Journal
für Psychoanalyse 56

Psychoanalyse – lokal

3 *Vera Saller (Zürich)*
Editorial

Schwerpunkt

6 *Elizabeth Coates Thummel (London)*
The British Tradition of Psychoanalysis five Times a Week: Sacrament or Sacred Cow?

22 *Per Magnus Johansson (Göteborg)*
Psychoanalysis in Sweden

41 *Eran J. Rolnik (Tel-Aviv)*
Psychoanalysis in Israel: New Beginnings, Old Trajectories

66 *Katrin Hartmann (Bern)*
Psychoanalyse auf Arabisch

83 *Markus Fäh (Zürich)*
Я люблю Россию – Begegnungen mit der russischen Psychoanalyse

98 *Vera Saller (Zürich)*
Freud in Amerika

117 *Gregor Busslinger (Zürich)*
Aufbruch, Brüche und Entfaltung im Auseinanderbrechen: Historischer Abriss der brasilianischen Psychoanalyse

132 *Ebigbo Peter Onyekwere, Elekwachi Chimezie Lekwas, Nweze Felix Chukwunenyem, Nwogwugwu Amara Onyinye, and Okeke Nneka (Enugu, Nigeria)*
Impact of Psychoanalysis in Nigeria: A Case Study

152 *Elda Storck-van Reenen and Mary-Anne Smith (Cape Town)*
Psychoanalysis in Post-Apartheid South Africa

165 *Antje Haag (Hamburg)*
Das chinesische Selbst. Die psychoanalytisch orientierte Psychotherapie in der Volksrepublik China

Buchbesprechungen

186 *Eric Winkler (Zürich)*
Eran Rolnik – Freud auf Hebräisch

189 *Olaf Knellessen (Zürich)*
Peter Lenhart, Marianne Schuller, Jasmin Sohnemann & Manuel Zahn (Hrsg.) – Wo ist das Über-Ich und was macht es dort?

193 *Verena Schwerzmann (Zug)*
Marius Köppel – ZEIT-FRAG-MENTE

197 *Hanspeter Mathys (Zürich)*
L. Arboleda & V. Zschokke – Die Borderlinestörung gesprächs-und erzählanalytisch betrachtet

Nachrufe

200 *Vreni Schärer (Zürich)*
Judith Valk, 1929–2014

204 *Gianni Zarotti (Zürich)*
Christian Jordi, 1955–2015

207 *Hans Peter Bernet (Zürich)*
Renate Hauser, 1952–2015

210 **Autorinnen und Autoren**

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International" Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Editorial

Liebe Leserin, lieber Leser

Als bei einer Redaktionssitzung das Thema *Psychoanalyse – lokal* zum ersten Mal Gestalt annahm, löste es Begeisterung aus. Beflügelt hat uns unter anderem die Schilderung einer Arbeit, in der Fotos von Praxen in verschiedenen Teilen der Welt gezeigt werden. Wir wollten der Globalisierung etwas entgegensetzen und bewusst die lokalen Kulturen und Varianten der Psychoanalyse vorstellen und ihnen Wertschätzung entgegenbringen. Die Euphorie setzte sich fort bei der Akquisition von Projekten. Innert Kürze hatten wir eine Vielzahl von Kolleginnen und Kollegen vor Augen, denen wir unser Projekt vorstellen wollten und die als Autorinnen, Autoren oder Kontaktpersonen für allfällige Beiträge aus verschiedenen Ländern in Frage kamen. Der Hochstimmung folgten dann aber verschiedentlich Enttäuschungen: So entschlossen sich einige der Autoren im letzten Augenblick, den Artikel doch nicht zu schreiben und für einige Kulturen/Länder war es schwierig, Autoren zu finden.

Aber nicht nur unsere Kontakte mit den Autoren beinhalteten «Fremdes», dass für uns schwer zu assimilieren war. Auch die Texte lehrten uns einiges über den Umgang mit dem Fremden. Bei jenen Autoren und Autorinnen, die direkt aus Ländern berichteten, in denen nicht Deutsch gesprochen wird, mussten wir auf Englisch umstellen. Da wir im letzten Heft mit englischsprachigen Arbeiten gute Erfahrungen gemacht hatten, sahen wir dies als Chance, auch international eher wahrgenommen zu werden. Es stellte sich dann aber heraus, dass es doch etwas schwieriger war, als wir uns das vorgestellt hatten. Die jeweils lokale Variante des Englischen als *Lingua Franca* verunsicherte uns sehr!

Manchmal indessen erschien uns das Fremde auch allzu bekannt und der Exotismus-Bonus kam uns abhanden. Eine stereotype Geschichte schien sich an verschiedenen Orten der Welt zu wiederholen. Da waren zuerst ein paar Künstlerinnen, Literaten oder Dadaisten, die nahmen Freud in ihre Gedankenwelt auf. Diese Pioniere verstanden sich nicht als Psychotherapeuten oder Analytikerinnen, sie nahmen Freud als Stimulus, um ihre eigenen Ideen von Befreiung und Kulturkritik zu formulieren. Später – oder auch gleichzeitig – gab es Psychiater und Psychiaterinnen, die die Psychoanalyse als Therapie schätzten, und einige von ihnen gründeten eine Gesellschaft und traten der Internationalen Vereinigung (IPA) bei. Je später die Länder zur Psychoanalyse stiessen, desto abhängiger von der IPA verlief das Prozedere: Um zur Internationalen Vereinigung zu

 DOI 10.18754/jfp.56.1

gehören, waren nun Shuttle-Analysen nachzuweisen, oder die Kandidaten und Kandidatinnen mussten jährlich für einige Monate in Paris, London oder New York ihre Lehranalysen absolvieren.

Das Oszillieren zwischen Bekanntem und der Faszination am Fremden war etwas, was mir schon aus meinem Studium der Ethnologie geläufig war. Versuchen wir, uns diesen Prozessen mit Freuds Überlegungen zum Unheimlichen zu nähern! Sie sind bekanntlich zu einem guten Teil von Ernst Jentsch inspiriert, der ein Nicht-Wissen um den Anderen zum Angelpunkt seiner Überlegungen machte. Angesichts der existentiellen Angst, die auch bei Heidegger das Unheimliche ausmacht, bewegen wir uns hier auf der Ebene der Spaltung. Dem entsprechend beinhaltet das Kennenlernen einer fremden Kultur zu Beginn oft eine Phase vorurteilsbehafteter Aneignung. Wir werden uns der Unterschiede gewahr, messen die fremden Umgangsformen an den unseren, und fällen ein Urteil: Wir idealisieren oder entwerten. Freud hat diesem Phänomen der Konfusion (die durch Spaltung gemeistert wird) die Wiederkehr des verdrängten Triebes hinzugefügt. Wenn wir uns unseren Wünschen in Bezug auf den Anderen stellen, können wir auf einem ödipalen Niveau die Auseinandersetzung mit dem Fremden führen. Unser Interesse war, herauszufinden, ob die Psychoanalyse eine solche Auseinandersetzung mit dem Fremden erlaubt.

Dabei sind indes auch Faktoren von Bedeutung, die mit Besonderheiten der Psychoanalyse als kulturellem und sozialem Ort einhergehen. Die Psychoanalyse überlebte ausserhalb der Universitäten, weil in ihr wissenschaftlicher Anspruch, Weltanschauung und therapeutische Praxis auf einmalige Art verknüpft sind. Die Verbreitung der Psychoanalyse geschah nach einem Modus, der normalerweise eher Sekten und Kirchen eigen ist. Es war aber die psychotherapeutische Praxis, und die Tatsache, dass diese in der Ärzteschaft Anklang fand, die den Psychoanalytikern und Psychoanalytikerinnen wirtschaftliches Überleben und der Theorie Verbreitung garantierten. Es ist anzunehmen, dass die ärztliche Psychoanalyse des öfteren eklektisch rezipiert wird. So wurden an einer 2014 durchgeführten Tagung zu *Geographies of Psychoanalysis* in Teheran drei Faktoren angeführt, die angeblich die Attraktivität der Psychoanalyse weltweit ausmachen: 1. Dass dem Patient zugehört wird, 2. dass das Trauma verstanden und 3. dass Träume ernst genommen werden.

Dafür, dass die von Freud als Merkmal der psychoanalytischen Arbeit geforderte Übertragungsanalyse mit der Zeit zu ihrem Recht kommt, sorgen die psychoanalytischen Vereinigungen. Aber, so wurde ebenfalls an der oben erwähnten Tagung gefragt, zwingt nicht die Ausbildung zum Psychoanalytiker, indem sie ein-

fach den Standard-Parametern folgt, der Klientel in aussereuropäischen Ländern ein gewisses Mass an westlicher Kultur auf?

Oder ist es so, dass der Psychoanalyse etwas immanent ist, was sie immer und überall mit der Vorstellung von Befreiung und Emanzipation in Verbindung bringt?

Wir sind gespannt, welche der hier angedeuteten Gedanken Sie in Ihrer Lektüre der folgenden Artikel wiederfinden.

Vera Saller

© 2015, Seismo Press AG. This work is licensed under the „Creative Commons Attribution – NonCommercial – NoDerivatives 4.0 International“ License.

The British Tradition of Psychoanalysis five Times a Week: Sacrament or Sacred Cow?

Elizabeth Coates Thummel (London)

One British analyst says to another, "Have you heard that X is having an affair with one of his patients?" The colleague replies, "Well as long as they are doing it five times a week… what is the problem?"[1]

Abstract: *The British Psychoanalytic Society (BPAS) is identified with the tradition of psychoanalysis five times a week. The paper discusses the history and evolution of this tradition in the BPAS and how this has been and continues to be supported by various institutional structures including training regulations and subsidies. More recent questioning about frequency is discussed as well as the factors both external and internal that make high frequency analytic work difficult to achieve. Clinical material and illustrations form the basis for discussion of some of the issues involved.*

Keywords: frequency of sessions, high frequency, psychoanalysis vs. psychotherapy, British Psychoanalytical Society

In the British psychoanalytic tradition, five times a week analysis has been seen as the "gold standard" and remains the cornerstone of training as a psychoanalyst at the British Psychoanalytic Society (BPAS). But the joke points to a tension in this tradition between what I will call the "sacrament" and "sacred cow" points of view. Following one line of argument, five session frequency is regarded as essential to the preservation of a specific method of psychoanalysis and could be thought of as something akin to a sacrament, which, adapting from its Christian origin, I take to mean an outward symbol or ritual denoting an inner mystery of great significance. Alternatively there is a view that the five times a week culture has become more of a sacred cow, an idea held to be immune from criticism, or where questioning could be seen as heretical. In this paper I draw on my experience as

an analyst in the BPAS, seeing patients at different frequencies from once to five times weekly. This has convinced me of the value of high frequency analytic work with some patients and led me to consider how this can best be supported, but also what can make it so difficult to achieve. Linking with some clinical material I will briefly review some of the ideas and debates that have occurred about frequency in psychoanalysis along with my own reflections on the evolution of this tradition.

But to begin at the beginning, where does this strange idea of five times a week come from? Freud seems only once to have put in writing his thoughts about frequency. In 1913 in one of the papers on technique he wrote:

> *I work with my patients every day except on Sundays and public holidays – that is, as a rule, six days a week. For slight cases or the continuation of a treatment which is already well advanced, three days a week will be enough. Any restrictions of time beyond this bring no advantage either to the doctor or the patient; and at the beginning of an analysis they are quite out of the question. Even short interruptions have a slightly obscuring effect on the work. We used to speak jokingly of the "Monday crust" when we began work again after the rest on Sunday. When the hours of work are less frequent, there is a risk of not being able to keep pace with the patient's real life and of the treatment losing contact with the present and being forced into by-paths.* (Freud, 1913, p. 127)

The only other mention I have found of the frequency with which Freud saw patients comes from the recollections of Abram Kardiner who had analysis with Freud (Kardiner, 1977, pp. 17–18).[2] He describes how he was one of six patients who had travelled to Vienna for analysis with Freud, but Freud only had 30 hours available for them. After consulting with his wife and daughter, Freud came back with a proposal from Anna Freud that he could see all six patients if he reduced the frequency from six to five days, which is what he did.[3] As Kardiner comments, "Tradition yielded to expediency. Yet this expediency in its turn became a tradition" (Kardiner, 1977, p. 18).

Interestingly, Kardiner's five sessions were not all consecutive – he had no session on a Wednesday. One suspects this was also expediency on Freud's part, although it is pertinent to more recent debates about whether or not it is advantageous to see less intensive patients on consecutive days or spread over the week. The former approach gives an experience potentially closer to high frequency

analysis (only one night between sessions) but inevitably a longer "weekend" break and more difficulty re-engaging after the break, Freud's "Monday crust." (see Freud 1913 above). The latter approach might foster working through between sessions and provide greater support due to the shorter "weekend" gap.

In Britain the commitment to 5 times per week analysis was formally enshrined in the training of psychoanalysts established at the BPAS in 1926; the training, as noted earlier, continues to be based on 5 times per week. Students are required to be in their own analysis 5 times per week with a training analyst for at least one year before beginning training and the analysis continues at least until qualification. Students see their two training patients also for 5 times per week analysis. This has been the BPAS tradition not just amongst Kleinian analysts with which it is often associated, but across all groups in the BPAS.

The tradition of 5 times weekly analysis is associated with a clinical approach shared by most British analysts which emphasises the importance of object relations and the detailed consideration of the transference and countertransference. This orientation had its roots in the work of Klein and some of her contemporaries such as Fairbairn, and was later developed by a number of pioneering analysts practising in London from the 1940s such as Winnicott, Segal, Bion, Rosenfeld and Sandler. Many of these analysts were also closely involved in psychoanalysis with children and psychotic patients. Although the latter was not entirely successful in its therapeutic effect, this work led to a particular focus on and an understanding of the more primitive, infantile or psychotic aspects of the personality in a wider range of patients. The theoretical developments that resulted informed a particular approach to so called "deep" clinical work which is predicated on the particular intensity and containment function of 5 times per week analysis. Indeed, some have argued that it was the necessary condition for such work.

From a cultural perspective, the BPAS enjoyed its heyday between the 1940s and 1980s. It was in this period that many, in Britain and abroad, viewed the Society as a leading force in the psychoanalytic world. It is interesting to consider why this period of intense creativity occurred at this time and in the BPAS rather than elsewhere. The BPAS was one of the earliest psychoanalytic societies and always had strong links with Freud through its founder Ernest Jones, one of Freud's closest associates, even before Freud moved to London in 1938. Many other European countries were occupied during the Second World War, resulting in the curtailment of their psychoanalytic culture and education, a subsequent slow process of recovery and working through, as well as a massive exodus of analysts from central Europe to the Americas. Britain was of course not occupied, but the BPAS had its

own famous conflicts in the Controversial Discussions in the 1940s between supporters of Klein and Anna Freud. Strikingly, given the fall-out from such disputes in other countries, the BPAS did not split but managed, perhaps with characteristically British diplomacy or "fudging," to continue to exist as one Society. It is interesting to speculate how much the legacy of these conflicts, in part concerned with a dispute over who were Freud's true inheritors, led to the reinforcement of the staunch commitment to the tradition of 5 times a week and the view of the BPAS as an elite Society, admired for the depth and quality of its clinical work. Is this the point at which the high frequency tradition perhaps began sometimes to take on aspects of a "sacred cow"?

However in recent years the centrality of 5 times per week has been questioned in the BPAS as well as in many other parts of the psychoanalytic world, and there have begun to be changes. One of the main reasons cited is the difficulty of finding suitable five times a week patients. The changes thus contrast with, for example, the French model where a theoretical position has developed for seeing patients at a lesser frequency. In 2013 the rules for becoming a Fellow at the BPAS were amended to allow some flexibility for patients seen 4 and not just 5 times per week to be accepted. For nearly a century the BPAS was the only psychoanalytic society recognised by the International Psychoanalytic Association (IPA) in Britain. In 2006 the newly formed British Psychoanalytic Association (BPA) was formally recognised by the IPA and began training psychoanalysts in 2009. One of the differences between the two trainings was that the BPA required only 4 sessions per week both for their students' own analysis and that of their training patients.

Many psychoanalysts in Britain now have a mixed practice which includes patients seen across the range of frequency from once to five times a week. There is no state health insurance available for psychotherapy or psychoanalysis in Britain, so all patients seen in private practice are paying their own fees. There are also well respected and long established trainings in psychoanalytic psychotherapy, usually at 3 sessions per week. Within the National Health Service patients are seen for psychotherapy, but now usually only once a week and for a limited period of one to two years.

Clinical material

In order to illustrate what I see as the value of high frequency analysis, I will describe work with a patient Mr A who began psychotherapy twice a week on consecutive days, later progressing to 4 session analysis. An intelligent and talented man with a successful professional and social life, Mr A had long been

plagued by not knowing what he wanted or even what he really felt. He suffered chronic low level anxiety and tended to feel estranged in intimate relationships and often spoke of an experience of facing a cliff that he could not penetrate, or of confronting a wall with no door.

He attended his sessions regularly. For a long while it felt the therapy was going along nicely – he became more insightful, and links were made with his early history. He was appreciative of what he called "our interesting conversations." However increasingly I felt that something was too comfortable and rather stuck. At times he would seem to talk to himself in my presence, shutting me out, not really needing or wanting my interventions, even becoming resentful if I said something new which he had not thought of himself. Sometimes I found myself letting him go on, feeling rather detached but also vaguely guilty that there was something I was not doing. In the transference I was a romantic fairytale figure who would lift him up or help him down but always so he could be alongside me, the fairytale prince and princess (he was an avid reader of romances in his adolescence).

Both the patient and I felt that good work had been done; his sense of shame and fear of rejection had come much more into the open, and his tendency towards grandiosity seemed more amenable to understanding. But I felt increasingly confined by my "princess" qualities of being understanding both of the neglected, anxious little boy part of him, and of the pompous, arrogant contemptuous intellectual. I became increasingly aware of the patient's subtle denigration of me and my role and his persistent need to keep me at a distance. One aspect of this was that he knew I was an analyst and he knew about analysis but every time I broached the possibility of increasing his sessions he would rather lightly brush this aside – he was too busy and it would take up too much time. There were times when I felt I could get closer to addressing some of the more destructive aspects underlying his anxiety, but he would then become frightened and panicky, describing me as "holding his head underwater." These moments of deeper and more uncomfortable contact would be quickly lost however in a return to intellectualisation, or would be disrupted by the long break between sessions.

I slowly came to feel that the stuckness of the work was linked to the limitations of the setting with twice weekly work. He used the couch and one day he began to bring a book from the waiting room that he put under his back. Ostensibly this was because of back pain as he found the couch "too soft." For months I could not understand the significance of this, which he dismissed as purely physical. But I eventually began to think about there being a communication about a softness that took me over and prevented me from more robustly taking up the refusal to

have more sessions. I realised how much I was caught in my assigned role of the warm permissive maternal figure (in contrast to a cold critical mother he felt he had grown up with) and my identification with an aspect of the patient paralysed by a profound doubt about being loved or wanted. This translated into my own doubt about whether a full analysis – that is more of me – was what the patient needed.

I began to interpret this to the patient and to show him how his dismissal of the possibility of more sessions was a way of keeping me at a distance and subtly denigrated, linking this to the ways he was now able to recognise he had shut himself out from relationships in the past. He was very moved by this understanding. Over time he came to be much more in touch with a sense of grief and an awareness of the hurt he had inflicted on those he loved. He could see much more clearly how he evaded closeness but at the same time became increasingly aware of how painfully he felt himself to be missing out on something. This period of work – still at twice a week – went on for about a year. There was a slow shift in both of us as we explored more explicitly what a move to analysis would mean. I became more robust in interpreting his wish to stay in a comfortable fantasy rather than risk the reality of meeting with me more often. He became increasingly anxious. In the transference the imagery became much darker, as I was more often felt to be intrusive and threatening and he felt himself to be dirty and ashamed. In dreams he was represented as a black worm stuck in a shell and I was sticking a pin into the flesh inside the shell and pulling it out, revealing a long black thread of excrement. Or I was cast as the one pushing open the toilet door while he was defecating. On the other side he became more open in his denigrating defences – once arriving to a session and referring to a parking notice outside the consulting room which he took to be saying "cheap psychotherapy available here."

However, despite this more open and moving exploration, Mr A still found it difficult finally to ask for more sessions even when I told him that suitable hours would soon be available. He seemed unable to put an end to the prevarication. Around this time he brought a helpful dream:

> *There was a battle between Frederick the Great and the Austrians, although it began as a re-enactment with people dressing up as soldiers and conducting the war in rather elegant rooms. But from a balcony the patient could see the (real?) Austrians coming across the river towards them. The patient left the room and when he returned he found all the Prussians horribly killed. An old friend had a very sharp knife and began slicing layers of skin*

off the patient's thumb. The patient then took the knife and cut from the man's mouth through his cheek, but there was no blood. He turned the knife deeper in the man's jaw.

The patient associated the war to the Seven Years War between the Prussians and the Empress Elizabeth of Austria. He was shocked when I pointed out the link to my name and us being in the 8th year of the therapy. We were able to understand how the battle over the question of more sessions, over my threatened invasion of his territory, was in some respects becoming a phoney war. But at the same time there were very real fears of something murderous being done – either by me to him, intruding and invading with more sessions, or by him to someone whose mouth, and capacity to speak is destroyed. This of course could be my mouth and words or his own. I think this helped bring into the open both the danger of the exploration of the move to analysis becoming a phoney dressed-up sort of argument, but at the same time the very real fear that more sessions represented a horribly brutal intrusion akin to a stabbing or slow slicing castration. A few weeks later the patient was finally able to ask for more sessions and we began the following week with an increase to four.

The change since then has been marked. Mr A brings a wider range of feeling to the sessions, and has been more able to get directly angry with me, for example over charging fees when he was ill and unable to come to his sessions. This led him to recognise how the fees also relate to the reality of my need and my livelihood, and thus to the reality of my separate and independent existence. He is more able to differentiate and articulate feelings in many areas of his life. There have been positive changes in his life externally, for example, he has begun a relationship with a woman where he is much more able to allow himself to feel loved and wanted. He has greater insight into his patterns of relating and more awareness of others' separateness and difference. The changes in his internal world are illustrated in a dream which included the image of a pleasant beach with a sloping cliff face, a holiday house perched among greenery. This contrasts with the impenetrable cliffs or doorless walls that had so frequently featured in the past and which were felt to conceal either something dangerous, volcanic and deadly or an idyllic paradise world that was inaccessible.

The example of Mr A is of a move to analysis 4 not 5 times a week. This raises the tricky question of what is the difference between 4 and 5 times work. Four days are more than half the week. Five days are for most people the number of days they go to work. These are simple concrete issues, but I think they make a

difference. There is a logic to the "work" of an analysis fitting with the prevailing rhythm of work. I am not sure whether, in 1913, when Freud advised working six days with patients, this was in accordance with the culture of work in Vienna at that time. But as Kardiner (see footnote 3 above) and his American colleagues seem to have felt deprived relative to Freud's English patients, so today the 4 times a week patients may wonder why they are not included on the 5th day. The exclusion of a day when the analyst is known or presumed to be working becomes a different exclusion from the weekend where both analyst and patient probably do not work.

A patient progressed from once weekly psychotherapy to analysis four times a week – five times being out of the question due to the patient's work commitment. She made good progress, but later the question was raised in clinical discussion with the analyst of why she did not have a fifth session as her work schedule had now made this possible. This led the analyst to realise that he had resigned himself not even to think about the fifth session. When the analyst raised this with the patient she brought a memory from years earlier of having been very moved by the mention of the potential of analysis five times a week. Despite becoming panicky she was able to take up the fifth session. Soon after the increase her long-standing decision not to have children was shaken by the upsurge of a wish to have a baby, as if the fifth session had allowed something creative to come back to life.

Discussion

Frequency is one aspect of the analytic setting; the use of the couch, the regularity and strict duration of sessions, the neutrality of the analyst etc might all equally be seen as crucial elements of the analytic frame. For Mr A the frequency of two sessions had become congruent with his defensive system of avoiding deep intimate contact and the concomitant anxieties this evoked; this aspect of the setting had become the location of an enactment between patient and analyst. Importantly this was in the context of his and my awareness of the existence of another model of frequency, namely five times weekly, such that the "missing" or "not yet existing" sessions already had a place in our minds. It was as if we became aware we were dating but afraid of moving in together.

Debates about frequency have often hinged on the question of how to enable a psychoanalytic process to get underway and to be sustained. This seemed to be an essential aspect of Freud's advice quoted earlier. The question then arises of what is meant by a psychoanalytic process? What are its essential ingredients? This question in turn presupposes another: what are the key differences between psychoanalysis and psychoanalytic psychotherapy? This is something which many

influential analytic writers have addressed (e. g. Kernberg, 1999) and it is beyond the scope of this paper to explore this debate or the difficulties of defining what exactly constitutes a psychoanalytic process. However, I would hope my clinical example demonstrates that I was working and thinking psychoanalytically, even when seeing Mr A twice a week – taking psychoanalytic work at its simplest to mean interpreting the transference and resistance and an awareness of countertransference enactment. Thus the work over the year preceding the increase in frequency involved my recognising the way I had been pulled into adopting a particular role in his defensive structure that was no longer helpful, and interpreting the transference as it was manifest in relation to the number of sessions, as well as his resistance to any change. If I was working psychoanalytically at this point, in what way did the increase to four sessions change this?

Much of the literature on the impact of increased frequency addresses the quantitative change. More hours, more time allows the accrual of more data, the opportunity for patient and analyst to discover more patterns in the detail of the material. Freud also remarked upon the importance of "keep[ing] pace with the patient's real life" (Freud, 1913 above). The patient needs time to convey the details of his/her every day life in external reality. If there is insufficient time there is a risk of the narration of external events taking over or diverting the sessions, "into by-paths" as Freud would say, without space for the internal psychic work of analysis. The patient needs time to run out of things to say. As Ferraro puts this, "the time required to collapse the pressure exerted by external reality" (Ferraro, 2011, p. 143). For Mr A the increased frequency made patterns in his external life and in the transference much harder to avoid. There was less risk that his external preoccupations and intellectualisation dominated the sessions as there was more time for us to recognise their meaning and the extent to which they were being used defensively and why.

But more importantly, higher frequency also results in a qualitative change both in the material and the relationship between patient and analyst. In Winnicott's language, greater holding provides greater scope for regression, or in Bion's terms, greater containment facilitates the emergence of primitive psychotic anxieties. Defences loosen but with usually less risk of acting out outside the sessions. Patients will often bring more dreams and aggressive and destructive aspects are more likely to come to the fore. The intensity of the contact between patient and analyst enables the transference to emerge more clearly to both patient and analyst. One interesting aspect with the shift to four sessions was that Mr A for the first time in his adult life stopped having often overlapping sexual relation-

ships, but instead for a period of about 18 months remained single and celibate. I understood this as my having become, for a time, the central relationship in his life; he was able to communicate much more of his erotic transference towards me. The stopping of the affairs could be seen as a shift from acting out towards bringing the characteristic object relations and conflicts into the transference. This enabled the patterns of these relationships to be much more convincingly understood, what is sometimes described as being able to work "with" rather than "in" the transference. (Barnett, 1992). My understanding and interpretation really made sense to him as an experience, not just a theory. Another analytic patient who had previously had once weekly therapy with a colleague commented: "I know I missed my therapist when I saw him once a week, but it was easy not to be aware of it. Now [in analysis] it is harder not to be aware."

The increase in frequency can also be thought of as the analyst being able to work differently, at greater depth. There is more evidence on which the analyst can base interpretations, with less risk of "wild" interpreting (Gedo & Cohler, 1992). It is easier to retain an analytic stance of neutrality that is equidistant from ego, id, superego and external reality, and to recognise and recover from enactments and other counter transference pressures. The supportive effect of a session every working day allows the analyst to risk stronger and more challenging interpretations – with Mr A my "holding his head underwater" – and for these to be tolerated by the patient. There is a chance for recovery and working through of a difficult or inflammatory session by meeting the next day. Thus with Mr A I think the work speeded up with higher frequency not just because of having more time but because I was able more clearly to observe the shifts in transference and countertransference and then interpret with greater conviction and take up his responses. If the gap between sessions is too long, this response becomes harder to discern and disentangle from other events, internal and external, which intervene, what Freud describes (see above) as the "obscuring effect." With the knowledge and safety of a session tomorrow the work can be deeper and more disturbing. For Mr A the experience of the analysis became much more intense and emotional and less intellectual.

There have been significant debates about frequency over the years (see Conrotto 2011 and Ferraro 2011 for useful summaries). There is also some research evidence, admittedly still tentative and inconclusive, which indicates that increased frequency and duration of analytic work is linked to a better outcome, particularly in relation to the internalisation of the therapeutic relationship and the consequent

effect on the outcome after treatment ends (see Frosch 2011 for a clear summary of this work).

One recurring theme in the literature relates to the need to achieve an optimal balance between what is stirred when analyst and patient are together and what is evoked by separation and the working through or digesting which takes place away from the analysis. One critique of the 5 times weekly model (e. g. Israël, 1994) is the view that it fosters too great a dependence of the patient on the analyst and an avoidance of separation anxiety, that the analyst would be providing almost a "corrective emotional experience" (Alexander, 1950). Laufer, a British contemporary Freudian analyst, has given a vigorous defence against this argument. Far from being comfortable, she contends, the 5 times weekly model aims

> *to maximize and intensify the frustration of the desires of the patient for a "real" relationship in order to make the transference desires available to consciousness.* (Laufer, 1994, p. 40)

I would agree with Laufer and I think this is illustrated in my work with Mr A where the comfortableness and reassurance was in many ways more evident in the less intensive period of work. His resistance to the increase in frequency was linked to a wish to stay in his fantasies and not to face the painful frustration of his transference desires that was inevitably intensified with more frequent contact with me. The containment function of the four sessions in a row enabled Mr A to bear the "infantile state of helplessness" (Laufer, 1994, p. 43) aroused by the end of the session representing the curtailment of his desires.

One interesting aspect of the process of moving to analysis with Mr A was the length of time, eight years, that it took before he or we could make the shift. As I was writing this paper, I became aware of my reluctance to mention the length of time as if there was something shameful and lacking in my skills as an analyst: how had I let the situation continue for so long? When I spoke to the patient about his feeling that I might have gone along with something destructive and stuck in him for too long, he disagreed. He felt he had needed my patience, "like water dripping on a stone" to wait for him to be able to believe that I might genuinely be willing to offer him more and that an analysis might be an opportunity for greater change. There is probably some truth in this. But I think there is also something important about the fears of a full analysis not just in the patient but how these get transferred to the analyst. In the remainder of this paper I will consider what it is

that makes engaging in a high frequency analysis so difficult for both patient and analyst and what can ameliorate these difficulties, whether external or internal.

External difficulties

There are undoubtedly socio-economic factors that contribute to the difficulty in finding 5 times weekly patients. The pace of life in Western culture is fast and increasing: the speed and immediacy of digital communication and modern travel, the impact of the recent economic crisis, create an expectation of long hours of work and high levels of stimulation in leisure time which does not sit easily with the slow pace and time demands of a full analysis. In publicly funded mental health services, shorter (and cheaper) treatments such as medication or briefer talking therapies such as cognitive behaviour therapy are in the ascendant. Financial pressures are increasing for many middle class educated people who might be seen as the group most likely to seek analysis privately. And psychoanalysis does not come cheap. Paying for an intensive analysis even at the relatively modest fee of £40 per session would cost £8 000–£9 000 per annum, which is about one third of average income in the UK (Office of National Statistics, 2013). Many analysts of course are also experiencing similar financial pressures.

In an unpublished survey in 2011 of BPAS psychoanalysts conducted by Penny Crick, Director of the London Clinic of Psychoanalysis, she found of 62 analysts qualified between 2000 and 2010 seeing a total of 400 patients, only 90 patients (22.5%) were undergoing five times per week analysis.[4] Of these only 36 (40%) were paying a so-called "full fee" (average £46.93). The other 60% were subsidised or low fee patients (paying £35 or less – 11 patients paying less than £10). Of those paying a full fee half had only come to have five sessions after building up from psychotherapy at a lower frequency. As Crick concludes

> *Our relatively newly qualified analysts are not making a living out of working in four and five times weekly analysis. They are getting a lot of experience of seeing analytic patients, but mostly at low fees, and they are mainly earning most of their private practice income from once, twice and three times weekly patients who make up well over half the practices of these analysts.* (Crick, 2011)

One important way of supporting high frequency analysis in Britain is through the provision of subsidies. The London Clinic of Psychoanalysis was established by the BPAS in 1926 to offer low fee analysis 5 times per week to patients

who could not afford private fees. In recent years the Clinic has been expanded and modernised to provide a comprehensive psychoanalytic consultation service. Patients are seen for consultation by an experienced analyst who makes a recommendation for the appropriate treatment. This may vary between a full analysis either privately or under a low fee scheme where patients pay what they can afford – this can be as little as £5 per session. Alternatively the consultation may lead to a referral for psychotherapy. Patients seen under the low fee scheme usually become training patients for students training to become psychoanalysts. For the duration of their training the student sees the patient for no fee and the patient's fee is paid to the Clinic. On qualification the patient transfers to the analyst's private practice and the fee may increase although students are expected to continue the analysis of their patient to termination even at a low fee. The Clinic also has a limited number of subsidies for patients seeking analysis privately with a qualified psychoanalyst. These subsidies top up what the patient can pay (currently to £40 per session) for a period of up to three years, and have recently been also modified to include 4 as well as 5 times per week analysis.

The reality for most British analysts today is that analytic patients have to be subsidised through formal subsidies or the analyst's other income (from psychotherapy patients or other employment as a clinician or academic) and also have to be built up from lower frequency psychotherapy, which is not easy and little written about. Freud, as quoted earlier, would seem to have regarded such an approach as "out of the question."

Internal difficulties

The internal resistance in the patient and in the analyst to work intensively should not be underestimated. To visit an analyst and pay to lie on their couch, five days a week for years on end is a strange thing to do as much in Freud's time I suspect as it still is in ours. Strachey wrote eloquently in relation to mutative interpretation about the analyst's

> *…lurking difficulty in the actual giving of the interpretation, for there seems to be a constant temptation for the analyst to do something else instead.* (Strachey, 1934, pp. 158–9)

I think there is a similar "lurking difficulty" in the analyst helping a patient have an analysis – presuming of course this is appropriately indicated – with a temptation to do something else, meaning fewer sessions. Whatever our conscious

beliefs about the value of analysis there can be a powerful resistance to becoming embroiled in deep daily contact with another person's life and internal world. This is our own resistance to the unconscious but can also be a resistance to the responsibility and intensity involved in analytic work, seeing the same person every day of our working week. This means overcoming our doubts and ambivalence to providing a full analysis. Ehrlich (2010) has written sensitively on this subject as a factor that complicates the real external difficulties in finding analytic patients. I agree with her conclusion that

> *A ubiquitous conflict that the analyst must analyze… is the analyst's ambivalence about practising as an analyst… [P]aradoxically, recognising this ambivalence can strengthen one's analytic identity and increase one's capacity to continue and deepen an analysis.* (Ehrlich, 2010, p. 530)

The analyst's own experience of analysis five times a week is in my view a vital resource in this struggle, as is the support of colleagues in supervision or clinical discussion. I have also found that mentioning the possibility of five times a week analysis to patients at the stage of initial consultation can prove important years later. I referred earlier to the symbolic importance of the "missing" sessions for both patient and analyst. The possibility of analysis 4 or 5 times per week being raised at the outset is an important way the presence of "not yet existing" sessions can be created.

A patient took several years to move from once per week psychotherapy to first twice weekly then five times a week. She had been told in her initial consultation with a colleague that she might benefit from full analysis. She had suffered numerous losses early in her life and was understandably cautious and suspicious of involvement with me. But as her trust developed, partly as a consequence of my patience in allowing her to set her own pace, her increasing awareness of the level of her deprivation also enabled her to understand that this strange offer, my willingness to see her every working day for as long as she needed, was a tremendous gift and opportunity that she was eventually able to allow herself to have.

Conclusion

I have given an account of the British tradition of analysis 5 times per week and how the institutional arrangements of the BPAS and the London Clinic, the structure of regulations and subsidies are an important factor in supporting and

reinforcing the tradition of 5 times weekly work. I hope I have shown that despite the dangers of something becoming over-rigid and prescribed, the sacred cow, there are real benefits in 4 or 5 times a week analysis. To achieve this requires both internal and external support and a challenge – to our own resistance and to the patient's. The analyst needs to have reached a point of conviction that it is not just orthodoxy that makes 4 or 5 sessions necessary, but that this is genuinely what this patient needs at this time. I think it is only when the analyst has reached a point of genuine conviction that she has any chance of enabling a patient authentically to take up the offer of analysis.

But there is an ever present danger that a healthy challenge transforms into an unhealthy orthodoxy where what is honest and authentic for both analyst and patient is lost. As the joke at the beginning of this paper reminds us it is quite possible to do something five times a week that is not psychoanalysis and may not be for the patient's benefit at all. Good psychoanalytic work (whether or not we call it psychoanalysis) is possible with less frequent sessions than 5 times a week and for some patients this may well be appropriate and right. The attraction of thinking in terms of either the sacrament or the sacred cow is that it provides an escape from difficult thinking. One consequence of writing this paper has been the recognition of the need to keep thinking about frequency with each patient, to stay alert to what it might mean. This is not to say that high frequency analysis should be the goal that we strive to achieve with every patient. This would be a return to the "sacred cow" approach. But frequency, high or low, should be an aspect of the work we explore, and when it has fallen out of view it might be useful to wonder why.

References

Alexander, F. (1950). Analysis of the Therapeutic Factors in Psychoanalytic Treatment. *Psychoanalytic Quarterly, 19,* 482–500.

Barnett, R. (1992). Two or three sessions? A discussion of some ideas about the frequency of sessions in psychotherapy. *British Journal of Psychotherapy, 8,* 430–441.

Conrotto, F. (2011). On the Frequency of Psychoanalytic Sessions: History and Problems. *Italian Psychoanalytic Annual, 5,* 123–134.

Crick, P. (2011). Revised News from the Clinic: How many patients and at what fee? Report on a survey of analysts qualified 2000–2010, *Bulletin of the BPAS* (unpublished).

Ehrlich. (2010). The analyst's ambivalence about continuing and deepening an analysis. *Journal of the American Psychoanalytic Association, 58,* 515–532.

Ferraro, F. (2011). Some remarks on an ongoing debate: Frequency and rhythm in the analytic process. *The Italian Psychoanalytic Annual, 5,* 135–156.

Freud, S. (1913). On Beginning the Treatment (Further Recommendations on the Technique of Psychoanalysis 1). *Standard Edition, 12,* 121–144.

Frosch, A. (2011). The effect of frequency and duration on psychoanalytic outcome: A moment in time. *Psychoanalytic Review, 98,* 11–38.

Gedo, P. & Cohler, B. (1992). Session frequency, regressive intensity and the psychoanalytic process. *Psychoanalytic Psychology, 9,* 245–249.

Israël, P. (1994a). Some Specific Features of the Psychoanalytic Training. *Bulletin of the European Psychoanalytic Federation, 42,* 29–37.

Kardiner, A. (1977). *My analysis with Freud; Reminiscences.* New York: Norton and Co.

Kernberg, O. (1999). Psychoanalysis, Psychoanalytic Psychotherapy and Supportive Psychotherapy: Contemporary Controversies. *International Journal of Psychoanalysis, 80,* 1075–1091.

Laufer, E. (1994). Discussion of Paul Israel's Paper "Some Specific Features of Psychoanalytic Training". *Bulletin of the European Psychoanalytic Federation, 42,* 38–45.

Monari, M. & Resele, L. F. (2011). The spread of low frequency psychoanalysis: Statistical data and comments on the Italian and International psychoanalytic scene. *The Italian Psychoanalytic Annual, 5,* 157–176.

Strachey, J. (1934). The Nature of the Therapeutic Action of Psycho-analysis. *International Journal of Psychoanalysis, 15,* 127–159.

Annotations

1 Eric Brenman, a British psychoanalyst, was the originator of this joke. I am grateful to Daniel Pick for telling it to me.

2 Although Freud does not formally discuss frequency elsewhere, Frank (2011) has helpfully traced the roots in Freud's writing of some of the controversy about frequency.

3 Freud continued to see his English patients at that time (James and Alix Strachey and John Rickman) six days a week; as the American Kardiner observes "We mere Americans could be sacrificed" (ibid., p. 18)!

4 The combined percentage for patients seen in 4 or 5 x per week was 31.5%. This is comparable to figures in an IPA survey (27.9%) and APsaA survey (31.3%) (Monari, 2011).

© 2015, Seismo Press AG. This work is licensed under the „Creative Commons Attribution – NonCommercial – NoDerivatives 4.0 International“ License.

Psychoanalysis in Sweden[1]

Per Magnus Johansson (Göteborg)

Summary: *Some of the ideas of Sigmund Freud were preceded in a literary form by the Swedish writer August Strindberg in the late 19th century. Psychoanalysis itself was introduced to Sweden about a decade into the 20th century by two rivalling pioneers, the doctors Emanuel af Geijerstam and Poul Bjerre. After a slow start, the Danish-Norwegian Psychoanalytical Society and the Finnish-Swedish Psychoanalytical Society were formed in 1934 in Stockholm. The same year, Ericastiftelsen [The Erica Foundation], a psychotherapeutic clinic for children, was founded by Hanna Bratt. Five years later, in 1939, also in Stockholm, the organization that was to become St. Lukasstiftelsen [The Saint Luke's Foundation] was founded. It has been, and still is, an association that has trained psychodynamic psychotherapists, with a focus on existential, religious and philosophical questions. Today, St. Luke's tries to be up-dated from an academic standpoint. During the Second World War, several important psychoanalysts came to Sweden, for example René de Monchy, Lajos and Edith Székely, and Stefi Pedersen. Few Swedes have contributed to the international psychoanalytic literature. However, Ola Andersson's doctoral dissertation ("Studies in the Prehistory of Psychoanalysis," 1962) and the historian Gunnar Brandell's essay ("Freud, a Man of His Century," 1961) have had an international impact. In the last two decades, an authorized and carefully edited translation of Freud's collected works has been published by Natur och Kultur, and the history of psychoanalysis in Sweden has been written at the University of Gothenburg. Since 1990, several Stockholm based Swedish psychoanalysts have published articles in the journal Divan about the relationship between psychoanalysis and culture. As a result of a recent interest in the work of Jacques Lacan, and French psychoanalysis, philosophy and literature, the journal Psykoanalytisk Tid/Skrift was founded in 2002, in Gothenburg. Since 2011 the journal is called Arche. The largest organized group of psychoanalysts in Sweden today is the Swedish Psychoanalytical Association (SPAF), which has about 225 members. Since 2008, it no longer has the right to license psychotherapists, a situation that reflects the position of psychoanalysis outside the mainstream of psychiatric health services and academic psychology. Despite the criticism of Freud's thinking from biologically and cognitively*

DOI 10.18754/jfp.56.3 *Journal für Psychoanalyse, 56, 2015, 22–40*

oriented theoretical standpoints, the interest in psychoanalysis endures, which can be considered a promising and intriguing inconsistency.

