions and the feelings of people foreign to our own culture.« (Parin 2021, 134) Wegen der fehlenden Analyse der Gegenübertragung ist die Darstellung der traditionellen Wissenschaft verhaftet, die streng in Subjekt und Objekt der Forschung scheidet. Jedoch darf nicht vergessen werden, dass Paul Parin, Goldy Parin-Matthèy und Fritz Morgenthaler damals mit der ethnologischen Tradition insoweit gebrochen haben, als sie als eine der ersten Forschergruppen die Dogon und Agni als handelnde, denkende und fühlende Subjekte anerkannt und nicht als bloße Informanten über kulturelle Einrichtungen und Bräuche behandelt haben. (vgl. Parin et al. 1963a, 26, Krüger 2023, 8f.) Es wäre sehr interessant, die im Nachlass Parins befindlichen umfangreichen Aufzeichnungen zur Feldforschung bei den Agni dahingehend zu untersuchen, inwieweit dort die Analyse der Gegenübertragung dokumentiert ist. Allerdings wurde selbst das veröffentlichte Werk bislang nur wenig untersucht. Mit meiner Einleitung möchte ich zeigen, dass *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst* nicht zuletzt für methodische Studien anregendes Material bietet. Besonders dann, wenn man sich vom vermeintlich Bekannten und Vertrauten befremden lässt.

Literatur

- Boyer, L. Bryce/Boyer, Ruth M. (1982): Comment on Lumsden Review. In: *The Journal of Psychoanalytic Anthropology*, 5, 4, 419–423.
- Briggs, Jean L. (1970): *Never in Anger. Portrait of an Eskimo Family*. Cambridge, Massachusetts.
- Busch, Hans-Joachim (2001a): Die Anwendung der psychoanalytischen Methode in der Sozialforschung. Teil 1: Psychoanalytische Sozialforschung als Interpretation kultureller Objektivationen – Die tiefenhermeneutische Kulturanalyse. In: *Psychoanalyse. Texte zur Sozialforschung*, 5, 8, 21–36.
- Busch, Hans-Joachim (2001b): Die Anwendung der psychoanalytischen Methode in der Sozialforschung. Teil 2: Psychoanalytische Sozialforschung als Interpretation kultureller Objektivationen – Die tiefenhermeneutische Kulturanalyse. In: *Psychoanalyse. Texte zur Sozialforschung*, 5, 9, 203–232.
- Dahmer, Helmut (1994): *Pseudonatur und Kritik: Freud, Marx und die Gegenwart*. Frankfurt am Main.
- Devereux, George (1967): *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. München.
- Erdheim, Mario/Nadig, Maya (1988): Psychoanalyse und Sozialforschung. In: Erdheim, Mario: *Die Psychoanalyse und das Unbewusste in der Kultur*. Frankfurt am Main. 61–82.
- Herzog, Dagmar (2017): *Cold War Freud. Psychoanalysis in an Age of Catastrophes*. Cambridge.
- König, Julia/Burgermeister, Nicole/Brunner, Markus/Berg, Philipp/König, Hans-Dieter (Hrsg.) (2019): *Dichte Interpretation. Tiefenhermeneutik als Methode qualitativer Forschung*. Wiesbaden.

- Leithäuser, Thomas/Volmerg, Birgit (1988): Psychoanalyse in der Sozialforschung. Eine Einleitung. Opladen.
- Krüger, Gesine (2023): Wir kamen bis Seite 5. In: Parin, Paul/Morgenthaler, Fritz /Parin-Matthèy, Goldy: Die Weißen denken zuviel. Psychoanalytische Untersuchungen bei den Dogon in Westafrika. Wien. PPW. Bd. 17. 6–14.
- Lorenzer, Alfred (1986): Tiefenhermeneutische Kulturanalyse. In: Lorenzer, Alfred: Kultur-Analysen. Psychoanalytische Studien zur Kultur. Frankfurt am Main. 11–98.
- Lumsden, D. Paul (1982a): Enemas and Ethnopschoanalysis in West Africa. In: The Journal of Psychoanalytic Anthropology, 5, 4, 386–403.
- Lumsden, D. Paul (1982b): Response to Symposium Commentaries. In: The Journal of Psychoanalytic Anthropology, 5, 4, 432–463.
- Marx, Karl (1845): Thesen über Feuerbach. In: Marx-Engels-Werke, Bd. 3. Berlin 1969. 5–7.
- Morgenthaler, Fritz (1978): Technik. Zur Dialektik der psychoanalytischen Praxis. Frankfurt am Main.
- Nadig, Maya (1986): Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko. Subjektivität und Gesellschaft im Alltag von Otomi-Frauen. Frankfurt am Main.
- Parin, Paul (1976a): Das Mikroskop der vergleichenden Psychoanalyse und die Makrosozietät. In: Psyche, 30, 1, 1–25. PPW, Bd. 7, 90–112.
- Parin, Paul (1981a): Erfahrungen mit der Psychoanalyse bei der Erfassung gesellschaftlicher Wirklichkeit. In: Reichmayr, Johannes/Stockhammer, Helmut (Hrsg.): Erfahrungen mit der Psychoanalyse bei der Erfassung gesellschaftlicher Wirklichkeit. Klagenfurter Beiträge zur Philosophie. Wien, 7–63. PPW, Bd. 7, 407–442.
- Parin, Paul (1987a): Abstinenz? In: Brede, Karola et al. (Hrsg.): Befreiung zum Widerstand. Aufsätze zum Feminismus, Psychoanalyse und Politik. Margarete Mitscherlich zum 70. Geburtstag. Frankfurt am Main, 172–178. PPW, Bd. 10, 366–371.
- Parin, Paul (1987k): Buchbesprechung: Nadig, Maya: Die verborgene Kultur der Frau. In: Psyche, 41, 1041–1043. PPW, Bd. 10, 416–419.
- Parin, Paul (2001d): Ist Psychoanalyse eine Sozialwissenschaft? In: Psychoanalyse – Texte zur Sozialforschung, 5, 8, 93–101. PPW, Bd. 7, 48–64.
- Parin, Paul (2021): Wissensflüsse. Korrespondenzen zur Ethnopschoanalyse, Transkulturellen Psychiatrie und Psychoanalyse. PPW, Bd. 9.
- Parin, Paul/Parin-Matthèy, Goldy (1980f): The Prophet and the Psychiatrist. In: Journal of Psychological Anthropology, 3, 2, 87–117.
- Parin, Paul/Morgenthaler, Fritz/Parin-Matthèy, Goldy (1963a): Die Weißen denken zuviel. Psychoanalytische Untersuchungen bei den Dogon in Westafrika. Wien. PPW. Bd. 17.
- Parin, Paul/Morgenthaler, Fritz/Parin-Matthèy, Goldy (1971a): Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst. Psychoanalyse und Gesellschaft am Modell der Agni in Westafrika. PPW, Bd. 18.
- Parin, Paul/Morgenthaler, Fritz/Parin-Matthèy, Goldy (1982): Reply to D. Paul Lumsden. In: The Journal of Psychoanalytic Anthropology, 5, 4, 404–418.
- Rambert, Bigna (2017): Die Beschneidung der Mädchen. Gedanken zu einer Leerstelle in der Ethnopschoanalyse von Paul und Goldy Parin-Matthèy und Fritz Morgenthaler. In: Werkblatt. Zeitschrift für Psychoanalyse und Gesellschaftskritik, 34 › 1, 7–23.

- Reichmayr, Johannes (2013): Ethnopschoanalyse. Geschichte, Konzepte, Anwendungen. Gießen.
- Signer, David (1994): Konstruktionen des Unbewußten. Die Agni in Westafrika aus ethnopschoanalytischer und poststrukturalistischer Sicht. Wien.