Keywords: history of psychoanalysis, Sweden, Strindberg, Sigmund Freud, Jacques Lacan

Sweden and Psychoanalysis

To some degree, Sigmund Freud's line of thought was anticipated at the end of the 19th century in the work of the famous Swedish playwright and novelist August Strindberg, who wrote penetrating dramas, novels and short stories about a variety of human dilemmas, for example religious misgivings, dreams, loneliness, the relationship between the sexes, and the father and his position in the family. Strindberg studied bigotry, destructive forces and the unconscious motivations of men and women at the turn of the last century. His drama, *Fadren (The Father)*, published in 1887, is an early testimony to the decline of the father's position in Western society, and to the manner in which the family structure was disintegrating. He sent the book to Friedrich Nietzsche. He corresponded with Nietzsche in French and felt a special kinship with him. Strindberg focused on the question of whether a man can really know for certain if he is in fact the father of a particular child. Or is there always a doubt? He paints the portrait of a man tortured by the suspicion, instilled by his wife, that the child he loves and thinks of as his own is, in fact, the child of another man. Strindberg's drama ends with the death of the father who, in his doubt, rage and despair, has been declared mentally ill by his wife, his physician and a clergyman. Strindberg's play illustrates how the issue of the recognition of the father is essential to the understanding of the human being. Strindberg also emphasized the importance of dreams. He maintained that the relationship between dreams and reality is complex. For Strindberg, there was neither time nor place in dreams. This is a notion that he shares with Freud, as we know. Dreams, Strindberg writes in "A reminder," the introduction to the drama *Ett Drömspel [A Dream Play]* (1902), represent an amalgamation of "memories, experiences, free fantasies, absurdities and improvisations." Regarding the persons who appear in dreams, he claims that they can "split, double, multiply, vanish, condense, blur, consolidate." In Strindberg's "A reminder" we encounter a literary way of describing the process of condensation. He explicitly uses the word condensation, and the other words he uses provide good examples of it, from the

point of view of Freud. It is as if Strindberg senses that the inner and secret life of man can be expressed in dreams.

In a footnote, added in 1917 to *The Psychopathology of Everyday Life*, Freud pointed out that Strindberg possessed an uncanny faculty for understanding the secret nature of parapraxes. In addition, a Scandinavian contemporary of Strindberg, the Norwegian author and playwright Henrik Ibsen (1828–1906), also dealt with issues similar to those that preoccupied Freud. Ibsen wrote about marriage, relationship and communication between man and woman and took up the theme of the women's liberation movement. He posed the question: how can one understand the hidden message in the exchange between man and woman?

On the one hand, there is no evidence that Strindberg was ever familiar with Freud and psychoanalysis. On the other hand, he admired Otto Weininger and his *Geschlecht und Charakter,* as well as Karl Kraus and his *Die Fackel*. Kraus, in turn, gave Strindberg a prominent place in his journal, founded in 1899. As early as 1897, Kraus had seen and reviewed *Der Vater [The Father]*. Likewise, Weininger had studied this particular play of Strindberg's with keen interest. Kraus turned to Strindberg in connection with Otto Weininger's suicide in 1903; Strindberg also wrote a personal and appreciative obituary of the latter, although it was not published until 1921.

The Earliest Introduction

Freud's name, along with the names of Josef Breuer, Pierre Janet, and Jean-Martin Charcot, appeared for the first time in a Swedish medical journal in 1893. The article, which addressed traumatic neuroses, was written by Frithiof Lennmalm (1858–1924), Professor of Neuropathology. Lennmalm stressed that, on the one hand, it was not possible to draw a clear line between normal and abnormal in regard to neurotic symptoms, and, on the other hand, that neuroses were illnesses just as real as the organic nervous diseases. He recommended hypnosis as the most effective therapy for neuroses: "Illnesses that are caused by ideas can only be cured by other ideas." He referred to Breuer's and Freud's method of finding the ideas that caused the symptoms of hysteria through hypnosis. Nonetheless, Lennmalm cannot be considered a psychotherapist; he was not concerned with the specific methodological problems of psychotherapy.

In 1900, the Swedish author and feminist Ellen Key (1849–1926) published *Barnets århundrade [The Century of the Child]*. The book was translated into 11 languages (among others English, French, Japanese, Russian and German) and her ideas had an impact in several countries, particularly Germany. She defended the

right of women to possess independence and a life of their own. In her opinion, society needed to acknowledge the crucial role that women played in giving children a harmonious upbringing. She stressed the importance of allowing children the right to express themselves and condemned the use of corporal punishment in the rearing and education of children. In her opinion, an element she referred to as the "Female Principle" deserved to influence society to a higher degree. She was a dedicated advocate of peace. Key fought for the right of women to vote and to be released from a destructive or unhealthy marriage by means of divorce. She claimed that women had an erotic drive, which must have a place in marriage. Key had discussions and dialogues with writers from abroad as well as from Sweden, such as Rainer Maria Rilke (1875–1926) and August Strindberg.

In 1923, in a note added to *On the History of the Psycho-analytic Movement* (1914), Freud wrote: "At the present time, the Scandinavian countries are still the least receptive" (p. 34). Psychoanalysis had indeed been introduced to Sweden in an ambiguous way. Two pioneers, Emanuel af Geijerstam (1867–1928), who worked in Gothenburg from 1898 through 1928, and Poul Bjerre (1876–1964), who was active in Stockholm and its immediate vicinity during the first five decades of the 20th century, were united in a common ambivalent attitude towards the new discipline. Geijerstam was a conscientious scientist and psychotherapist, who felt a kinship with Alfred Adler and Carl Gustaf Jung. He went into a didactic analysis with the Norwegian psychiatrist and psychotherapist Johannes Irgens Strömme (1876–1961). As early as 1902, Emanuel af Geijerstam had written about Freud, but after 1916 he repeatedly pointed out that the process known as "anagoge analysis" must be regarded as an improvement of Freud's method. Until his death, he worked alone, without any institutional contact with colleagues. Since he was, after all, primarily a physician, albeit with an interest in psychological questions, he was disinclined to place himself as a disciple of any theoretical master.

Poul Bjerre took over the practice of the physician Otto Wetterstrand (1845–1907) in 1907. Wetterstrand was located in central Stockholm, where he also treated Freud's patient Emmy von N. Both physicians worked in the hypnotic tradition and accepted patients from several European countries. Bjerre met Freud in the beginning of 1911. The same year, he presented a selection of Freud's ideas to the Swedish Society of Physicians, and in 1924 he translated and published two of Freud's articles. Already after their first meeting, Bjerre was preoccupied with the notion that his own ideas were more important than those of Freud. He believed that Freud's – allegedly – mechanistic views were responsible for the latter's failure to understand the significance of "psychosynthesis." Bjerre had contact with

many artists and writers, and he introduced Freud to Lou Andreas-Salomé in 1913. Bjerre founded a Psychotherapeutic Institution but had, strictly speaking, no followers. He continued to write books and articles, but his work left no impact on psychoanalysis in Sweden or elsewhere. His brother, Andreas Bjerre (1879–1925), interviewed murderers and became a pioneer in the field of criminal psychology.

Thus, during the first three decades of the 20th century, Freud was introduced to Sweden by two physicians, both of whom, in spite of mutual differences, lacked the capacity or were unwilling to embrace Freud's theory as a whole. Moreover, Poul Bjerre and Emanuel af Geijerstam did not work together, but were in fact rivals. There was at this time no psychoanalytic movement in Sweden. During this period Swedish writers and poets took no interest in psychoanalysis. Nor did academic philosophers display any interest in Freud's theories.

Early Development and Opposition

There were additional sources of opposition to Freud. In the Society of Physicians, the influential psychiatrists Bror Gadelius (1862–1938) and Olof Kinberg (1873–1960) set the tone. The following statement by Professor Gadelius can serve as an example:

> *Freud has exaggerated the importance of sexuality, and he has reached his views because his clientele in a world city such as Vienna is, in a specific way, predisposed to such exaggerations. It cannot be emphasized too strongly that, aside from the sexual complexes, the importance of which in the aetiology of hysteria I certainly do not deny, other complexes which are affect-laden in a different manner create neuroses and hysteria, and these ideational complexes are related to the «Ich-Triebe».* (Svenska läkarsällskapet, 1913, p. 470)

Later, Gadelius also saw the merits of Freud's work. In his textbook of psychiatry, *"Det mänskliga själslivet"* [*The Life of the Human Mind*, translated into English in 1933], he wrote:

> *[d]uring the last decades, the importance of the sexual drives on our mental life has received far greater attention, primarily through the work of Freud and his school.* (Gadelius, 1921–24/1989, p. 339)

In the same year, 1924, the first Swedish translation of one of Freud's books, *The Psychopathology of Everyday Life*, was published. The book was translated by Emmy von Voigt, born Larsson (1874–1961). She married Georg Groddeck in 1923.

As the interest in psychoanalysis increased in Sweden during the final years of the 1920s and in the early 1930s, so did resistance to it. This was evident in connection with Bjerre's attempt to publish his lecture "The Psychoanalytic Method," in which he presented his most positive evaluation of psychoanalysis and responded to objections that others had raised against it. Normally, lectures conducted for the Society of Physicians were published in the journal *Hygiea*. But Bjerre's contribution was rejected under the pretext that it was too long. In 1934, Gadelius organized his critique of psychoanalysis in his book *Tro och helbrägdagörelse, jämte en kritisk studie av psykoanalysen [Faith and Healing, and a Critical Study of Psychoanalysis]*.

In the second half of the 1920s, psychoanalysis was also discussed in *Clarté*, a socialist literary journal that was part of the international Clarté movement. Intellectual proponents of psychoanalysis published their contributions in this journal, impassioned by the idea that psychoanalysis could be an element of a radical political theory and an instrument for social change.

An interest in psychoanalysis in literary circles in the 1930s was also displayed in a new journal, *Spektrum*. It not only published modernist poetry and prose, it also featured translations of works by psychoanalytic writers, such as Anna Freud, Erich Fromm and Wilhelm Reich. One of the editors was the physician, writer and translator Pehr Henrik Törngren (1908–1965), who also published psychoanalytic contributions of his own. His book *Striden om Freud [The Controversy over Freud]*, 434 pages long and published in 1936, is one of the first theoretical landmarks made by a Swedish psychoanalyst. Törngren, probably the most brilliant of the Scandinavian psychoanalysts during the 30s and the 40s, was in analysis with Ludwig Jekels (1861–1954). He translated Freud as well as Thomas Mann, and taught for more than fifteen years at an institution for adult education, *Kursverksamheten [The Open University]*. He maintained contact with Scandinavian physicians by way of the journal *Nordisk Medicin [Scandinavian Medicine]* and thereby took part in a scientific context. But he was an outsider and later on excluded from the Swedish Psychoanalytic Society (founded in 1934, see below), and, consequently, also from the IPA; he criticized psychoanalysis in a way that was not permitted, regarding the discussion about psychoanalysis and its limits as terminated. The highly admired Swedish poet Karin Boye (1900–1940), who was in analysis in Gothenburg, Stockholm and Berlin, wrote articles for the journal *Spektrum* and, in collaboration with the Swedish translator and scholar

Erik Mesterton, translated *The Waste Land* by T. S. Eliot. She committed suicide in 1940. *Spektrum* became a melting pot for surrealism and psychoanalysis. During this period, parts of *The Interpretation of Dreams* and the entire *The Future of an Illusion* and *Civilization and its Discontents* were translated into Swedish. This was a time when political efforts with regard to sexual enlightenment and equality ran parallel to the interest in psychoanalysis.

From the mid 1920s on, the Norwegian journalist and agitator, Elise Ottesen-Jensen (1886–1973), devoted her life to a controversial enlightenment campaign. In 1933, she played a part in the creation of the influential organization *Riksförbundet för sexuell upplysning,* RFSU (The National Swedish Association for Sexual Information). She became its first president and held this post until 1956. She fought for the humanization of the Swedish abortion laws and for the legalization of contraceptives. She was an advocate of sex instruction in school. Her ideas had an impact on Swedish legislation. In 1938, the abortion laws were modified as a result of her influence. Up till then all abortions had been illegal. In 1942, schools were recommended by law to give information in sexual matters to all children. Thirteen years later, sex education in school was made obligatory. Through her assiduous work, a home for single mothers was also created.[2] She had a close relationship to and an intellectual exchange with several of the psychoanalytical pioneers.

Establishment of a Nordic Psychoanalytical Society

In August 1931, a group of Nordic clinicians who were interested in psychoanalysis met to discuss the establishment of a psychoanalytic society. Sigurd Naesgaard (1885–1956) from Denmark, Harald Schjelderup (1895–1974) from Norway, Yrjö Kulovesi (1887–1943) from Finland, and Alfhild Tamm (1867–1959) from Sweden, took part in these discussions. In 1934, two groups were formed, *Dansk-Norsk psykoanalytisk forening [The Danish-Norwegian Psychoanalytical Society]* and *Finsk-Svenska Psykoanalytiska Föreningen [The Finnish-Swedish Psychoanalytical Society]*. The same year, the poet Gunnar Ekelöf published a collection of poetry, *Dedikation [Dedication]*, in which he made an important reference to Rimbaud. Ekelöf also translated the French surrealists and was familiar with psychoanalysis. Alfhild Tamm, who was the first female psychiatrist in Sweden and, since 1926, a member of the Psychoanalytic Society in Vienna, became chairperson of the Finnish-Swedish Psychoanalytical Society. Driven by ideals in the spirit of the Enlightenment, Tamm fought prejudice regarding masturbation. She had a special interest in speech disorders and worked within the public school

system with children and teenagers. At the same time, she tried to train the few Swedish physicians who were interested in psychoanalysis. She wrote articles for the daily press and defended and explained the merits of psychoanalysis to the general public. However, the historical circumstances were complicated and the resistance hard and strong. Tamm appears to have lacked the collegial following required to develop a forceful Swedish branch of psychoanalysis.

In the early 1930s, psychoanalysts trained in Central Europe, primarily in Vienna, began to arrive in the Scandinavian countries. Ludwig Jekels, a disciple of Freud's, stayed in Stockholm for almost three years. He experienced this time as difficult and wearing, and he left Sweden with a sense of defeat. He wrote that Swedish psychoanalysts were not sufficiently motivated to acquire new knowledge. According to Jekels, they only pretended to be already practicing psychoanalysis. Jekels was also criticized by some of the Swedish psychoanalysts. He never returned to the capital of Sweden. During the same period, Scandinavians started to travel to Vienna, Berlin, and Zurich to be in analysis with August Aichhorn, Helene Deutsch, Paul Federn, Eduard Hitschmann, Oskar Pfister and others.

Competing Organizations

While the Nordic psychoanalysts were educating and organizing themselves according to the post-1926 standards of the International Psychoanalytic Association (IPA), alternative psychotherapeutic organizations were established in the Scandinavian countries. These organizations tended to reject certain tenets of psychoanalysis, such as the theories of infantile sexuality and dreams. In 1932, *Nordisk psykoanalytisk samfund [The Nordic Psychoanalytical Association]* was founded in Norway with, among others, Poul Bjerre from Sweden and Sigurd Naesgaard from Denmark as members. In Denmark, a society called *Psykoanalytisk samfund [The Psychoanalytical Association]* was established in 1933. Again, Bjerre and Naesgaard took part in this venture, as did Johannes Irgens Strømme from Norway. In this context, we must also call to mind the way psychoanalysis was received in Scandinavia. From the outset several psychotherapeutic societies were founded alongside one another. There was a multitude of theoretical influences—Adler, Jung, and Freud, and psychotherapy inspired by Christian values, were introduced simultaneously. The foundation of *Sankt Lukasstiftelsen [The Saint Luke's Foundation]* in 1939 is an example of the collaboration between medical doctors and priests. To be precise, the foundation "Serenity and Strength" was founded in Stockholm in March 1939, and in November 1940, it changed its name to the St. Luke's Foundation. St. Luke's started its first local branch in 1946, in Gothenburg.

It has been, and still is, an association that has trained psychodynamic psychotherapists. It also offers psychotherapeutic treatment. St. Luke's has had a great importance for the psychodynamic tradition in Sweden. At present, in 2015, it has more than 30 local branches all over Sweden.

Influential Psychoanalysts

In connection with the rise of Nazism and the Second World War, the Dutch psychoanalyst and president of the Dutch Psychoanalytical Society, René de Monchy, (1893–1969) emigrated to Sweden and settled in Stockholm. Prior to this, he had married the Swedish-Jewish psychoanalyst Vera Palmstierna, born Herzog (1901–1947), in Vienna, where both of them participated in seminars with Freud. De Monchy, who was a key person in Dutch psychoanalysis and who was personally acquainted with Freud, played a dominating role during his eight years in Sweden. He wrote articles in English, French, German and Swedish and helped the Swedish Psychoanalytical Society to make an impact on an international scale. Vera Palmstierna de Monchy, his third wife, committed suicide and de Monchy remarried soon afterwards for the fourth time. In 1952, he went back to Holland with his new Swedish wife, Maj de Monchy, a former patient. He left Stockholm with a feeling that there was no future for him in the new country. The Swedish psychoanalysts were once again disappointed and abandoned by a father figure.

Ola Andersson (1919–1990), and the Hungarian psychologist Lajos Székely (1904–1995), were both in analysis with René de Monchy. Székely arrived in Sweden as a Jewish refugee along with his wife, Edith, also a psychoanalyst. He had commenced his analytic training in Holland and Germany and completed it in Sweden. For five decades, he played an important role for Swedish physicians and psychologists in psychoanalytic training. He published articles on creativity and the unconscious in English, French, German, Hungarian, and Swedish. He was a trained experimental psychologist, and in parallel with his psychoanalytical work, sought a position at a Swedish university. However, this was something he never attained and, towards the end of his life, his sense of isolation in relation to the Swedish academic world led him to question his decision to practice psychoanalysis. In retrospect, he felt that it would have been better if he had devoted himself to biological research. In an interview, conducted when he was almost 90 years old, Székely regretted that he had not pursued his neurobiological studies to become a researcher:

> *The progress in psychoanalysis is very slow. In effect, it remains in the same spot. I must admit that I still regret not becoming a biochemist. The most marked progress in modern science has been made in biochemistry and molecular biology.* (Fenyö, 1991, p. 31)

Lajos Székely had tried to combine experimental psychology with psychoanalysis, as well as trying to incorporate findings in the domain of ethological research into psychoanalytical theory. Székely's interest in research was related to the psychoanalytic clinic, and his penetrating case study of one of his patients is in line with the tradition established by Freud. He tried to increase his knowledge of the conditions for creativity by combining psychoanalysis, experimental psychology, and ethology. In this context, it is worth noting the contrast between Szekely's focus and Freud's own psychoanalytic studies, which aimed at understanding events where something had *failed* to work. This "failure" could manifest itself in the form of inhibitions or symptoms. Freud, as we know, took the position that he was unable to fully understand creativity, and found himself forced to admit defeat before the question of artistic brilliance.

Another important psychoanalyst who took refuge in Sweden during the same period was Stefi Pedersen (1908–1980). She started her psychoanalytic training at the Psychoanalytic Institute in Berlin. Her first analysis was with Otto Fenichel, whom she followed to Oslo in 1933. In 1943, still on the run from the Nazis, she escaped on foot, accompanied by a group of Jewish children, over a mountain ridge in northern Scandinavia to Sweden. Her second analysis was with René de Monchy. Pedersen became a member of the Finnish-Swedish Psychoanalytic Society, which by then was called the Swedish Psychoanalytic Society. The Swedish group became an independent society in 1943, while the Finnish group was dissolved, due to a lack of interest. The position Pedersen took was that of an independent writer. She felt an intellectual kinship with psychoanalytic thinkers as seemingly different as Alexander Mitscherlich, Erik Homburger Erikson and Margaret Little, with whom she also maintained personal ties. Pedersen published articles and books in German, English, Norwegian, and Swedish on narcissism, humiliation and the psychological consequences of political terror. Her articles reflect her position as an outsider. Pedersen surrounded herself with an informal group of psychoanalysts and creative people.

In August 1943, Tore Ekman (1887–1971) returned to Sweden after almost 20 years in Berlin and Leipzig, where he had held a position as lecturer at the University. Ekman was trained by Therese Benedek (1892–1977) and was close to

the aforementioned Alfhild Tamm. He had a comprehensive knowledge of Freud's work, which he read in German, and had an influential position in the Swedish Psychoanalytical Society. However, he was rarely published and some of the Jewish Swedish psychoanalysts were, for obvious reasons, critical of his staying in Germany until August 1943. Also, he held an often criticized powerful position in Swedish society, from which his influence was often felt.

A similarly prominent position in Swedish society was held by Carl Lesche (1920–1993). Born in Finland, Lesche was a philosopher of science who moved to Sweden in the early 1950s. Lesche was influenced by the philosophies of Edmund Husserl (1859–1938), Wilhelm Dilthey (1833–1911), and Karl-Otto Apel (born 1922). A primary focus of his work was the nature of psychoanalysis as a scientific discipline. Lesche delineated why, in his view, psychoanalysis belongs to hermeneutics rather than to the natural sciences, and he considered it important to differentiate psychoanalysis from psychotherapy. Lesche attracted disciples who acted as his spokesmen in different situations. They viewed his work as deeply original. For many years he was the leading Swedish psychoanalyst, and he trained some of the most influential third generation Swedish analysts. He was convinced that academic psychology did not recognize the importance of psychoanalysis. He became a member of the Russian-Greek Orthodox Church and collected Gregorian music.

Historically, relatively few Swedish contributions to psychoanalytic thought have had an international impact. Two outstanding exceptions are Ola Andersson's doctoral dissertation, "Studies in the Prehistory of Psychoanalysis" (1962), and the historian Gunnar Brandell's essay "Freud, a Man of His Century"(1961). Andersson uncovered the historical and philosophical context of the development of Freud's ideas up to 1896, that is, to the point when psychoanalysis started to take the form of an independent discipline. He demonstrated Johann Friedrich Herbart's (1776–1841) influence on Freud, and later also carried out original research, leading to the verification of the true identity of Freud's patient, Emmy von N. Ola Andersson and Gunnar Brandell (1916–1994) participated in seminars organized by Professor Wilhelm Sjöstrand (1909–1989) at the Department of Education at Uppsala University. At that time, at Uppsala University, a select group of scholars worked together, and some of the members, like Andersson and Brandell, wrote important texts. This was also the period during which Michel Foucault taught at the same university.

Psychotherapy for Children

In 1934, *Ericastiftelsen [The Erica Foundation]*, a psychotherapeutic clinic for children, was founded by Hanna Bratt (1874–1959), a teacher. Eventually, a psychoanalytically oriented program was offered to teachers, paediatric psychiatrists and psychologists who wished to learn child psychotherapy. An early leader of the clinic was Gunnar Nycander (1900–1964), who was trained at the Swedish-Finnish Psychoanalytic Society. He had undergone analysis with Ludwig Jekels and became a medical doctor in 1950. Another psychoanalyst, the physician Gösta Harding (1906–1976), who was trained in Stockholm and in didactic analysis with Tore Ekman, headed the Erica Foundation from 1945. For a brief period of time, he was also the president of the Swedish Psychoanalytic Society. Relatively soon, however, he left the Society, angry and frustrated by institutional conflicts. Both Nycander and Harding wrote books based on empirical material obtained through their work within the psychotherapeutic institution. They tried to combine empirical studies with psychoanalytical theory. In this way, they were also seeking recognition by the university. Up till the 21st century, Nycander's and Harding's successors as leaders of the clinic have all been psychoanalysts. They have all worked to strengthen the relations between the university and the psychoanalytical movement.

Growth, Stagnation, Fluctuation and Renewal

Since the late 1960s, the former Swedish Psychoanalytic Society, now the Swedish Psychoanalytical Association (*Svenska Psykoanalytiska Föreningen*, SPAF, see below), has grown steadily; it currently numbers approximately 225 members. In 1982 and 1986, in response to an atmosphere characterized by deadlock and diminished creativity, the IPA made consulting visits to the Swedish Psychoanalytic Society. The members of the Society accomplished little theoretical work, and inner political conflicts had taken the forefront. There was a dogmatic atmosphere and little room for intellectual creativity.

As in other Western European countries, Swedish university departments in the fields of psychology and psychiatry are rarely oriented towards psychoanalysis. A notable exception is the Department of Applied Psychology at Lund University. In the 1940s, a "percept-genetic" methodology for psychological testing was developed there. This technique exploits subliminal perception in order to study anxiety and psychological defence mechanisms. Professors Gudmund Smith, Ulf Kragh, and Alf Nilsson are the most prominent proponents of this tradition. Kragh and Nilsson have been in analysis, and published books and articles in an international academic context, as well as in psychoanalytic journals (cf. Kragh &

Smith, 1970). Moreover, Kragh had occasional patients in psychoanalysis while he simultaneously held professorships at the Departments of Psychology in Oslo and in Lund. Smith, Kragh and Nilsson strove to unite the psychoanalytical theory of the defence mechanism with experimental psychology.

Johan Cullberg (born 1934) and Clarence Crafoord (born 1936) have been influential in Swedish psychiatry. Both have dual competencies as psychoanalysts and psychiatrists, and both have been successful writers in the field of applied psychoanalysis. Cullberg, who was awarded a personal professorship from the Swedish government, has also written best-selling textbooks in psychiatry.

In 1968, Margit Norell (1914–2005), one of the members of the Swedish Psychoanalytic Society who was critical of the way in which therapeutic training was set up, left the society and formed the "Swedish Society for Holistic Psychoanalysis and Psychotherapy." Norell was subsequently expelled from the Holistic Society, and continued to work as an independent clinician and supervisor. One of her students, Barbro Sandin, has achieved international fame through her psychotherapeutic work with psychotic patients at Säter, a mental hospital in central Sweden. Norell supervised a group of psychologists who worked with the general hypothesis of repressed memories in their attempts to treat severely disturbed patients. One of them, who between 1993 and 2002 went under the name of Thomas Quick, born 1950, confessed to more than thirty murders under the influence of these psychologists. Due to his confessions, he was convicted of eight murders at various district courts in Sweden. In 2013 a journalist, Dan Josefsson, published a book – *Mannen som slutade ljuga [The man who stopped lying]* – which led to criticism towards the psychological work supervised by Margit Norell. The idea of repressed memories had influenced the whole legal process in a misleading way. Sture Bergwall, the former Thomas Quick, was finally acquitted of all the murders, and is no longer considered to be a Swedish serial killer.

The Holistic Society found ideological support in the work of neo-Freudians such as Erich Fromm, Frieda Fromm-Reichmann, Harry Stack Sullivan and Otto Allen Will (1910–1993). The tenets of the Society were founded on a critical attitude towards certain aspects of the Freudian theory, for example the theories of infantile sexuality. Up to his death in 1977, Harold Kelman (1906–1977) of New York – closely associated with Karen Horney – was an important figure for the Holistic Society. The group joined the non-IPA International Federation of Psychoanalytic Societies in 1972. In recent years, the Holistic Society has oriented itself, step by step, towards the British object-relations school as represented by Melanie Klein and Wilfred Bion, and then returned back to Freud. After a period of collabora-

tion on scientific matters with the Swedish Psychoanalytic Society, the Holistic Society changed its name to *Svenska Psykoanalytiska Sällskapet [The Swedish Psychoanalytical Association]* and applied for membership in the IPA on behalf of its 75 members. It became a provisional society at the international congress of psychoanalysis in Nice in 2001.

In recent years, an interest in Jacques Lacan and French psychoanalysis at the liberal arts departments of Sweden's universities was preceded by Swedish translations of texts by a number of French structuralist philosophers and social thinkers, such as Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Roland Barthes, Michel Foucault, and Julia Kristeva. Only a portion of Lacan's own writings have been translated to Swedish. A small selection, ten percent of his *Ecrits,* was edited by Iréne Matthis and published in 1989. In 2002, the journal *Psykoanalytisk Tid/Skrift* was founded. It is currently, without precedent in Sweden, publishing texts from the French psychoanalytical tradition, poetry and French literature. Since 2011 the journal is called *Arche*.

During the 1970s and 1980s, psychoanalysts from the US and Latin America worked for short periods of time in Gothenburg, Sweden's second largest city, offering training in psychoanalytically oriented psychotherapy. In 1974, *Göteborgs Psykoterapi Institut [The Gothenburg Psychotherapy Institute]* was founded by Angel and Dora Fiasché, who had previously worked with, among others, Leon Grinberg (1921–2007) and Enrique Pichon-Rivière (1907–1977). Like the Holistic Society in its day, the Gothenburg Psychotherapy Institute is not affiliated with the IPA, even though some of the South American psychoanalysts were IPA members. It continues to maintain a socialist orientation and has approximately 40 members. From the 1990s and onward, a small group of psychoanalysts associated with what is now SPAF is also active in Gothenburg. Outside of these institutions, there is in Gothenburg also a group of intellectuals interested in Freud and the theoretical and clinical work of Jacques Lacan and other French psychoanalysts. Members of this group are affiliated with *Freudianska Föreningen [The Freudian Association]* and some of its members also work as university-level teachers. The Freudian Association has invited French scholars and psychoanalysts to Sweden.

Another group of psychoanalysts has emerged in the Malmö-Lund region in southern Sweden (the province of Skåne). In the early 1970s, these analysts were largely inspired by Nils Nielsen (1905–1990), an influential Swedish training analyst and his Danish colleague Reimer Jensen (1918–2005). The former worked in Copenhagen between 1949 and 1955 before he settled in Malmö. These analysts – approximately 20 members and 10 candidates – are members of both SPAF

and the Danish Psychoanalytical Society. Most were trained, or are currently pursuing psychoanalytic training, in Copenhagen, Denmark, and are active in the Psychoanalytical Institute there, as well as in their own informal "Psychoanalytical Society of Skåne."

A Multifaceted Picture and an Ambiguous Future

At the recent turn of century, in Sweden as elsewhere, psychoanalysis was exposed to a renewed onslaught of criticism. In light of this, and with regard to Freud's own pessimistic view of psychoanalysis in Scandinavia in 1923, the strength of psychoanalysis in Sweden and the endurance of its followers must be regarded as a promising and intriguing inconsistency. At this time, Swedish psychoanalysts launched the largest psychoanalytic publication project in Sweden yet, an authorized and carefully edited translation of Freud's collected works, published by *Natur och Kultur*. The history of psychoanalysis in Sweden has been written in a university context; at the Department of the History of Ideas and Theory of Science at the University of Gothenburg. At the same time, the difference between psychoanalysis and psychoanalytically oriented psychotherapy seems to become more and more blurred. Psychoanalysts place more and more stress on the similarity between psychotherapy and psychoanalysis; they also commonly train prospective psychotherapists.

In accordance with a decree of 1985, the state now licenses psychotherapists, which has left a mark on the thinking and actions of Swedish psychoanalysts. In order to obtain the right for psychoanalysts to call themselves licensed psychotherapists, the Swedish Psychoanalytic Society tried to adjust the scope of its training to accommodate the demands of the university system. During a period of about twenty years, the Swedish Psychoanalytic Society gave the title licensed psychotherapist to their candidates. Earlier, during the 1960s, the Swedish Psychoanalytic Society lobbied to obtain governmental licensing for psychoanalysts. These efforts never resulted in any such licensing procedure.

At Swedish universities, cognitive and psychodynamic psychotherapy exist side by side. Clinical psychologists tend to be progressively more eclectic and pragmatic, while academic psychologists take no interest in psychoanalysis, and only a limited interest in psychotherapy in general. Psychiatrists are mainly interested in psychopharmacology, and only in exceptional cases take an interest in Freud. In Sweden, analytic philosophy has exerted an enduring influence on academic philosophers. Discussions between psychoanalysts and philosophers have been few, and of short duration. What is in store for psychoanalysis in Sweden is uncer-

tain. There are still individuals who are interested in undertaking psychoanalysis. A small number of psychoanalysts find it impossible to meet the demands of prospective patients, while the vast majority complain that they have too few analysands. It is fair to say that the previously held expectation that psychoanalysis would be an effective treatment for a major part of the population has dwindled. A small number of Swedish psychoanalysts write books and articles dealing with essential and urgent issues, while the majority hesitate to put themselves through the arduous task of writing.

Both the Swedish Psychoanalytic Society and the Swedish Psychoanalytical Association (since 2010 merged under the name of the Swedish Psychoanalytical Association, SPAF) were deprived of the right to train licensed psychotherapists in 2008. The major psychoanalytic institutions in Sweden lost their legitimacy in the state system. Naturally, this created a new theoretical and political discussion within the consolidated SPAF concerning the role of psychoanalysis and its relationship to the academic training of psychodynamic psychotherapists. Some members perceived the loss of licensing rights as a relief and liberation, while others saw it as a loss of prestige that entailed a risk of negative consequences for SPAF and for the future of psychoanalysis in Sweden.

Some candidates who are in training as psychoanalysts in SPAF since it lost its licensing rights, and who are neither medical doctors nor psychologists, have felt it necessary to start other training programs for psychotherapists, which have licensing rights, in parallel with their training as psychoanalysts. At present, SPAF is striving for authorization to offer individual courses at the Stockholm University for psychologists who want to become specialists in clinical psychology. The collaboration between the Department of Psychology at Stockholm University and SPAF has become more fruitful and rich during the last decade.

The candidates who are neither medical doctors nor psychologists – one or two of the ten candidates who are accepted every other year – have doctorates from the arts faculties. The decision to accept candidates who are not medical doctors or psychologists has been a subject of discussion within SPAF. Another point of lively debate is the question of how important it is for SPAF that psychoanalysts and psychoanalysis have a place in the university. The Nordic psychoanalytical associations that are associated with the IPA have organized meetings to strengthen the position of psychoanalysis in the university through common efforts.

The interest in applying for training as a psychoanalyst decreased in the beginning of the 2000s, compared with the large interest at the end of the 1960s, and during the 1970s, 1980s, and the beginning of the 1990s. Every other year,

SPAF accepts ten candidates. In 1989 there were 120 applicants and at present, in 2015, there are 30.

Today, in 2015, the perception is that there is an increasing interest. In general, SPAF is successful in finding enough suitable candidates for training as psychoanalysts. The arrangement with the Stockholm County Council, which meant that the clinical work of the candidates was subsidized by the Council, has ended. SPAF maintains the principle that the training candidate should meet three analysands four times per week. There are discussions that the number of analysands could be reduced to two. At the same time, one can trace a tendency within SPAF to be less categorically focused on evaluating the essence and quality of the psychoanalytic treatment solely based on the number of sessions per week. Nonetheless, SPAF defends the importance of candidates meeting the analysand four times per week.

Concerning the theoretical orientation within SPAF, the interest in Donald D. Winnicot remains large, and this has been the situation for a long time. The interest for Melanie Klein is on the wane, while the study of Sigmund Freud's work for obvious reasons remains fundamental in the training. There is an increasing interest in French psychoanalysis, not least for Jean Laplanche and André Green. Among the candidates in training at the moment of writing, 2015, there is an interest in the modern attachment theory. A small group of elderly psychoanalysts, who are also physicians, show an interest in neuropsychoanalysis. There are some, but very few, psychoanalysts within SPAF who consider it possible to practice cognitive behavioral therapy parallel to psychoanalysis with suitable patients.

The somewhat older, well-established psychoanalysts in SPAF work mostly in private practice, while the younger ones combine work in the public sector with private practice.

The climate within SPAF has become more open during the past decade. There is a concern that too few of the young psychoanalysts have the necessary courage to commit wholeheartedly to practicing psychoanalysis. There is also a discussion within SPAF about the danger that the training analysts who are medical doctors have too much power and influence. This critical standpoint emphasizes the overhanging risks for conflicts of interest and a concentration of power. In line with this, there are psychoanalysts within SPAF who advocate that SPAF's activities should be more transparent and open.

There is also an ongoing discussion about the relationship between psychoanalysts who are medical doctors and those who are psychologists, a discussion that has in principle always been present in SPAF, as well as in other countries where

psychoanalysis has taken root. The discussion that Sigmund Freud started in 1926 in his text about lay analysis continues in different ways in different countries.

Some psychoanalysts of SPAF propose that the most constructive aspects of the university, in other words an intellectual and critical discussion, should gain more ground in SPAF.

As mentioned previously, in 2010 the Swedish Psychoanalytical Association (the former Holistic Society) joined with the Swedish Psychoanalytic Society to become what is now *Svenska Psykoanalytiska Föreningen [The Swedish Psychoanalytical Association]*, SPAF. The merging of the two groups has essentially worked well and has vitalized SPAF.

The international tendency to debate the value of psychoanalysis is also a part of the Swedish situation. Intellectuals, scholars in the humanities and artists are still inspired by psychoanalysis. But the resistance that has been present during more than a century is still powerful and is a part of the psychoanalytical condition. This is the case in Sweden, as elsewhere. Today, when almost all psychological and psychiatric theories and praxes are subject to evaluation within the evidence paradigm, psychoanalysts are by necessity invited to state their case. The so-called crisis is also an opportunity.

Bibliography

Andersson, O. (1962). *Studies on the Prehistory of Psychoanalysis*. Stockholm: Svenska Bokförlaget.

Brandell, G. (1970). *Freud och hans tid* [Translation: Freud and His Time]. Stockholm: Bonniers.

Fenyö, Egon (1991). "Lajos Székely berättar". [Translation: Lajos Székely recounts]. The internal journal of the Swedish Psychoanalytic Society, *Bulletinen 2, 10*.

Freud, S. (1914). On the History of the Psychoanalytic Movement, *SE,14*, pp. 7–66.

Gadelius, B. (1921–24/1989). *Det mänskliga själslivet* [Translation: The Life of the Human Mind] vols. I–IV. Stockholm: Hugo Gebers förlag.

Hanson, T. (1996). *Karl Kraus och Strindberg* [Translation: Karl Kraus and Strindberg]. Göteborg: Göteborgs Universitet.

Johansson, P. M. (1999). *Freuds Psykoanalys Band 1 Utgångspunkter* [Translation: Freud's Psychoanalysis Volume 1 Points of Departure]. Göteborg: Daidalos.

Johansson, P. M. (1999). *Freuds Psykoanalys Band 2 Arvtagare i Sverige* [Translation: Freud's Psychoanalysis Volume 2 Heirs in Sweden]. Göteborg: Daidalos.

Johansson, P. M. (2003). *Freuds Psykoanalys Band 3 Arvtagare i Sverige* [Translation: Freud's Psychoanalysis Volume 3 Heirs in Sweden Part 2.]. Göteborg: Daidalos.

Johansson, P. M. (2009). *Freuds psykoanalys Band 4 Inblickar i psykiatrins och den psykodynamiska terapins historia i Göteborg 1945–2009* [Translation: Freud's Psychoanalysis Volume 4 Insights in the History of Psychiatry and Psychodynamic Therapy in Gothenburg 1945–2009]. Göteborg: Daidalos

Johansson, P. M. (2014). *Psykoanalys och humaniora.* [Translation: Psychoanalysis and the Humanities]. Göteborg: Daidalos.

Kragh, U. & Smith, G. (1970). *Percept-Genetic Analysis.* Lund: Gleerups.

Lennmalm, F. (1893). "Om de så kallade traumatiska neuroserna" [Translation: On Traumatic Neuroses]. Stockholm: Hygiea.

Svenska Läkarsällskapet (1913). "Förhandlingar vid Svenska Läkarsällskapet" [Translation: Minutes of the Swedish Society of Physicians] Stockholm.

Annotations

1 Thanks to Johannes Nordholm for his constructive work on the article.

2 Towards the end of her career, Ottesen-Jensen became internationally famous. She propagated the knowledge she had acquired in Sweden in matters of family planning. The International Planned Parenthood Federation was founded in1953; Elise Ottesen-Jensen became its first president.

© 2015, Seismo Press AG. This work is licensed under the „Creative Commons Attribution – NonCommercial – NoDerivatives 4.0 International“ License.

Psychoanalysis in Israel: New Beginnings, Old Trajectories

Eran J. Rolnik (Tel-Aviv)

Abstract: *The arrival of psychoanalysis in pre-state Israel in the early 20th century presents a unique chapter in the history of psychoanalysis. The paper explores the encounter between psychoanalytic expertise, Judaism, Modern Hebrew culture and the Zionist revolution. It offers a look at the relationship between psychoanalysis and a wider community, and follows the life and work of Jewish psychoanalysts during World War II. The coming of psychoanalysis to pre-state Israel, where it rapidly penetrated the discourse of pedagogy, literature, medicine, and politics, becoming a popular therapeutic to establish its identity in the face of its manifold European pasts and discipline, is regarded as an integral part of a Jewish immigrant society's struggle with its conflict-ridden Middle Eastern present.*

Keywords: psychoanalysis, Zionism, Eitingon, kibbuz, immigration, Freud, Arab-Israeli conflict, Third Reich

Few chapters in the historiography of psychoanalysis are as densely packed with trans-cultural, ideological, institutional and moral issues as the coming of psychoanalysis to Jewish Palestine – a geopolitical space which bears some of the deepest scars of twentieth-century European, and in particular German, history. The present essay aims at identifying different levels of reception of psychoanalysis before, during, and after the migration of German-speaking Freudians to Mandate Palestine. During this period, the reception of psychoanalysis was anything but straightforward. It thus resembled the heteronomic reception in other parts of the world. I shall therefore first try to identify several points of entry of psychoanalysis into Hebrew culture; then, I shall argue that, hidden beneath the elective affinity which early Zionists professed to find in Freud's theory, an inherent tension, at times even an evident contradiction in terms, began to emerge.

 DOI 10.18754/jfp.56.4

Freudian Man and the New Man of the Zionist Revolution

As the place of origin of the dynamic unconscious, Freud's Vienna stood at the crossroad between several frontiers: It stood at the frontier between East and West; it stood at the frontier between enlightenment and romanticism no less than at the frontier of modernity. It also stood at the frontier between socialism and anti-Semitism, and finally, at the frontier between psychoanalysis and Jewish nationalism (Theodor Herzl).

The contributions of Joseph Breuer, Wilhelm Fliess and Freud are often examined in the light of the scientific discourse on race which flooded European thought in the second half of the nineteenth century. The interest in the human body and in sexuality did not fail to impinge upon the self-perception of the leading figures in Zionist thought. Thus, both the neurologist Max Nordau and Theodor Herzl addressed in their writings, explicitly or implicitly, the issue of the sexual identity of the Jew and reflected upon its consequences on the historical fate of the Jewish people (Gluzman, 1997; Bunzl, 1997; Boyarin, 1997). At the Second Zionist Congress held in Basel in 1898, Nordau referred to Zionism as being the main political remedy for the resurrection of the young Jew, whose body had been ravaged by eighteen centuries of exile in the Diaspora. He described the Jew as a sick and degenerate being, much in need of a healthy relationship with his homeland and a stable marriage. Despite its biologistic rhetoric, the degeneracy paradigm was not as deterministic as it might seem. One could, for instance, alleviate or even stop the degenerative process by living virtuously, that is, by adopting a lifestyle based on principles of moral rigor, health, normalcy, beauty, self-discipline, responsibility and duty, cleanliness, and masculine strength. These ideals were promoted in hygiene societies, leagues against prostitution, temperance movements, associations for eugenic policies, and clubs for physical education such as Max Nordau's liberal Zionist Maccabi which was supposed to produce healthy *muscle Jews* (Brunner, 1991; Berkowitz, 1993; Gilman, 1993; Hart, 2000; Efron, 2001).

Freud's early writings present a striking contrast to both the established paradigm and the Jewish response. With the completion of Studies on Hysteria in 1895, explicit rejections of hereditary conception of neuroses became a regular feature in Freud's contributions. He forcefully disapproved of ethno-racial and even historical explanations for mental problems and harshly criticized those among his disciples who tried to tie the problems of the Jewish people to his teachings. According to Freud, psychological problems should be articulated in psychological terms, whilst the term *degeneration* expressed a historical view, which held that there had once existed a perfect race whose offspring had slowly deteriorated.

This *perfect people* did never exist, thus the term *degenerate* must not be used to describe either oneself or others (cf. Spiegel, 1986). Furthermore, this preoccupation with the Jewish question, even under a scientific pretense, might exile psychoanalysis to the fringe of the intellectual and scientific discourse of the time, and Freud's followers were often warned not to transform psychoanalysis into a *national Jewish issue*.[1]

A case in point is Max Eitingon's initial encounter with Freud in 1907. At the age of twenty-six, Eitingon came to Vienna and participated as the first guest from abroad in two of the psychoanalytic Wednesday Meetings. The record of the meetings captured a telling exchange between Freud and the young resident in psychiatry from Zurich. In response to Eitingon's questions whether Jews were especially prone to suffer from neurosis and whether a virtual "social factor" should be postulated, along with sexual motives, in the development of neurosis, Freud remarked that "the questions raised by Mr. Eitingon are indicative of the tendency of our Swiss colleagues to deny the theory regarding the sexual etiology of the neuroses." [2]

Eitingon's ethnic and social sensibilities may have interfered at that time with his ability to grasp the radical essence of Freud's conception of sexuality. However, both his future activities within the psychoanalytic movement and his early identification with the Zionist idea bear witness to his preoccupation with Jewish identity and social solidarity.[3]

Notwithstanding Freud's reservations, psychoanalysis was all the more popular among the champions of Jewish-national particularism, who considered the new discipline as a fusion of radicalism and tradition and tried to enlist it for their own political ends. The relation of Jewish particularism to the universalism of European Enlightenment here also gained expression when Freud's early positivist ideas were welcomed as a form of quasi-scientific support for Zionism's romantic endeavor of reconstructing a unified (and unifying) national past.

The tension between the cultural heritage and past of individual immigrants on the one hand, and, on the other hand, the tendency of Zionist ideology to construct a collective past has been frequently discussed in the historiography of the Jewish society of émigrés in the British Mandate (cf. Wistrich & Ohana, 1995; Sternhell, 1986). From the onset of political Zionism, the need to build a society with a fixed, distinct identity presupposed the creation of a Zionist *supernarrative*, that is to say, a narrative capable of embracing and overshadowing manifold historical experiences, cultural affiliations, and ethnic sensibilities, which, however, would still tend to emerge from underneath the surface. As is possible

to observe in national movements in general, the Zionist movement developed an instrumental relation to the past, thereby attempting to give its followers the impression of a collective present and future through the construction of a unitary collective-mythological past. The emerging image of the Jewish immigrant to Mandate Palestine itself served this purpose. This image was that of a newcomer who had freed himself from the chains of an oppressive past, i. e. that of a person presented in terms which were in part historical, in part abstract and mythical, who could henceforth determine his or her own fate. Among the images of the new Jew, sexuality and gender played a central role. Sexuality, in the Freudian sense of the word, served as the means thanks to which the young Jew would transcend the barriers both of the previous generations and of tradition.

As early as 1920, Ernest Jones reported to Freud of a conversation he had held with Chaim Weizman, in which the Zionist leader took pride in those *poor Galician immigrants* who arrive in Palestine with no clothes but "[with] one hand holding Marx's *Capital* and in the other, Freud's *Interpretation of Dreams*." [4] Despite the essential conflict between the constructivist-utopian characteristics of socialism in its Soviet version and the social pessimism manifest in Freud's later writings, Zionist readers reviewing psychoanalytic publications preferred to bridge the gap between these different perceptions of Man by a highly selective reading of psychoanalytic theory. The Zionist folklorist and historian Alther Druyanov, in 1910, sought to direct Freud's attention to the similarities between the novel theory formulated in the *Interpretation of Dreams* and the interpretations of dreams in Kabbalist and Talmudic literature. "Personally I find a more striking resemblance between my ideas on dreams and those of the ancient Greeks" was Freud's response to Druyanov, thus indicating his preference for a universalistic rather than for a particularistic stance.[5]

Oedipus in the Kibbutz

In the first half of the 1920's, three of Freud's followers, viz. Siegfried Bernfeld, David Eder, and Dorian Feigenbaum, attempted to reconcile their activities in the Zionist movement with their commitment to the ideas of psychoanalysis (cf. Hobman, 1945).[6] After World War One, the presence of Jewish war refugees in Vienna enabled Siegfried Bernfeld to bring together ideas from the fields of philanthropy, Marxism, Jewish nationalism and progressive education (Ekstein, 1979; Hoffer, 1981; Bunzl, 1992). Bernfeld repeatedly emphasized that youth are naturally endowed with moral and spiritual sensitivity and that they are graced with natural rebellion against injustice. Bernfeld's *Jewish Order of Youth* had a central role in

transferring the content and terminology of the German cultural youth movement to the Zionist youth movement *Ha-Shomer Ha-Zair* (The Youth Guard).[7] The psychological-historical analysis offered by Bernfeld of the problem of the split self-identity of Jewish-German youth was based on the Freudian concept of repression. He was recognized at the time as the thinker who had found the key to the hearts of the youth, the main target audience of the Zionist movement. When twenty three years old Meir Yaari, co-founder of the Viennese branch of *Ha-Shomer Ha-Zair*, arrived in Palestine in 1920 with a group of young settlers, the impact of Bernfeld's and Freud's ideas on his social outlook was evident:

> *I want you to become acquainted with Freud and his school in a precise fashion, I don't know whether many of us can accurately grasp his theory, yet I hope that it will at least cleanse the charged atmosphere. I want to sanctify the drive through this experience. Please be aware of the power in you, when masculine eroticism unites you in spite of your inner resistance.*[8]

The drive, or the libido, served Yaari as a synonym for inner truth. With his colorful language Yaari represented the tension experienced by Freud's romantic readers between their rationalism on the one hand, and the concept of the Unconscious on the other:

> *I must dissect and cut into the thought like a cold razor. Yet I become aware that psychoanalysis, in its determinist manner, delves into the depths, elucidating them only to further enhance their mystery […] Without a spark of creativity, without unhindered obsession, without an act of autonomic free will, one will not penetrate into the core, will not experience and will not create […] I seek with all my might to penetrate into my Unconscious world and expose myself. I feel this is the only way to independence, only in this manner can one grow. As you see, I am speaking in Freud's words.*[9]

It is doubtful whether Yaari's faith in the ability of the autonomous free will to penetrate into the core could be designated as particularly Freudian. His romantic version of the Freudian sexual revolution was marked by excessive optimism. The emphasis on the repressive role of society or on the inherent flaws in the model

of the nuclear family were far from Freud's heart, although to his early followers it had seemed that he might have been a possible partner for reformist appeals. The youth movement's role was to put an end to sexual hypocrisy and lies, and to remove the creative powerlessness which hindered the path of development of young men and women, the very same erotic dullness which stereotypically characterized the young Jew. Meir Yaari spoke often of the pure and open-hearted generation which had arrived in Palestine, a generation which had freed itself from the hysterical nervousness of its parents as well as from the sanctimonious-bourgeois corruption of the instincts.

In the early 1920s, as members of *Ha-Shomer Ha-Zair* settled in agriculturally based collectives known as *kibbutzim*, the educational leadership of the movement argued that psychoanalytically informed education was the key to raising children free of bourgeois neuroses. They established strong ties with several European analysts, translated and published psychoanalytic texts, insisted that educators be analysed or, at least, psychoanalytically informed, and built a complex educational system founded on their particular understanding of Freudian insights. According to their firm conviction, psychoanalysis was to be seen as an overall prophylactic means that was meant to safeguard the mental health of the community as a whole. In accordance with this conviction they had, the children in the kibbutz spent most of their waking hours in company of nurses, educators and teachers – the parents were allowed to see their children usually for two hours at most every day. This reflected the belief of kibbutz pedagogues that parental influence on children should be lessened. The pedagogues believed indeed that under such conditions an essential change in the oedipal situation would yield and that the children's exposure to the *primal scene* would be minimal. Under the pretext of *solving oedipal conflicts* and of ensuring youth's independence, the children's homes in the kibbutz became in fact greenhouses in which children were trained for their full and harmonic integration into kibbutz society, which from the 1940's onwards was looking for Russian models in addition to the German models in matters both ideological and practical. Thus, the child's first encounter with the urge to abandon his will in accordance with the group's demands took place along with the displacement from his parent's home and becoming a member of a tribal group of children of the same age, which would be an inseparable part of his life until he reached adulthood. In those years, the child incorporated one of the most important principles, which would accompany him throughout his adult life: one's own superego and the ideals of the group are one and the same (cf. Rapaport, 1958; Bettelheim, 1969; Liban & Goldman, 2000; Peled, 2002).

Early Freudians and their Analysands

As seen in the case of communal child rearing in the kibbutz, through psychoanalysis, certain practices in the fields of education and health were implemented, which were seen to serve different rational and ideological goals. While kibbutz pedagogues were trying to find a place for psychoanalysis in the socialist and romantic ethos of collective education, two of Freud's students attempted to bring clinical psychoanalysis to other segments of the Yishuv. In the early 1920s, the debate on the tenets of psychoanalysis took place at the watershed of two conceptions – an ideological-political conception on the one hand, and a scientific-therapeutic one on the other hand. The division between these two facets of Freudianism was far from clear-cut. It does still not necessarily represent the congruency that existed between the scientifico-therapeutic and the ideological discourses.

The psychoanalytic meetings were led, on the one hand, by David Eder (1866–1936), a founding member of the London Psychoanalytic Society and the chairman of the Zionist Executive Council from 1919 to 1924, who spent part of his time in Palestine as a member of one of the Zionist Commissions, and, on the other hand, by Dorian Feigenbaum, a psychoanalyst from Vienna. They were joined by the philosopher Hugo Bergman, the ophthalmologist Arie Feigenbaum, Siegfried Van Friesland, an advocate from Rotterdam who had served as Dutch diplomatic attaché and later as treasurer of the Zionist Agency, and the educator Gerta Obernik. The group started to meet in 1922 on a regular basis, reading and discussing psychoanalytic literature, in what seemed to be the beginning of psychoanalytic activity according to the founding Viennese model (Bergman, 1922).[10] Eder and Dorian Feigenbaum gave a number of introductory lectures on the analysis of dreams and on the investigations into various forms of parapraxis. However, the meetings came to an end sometime in 1924 with Eder's departure to London.

Dorian Feigenbaum, who had been appointed director of the psychiatric hospital *Ezrat Nashim* in Jerusalem (the only mental institution in Mandate Palestine), attempted to introduce the local medical community to psychoanalytic theory. He delivered a number of lectures on the interpretation of dreams and the psychopathology of everyday life. In April 1923, he was invited to deliver a lecture series on psychoanalysis for a Jerusalem audience which included physicians, educators and German delegates visiting in Palestine. The lecture series was entitled *The Mind in Mental Illness and Health*; it was to include three lectures, *The Unconscious Freudian Dream Theory*, and *The Modern Theory of Neuroses*. The outraged responses to Feigenbaum's first lecture, however, led the hospital's

directorship to stop the lecture series. Shortly thereafter, Feigenbaum was fired from his job ("an act of villainy has been committed," Bergman wrote in his diary) and left for New-York.[11] Thus, the first attempt to incorporate psychoanalytic theory into the clinical framework was brought to an abrupt end (Bergman, 1985; Moses, 1998; Rolnik, 2002, 2007; Windhager, 2002).

It appears that Feigenbaum had been already aware of the need to alert his audience of the danger of a superficial and trendy implementation of psychoanalysis, of the kind he would see thriving among the young immigrants. Indeed, in 1924, shortly before Eder and Dorian Feigenbaum left Palestine, the official English-language journal of the psychoanalytic movement published a review article on psychoanalysis in Palestine in which some author anonymously declared that:

> *in certain quarters (especially among the young immigrants) there is a tendency to introduce so-called psychoanalysis far too carelessly, and in a fashionable and vulgarized form. This, quite obviously, is doing harm, and it is most necessary that psychoanalysis should interfere in the direction of correct exposition and, above all, in checking this injurious growth.*[12]

The pioneering attempts by Feigenbaum and Eder to strengthen psychoanalytic theory in Palestine did not blossom into the foundation of a local association which would be the center of clinical activity. Freud's name at the time remained therefore linked to the social and utopian aspirations of the Zionist youth movements of the time.

Freud in Hebrew

The collectivist ethos that had developed in the Jewish settlements in Palestine – that peculiar blend of the Central European youth movement romanticism and of the Russian version of the *New Man* – was not found solely within *Ha-Shomer Ha-Zair*.

So that should the comparison between the individual's mental ailments and the plight of the nation not rest only on metaphors, a scientific connection had to be established between the private and the public spheres, between individual sickness and collective disturbances. This theory laden pathway was shown by Freud's sociological essays. According to the Freudian approach, the individual psyche contained in shorthand the whole history of humanity – from the childhood oedipal romance within the family to the archaic fantasy world inherited

from the forebears. Freud developed his political and social theories of liberalism-authoritarianism-patriarchalism in three of his texts – *Totem and Taboo* of 1913, *Group Psychology and the Analysis of the Ego* of 1921, and *Moses and Monotheism* of 1939. These were also the texts through which Hebrew-language readers of the period would become familiar with psychoanalysis. Freud may have found it difficult to understand why the Hebrew Teachers Association in Palestine had chosen his *Group Psychology and the Analysis of the Ego* to be his first work translated into Hebrew: "I hold in my hands with utmost satisfaction the translation of Group Psychology into our Holy Language. As ignorant child of pre-Zionist times, I am not able to read this language, but I rejoice at your assurance that this translation will serve a readership to whom the German or English edition would have been entirely devoid of meaning. Your assurance that this translation of a small article chosen from a small collection of my contributions will not remain solitary is even filling me with greater delight. I may thus hope that the astonishment which uses to be called out by the first encounter of a psychoanalytic book, will vanish soon in favor of another, more friendly attitude." [13]

An essay operating in a positivist fashion with the terms of drive in order to describe the process, by which the individual becomes attached to society, seemed to cater to the needs of the educators in Palestine. Freud's language, although devoid of ideology, was entirely compatible with the world-view of these pedagogues. It provided the scientific underpinning for the collectivist self-understanding of the members of the Yeshuv. The individual was recognized only when he represented the desire to unite with the group members and to improve the group's cohesion. A reading of this work was recommended especially for those "who took part in nationalist propaganda and in the dissemination of new ideas," claimed one of the reviews written in honor of its publication (Strikovsky, 1928 in: Rolnik, 2012).[14]

The call to shut off Freudian theory from its bourgeois notions characterized a number of critiques published in the same year, which saw the Hebrew publication of *Totem and Taboo* in 1936. An article in one of the main journals of the labor movement called upon the Hebrew reader to "review and scrutinize the sociological psychoanalytic research and draw from it all that is important and helpful to our proletarian world-view." (Ben-Shaul, 1939 in: Rolnik, 2012 p. 170). Nevertheless, Yehuda Dvir Dvossis, the translator of the work, had his own agenda. Indeed, he deemed it important to base Freud's text on sources of Jewish origin. He therefore informed Freud of his intention to add to the translation of *Totem and*

Taboo a number of comments from the Biblical and Talmudic literature in order to "strengthen and verify your claims, and to occasionally show them in a new light." [15]

As could be expected, many of Freud's critics were strongly interested in the question concerning the relation between the Jewish origins of the founder of psychoanalysis and his teachings. Some even went so far as to claim that his concept of repression should be viewed as an acknowledgment of his faith. In 1942 the poet Ben-Shalom published a truly distraught article (it coincided with the publication of the Hebrew translation of *Psychopathology of Everyday Life*). This article claimed that the "repressed Jewishness" of Freud and of his contemporaries was at the basis of psychoanalytic theory, and that "the secret of Freud's life and work is the secret of all the *Anusim* [forced converts]" (Ben-Shalom, 1942, cf. Rolnik, 2007, p. 269).

The brunt of the rage of Freud's readers during the period of World War Two was directed towards *Moses and Monotheism*. Freuds last work provided the proof that the founder of psychoanalysis had an intellectual agenda which grossly diverged from that of most of his Hebrew readers in Mandate Palestine. Enraged responses were voiced against the historical thesis of the Egyptian origins of Moses, the founding figure of the Jewish people. In an open letter entitled *Sigmund Freud and "Made in Israel,"* the orchard owner Nachum Perlman attacked Freud's attempt to "cast our spiritual assets into the depths of the ocean and to open our spiritual affairs before the eyes of those entirely foreign to Judaism." [16]

A blend of enthusiasm, outrage and misunderstanding characterized the initial reception of Freud's works by readers in Zion. Allegorically, passion and frustration also stood at the heart of the first clinical paper which originated from Tel-Aviv and which was accepted for publication in an official journal of the psychoanalytic movement. It bore the title *An analysis of a Coitus Interruptus Dream* (cf. Jacoby, 1927).

It is in his correspondence with those who were not among his disciples that Freud generally comes across as a curious and generous interlocutor, whose fame had not gone to his head. He does not make do with pleasantries, but rather treats even the unfounded assumptions of laymen seriously, and makes use of them to clarify his ideas.

Dr. Yochanan Lewinson, a dentist who immigrated from Berlin to Palestine in 1933, where he joined kibbutz Givat Brenner, wanted to thank Freud, first and foremost. Thanks to psychoanalysis, he reveals in his letter, he was able to make a number of fateful life decisions and give up an academic career in Germany in favor of life in a cooperative community in the Land of Israel.

Lewinson dealt with three main professional issues in the letter he sent Freud on August 5, 1936, that refer to the first chapters in the series *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, which Freud had published three years earlier. The first issue pertains to the status of night terror – a sleep disorder in which a person quickly awakens from sleep in a terrified state – in basic psychoanalytic dream theory.

These dreams, which rob the slumber of those who are suffering with traumatic neurosis (or in current psychiatric jargon, *post-traumatic stress disorder*), ostensibly contradict the fundamental formula of *dream interpretation*, according to which the primary motive for dreaming is to fulfill unconscious wishes. Despite the difficulty one may have in identifying any pleasurable wish in night terrors, Lewinson, like Freud, was hoping to find a place for the phenomenon within the conceptual framework of the standard historic dream theory, and pointed to the mental function that these painful experiences could serve in those who suffer from traumatic neurosis. These dreams, he contends, reconstruct the traumatic experience so as to allow the mental mechanism to release the emotional excess that is one of the hallmarks of the traumatizing situation.

The second issue Lewinson discussed in his letter to Freud related to another chapter in the *New Introductory Lectures*. Under the heading *Dreams and Occultism*, Freud discusses, among other things, the phenomenon of telepathy. During the bloody events of the 1936–39 Arab Revolt, Lewinson had reached the conclusion that a handful of Arab villagers in Palestine were blessed with telepathic powers: "I have no doubt that the only method of transmitting information that was available to the Arabs was by means of thought transference. There is evidence that certain people among them broadcast the messages while others receive them… I can imagine that these phenomena might constitute an especially fruitful field of research for the psychoanalyst, but he must be familiar with the language and culture of the Arab population in question."

The failed attempts to establish clinical psychoanalysis in Mandate Palestine during the 1920s indicated that bringing the Freudian theory to clinical circles and guarding it from a downgrade to some cultural and/or ideological curiosity would require a special brand of analysts whose identity would not fall short of their Zionist convictions. Max Eitingon, for that matter, certainly epitomized this profile.

German Speaking Analysts in Palestine: an Outline of Psychoanalytic Prosopography

The second, decisive phase in the establishment of psychoanlysis in pre-state Israel as a therapeutic discipline began with the onset of the *Fifth Aliya*, the large migratory wave to Palestine which started in 1929 and continued until the outbreak of the Second World War. Although it was again driven mostly from Eastern Europe, it brought with it some 90 000 German speaking Jews who fled Europe following the Nazis' rise to power in 1933, and following Germany's annexation of Austria and the Sudetenland.

Max Eitingon (1881–1943), who cofounded with Karl Abraham the Berlin psychoanalytic Polyclinic in 1920 and the Palestine Psychoanalytic Society in 1933, certainly epitomized the new combination of a committed political Zionist who is also an unyielding adherent of psychoanalysis in its clinical and lesser ideological version. Until his emigration from Berlin, the Russian born son of the *Pelzkönig from Leipzig* (king of the fur industry) was mostly known by his associates as the first analyst who underwent a *training analysis* by the old master; as Freud's most loyal representative in the Secret Committee and as the movement's main financial benefactor. By 1933 he had assumed a number of important administrative functions and key positions in the psychoanalytic movement, in addition to his historically most significant role as the founder of the first psychoanalytic out-patient clinic, which was also the psychoanalytic movement's most esteemed training facility. Funded predominantly from Max Eitingon's own resources, the Berlin Psychoanalytic Policlinic offered poorer sections of the population therapeutic counseling either free of charge or at reasonable prices (cf. Danto, 2005). This facility also served as a training institution for the new generation of psychoanalysts, and was later responsible for the development of the fundamental structures, still valid today in most analytic training institutes and known as *The Eitingon Model*, of a regular, institutionalized training resting on the three pillars of training analysis, theoretical instruction, and control analyses (cf. Schröter, 2002).

Aryanization all over the *Reich* advanced rapidly. Two of Eitingon's non-Jewish colleagues hurried to Vienna in order to convince Freud to appoint them as legal directors of the Institute. But on August 23, 1933, Freud wrote Ernest Jones that "we have lost Berlin." [17]

Eitingon left Berlin and reached Palestine in October 1933, holding a letter of recommendation from Freud designed to facilitate the receipt of a work permit. Although generous and sympathetic in his letter, Freud did not fail to mention his hopes that Eitingon's departure to Palestine be only temporary.[18] The psychoana-

lytic immigrant soon gathered a handful of former colleagues from Berlin. Within four weeks from his arrival, he reported to Freud that the Palestine Psychoanalytic Society (PPS) had been founded. Anna Freud's letter to Jones put the news into its proper historical perspective: "My father had a letter from Eitingon today. You will soon hear from him about the formation of a new group in Palestine. The members are mostly or all old Berlin members. New groups used to be a pleasure. They are not just now." [19]

Eitingon's letters and public persona indicate that life in Palestine did not turn him into a disillusioned *Old Zionist* or an idealistic *New Zionist*. Although he supported the Palestine Communist Party (PKK) for many years, he was certainly not an Anti-Zionist.[20] He belonged to the fairly small circle of Berlin Zionists, whose successful acclimatization in Palestine was aided by a strong sense of solidarity with the east-European socialist version of Zionism. As his letters to Anna and Sigmund Freud show, Eitingon's identification with *Constructive Zionism* differed significantly from Freud's somehow loose solidarity with the fate of the Jews in Palestine, or from Einstein's mainly spiritual and cultural version of Zionism.

Regarding the absorption of the psychoanalysts in Palestine, it is important to note that the founders of the PPS were nearly all German-speaking professionals who had left their European countries. Anna Smilansky, Moshe Wolf, Ilya Shalit, Max Eitingon and Fania Lowetzky (the sister of the Russian philosopher Lev Shestov, who also called himself Léon Chestov) were Russian native speakers. The years spent in Germany as students in Marburg, Freiburg im Breisgau or Heidelberg or as practicing psychoanalysts in Zurich, Vienna or Berlin, had not weakened their ties to Russian culture and to the east European version of Jewish ethnicity. In other words, work at the Psychoanalytic Institute in Berlin on the one hand and the gloomy political situation which had forced their emigration on the other hand, can be seen in hindsight as necessary conditions for the foundation of the Palestine Psychoanalytic Institute, but these conditions were not yet sufficient. The Russian roots of these analysts undoubtedly played a role in their identification with Zionism. It may thus have strongly motivated their choice of Palestine as a place suitable for immigration.

That same group of analysts who had chosen to continue their professional activities in Palestine manifested the creation of an ethos, or an alternative narrative, which widened the circle of reference and the historical memories of Freud's students beyond the small group of immigrants from Germany. Eitingon and his colleagues were interested in viewing Freud's works not only as the German version of the Jewish canonical works, but also as a canonical work of reference for

immigrants from Russia, Poland and Galicia, and even for the old Jewish settlements in Palestine. Similarly, the population treated was not only comprised of German speakers. The analysts from Berlin did not rely on the willingness of the German émigrés to adopt psychoanalysis, as though it were a Germanic spiritual asset facilitating adaptation to the Palestine environment. The fact that over 30% of the 130 analyses taking place at the Jerusalem Institute in the first seven years subsequent to its establishment were done in either Yiddish or Hebrew supports the hypothesis of the achievements of Eitingon and his colleagues to increase the number of persons interested in psychoanalysis (cf. Brandt, 1941). Indeed, several attempts, which all failed, to bring psychoanalysis to the Hebrew University would serve the émigré analysts as a continual reminder that the *German model,* on which the Hebrew University was founded and based, could hardly make Hebrew academe more receptive to Freud's ideas any more than German academe had been.

Berlin in Jerusalem

Notwithstanding the need to open up the analytic institute to wider sections of the population, Eitingon's involvement as the founder of the Berlin Institute enabled the immigrant analysts to foster a shared belief that eased their adaptation to the new homeland. The analysts in Mandate Palestine saw themselves as the rightful heirs of the Berlin Institute, whose activities, though on a much smaller scale, had now been transferred to Jerusalem. A great number of pictures and furniture, all belonging to Eitingon, had been shipped from the Berlin Institute to Jerusalem; the Berlin Institute's library, also mostly consisting of Eitingon's huge private collection, reached Jerusalem without loss, as did the Institute's files stemming from Berlin. These were the material ingredients which enhanced the construction of the self-image the founders of the Jerusalem Institute shared. According to this image, what had come to an abrupt and painful end in Berlin had found its continuation in Jerusalem. This implied the notion that the Berlin Institute, though still in existence, had in fact lost its connections with the psychoanalytic movement, both formally and materially. The rapid access of the small Jerusalem group to the International Psychoanalytic Association (IPA) – a process which under normal historical circumstances would have taken years –, was an important factor in creating a basic feeling of continuity, which was so crucial to the émigré analysts in their new environment. The transformation of the Institute in Jerusalem into the offspring of the Berlin Institute had thus a great impact on both the analysts and their analysands, who felt that they had succeeded in creating for themselves, under the tragic circumstances which had led to their arrival in Palestine, a *Berlin*

microcosm that eased their acclimatization to their new home. Additionally, the formal organizational process yielded some desired effects to the extent of increasing the prestige of the immigrants from Europe. From this moment on, the analysts were no longer merely *agents of knowledge* – they had become the embodiment of psychoanalytic knowledge as such.

A look at the regulations they had formulated for the group reveals that, in their wish to ensure that none would use the name of Freud's theory in vain, Eitingon and his colleagues agreed to add an unusually strict clause. It stipulated that each member who wished to give a public lecture on any psychoanalytically relevant topic, inform in advance the committee from which he or she had to receive consent.[21]

The demand for the services of analysts was on a constant rise. The interest the Hebrew-language newspapers showed in the fate of Freud's family following the annexation of Austria even increased the visibility of the immigrant analysts working in Mandate Palestine – a fact to which Eitingon attributed the large rise in number of persons who sought therapy in the second half of 1938. Although some of the patients were disappointed that the new "healers of the soul" did not offer them charms and potions, the analysts, in turn, showed much flexibility and often agreed to incorporate hypnotic therapy into *classic* psychoanalytic treatment; thus, therapies would be significantly shortened.

It is likely that demographic changes do not suffice for providing a good explanation for the considerable interest people were taking in that period in psychoanalysis as a method for relieving an individual's sufferings. Clearly, as the ethnic and social composition of the population in Mandate Palestine underwent changes, the number of requests to undergo analysis grew. But this phenomenon of growth is somewhat more complex. Psychoanalysis held the promise that reality, however harsh and painful it might be, was never dissociated from one's inner, mental, symbolic world. When familiarizing oneself with this inner world as well as turning it into something less intimidating, encounters with reality would become easier and the ability to cope with it would improve. Paradoxically, when reality was shaped by an essentialist fascist ideology, which discarded the dynamic concept of the mind, psychoanalysis offered the immigrant the ability to reexamine the borders between inside and out, between her inner fantasy world and the reality outside of it.

The few analysts who sought shelter in Palestine had to present themselves first before Eitingon, so that he might evaluate "their level of suitability for the unique conditions of this country."[22] Two renowned analysts such as Wilhelm

Reich and Theodore Reik, who had roamed throughout Europe during the thirties, might well also have arrived in Palestine already in 1933, if it hadn't been for Eitingon's objection. For he was concerned with the Communist identity of Reich and the notorious rebelliousness of Reik. The latter, however, did arrive in Palestine for a visit; he lectured before the members of the Jerusalem group, but his critical approach towards Jewish customs, as it came to be expressed in his books, not only were far from Eitingon's personal leanings, whose own affinity to the Jewish tradition was growing only now, but might also have endangered the neutral and unobjectionable public image the former leader of the Berlin group attempted to foster amongst his fellow analysts in Mandate Palestine (Rolnik, 2008).

Anna Freud was extremely interested in the fate of the group working in Tel Aviv, Jerusalem, and some other spots in the Palestinian Levante. Eitingon, practical and often reserved, wrote her of his journeys in the country, of his memorable excursions into the desert and at Petra, the intoxicating smells of the citrus trees blossoming, and the excellent weather conditions. Often he sent to Vienna crates of oranges or grapefruits and received news telling him that "such grapefruits, unlike any sold in Vienna, even Papa devours with rapture, although he is forbidden to eat fruit." [23]

Classic Analysis

The analysts had plenty of patients to treat even in the two years subsequent to their immigration to Mandatory Palestine. Eitingon at the time was treating nine patients. The small psychoanalytic society managed somehow to maintain an image of solidarity even during the periods when some members had to face a disciplinary committee under the claim that they had strayed from *the Classic Freudian psychoanalysis*. This was an accusation often hurled at one another within the society; it even helped to keep alive ancient rituals and memories from Berlin and Vienna. The seminars for teachers and pedagogues, which were held by some fellows of the Psychoanalytic Institute, increasingly became more suspect of straying from the original spirit of psychoanalysis. Moishe Wolff, who became Eitingon's successor as chairman of the analytic association, was apparently shocked by what Fania Lowetzky wrote in 1950 in the popular newsletter for pedagogues *Mental Hygiene;* he suspected her to instruct the kindergarten teachers she trained to "spoil the children." Subsequently the psychoanalyst was summoned to appear before a special committee and to prove that her theoretical positions did not stray from those of classic Freudianism. But having refused to appear before the committee, she was stripped of her training position.

What was that *classic analysis* that was supposed to unite the members of the Jerusalem Institute, and which, if not upheld, was grounds to question the very use of the word *psychoanalysis?* Arguably, this question, which had accompanied the psychoanalytic movement since Freud had written *On the History of the Psychoanalytic Movement* in 1914, received a special significance after the emigration of the psychoanalysts from Europe and the closing of the two Institutes in Berlin and Vienna. The term "classic" may have carried with it an additional symbolic and psychological meaning for those who had been severed from their work environment, their language and their culture. *Classic psychoanalysis* served the émigrés as an alternative identity signifier during the years in which they had to establish themselves in their new environment (Rolnik, 2015).

But regardless of how *classic* each and every analyst wished to perceive her/himself, in Mandate Palestine the old battles of psychoanalysis had to be fought again and again on a daily basis. Strong opponents to psychoanalysis such as Martin Buber or Gershom Scholem had to be dealt with cautiously. Not a single critique of Freud's theory that appeared in the Hebrew press would be ignored. Financial and professional support was given by Eitingon on a regular basis to various welfare projects such as *Youth Aliyah*, the organization that rescued 22 000 Jewish children from the Nazis during the Third Reich.

Internal struggles and theoretical purges had accompanied the everyday life of the psychoanalytic associations from their very establishment on. Yet, in what ways was the Institute in Palestine different from that in Vienna or Berlin? Even Anna Freud wanted to know whether the future of the Jewish nation in the *Land of Israel* would also affect the state of psychoanalysis, and whether the new ties to the land and earth would cause the Berlin analysts in Palestine to suddenly become landowners or even farmers. The idyllic descriptions of the nature and the views sent by Eitingon echoed in Anna Freud's heart: psychoanalysis and oranges, Jerusalem figuring in one of her dreams: "Last night I had a vivid dream of Jerusalem. But it was a mixture of Vienna Forrest and Berchtesgaden – it seems that my imagination cannot reach any further then that." [24]

The gradual dissemination and acceptance of analytic practice in the society in Mandate Palestine made it necessary to take several formal questions and issues of judicial precedence into consideration. Questions of the minimum fees analysts would charge their patients nearly led to a clash between the psychoanalysts and the Physicians' Union, one of the most powerful organizations in the Yishuv; at last a compromise was reached, however. It permitted the analysts to preserve the unique philanthropic character of the Institute and give, in cases of need, *gratis*

treatment, whilst the private clinics would abide by the minimum fees set by the Physicians' Union.[25]

Modern Jewish nationalism, as radical and revolutionary as it may have been during its early years, was not overly tolerant towards those who questioned the basic tenets of Zionism. The amalgam of utopian ideals with actual Zionist activities led to a renouncement of everything not directly identified with constructivist activism. *More deeds, less words* had been the motto of the immigrants in Palestine who viewed philosophy, criticism, or reflection as a sort of antithesis to change and construction (cf. Shapira, 1996). As we have seen, the critical psychoanalytic discourse of the *Ha-Shomer Ha-Zair* educators in fact rapidly distanced psychoanalysis from the individual and turned it into an instrument for the group's ideological needs. Paradoxically, in an ideological environment that tended to appropriate the individual's private sphere for the benefit of public interests, Freudian psychoanalysis offered the immigrant the ability to reexamine the borders between inside and out, between his inner world and the reality outside of it.

This raises a question over whether the price paid for the establishment of psychoanalysis in Palestine did not entail relinquishing its critical aspects. Did the desire to ensure a wide consensus regarding the merits of Freud's theory in the collectivist and ideologist atmosphere of pre-state Israel bring Eitingon and his successors to steer psychoanalysis onto a pronounced anti-intellectual path, leading to a narrowing of its horizons?

The formative years of psychoanalysis in Israel were consequently shaped by a perpetual conflict. While popular psychoanalytic discourse worked ceaselessly towards defusing the social pessimism that was part of Freud's works (as well as Freud's well-documented skepticism regarding political Zionism), it was left for the analysts to safeguard the therapeutic position of psychoanalysis.

While inwardly Eitingon demonstrated much flexibility in allowing the reality in Palestine and the Nationalist Jewish sentiments to influence the lecture program at the Institute, in the yearly reports sent to the International Psychoanalytic Association he particularly emphasized psychotherapy as the mainstay of the Institute's interests.

Beginning in the 1960s, and to the present day, Israeli psychoanalysts have published a large number of articles and books devoted to the psychological effects of the Holocaust and on the clinical treatment of survivors and their children and grandchildren. These works consider the implications of the trauma of the Holocaust for Israeli society, the Israeli-Palestinian conflict, and the relations between Israelis and Germans. It looks as if Israeli clinicians embraced the idea of

trans-generational transmission of trauma as a way to counterbalance the general reluctance of Israelis to acknowledge the presence of Jewish history and past in their self-understanding.

Currently celebrating its eightieth anniversary, the Israel Psychoanalytic Society finds itself thriving, both in numbers of members and candidates. Representatives of all major psychoanalytical orientations are to be found in the membership. If analysts in Israel seem to have relinquished the search for a common ground in matters of theory or technique, they have not given up the desire to remain under the same roof, however loosely associated. Contemporary psychoanalytic discourse in Israel offers still more food for thought on the relationship between science and ideology, and between political culture and analytic theory. Consider, for instance, the pronounced *trauma-centrism* of the analytic discourse in present-day Israel. The vast majority of younger analysts in Israel today are inclined in their clinical work toward psychoanalytic models of the mind that emphasize the role of actual trauma in mental life. The *imagined patient* of Israeli psychoanalysis seems to be a fairly passive individual, mostly reactive to his environment and, therefore, hardly accountable to his interiority and his mind.

Such theorizing tends to portray the patient as a passive template on which social atrocities or the shortcomings of his significant others are inscribed, rather then as an active agent. It is a trend that has accompanied a steady decline in interest in the dynamic unconscious, in primary aggression, and in promoting the patient's sense of responsibility for both the creative and the destructive forces in his psyche. Could it be that this trend is itself multiply determined, and perhaps reinforced, by an Israeli political culture that promulgates the notion that all evil comes from outside?

These are difficult times for psychoanalysis everywhere. But working analytically at the frontier of militant nationalism and religious fanaticism poses an even greater challenge for those seeking to enhance their patients' sense of personal agency and encourage them to translate their concrete reality into meaningful psychic experience.

Bibliography

Ash, Mitchell G. & Söllner, Alfons (eds.). (1996). *Forced Migration and Scientific Change: Emigre, German-Speaking Scientists after 1933*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Ash, Mitchell G. (1991). "Central European Emigré Psychologists and Psychoanalysts in the United Kingdom", in: Werner E. Mosse, (ed.), *Second Chance: Two*

Centuries of German-Speaking Jews in the United Kingdom. Tübingen: Mohr. pp. 101–20.

Bergman, Shmuel Hugo [also: Bergman, Hugo]. (1985). *Tagebücher & Briefe*. Volume I: 1901–1948; Volume II: 1948–1975. Edited by Miriam Sambursky, with an introduction by Nathan Rotenstreich. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag/ Athenäum.

Berkowitz, Michael. (1993). *Zionist Culture and West European Jewry before the First World War*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

Bettelheim, Bruno. (1969). *The Children of the Dream*. New-York: Macmillan

Boyarin, Daniel. (1997). *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*. Berkeley: University of California Press.

Brandt, Margareta. (1941). Unpublished Report on the first Seven Years of the Jerusalem Psychoanalytic Institute. *Eitingon Collection*, Israel State Archives, Jerusalem.

Brunner, Jose. (1991). The (Ir)Relevance of Freud's Jewish Identity to the Origins of Psychoanalysis. *Psychoanalysis and Contemporary Thought, 14*, 655–684.

Buchholz, Hartmut. (2008). "… ich wäre mir ohne sie gar nicht denkbar". Wolfgang Hildesheimer und die Psychoanalyse. *Luzifer Amor, 21 (41)*,141–52.

Bunzl, John. (1992). Siegfried Bernfeld und der Zionismus. In Karl Fallend & Johannes Reichmayer (eds.), *Siegfried Bernfeld oder die Grenzen der Psychoanalyse*. Frankfurt am Main and Basel: Stroemfeld Verlag.

Bunzl, Matti. (1997). Theodor Herzl's Zionism as Gendered Discourse. In *Theodor Herzl and the Origins of Zionism*, ed. by Edward Timms and Ritchie Robertson, 74–86. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Cohen, Uri. (2006). *The Mountain and the Hill: The Hebrew University of Jerusalem During Pre-independence Period and Early Years of the State of Israel* (Heb.). Tel-Aviv: Am Oved

Damousi, Joy. (2005). *Freud in the Antipodes. A Cultural History of Psychoanalysis in Australia*. Sydney: UNSW Press.

Danto, Elizabeth Ann. (2005). *Freud's Free Clinics: Psychoanalysis and Social Justice, 1918–1938*. New York: Columbia University Press

Decker, Hannah. (1977). *Freud in Germany: Revolution and Reaction in Science, 1893–1907*. New York: International Universities Press.

Dotan, Shmuel. (1991). *Adumim b'erez Israel*. Kfar Saba: Shavna Hasofer Publishers (Heb.).

Eder, David. (1924). Psychoanalysis in Politics. In E. Jones (ed.), *Social Aspects of Psychoanalysis: Lectures Delivered under the Auspices of the Sociological Society* (pp. 141 ff.). London: William & Norgate.

Efron, John. (2001). *Medicine and the German Jews: A History.* New Haven: Yale University Press.

Ekstein, Rudolf. (1979). Siegfried Bernfeld: Sisyphus or the Boundaries of Education. In: F. Alexander, S. Eisenstein & M. Grotjahn (eds.), *Psychoanalytic Pioneers* (pp. 349–368). New York.

Etkind, Alexander. (1997). *Eros of the Impossible: The History of Psychoanalysis in Russia.* Oxford: Westview.

Fenichel, Otto. (1998). *119 Rundbriefe in 2 Bänden.* Ed. by Johannes Reichmayr and Elke Mühlleitner. Frankfurt am Main and Basel: Sreoemfeld Verlag.

Fermi, Laura. (1968). *Illustrious Immigrants: The Intellectual Migration from Europe, 1930–41*. Chicago: The University of Chicago Press.

Freud, Sigmund. (2004). *Sigmund Freud – Max Eitingon. Briefwechsel 1906–1939.* Ed. by Michael Schröter, 2 vols. Tübingen: edition diskord.

Gilman, Sander. (1993). *The Case of Sigmund Freud: Medicine and Identity at the Fin de Siècle*. Baltimore: The John Hopkins University Press.

Gluzman, Michael. (1997). Longing for Heterosexuality: Zionism and Sexuality in Herzl's Altneuland. *Theory and Criticism, 11*, 145–162 (in Hebrew).

Goren, Arthur. (1982). *Dissenter in Zion: From the Writings of Judah L. Magnes.* Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Hale, Nathan. (1995). *Freud and the Americans: The Beginnings of Psychoanalysis in the United States, 1876–1917*. Oxford: Oxford University Press.

Hart, Mitchell. (2000). *Social Science and the Politics of Modern Jewish Identity.* Stanford, CA: Stanford University Press.

Hartnack, Christiane. (1990). Vishnu on Freud's Desk: Psychoanalysis in Colonial India. *Social Research, 57(4)*, 923–949.

Haynal, Andre. (1994). Central European Psychoanalysis and Its Move Westwards in the Twenties and Thirties. In Ehlers, H. & J. Crick (eds.): *The Trauma of the Past Remembering and Working Through. Lecture Series Organised by the Goethe-Institut London in January 1993 (*pp. 101–116). London: Goethe Institut.

Hinshelwood, Robert. (1995). Psychoanalysis in Britain: Points of Cultural Access. 1893–1918. *International Journal of Psycho-Analysis, 76*, 135–151.

Hobman, J. B. (1945). *David Eder: Memoirs of a Modern Pioneer.* London: Victor Gollancz.

Hoffer, Willy. (1981). *Early Development and Education of the Child*. Ed. by Marjorie Brierly (pp. 123–144). New York: Aronson.

Hollander, Carro. (1990). Buenos Aires: Latin Mecca of Psychoanalysis. *Social Research, 57(4)*, 889–919.

Jacoby, Curt. (1927). Analyse eines Coitus-Interruptus-Traumes. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 13*, 458–459.

Kloocke, Ruth.(2002). *Mosche Wulff. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Rußland und Israel*. Tübingen: edition diskord.

Kurzweil, Edith. (1996). Psychoanalytic Science: From Oedipus to Culture. In Ash, Mitchel. G. & Alfons Söllner (eds.), *Forced Migration and Scientific Change. German Speaking Scientists and Scholars after 1933*. Cambridge: Cambridge University Press.

Liban, A. & Goldman D. (2000). Freud Comes to Palestine: A Study of Psychoanalysis in a Cultural Context. *International Journal of Psycho-Analysis, 81*, 893–906.

Makari, George. (2008). *Revolution In Mind: The Creation Of Psychoanalysis*. New York: Harper Collins.

Margalit, Elkana. (1971). *Hashomer Hazair – From Youth Community to Revolutionary Marxism (1913–1936)*. Tel Aviv: Tel Aviv University. (in Hebrew).

Martin, Jay. (1986). *Permanent Exiles: Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*. New-York: Columbia University Press.

Miller, Martin. (1998). *Freud and the Bolsheviks*. New Haven, CT: Yale University Press.

Mintz, Matityahu. (1995). *Pangs of Youth – Hashomer Hazair 1911–1921*. Jerusalem: Hassifriya Haziyonit. (in Hebrew).

Moses, Rafael. (1998). A Short History of Psychoanalysis in Palestine and Israel. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis, 26*, 329–341.

Peled, Rina. (2002). *"The New Man" of the Zionist Revolution: Hashomer Haza'ir and his European Roots*. Tel-Aviv: Am Oved and the Koebner Center for German Studies. (in Hebrew).

Peters, Uwe. (1992). *Psychiatrie im Exil. Die Emigration der dynamischen Psychiatrie aus Deutschland 1933–1939*. Düsseldorf: Kupka.

Rapaport, David. (1958). The study of Kibbutz Education and its Bearing on the Theory of Development. *The American Journal of Orthopsychiatry, 28*, 587–597.

Rolnik, Eran. (2002). Psychoanalysis Moves to Palestine: Immigration, Integration and Reception. In John Bunzl & Benjamin Beit-Hallahmi (eds.), *Psychoanalysis, Identity and Ideology. Critical Essays on the Jewish/Israeli*

Case (pp. 114–176). Boston/Dordrecht/New York/London: Kluwer Academic Publishers.

Rolnik, Eran. (2008). Why is it that I See Everything Differently? Reading a 1933 Letter from Paula Heimann to Theodor Reik Regarding Psychoanalytic Technique. *Journal of the American Psychoanalytic Association, 56(2),* 409–430.

Rolnik, Eran. (2012). *Freud in Zion: Psychoanalysis and the Making of Modern Jewish Identity*. London: Karnac.

Rolnik, Eran (2015) After Babel: Reflections on Reading and Translating Freud. *The Psychoanalytic Quarterly*, LXXXIV (2), 307–330.

Shapira, Anita. (1996). Native Sons. In Jehuda Reinharz and Anita Shapira (eds.), *Essential Papers on Zionism* (pp. 791–821). New-York: New York University Press.

Spiegel, Rose. (1986). Freud's Refutation of Degenerationism: A Contribution to Humanism. *Contemporary Psychoanalysis, 22,* 4–24.

Steiner, R. (2011). In All Questions, My Interest is Not in the Individual People but in the Analytic Movement as a Whole. It Will Be Hard Enough Here in Europe in the Times to Come to Keep it Going. After All, We are Just a Handful of People Who Really Have That in Mind. *Int. J. Psycho-Anal. 92,* 505–591.

Sternhell, Zeev. (1998). *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State.* Princeton: Princeton University Press.

Timms, E. & Segal N. (eds.). (1988). *Freud in Exile: Psychoanalysis and its Vicissitudes.* New Haven and London: Yale University Press.

Turkle, Sherry. (1992). *Psychoanalytic Politics: Jacques Lacan and Freud's French Revolution*, 2nd edition. New York: Guildford Press.

Velikowsky, Emanuel. (1934). Kann eine neuerlernte Sprache zur Sprache des Unbewußten werden? Wortspiele in Träumen von Hebräisch Denkenden. *Imago,* 234–239.

Windhager, Günther. (2002). *Leopold Weiss alias Muhammad Asad: Von Galizien nach Arabien 1900–1927.* Vienna: Böhlau Verlag.

Wistrich, R. & Ohana, D. (eds.). (1995). *The Shaping of Israeli Identity: Myth, Memory, and Trauma.* London: Frank Cass.

Wittenberger, Gerhard & Tögel, Christfried (eds.). (1999). *Die Rundbriefe des «Geheimen Komitees»*. Tübingen: edition diskord.

Wulff, Mosche. (1928). Bemerkungen über einige Ergebnisse bei einer psychiatrisch-neurologischen Untersuchung von Chauffeuren. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 14*, 27–242.

Annotations

1 Letter of Freud to Abraham, May 3, 1908, in: Freud & Abraham, 1965.

2 Freud in 1907, in: Nunberg & Federn,1979. vol 1, 94.

3 Eitingon's own analysis with Freud in 1909 lasted just six weeks; it is considered the first training, or didactic, analysis in the history of psychoanalysis.

4 Letter of Ernest Jones, December 7, 1920, in: Wittenberger & Tögel (1999), 202.

5 Letter of Freud to Alter Druyanov, October 3, 1910 (unpublished, Freud Museum, London): «Es is mir sehr erfreulich zu hören, daß mein Buch über die Traumdeutung eifrige und verständnisvolle Leser in so weiter Ferne gefunden hat. Auf die Äußerungen des Talmud über die Traumprobleme bin ich wiederholt aufmerksam gemacht worden. Ich muß aber sagen, daß die Annäherung an das Verständnis des Traumes bei den alten Griechen eine weit auffälligere ist.»

6 See also Dorian Feigenbaum's *Curriculum Vitae.*, unpublished document, the A. A Brill Library and Archive, New York Psychoanalytic Institute. Eder himself, it should be noted, was the first analyst to address the issue of *Psychoanalysis and Politics* in a paper published in 1924.

7 Founded in 1913 in Galicia, *Ha-Shomer Ha-Zair* came into being as a result of the merger of *Hashomer (The Guard)*, a Zionist Scouting group, and *Ze'irei Zion (The Youth of Zion)*, an ideological circle devoted to the study of Zionism, left wing socialism, and Jewish history. The movement's ideology combined the ideas of the Marxist-Zionist Ber Borochov (1881–1917) with those of the German educational reformer Gustav Wyneken (1875–1964) as well as Baden Powell (founder of the Scout Movement) and the German *Wandervogel* movement. By the late 1920s, there were already four kibbutzim (collective settlements) founded by *Ha-Shomer Ha-Zair*, which banded together to form the Kibbutz Artzi (lit. Nationwide Kibbutz) federation; the movement also founded a political party which advocated a binational, Arab-Jewish solution for Mandatory Palestine.

8 From a talk sent by Meir Yaari from Palestine to Vienna, most likely at the end of February or in early March 1921; cf Mintz, 1995, 353 ff.

9 Ibid.

10 Hugo Bergman to Weltsch Robert, June 7, 1922, reproduced in Bergman 1985.

11 Bergman to Robert Weltsch, March 27, 1923, reproduced in Bergman 1985, XXX.

12 *International Journal of Psycho-Analysis* 1924, vol. 10, p. 101.

13 Freud to Yellin, the secretary of the Hebrew Teachers Union, September 14, 1928, unpublished, Freud Museum, London: «Mit besonderer Genugthuung habe ich die Übersetzung meiner Massenpsychologie in unsere heilige Sprache zur Hand genommen. Ich, unwissendes Kind einer vorzionistischen Zeit, kann sie leider nicht lesen, aber ich freue mich an ihrer Versicherung, dass diese Übersetzung einem Publikum dienen wird dem die vorhandene deutsche oder englische Ausgabe nichts gesagt hätte. Noch mehr beglückt mich Ihre Zusage, dass diese Uebersetzung einer kleinen aus der Schar meiner Arbeiten herausgegriffenen Schrift nicht vereinzelt bleiben wird. So darf ich hoffen, dass das Befremden, welches die erste Wirkung eines psychoanalytischen Buches zu sein pflegt, bald anderen und freundlicheren Einstellungen weichen mag.»

14 Cf. Zvi Strikovsky review of Freud's *Group Psychology and Ego Analysis* published in *Shvilay Ha'chinuch* [Heb] in 1928–1929, quoted in Rolnik 2012.

15 Dwosis to Freud, November 30, 1938, unpublished, Freud Museum, London: «In die Hebräische Ausgabe Ihres Buches wurden – in Form von Fussnoten – eine grosse Zahl von Zitaten aus der biblischen und der talmudischen Literatur aufgenommen, die Material zur Bestätigung und Bekräftigung der Behauptungen Ihres Buches enthalten und hie und dort auch dazu angetan sind, neues Licht auf sie zu werfen.»

16 Perlmann to Freud, July 2, 1939.

17 Freud to Ernest Jones, August 23, 1933, reproduced in Freud & Jones 1993, p. 91.

18 5.10.1933: «Ich bin der sicheren Überzeugung, daß seine [Eitingon's] Loslösung von der Stätte seiner bisherigen Tätigkeit nur einen Zwischenfall und kein Ende seiner für unsere Sache unschätzbaren Leistung bedeutet.» Freud, 2004, p. 869–870.

19 Anna Freud to Ernest Jones, November 7, 1933, unpublished, Archives of the British Psychoanalytic Society, London.

20 Shmuel Dotan, who wrote the history of the Palestine Communist Party (PKK), identified Eitingon as the main benefactor of the party during the 1930s and early 1940s (cf .Dotan, 1991, 385–387).

21 Statues of the Palestine Psychoanalytic Society, unpublished, Eitingon Collection, Israel State Archives, Jerusalem.

22 Max Eitingon to Ernest Jones, May 4, 1938, unpublished, Archives of the British Psychoanalytic Society, London.

23 Anna Freud to Max Eitingon, March 4, 1935, unpublished, Anna Freud Collection, Library of Congress.

24 Anna Freud to Max Eitingon, May 11, 1934, unpublished, Anna Freud Collection, Library of Congress.

25 Letters of Max Eitingon to the Hebrew Medical Association, February 5 and February 16, 1936, unpublished, Eitingon Collection, Israel State Archives, Jerusalem.

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Psychoanalyse auf Arabisch

Katrin Hartmann (Bern)

Zusammenfassung: *Der vorliegende soziologische Artikel thematisiert, wie in den letzten Jahrzehnten arabische PsychoanalytikerInnen und Gruppierungen die Etablierung und Professionalisierung der Psychoanalyse in einzelnen Ländern der arabischen Welt vorantreiben. Er gibt Einblicke in die sich dabei abspielenden heterogenen Geschichten der arabischen psychoanalytischen Bewegungen. Im Zentrum stehen die psychoanalytischen Communities Syriens, Ägyptens und des Libanon. Die Autorin streift ausserdem Fragen der Arabisierung der Psychoanalyse am Beispiel der Übersetzbarkeit der psychoanalytischen Literatur in die arabische Sprache. Ebenso umreisst sie verschiedene Lesarten dessen, wie der Aneignungsprozess der Psychoanalyse in der arabischen Welt verstanden werden kann.*

Schlüsselwörter: Psychoanalyse, arabische Welt, Professionalisierung, Institutionalisierung, Islam

Welcher Psychoanalytikerin ist es in den letzten Jahren widerfahren, dass man ihr auf Youtube mit einem Song huldigte? Für welchen Psychoanalytiker wurde je ein Flashmob gestartet? Diese Solidaritätsbekundungen galten im Herbst 2011 der syrischen Psychoanalytikerin Rafah Nached, die wegen ihrer angeblich systemkritischen, eher jedoch psychoanalytischen Diskussionsabende von der Regierung Assads am Flughafen in Damaskus in Haft genommen wurde. Sie war auf dem Weg nach Frankreich gewesen, um bei der Geburt ihres Enkelkinds dabei zu sein. Der Flashmob wurde im Rahmen einer Tagung der *Ecole de la cause freudienne* in Szene gesetzt. 2 000 PsychoanalytikerInnen unterzeichneten dabei eine Motion, mit der die Freilassung von Nached gefordert wurde. « Libérez Rafah », so heisst der französische Youtube-Song. Die Aktion war erfolgreich. Nach 67 Tagen wurde die 66-jährige Psychoanalytikerin aus der Haft entlassen (Savigneau, 2011 und Bruno, 2012).

Dieses Beispiel dient dreierlei Zwecken. Zum einen steht es sinnbildlich dafür, dass die Psychoanalyse in der arabischen Welt angekommen ist: Es gibt im Machrek und im Maghreb psychoanalytische Tätigkeiten. Zweitens illustriert es,

dass das psychoanalytische Denken immer wieder autoritären Regierungskreisen in den arabischen Ländern ein Dorn im Auge war beziehungsweise ist. Drittens steht das Beispiel für die typische Vernetzung zwischen den ProtagonistInnen der arabischen Psychoanalyse mit denen des Westens: eine in Syrien arbeitende Psychoanalytikerin, für die in Paris KollegInnen der psychoanalytischen Bewegung auf die Strasse gehen.

Im nachfolgenden Artikel stelle ich drei typische VertreterInnen der Psychoanalyse der arabischen Welt vor: neben Rafah Nached noch einen weiteren Psychoanalytiker, den Libanesen Adnan Houbballah. Weiter gebe ich Einblicke in das Leben eines arabischen Intellektuellen, der sich über Jahrzehnte hinweg mit der Psychoanalyse auseinandergesetzt hat: der Syrer George Tarabishi. Neben der Beschreibung dieser Persönlichkeiten skizziere ich die Entwicklung der psychoanalytischen Gesellschaften, die heute in der arabischen Welt eine Rolle spielen. Dabei weise ich auf Fragen hin, die mit der arabischen Übersetzung des psychoanalytischen Wissensgebäudes verbunden sind. Den Abschluss des Artikels bildet ein Blick auf die Psychoanalyse in Ägypten. Methodisch baut der Artikel auf den Erkenntnissen auf, die ich während einer Feldforschung über die Psychoanalyse im Libanon gewinnen konnte (Hartmann, 2007). Dieses Vorwissen half mir, diesen Artikel zu schreiben, konkret stütze ich mich jedoch mehrheitlich auf neuere englisch- und französischsprachige Literatur.

Für eine bessere Orientierung durch den Artikel sei vorangeschickt, dass ich darin zwischen verschiedenen Ländern, Zeiten und Personen hin- und herspringe. Als Rahmenstruktur dieser arabischen «Studienreise» stütze ich mich auf ein konzeptuelles Gerüst, das von Schülein (2007), der die Institution «Psychoanalyse» seit vielen Jahren erforscht, konzipiert wurde. Es handelt sich um ein Drei-Phasen-Modell, durch das der Prozess der lokalen Etablierung der Psychoanalyse beschrieben und eingeordnet werden kann.

Nached ist eine typische Protagonistin für die, wie Schülein (2007, S. 259) es formuliert, Pionierphase der Etablierung der Psychoanalyse in einem noch relativ unberührten Kontext. Als ich im Jahr 2000 meine Feldforschung im Libanon durchführte, hörte ich, dass im Nachbarland Syrien mit seiner rund 16 Millionen zählenden Einwohnerschaft drei weitere KollegInnen psychoanalytisch arbeiten. Diese Vorstellung beeindruckte mich: südlich vom Libanon Israel, mit seiner etablierten Psychoanalyse-Community; östlich davon Syrien, in dem hartnäckige EinzelkämpferInnen tätig waren, während im winzigen Libanon eine kleine couragierte psychoanalytische Bewegung existierte, die sich für die Etablierung der Psychoanalyse seit mehr als 20 Jahren stark machte.

Diese drei Länder können exemplarisch als Idealtypen für die drei Stadien der Psychoanalyse-Etablierung aufgefasst werden, welche Schülein (2007) in seinem Werk über das Gesellschaftsbild der freudschen Psychoanalyse ausarbeitete: die Pionierphase, die Phase der Konsolidierung und Expansion und schliesslich die letzte Phase, der Beginn eines Prozesses der Normalisierung (ebd., S. 260).

Schülein zufolge (ebd., S. 259 f.) geht es in der Pionierphase darum, für ein noch unentwickeltes Thema inhaltlich Profil und Terrain zu erarbeiten und sozial abzusichern. Natürlich kann der Psychoanalyse nicht nachgesagt werden, dass sie ein inhaltlich unentwickeltes Thema sei. Im arabischen Kontext mit seinen quantitativ wenigen psychoanalytisch Tätigen ist die Rezeption und Etablierung der Psychoanalyse aus einer sozialen Perspektive dennoch als rudimentär zu bezeichnen. Der Psychoanalyse als Wissenschaft, Sozialorganisation und Berufsstand fehlt es in diesem Kontext in vieler Hinsicht an klaren Konturen. Für die Pioniere der ersten Phase wichtig sind Eigenschaften, die diese befähigen – trotz Widerstand von Institutionen und Gruppen –, gegen den «Sog der herrschenden Normalität eine abweichende Linie zu verfolgen», auch wenn diese Innovation «noch nicht als präzise Alternative definiert ist» (ebd., S. 259). Die Pioniersituation zeichnet sich daher thematisch wie sozial durch «unentwegtes Improvisieren» aus. Die «Fähigkeit zu skrupellosem Ausprobieren, zu schnellen Umstellungen und zum Aushalten von Disparitäten» macht so gesehen den Sozialtyp des Pioniers bzw. der Pionierin aus (ebd., S. 260). Viele dieser beschriebenen Züge lassen sich bei Nached ausmachen.

Rafah Nached

Nached wurde 1945 in Aleppo geboren; sie stammt aus einer sunnitischen Familie. In Beirut studierte sie an der *Université Saint-Joseph* Philosophie. Sie setzte ihre Studien in Paris fort, bildete sich in klinischer Psychologie aus und wurde schliesslich Psychoanalytikerin lacanscher Richtung. Mit 40 Jahren begann sie, in Syrien psychoanalytisch zu arbeiten. Sie war damals die erste und einzige Psychoanalytikerin. Erste Station war ein *hospice de vieillards* in Aleppo, in dem Menschen aller Altersgruppen mit verschiedensten psychischen Störungen behandelt wurden. Danach folgte die Tätigkeit in einem Zentrum für geistig Behinderte. Parallel dazu arbeitete sie in eigener Praxis in Damaskus. In ihrem Umfeld sah sich Nached grossen Widerständen ausgesetzt: von der universitären Welt, welche die Psychoanalyse als obsolet und unnütz verurteilte, durch die Psychiatrie, die Kranke allein mit Medikamenten und Elektroschocktherapie behandelte, durch die Gesellschaft, die Gott als Lösung für alles anrief und das magische Denken als Heilungsmittel erster Wahl betrachtete (Nached, 2010, S. 18 f.). «A cause de tous

ces éléments, j'ai dû parler de la psychanalyse et l'exercer dans la discrétion la plus totale » (ebd., S. 20).

Mit einem holländischen jesuitischen Analytiker begann sie, im *Maison des jésuites* regelmässige Vorlesungen zur Psychoanalyse abzuhalten. Die psychoanalytische Idee verbreitete sich, auch wenn der Kontrast zwischen der wachsenden Nachfrage in ihrer privaten Praxis und dem Widerstand aller grösseren Institutionen nach wie vor bestehen blieb (ebd., S. 20).

Ein dritter (damals verantwortlicher) Psychoanalytiker beendete diese öffentlichen Foren aus der Haltung heraus, dass es zu ungewiss sei, wohin die Vorlesungsreihe führen könnte. Nached war wieder auf sich allein gestellt. Sie näherte sich daraufhin der psychoanalytischen Bewegung des Libanon an und organisierte auf eigene Faust Seminare, zu denen sie libanesische PsychoanalytikerInnen lud.

Im Jahr 2000 gründete sie die *Ecole psychanalytique de Damas*. Anstoss dazu hatte ein aus England zurückgekehrter Psychiater gegeben, der Weiterbildungen für MedizinerInnen anbieten wollte. Diesen Seminaren in einem kleinen Spital in einem Damaszener Vorort schlossen sich PsychologInnen der Universität an. Um den Interessierten eine fundierte Ausbildung zu ermöglichen, wandte sich Nached an KollegInnen der französischen Psychoanalysebewegung, insbesondere an diejenigen unter ihnen, die auf die Vermittlung der Psychoanalyse spezialisiert waren. Während neun Jahren wurden regelmässig Seminare abgehalten, meistens in französischer Sprache mit einer arabischen Simultanübersetzung (ebd., S. 123).

Nachdem der syrische Volksaufstand begonnen hatte, organisierte Nached ab Frühjahr 2011 offene Workshops gegen die sich ausbreitende Angst innerhalb der Bevölkerung. Gemeinsam mit dem Jesuitenpater und Psychoanalytiker Rami Elias hielt sie diese in wöchentlichem Rhythmus für Menschen aller Konfessionen und politischen Richtungen ab. Sechs Monate später kam es zu Nacheds Verhaftung. Vorgehalten wurde ihr, zur Destabilisierung des Staates beigetragen zu haben. Die psychoanalytische Bewegung Frankreichs begann sich kurz nach ihrer Inhaftierung zu mobilisieren und gelangte ans europäische Parlament, von dem es forderte, sich für die Freilassung von Nached einzusetzen. Das grosse Ausmass der Mobilisierung für die syrische Psychoanalytikerin lässt sich wohl so erklären, dass der Fall Nached, wie es Julia Kristeva formuliert, zu einem historischen Sinnbild « pour la psychanalyse, pour la politique, pour les femmes » wurde (zit. nach: Savigneau, 2011).

Georges Tarabishi

Die Züge eines eigenwilligen Nonkonformisten zeigt auch Tarabishi, der in den 1970er-Jahren einen Beitrag für die spätere Expansion der Psychoanalyse in

der gesamten arabofonen Region leistete. Tarabishi ist ein syrischer Intellektueller, der als zentrale Figur betrachtet wird hinsichtlich der frühen Übersetzungen von Freuds Werken ins Arabische.

Der 1939 geborene Tarabishi, ursprünglich ein Lehrer, wandte sich früh dem Journalismus zu. Zwischen 1973 und 1987 übersetzte er eine Vielzahl der Arbeiten von Freud ins Arabische – insgesamt waren es 33 Werke (Ben Slama, 2009, S. 9). Ungefähr parallel dazu begannen im Libanon die ersten AnalytikerInnen zu praktizieren. Tarabishi startete diese Arbeit in einer Zeit, in der im gesamten arabischen Raum noch keine psychoanalytische Gesellschaft existierte und die psychoanalytische Ausbildung über Ausbildungsexkursionen nach Europa erfolgte.

Ein Referenzrahmen oder eine klare Terminologie der arabischen psychoanalytischen Literatur existierten damals nicht, Freud-Übersetzungen kamen vorher vereinzelt aus ägyptischer Feder. Die 1958 in Kairo erschienene Übersetzung von *L'intérpretation des rêves* des bei Lacan ausgebildeten Psychoanalytikers Moustapha Safouan gilt bis heute als Referenzwerk für Arabischsprechende, die sich für die Psychoanalyse interessieren (Ben Slama, 2010, S. 84).

Tarabishi hatte sehr früh, ohne ausgewiesene Vorbildung, seine Übersetzungstätigkeit mit marxistischen und später existenzialistischen Texten begonnen. Er war ein grosser Verehrer Sartres, bis dieser im Sechstagekrieg eine proisraelische Position einnahm. Die Aura Sartres erlosch in der arabischen Welt innerhalb weniger Tage. Es war der Fall eines symbolischen Vaters. Mit der brennenden Frage, weshalb er absolutes Vertrauen in eine Vaterfigur gesetzt hatte, die sich vom einen Moment zum anderen in Schall und Rauch auflösen konnte, machte sich Tarabishi an Freuds Werk: Er wollte verstehen. Für Tarabishi war die Entdeckung Freuds wie der Schatz, den Ali Baba in der Höhle der 40 Räuber entdeckte – eine mit Reichtümern gefüllte Höhle, die ihm eine neue Welt erschloss (Zoueïn & de Rochegonde, 2004, S. 2).

Tarabishis Übersetzungstätigkeit führte zu einer konsquenten Kursänderung in seinem Leben, sie war gespiesen durch die Erkenntnis: « Ce n'est pas nous qui éduquons nos enfants, ce sont eux qui nous font père… J'ai été enseigné par elle [die Psychoanalyse] » (Zoueïn & de Rochegonde, 2004, S. 3). Tarabishi traf in dieser Zeit keine/n AnalytikerIn, obwohl er versucht war, dies zu arrangieren. Als christlicher progressiver Syrier hatte er Syrien verlassen, um sich im kosmopolitischen Beirut niederzulassen. Das Freud-Studium bewahrte ihn während des durch den libanesischen Bürgerkrieg erzwungenen Schweigens vor dem Gefühl des totalen Eingeschlossenseins und vor dem Verrücktwerden. Ein schützender Vater, der ihn gegen die Barbarei des Bürgerkriegs abschottete und der im Gegensatz zu Sartre

auch nicht mehr «fiel», trotz Entdeckens von Freuds Mankos. Tarabishi wurde kein Psychoanalytiker, er benutzte jedoch die psychoanalytische Methode, um aus deren Perspektive Literaturkritik zu betreiben. *L'oedipe dans le roman arabe* hiess sein erstes Werk (Zoueïn & de Rochegonde, 2004, S. 3).

Einschneidend für seine weitere berufliche Tätigkeit war die Auseinandersetzung mit dem Werk von Hanafi, einem der Meister der arabischen Moderne. In seinem Aufsatz *Une psychanalyse de l'idéologie dans la culture arabe* kritisierte Tarabashi dessen ideologische Rückbesinnung auf ein arabisch-islamisches Erbe als einen neurotischen Diskurs, mit dem die zwei historischen Niederlagen – die Kolonialisierung durch Frankreich und England und der Sieg Israels – durch die Schaffung einer « Renaissance de la patrimoine » verarbeitet wurden. In jüngster Zeit hat sich Tarabishi mit Veröffentlichungen gegen den Islamismus einen Namen gemacht (ebd., S. 4).[1]

Der Psychoanalyse wurde während Tarabishis Übersetzungstätigkeit sogar im weltoffenen Beirut mit Zwiespalt begegnet. Seine Übersetzungen wurden stellenweise zensuriert. So riss Tarabishis Verleger in Beirut, der dessen Übersetzung von *Moïse et le monothéisme* herausgab, den Passus heraus, in dem der Islam als Religion bezeichnet wurde, die von der jüdischen Religion abstamme. Tarabishi fügte für die zweite Auflage die fehlende Seite unbemerkt wieder ein. Erst bei der siebten Neuauflage wurde die Stelle erneut zensuriert (ebd., S. 5).

Als Schwierigkeit für die Übersetzungstätigkeit bezeichnet Tarabishi Freuds Schreibweise. Es war Tarabishi daran gelegen, eine poetische Form zu finden für die Art von Intimität, die er von Freud zu hören glaubte, auch wenn er von der französischen Fassung ausging. Als weitere Herausforderung musste er Kunstworte schaffen, da es Ausdrücke wie beispielsweise Identifikation im Arabischen nicht gibt. Eine zusätzliche Krux waren die in der Psychoanalyse enthaltenen Homonyme, die zwar eher bei Lacan eine Rolle spielen (zum Beispiel *mer* und *mère*), aber dennoch auch bei Freud zu finden sind (ebd., S. 6).

Eine arabische Sprache der Psychoanalyse

Die Frage der Übersetzung der psychoanalytischen Literatur ins Arabische ist insofern wichtig, da diese den Weg vorbereitet, um die Psychoanalyse zu konsolidieren. Denn die Übersetzung des psychoanalytischen Theoriekorpus stellt eine Form der Aneignung in die eigene Sicht des Menschseins und der Welt dar, die immer auch durch die Sprache geprägt wird. Durch eine umfassende Übersetzung der psychoanalytischen Werke ins Arabische wäre ein wichtiger Beitrag geleistet,

breitere Gesellschaftskreise zu erreichen und es der lokalen psychoanalytischen Community einfacher zu machen, sich untereinander zu verständigen.

Dass hier ein Nachholbedarf besteht, macht die Psychoanalytikerin Raja Ben Slama in einem Artikel deutlich (2009). Als sie im Jahr 2005 nach Kairo übersiedelte und nach psychoanalytisch interessierten KollegInnen Ausschau hielt, merkte sie, wie schwierig es war, sich in Gesprächen und Diskussionen untereinander zu verständigen (ebd., S. 1).

Grundsätzlich ist die arabische Sprache als semitische Nachbarsprache der europäischen Sprachen für die Übersetzung der freudschen Terminologie nicht eine derart grosse Herausforderung wie beispielsweise das Chinesische. Die Binarität des Psychischen und des Körperlichen existiert auch in der arabischen Sprache, was es leicht macht – um ein Beispiel zu nennen –, das Körper-Psyche-Grenzkonzept des Triebs zu übersetzen. Auch das gemeinsame Erbe von griechisch-lateinischen Ausdrücken für die Beschreibung von Krankheiten, die bereits vor mehr als 1 000 Jahren von Ärzten und Philosophen wie Al-Rhazi und Ibn Sina ins Arabische aufgenommen wurden, ebnet den Boden für die Übersetzbarkeit der analytischen Konzepte (ebd., S. 4). Auch sind neue Begriffe für Ausdrücke, die durch Ableitungen von Namen geschaffen wurden, wie beispielsweise die Termini Masochismus oder Narzissmus, leicht zu bewerkstelligen. Überhaupt können im Arabischen einfach Neologismen geschaffen werden, weil arabische Begriffe allesamt auf eine Sprachwurzel zurückgehen, aus denen die verschiedenen Wortarten wie Verben, Nomen usw. ableitbar sind. Es gibt sogar die Möglichkeit, Wörter aneinanderzureihen, womit Wörter wie «vorbewusst» oder «prägenital» übersetzt werden konnten (ebd., S. 4).

Doch dieser Vorteil kann auch leicht zum Nachteil einer guten Übersetzung werden, geht es doch darum, so Ben Slama (ebd., S. 4), eine *«construction inventive du comparable»* zu schaffen und nicht darum, in der angestrengten Suche nach gleichwertigen Ausdrücken eine zweifelhafte Kopie zu bilden. Es brauche einen «Widerstand» bei der Übersetzungstätigkeit.

Die Schwierigkeiten der psychoanalytischen Verständigung innerhalb der arabischen Community sind teilweise auch auf eine historisch gewachsene Sprachverwirrung der arabischen Psychoanalyse zurückzuführen. Von Beginn an gab es keinen einheitlichen Sprachgebrauch, sondern die Übersetzenden psychoanalytischer Literatur versuchten stets, mit der für sie trefflichsten Wortwahl das eigene Übersetzungswerk zu vollenden. In den 1970er-Jahren, einer Zeit, in der Tarabishi an seinen Übersetzungen arbeitete, verschlimmerte sich die Lage: Es gab eine Polarisierung zwischen den tendenziell frühen ägyptischen und den

libanesischen Übersetzungen: eine regionale Dichotomie, die sich bei der Wahl zentraler Begriffe wie beispielsweise der des Triebs, der Ambivalenz und sogar des Unbewussten zeigte (ebd., S. 7). Mit ein Grund dafür war die Tatsache, dass viele dieser um die Mitte des 20. Jahrhunderts in Ägypten individuell übersetzen Werke nur im Land selbst erschienen. Oft wurden diese nicht mehr neu aufgelegt. Zu ergänzen bleibt, dass es trotz dieses Problems der Polynomie auch ein grösseres Feld von relativ festen Begriffen in der arabischen Psychoanalyse gibt (ebd. , S. 8).

Angesichts der aktuellen Bemühungen in arabischen Glossaren, die Varianten psychoanalytischer Termini akribisch auszubreiten, schlägt Ben Slama vor, eine Institution zu gründen, die sich der Frage einer arabischen Konstruktion des psychoanalytischen Wissensgebäudes annehmen würde. Das Ziel wäre, ein vereinheitlichtes Vokabular für die arabofone Weltregion zu schaffen. Damit könnte das Fundament gelegt werden, um der Psychoanalyse in der arabischen Welt, jenseits von egozentrischen Passionen und der unantastbaren Autorität psychoanalytischer Überväter, zu besserer Position und eindeutigerem Profil zu verhelfen (ebd., S. 11).

Die erste psychoanalytische Gesellschaft der arabischen Welt

Die Konsolidierung der Psychoanalyse auf institutioneller Ebene hatte im Libanon – dem Land, das früher als die Schweiz und dessen Hauptstadt Beirut als das Paris des Nahen Ostens galt – am frühsten begonnen. Wichtig für die Entwicklung der Psychoanalyse waren Hochschulen, an denen Psychologie studiert werden konnte. Hierzu zählte namentlich die *Université Saint-Joseph*, eine christliche Privatuniversität, an der im Rahmen des Psychologiestudiums die Lehre der Psychoanalyse viel Gewicht hatte. Auch besassen die Dozierenden vielfach einen psychoanalytischen Hintergrund. Sie wurden zu Vorbildern für Studierende, sodass bei einigen der Wunsch aufkam, selbst eine psychoanalytische Laufbahn einzuschlagen. Um sich nicht nur über Bildungsaufenthalte in Frankreich zum bzw. zur PsychoanalytikerIn ausbilden zu können, aber auch um den vereinzelten im Libanon Praktizierenden ein Austausch- und Vernetzungsforum zu bieten, wurde die *Société libanaise de psychanalyse* (SLP) gegründet. 2010 schreibt eine libanesische Analytikerin rückblickend dazu: « Je m'incline devant leur courage qui leur a permis, contre vents et marées de constituter en 1980 la première société psychanalytique du Liban regroupant différents courants analytiques, et évitant ainsi les clivages européens » (Osseiran, 2010, S. 97).

Die drei Gründungsmitglieder, zwei Psychiater und ein Psychologe, hatten, wie die meisten anderen der dazumal an zwei Händen abzuzählenden

PsychoanalytikerInnen, ihre Ausbildung in Frankreich gemacht. Einige davon wählten dazu die heute von der *International Psychoanalytic Association* (IPA) für Randgebiete unterstützte Form der Shuttle-Analyse. Diese wurde von den libanesischen AnalytikerInnen in Ausbildung jedoch gänzlich aus eigener Tasche finanziert: Eine knappe Woche pro Monat in Paris, während der man in gedrängter Weise die Lehranalyse absolvierte, den Rest des Monats im Libanon als PsychoanalytikerIn arbeitend. Wer nicht MedizinerIn war, hatte oft noch ein zweites berufliches Standbein, um den Lebensunterhalt bestreiten zu können.

Mit viel Stolz wird erzählt – so habe ich während meiner Feldforschung im Libanon erfahren –, dass die SLP die erste psychoanalytische Gesellschaft der arabischen Welt sei. Die Eigendefinition der SLP als Sammelbecken verschiedener Strömungen der Psychoanalyse ging Hand in Hand mit der Besonderheit des Libanon, 18 staatlich anerkannte Konfessionsgemeinschaften zu beherbergen. Dem religiösen Pluralismus zukünftiger Mitglieder sollte auch ein psychoanalytischer Pluralismus entsprechen. Ein wichtiger Grund für diesen angestrebten theoretischen Pluralismus war aber auch, damit die grosse Spaltung Frankreichs zwischen Freud- und Lacan-Gefolgsleuten zu umgehen. Diesen hehren Bemühungen, eine lokale Ausbildungsmöglichkeit anzubieten, machte der Bürgerkrieg jedoch bald einen Strich durch die Rechnung. Die mit Elan begonnen Seminare mussten mit der Zeit eingestellt werden.

Psychoanalysieren im Bürgerkrieg

Adnan Houbballah war einer der Gründer der SLP. Historisch betrachtet spielt er insofern eine Rolle, als er meines Wissens der erste muslimische Psychoanalytiker im Libanon war. Alle anderen frühen PsychoanalytikerInnen gehörten christlichen Konfessionen an oder waren französischer Nationalität.

Houbballah wurde 1937 in Beirut geboren. Für sein Medizinstudium begab er sich nach Marseille, wo er seine Assistenzarztzeit im *Hôpital de Marseille* absolvierte. Sein Zugang zur Psychoanalyse erfolgte über die Psychosomatik, ein Thema, in dem er auch dissertierte. Er gewann für diese Arbeit 1969 den Marseiller *Prix des thèses*. Houbballah entschloss sich zu einer ersten Tranche Psychoanalyse bei einem französischsprechenden Analytiker. Er setzte diese in Paris beim aus Ägypten stammenden Moustapha Safouan fort, um, ganz im Sinne der Psychoanalyse Lacans, zum *signifiant arabe* zu finden (Ayouch, 2002, S. 1). Dritter Psychoanalytiker, der für seinen Werdegang wichtig wurde, war schliesslich Jacques Lacan. Er war bei ihm über lange Jahre in Supervision.

1973 kehrte Houbballah in den Libanon zurück und eröffnete seine Praxis im Westen Beiruts, in einem Quartier, das später vom Bürgerkrieg stark betroffen war. Es wurde eine Zeit des ständigen Pendelns zwischen Paris und Beirut. Erst ab 2004 wohnte er wieder ausschliesslich im Libanon (Chamoun & Hoffman, o.A.). In Beirut wirkte er als Professor in klinischer Psychopathologie an der staatlichen libanesischen Universität und als Psychoanalytiker und Neuropsychiater (Ayouch, 2002, S. 1).

Houbballah war ein umtriebiger Psychoanalytiker. Neben seiner Tätigkeit für die SLP gründete er das *Centre arabe de recherches psychanalytiques et psychopathologiques*. Er setzte seine Supervision bei Lacan bis zu dessen Tod im Jahr 1981 fort. Angesichts der zunehmenden Zerstörungsgewalt und der Bedrohungen des Bürgerkriegs entschied sich Houbballah im Jahr 1987 zum vollständigen Exil nach Paris, wohin seine Familie bereits übersiedelt war (ebd.). Vor seiner Abreise war er oft von JournalistInnen aus der ganzen Welt aufgesucht worden, die von ihm, einem der letzten verbliebenen Psychiater und dem einzigen Psychoanalytiker in West-Beirut wissen wollten, wieso diesem Krieg, den alle verdammten, kein Ende zu bereiten war (Houbballah, 1996, S. 169).

Houbballah reflektierte während seiner psychoanalytischen Arbeit stets seine Position als Analytiker in einem arabo-muslimischen Umfeld. Er wirkte als Übersetzer psychoanalytischer Werke und verfasste auch eigene Arbeiten auf Arabisch wie beispielsweise eine Veröffentlichung zum Wandel der Psychoanalyse von Freud zu Lacan. Er schrieb ferner zwei analytische Werke aufgrund seiner Erfahrungen mit dem Bürgerkrieg (vgl. Houbballah, 1996, 1998). Nach vier Jahren in Paris kehrte er teilweise in seine Beiruter Praxis zurück. Wie Houbballah selbst schreibt, war ihm das Exil in dem Moment aufgezwungen worden, als ihn die Furcht, jederzeit attackiert zu werden, in der Arbeit behinderte – dies nach etlichen Jahren, in denen er den Kampfgefechten zum Trotz weitergearbeitet hatte, aus dem starken Gefühl heraus, dass dies von Nutzen für seine im Land verbliebenen PatientInnen sei (Houbballah, 1996, S. 196). Aufgrund der Bürgerkriegserfahrungen praktizierte Houbballah selten im klassischen Setting. In einem Kontext, in dem sich die PatientInnen jederzeit der Gnade des Schicksals ausgeliefert wussten und oft wagemutig in ihre Analysesitzungen eilten, hielten sie die liegende Position, in der sie vermehrt der Gewalt ihrer Vorstellungen ausgeliefert waren, nicht aus. Für Houbballah war klar, dass er in der Kriegssituation als Psychoanalytiker das Reelle, das jederzeit durch das Fenster hereinplatzen konnte, nicht ignorieren durfte. Vor diesem Hintergrund entstand auch seine Regel, die Tür zu seiner Praxis jederzeit offen stehen zu haben, offen für alle, die kommen wollten (Ayouch, 2002, S. 7).

Die Angst vor den verschiedenen kämpfenden Gruppierungen führte indessen nicht allein zum Exil. Im Kern war es bei Houbballah das persönliche Konfrontiertsein mit dem Zerfall der zivilen Gesellschaft. Eines Morgens fand Houbballah im Aufzug des Hochhauses zu seiner Praxis folgende Inschrift vor: « Si le docteur Houbballah ne me soigne pas, je le tue » (Houbballah, 1996, S. 195). Houbballah begann sich zu fragen, wer diese Botschaft verfasst haben könnte. Es gelang ihm nicht, die Patientenliste auf einen kleinen Kreis von Infragekommenden zu reduzieren. Dies wurde für ihn zum Moment, in dem die Furcht vor äusserer Umgebungsgewalt nicht mehr von der subjektiven Angst zu unterscheiden war: ein Terror, der zum Verlust des freien und kreativen Denkens führte. Die Voraussetzung für sein psychoanalytisches Arbeiten war damit nicht mehr gegeben (Houbballah, 1996, S. 196).

Anzufügen ist, dass Houbballah aufgrund seiner Gewalt- und Kriegserfahrungen in seiner Pariser Zeit ein gesuchter Therapeut für PatientInnen wurde, die Opfer urbaner Gewalt geworden waren. Des Öfteren begleitete er auch humanitäre Organisationen bei ihren Hilfsaktionen für Kriegsopfer (Ayouch, 2002, S. 7). Er war einer der grossen Brückenbauer zwischen der westlichen Psychoanalyse und dem Nahen Osten und machte sich lebenslang für die Arabisierung der Psychoanalyse stark. Im Gegensatz zu vielen arabischen KollegInnen wählte er den Westen immer nur zeitlich begrenzt als seine zweite Heimat. 2009 starb Houbballah.

Neue psychoanalytische Institutionen im Libanon, in Marokko und Tunesien

Trotz des Wiederbelebens der Aktivitäten der SLP nach Beendigung des Bürgerkriegs zeichnete sich ab der Jahrtausendwende eine erneute Krise ab. Sie führte zu Austritten und zur Neugründung zweier weiterer psychoanalytischer Einrichtungen. Zwischenzeitlich gehörten einige libanesische AnalytikerInnen nur noch einer französischen psychoanalytischen Gesellschaft an. Zusätzlich traten aber auch arabische KollegInnen aus Frankreich der SLP zur Verstärkung bei.

Parallel zu diesen libanesischen Entwicklungen entstand im Jahr 2001 in Marokko die zweite psychoanalytische Gesellschaft der arabischen Welt, die *Société psychanalytique marocaine* (SPM). Auch diese versteht sich als Gremium aller an der Psychoanalyse interessierten, im Bereich der psychischen Gesundheit wirkenden Professionellen (Bennani, 2003). Institutioneller Vorläufer der SPM war die ab 1985 während vier Jahren aktive Gruppierung *Le texte Freudien*, ein Zirkel von Intellektuellen, künstlerisch und psychoanalytisch Tätigen, die an einer gemein-

samen Reflexion über die Psychoanalyse interessiert waren und dazu Konferenzen organisierten (Bennani, 2005, S. 119).

Das formulierte Ziel der SPM war, die psychoanalytische Ausbildung und Praxis in Marokko selbst zu institutionalisieren sowie auch einen Garanten für die Einhaltung berufsethischer Aspekte darzustellen. Als dritte Variante der psychoanalytischen Ausbildung ersann die Gesellschaft neben dem Modell der individuellen, mit einem Auslandaufenthalt verbundenen Ausbildungen und dem der Shuttle-Analysen eine dritte Variante: das Einfliegen von europäischen Analytikern, die eine Woche im Monat in Marokko arbeiteten und bei denen in dieser Zeit die AusbildungskandidatInnen eine verdichtete Lehranalyse machen konnten.

Wie im Libanon bot auch in Tunesien eine Universität im Hintergrund das notwendige strukturelle Rückgrat für die Formierung einer psychoanalytischen Gesellschaft. Mit dem arabischen Frühling schossen hier viele neue Verbände und Gruppierungen aus dem Boden und erhielten staatliche Anerkennung. Darunter war auch die *Association Tunisienne pour le Développement de la Psychanalyse* (ATDP). Sie entstand 2011, angestossen durch Riadh Ben Rejeb, einem Psychologieprofessor der *Faculté des sciences humaines et sociales de Tunis*. Die ATDP ist Partnerin der *Groupe méditerranéen* der Pariser Gesellschaft für Psychoanalyse. Sie positioniert sich somit im Umfeld der mit der IPA affilierten Gesellschaften. Die *Association de Formation à la Psychanalyse et d'Echanges Cliniques* (AFPEC) wurde 2012 gegründet, u. a. von Fehti Benslama, einem ursprünglich tunesischen Analytiker, der 1972 nach Frankreich kam und sich mit Publikationen zum Verhältnis von Psychoanalyse und Islam einen Namen machte (Ben Smaïl, o. A.).

Fast zeitgleich formierten sich in Tunesien somit zwei analytische Gesellschaften. Der Trend, der den Libanon in den letzten zehn Jahren ereilte, lässt sich auch hier erkennen, nämlich die Genese von zwei sich voneinander abgrenzenden psychoanalytischen Feldern. Im Libanon bedeutete dies zum einen das Fortbestehen der SLP als pluralistische offene Gruppierung, unter deren Dach PsychoanalytikerInnen verschiedener Couleur ihren Platz haben; zum anderen die Rückbesinnung auf die Affiliationslinie der IPA. Dazu zählt die 2009 gegründete *Association Libanaise pour le Développement de la Psychanalyse* (ALDeP). Sie wurde 2010 als *study group* der IPA anerkannt und hat heute neun Mitglieder. Die GründerInnen waren mehrheitlich zuvor Mitglieder der SLP gewesen. Von der Grösse her gibt es nun im Libanon zwei gleich «kleine» Gesellschaften. Auch die SLP zählt aktuell neun Mitglieder (vgl. http://www.slp-web.org). Die ALDeP selbst erklärt ihre Gründung damit, dass sie nicht riskieren wollte, isoliert dazustehen.

Sie fürchtete, von der internationalen psychoanalytischen Bewegung abgekoppelt zu werden (vgl. http://www.aldep.org/presentation.php).

Neben der SLP und der ALDeP entstand im Libanon zudem die *Ecole libanaise de psychanalyse und psychothérapie*. Die Begründung zur Errichtung dieser Einrichtung lautet etwas anders: Der Initiator rechtfertigt sie mit der Varietät von an die 700 heute weltweit existierenden Psychotherapierichtungen. Diese würden der Psychoanalyse nolens volens als Konkurrenz erwachsen. Durch die Rigidität der psychoanalytischen Gesellschaften alter Schule – deren analytische Technik sich in eine Form der «Orthopraxie» transformiert habe – sei diese entmenschlicht worden (Azouri, o. A.). Ein Teil der Klientelen sei aus diesem Grund aus den psychoanalytischen Praxen geflohen und hätte sich in wohlwollenderen Psychotherapiepraxen niedergelassen. Durch den Schulterschluss mit einer Klinik, die als Praktikastätte für den psychoanalytischen Nachwuchs mitwirkt, ist geplant, eine solide, Praxis und Theorie verbindende Ausbildungsmöglichkeit zu schaffen. Es bleibt abzuwarten, inwieweit dieser von einer Einzelperson vollbrachte Kraftakt zu einer lebendigen Ausbildungseinrichtung anwachsen kann.

Auch Marokko, das nach dem Libanon als das arabische Land gilt, welches in der Etablierung der Psychoanalyse am aktivsten ist, blieb eine Abspaltung nicht erspart. Im gleichen Jahr, in dem die libanesische *study group* der IPA ihren Betrieb aufnahm, gründeten fünf PsychoanalytikerInnen den *Cercle Psychanalytique Marocain* (CPM). Sie hatten die SPM bereits zwei Jahre zuvor (2007) verlassen. Stein des Anstosses war die Vorgabe, sich bei einem bzw. einer der eingeflogenen AnalytikerInnen in Lehranalyse zu begeben. Innerhalb des neuen CPM ist es wieder möglich, in freier Wahl die eigene Lehranalyse zu gestalten (Bennani, 2010, S. 17).

Auseinandersetzungen mit der Psychoanalyse in Ägypten

Meine Einblicke in den Prozess der Institutionalisierung der Psychoanalyse im Machrek und im Maghreb habe ich bis hierhin aus einer modernisierungstheoretischen Perspektive verfasst. Diese baut implizit auf der Vorstellung, dass es eine modellhafte Version der Psychoanalyse gibt, die sich über den Globus ausbreitet, wobei die arabische Welt diesen Verbreitungsbestrebungen widerstrebend oder unempfänglich gegenübersteht.

Die Frage des Fussfassens der Psychoanalyse in der arabischen Welt ist in vielen wissenschaftlichen Debatten erörtert und mit Verweis auf die Spezifika der islamischen Religion und Kultur beantwortet worden. Unter Einfluss der *postcolonial studies* ist diese Frage in letzter Zeit neu belebt worden. Leitgedanke des Diskurses ist: "[D]ifference is alreday differed, and therefore cannot be thought of

as a concept having an original and a copy – neither West nor East holds the position of the original", wie Jalan formuliert (1997). Ihren Gedanken weiterspinnend bestehen weltweit somit verschiedene Formen der Psychoanalyse, die lokal geprägt und in Machtstrukturen eingebunden sind und die sich gegenseitig beeinflussen. Die Unterschiede zu der modernisierungstheoretischen Sichtweise der Verbreitung und Entwicklung der Psychoanalyse sind subtil. Sie zeigen sich jedoch in anders formulierten Fragen und Bezugspunkten, in der Definition der Akteurinnen und Akteure und in der Bewertung der gewählten Bezugspunkte.

Als Folge dieser Auseinandersetzung mit den *postcolonial studies* werden nun neue Facetten der arabischen Psychoanalyse-Entwicklung ins Zentrum gerückt. Es entstanden Studien, die jenseits von Pionier-, Expansions- und Normalisierungsphase arabische wie islamische ProtagonistInnen und ihre psychoanalytischen Fussabdrücke in der arabischen Welt sichtbar machen. Es handelt sich um Beiträge, die den Blick auf individuelle Aktivitäten legen und diese in einem grösseren Zusammenhang zu interpretieren versuchen: im Verhältnis von Westen und arabischer Welt wie auch im Verhältnis von früheren Kolonialländern und ihren ehemaligen Kolonialmächten. Gerade für Ägypten findet aus dieser Perspektive ein neues Aufrollen der psychoanalytischen Geschichtsschreibung statt.

Diese Geschichtsschreibung begnügt sich nicht mit der Wehklage, dass es zwischen den 1930er- bis 1960er-Jahren eine prosperierende psychoanalytische Bewegung gegeben hätte, die aufgrund der zunehmenden politischen Repression zerschlagen wurde. El Chakry (2014) zeigt eine andere Lesart dieser frühen Phase der Psychoanalyse in Ägypten auf. Sie arbeitet heraus, dass es sich dabei um eine Phase vielfältiger Interaktionen, der Hybridisierung der psychoanalytischen Theorie wie auch der eigenständigen Wissensproduktion zwischen Ägypten und Europa gehandelt habe: Ägyptische Intellektuelle aus Psychologie, islamischer Philosophie und den Rechtswissenschaften untersuchten ab den 1930er-Jahren Schlüsselkonzepte aus Psychoanalyse und Psychologie. Sie erörterten psychoanalytische Modelle und setzten diese mit klassischen islamischen Konzepten in Verbindung. Dabei glichen sie einzelne Theoriebausteine miteinander ab und schufen neue "blended"-Ansätze zu Fragen von Persönlichkeit und Individualität. In ihren Schriften betonten sie die Einheit des Selbst und machten gleichzeitig auf die Heterogenität des europäischen psychoanalytischen Denkens aufmerksam. Diese ägyptische Aneignungsleistung der Psychoanalyse und Schaffung eines hybriden psychologischen Wissensgebäudes dauerte bis in die späten 1950er-Jahre. El Chakry setzt sich damit von der Annahme, dass zwischen Islam und Psychoanalyse eine gegenseitige Ignoranz besteht, deutlich ab. Zentrale Figuren dieser ägypti-

schen Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse waren Yusuf Murad und Mustafa Radwan Ziywar, die beide in Europa studiert hatten (Ben Slama, 2010).

Kritischer beurteilt Ben Slama (ebd.) diese Zeit der Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse. Sie bewertet sie weniger als gelungene hybride Wissensproduktion. Für sie ist die Psychoanalyse bis heute nicht in Ägypten angekommen, sondern wurde immer als Teil der Psychologie aufgefasst und im Kontext der Psychologie simplifiziert und ihrer Besonderheiten beraubt. Für Ben Slama bleibt die Frage offen, wie dieser eklektische Umgang mit der Psychoanalyse zu bewerten ist. Einerseits könnte es sich dabei um ein Zugeständnis an das der Psychoanalyse feindlich gesonnene Umfeld handeln. Andererseits wäre eine unbewusste Ambivalenz der ProtagonistInnen gegenüber der Psychoanalyse möglich, da sie in einem islamischen Land leben, dessen Bevölkerungsmehrheit sich als sehr religiös erklärt (ebd., S. 92). Diese Ambivalenz zeigt sich beispielsweise bei zwei Psychoanalytikern, die in den 1970er-Jahren, nach der ägyptischen Kriegsniederlage von 1967, die psychoanalytische Literatur daraufhin überprüften, ob sich der jüdische Feind «Israel» darin finden lässt. Diese Prüfung führte zur Publikation von Artikeln wie etwa « Freud entre la science et le sionisme » und bewirkte bei den beiden Analytikern schliesslich eine Ablehnung der Psychoanalyse (ebd., S. 87).

Die historisch frühe Phase der Psychoanalyse in Ägypten erlaubt drei Lesarten: erstens als Blütezeit einer neuen Institution und deren Zerfall aufgrund der politischen Verfolgung von PsychoanalytikerInnen; zweitens als produktive Phase der Formierung eines neuen, auf der Psychoanalyse fussenden, aber auch über diese hinausgehenden hybriden Wissens; oder drittens als Periode einer ambivalenten Begegnung mit einer neuen Disziplin, die der Psychologie untergeordnet wurde.

Den « quelques oiseaux rares » (Ben Slama, 2010, S. 85), die aktuell als AnalytikerInnen in Ägypten arbeiten, bleibt in diesem Sinne die Erkenntnis, dass das Ausüben der Psychoanalyse im Umfeld der arabisch-islamischen Kultur zwar erschwert ist, aber nicht verhindert wird. Eine prinzipielle Inkompatibilität findet sich in der Praxis nicht, und die Toleranz der islamischen Kultur gegenüber der Psychoanalyse sollte nicht unterschätzt werden.

Literatur

Ansary, Tamim. (2010). *Die unbekannte Mitte der Welt. Globalgeschichte aus islamischer Sicht.* Frankfurt a. M.: Campus.

Ayouch, Thamy. (2002). Adnan Houbballah: de l'exil d'un psychanalyste à une psychanalyse de l'exil. *Cairn.info,* (Topique. Revue Freudienne, 3, 80, 81–88). http://www.cairn.info/revue-topique-2002-3-page-81.htm (abgerufen am 3. April 2015).

Azouri, Chawki & Roudinesco, Elisabeth (Hrsg.). (2005). *La psychanalyse dans le monde arabe et islamique.* Beyrouth: Presses de l'USJ.

Azouri, Chawki. (o. A.). *Ecole libanaise de psychanalyse et psychothérapie.* http://mlh.com.lb/departments/psychiatry/ecole-libanaise-de-psychanalyse-et-de-psychotherapie/ (abgerufen am 3. April 2015).

Ben Slama, Raja. (2015). L'arbre qui révèle la forêt. Traductions arabes de la terminologie freudienne. *Transeuropéennes. Revue international de pensée critique,* 1–11. http://www.transeuropeennes.eu/en/articles/voir_pdf/106 (abgerufen am 3. April 2015).

Ben Smaïl, Nedra. (o. A.). *Psychanalyse en Tunisie: actualités et perspectives.* https://sites.google.com/site/olivierdouvilleofficiel/articles/psychanalyse-en-tunisie-actualites-et-perspectives (abgerufen am 3. April 2015).

Bennani, Jalil. (2010). Psychanalyser au Maroc. In Sophie Mijolla-Mellor (Hrsg.), La psychanalyse au maghreb et au machrek. *Topique. Revue Freudienne, 110* (S. 7–22). Le Bouscat cedex: L'Esprit du Temps.

Bennani, Jalil. (2005). Comment réinventer la psychanalyse au Maroc? In Chawki Azouri, Elisabeth Roudinesco (Hrsg.), *La psychanalyse dans le monde arabe et islamique* (S. 115–134). Beyrouth: Presses de l'USJ.

Bennani, Jalil. (2003). La psychanalyse au Maroc. Historique et état des lieux. *Psychanalyse Appliquée. Propositions de psychothérapie et publication de textes divers sur des sujets liés à la psychanalyse.* http://psyapp.over-blog.com/article-31054065.html (abgerufen am 3. April 2015).

Bruno, Pierre. (2012). Présentation. In Rafah Nached (2012). *Psychanalyse en Syrie* (S. 9–16). Toulouse: Editions érès.

Chamoun, Mounir & Hoffmann, Christian. (o. A.). Adnan Houbballah (1937–2009). *Oedipe.* http://www.oedipe.org/fr/adds/pa?mode=view&id=107 (abgerufen am 3. April 2015).

EDK, (Hrsg.). (2004). La psychanalyse et le monde arabe. La célibataire. *Revue de psychanalyse,* 8.

El Shakry, Omnia. (2014). The Arabic Freud. The unconscious and the modern subject. *Modern Intellectual History*, 11, 1, 89–118. https://www.academia.edu/6247448/The_Arabic_Freud_The_Unconscious_and_the_Modern_Subject (abgerufen am 3. April 2015).

Hartmann, Katrin. (2007). *Die Psychoanalyse im Libanon.* Berlin: Verlag Hans Schiler.

Houbballah, Adnan. (1998). *Destin du traumatisme. Comment faire son deuil.* Paris: Hachette Littératures.

Houbballah, Adnan. (1996). *Le virus de la violence. La guerre civile est en chacun de nous.* Paris: Albin Michel.

Jalan, Rajika. (1997). An Asian Orientalism? Libas and the Textures of Postcolonialism. In Alan Scott (Hrsg.). *The Limits of Globalization. Cases and Arguments* (S. 90–115). New York: Routledge.

Mijolla-Mellor, Sophie (Hrsg.) (2010). La psychanalyse au maghreb et au machrek. *Topique. Revue Freudienne, 110.* Le Bouscat cedex: L'Esprit du Temps.

Nached, Rafah. (2012). *Psychanalyse en Syrie.* Toulouse: Editions érès.

Nached, Rafah. (2010). Histoire de la psychanalyse au Syrie. In Sophie Mijolla-Mellor (Hrsg.), La psychanalyse au maghreb et au machrek. *Topique. Revue Freudienne, 110* (S. 117–127). Le Bouscat cedex: L'Esprit du Temps.

Osseiran, Mouzayan. (2010). De quelques difficultés de la pratique psychanalytique au Liban. In Sophie Mijolla-Mellor (Hrsg.), La psychanalyse au maghreb et au machrek. *Topique. Revue Freudienne, 110* (S. 97–104). Le Bouscat cedex: L'Esprit du Temps.

Savigneau, Josyane. (2011). *Rafah Nached et les prisons de la peur.* http://www.cifpr.fr/Bulletin-de-la-societe,290 (abgerufen am 3. April 2015).

Schülein, Johann August. (2007). *Optimistischer Pessimismus. Über Freuds Gesellschaftsbild.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Zamyn. (o. A.). *Interview mit Moustapha Safouan.* http://www.zamyn.org/interviews/maccabe-safouan/interview.html (abgerufen am 3. April 2015).

Zoueïn, Josette & De Rochegonde, Thierry. (2004). Rencontre avec un traducteur en arabe, Georges Tarabichi. *Cairn.Info* (Che vuoi?, 1, 21, 93–99). http://www.cairn.info/revue-che-vuoi-2004-1-p-93.htm (abgerufen am 3. April 2015).

Anmerkung

1 Exemplarisch dafür: «Orient a été décentré par l'Occident : avec le terrorisme nous sommes malheureusement de nouveau au centre de l'Occident, et vous comprenez à quel point ceci nourrit le narcissisme» (zit. nach Zoueïn, de Rochegonde, 2004, S. 4).

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International" Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Я люблю Россию – Begegnungen mit der russischen Psychoanalyse

Markus Fäh (Zürich)

> *Und diese wahren Russen sind alle wie Menschen, die einem in der Dämmerung sagen, was die anderen im Lichte leugnen.*
> (Rainer Maria Rilke in einem Brief an Jelena Woronina, 18. Mai 1899)

Zusammenfassung: *Der Autor beschreibt seine Erfahrungen und Eindrücke aus den Begegnungen mit der Psychoanalyse in Russland in den letzten vierzehn Jahren, als Lehranalytiker, Supervisor, Seminarleiter, Referent, Kollege und Reisender. Die Erfahrungen werden psychoanalytisch reflektiert. Insbesondere wird dem Thema der kulturellen Differenz zwischen west- und osteuropäischer Psychoanalyse und der interkulturellen Kommunikation zwischen russischer und westeuropäischer Kultur nachgegangen, und es wird anhand von Beispielen die Frage der gegenseitigen unbewussten Übertragungen thematisiert.*

Schlüsselwörter: Psychoanalyse, Russland, Übertragung, Kultur, Differenz

Moskau, Juli 2001

Als Delegierter des Schweizer Psychotherapeutenverbandes (heute ASP) besuche ich die Konferenz des Dachverbandes, der European Association for Psychotherapy (EAP), die zum ersten Mal in Moskau stattfindet. Frühmorgens um drei landet mein Flieger auf dem Flughafen Scheremetjewo, ich verstehe noch kein Wort Russisch und bin des kyrillischen Alphabets nicht mächtig. Die Ankunftshalle ist zum Bersten voll. Ich sehe in einen Wald von Gesichtern, die mir mehrheitlich asiatisch vorkommen. Man hat mir geschrieben, ich würde abgeholt. Ich stehe fünf lange Minuten verloren herum, verwirrt vom Lärm und der Intensität. Ein junger Mann bahnt sich den Weg zu mir, hält ein Schild mit meinem Namen hoch. Sdrastwitje, minja sawut Sergey, sagt er, packt meinen Koffer und lotst mich zum Ausgang. Dann folgt eine 40-minütige Fahrt durch die Nacht. Beide schwei-

 DOI 10.18754/jfp.56.6

gen. Er hält vor einem Wachhäuschen, davor ein Mann mit einem umgehängten Maschinengewehr, dahinter ein riesiger Gebäudekomplex in völliger Dunkelheit, es könnte auch ein Gefängnis oder eine militärische Einrichtung sein. Mir ist etwas mulmig. Ich steige aus, Sergey zeigt in Richtung des höchsten Gebäudes, wendet und braust mit seinem Wagen davon.

Zehn Minuten später finde ich in einem der oberen Stockwerke auf einem langen mit Linoleum ausgelegten Korridor mein Zimmer, eine karge Mönchszelle: Schmales Bett, kleiner Holztisch, kein Schrank, eine trübe Fensterscheibe, durch die das Licht vom beleuchteten Boulevard fällt. Es stinkt nach abgestandenem Rauch, ich reisse das Fenster auf, nehme einen tiefen Atemzug. Ich bin in Russland.

Am nächsten Morgen suche ich vergeblich den Frühstücksraum. Niemand versteht auch nur ein Wort Deutsch oder Englisch. Ich gebe auf, trete vor das Hotel. Wo sind die anderen KongressteilnehmerInnen? Ich beschliesse, zu Fuss die Umgebung zu erkunden. Nach einer Viertelstunde Fussmarsch der sechsspurigen Strasse entlang sehe ich das erste vertraute Zeichen. M für McDonalds. Ein angenehmes Gefühl von Vertrautheit. Ich bin nicht der Einzige. Zwei Dutzend andere westeuropäische TeilnehmerInnen des Kongresses haben sich in dieser Oase eingefunden, schlürfen Kaffee und essen Donuts. Man tauscht aus. Ich erfahre, wie ich die Kongresshalle finde. Alles kommt mir gross, fremd und kalt vor (trotz Sommertemperaturen). Die Russen erscheinen mir desinteressiert und unergründlich, mit Ausnahme jener, die sich offiziell um mich bemühen müssen (Übersetzer, Kongresssekretärinnen). Ich halte meinen Vortrag und nehme an ein paar Veranstaltungen teil.

Ich erkunde das Kremlviertel mit meiner mir zugeteilten Reiseführerin Nataliya. Sie spricht fliessend Englisch, ist alleinerziehende Mutter eines elfjährigen Sohnes. “The Russian men are worth nothing”, sagt sie, und ergänzt: “Russian women are the best women”. Ich lerne einiges über die russische Geschichte, auch über den Bau der prachtvollen Metro, bei der pro Kilometer ein Zwangsarbeiter ums Leben gekommen sein soll. Über die schwierige Situation in den neunziger Jahren. Chaos, Gangsters, sagt sie. Dann fragt sie mich, ob ich verheiratet sei. Als ich bejahe, fragt sie, happy? Sie trägt es mit Würde, dass ich nicke, erkundigt sich höflich nach meinen Kindern. Sie sagt, die russischen Frauen seien selbstbewusst, sie könnten einem Mann aber auch dienen. Ich bin frappiert, wie ohne Umschweife geworben wird. Ohne viel Federlesens die Botschaft: Falls Du mal nicht mehr glücklich bist, denk an mich.

An der Konferenz rede ich mit einigen russischen KollegInnen, die sich sehr für die westliche Psychoanalyse interessieren. Ich treffe Mikhail Reshetnikov, den

Direktor des kürzlich gegründeten East European Institute of Psychoanalysis. Er findet, es müsste eine psychoanalytische Organisation in Russland geben. Es gebe noch gar nichts, ausser seinem Institut in St. Petersburg.

Lvov, Juli 2003

Die EAP-Konferenz ist dieses Mal in Lemberg (Lvov) in der Ukraine. Hier können viele Leute Deutsch. Seit ein paar Jahren diskutieren KollegInnen aus ganz Europa die Situation der psychoanalytischen Organisationen. Es gibt neben der von Freud 1908 gegründeten Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung (IPA) und der European Federation for Psychoanalytical Psychotherapy (EFPP) keine anderen psychoanalytischen Fachgesellschaften von Bedeutung in Europa. Der Nachteil dieser etablierten Körperschaften ist, dass sie KollegInnen aus Osteuropa, die nicht das klassische psychoanalytische Weiterbildungscurriculum durchlaufen haben, nicht offen stehen. Die Idee taucht auf, eine neue offenere Gruppe zu gründen, denen alle psychoanalytisch Arbeitenden angehören können und die auch mit den Dachgesellschaften anderer psychotherapeutischer Orientierungen kommuniziert. Horst Kächele, Psychotherapieforscher und Psychoanalytiker (heute emeritiert und Professor an der privaten International Psychoanalytical University in Berlin), hat die zündende Idee, dass es sinnvoll und förderlich sein könnte, alle Praktiker auf Grund eines minimalen Konsenses, dass sie auf der Basis von Übertragung und Widerstand arbeiten, zu vereinen. Sein Referat löst viel aus und nach einigen mit intensiven Gesprächen gefüllten Abenden gründet in einem kleinen Konferenzraum eine Gruppe von ungefähr dreissig psychoanalytisch orientierten TherapeutInnen aus ganz Ost- und Westeuropa die European Confederation for Psychoanalytical Psychotherapies (ECPP). Ich weiss nicht recht, wie mir geschieht, aber am Schluss dieses Meetings werde ich mit neun gegen acht Stimmen (der andere Kandidat ist Eugenius Laurinaitis, ein Psychiatrieprofessor aus Vilnius, Litauen) zum Präsidenten gewählt. Wir haben kein Budget, keine Statuten, nur eine Absichtserklärung und das Datum für unsere zweite Konferenz und Vollversammlung: Oktober 2004 in Ljubljana, Slowenien. Insgesamt bin ich fünf Jahre Präsident dieser offenen Gruppierung, die in Osteuropa rasch wächst, in Westeuropa aber kaum Fuss fasst (mit Ausnahme einer Gruppe in Paris).

Es ist der Start einer psychoanalytischen Entdeckungsreise in Russland.

St. Petersburg, 2006

In den nächsten beiden Jahren gebe ich erste Seminare am East European Institute of Psychoanalysis. Ein grosses Haus am Balschoi Prospekt, viele neu-

gierige Studierende. Die Begeisterung für die Psychoanalyse ist überwältigend. Im Gegensatz zu Zuständen an westeuropäischen Ausbildungsinstituten, wo eher wenige Studierende aus Angst, etwas Falsches zu sagen und dafür von den LehrmeisterInnen nicht anerkannt zu werden, sich mit ihren eigenen Gedanken kaum exponieren, wird hier hemmungslos gefragt und debattiert. 2006 findet die ECPP-Konferenz in St. Petersburg statt. Ich habe meinen hiesigen Freunden Sabine Richebächer, die Sabina-Spielrein-Biografin, ans Herz gelegt. Auch sie hält einen Vortrag und begeistert die russischen KollegInnen. Es entsteht bald eine direkte und intensive Beziehung zur St. Petersburger Gruppe, man will regelmässige Seminare und Supervision. Die Studierenden bringen uns einen grossen Respekt entgegen, gleichzeitig fordern sie mit einer Menge Fragen heraus. Man fängt nie pünktlich an, diskutiert oft weit über die Zeit hinaus, oder wie es ein Student auf den Punkt bringt: "You have to know, we want to eat you up!"

Die Fallvorstellungen sind sehr präzise, die KollegInnen schildern genau den Ablauf des Erstinterviews, ihre eigenen Gefühle, ihre eigenen Interventionen, und formulieren am Ende der Fallvorstellung klare Fragen. Sie sind direkt, gehen konfrontativ aufeinander ein, für mein Gefühl oft unhöflich und aggressiv, sie kritisieren einander offen, bisweilen rüde. Sie sind viel spontaner als die westeuropäischen Analytiker, in ihren Äusserungen emotionaler und weniger dogmatisch.

Ich erfahre in diesen ersten Supervisionen und Seminaren auch viel über die Arbeitsbedingungen der Psychoanalytiker in Russland. Die meisten Patienten oder Klienten konnten sich damals – das hat sich inzwischen mit zunehmendem Wohlstand der Mittelklasse etwas gebessert – auch bei einem relativ tiefen Honorar nur eine oder zwei Sitzungen pro Woche leisten. Es gibt keine Versicherung, die sich an den Kosten der Psychotherapie beteiligt. Es gibt auch kein Psychotherapiegesetz. Nachdem Präsident Boris Jelzin mit seinem Dekret von 1996 die Psychoanalyse wieder zugelassen hat (sie wurde 1936 vom Zentralkomitee der Kommunistischen Partei der Sowjetunion verboten), schossen die Praxen aus dem Boden. Jede und jeder darf sich Psychotherapeut oder Psychoanalytiker nennen, was zur Folge hat, dass unzählige esoterische Quacksalber ihre Dienste unter dem Deckmantel der Psychotherapie anbieten. Die Psychoanalyse in Russland ist bis heute durch das doppelte Trauma Russlands geprägt: Durch die zwei Generationen Stalinismus und den chaotischen Zusammenbruch der Sowjetunion. Der hoffnungsvolle Start in eine genuin russische psychoanalytische Kultur wurde in den Dreissigerjahren zerstört, und der Neubeginn in den Neunzigerjahren geschah unter den Bedingungen eines gesellschaftlichen Zerfalls und rücksichtslosen Kapitalismus.

Die Geschichte der russischen Psychoanalyse

Einige Exponenten der internationalen psychoanalytischen Bewegung stammen aus Russland. Lou Andreas-Salomé (1861–1937) wuchs in St. Petersburg auf und war eine enge Vertraute Freuds, Max Eitingon (1881–1943) wurde von Freud kurz analysiert, liess sich in Berlin nieder und gründete dort 1920 die psychoanalytische Poliklinik, die erste Institution dieser Art weltweit. Er finanzierte mit seinem Familienvermögen in grossem Umfang sowohl diese als auch den Internationalen Psychoanalytischen Verlag. Sabina Spielrein (1885–1942) inspirierte Freud mit ihrer Schrift «Die Destruktion als Ursache des Werdens» (1912) zur Idee des Todestriebs. Sie war acht Monate lang die Psychoanalytikerin von Jean Piaget, wirkte ab 1923 in Moskau und danach bis zu ihrer Ermordung durch die Nazis in Rostow am Don. Moshe Wulff (1878–1971) war einer der Gründer der Russischen Psychoanalytischen Vereinigung. Er emigrierte 1933 nach Palästina und wurde nach Eitingons Tod Präsident der Israelischen Psychoanalytischen Gesellschaft.

Die russische Psychoanalyse florierte in den Zwanziger- bis Mitte der Dreissigerjahre des letzten Jahrhunderts, auch weil Leo Trotzki seine schützende Hand über sie hielt. Nach seiner Entmachtung und dem Aufstieg Stalins wurde die Psychoanalyse in Russland zunächst theoretisch geächtet – sie durfte nur noch erwähnt werden, wenn sie im gleichen Atemzug verurteilt wurde –, dann auch per Beschluss des Zentralkomitees der KPdSU verboten. Präsident Jelzin rehabilitierte sie 1996 in einem Dekret und lancierte ein Wiederaufbauprogramm. Das Osteuropäische Institut für Psychoanalyse in St. Petersburg (Direktor: Michail Reshetnikov) war die erste post-sowjetische und ist noch heute für viele Psychoanalytiker aus ganz Russland die wichtigste Ausbildungsstätte.

Das Ideal der drei- oder vierstündigen Analyse im Liegen wird leidenschaftlich verfochten und bei «reichen Kunden» auch ohne Umschweife vertreten, aber der «normale Klient» hat keine Ahnung von der Psyche und noch weniger von Psychoanalyse, er hat meist wenig Geld und klagt vor allem über seine Probleme und Symptome. Die Patienten, vor allem die männlichen Machos, überhaupt zu einem Minimum an Introspektion zu erziehen, ist oft das grösste Problem am Anfang der Therapien. Eine Kollegin sagte: «Die Ansicht, dass das Leben oft einfach nur Scheisse ist, gehört zur russischen Mentalität. Man muss es sich erträglich machen, mit Freunden, Wodka, Geselligkeit. Dass das Leben grundsätzlich besser sein kann, wenn man in sich hineinforscht, nachdenkt und auch noch alles ausspricht, kommt uns Russen absurd, ja manchmal typisch amerikanisch und damit unsympathisch vor.»

Dabei scheint es mir, dass russische Psychoanalytiker weniger Mühe haben, unklare Gefühle zuzulassen und wahrzunehmen, zu ihnen zu stehen und sie auch auszudrücken, d. h. sie unterdrücken heftige, irritierende, verstörende Gefühle weniger, vielmehr äussern sie diese aggressiv. Die Gefühle liegen so offen auf dem Tisch, werden heftig abreagiert, manchmal fehlt jedoch die Disziplin und Sorgfalt, diese auch genau zu beobachten und zu untersuchen, sie psychoanalytisch zu verstehen. So lieben die russischen KollegInnen die wilde Spekulation, die theoretischen Schnellschüsse und Kurzschlüsse. Ich komme mir dann wie ein strenger Fussballcoach vor, der begabten und temperamentvollen Spielern Disziplin, Genauigkeit, strategisches und taktisches Denken beibringen soll.

Moskau, 2010–2013

Die Kollegen in Moskau haben mich für intensive viertägige Seminare im Halbjahresrhythmus angefragt. Megapolis: Alles ist hier schneller, grösser, lebendiger, gestresster. Verschiedene psychoanalytische Institute bieten Ausbildungen an, und es ist oft unklar, was sich hinter der Verpackung verbirgt. Ich wurde an ein Institut eingeladen, das in einem modernen Bürogebäude ein ganzes Stockwerk belegte, neben einem Weiterbildungsinstitut für Juristen und Betriebswirtschafter. Es sind ernsthafte KollegInnen, viele um die Mitte Dreissig, Psychologen, Ärzte, Personalverantwortliche in grossen Unternehmen.

Ich erinnere mich an eine Fallvorstellung in der Gruppensupervision. Eine junge Kollegin war sehr verschlossen, erzählte anscheinend emotionslos von ihrem Patienten, einem erfolgreichen Geschäftsmann, der an verschiedenen Symptomen litt, somatisierte, multiple Frauenbeziehungen unterhielt, sich mit Alkohol bis zur Besinnungslosigkeit betäubte. Die Gruppe attackierte die Gefühllosigkeit der Therapeutin aufs Schärfste. Ich war unentschlossen, sollte ich die Therapeutin schützen, sollte ich den Dingen ihren Lauf lassen? Mein Angstniveau stieg, ich hielt es nicht mehr aus, intervenierte. Die Gruppe war perplex, sie empfand meine Konfrontation als störend, wehrte sich, in Russland sei es ein Zeichen der Wertschätzung, nicht unnötig höflich zu sein, nicht zu heucheln, dafür einander direkt die Meinung ins Gesicht zu sagen. Das bedeute, man nehme den Anderen ernst, man möge ihn, man behandle ihn nicht wie einen Vertreter der Obrigkeit, vor dem man sich in Acht nehme. Man sehe in ihm einen Freund. Ich war verunsichert. Einerseits leuchtete mir der Einwand ein und ich war gerne bereit, die kulturelle Verschiedenheit anzuerkennen, andererseits fand ich, dass sich da etwas in der Gruppe und in meiner Gegenübertragung abspielte, das von Bedeutung war. Ich gab der Gruppe zu bedenken, dass ich sehr froh sei um ihre Aufklärung,

auf der anderen Seite könne ich nicht über meine Angst hinweg gehen, ich sei der Überzeugung, dass meine Angst etwas bedeute. Da brach es aus der Therapeutin heraus: Sie habe etwas völlig zur Seite geschoben. Ihr Patient habe früher zu den Gesetzlosen gehört und erst vor zehn Jahren auf die Seite der Legalität gewechselt. Möglicherweise lebe er aber immer noch in grosser Angst vor der Rache seiner ehemaligen Komplizen. Auf jeden Fall spüre sie jetzt, dass sie selbst vor ihrem Patienten Angst habe, Angst, von ihm in kriminelle Geheimnisse, in dunkle Machenschaften verwickelt zu werden.

Die Gruppe entspannte sich und wir besprachen die Situation auch auf theoretischer Ebene. Der erfolgreiche Patient fürchtete die Wiederkehr des Rächers, der im psychischen Universum nach der ödipalen Kastration gebildeten imaginären Figur (Le Soldat, 2015, S. 149 ff.). Er sprach nicht darüber, seine Therapeutin übernahm die Angst unbewusst und bildete eine Abwehr gegen die bewusste Wahrnehmung aus, so dass sie den Patienten nicht zu konfrontieren wagte. Die Gruppe und ich, wir drückten die verdrängten Anteile, die Aggression und die Angst, aus. Ich war beeindruckt von der Heftigkeit der Inszenierung, die ich in dieser Form aus meiner westeuropäischen Erfahrung nicht kannte. Die emotionale Intensität, die Stärke der ausgedrückten Affekte waren für mich neu.

Im Verlauf der weiteren Untersuchung meiner Gefühle kam ich zum Schluss, dass ich eine starke Eigenübertragung auf meine russischen KollegInnen und auf Russland als Ganzes ausgebildet hatte. Ich hatte mir Russland unbewusst als gewalttätige überwältigende Figur fantasiert, der gegenüber ich einerseits passive Wünsche nach einer grossen ultimativen Befriedigung hegte, anderseits Todesangst empfand, die Figur des «Apoll» in der Theorie des Ödipuskomplexes von Le Soldat. Am Ende des Ödipuskomplexes, so ihre Auffassung (2015, S. 174 ff.), kristallisiert sich in uns ein Wunsch heraus, passiv Aggressionen zu erleiden, ein Wunsch nach einer passiven, analen, maximal orgasmisch erlebten Vergewaltigung. Da dieser Wunsch aufgrund der Schmerzgrenzen des Körpers nie realisiert werden kann, bleibt er als Faszinosum in unserer Psyche lebenslänglich virulent, und wir schaffen uns ein imaginäres Befriedigungsobjekt, eben die Figur des Apoll, eines fantasierten unerbittlichen Überwältigers, dem wir uns immer wieder fasziniert annähern, aber auch immer wieder vor ihm zurückschrecken und flüchten. Als ich realisierte, dass ich in meinem Russland-Dilemma die eigene post-ödipale Situation inszeniert und die Apoll-Figur auf Russland, auf meine Ausbildungsgruppe und auf die für mich besonders unheimlich wirkenden Männer projiziert hatte, verlor ich meine übertriebene Angst, aber auch meine unkritische Idealisierung der russischen KollegInnen. Die Analyse meines Ethnozentrismus half mir, innere Barrieren im

Umgang mit meinen russischen KollegInnen abzubauen. Nach meinem Gefühl haben die Russen eine sehr liebes- und anerkennungsbedürftige Seite, sie leiden aber auch unter einem Komplex, von den Westeuropäern nicht anerkannt zu werden. Wenn die Westeuropäer (aus der Abwehr ihrer eigenen Kastrations- und Todesangst heraus) ablehnend und arrogant auftreten, erleben dies die RussInnen als schwere Kränkung ihres Liebeswunsches, werden empört und rachsüchtig. Sie entwickeln starke Ressentiments, verhalten sich unfreundlich und verächtlich, was wir Westeuropäer wiederum als Bestätigung unserer paranoiden Ängste interpretieren. Dieser Teufelskreis spielte sich im kalten Krieg ab und er erlebt derzeit ein Revival im Ukraine-Konflikt. Die westlichen Politiker und Medien handeln, aus unbewussten Fantasien heraus, respektlos gegenüber Russland und seinem gewählten Präsidenten Wladimir Putin. Die Russen empfinden dies als tiefe Kränkung, rächen sich durch Rückzug und Verachtung, was auf westlicher Seite zur Bestätigung der Ängste verwendet wird.

Ekaterinburg, 2011

Meine schwierigste Gruppensituation erlebte ich an meinem ersten Seminar in Ekaterinburg. Ekaterinburg liegt an der Grenze zwischen Europa und Asien, im Ural, zwei Flugstunden von Moskau. Ich hatte einen Übersetzer, der auf merkwürdige Weise mit mir rivalisierte. Er übersetzte schlecht und kommentierte meine Aussagen, wie ich bald merkte. Ich musste einschreiten. Dadurch geriet ich aus dem Tritt. Die Zuhörer blieben völlig stumm und passiv, keine Fragen, keine Voten, auch nicht auf meine Aufforderungen hin. Ich hatte das Gefühl, in ein Vakuum emotional abwesender Menschen hineinzusprechen. Es kam nichts zurück, ein zu meinen bisherigen intensiven Erfahrungen mit den russischen KollegInnen kontrastierendes Erlebnis. Bereits nach zweieinhalb Stunden fühlte ich mich völlig erschöpft, und das Seminar sollte drei Tage dauern! Ich fragte nach, kein Echo. Ich suchte während des Sprechens in den Gesichtern nach Resonanz, aber ich spürte nichts. Jetzt gab es nur noch eines: Ich musste frontal vorgehen. Ich sagte, ich könne so nicht mehr weitermachen, in meiner Kultur sei es üblich, dass das Publikum auf Fragen des Referenten reagiere, eigene Gedanken äussere, alles andere sei unhöflich. Ich sei wütend und frustriert, ob das hier der normale Umgang untereinander sei? Jetzt begannen einige jüngere TeilnehmerInnen zu tuscheln und zu kichern, andere lächelten und nickten mir zu. Ich fühlte mich wiederbelebt und ermutigt, sprach freier.

In der nächsten Seminarpause sprach mich der Präsident der lokalen Gruppe an und sagte lakonisch: Wir machen das hier immer so bei ausländischen

ReferentInnen. Wir sagen nichts, wir warten ab, wir stressen den Referenten, damit er sich zeigt, emotional wird, aus sich heraus geht, damit wir ihn spüren. Das hast Du gemacht, jetzt bist Du akzeptiert. Wir sind Freunde. Und er lachte. Im weiteren Verlauf des Seminars erfuhr ich viel über den Menschenschlag im Ural. Zu weit weg von Moskau, um wichtig zu sein, zu nahe an Moskau, um sich der Fuchtel des Zaren wirklich zu entziehen. Untertanenmenschen. Peter der Grosse hatte preussische Söldner als Polizei in dieses Gebiet entsandt, um die Ordnung und Disziplin durchzusetzen. Diese Mischung aus Unterwürfigkeit und verschlossenem Eigensinn hat sich bis heute als lokaler Charakterzug bewahrt. Ganz anders als die Moskauer mit ihrer herrschaftlichen Arroganz und anders als die Sibirer mit ihrer stolzen Unverwüstlichkeit und ihrem intellektuellen Freigeist. Ein Land, ein Zar, eine Sprache, aber viele regionale und lokale Befindlichkeiten und Charakterzüge.

Seit diesem Durchbruch sind die Ekaterinburger eine treue Ausbildungsgruppe. Eine jüngere Kollegin sprach mich am nächsten Seminar an, sie wolle bei mir Analyse machen. Nach mehreren Vorgesprächen vor Ort nahm ich sie in Analyse via Skype. Skype-Analysen werden in der globalisierten Welt zunehmen, man sucht sich lieber einen passenden Analytiker in einer fernen Stadt, als einen unpassenden in der näheren Umgebung. Da man die Skype-Kommunikation nicht so erlebt, als würde man einander direkt anschauen (man schaut auf den Bildschirm und nicht in die Kamera, die über dem Bildschirm ist), entsteht eine Art verfremdeter Face-to-Face-Kontakt, der dem liegenden Setting für meine Begriffe nicht unähnlich ist. Es ist nicht schwer, genau hinzuhören, es entsteht eine spezielle Art archaischer Symbiose. Die Tatsache, dass der Analytiker während der Sitzungen mehrere Tausend Kilometer entfernt ist, hat eine fantasmatische Bedeutung, die sich im Verlauf der Analyse herauskristallisiert.

Minsk, 2011–2015 und darüber hinaus

Was wir im Westen nicht verstehen und was zu grossen Problemen im Umgang mit der russischen Kultur und Gesellschaft führt, ist, dass Russland kulturell mehr ist als die Russische Föderation in ihren heutigen Grenzen. Die ehemaligen Sowjetrepubliken, die heute souveräne Staaten sind (Belarus, Ukraine, Kasachstan, Aserbeidschan u. a.), sind zu einem gewissen Anteil auch heute noch russisch, es leben dort Menschen, die sich als Russen fühlen und verstehen, auch wenn sie keinen russischen Pass besitzen. Ein Beispiel dafür ist die Republik Belarus (Weissrussland). Ich wurde von einem Kollegen, der mein Seminar in Moskau besuchte, 2011 nach Minsk eingeladen und seither bin ich jedes Jahr für ein dreitägiges Seminar hingereist.

Weissrussland hat eine eigene Kultur, eine eigene Sprache, ist eigentlich kulturell nach Europa ausgerichtet, wurde aber seit Ende des 19. Jahrhunderts und besonders in der Sowjetzeit massiv russifiziert. Der heutige autoritär herrschende «letzte Diktator» Europas Aleksandar Lukaschenka kam 1993 in einer Volkswahl an die Macht, das Land ist heute politisch isoliert, landschaftlich von Wäldern, Sümpfen, weiten Ebenen, kleinen Dörfern, wenigen Provinzstädten und von der sowjetisch geprägten Vorzeige-Millionenstadt Minsk geprägt. Die Nazis wüteten in Weissrussland besonders bestialisch, weil die Bevölkerung zu einem sehr grossen Teil jüdisch war. Minsk wurde nahezu vollständig zerstört und nach dem Krieg aufwendig aufgebaut und in den alten Stadtteilen nach Originalplänen restauriert. Man sagt von den Weissrussen, dass sie tolerant und offen sind. Stalin lobte sie als die zuverlässigsten Arbeiter des Sowjet-Imperiums und siedelte einen grossen Teil der Schwerindustrie und der Raffinerien für Gas und Öl dort an.

Die kulturellen Unterschiede zwischen den verschiedenen Regionen der ehemaligen Sowjetunion werden für den von aussen kommenden Besucher zunächst durch die allgegenwärtige russische Sprache und Kultur überdeckt, Nuancen entdeckt man erst mit der Zeit. Erst nach mehreren Besuchen und vielen Gesprächen war ich in der Lage, auch zwischen den verschiedenen psychoanalytischen Gruppen Unterschiede zu entdecken. Die Situation der weissrussischen KollegInnen erlebte ich besonders durch die ökonomische Knappheit und die politische Unterdrückungssituation geprägt. Es gibt keine berufsrechtliche Regelung der Psychotherapie, aber jede freie berufliche Tätigkeit braucht eine Bewilligung. Diese Situation wird im Einzelfall oft höchst kreativ umgangen, die KollegInnen gehen offizielle Anstellungsverhältnisse ein, arbeiten an diesen Arbeitsplätzen aber nicht (ein Einwanderer aus Russland arbeitet an seiner statt, der Arbeitgeber ist zufrieden wegen der immigrierten Fachkraft, diese dankbar für ihren Lohn, und der psychoanalytische Kollege schätzt den offiziellen Deckmantel). Praxen dürfen nicht ausgekündet und durch Schilder am Haus bekannt gemacht werden, trotzdem lebt und entwickelt sich die psychoanalytische Kultur. In ähnlicher Weise hat die Psychoanalyse in wenigen verstreuten lokalen Gruppen während der Sowjetzeit überlebt. In den Seminaren in Minsk erlebe ich eine grosse Offenheit, ein brennendes Interesse für die europäische Psychoanalyse, die sich teilweise in einer Idealisierung und Unterwerfungsbereitschaft gegenüber den psychoanalytischen Institutionen äussert. Ein Teil der KollegInnen versucht, sich den Vorgaben der IPA sklavisch anzupassen, ein anderer Teil schert sich nicht um diese institutionellen Zwänge, setzt sich lieber inhaltlich mit der Psychoanalyse auseinander. Dies führt zu starken Spannungen innerhalb der Gruppe, die viel Energie absorbieren. Als

Ausbildner habe ich oft das Gefühl, die Spannungen in der Gruppe auffangen und tragen zu müssen.

Novosibirsk, 2012–2014

Novosibirsk ist das Tor zu Sibirien, ist Asien. Moskau und erst recht Europa sind weit weg. Die hiesigen KollegInnen fragen mich immer wieder, wie man das denn «in Europa» sehe. Novosibirsk ist eine Intellektuellenstadt, die Leute sind freier und kühner im Denken. Ich habe in meinem Seminar die Ödipus-Theorie von Le Soldat vorgestellt und ich habe selten so interessierte und aufgeschlossene TeilnehmerInnen erlebt. Sie wollten mir jedes Detail buchstäblich aus den Händen reissen. Es zeigte sich eine spürbare Lust nachzudenken und sich genaue theoretische Überlegungen zu machen. Meine Übersetzerin Jelena beherrscht Englisch und Französisch fliessend, sie ist Universitätsdozentin für Semiotik, geschieden und alleinerziehende Mutter. Eine in russischen Städten sehr verbreitete Konstellation. Kluge auf sich selbst gestellte und ihr Leben gut meisternde Frauen, die deutlich zu erkennen geben, dass sie die russischen Männer für eheuntauglich halten und einer Liaison mit einem westeuropäischen Mann nicht abgeneigt wären. Die russischen Männer haben eine tiefe Lebenserwartung, Alkoholismus (nach unseren westlichen Massstäben) ist sehr verbreitet.

Auch meine Analysandin Natascha ist völlig desillusioniert von den Männern. Sie sagt, sie treffe nur zwei Typen, die sich auch manchmal in einem vereinen. Der eine sei passiv, suche eine Mutter, sei im Prinzip verantwortungslos, lasse die Frau arbeiten, kümmere sich um nichts. So ein Mann sei nur eine Last und unbefriedigend. Der andere Typ sei der aggressive Macho, vor dem die Frau Angst haben müsse, der sie kontrolliere, beschimpfe, sogar schlage, wenn sie einen eigenen Willen habe. Natascha sagt, dass dies selbstverständlich auch ihre eigenen neurotischen Männerbilder seien. Sie habe Angst vor einem starken Mann, vor der Triebhaftigkeit des Mannes, denn diese könne sich ja immer als brutale Gewalt entpuppen. Es kommt mir vor, dass die imaginäre Figur des Apoll, die in der Ödipus-Theorie von Le Soldat eine grosse Rolle spielt und das Befriedigungsobjekt für den passiv-aggressiven Wunsch, d. h. den Wunsch Aggressionen zu erleiden, repräsentiert, sich im Seelenleben der Russen immer wieder deutlich zeigt. Die Frauen suchen den Apoll, fürchten sich ebenso vor ihm, die Männer identifizieren sich mit ihm, beide Positionen sind auch lustvoll und dienen der Hoffnung, die unmögliche passive Befriedigung doch noch zu bekommen und gleichzeitig die lähmende Erfahrung der Angst und Schuld nach der Kastration und Ermordung der Elternfiguren abwehren zu können. Diese Apoll-Identifikation mag dazu führen,

dass sich die Russen für die Apoll-Übertragung der Westeuropäer anbieten. Letztere kann zuweilen geradezu groteske Ausmasse annehmen. Alexander Etkind verweist in seinem Werk «Eros des Unmöglichen – die Geschichte der Psychoanalyse in Russland» auf die «Skurrilität der westlichen Stereotype, d. h. der im Westen gängigen Vorstellungen von einem exotischen Russland, worin die unglaublichsten Exzesse – sexueller wie politischer Natur – in den Bereich des Möglichen gerückt sind» (1996, S. 210).

Der Apoll-Wunsch, d. h. die Suche nach der ultimativen Befriedigung, wie durch einen passiv erlittenen Hammerschlag, in einer Art passivem Extrem-Orgasmus, ist prinzipiell unerfüllbar. Russland eignet sich jedoch als Ort dieser Sehnsüchte und Ängste in solchem Masse, dass die Überzeugung von der prinzipiellen Erfüllbarkeit dieses Wunsches trotzdem bestehen bleibt. In Russland ist das eben doch möglich, denken wir unbewusst, es zieht uns, wenn wir im Banne dieses Wunsches sind, zu Russland hin, und gleichzeitig schrecken wir vor diesem Wunsch zurück und lehnen Russland (und den «apollonischen» Machtmenschen an seiner Spitze) heftig ab. Heimliche Russophilie und lärmende Russophobie sind zwei Seiten der gleichen Münze.

Die «russische Taktik»

Freud schrieb in seiner Arbeit «Über die Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität»:

«Der Eindruck von ihrer Analyse näherte sich dem einer hypnotischen Behandlung, in welcher sich der Widerstand gleichfalls bis zu einer bestimmten Grenze zurückgezogen hat, an der er sich dann als unbesiegbar erweist. Dieselbe – russische – Taktik, könnte man sie nennen, befolgt der Widerstand sehr oft in Fällen von Zwangsneurose, die darum eine Zeitlang die klarsten Ergebnisse liefern und einen tiefen Einblick in die Verursachung der Symptome gestatten. Man beginnt dann sich zu wundern, warum so grosse Fortschritte im analytischen Verständnis auch nicht die leiseste Änderung in den Zwängen und Hemmungen des Kranken mit sich bringen, bis man endlich bemerkt, dass alles, was man zustande gebracht hat, mit dem Vorbehalt des Zweifels behaftet war, hinter welchem Schutzwall sich die Neurose sicher fühlen durfte. ‹Es wäre ja alles recht schön›, heisst es im Kranken, oft auch bewussterweise, ‹wenn ich dem Manne Glauben schenken müsste, aber davon ist ja keine Rede, und solange das nicht der Fall ist, brauche ich auch nichts zu ändern.› Nähert man sich dann der Motivierung dieses Zweifels, so bricht der «Kampf mit den Widerständen ernsthaft los.» (1920, S. 291 f.)

Die russische Taktik ist also eine raffiniert organisierte Defensive. Die Abwehr zeigt sich nicht frontal in Form einer starren, erbittert verteidigten Front an vorderster Linie. Vielmehr beherrschen die Russen die Taktik der ständig wechselnden, an verschiedenen Orten eröffneten, flexiblen, zurückgestaffelten Fronten. Nachdem das erste Eis relativ leicht gebrochen ist, wenn man den Russen durch Offenheit und intensiv gezeigte Gefühle der Zuneigung fürs erste erobert hat, hat man zwar die erste Schlacht gewonnen, aber noch lange nicht den Krieg. Die Russen wissen sich zu wehren, um ihr Selbstverständnis gegenüber dem westlichen Eroberer zu schützen. Sie werfen nicht alles in die Schlacht. Sie schützen ihren Kern, ihre Integrität, indem sie taktisch Terrain preisgeben, unter dem Trommelfeuer westlicher Übermacht preisgeben müssen. Doch sie spielen auf Zeit. Russland ist von Westeuropa aus mehrfach überfallen worden. Das Trauma der Nazi-Aggression (und der früheren Überfälle durch das kaiserliche Deutschland und Napoleon) und der Sieg über diese Aggressoren gehören zum Selbstverständnis der Russen. Es rechtfertigt ihr Verlangen nach einer Schutzzone vor den Grenzen Russlands (ähnlich argumentiert ja auch Israel, wenn es z. B. die Golan-Höhen nicht zurückgeben will). Diese irritierende flexible defensive Position zeigt sich im Grossen wie im Kleinen. Der Westen lügt sich in die Tasche, wenn er Russland expansive Eroberungsabsichten Richtung Westeuropa unterstellt. Die Ukraine und andere an die Russische Föderation angrenzende Länder sind aus russischer Perspektive legitime vorgeschobene Defensiv-Zonen und teilweise russisches Stammland. Die Russen wollen von den Westeuropäern respektiert und geliebt werden, dies können die Westeuropäer aufgrund der eigenen Apoll-Übertragung jedoch nicht wahrnehmen.

Der Russe ist und war historisch gesehen noch nie ein Demokrat. Er wird es vermutlich nie sein. In Gesprächen mit russischen KollegInnen höre ich immer wieder spöttischen Hohn über die heuchlerischen und selbstgefälligen Westeuropäer und Amerikaner: Im Westen Demokratie? Ist doch zum Lachen! Eine reine Fassade, mit der ihr Euch selber gefällt. In Wirklichkeit seid ihr lasch, ihr seid ja nicht einmal fähig, den unverschämten Islam zu bändigen, weil Ihr Euch darin gefällt, so tolerant und liberal zu sein. Dafür schreit Ihr dann auf, wenn zehn Franzosen ermordet werden und organisiert eine riesige Empörung. Wenn die gleichen Terroristen hunderte von Afrikanern ermorden in Nigeria, bleibt ihr stumm, es ist Euch schlicht egal, es ist Euch dort schliesslich niemand auf Eure zarten liberalen Füsschen getreten! Hört auf, uns Ratschläge zu erteilen, ihr westlichen Heuchler. Ihr verfolgt Eure aggressiven Interessen smart und mit liberaler Gutmenschen-Miene getarnt. Wir sind ehrlicher, das nehmt ihr uns übel! Wir sind Eure Verachtung für unsere Lebensart leid,

wir wären gerne von Euch akzeptiert, aber wenn Ihr nicht wollt, wollt ihr halt nicht! Wir brauchen Euch nicht und Eure Sanktionen lassen uns kalt, wir essen dann halt Kartoffeln und Borschtsch und bleiben uns treu! Niemand kriegt Russland klein, auch Ihr werdet das nicht schaffen! Präsident Putin artikuliert diese Gefühlslage gekonnt und beherrscht die Klaviatur dieser defensiv-aggressiven Position perfekt, deshalb hat er die Zustimmung von über 70 Prozent der RussInnen.

Natürlich verdeckt diese russische Macho-Haltung eine tiefe Verunsicherung und narzisstische Verletzung der russischen Seele. Doch der Westen fördert diese Verhärtung, indem er es am nötigen Respekt fehlen lässt. Die Russen fordern die Liebe ein, man könnte da von einem primären Defekt im Sinne Balints als Kernbestandteil der russischen Identität sprechen. Doch wie geht man als Analytiker mit dem "basic fault" um? Man zeigt dem Patienten dosierte narzisstische Gratifikation, man praktiziert "holding". Das ist am Anfang ganz schön anstrengend, aber man wird wie in einer Analyse mit einem narzisstisch verletzten Neurotiker nach einer gewissen Zeit belohnt und es kommt zu einem Neubeginn der Beziehung, in der der Analytiker sich objektaler und weniger verwöhnend verhalten kann.

Zukunftsvisionen

Meine Zukunftsvision für die Psychoanalyse wird auch durch meine Erfahrungen in Russland genährt. Psychoanalyse wird gelebt von den Menschen, die Psychoanalyse leidenschaftlich praktizieren, sorgfältig, genau, kühn, mit Liebe zur Sache. Und diese finden sich innerhalb und ausserhalb der etablierten psychoanalytischen Institutionen. Die Anerkennung durch die psychoanalytische Institution und psychoanalytische Fähigkeiten sind grundsätzlich zwei verschiedene Paar Schuhe. Im ersteren Fall geht es um Erfolg und Anerkennung, in letzterem um die Sache, um die Ernsthaftigkeit im beharrlichen Verfolgen des Ziels, wirklich gut psychoanalytisch zu arbeiten, um dem Unbewussten im zähen Ringen mit den Widerständen auf die Sprünge zu kommen.

Literaturhinweise

Etkind, A. (1996). *Eros des Unmöglichen. Die Geschichte der Psychoanalyse in Russland.* Leipzig: Kiepenheuer.

Freud, S. (1920). *Über die Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität.* GW Bd. XII. Frankfurt: Fischer.

Klocke, R. (2002). *Mosche Wulff. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Russland und Israel.* Tübingen: Edition Discord.

Le Soldat, J. (1994). *Eine Theorie des menschlichen Unglücks. Trieb, Schuld und Phantasie.* Frankfurt: Fischer.

Le Soldat, J. (2015). *Grund zur Homosexualität. Vorlesungen zu einer neuen psychoanalytischen Theorie der Homosexualität.* Aus dem Nachlass herausgegeben von der Judith Le Soldat-Stiftung. Kritisch ediert, kommentiert und eingeleitet von Monika Gsell, Stuttgart-Bad Cannstatt: fromann-holzboog (= Judith Le Soldat-Werkausgabe Bd.1).

Richebächer, S. (2005). *Sabina Spielrein. «Eine fast grausame Liebe zur Wissenschaft». Biographie.* Zürich: Dörlemann.

Spielrein, S. (1912). *Die Destruktion als Ursache des Werdens.* Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, IV. Bd, erste Hälfte S. 465–503. Leipzig und Wien.

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Freud in Amerika

Vera Saller (Zürich)

Zusammenfassung: *1909 reiste Sigmund Freud in Begleitung von Carl G. Jung und Sandor Ferenczi zu einer Vortragsreihe nach Amerika. In diesem Artikel wird untersucht, was die Umstände der euphorischen Aufnahme der Psychoanalyse durch amerikanische Ostküsten-Intellektuelle und wenig später durch die Öffentlichkeit waren. Anhand einer kurzen Schilderung von Freuds Gastgeber Stanley Granville Hall, James Jackson Putnam und William James wird dargestellt, wie die amerikanischen Wissenschaftler in je verschiedener Weise ambivalent zwischen naturwissenschaftlichem Reduktionismus und Transzendentalismus standen. Für die begierige Aufnahme der psychoanalytischen Therapie unter Psychiatern und Neurologen mache ich deshalb den starken Wunsch verantwortlich, dem materialistischen Weltbild zu entkommen. Zudem war ein grosses Bedürfnis da, hilfreiche Strategien für den Umgang mit Kranken zu finden. Für die weitere Entwicklung bis in die späten 50er-Jahre stelle ich in der psychotherapeutischen und institutionellen psychoanalytischen Landschaft eine starke Tendenz zur Erstarrung und Moralisierung fest. Für die Aufnahme durch die Öffentlichkeit und die tiefe Durchdringung der amerikanischen Populärkultur mit Gedanken und Schlagwörtern aus der Psychoanalyse gilt eher das Gegenteil. Ein liberales Verständnis der Psychoanalyse ermöglichte die Enttabuisierung von neurotischen, persönlichen Schwierigkeiten, die in Film und Fernsehen zunehmend thematisiert wurden. Was die Psychoanalyse indessen ebenfalls für die Medien attraktiv gemacht hat, ist der simple Grundsatz “sex sells”.*

Schlüsselwörter: Hall, Putnam, James, Laienanalyse, Ego-Psychologie, Standard Edition, Populärkultur

1 Freuds Vorlesungen an der Clark University, Worcester: die Gastgeber

Eine Vielzahl amerikanischer Autoren hat sich mit damit befasst, warum die Psychoanalyse von Amerika so euphorisch aufgenommen wurde und wie sie die amerikanische Kultur so nachhaltig beeinflussen konnte. Dem Besuch Sigmund Freuds, der 1909 bei den 20-Jahr-Feierlichkeiten der Clark-Universität im eine Autostunde von Boston entfernten Worcester eine Reihe von Vorträgen hielt und der

DOI 10.18754/jfp.56.7 *Journal für Psychoanalyse, 56, 2015, 98–116*

dort – zusammen mit zwanzig anderen Geehrten – einen Ehrendoktortitel erhielt, wird bei diesen Betrachtungen und Forschungen allgemein eine grosse Bedeutung eingeräumt (vgl. Jones, 1984, S. 75 ff.; Hale, 1971; aber auch Skues, 2012). Der 2013 verstorbene Nathan G. Hale, dessen zweibändige Anthologie über Psychoanalyse in Amerika Standards setzte, führt aus, dass die Clark-Einladung an Freud strategisch im genau richtigen Moment erfolgt sei. Freuds Clark-Vorlesungen betonten einige Elemente seiner Theorie, die den pragmatisch gesinnten Amerikanern sehr entgegenkamen:

> *Freud betonte die Zweckmässigkeit, den Optimismus, die vergleichbare Einfachheit der Psychoanalyse, und er löste einige Diskussion über die Sublimation aus.* (Hale, 1971, S. 5; Übersetzung: V. S.)

Er präsentierte eine Methode der Psychotherapie, die die Rolle der Heredität herunterspielte, die Moral der Zivilisation herausforderte und die die Sexualität, die Kindheit und die Rolle des Unbewussten betonte. Mit meinen Ausführungen zu den frühen Exponenten der amerikanischen Psychoanalyse möchte ich zeigen, dass die gestandenen und prominenten Ostküsten-Intellektuellen, die Freud mit Interesse aufnahmen, Antworten zu finden glaubten für die Fragen, die sie ihr Leben lang umgetrieben hatten.

Vielleicht vorab noch ein paar Worte dazu, wie der Besuch Amerikas auf Freud selber wirkte. Wie bekannt, war Freud kein Freund von Amerika. Trotzdem hat ihm die Ehrung durch seine amerikanischen Kollegen sehr viel bedeutet. Jahre später schrieb er in seiner Autobiografie:

> *In Europa fühlte ich mich wie geächtet, hier sah ich mich von den Besten wie ein Gleichwertiger aufgenommen. Es war wie die Verwirklichung eines unglaubwürdigen Tagtraumes, als ich in Worcester den Katheder bestieg, um meine «Fünf Vorlesungen über Psychoanalyse» abzuhalten. Die Psychoanalyse war also kein Wahngebilde mehr, sie war zu einem wertvollen Stück der Realität geworden.* (ders., 1924/1999, S. 78)

Die emotionale Reaktion Freuds muss sehr stark gewesen sein, kam sie doch selbst seinem getreuen Schüler Sandor Ferenczi etwas übertrieben vor (Ferenczi, 1988, S. 247; Falzeder, 2012, S. 107; Skues, 2011, S. 78). Trotzdem hat Freud auch später kaum gute Worte für Amerika gefunden (Falzeder, 2012). Dies, obwohl die

amerikanischen Ausgaben seiner Schriften materiell etwas abwarfen (Bernays, 1967, S. 177 ff.) und obwohl das Interesse in den intellektuellen Zentren des noch jungen Staatenbundes sehr gross war.

Freud hatte ein sehr ambivalentes Verhältnis zum Reisen. Gemäss allen Berichten ist klar, dass die Reise nach Amerika für ihn sehr anstrengend und kräfteraubend war. Dass der 53-jährige, der mit seinen Theorien lange auf Ablehnung gestossen war, in einem Terrain, das ihm so unwirtlich und wild erschien, auf Leute traf, die sich ernsthaft für seine Arbeiten interessierten, muss für ihn wie eine Erlösung gewirkt haben. Dies umso mehr, als seine Gastgeber allesamt prominente Wissenschaftler waren, 10 bis 14 Jahre älter als er und mit abgeschlossenen Karrieren an Universitäten – ganz im Gegensatz zu den Wissenschaftlern, die sich in Wien um ihn scharten, die alle 15 bis 20 Jahre jünger waren als er.

1.1 Stanley Granville Hall

Stanley Granville Hall war der wichtigste unserer Protagonisten, denn er hat Freud mit seiner Einladung und mit seinem Insistieren nach einer ersten Absage nach Amerika gebracht. Hall war Präsident der Clark-Universität, deren 20-jähriges Jubiläum den Anlass für Freuds Vorträge lieferte. Die Tatsache, dass diese zentrale Figur ein Geisteswissenschaftler war, ja, der Mann sogar als der Begründer der – experimentellen – Psychologie in den Staaten gilt, mag erstaunen, denn die erbitterte Gegnerschaft gegenüber Laien, d. h. Nicht-Ärzten als Therapeuten, wird als typisches Merkmal der amerikanischen Psychoanalyse angesehen.

Die Ostküsten-Intellektuellen der damaligen Zeit verbrachten einen nicht unbedeutenden Teil ihrer Studien in Europa, um von der dort aktiven Forscherszene zu lernen und das dortige Bildungswesen[1] zu studieren, so auch Hall. Diese Wissenschaftler hatten sich zum Ziel gesetzt, bei ihrer Rückkehr nach Amerika die Universitäten nach europäischem Vorbild aus den Fängen der Religion zu befreien und sie zu Stätten der Forschung zu machen. Hall konnte sich diesbezüglich einen Namen machen. Er war stolz auf den Aufbau der Clark-Universität, zu jener Zeit führend in der Graduierten-Ausbildung. Er war auch ein Mann, der sich ins rechte Licht setzen konnte. So war die Feier zu den 20 Jahren Clark-Universität wohl nicht zuletzt auch als Feier seiner eigenen Verdienste gedacht. In die Geschichte eingegangen ist Hall indessen eher als der Mann, der die experimentelle Psychologie von Europa nach Amerika gebracht hat. Sein Interesse an Freud und an der Psychoanalyse beruhte in erster Linie darauf, dass Freud die Sexualität thematisierte. Hall hatte selber bereits Bücher zur Bedeutung derselben geschrieben, z. B. sein berühmtes Buch zur Adoleszenz, das 1904 erschienen war. Hall hebt in diesem

Buch die konstitutive Bedeutung der Sexualität für die menschliche Entwicklung hervor, zitiert auch Freud, aber weniger, um Freuds Theorie zu propagieren, als um seine eigene Theorie zu stützen (Prochnik, 2006, S. 124 f.). Hall hatte bezüglich Sexualität einen sozialreformerischen Impetus. Freud war später enttäuscht von ihm, weil er nach dem Abfall von Adler weiterhin dessen Ideen aufnahm. Aber Hall wollte eine synthetische Psychologie schaffen, die die Gedanken von Wundt, Freud und Adler gleichermassen aufnahm (Rosenzweig, 1992, S. 223).

1.2 Therapie zu Zeiten von Freuds Besuch

Psychiater und Nervenspezialisten der Ostküsten-Staaten waren schon seit längerem unzufrieden mit dem "Somatic Style" (Hale, op. cit., S. 47–68), der streng wissenschaftlichen Psychiatrie, die lediglich Krankheiten klassifizierte und Degeneration und Heredität als Erklärungsmodelle bot. Begierig nahmen sie deshalb Hinweise darauf auf, wie Krankheiten geheilt werden könnten und probierten Therapiemodelle aus. Wenige Jahre vor Freuds Vorträgen hatte die kirchliche Emmanuel-Bewegung diesbezüglich grossen Erfolg gehabt. Die vom episkopalen Priester Elwood Worcester praktizierte Therapieform lehrte Formen der Selbstheilung und in Gruppentherapien wurden Strategien gelehrt, wie sie einige Dekaden danach auch von den Anonymen Alkoholikern verwendet wurden (McCarthy, 1984, S.93). Der Erfolg dieser Bewegung entriss der Berufsgruppe der Mediziner die Hoheit über die Krankenbehandlung, denn von psychiatrischer Seite her stand man psychischen Krankheiten noch ziemlich hilflos gegenüber. Bezüglich des Verteilkampfes um Berufsfelder hat Freud damit, dass er eine handhabbare Methode der Therapie bot, der Psychiatrie geholfen, die religiöse Vormachtstellung in der Krankenbehandlung zurückzudrängen.

Freuds Position zwischen materialistischem, biologischem und geisteswissenschaftlich-philosophischem Zugang konnte die Anhänger von experimenteller Psychologie und somatischer Neurologie durch ihre Wissenschaftlichkeit überzeugen. Es wurde aber auch der Hunger nach therapeutischer Wirksamkeit und – wie wir sehen werden – sogar derjenige nach spiritueller Nahrung gestillt durch seine frische Art, mit Symbolen umzugehen. Freud bot eine Psychologie, die sich fast ausschliesslich im Symbolischen bewegt, die aber mit dem Trieb und der Betonung der Sexualität immer auf biologisch-materielle Grundlagen verweist.

1.3 James Jackson Putnam

James Jackson Putnam war ein angesehener Neurologe, Angehöriger der Bostoner Oberschicht von einflussreichen Intellektuellen. Ein Zitat aus der

Einleitung, die er für die englische Ausgabe von Freuds «Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie» schrieb, zeigt, dass er von Freuds Wissenschaftlichkeit beeindruckt war.

> *[Freud] hat den Anteil der Triebe in jeder Phase des Lebens auf unglaublich eindringliche Weise herausgearbeitet […]. Es kann nicht oft genug wiederholt werden, dass diese Entdeckungen keine fantastischen Schlussfolgerungen sind, sondern das Ergebnis von strikten, sorgfältigen Beobachtungen, die jeder, der sich genügend vorbereitet, verifizieren kann.* (zit. nach Rosenzweig, op. cit., S. 204; Übersetzung: V. S.)

Folgen wir der Deutung von Putnams Urenkel George Prochnik (2006), galt Putnams Interesse nicht der Sexualität im Sinne von Halls Reformgeist, sondern war eher von Ralph Waldo Emersons[2] Transzendentalismus gekennzeichnet. Putnam war in den Jahren seines Studiums in Deutschland Materialist und Reduktionist gewesen. Nach seiner Rückkehr in die Staaten suchte er mit beispiellosem Arbeitseifer von der beschreibenden Psychiatrie her nach Methoden, um seinen Kranken zu helfen (Prochnik, op. cit., S. 177–184). Er experimentierte mit Vorgehen, die er den Schriften und Erkenntnissen von Wundt, Janet und Freud entnahm. Nach und nach aber gelangte er zur Überzeugung, dass es keine Therapie ohne Verankerung in Spiritualität gebe. Seine therapeutischen Bemühungen und die Reflexion seiner eigenen Persönlichkeit hatten ihn mit der sexuellen Ätiologie der Neurosen vertraut gemacht. Unlösbar dagegen war für ihn der Konflikt, in den die asozialen Triebregungen den Neurotiker brachten.

> *Jahrelang hatte Putnam damit gerungen, dass verdrängte sexuelle Triebe geistige Störungen verursachten. Aber die Verwirklichung dieser Impulse war wohl oder übel eine Verschwendung von Energie oder – schlimmer – moralisch verwerflich und zersetzend für die Gemeinschaft.* (op. cit., S. 122; Übersetzung: V. S.)

Freuds Vorstellung der Sublimation schien nun dieses Problem zu lösen. Für Putnam, so schliesst Prochnik dieses Kapitel, war Freud nicht derjenige, der den Sex nach Amerika brachte, er war derjenige, der ihn von der Agenda nahm! Wie eine alchemistische Reaktion verwandelte sich Sexualität durch Sublimation in etwas Geistiges. Es war also ironischerweise die therapeutische Hoffnung, die

bekanntlich Freud während seines langen Lebens immer mehr abhanden kam, die dem amerikanischen Optimismus entgegenkam (ebd.)!

Putnam lud Freud nach den Vorlesungen in Worcester ein, mit ihm einige Tage in Putnam Camp zu verbringen, einem primitiven Feriendorf, das sich einige Bostoner Intellektuelle gekauft hatten, um zu wandern und sich Gottes freier Natur zu erfreuen. Die beiden Männer blieben danach bis zu Putnams Tod (1918) in brieflichem Kontakt und tauschten sich auch über Privates aus.

1.4 William James

Der berühmte William James war Wegbereiter der Psychoanalyse einfach durch die simple Tatsache, dass er, trotz schlechten gesundheitlichen Zustandes, die Mühe auf sich genommen hatte, von Boston nach Worcester zu reisen, um Freud zu hören. James, Mitbegründer des Pragmatismus und Gründervater der amerikanischen Psychologie, war wie die anderen zitierten Grossen seiner Zeit stark damit beschäftigt, die neue, wissenschaftlich-deterministische Weltsicht mit seiner Sehnsucht nach religiöser Geborgenheit und Vergeistigung zur Deckung zu bringen. Freuds Betonung der Wissenschaftlichkeit als neuer, besserer Weltanschauung einerseits und sein unverfrorenes Spekulieren innerhalb einer philosophisch-psychologischen Sphäre andererseits interessierten ihn, auch wenn seine Kommentare über das Gehörte danach eher herabsetzend waren. Wie Rosenzweig expliziert, hatte Freud an dem Tag, an dem er James in der Zuhörerschaft wusste, bewusst über Träume gesprochen (1992, S. 25 ff.) in der Annahme, dass James dafür zu begeistern wäre. In einer ca. zwei Jahre nach dem Hören des Freud'schen Vortrags veröffentlichten Notiz verwies James jedoch, ohne Freud zu erwähnen, auf den spirituellen Charakter von Träumen, speziell seiner eigenen.[3]

Spiritismus ist ein weiterer Farbtupfer, der das Bild vervollständigt, wenn wir versuchen, uns vorzustellen, was vor 106 Jahren im Hause Halls vor sich ging, als James einen Abend mit den Besuchern aus Europa verbrachte. Das Thema war Spiritualismus, denn die Psychologen Hall und James hatten beide ein intensives Interesse an diesem Thema – auch wenn sie diametral entgegengesetzter Meinung waren (Rosenzweig, op. cit., S. 82 ff.; Prochnik, op. cit., S. 136 ff.). Freuds Stellungnahme an jenem Abend ist nicht überliefert. Interessant ist jedoch, dass es ähnliche Themen sein werden, die knapp vier Jahre später den Bruch zwischen Freud und Jung herbeiführen. Dass aber damals schon Abgrenzungen und Eifersucht im Untergrund eine Rolle spielten, wird aus der nachträglichen Beschreibung der Reise und der Umstände, die zu seiner, Jungs, Einladung geführt hatten, durch denselben klar (Rosenzweig, op. cit., S. 35). Der abtrünnige Kronprinz

hat ja dann auch die Amerika-Einladung als Sprungbrett genützt, um später mit weiteren Vortragsreisen seine eigene Methode zu propagieren.

2 Euphorie der 10er- und 20er-Jahre

Die Psychoanalyse wurde trotz Freuds Bedenken (siehe auch unten) euphorisch aufgenommen, sowohl von der Fachwelt, im Besonderen von den psychotherapeutisch interessierten Neurologen, Psychiatern und Psychologen, aber auch von der Masse. Mit dazu beigetragen hat wohl, dass damals in Amerika professionelle und populäre Kultur nicht scharf getrennt waren (Hale, 1995, S. 20). Das Interesse zeichnete sich schon vor Freuds Amerika-Besuch ab, denn es gab bereits Buchbesprechungen zu verzeichnen und sogar schon psychoanalytische Arbeiten waren erschienen. Riccardo Steiner nennt für diesen Zeitraum eine Besprechung durch William James, sowie mindestens vier weitere Arbeiten (1987, S. 69 f.).

Nach dem Besuch Freuds schien das Interesse exponentiell zu wachsen: Nathan Hale hat nachgezählt, dass während des 1. Weltkrieges in Amerika dreimal mehr Artikel zur Psychoanalyse erschienen als zum hochaktuellen *Shell Shock* (1995, S. 20 f.). Der intellektuelle Hype, den die Psychoanalyse für Amerika bedeutete, zeigt sich auch daran, dass in einer Studie, die Steiner erwähnt, 200 Bücher zur Psychoanalyse zitiert wurden, die zwischen 1910 und 1920 erschienen sind (op. cit., S. 85). Ich habe bereits gezeigt, dass die amerikanischen Spezialisten sehr darum bemüht waren, Methoden zu finden, wie sie Kranken wirklich helfen konnten. Die massenhafte Inanspruchnahme durch Traumatisierte während und nach dem ersten Weltkrieg generierte mehr Prestige für die Psychiatrie, gefördert durch Berichte in Zeitungen und Journalen.

Wenn ich oben über den integren Putnam sagte, dass ihm die Psychoanalyse dazu diente, die Sexualität als menschlichem Antrieb ihres antisozialen Stachels zu entledigen, so kann vielleicht über die grossmütige Aufnahme der Methode durch die amerikanische Öffentlichkeit gerade das Umgekehrte gesagt werden: Nämlich dass die Psychoanalyse half, der durch die viktorianisch-puritanische Moral arg verpönten Sexualität zu ihrem Recht zu verhelfen. Nicht unwesentlich bei diesem Prozess waren die erst sukzessive zu mehr Einfluss gelangenden Massenmedien und ein grosses Interesse an Neurosen, Perversionen, Geisteskrankheiten. So schreibt Steiner über die durch Übersetzungen psychoanalytischer Arbeiten neu geschaffenen Ausdrücke der englischen Sprache, dass sie sowohl Fachleuten wie Laien erlaubten, innert kürzester Zeit die Grundzüge der freudschen Theorie zu verstehen. Die Vorträge von Abraham Brill in New York lösten Enthusiasmus aus und seien von Leuten aus allen intellektuellen Schichten besucht worden. Dass

die Boulevard-Presse die psychoanalytische Fachsprache sofort aufgenommen hat, zeige, dass da wirklich ein Nerv getroffen worden sei, auch wenn dies alles vorerst nur sehr oberflächlich war (op. cit., S. 80).

Ein weiterer Faktor war die zu dem Zeitpunkt anlaufende Filmindustrie in Los Angeles, machten doch hier ebenso wie in der sich vergrössernden Population an Psychoanalytikern jüdische Einwanderer aus Osteuropa und Deutschland einen grossen Anteil aus. Eine dritte Neuerfindung der 20er-Jahre, die Werbung, wird auch oft in nächster Nähe zur Psychoanalyse gesehen, weil einer ihrer Begründer, Edward Bernays, ein Neffe von Freud war. Bernays, der in den Staaten aufgewachsen war, kannte Freud von den Sommerreisen seiner Mutter. Onkel und Neffe pflegten ein herzliches Verhältnis zueinander und Bernays sah es als seine Aufgabe, in Amerika für die Sache der Psychoanalyse zu werben. Unter anderem um seinem berühmten Onkel finanziell zu helfen, erbat er sich von seinem Onkel die Rechte für die Übersetzung einiger einführender Schriften in die Psychoanalyse.

Der von Bernays erfolgreich geprägte Slogan, der Zigaretten für Frauen als «Fackeln der Freiheit» bezeichnet, stammte eigentlich von Abraham Brill. Bernays suchte den New Yorker Analytiker zwecks Hintergrundrecherche für seinen Feldzug für die Tabakindustrie auf. Auf Bernays Frage, was die Frauen am Rauchen attraktiv fänden, antwortete ihm Brill:

> *Heute hat […] die Emanzipation der Frau viele ihrer femininen Wünsche unterdrückt. […] Zigaretten, die mit dem Mann identifiziert werden, werden zu Fackeln der Freiheit.* (Bernays, op. cit., S. 248)

Bernays liess sich von *Vogue* eine Liste von Models geben, die er dazu bestellte, an der jährlichen Oster-Parade in New York am öffentlichsten Platz, das war damals die «Fifth Avenue», zu rauchen. Er inszenierte es als einen emanzipatorischen Akt und liess auch die Zeitungen von den *Fackeln der Freiheit* wissen (vgl. Bernays-Freud, 2004; Bernays, 1967; Held, 2009)!

3 Die weitere institutionelle Entwicklung bis in die 50er-Jahre

Ich habe anhand der Persönlichkeiten von Hall, Putnam und James versucht, ein Bild davon zu geben, auf welche Fragestellungen der amerikanischen Geisteslandschaft die Psychoanalyse traf. Dann habe ich einen Eindruck davon vermittelt, wie schnell und gründlich die Psychoanalyse in den Staaten Beachtung fand, vor allem auch bei der Bevölkerung. Wenn wir uns nun fragen, wie und ob sich

die Psychoanalyse durch ihre Aufnahme in den Staaten verändert hat, geht es u. a. um Fragen der Übersetzungen, der Medikalisierung und damit des Ausschlusses der Laienanalyse sowie um die bei uns in Europa verpönte Ich-Psychologie.

3.1 Die Laienfrage

Abraham Brill und Ernest Jones hatten ein Jahr vor Freuds Amerika-Vorlesungen diesen zum ersten Mal in Salzburg gesehen. Die beiden waren von Zürich her zum internationalen psychoanalytischen Kongress dort angereist. Danach sind sie nach Wien weiter gereist, um Freud dort zu besuchen. Beim Amerikabesuch im Jahr darauf war es Brill, der die Reisegruppe in New York empfing und beherbergte. Jones, der in Toronto weilte, gesellte sich in Worcester zur Reisegruppe.

Brill war bis 1910 der einzige Analytiker in New York, ja in ganz Amerika. Sein Beitrag zur Festsetzung psychoanalytischen Gedankenguts in den Staaten ist nicht zu unterschätzen. Er besorgte die ersten Freud-Übersetzungen und war jahrelang eine geschätzte Leaderfigur der "New York Psychoanalytic Society", deren Gründung drei Monate vor jener der "American Psychoanalytic Association" (APsaA) durch Jones und Putnam erfolgt war. Geboren 1874 in einer österreichisch-galizischen Kleinstadt (heute Polen) war Brill mit 15 Jahren nach einem heftigen Streit mit seinem Vater alleine nach Amerika migriert und schlug sich mit Gelegenheitsarbeiten durch. Er schaffte es, vollkommen auf sich selber gestellt, das Medizinstudium an der Columbia University abzuschliessen und nach vier Jahren Praxis, während derer er sich intensiv vom Schweizer Psychiater Adolf Meyer[4] beraten liess, reiste er über Paris nach Zürich, wo er die Psychoanalyse kennenlernte (vgl. Falzeder, 2014; Romm, 1996).

Wenden wir uns nun der zwischen Amerika und Europa heiss umkämpften Frage der Laienanalyse zu. Brill, der Freud sofort sympathisch war, und der von Freud trotz einiger Meinungsverschiedenheiten wie von einem Vater geliebt wurde, war eine der wichtigen Persönlichkeiten, die gegen die Laienanalyse eingestellt war. Als nach Putnams Tod Brill Präsident der APsaA wurde, übernahm diese seine ablehnende Haltung gegenüber Laien (Gifford & Thompson, 2011, S. 7). Ich habe oben gezeigt, dass die Psychoanalyse der medizinischen Profession half, die Psychotherapie den Händen der Kirchen zu entreissen und sie wieder in ihr Hoheitsgebiet einzugemeinden. Eine andere Motivation, die Laienanalyse abzulehnen, war der Einsatz der Intellektuellen, die amerikanische Universitätslandschaft wissenschaftlicher und forschungsorientierter zu gestalten. Diesen Kampf führte sowohl der materialistisch denkende Hall, wie auch Putnam, der in seinen jungen

Jahren ebenfalls ein engagierter Verfechter des wissenschaftlichen Materialismus gewesen war. Der Wunsch, speziell die medizinische Ausbildung zu verwissenschaftlichen, wird als Reaktion auf den Flexner-Report gesehen, der 1910 die Verhältnisse an den amerikanischen Ausbildungsstätten für Medizin stark kritisiert hatte (Hale, 1995, S. 33; Bohleber, 2011, S. 736; Makari, 2012, S. 114).

Einen wichtigen und interessanten Gedanken zur Laienfrage entnehme ich Michael Schröters Argumentation (1996), der den Grund des Konfliktes in einem «Konstruktionsfehler» der Psychoanalyse ortet. Die Psychoanalyse, wie Freud sie verstand, erhebe den Anspruch, allgemeine Psychologie zu sein, eine Grundlagenwissenschaft, die eigentlich an die Universität gehören würde. Als *angewandte Psychoanalyse* bezeichnete man deshalb ursprünglich sowohl die medizinische Anwendung (die Psychotherapie), wie auch die Anwendungen auf kulturelle Institutionen. Um die allgemeine Psychologie zu fördern, hat Freud jungen Interessierten wie Otto Rank und Theodor Reik empfohlen, nicht Medizin sondern Geisteswissenschaften zu studieren. Diese nicht-medizinischen Psychoanalytiker (später kam noch Hanns Sachs dazu) konnten indes ihren Lebensunterhalt langfristig durch Arbeiten in der Zeitschrift für Psychoanalyse, bei Imago und/oder im Internationalen Psychoanalytischen Verlag nicht sichern. Letztlich war es diesen Laien nur möglich, als Psychoanalytiker materiell zu überleben, indem sie mit Patienten arbeiteten.

Die Stimmung im Ausbildungsinstitut von Karl Abraham in Berlin war von Beginn an gegen die Arbeit von Laien mit Patienten eingestellt. Vollkommen dissident in der Frage aber wurden dann die Amerikaner, allen voran der von Freud so geschätzte Brill in New York (Nölleke, 2015)! Ich sehe dafür folgende Gründe: Die amerikanischen Psychoanalytiker der ersten Generation waren eklektizistisch. Ich habe oben Putnams Methoden erwähnt, der auch nach der Einführung der Psychoanalyse in den Kliniken weiter Elektroschocks angewendet hat, oder Hall, der weiterhin Adler rezipierte (Prochnik, op. cit., 186 f.; Makari, op. cit., S. 112). Dies brachte der amerikanischen Psychoanalyse von Seiten Freuds den Vorwurf ein, die Psychoanalyse zu verwässern (Freud, op. cit., S. 79). Spätere amerikanische Anhänger der Psychoanalyse waren nicht mehr persönlich an Freud gebunden und fühlten sich nicht verpflichtet, ihm in dieser Frage zu folgen. Die Psychoanalyse wurde in Amerika von einer Gruppe von Psychiatern und Neurologen aufgenommen, die einerseits stark an verbesserten Möglichkeiten der Therapie interessiert waren und die diesbezüglich der Psychoanalyse grosses Potenzial zuschrieben. Gleichzeitig war aber das Fachgebiet der Psychiatrie in einem starken Kampf um

Privilegien und Prestige und man wollte verhindern, dass Laien-Therapeuten das neu geschaffene Image des Erfolgs zerstörten.

Die Amerikaner haben lange versucht, das Joch der Internationalen Vereinigung (IPA) abzuschütteln, die damals streng über die Ausbildung zum Beruf des Psychoanalytikers wachte. An der Konferenz von 1938 in Paris hatten sie vorgeschlagen, die Ausbildungskommission der IPA abzuschaffen; die IPA sollte nur noch dem wissenschaftlichen Austausch dienen. Das war für die Europäer zu diesem Zeitpunkt undenkbar. Jones wollte Zeit gewinnen und verschob die Abstimmung auf die nächste Sitzung. Die Amerikaner nutzten die Isolation und die faktische Nicht-Existenz der internationalen Zusammenarbeit während des zweiten Weltkrieges, um sich zu organisieren.

Die Zuwanderung von Flüchtlingen aus dem Dritten Reich liess die amerikanische Gesellschaft für Psychoanalyse anwachsen. Millet (1966, S. 561) berichtet, dass in der Zeit zwischen 1939 und 1941 in den Vereinigten Staaten sechs neue Gesellschaften entstanden sind. Dieser Autor war dabei, als sich die amerikanische Delegation 1948 mit Jones, dem Präsidenten der IPA, traf und als dieser – sehr überraschend – den Wünschen der Amerikaner nachkam. Damit hat Jones die dortige Medikalisierung der Psychoanalyse besiegelt und die IPA hat die Kontrolle über die Ausbildungen in den lokalen Gesellschaften abgegeben. Die strikte Beschränkung des Zugangs zur psychoanalytischen Ausbildung auf Mediziner wurde teilweise durch die Bildung nicht-IPA anerkannter Institute für Psychologen, Sozialarbeiter und Pädagogen durchbrochen, vor allem in New York. 1984 reichten vier PsychologInnen, eine Sammelklage gegen die APsaA und gleichzeitig gegen die IPA ein, sie klagten auf Behinderung des Wettbewerbs. Robert S. Wallerstein, der ein Buch über die Frage der Laienanalyse geschrieben hat, war damals Präsident der IPA und musste den Prozess mitführen. Die Resultate dieser Klage waren, dass die APsaA 1987 den alleinigen Zugang zur IPA verlor, was bedeutete, dass unabhängige psychologische Institute nun auch die Anerkennung der IPA erreichen konnten. Die APsaA passte ihre Statuten auch intern dahingehend an, dass sie die Zulassung nicht-medizinischer Ausbildungskandidaten zuliess, und schliesslich gab auch das Gericht den Klägern Recht. Diese Prozesse kamen 1988 zum Abschluss (Schröter, 2000; Pear, 1992).

3.2 Ich-Psychologie

Um die Entwicklungen der amerikanischen Psychoanalyse nachzuzeichnen, müsste mindestens ein zweiter Artikel, wenn nicht ein Buch geschrieben werden. Nur kursorisch hinweisen kann ich deshalb auf die gewaltige Integrationsleistung,

die die junge Berufsgruppe zu bewältigen hatte, als mit der Machtergreifung Hitlers die deutschsprachige Psychoanalyse praktisch ausgemerzt wurde und die Analytiker im zuvor teils geschmähten, nun gelobten Land um Hilfe baten. Der Kulturschock war für beide Seiten erheblich. Hier waren die traumatisierten Europäer, die ihre persönliche Nähe zu Freud und ihre europäischen, zuvor gefestigten Traditionen einbringen wollten, auf der anderen Seite die um ihr Image bangende amerikanische Kaste der Psychiater und Neurologen. Den Ankömmlingen wurde indessen geholfen, auch wenn sie über kein medizinisches Diplom verfügten! Lawrence S. Kubie, der Vorsitzende des Komitees, das die APsaA am Tag des Anschlusses Österreichs zur Rettung der Verfolgten eingerichtet hatte, erkannte, dass die Konzentration vieler Spezialisten an einem Ort ökonomisch verhängnisvolle Folgen haben konnte und begann, die Voraussetzungen dafür zu sondieren, psychoanalytische Zentren an Orten zu bilden, wo es bis dahin keine gab. (Makari, op. cit., S. 114). Diese Taktik führte zu einer weiteren Verbreitung der populären Methode.

Aber heftige Auseinandersetzungen liessen sich nicht verhindern, vor allem in New York, wo man an den Sitzungen zeitweise mehr Deutsch als Englisch hörte. Einige der Einwanderer aus Berlin, die bereits Jahre vor der Machtergreifung Hitlers in die Staaten migriert waren (Franz Alexander, Karen Horney, Sandor Radó und Hanns Sachs) (Schröter, 1996, S. 1168), identifizierten sich stark mit den Amerikanern und übernahmen deren Positionen. Dagegen hingen vor allem die Wiener Analytiker traditionellen Vorstellungen nach und wachten streng über die Treue zum Meister. Makari stellt fest, dass sich die Situation nach 1945, nach dem Austritt der Dissidenten Karen Horney, Harry Stack Sullivan und Erich Fromm, stabilisierte. Heinz Hartmann, der neue Präsident der Vereinigung von New York, hatte einen «Stammbaum», der auf Freud zurückging. Zusammen mit seinen Kollegen aus der Wiener Zeit, Ernst Kris und Rudolph Loewenstein, gab er die theoretische Richtung für die kommenden Dekaden vor (Makari, op. cit., S. 112 f.). Die Ich-Psychologie versuchte, Freuds grosse Ambition, eine allgemeine Psychologie zu schaffen, die das Normale und das Pathologische gleichermassen beschreibt, umzusetzen. Sie setzte deshalb den Schwerpunkt auf Probleme, die die Psychoanalyse mit der akademischen Psychologie ins Gespräch brachten: Wahrnehmung und Denken. Sie lehnte die Triebfreundlichkeit früherer amerikanischer Psychoanalytiker ab und warnte vor der Gefährlichkeit und Sozialschädlichkeit der Triebe – man näherte sich wieder der moralischen Position von Putnam! So etwa kommentierte Heinz Hartmann die liberalen Tendenzen einiger seiner Kollegen, man habe sich «gefährlich dem Zeitgeist genähert, der

die Triebe feiert und nur Verachtung übrig hat für die Rationalität» (zit. nach Hale, 1995, S. 233).

Die Vorgänge stark vergröbernd könnte man sagen, dass ca. ein bis zwei Dekaden vor den angesprochenen institutionellen Veränderungen, die die Isolierung der APsaA beendeten, auch die theoretische Isolation zu bröckeln begann, weil das Interesse an den europäischen Varianten der Psychoanalyse zu wachsen begann.

3.3 Die Übersetzung der Standard Edition

Es war ebenfalls in den 80er-Jahren, als Kritik an der englischen Übersetzung der Schriften Freuds laut wurde. Bettelheim (1984) monierte, dass es James Strachey, dem Übersetzer der Standard Edition, nicht gelungen sei, die philosophischen Hintergrundannahmen, die das Freud'sche Weltbild prägten und seine tiefe Verankerung in der europäischen Kultur mitzutransportieren. Ganze Generationen von Analytikern hätten durch die übersetzte Standardausgabe eine Fassung der Psychoanalyse rezipiert, die die Wissenschaftlichkeit der Methode unbotmässig betonte. Bettelheim führt aus, dass Freuds Neuschöpfungen von Begriffen oft dem Alltag der deutschen Sprache entnommen waren. In der Übersetzung wurden sie fast durchwegs durch griechische oder lateinische Neologismen ersetzt, die dem Ganzen einen wissenschaftlichen Anstrich geben sollten. So wurde aus Fehlleistung *parapraxis* und aus Besetzung *cathexis*. Die amerikanische Psychoanalyse lehne sich – weit stärker als dies bei Freud der Fall war – an die Naturwissenschaften an und werde der lebendigen Seele der Menschen nicht gerecht (vgl. auch Kuenkamp, 1994; Roudinesco & Plon, 2004, S. 980).

Dies ist insofern erstaunlich, als im Gerangel um die richtige Übersetzung letztlich London mit dem Übersetzer Strachey auftrumpfte, dessen Qualifikation in seiner Zugehörigkeit zur literarischen Szene der Bloomsbury Gruppe lag; was eher erwarten lassen würde, dass er Zwischentöne hört und Hintergründe mitübersetzt! Riccardo Steiner hat in zwei ausgezeichnet recherchierten Artikeln (1987, 1991) die oben angesprochenen Vorwürfe gegen Stracheys Freud-Übersetzung relativiert. Er hat die historischen Hintergründe recherchiert und die verschiedenen Strategien aufgezeigt, mit denen Freud in den englischen Sprachraum transferiert wurde. Zum Zeitpunkt, als Strachey die Gesamtübersetzung in Angriff nahm (sie erschien zwischen 1953 und 1966), war die Art der Übersetzungen vom Deutschen ins Englische schon weitgehend «standardisiert». Die Standardübersetzung, die endgültig mit Ambiguitäten aufräumen und zukünftigen Forschern einen eindeutigen, klar wissenschaftlichen Begriffsapparat zur Verfügung stellen sollte, führte die

bereits geschaffenen Tatsachen nur noch im Detail aus. Die grosse graue Eminenz, der die szientistische Lesart von Freud anzulasten ist, wenn denn eine solche historische Aufarbeitung eine Schuldzuweisung überhaupt erlaubt, ist demgemäss Jones, und nicht Strachey.

Gehen wir nochmals zurück ins Jahr 1908. Die beiden Exponenten Jones und Brill, Psychoanalyse-Botschafter der ersten Stunde im englischsprachigen Raum, lernten Freud persönlich kennen. Zurück über den Teich, scheinen sie sich, als Brill anfing, Freud ins Englische zu übertragen und Jones in Kanada arbeitete und selber psychoanalytische Essays verfasste, gemeinsam Gedanken gemacht zu haben über die Freud'schen *termini technici* auf Englisch. Später machte Jones Brill das Recht auf die Übersetzung der Freud'schen Werke streitig und äusserte sich abfällig über seine Übersetzungen (Jones, op. cit., S. 64). Dass das Englisch des self-made-Mannes Brill nicht perfekt war, ist glaubhaft. Freud vermutete aber hinter den kritischen Bemerkungen von Jones Eifersucht als Motiv. Brill war, anders als Jones, aus einem ähnlichen Milieu wie Freud. Jones wurde als Nichtjude in gewissem Sinne zwar zum Nachfolger von Jung, er wurde zu «Freuds alter ego» (vgl. Brome, 1982) im englischsprachigen Kulturraum. Er wurde aber nicht mit der intensiven Freundschaft, ja der Liebe des Meisters belohnt wie Jung seinerzeit. Jones machte den Mangel an Nähe zu Freud mit seinem Talent, zu organisieren und Gruppen trotz starker innerer Widersprüche zusammenzuhalten, wett.

Jones hat offenbar ganz bewusst die Ambiguität, die gewissen freudschen Formulierungen eigen ist, auszumerzen versucht. Aufschlussreich war das Zitat, das Steiner Jones' "Papers on Psychology" entnimmt, wo Letzterer Freud dafür lobt, dass er das Geistige auf das Biologische *reduziere* (vgl. Steiner, 1987, S. 53, Hervorhebung V. S.). Der Reduktionismus, der sich in die Psychoanalyse Freuds durch die Übersetzung eingeschlichen zu haben schien, ist also kein zufälliges Produkt, sondern war durchaus Jones' Programm. Steiner macht darauf aufmerksam, dass Freud selber in der deutschen Fassung Mischwörter aus alten Sprachen gebraucht habe, und dass er die Neologismen aus antiken Sprachen für die Übertragung ins Englische akzeptiert zu haben scheint. Aus dem Briefwechsel zwischen Jones und Freud geht hervor, dass die beiden die Eroberung Amerikas als eine Art Verschwörung verstanden. Die Sprache, die Brill und Jones benützten, sollte von aussen besehen einfach wirken; wie im Innern eines trojanischen Pferdes, der wissenschaftlichen Sprache, sollte die für Amerikaner für unverdaulich gehaltene sexuelle Ätiologie der Neurosen eingeschleust werden (Steiner, op. cit., S. 82). Jones sah sich offensichtlich als Koordinator und Anführer der Psychoanalyse im englischen Sprachraum. In einer seltsamen Mischung aus Machthunger[5] und

Anhänglichkeit an Freud, der ihn als Goi trotz vielgepriesener Treue doch immer in einer gewissen Distanz hielt, hat Jones die Fäden gezogen und dabei viele Weichen gestellt. Ein Gedanke von Steiner, der mir für den enormen Einfluss der Psychoanalyse auf die amerikanische Populärkultur wichtig scheint, ist folgender: Der Autor erwähnt beiläufig, dass die Fachterminologie der Ärzte mit komplizierten griechisch-lateinischen Ausdrücken nicht zuletzt auch dazu diente, die Kenntnisse und Überlegungen der Ärzte vom ungebildeten Volk fernzuhalten (op. cit., S. 68). Es scheint nun, dass im demokratisch gesinnten Amerika diese Abschirmung nicht gewirkt und die schwierigen Fachwörter wie etwa der *freudian slip*, die *complexes* und die *neurosis* vollständig ins Alltagsvokabular eingegangen sind.[6]

4 To get psyched, hit the couch und shrink

In einer äusserst vergnüglichen Studie mit dem simplen Namen "Shrink"zeichnet Lawrence Samuel die Kulturgeschichte der Psychoanalyse in den Staaten nach. Der weit verbreitete Spitzname für Psychiater ist eine Abkürzung von *head shrinker*. Der Psychoanalytiker wird also mit einem Krieger verglichen, der die Köpfe seiner Feinde zu Schrumpfköpfen präpariert. Samuel nennt noch verschiedene andere umgangssprachliche Ausdrücke, z. B. habe man sich in den 20er-Jahren psychen lassen *(to get psyched)* während man den Besuch beim Psychiater in den 50er-Jahren eher als auf die Couch auftreffen *(to hit the couch)* umschrieb. Die 50er-Jahre bezeichnet er als *Happy 50ies* für die Psychoanalyse. Ich habe Hollywood schon erwähnt. Dort war es das Normalste, einen *shrink* zu haben, und in Los Angeles gab es ein Quartier, das als "Libido Lane" verulkt wurde. Die Psychoanalyse wirkte bekanntlich auch in Plots und ins Verständnis der Figuren im Film hinein. Bekannte Beispiele dafür sind Alfred Hitchcock, John Huston und natürlich Woody Allen. Highlights der Populärkultur aus den 50er-Jahren sind auch ein Comic, in dem tatsächlich ein Psychoanalytiker den farbenfrohen Helden gibt, sowie ein Album von Bob Freeman, in dem die Psychoanalyse die Hauptrolle spielt: "Songs of couch and consultation".

5 Schluss

Ich habe versucht, die amerikanischen Besonderheiten der Psychoanalyse von ihrer Anfangszeit bis in die 50er-Jahre zu vergegenwärtigen. Dabei dienten mir die Pole Moralität (vgl. Putnam und die Ego-Psychologie) und Triebfreundlichkeit (vgl. die Populärkultur) einerseits, sowie von Rigidität und Überschreitung andererseits als Orientierung.

Ich möchte noch ein letztes Beispiel anführen, das einige der hervorgehobenen Punkte in einer einzigen Person, dem Prominentenanalytiker Ralph Greenson, vereint. Greenson war einerseits ein strenger Theoretiker, der ein vielrezipiertes Lehrbuch, "The technique and practice of psychoanalysis", geschrieben hat, anderseits war er stark mit der Filmszene identifiziert. So waren seine PatientInnen Peter Lorre, Vivian Leigh, Inge Stevens, Tony Curtis, Frank Sinatra und Marilyn Monroe und die Schilderung seiner Person und seiner Erlebnisse wurde für einen Film "Captain Newman, M. D." (Regie David Miller) verwendet. Die Vorwürfe, die Greenson in Bezug auf den tragischen Tod von Monroe gemacht werden, reissen bis heute nicht ab (Green, 2011, S. XXXII). Greenson hatte sich mit dem Produzenten Marilyns in Verbindung gesetzt und diesem versprochen, dafür zu sorgen, dass sie am Drehplatz erscheinen würde. Er lud Marilyn zu sich nach Hause ein und machte sie mit seinen Kindern bekannt, um ihr etwas zu bieten, was sie nie hatte: ein Heim (vgl. den Film Jeudy & Schneider, 2010). Das sind Verhaltensweisen, die wir aus heutiger Sicht als hochgradig übergriffig qualifizieren würden. André Green, der das Thema kommentierte, meinte, die Amerikaner hätten eben mehr Winnicott lesen sollen, das hätte «[…] seine professionelle Haltung gewiss stark verbessert» (ebd., S. XXXVII; Übersetzung: V. S.).

Die Aufnahme von theoretischen Inhalten aus Europa, die ja dann etwas verspätet einsetzte, schlug ein neues Kapitel in der Geschichte der amerikanischen Psychoanalyse auf. Hier bleibt nun freilich kein Raum mehr, um auf dies einzugehen. Es sei nur angedeutet, dass dieses Kapitel sicher weniger lokal im Sinne unseres Heftthemas sein würde, sondern eben global. Viele der Theorien, die heute dort entwickelt werden, könnten auch hier entwickelt werden und umgekehrt. Ob das ein Verlust ist? Das Studium der Anekdoten und Geschichten aus der Vergangenheit hat mir Spass gemacht – sicher nicht zuletzt deshalb, weil wir hier in Europa vieles von dem, was ich in seiner historischen Entstehung zu verstehen versucht habe, später übernommen haben. Und, was mir auffällt: Oft ist es uns gar nicht bewusst, wie viel von Psychoanalytischem in dem, was wir als amerikanische Alltagskultur erleben, enthalten ist.

An etwas möchte ich ganz zum Schluss noch erinnern: Ein Effekt der Popularisierung der Psychoanalyse ist, dass wir gelernt haben, über uns selber als Versager zu lachen. In diesem Sinne möchte ich meinen Aufsatz ausklingen lassen mit der mädchenhaften Stimme von Katie Lee, die auf dem oben erwähnten Album neckend singt: "Shrinker man, shrinker man, put me straight if you can!"

6 Literatur

Bernays, E. L. (1967). *Biographie einer Idee. Die Hohe Schule der PR*. Düsseldorf & Wien: Econ Verlag.

Bernays-Freud, A. (2004). *Eine Wienerin in New York*. Berlin: Aufbau Verlag.

Bettelheim, B. (1984). *Freud und die Seele des Menschen*. Düsseldorf: Claassen.

Bohleber, W. (2011). 100 Jahre Internationale Psychoanalytische Vereinigung. *Psyche, 65*, 730–751.

Burnham, J. (ed.). (2012). *After Freud left*. Chicago: University of Chicago Press.

Brome, V. (1982). *Ernest Jones: Freud's alter ego*. London: Caliban Books.

Falzeder, E. (2014). Abraham A. Brill und sein Briefwechsel mit Sigmund Freud. Sigmund Freud, Digitale Edition. http://www.freud-edition.net/essay-ernst-falzeder-briefe-freud-brill (30.01.2015).

Falzeder, E. (2012). "A fat wad of dirty pieces of paper": Freud on America, Freud in America and America. Burnham, J. (ed.). *After Freud left*. (85–109). Chicago, London: The University of Chicago Press.

Ferenczi, S. (1988). *Ohne Sympathie keine Heilung. Das klinische Tagebuch von 1932*. Frankfurt a. M.: S. Fischer.

Freud, S. (1924/1999). «*Selbstdarstellung*». Gesammelte Werke XVI. S. 31–96. Frankfurt a. M.: Fischer.

Gifford, S. & Thompson, N. (2011). A short history of the American Psychoanalytic Association 1911 to 2011. *The American Psychoanalyst, 45,* 2, 7–12.

Goldschmidt, G.-A. (2010). *Als Freud das Meer sah: Freud und die deutsche Sprache*. Frankfurt a. M.: Fischer.

Green, A. (2011). Marilyn Monroe: death of an icon. Ders. *Illusions and disillusions of psychoanalytic work*. S. XXIX–XXXVII. London: Karnac Books Ltd.

Hale, N. G., Jr. (1971). *Freud and the Americans. The beginnings of psychoanalysis in the United States, 1876–1917*. New York: Oxford University Press.

Hale, N. G., Jr. (1995). *The rise and crisis of American psychoanalysis*. New York, Oxford: Oxford University Press.

Held, L. (2009). Psychoanalysis Shapes Consumer Culture. *Monitor on Psychology 40*, No. 11, S. 32–34.

Jeudy, P. & Schneider, M. (2010). *Marilyns letzte Sitzung* (Film). Arte.

Jones, E. (1984). *Sigmund Freud, Leben und Werk, Band 2. Jahre der Reife. 1901–1919*. München: dtv.

Kuenkamp, A. (1994). Psychoanalyse ohne Seele? In H. L. Kretzenbacher & H. Weinrich. *Linguistik der Wissenschaftssprache*. (S. 121–154). Berlin & New York: De Gruyter.

Makari G. (2012). *Mitteleuropa* on the Hudson: On the struggle of American Psychoanalysis after the *Anschluss*. In J. Burnham (ed.). *After Freud left*. (S. 111–124). Chicago, London: The University of Chicago Press.

McCarthy, K. (1984). Psychotherapy and religion: The Emmanuel Movement. *Journal of Religion and Health*, 23, No. 2, S. 92-105.

Millet, J. A. P. (1966). Psychoanalysis in the United States. In F. Alexander. et al. (eds.). *Psychoanalytic Pioneers*. (S. 546–596). New York: Basic Books.

Nölleke, B. (2014). Geschichte der Psychoanalyse in den USA, Psychoanalytikerinnen. Biografisches Lexikon. http://www.psychoanalytikerinnen.de/usa_geschichte.html (25.07.204).

Pear, R. (1992). M. D.'s make room for others in ranks of psychoanalysts. New York Times Archives. http://www.nytimes.com/1992/08/19/health/md-s-make-room-for-others-in-ranks-of-psychoanalysts.html (02.02.2015).

Prochnik, G. (2006). *Putnam Camp. Sigmund Freud, James Jackson Putnam, and the purpose of American psychology*. New York: Other Press.

Romm, M. E. (1966). Abraham Arden Brill, 1874–1948. First American translator of Freud. In: Alexander, F. et al. (eds.). *Psychoanalytic Pioneers*. (S. 210–223). New York: Basic Books.

Rosenzweig, S. (1992). *The historic expedition to America (1909). Freud, Jung, and Hall the King-maker*. St. Louis: Rana House.

Roudinesco, E. & Plon, M. (2004). *Wörterbuch der Psychoanalyse: Namen, Länder, Werke, Begriffe*. Wien: Springer Verlag.

Samuel, L. R. (2013). *Shrink*. Lincoln & London: University of Nebraska Press.

Schröter, M. (2000). Wallerstein, R. S.: Lay analysis. Life inside the controversy. Hillsdale, NJ (The Analytic Press) 1998. Buchbesprechung. *Psyche, 54(3)*, 285–290.

Schröter, M. (1996). Zur Frühgeschichte der Laienanalyse. Strukturen eines Kernkonflikts der Freud-Schule. *Psyche, 50(12)*, 1127–1175.

Skues, R. (2012). Clark revisited: Reappraising Freud in America. In: Burnham, J. (ed.). *After Freud left*. (S. 49–84). Chicago, London: The University of Chicago Press.

Steiner, R. (1991). To explain our point of view to English readers in English words. *Int. R. Psycho-Analysis, 18*, 351–392.

Steiner, R. (1987). A world wide international trade mark of genuineness? – Some observations on the history of the English translation of the work of Sigmund Freud, focusing mainly on his technical terms. *Int. R. Psycho-Analysis, 14*, 33–102.

Anmerkungen

1 Sehr oft war das Reiseziel eine Universitätsstadt in Deutschland, die Professoren Wundt, Fechner, Meynert usw. Viele dieser Intellektuellen sprachen Deutsch, das war wohl auch der Grund, warum Freud seine Vorlesungen ohne Probleme auf Deutsch halten konnte.

2 Ralph Waldo Emerson (1803–1882), US-amerikanischer Philosoph, Schriftsteller und Vertreter des Transzendentalismus. Er hatte bei den Intellektuellen Neuenglands grosses Gewicht. In «Nature», das er 1836 im Alter von 33 Jahren veröffentlichte, schildert er die Natur als Quelle göttlicher Offenbarung. Auf Emersons Grundstück in Concord (in der Nähe von Boston) baute Henry David Thoreau (1817–1862) eine Hütte, in der er ein Jahr fern der Zivilisation lebte. Seine Erfahrung beschrieb er in «Walden».

3 Saul Rosenzweig (1992) hat in einer akribischen Rekonstruktion der Tageseindrücke, unter denen William James diese kleine Arbeit verfasst haben muss, und der Tagesreste, auf die sich die dort erwähnten Träume beziehen könnten, eine entzückende kleine Liaison des alternden William James zu einer jungen Frau zu Tage gefördert. Rosenzweig war der Meinung, damit im Nachhinein doch noch gezeigt zu haben, dass James gerade mit den Träumen, die er gegen Freud – ohne diesen allerdings namentlich zu erwähnen – anführt und die seiner, James', Meinung nach die Beziehung der Träume zum Jenseits aufzeigen, letztlich Freuds Theorie recht gebe.

4 Der Schweizer Psychiater Adolf Meyer scheint mehrmals in der Geschichte der amerikanischen Psychoanalyse grossen Einfluss gehabt zu haben, ohne sich indessen direkt der Psychoanalyse zugehörig zu fühlen.

5 Vgl. auch die Geschichte der "Brunswick Square Clinic" bei Schroeter 1996, S. 1162–1164.

6 Andere Aspekte des Übersetzerproblems, etwa die These, dass es Eigenheiten der deutschen Sprache seien, die Freuds Theorien begünstigten und die eine Übersetzung in andere Sprachen erschwerten (Goldschmidt, 2010; vgl. auch Kuenkamp, 1994), können hier nicht besprochen werden.

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Aufbruch, Brüche und Entfaltung im Auseinanderbrechen: Historischer Abriss der brasilianischen Psychoanalyse

Gregor Busslinger (Zürich)

Zusammenfassung: *Der Ausgangspunkt ist eine aktuelle Erfahrung mit einem psychoanalytischen Institut in Rio de Janeiro, das mich mit einem schwierigen Kapitel europäischer Geschichte konfrontierte. Danach gehe ich den Entstehungsbedingungen der Psychoanalyse in Brasilien nach und zeige auf, wie die heutige Praxis dadurch beeinflusst ist. So war der Motor für die Entwicklung der Psychoanalyse in den zwei Zentren São Paulo und Rio de Janeiro recht unterschiedlich, was spannende Fragen aufwirft. In der weiteren Entwicklung der psychoanalytischen Bewegung im Kontext der Diktaturen der 60er- und 70er-Jahre haben sich daraus Konflikte ergeben, in denen es um die Situierung der Psychoanalyse bezüglich berufspolitischer, sozialer und politischer Fragen ging. Daraus entwickelte sich eine facettenreiche psychoanalytische Landschaft.*

Schlüsselwörter: Institutionalisierung, Geschichte der brasilianischen Psychoanalyse, Spaltungsgeschichte, Institutionskritik, Modernismus

Annäherung auf Um- und Abwegen

Der Ausgangspunkt meiner aktuellen Auseinandersetzung mit der brasilianischen Psychoanalyse ist ein Vortrag zur Ethnopsychoanalyse, den ich im April 2014 im Círculo de Psicanálise de Rio de Janeiro (CPRJ) hielt. Der CPRJ ist ein psychoanalytisches Institut, das bezüglich seiner Organisation und seiner Situierung in der psychoanalytischen Landschaft Ähnlichkeiten mit dem Psychoanalytischen Seminar Zürich (PSZ) aufweist. Die verschiedenen psychoanalytischen Schulen (Freud, Klein, Winnicott, Bion, Lacan) werden unter einem Dach vermittelt. Der Zugang ist für die verschiedensten universitären Studiengänge offen und die Organisationsform ist demokratisch (siehe: http://www.cprj.com.br). Von meiner bisherigen Auseinandersetzung mit der brasilianischen Psychoanalyse, die in einem Journalartikel 2004 ihren Niederschlag fand, wusste ich, dass die Ursprünge des CPRJ auf Ana Katrin Kemper zurückgehen. Diese vertrat in den

 DOI 10.18754/jfp.56.8

60er-Jahren eine kritische Haltung gegenüber der Abschottung und der Hierarchie der International Psychoanalytic Association (IPA)-Gesellschaften. Da ihr psychoanalytischer Werdegang aber unter diffusen Umständen im Umkreis des Göhring-Instituts begann, löste ihr Wirken in Brasilien – aber auch in der Zeitschrift Psyche – diverse Kontroversen aus (Schneider, 1985). Neu für mich war dagegen, dass bei der Gründung des CPRJ 1969 Igor Caruso Pate stand. Neugierig begann ich während meines Aufenthaltes in Rio de Janeiro, online über Caruso zu recherchieren, da er mir als Vertreter einer progressiven Psychoanalyse ein diffuser Begriff war. Caruso gründete *1947 in Abgrenzung gegenüber dem Medicozentrismus der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung (WPV) den Wiener Arbeitskreis für Tiefenpsychologie (WATP)*. Ab 1956 war er massgeblich bei der Gründung diverser psychoanalytischer Arbeitskreise in Lateinamerika beteiligt, neben Brasilien auch in Argentinien, Mexiko und Kolumbien. Verblüfft stellte ich fest, dass ich bei Wikipedia je nach verwendeter Sprache auf ziemlich unterschiedliche Informationen stiess. In Portugiesisch fand ich kurze Einträge zu seinem progressiven Wirken in der psychoanalytischen Landschaft Lateinamerikas, währenddessen man in Deutsch seinen Werdegang ausführlicher nachlesen kann. Unter anderem ist zu lesen:

> *Caruso war von Februar 1942 bis Oktober 1942 unter der Leitung von Ernst Illing und dem Stationsarzt Heinrich Gross Erzieher und psychologischer Gutachter in der «Kinderfachabteilung», den Pavillons 15 und 17 (Abteilungen «Ausmerzende Maßnahmen» und «Erb- und Rassenpflege») der Wiener «Fürsorgeanstalt» Spiegelgrund. Mindestens 14 Kinder wurden auch aufgrund der von ihm erstellten psychologischen Gutachten im Zuge des Kinder-Euthanasie-Programmes ermordet.* (http://de.wikipedia.org/wiki/Igor_Alexander_Caruso)

Bestürzt berichtete ich davon dem Mitglied der Institutsleitung des CPRJ, das mich zum Vortrag eingeladen hatte. Sie konnte es kaum glauben, meinte dann resigniert, dass ein solcher Sachverhalt kaum thematisierbar sei, solange Jochen Kemper, der Sohn der Begründerin des CPRJ, ebenfalls ein wichtiges Mitglied des Instituts, der seine Mutter in einem Psyche-Artikel in den 80er-Jahren vehement verteidigt hatte (Kemper, 1988), noch am Leben sei. Zurück in der Schweiz recherchierte ich über den «Fall Caruso» – und stiess auf ein Stück schwierige Geschichte der Psychoanalyse im deutschen Sprachraum. Obwohl Caruso 1979 in einer Radiosendung im österreichischen Rundfunk durchaus nicht beschö-

nigend von seiner Verwicklung in das Nazi-Euthanasie-Programm erzählt hatte, wurde er als eine der Ikonen der 68er-Bewegung, der seit 1967 einer Professur für Klinische Psychologie und Sozialpsychologie in Salzburg innehatte, mit keinem Wort erwähnt, als das Salzburger Werkblatt in den 80er-Jahren eine Debatte über die Verwicklung der Psychoanalyse mit dem Nationalsozialismus führte. Karl Fallend schreibt dazu im Werkblatt mehr als 20 Jahre später:

> *Wir hörten Vorträge und diskutierten über Waldheim, die Vertreibung der Psychoanalyse, über August Aichhorn im nationalsozialistischen Wien, die apolitisch institutionalisierte Psychoanalyse im «Dritten Reich», gar über die Geschichte der Euthanasie und selbst Werner Vogt hatten wir eingeladen, um u. a. über Heinrich Gross und den organisierten Mord am Spiegelgrund zu referieren. Über Igor Caruso – zumindest meiner Erinnerung nach – kein Wort.* (Fallend, 2010, S. 111)

Erst zur Zeit dieser Feststellung von Fallend fand im Werkblatt die längst überfällige schwierige Auseinandersetzung mit einer der wichtigen Identifikationsfiguren der progressiven Psychoanalyse statt (Werkblatt Nr. 62–65). Mit diesen Ausführungen hege ich keinen Anspruch, dem Werdegang von Igor Caruso und der Debatte über ihn gerecht zu werden. Aber der in groben Zügen skizzierte Umgang mit dem «Fall Caruso» in unseren Breitengraden macht die Aussage meiner Gastgeberin in Rio zur Schwierigkeit der Vergangenheitsbewältigung mehr als verständlich. In der Geschichte der Psychoanalyse mangelt es nicht an Zeugnissen dieser Schwierigkeit. Wenn ich im Folgenden der Entwicklung der brasilianischen Psychoanalyse nachgehe, werde ich diese schwierige Vergangenheitsbewältigung nur am Rande streifen. Auf die Komplizenschaft der offiziellen brasilianischen Psychoanalyse und der IPA mit der repressiven Herrschaft der Militärs zwischen 1964 und 1985 bin ich im Aufsatz «Die États Généraux de la Psychanalyse in Rio de Janeiro und die brasilianische Psychoanalyse» (Busslinger, 2004) ausführlich eingegangen.

Aufbruch

Die brasilianische Psychoanalyse entwickelte sich in den Anfängen auf je unterschiedlichen Wegen zuerst in den zwei grossen Zentren Rio de Janeiro und São Paulo. Eingeführt wurde das psychoanalytische Gedankengut aber weitab von diesen Zentren, von Juliano Moreira, der eine Sozialisation als Angehöriger

der afrobrasilianischen Unterschicht im Nordosten Brasiliens durchlief. Als junger Psychiatrieprofessor dozierte er an der Universität in Salvador da Bahia 1899, noch vor der Publikation der Traumdeutung, freudsches Gedankengut. Ab 1903 leitete er das "Hospício Nacional de Alienados", das «staatliche Krankenhaus für Geistesgestörte» in Rio de Janeiro, zu einer Zeit als der herrschende Diskurs unter den Medizinern in der Rassenvermischung des brasilianischen Volkes eine grosse Gefahr für die "higiene mental" (Psychohygiene) sah. Verhaftet im Zeitgeist stellte er zwar die herrschende Ideologie der geistigen Degeneration nie in Frage, kämpfte hingegen dafür, dass die Ursachen nicht mehr an der Rassenfrage sondern an den schwierigen sozialen und hygienischen Bedingungen festgemacht wurden (Galdini, 2001). Als Anhänger von Emil Kraepelin spielte Moreira keine aktive Rolle bei der Auseinandersetzung mit der psychoanalytischen Theorie. Er produzierte nie psychoanalytische Texte, sondern nahm lediglich an der Verbreitung derselben teil. Als einflussreiche Figur in den medizinischen Kreisen war er aber ähnlich wie Eugen Bleuler bei uns einer ihrer Wegbereiter. Während seiner Leitung des "Hospício Nacional de Alienados" zwischen 1903 und 1930 formierte sich dort die "guardia psicanalítica" (psychoanalytische Avantgarde) (Plotkin, 2009, S. 67). Als Begründer der modernen brasilianischen Psychiatrie (Roudinesco & Plon, 2004) war er auch, wie Bleuler, massgeblich an der Psychiatriereform des beginnenden 20. Jahrhunderts beteiligt und ebenfalls wie dieser ganz im Sinne des Zeitgeistes ein Verfechter der Eugenik. In Rio de Janeiro, wo er wirkte, entwickelte sich die Psychoanalyse im Schoss der Ideologie der "higiene mental", in welcher ein wichtiger Antrieb für den Fortschritt des brasilianischen Volkes gesehen wurde.

Obwohl die Psychoanalyse anfänglich in Rio aufkam, gewann sie zuerst über die Verbreitung in São Paulo an Einfluss. Franco de Rocha, der Begründer der psychiatrischen Klinik Juquery in São Paulo, dozierte als Professor an der medizinischen Fakultät psychoanalytisches Gedankengut und veröffentlichte 1920 das Buch "O Pansexualismo na Doutrina de Freud" (Pansexualität in der Lehre Freuds), in dem er Freuds These der «Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie» von 1905 vertrat. Seine Thesen lösten heftige Diskussionen und Kritik an der medizinischen Fakultät aus und führten zu Besorgnis um den Gesundheitszustand des Autors (Mokrejs, 1992). In literarischen Kreisen dagegen stiess seine Initiative auf grosses Interesse. In ihrem Buch «Tupi Talking Cure. Zur Aneignung Freuds im antropofagischen Modernismus Brasiliens» beschreibt Catrin Seefranz ausführlich, wie die Modernisten anlässlich der "Semana de Arte Moderna" 1922 in São Paulo – einem kulturellen Ereignis der Avantgarde mit grosser Ausstrahlung – die Thesen des «Pansexualismus» aufnahmen. Die antropofagische Bewegung der

brasilianischen Modernisten zielte darauf ab, sich in antikolonialem Geist die kulturellen, ästhetischen und politischen Diskurse aus Europa und Nordamerika einzuverleiben, das Verwertbare aufzunehmen und den Rest auszustossen, um etwas Eigenes daraus zu machen und dadurch ein neues Selbstbewusstsein zu entwickeln. Die metaphorische Bedeutung der Menschenfresserei bezog sich aber nicht nur auf die Aneignung und Einverleibung des neuen Anderen, sondern auch auf eine Rückbesinnung auf die eigenen Wurzeln, auf die vorkolonialen Zustände, auf die Tupis, welche die Menschenfresserei praktizierten. Der dissidente Geist dieser «aufmüpfigen Kulturtheorie» (Seefranz, 2013, S. 18) fand in der kulturkritischen Perspektive der Psychoanalyse und in deren Absicht, «das Unbewusste von den archaischen Strukturen zu befreien» (Plotkin, 2009, S. 73), viel Nahrung. Seefranz zeigt in ihrem Buch auf, wie eigenwillig die antropofagischen Modernisten sich den psychoanalytischen Diskurs aneigneten, wie sie das freudsche Gedankengut ihrem antropofagischen Einverleiben aussetzten.

Bindeglied zwischen der Psychoanalyse und dieser kulturellen Avantgarde war Durval Marcondes, ein ehemaliger Literaturlehrer und Schüler von Franco de Rocha, der sowohl in der Welt der Psychiatrie wie auch als wichtige und einflussreiche Figur in der kosmopolitischen Kulturszene São Paulos verkehrte. Er nahm die psychoanalytische Lehre von Franco de Rocha begierig auf und schrieb 1926 aus psychoanalytischer Sicht eine Arbeit über die ästhetische Symbolik in der Literatur. Er schickte sein Buch Sigmund Freud nach Wien. Ermutigt durch Freuds wohlwollende Antwort gründete Marcondes 1927 zusammen mit seinem Lehrer Franco de Rocha die erste psychoanalytische Gesellschaft Lateinamerikas, die "Sociedade Brasileira de Psicanálise", welche eine provisorische Anerkennung durch die IPA erhielt. Um den geringen Einfluss auf die wenig psychoanalysefreundliche Welt der Psychiatrie São Paulos zu erhöhen, suchten sie eine Allianz mit Exponenten der Psychiatrie in Rio und fanden sie in Juliano Moreira und Júlio Pires Porto-Carrero. Bald entstand je eine Sektion in Rio und São Paulo. Während die Sektion in São Paulo ihre Akzeptanz in verschiedenen gesellschaftlichen Kreisen suchte, also v. a. auch unter Kulturschaffenden und Intellektuellen, engte sich die Sektion von Rio auf die Medizin ein. Damit erfolgte eine wichtige Weichenstellung für die Zukunft der brasilianischen Psychoanalyse.

1923 wurde in Rio de Janeiro die "Liga Brasileira de Higiene Mental" (Brasilianische Liga für geistige Gesundheit) gegründet, mit dem Ziel, die Versorgung psychisch Kranker zu verbessern. Ab 1926 wurde diese Institution immer mehr von der Ideologie der Eugenik durchdrungen (Nogueira do Vale, 2003). Für die brasilianische Elite war die Eugenik ein Symbol für Modernität, ganz im

Sinne des Leitspruchs "Ordem e Progresso" (Ordnung und Fortschritt), welcher seit der *Proklamation der Republik 1889* die brasilianische Flagge ziert. Zu den wichtigen Themen der Eugenik gehörten hygienische Erziehung, Psychohygiene, Sexualerziehung, Kontrolle von Eheschliessung und der Immigration, bis hin zu Überlegungen zur Sterilisation und Debatten über die Eindämmung der Rassenvermischung. Brasilien war das erste Land, in welchem eine «organisierte Bewegung zur Verbesserung der Volksgesundheit» entstand (Mendonça da Silva, 2011, S. 8). Das damalige Wirken der brasilianischen Medizin und Psychiatrie muss in diesem Kontext verstanden werden. Freuds Ideen kamen laut Montechi (2002) zu einer Zeit nach Brasilien, in welcher Themen wie Sexualerziehung, geistige Gesundheit und ganz allgemein Bevölkerungskontrolle unter hygienischen Gesichtspunkten für den gesellschaftlichen Fortschritt eine wichtige Bedeutung hatten. Júlio Pires Porto-Carrero, der zusammen mit Juliano Moreira 1928 die oben erwähnte 2. Sektion der "Sociedade Brasileira de Psicanálise" gründete, war ein wichtiger Vertreter der sich langsam etablierenden Psychoanalyse in psychiatrischen Kreisen von Rio de Janeiro. Er setzte sich – durchaus dem Geist der Eugenik verpflichtet – intensiv mit Erziehungsfragen und insbesondere auch mit der Sexualerziehung auseinander. Er wurde ein hartnäckiger Verfechter der Einführung psychoanalytischer Erkenntnisse in die Pädagogik und gründete im Schoss der "Liga Brasileira de Higiene Mental" 1926 die erste psychoanalytische Klinik Brasiliens. Diverse Mediziner publizierten in dieser Pionierzeit Arbeiten zu Freuds Sexualtheorie. In seiner Dissertation "Médicos, psicanalistas e loucos" («Mediziner, Psychoanalytiker und Verrückte») kommt Fidelis da Ponte zu folgendem Schluss:

> *Die Psychoanalyse war der Logik der Eugenik unterworfen, welche die Mediziner und Intellektuellen jener Zeit in Bann zog. Diese Unterordnung verzerrte diverse ihrer Vorstellungen und erschwerte ihre Verbreitung als eigenständige und von den Konzepten, welche in den degenerativen Prozessen die Ursachen für psychische Störungen sahen, radikal unterschiedliche Disziplin.* (Fidelis da Ponte, 1999, S. 30; Übersetzung: G. B.)

Wenn die Mediziner die Psychoanalyse als «Werkzeug zum besseren Verständnis und zur Domestizierung der wilden Anteile der brasilianischen Kultur» (Plotkin, 2009, S. 72) benutzten, so sahen die Kulturschaffenden in der Psychoanalyse eine Methode, gerade diese wilden und exotischen Anteile ästhetisch

zu überhöhen und als Metaphern zur Kritik an den herrschenden Verhältnissen zu benutzen.

Etwas zugespitzt könnte man sagen: Während sich die Psychoanalyse in Rio in den Anfängen eher im Geist einer dem Fortschrittsglauben verpflichteten Kontrolle der Volksgesundheit entwickelte, war der Nährboden für ihre Verbreitung in São Paulo die Aufbruchstimmung einer gesellschaftlichen Bewegung, welche Konventionen radikal in Frage stellte. Die Psychoanalyse stellte sowohl für die kontrollierend-strukturierende als auch für die aufbrechende Tendenz Denk- und Interpretationsmuster zur Verfügung.

Die Aufbruchstimmung durch die Gründung der ersten psychoanalytischen Gesellschaft Lateinamerikas, der "Sociedade Brasileira de Psicanálise", 1927 kam bald ins Stocken. Die ein Jahr später gegründete Zeitschrift "Revista Brasileira de Psicanálise" in São Paulo überlebte mangels Interesse die Erstausgabe nicht, da die grosse Anhängerschaft unter den Kulturschaffenden keine berufliche Karriere als Psychoanalytiker anstrebten (Plotkin, 2009, S. 76). Nachdem die IPA beschlossen hatte, die am Berliner Psychoanalytischen Institut praktizierte dreigliedrige psychoanalytische Ausbildung als international verbindlichen Standard einzuführen, setzte sich Marcondes dafür ein, die Voraussetzungen für die Einführung dieses Systems in Brasilien zu schaffen. In der Folge löste sich die "Sociedade Brasileira de Psicanálise" 1930 auf.

Marcondes Suche nach europäischen Lehranalytikern gestaltete sich schwierig. Viele deutsche und österreichische Psychoanalytiker, die vor der Repression und der Verfolgung des aufkommenden Nationalsozialismus flohen, emigrierten in die USA. Erst 1936 gelang es, Adelheid Koch vom Berliner Psychoanalytischen Institut als erste Lehranalytikerin nach Brasilien zu holen. Nach der Pionierphase begann somit über die Möglichkeit zur psychoanalytischen Ausbildung der Prozess der Institutionalisierung der brasilianischen Psychoanalyse. In Rio sollte es bis zur Ankunft der ersten Lehranalytiker noch bis Ende der 40er-Jahre dauern. Wegen dieser schwierigen Rekrutierung von Lehranalytikern und infolge der Installierung eines autoritären Regimes durch Getúlio Vargas 1930, welches von 1937–45 als "Estado Novo" in eine Diktatur mündete, suchten nicht wenige angehende brasilianische Psychoanalytiker eine Ausbildung in der kleinianisch orientierten Psychoanalyse in Argentinien, welche sich dort mittlerweile formiert hatte. 1948 kamen auf Vermittlung von Ernest Jones hin gleich zwei Lehranalytiker nach Rio: aus England Mark Burke und aus Deutschland Werner Kemper. Um beide herum formierten sich Gruppen, die in der Folge nicht zuletzt deshalb stark miteinander zu rivalisieren begannen, weil Kemper als ehemaliges Mitglied des

Göring-Institutes und Burke als polnischer Jude aus völlig verschiedenen Lagern des kriegsgeschüttelten Europa kamen. Neben diesen zwei Gruppen formierte sich zur selben Zeit eine dritte, die «Argentinier», welche aus dem Exil zurückkehrten und dem kleinianischen Denken in Brasilien zu Einfluss verhalfen. 1945 erhielt die psychoanalytische Gruppe, welche sich um Adelheid Koch formierte, als "Sociedade Brasileira de Psicanálise do São Paulo" die provisorische Anerkennung und 1951 die definitive durch die IPA. 1955 wurde diese Anerkennung der Gruppen um Kemper als "Sociedade Psicanalítica de Rio de Janeiro" (SPRJ) zuteil und 1957 den zwei anderen Gruppen, die sich in der "Sociedade Brasileira de Psicanálise de Rio de Janeiro" (SBPRJ) zusammengeschlossen hatten.

Brüche

Figueiredo (2006) stellte in ihrem Aufsatz "Brilhante história da Psicanálise no Brasil" («Die schillernde Geschichte der Psychoanalyse in Brasilien») dar, wie sich die offizielle Psychoanalyse an den Universitäten und an den psychologischen Fakultäten ausbreitete, sich mit der klinischen Psychologie langsam verwob und mit der Zeit konfliktuös verstrickte. Auch am Anfang dieser Geschichte war Marcondes, der 1939 den ersten Lehrstuhl für Psychoanalyse an einer Universität erhielt, an der "Escola Livre de Sociologia e Política". Zu Beginn entwickelte sich die psychoanalytisch orientierte klinische Psychologie v. a. über die Kinderpsychoanalyse. 1962 wurde der Berufsstand der Psychologen reglementiert, was den Psychologen die Möglichkeit zur klinischen Praxis eröffnete. Mit einer Universitätsreform wurde 1968 die Privatisierung der Universitäten begünstigt, was zur Entstehung von vielen Angeboten an psychologischen Ausbildungsgängen führte. Dies bewirkte einen grossen Andrang an den psychologischen Fakultäten. Es entwickelte sich ein regelrechter «Psychoboom», der ab Ende der 60er und v. a. in den 70er-Jahren mit einer Popularisierung der Psychoanalyse über die Medien einher ging (Fidelis da Ponte, 1999, S. 63) und zum Phänomen der Warteschlangen vor den psychoanalytischen Praxen führte. Verstärkt wurde dieses Phänomen durch den wirtschaftlichen Aufschwung, den die Diktatur ab 1964 bewirkte. Die städtische Mittelschicht erhielt dadurch neue Konsummöglichkeiten, andererseits wurde durch die Repression die Meinungsfreiheit stranguliert. Die psychoanalytischen Praxen boten sich in dieser Situation als finanziell erschwingliche Rückzugsräume an. Die Psychologen begannen aber als Analysanden nicht nur einen fruchtbaren Markt für die ersten Generationen von Psychoanalytikern darzustellen, sondern sie wurden mit der Möglichkeit zur Berufsausübung auch zu deren Konkurrenten. Laut Chebabi (2000) begann die Aussicht auf eine finanziell lukrative Karriere durch den

«Psychoboom» zu einem wichtigen Motiv bei der psychoanalytischen Ausbildung und der Berufsausübung zu werden. Zu Beginn besetzten die Psychologen auf dem umstrittenen Psychomarkt die Kinderpsychoanalyse, da «viele glaubten, die Behandlung von Kindern sei einfacher» (Figueiredo, 2006, S. 3; Übersetzung: G. B.). Langsam begannen die Psychologen aber die klinische Praxis in der Funktion von Therapeuten und gar als Supervisoren zu dominieren. Sie übernahmen auch wichtige Positionen im Lehrbetrieb als Vermittler der Psychoanalyse an neue Generationen von Psychologen und Psychoanalytikern. In den 70er-Jahren wurden immer mehr Gruppen gegründet, in denen Psychoanalytiker und klinische Psychologen gemeinsam Veranstaltungen organisierten, um das psychoanalytische Gedankengut zu verbreiten. Diese Gruppen funktionierten als Vermittler zwischen dem prestigeträchtigen Berufsstand der Psychoanalytiker und einer wachsenden Anzahl psychoanalytisch orientierter Psychologen. Das Verhältnis zwischen den zwei Berufsgruppen wurde aber zusehends problematischer, da es sich nicht um eine Auseinandersetzung zwischen zwei gleichberechtigten Partnern handelte. Die Zulassungskriterien zum offiziellen Berufsstand der Psychoanalytiker waren rigide, v. a. in Rio de Janeiro, wo in den offiziell von der IPA anerkannten Psychoanalytischen Gesellschaften der Zugang für Laienanalytiker versperrt war, d. h. ausschliesslich Mediziner zugelassen wurden.

In einem Journal-Artikel von 2004 mit dem Titel «Les États Généraux de la Psychanalyse in Rio de Janeiro und die brasilianische Psychoanalyse» (Busslinger, 2004) habe ich beschrieben, wie die offiziellen Psychoanalytischen Gesellschaften im Verlauf der 70er-Jahre zusehends ins Kreuzfeuer der Kritik gerieten, nicht nur, weil ihre rigiden Zulassungskriterien infolge der sich ausbreitenden psychoanalytischen Berufspraxis immer mehr auf Widerstand stiessen, sondern auch weil sich 1973 ein Skandal um die Involvierung von Psychoanalytikern in Folter und Repression des Militärapparates ereignete. Obwohl es der offiziellen brasilianischen Psychoanalyse mit Hilfe der IPA über Ausschluss und Zensur gelang, den Skandal vorerst zu vertuschen, traten die Brüche im psychoanalytischen Gebäude immer mehr zutage. Chnaiderman (1998) beschreibt, wie schon in den 50er- und 60er-Jahren vereinzelt psychoanalytische Gesellschaften gegründet wurden, die nicht der IPA angehörten und wie in den 70er-Jahren – nicht zuletzt infolge des vertuschten Folterskandals – verschiedenste psychoanalytische Gruppierungen aus dem Boden schossen, die sich allesamt von den IPA-Organisationen abgrenzten und in denen Laienanalytiker einen Platz fanden. Die Vorwürfe dieser Gruppierungen konzentrierten sich auf die erstarrte Hierarchie in den IPA-Gesellschaften. Von einer «Gerontokratie» war die Rede (Füchtner, 2002, S. 77), in welcher der Status der

Lehranalytiker wie Pfründe verteilt und auf Lebzeiten gehortet würden. Das Klima innerhalb der IPA-Gesellschaften wurde als ein «feudales» kritisiert (Busslinger, 2004). Laut Chebabi (2000) erhielt die Frage nach den Kriterien der psychoanalytischen Ausbildung durch die Verteilungskämpfe, die sich mit dem Abflauen des «Psychobooms» in den 90er-Jahren zuspitzten, eine zusätzliche Brisanz. Die ärztlichen Psychoanalytiker versuchten in diesem Kampf vergeblich, ihr Monopol gegenüber den Laienanalytikern per Gesetz zu verankern (Fidelis da Ponte, 1999, S. 88).

Entfaltung im Auseinanderbrechen

Es würde den Rahmen dieses Artikels sprengen, auf die unterschiedlichen theoretischen, organisatorischen und berufspolitischen Ausrichtungen all der Institute einzugehen, die durch die Krise der offiziellen Psychoanalyse entstanden sind. An dieser Stelle möchte ich lediglich auf zwei Phänomene eingehen, welche dazu beitrugen, die psychoanalytische Landschaft in der Folge dieser Krise zu verändern und zu diversifizieren.

Die Krise spitzte sich in einem Moment zu, als viele argentinische Psychoanalytiker infolge der zunehmenden Repression der argentinischen Militärdiktatur ab Mitte der 70er-Jahre nach Brasilien auswanderten, da die brasilianische Diktatur weniger repressiv war. Viele dieser Exilanten vertraten eine unorthodoxe Sichtweise der Psychoanalyse. Sie verstärkten die Tendenzen des sozialen Engagements der Psychoanalyse mit den weniger privilegierten sozialen Schichten, welche durch Gruppen wie z. B. die 1973 gegründete "Clínica Social de Psicanálise" schon existierten. Sie führten neue Praktiken der psychoanalytischen Arbeit mit Gruppen ein und trugen zur Verstärkung der Kritik an der «pseudowissenschaftlichen Neutralität» der offiziellen Psychoanalyse bei (Fidelis da Ponte, 1999, S. 73). In den 70er-Jahren wurden die ersten lacanschen Institute gegründet. Für viele Psychologen, die einen psychoanalytischen Werdegang anstrebten, wurde die lacansche Psychoanalyse eine interessante Alternative hinsichtlich des umstrittenen Zugangs zum Status eines Psychoanalytikers – und zwar sowohl in berufspolitischen Belangen wie auch bezüglich theoretischer Fragen (Figueiredo, 2006). Der Ausschluss von Lacan aus der IPA 1963 führte zu einer institutionskritischen Neuformulierung der Ausbildungskriterien von Seiten der lacanschen Schulen. Insbesondere die Bürokratisierung und der rigide Umgang mit der Lehranalyse wurde kritisiert und es wurden neue Zugangskriterien zum Status des Psychoanalytikers definiert. Diese kritische Position eröffnete den Psychologen mit universitärem Werdegang den von den orthodoxen Instituten verwehrten

Zugang zum begehrten Status eines Psychoanalytikers. Füchtner schrieb in diesem Zusammenhang in seinem Aufsatz «Wuchernde Psychoanalyse. Die brasilianische Psychoanalyse in der Krise» von «formal relativ unpräzisen und im Vergleich zu den IPA-Gesellschaften weniger strengen Ausbildungsvorschriften», die einen breiteren und offeneren Zugang zur psychoanalytischen Ausbildung ermöglichten (Füchtner, 2002, S. 74).

Aber nicht nur diese berufspolitische Öffnung machte ein Studium der lacanschen Psychoanalyse attraktiv, sondern auch das Motto «Zurück zu Freud» unter dem Lacan seine Theorie formulierte. Die Entwicklung der Öffnung der Psychoanalyse für die Psychologen über die universitäre Vermittlung seit den 50er-Jahren wurde von gewissen Sektoren der IPA-Gesellschaften mit kritischen Augen verfolgt. So kommentierte z. B. Leão Cabernite, der Präsident einer der zwei grossen IPA-Gesellschaften Rios, der als Lehranalytiker des beschuldigten Arztes direkt in den Folterskandal der 70er-Jahre verwickelt war, diese Entwicklung ziemlich polemisch folgendermassen:

> *Eine lärmende und wachsende Legion von Psychopathen hat die Psychoanalyse gestürmt. Leute mit Persönlichkeitsstörungen beflügeln sich, Psychoanalytiker zu sein. Nach und nach wird die zerstörerische Invasion des Berufsstandes in eine alarmierende Zerstörung der Psychoanalyse als Wissenschaft münden.* (Fidelis da Ponte,1999, S. 74; Übersetzung: G. B.)

Auch wenn solche Aussagen kaum repräsentativ sind, so wurden sie doch von einem Exponenten der offiziellen Psychoanalyse gemacht und zeigen etwas von der Dominanz der Definitionsmacht der Mediziner auf.

Die lacansche Theorie stellte nun mit ihrer strukturalistischen, philosophischen und kulturkritischen Neuausrichtung einen Gegenpol zur Haltung dar, welche durch solche Aussagen zum Ausdruck kam und hatte eine legitimierende Wirkung für psychoanalytisch orientierte Universitätspsychologen. Es hat wohl auch mit einer relativ unverbindlichen Struktur und Organisation zu tun, dass die Szene der lacanschen Schulen und Gruppen in Brasilien mit der Zeit unübersichtlich geworden ist. «Der Lacanismus ist heterogen als Bewegung und es mangelt nicht an endlosen Diskussionen über die unterschiedlichen Lektüren des Meisters» (Figueiredo, 2006, S. 12; Übersetzung: G. B.). Füchtner schätzt, dass von den etwa 40 psychoanalytischen Gruppen in Rio de Janeiro anfangs der 90er-Jahre etwa die Hälfte lacanianisch orientiert war (Füchtner, 2002, S. 73).

Zum Schluss möchte ich auf die Frage nach der Spezifik der brasilianischen Psychoanalyse eingehen. Sicher nicht spezifisch ist das Abflauen des Booms der Psychoanalyse anfangs der 90er-Jahre zugunsten der Neurowissenschaften und Therapiemethoden, wie der Verhaltenstherapie, welche den Kriterien von Effizienz und Kontrollierbarkeit der beginnenden Globalisierungstendenzen scheinbar besser entsprachen.

In der Diskussion um die Spezifik der brasilianischen Psychoanalyse taucht in der Fachliteratur immer wieder der Einfluss des antropofagischen Diskurses des Modernismus auf. Wie ich oben aufzuzeigen versuchte, hat sich dadurch in São Paulo eine weniger medizinalisierte Rezeption der Psychoanalyse durchgesetzt als in Rio de Janeiro. Nichtsdestotrotz war und blieb das Mekka der brasilianischen Psychoanalyse in Europa, erst in London und seit der Etablierung der lacanschen Schule in Paris (Chnaiderman, 1998). Andererseits hat die Kompromittierung der offiziellen brasilianischen Psychoanalyse während der Diktatur nicht nur – wie oben beschrieben – zu einer lebendigen und facettenreichen psychoanalytischen Landschaft in Brasilien beigetragen, sondern weil die IPA bei der Vertuschung des Folterskandals Schützenhilfe geleistet hatte (Busslinger, 2004, S. 34), strahlte dieser Skandal auch international aus. René Major, der sich schon länger für eine institutionskritische Haltung einsetzte – u. a. auch über die Vernetzungsbewegung der 70er-Jahre, in welcher das Psychoanalytische Seminar Zürich eine wichtige Rolle spielte –, trat aus Protest gegen diese Schützenhilfe 1996 aus der IPA aus und rief die «États Generaux de la Psychanalyse» (EGP) als Gegenbewegung zur Haltung der offiziellen Psychoanalyse ins Leben. Auf seine Initiative hin fand nach dreijähriger Vorbereitung durch 160 Psychoanalytiker der erste Kongress im Juli 2000 in Paris statt. Um die tausend TeilnehmerInnen aus mehr als 30 Ländern und aus verschiedenen psychoanalytischen Schulen setzten sich aus einer institutionskritischen Haltung heraus über die Krise und die Zukunft der Psychoanalyse auseinander (siehe Journal für Psychoanalyse 2004, Nr. 43, welches unter dem Titel «Vernetzung der freudschen Linken» dieser Bewegung einige Artikel widmete). Wenn die Auseinandersetzungen in Brasilien rings um die sich abschottenden IPA-Gesellschaften ein wichtiger Antrieb für die Entstehung der EGP waren, so war die EGP andererseits ein bedeutsames Vehikel für eine stärkere Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen psychoanalytischen Gruppen, Institutionen und Schulen in Brasilien. Entsprechend war die Präsenz der brasilianischen Psychoanalyse am Kongress in Paris gross. Laut Michel Sauval kamen mit mehr als 200 Teilnehmern noch nie derart viele Vertreter der brasilianischen Psychoanalyse ausserhalb des Landes zusammen. Mit 35 Prozent der Beiträge

belebte die brasilianische Präsenz die Auseinandersetzung wesentlich (Guillermo, 2002, S. 6). 2003 fand der zweite Kongress von "Estados Gerais da Psicanálise" (portugiesische Übersetzung von «États Generaux de la Psychanalyse») in Rio de Janeiro statt. Insgesamt vier Vorbereitungstreffen mit Beteiligung von Vertretern verschiedener psychoanalytischer Gruppen und Institutionen (auch der IPA-Gesellschaften), die «alle im eigenen Namen sprachen, ohne sich hinter der Haltung einer Institution zu verstecken» (so das Motto von EGP), trugen zu einer lebendigen Auseinandersetzung innerhalb der brasilianischen Psychoanalyse bei.

Diese Beteiligung der brasilianischen Psychoanalyse an einer international abgestützten institutionskritischen Bewegung beantwortet die Frage nach der Spezifik der brasilianischen Psychoanalyse allerdings kaum. Es ist eine Frage, die wohl auch nur spekulativ beantwortet werden kann. In diesem Sinne lasse ich zum Schluss einen Vertreter der institutionskritischen Psychoanalyse zu Wort kommen. Joel Birman, einer der Organisatoren von EGP in Rio de Janeiro, der die Zukunft der Psychoanalyse mehr in psychoanalytischen Arbeitsgruppen als in den etablierten psychoanalytischen Institutionen sieht, skizziert 2012 in einem Interview folgendes Bild der aktuellen brasilianischen Psychoanalyse:

> *Unsere Schwierigkeit besteht darin, einen eigenen psychoanalytischen Diskurs zu etablieren, unseren Erfahrungen, unseren Ambitionen, unseren Wünschen einen Wert zu geben und das Beste aus der internationalen psychoanalytischen Tradition herauszufiltern, denn die Zeiten der nationalen Diskurse sind vorbei. Wir müssen das Beste, das sich uns anbietet, einverleiben und derart unserer Erfahrung ein Gewicht und einen Wert geben. Meiner Ansicht nach wurde die brasilianische psychoanalytische Tradition infolge einer kolonialistischen Mentalität beeinträchtigt. Sie hat es verpasst, dieser Einverleibung durch eine konzeptionelle Verarbeitung von Freud einen Wert zu geben, handle es sich nun um die englische Schule, die Amerikaner oder um eigene Vorstellungen, die sehr durch kolonialistische Einflüsse bestimmt waren. Das heisst, man ist mit einer verblüffenden Leichtigkeit von der englischen zur französischen Schule übergegangen, von Melanie Klein zu Lacan und man behandelt Lacan, wie man Melanie Klein behandelt hatte, mit der gleichen Art von Glaube, den ich in den 60er Jahren erlebt habe. Die Leute sprachen von sehr komplizierten Dingen wie der paranoid-schizoiden und der depressiven Position und die Leute*

> *beziehen sich heute auf Lacans «reinen Signifikanten», auf das Reale, wie wenn es sich um äusserst komplizierte Banalitäten handeln würde, aber mit der gleichen Art von Glauben. (…) eine Mittelmässigkeit, die aus einem Mangel an Neugierde entsteht, einem Mangel an Wertschätzung gegenüber dem nationalen Erfahrungsschatz, währendem jeder Franzose uns Brasilianer z. B. für unseren kreativen Umgang mit der Klinik bewundert, genau deshalb weil wir es ganz anders machen. Unserem «scheiss verrückten» Potenzial gegenüber haben sie jene halbwegs Angst einflössende normative Geschichte usw., was bedeutet, dass wir eine Kreativität haben, welche sie entbehren, nicht weil sie schlechter sind als wir, sondern weil wir weniger belastet sind durch 300 oder 400 Jahre cartesianische Tradition. Nun gut, wir sind deshalb nicht besser, aber dies gibt uns eine Freiheit, die sie nicht haben.* (Birman, 2012, S. 4 f.; Übersetzung: G. B.)

Literatur

Birman, Joel. (2012). O futuro da psicanálise não está nas grandes instituições. Revista Revide. http://www.revide.com.br/blog/luis-fernando-s-de-souzapinto/o-futuro-da-psicanalise-nao-esta-nas-grandes-insti/.

Busslinger, Gregor. (2004). Les États Généraux de la Psychanalyse in Rio de Janeiro und die brasilianische Psychoanalyse. *Journal für Psychoanalyse, 43,* 31–44.

Chebabi, Wilson de Lyra. (2000). Crônica de uma controvérsia crônica. http://egp.dreamhosters.com/textos/chebabi_wilson_de_liracronica_de_uma_controversia.shtml.

Chnaiderman, Miriam. (1998): Existe uma Psicanálise Brasileira? *Percurso* Nr. 20, São Paulo: Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Fallend, Karl. (2010). «Carusos Erben». Reflexionen in einer erhitzten Auseinandersetzung. *Werkblatt 64. Zeitschrift für Psychoanalyse und Gesellschaftskritik*, 100–127.

Fidelis da Ponte, Carlis. (1999). *"Médicos, psicanalistas e loucos: uma contribuição à história da psicanálise no Brasil"*. Mestrado na Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública.

Figueiredo Ana Cristina. (2006). *Brilhante história da Psicanálise no Brasil*. Rio de Janeiro: Antroposmoderno.

Füchtner, Hans. (2002). Wuchernde Psychoanalyse. Die brasilianische Psychoanalyse in der Krise. *Werkblatt 49. Zeitschrift für Psychoanalyse und Gesellschaftskritik*, 63–87.

Galdini Raimundo Oda, Ana Maria. (2001). História da Psiquiatria. A teoria da degenerescência na fundação da psiquiatria brasileira. Contraposição entre Raimundo Nina Rodrigues e Juliano Moreira. *Psychiatry on line Brasil*, Vol. 6, Nr. 12.

Kemper, Jochen. (1988). Brief von Jochen Kemper an die Psychoanalytische Gesellschaft von Rio de Janeiro. *Psyche* 1988/11, 1016–1020.

Mendonça da Silva, Henrique. (2011). *A assistência médico-social como campo eugênico na obra do médico Luiz Palmier*. Anais do XXVI Simpósio Nacional da História – ANPUH, São Paulo.

Mokrejs, Elisabete. (1992). A Psicanálise no Brasil. Petrópolis (Vozes).

Montechi Valladares de Oliveira, Carmen Lucia (2002). Os primerios tempos da psicanálise no Brasil e as teses pansexualistas na educação, *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* v.V n. 1, Rio de Janeiro, 133–154.

Nogueria do Vale, Eliana Araújo. (2003). *Os rumos da Psicanálise no Brasil*. São Paulo: Escuta.

Pietra, Guillermo. (2002). Reportaje a María Cristina Rios Magalhães. *Acheronta, Revista de Psicoanálisis y Cultur*a 2002/16. www.acheronta.org.

Plotkin, Mariano Ben. (2009). Psicoanálisis y habitus nacional: un enfoque comparativo de la recepción del psicoanálisis en Argentina y Brasil (1910–1950). *Memoria y sociedad*, 27, 61–85, Bogotá.

Roudinesco, Elisabeth & Plon, Michel. (2004). *Wörterbuch der Psychoanalyse*. Wien, New York: Springer.

Schneider, Galina. (1985). Stellungnahme zu traurige Psychotropen. *Psyche* 1985/12, 1133–1149.

Seefranz, Catrin. (2013). *Tupi Talking Cure. Zur Aneignung Freuds im antropofagischen Modernismus Brasiliens*. Berlin, Zürich, Wien: LIT.

© 2015, Seismo Press AG. This work is licensed under the „Creative Commons Attribution – NonCommercial – NoDerivatives 4.0 International“ License.

Impact of Psychoanalysis in Nigeria: A Case Study

Ebigbo Peter Onyekwere[1], Elekwachi Chimezie Lekwas[2], Nweze Felix Chukwunenyem[2], Nwogwugwu Amara Onyinye[2], and Okeke Nneka[2] (Enugu, Nigeria)

Abstract: *The authors set out to examine the impact of Psychoanalysis in Nigeria. In doing this they selected a significant stakeholder, who trained in Germany and returned to Nigeria as a case study. Examining the activities as he set out to indigenize psychotherapy in Nigeria, it was found that psychoanalytic thinking helped in the psychodynamic observations on the frequent somatic complaints of psychological origin which helped to make treatment possible. Family therapy based on psychoanalysis was modeled to treat patients classified as traditional, mixed and westernized. Dream analysis and hypnosis were also used for treatment in Nigeria with good results. Finally the harmony restoration theory was put forward whereby the African is healthy when he is at peace with his world of relationship (cosmos) comprising endocosmos – mind body relationship, mesocosmos relationship with significant others and exocosmos relationship with spirits, ancestors, deities, gods, God. He/she is sick when there is a distortion in the person's world of relationship. Treatment is restoration of harmony. In every one there is a yearning to reach out to others (cosmic expansion drive) and an inclination to be interested in the self (cosmic reduction drive) at the various levels of the cosmos. Eight personality types were worked out of the combination of expansion and reduction drives. The conclusion was that psychoanalysis has come to stay in Nigeria.*

Keywords: psychoanalysis, Harmony Restoration Therapy, wawa technique, indigenization, psychotherapy, somatization

Introduction

There are many possible ways to choose in reviewing the impact of psychoanalysis in Nigeria. A possible way is to sample centres of learning and practices of mental health and interview notable practitioners, or one can also do an exhaust-

ive review of literature reflecting published works in the field of psychology and examine the impact of psychoanalysis in Nigeria.

Peter O. Ebigbo will be used as a case study to review the impact of psychoanalysis in Nigeria since 1977, the year of his return back to Nigeria from Germany where he studied Psychology at the Maximilian Bavarian University of Wuerzburg.

There will be no attempt to review psychoanalysis here beyond the basic widely known general principles as laid down by Sigmund Freud (1895–1905).

We mean the theory of the unconscious, which says that parts of our behavior and experience remain latent to us and although they are latent (latency axiom), they continue to influence our lives (manifestation axiom) and that human destiny is already written through intervention of disposition and environment virtually in the 1st 6 years of life (genetic axiom).

Out of these principles emanating from the theory of the unconscious Freud formulated the structure of the personality, first the basic unconscious part in which demands for gratification of basic needs (id) continue to be made, then the conscious part (ego) censoring the demands from the id and ensuring they are in tandem with the norms and laws of society, first, in the environment and later internalized as conscience (super ego). The ego develops various mechanisms to play its middle man's role, among others the defence mechanisms including repression, projection, transference, reaction formation etc. The unconscious has various levels ranging from full unconsciousness through preconsciousness to full consciousness. Even at the level of full consciousness, conflicts, between conscience (super ego) and instinct (id) which are embarrassing to the ego are avoided (fear). There are various levels of avoidance – from unconsciousness (e. g. dream level through, condensation of events, shifting the accent and symbolization of meaning) to the preconscious level (through slip of tongue, creative forgetfulness and parapraxis among others).

Psychoanalysis therefore is the uncovering of unconscious, sick-making conflicts and making them aware to the individual so that he/she can consciously resolve the conflict (pressure of decision between two equal and incompatible tendencies). This is because once a decision is taken, a conflict is resolved and once the conflict is resolved the fear of it and its various cloakings fissle away (healing). We will not go deeper into the oedipus conflict, its genesis and consequences and numerous other basic characteristics of psychoanalysis.

While psychoanalysis has been widely practiced and taught to students in psychiatry, psychology and other specialties in mental health in Nigeria, it has experienced some variations particularly due to culture. Psychoanalysis has also

influenced the formation of other theories to match the Nigerian culture. Western culture, upon which psychoanalysis was based fosters, individualism, while the African culture is more collective (Mbiti, 1970). The story being narrated here is an effort to navigate around this cultural difference while still applying psychoanalytic principles.

This paper will focus on presenting various efforts to apply psychoanalysis in Nigeria and will be based on the experiences of the lead author while trying to indigenize psychoanalytic principles in Nigeria (Ebigbo, 2012).

Experience drawn from the International Federation for Psychotherapy (IFP) Centre, a community-based psychotherapy centre which was initially funded by Maria Louise Sultzer, a Swiss child psychoanalyst of the Pro Anima Foundation with the primary aim of indigenizing psychotherapy in Nigeria (Ebigbo et al., 2008), will also be made use of here.

Indigenization of Universal Principles

Indeed there is a psychic unity of mankind (Kroeber, 1981), but the various languages and cultures make it imperative that an indigenization of universal knowledge be undertaken (Ebigbo et al., 1989). It can only be so that people's mentality, belief systems, culture and indeed habit should be considered before a psychological test is developed, a psychotherapeutic method is formulated and even research undertaken (Ebigbo, 1982).

A fusion of western and local cultures has influenced mental health services in Nigeria. This fusion led Ebigbo and Ihezue (1982) to classify Nigerians who access mental health services into three types. These are: the traditional type, the westernized type and the intermediate type.

The *traditional type* Nigerian tends to have lived most of his or her formative years in the village (rural environment), and may have migrated to the city relatively late in life. The cognitive system is highly analogical, magical and pictorial (Ebigbo, 1981). The traditional treatment of mental illness usually includes restraining violent and aggressive mentally ill in rooms. Concoctions made of cow's urine, tobacco brew or caustic agents are used to treat convulsions and hallucinations respectively (Boroffka, 2006). For the traditional Nigerian, using traditional healers may be preferred to visiting hospitals.

The *westernized type* was often born and bred in an urban environment. This person is educated, a Christian and from a monogamous family structure with also educated parents. From childhood, this person may have received treatment

in hospitals and is accustomed to this treatment modality, never having chosen prior consultation with a traditional healer.

The *intermediate or mixed type* constitutes the majority of patients seen at the psychiatric hospital. The patient may either have been born or bred in the village but spent most of his/her adult working life in the city, or else was raised in a city while retaining strong social and affective ties with his village. The person is the carrier of a confused mixture of cultural systems and is liable to utilize treatment modalities derived from both. This can present therapeutic challenges both to the psychiatrist, clinical psychologist and even to the traditional healer.

Psychoanalysis has played a central role in the development of the psychotherapies that suit these various groups of Nigerians.

Return to learn

The preparedness to learn about how to apply psychology to help provides mental health services, especially psychotherapy, with a number of observations forming the background to the developed intervention strategies (Ebigbo, 1982).

In the following we describe 17 observations:

1. It was observed that Nigerians have their way of thinking, belief systems and cultural rights. The idea that the fauna and flora in the environment speak and have to be understood in order to understand those who live in this environment was compelling. For example somebody talking to himself could be seen as somebody with a sign of heightened self-awareness and being one with the environment, whereas western psychiatrists would take the same sign as a symptom of schizophrenia. The person could be speaking to the ancestors. Or there is an Igbo adage that if the penis starts itching you too much, you have no choice but to display it outside.
2. Three groups who bear heavy burdens imposed by society were over represented among the mentally ill patients. The first were married women, followed by single males and then people from polygamous families (Ebigbo et al., 1981).

Paranoia and Somatization explained

3. It was observed that the hierarchical but close body tactile contact in child rearing leads to late discharge into adulthood, thus favorizing external locus of control and undue concentration on the skin as a very sensitive modus of communication; therefore the widespread paranoic tendencies and somatization as idioms of distress (Ebigbo, 1986; Ebigbo & Onuorah,

1987). The mind is the body and the body is the mind: Somatic symptoms are employed to communicate psychic distress. Diagnosis is understanding the communication contained at a preconscious level in these somatic complaints and therapy is solving the problems so communicated and so understood (making aware of the problem at the preconscious level).

Oaths and Spells

4. It was further observed that there is widespread belief in predestination and oaths sworn on life conditions, the violation of which leads to death or mental illness (Abiku, Ogba Nje, Agwu etc.) (Ebigbo, 2007).
5. Closely knit family relationship, prolonged breast feeding and autocratic family structures are the background for some of the conditions associated with psychopathology such as evil eye, curse, breach of oath to shrines and gods, jealousy of fellow citizens and relations (Ebigbo, 1996). The conscious and unconscious conflicts that followed these psychopathic conditions became an object of study. For example delayed self-other differentiation, late achievement of adulthood were interpreted to form the basis of libidinal cathexis of the skin, external locus of control and external attribution of guilt, which are often found among Nigerians (Staewen, 1991).

Harmony is Health, Disharmony is Illness

6. Living together with fellow humans is essential and health is having peaceful relationships with family and friends and disharmony with one's world leads to illness (Ebigbo et al., 1995).

Spirits

7. It was observed that there was widespread belief in spirits or collective power. God is the absolute spirit who handed down spirits to the various gods, such as thunder, harvest, sun etc. Then there is spirit handed down to the ancestors, from these to the eldest and/or the traditional ruler and spirits in the fauna and flora. Spirits can be peaceful and useful if their terms are kept and destructive if not. The demands of these extended forces or spirits are half internalized as conscience (super ego) and half sustained by external forces, that is, fears of sanctions when the rules of the spirits are broken.

Holistic Thinking

8. The thinking here was holistic and no line was drawn between living and non-living, natural and supernatural, material and mental, conscious and unconscious (Lambo, 1964); all these polarities fuse into one holistic entity. Everything exists in a dynamic interrelationship, the seen and the unseen, past and present and future merge in harmony. For these people the world is the same in dream at night as in the awake state at daytime. In this manner there is a steady relationship between the dead and the living. If something unpleasant happens, there are myriads of natural and supernatural reasons for it (Ebigbo, 1984).

Consequences of Arranged Marriages of Underage Girls

9. Another observation based on clinical experience was on 20 women, who had been given into marriage at an underage period (9–13) and who now had all kinds of somatic complaints. Each one's first sexual relationship with their husbands was traumatic. An observation of two types was made. The first observation was that if a positive reaction followed the first traumatic sexual experience, a kind of imprinting fixation of the girl on the man occurred. She attained satisfaction and recognition with him. If however the man died later on or sent her away there was a disorientation and inability to have sex with another man. This was when they came to the clinic. If the reaction is negative the girl will react with frequent pregnancies, which she uses to limit the frequency of sexual intercourse as soon as she becomes pregnant. If at any time she wants to stop being pregnant, she develops symptoms such as crawling sensation, constant headache etc. to prevent future sexual intercourse. Once this was understood, treatment became easy (Ebigbo, 1979).
10. Going through hundreds of case notes of psychiatric patients at the Enugu Psychiatric hospital, it was observed that somatic complaints such as heat in the head and body, weight sensation in the head and body, dizziness, palpitations, blurred vision, weakness in memory etc. were widespread.

Uncertainty in the use of Western Diagnostic Categories

11. When this body of somatic complaints was combined, for example, with hearing of voices, the diagnosis was schizophrenia, if combined with feeling of insufficiency, it was labelled as depression etc. In addition only one third of the cases treated had a sure diagnostic label. This gave the impression

that there was uncertainty in the use of western diagnostic illness categories for labeling mental illness in Nigeria. This led the lead author to reduce over-classification using the diagnostic categorizing and resort to listening and observing carefully what the mentally ill people were saying with their bodies (Ebigbo, & Ihezue, 1981).

Idioms of Distress

12. As soon as this was understood, it was possible to propose that heat in the head, which led to other somatic complaints, indicated goal frustration conflict. It was also observed that sexual conflicts in connection with a recent traumatic event were accompanied by complaints of a wormlike crawling sensation in the body. Two types of crawling sensations were observed, one is wormlike crawling mainly in the body associated with sexual ambivalence and the other is a ant like crawling sensation under the body skin or inside the head associated with perceived unbearable social and family demands (brain-fag). The feeling of heaviness in the head and shoulder indicated an ambivalent sense of responsibility (especially financial in nature), a burden which a person symbolically carried. If all the symptom groups appear together, they could attract a fourth symptom such as internal heat. Both internal heat and biting sensation all over the body show alarm states of the patient. A lot of such meaning, were gathered enabling quick translation of idioms of distress into social and psychological problems. The patients are helped to solve these problems if possible, or helped to accept if not possible to solve. Both scenarios mean healing (Ebigbo, 1982; Ebigbo, 1983 a, b; Ebigbo, 1996).

We see this as a miniature awareness-making of the sick making conflict virtually hidden at the preconscious level.

Traditional healers

13. It was also observed that there were others, who were doing the same work as a clinical psychologist within the society, namely the traditional healers and the prayer house priests. To know their methods and to possibly draw from their healing methods was especially important to us. As already mentioned, the traditional healers were here seen as mediators between gods, spirits and human beings. They claim to recognize the messages of the supernatural and to find possibilities for the treatment of human beings through them. Traditional healers possess above average-knowledge of

humans and have deep insight into the native cultures, beliefs, rituals and customs.

Prayer houses

It was observed that in the prayer houses especially the senses were aimed at in order to increase the power of expression. Colours and symbols played an important role as well as the scent of incense. Patients would sing and dance until they saw visions (a sort of cathartic projection in a sort of trance – like state) and began to confess how to improve their life style in a sing-song. Monotonous prayers have a relaxing effect on the participants. Artificial enemies or evil spirits are made responsible for the illness. At the same time they are fought against with God's help and power. The participants quickly become a group in which members help one another. Of course the clients experienced temporary relief. In creating new pathologies and healing them with temporary relief, they created a dependency that makes their clients members of their church on a permanent basis (Ebigbo & Tyodzua, 1980).

Vagrant Psychotic's Healers

In Nigeria, besides traditional healers there is also a group of wandering healers. They go to town and literarily capture mentally ill people, who are called "vagrant psychotics." They transport them into an empty house, give them a lot of food to eat and pray with them. Already at dawn they wander in a row through town beating rhythmically on plates and other improvised musical instruments as they march along the streets begging for money.

In this manner they wander the whole day and collect money. In the evening they return to the empty house totally exhausted. Again they get a large portion of food and a sort of drink concoction got from the bark of a tree (e. g. Rawolfia) which has a sedating effect. The social relationship created by the action of this group appears to have a favourable effect on these patients. Similarly the daily wandering and the consequent bodily exhaustion seems to have a useful effect as a therapeutic method. These "healers" who captured their patients by force appear to have very strong personalities (Ebigbo, 1989). Psychoanalytic phenomena such as identification, projection, suggestibility, catharsis were studied to try to explain the healing methods in order to learn from them.

The Treatment Challenge

But how did the treatment method of the psychoanalytically oriented clinical psychologist trained in Europe look like? Patients who described their complaints through bodily symptoms came from far and expected ready-made help like from the traditional healers through injections and tablets. They were accustomed to getting a clear diagnosis, medicine and special instructions. Emotional conflicts were expressed physically and treatment was expected to be physical too, even if it was water, blessed oil/ointment, prayer through laying on of hands, an injection, tablets and/or a concoction. There is a proverb here that medicine that is not painful cannot heal a wound, emphasizing that medicine must be tangible and therefore felt in order to heal by impact of bodily touching on illness and healing.

Psychoanalysis, if not stepped-down or indigenized, is considered foreign to Nigerians. However, most people in the same community easily believe one another and they already know about dream interpretation from traditional healers. Therefore, the use of hypnosis and dream interpretation became promising. Once the clinical psychologist succeeded with hypnotic treatment, the patient was ready to consider collecting his/her dreams and to be helped to interpret them. This was seen as an alternative to drug treatment, which often failed to help when used exclusively. Dream analysis proved therefore to be point of entry into psychotherapy.

Hypnosis

The experience here in Nigeria was that one had to speak with the patient before and after hypnosis to clear doubts and answer questions. Some patients would otherwise call the hypnotist a magician. Patients wanted something concrete. They liked it to be directed into the healing process, wanted to be able to classify a therapist into herbalist (healers, who use drugs) or traditional healer (healer without drugs, who used incantations or invocations to heal). The hypnotist was seen to be more like a traditional healer. Hypnosis and suggestion were so effective in Nigeria that some people made it their stock-in-trade to hypnotize people on the streets, in taxis, in churches and then extort money, trinkets, or electronic equipment from them. These people first claim to be great prophets, healers, religious leaders, people from beyond etc. They get into contact with their prey, make a few tests of suggestibility and put their clients in trance before commanding them to go home to bring money supposedly necessary to carry out rituals for their benefits; they promise to pray for them, to double their money, to heal their sick and avert evil from them and their relatives. This suggestibility of Nigerians was

to be utilized therapeutically (Ebigbo, 1989). This has led to the use of hypnosis and relaxation training for patients at the University of Nigeria Teaching Hospital Enugu, a programme captioned Stress Innoculation Programme (Ebigbo, 1986). The experience was a successful one. The autogenic relaxation method modeled after Schulz (1932) and the programme of progressive muscle relaxation according to Jakobson 1948 were also quite effective.

The initial goal of therapy of somatic complaints was to make it clear to the patient that he/she was not bodily ill. Otherwise, he/she would not accept psychotherapy. Also patients were sent to other medical doctors or to laboratory tests, where it was confirmed that the patient had no organic illness.

Essays as Prelude to Guided Affective Imagery

It often happened that patients, realizing they were bodily alright, lost their symptoms or produced others. In such a situation patients were encouraged to write essays. The topics were the persons' autobiography, "the story of my life" or "my present situation," or "the story of my mental illness." This was used as an attempt to awaken consciousness of their personal problems. Later the essays were read back to the patients in a hypnagogic state for the purpose of re-experience. Such situations were exploited therapeutically by making use of the ability for phantasy and imagination of the patients. We also wanted to incite their readiness to subjugate themselves to a procedure they did not understand, based on trust, and to accept interpretations of symbols and images. The reading of the written topics to the patients helped animate them to bring forward remembrances, experiences, fears and hopes, real and unreal possibilities of solving their problems. The therapist understood and interpreted the produced materials.

Other topics were "how can I overcome my emotional problems," "why do I believe that my situation is not so bad," "how I used to help myself." Patients were encouraged to describe very concretely their states after recovery, also to write down their dreams which were read back to them later, requesting new dreams at each meeting. Remembrances and interpretations were digested. The traditional method of guided affective imagery according to Leuner (1964) was also successfully applied among the people, only that we had to replace the European standard motives such as meadow or edge of the wood with other motives which corresponded to Nigerian symbols like house, river, moon light, festival, masquerade etc., Psychodrama and family therapy have proved to be very useful likewise.

Group Therapy

An analytic model was developed which, simplified, could be reduced to two parts.

- The first phase was that of interaction, getting acquainted, of inter-personal interaction and group formation. Traditional interaction methods such as singing, dancing and other rituals were made use of.
- The second phase was that of analysis, of digesting of problems and of presenting possibilities for the solution of the conflict. For the Nigerian group therapist it was especially important to be flexible and full of ideas, to master as many therapy methods as possible and to apply them to each corresponding case. But the basic thing here is to create trust and remove inhibition (awareness making of latent pathogenic conflicts).

Native Judgment model for polygamous families

14. Usually when a person from a polygamous family feels he or she has been wronged, he/she proceeds first to the eldest man in the family. For example a wife who has been wronged brings kola nuts and a fowl to the eldest, reporting the wrong-doing of the husband. The eldest calls a family meeting and both parties are heard by the family "court" and a judgment passed. We made attempts to incorporate parts of this judgment system in the family therapy model. The therapist was the key member. The extended audience replacing the extended family comprised hospital staff, psychologists, doctors, nurses, social workers, etc. All sat down in a circle or semi-circle just like in the native judgment method. The therapist tried to verbalize the problem. Key members of the disturbed polygamous family were invited, for example parents, a brother or a sister. Each got a chance to mention his/her present needs and motives (Schmidt, 1975; Toman, 1973). The audience listened and helped the individual family members to present their problems and act them out. Members of the audience based their support freely on sympathy, empathy, identification, transference etc. After the first stage of acting out came the phase of self-reflection, in which one searched for older motives and needs (Beese, 1992; Overbeck, 1979; Schmidt, 1975; Sperling, 1972, etc.), that could be responsible for the sick-making role delegation (Richter, 1968) or narcissistic transference relationship (Overbeck, 1979).

In these sessions, which at one time had the character of a group therapy and at another time, the character of a family therapy, there were no winners or losers. The therapist, seen as a judge or head of family at the beginning, lost this

role in the process of therapy and became one who understood and helped (Ebigbo, Onyeama, Ihezue & Ahanaotu, 1981).

Family Therapy with Monogamous Nigerian Families

The westernized type and some mixed Nigerians found the native judgment model too autocratic. For these we adopted the family therapy model of Schmidt (1975), who described four ideal process stages of a family therapy, although he warned that these were not sharply distinct from one another.

In the first phase, the family members speak about their conflicts, each one highlighting the things of which he has been deprived. The theme is: "What is wrong at the moment?" In the second phase, the family talks about the history of the conflicts and discovers earlier connections between the main motives. The theme is: "How did the conflicts arise?" The therapist tries to work out the connections between the main (earlier) and constant (present) motives. In the third phase, the members of the family, especially the parents, learn more about the connections between their individual basic, earlier or main conflicts (in their parental homes) and their present (within the marriage) constant motives, as well as the motives of the children. The theme is: "What are my/our real problems?" The therapist can be of help here. In the fourth phase, the family members learn more about their individual wishes and expectations and their background. The theme is: "What can we do in the future?" A new modus vivendi is sought that will make family members more satisfied (Ebigbo, Onyeama, Nkemena & Ahanotu, 1982).

Very importantly, in this process we try to break the vicious circle of obsessive repetition of the parent's childhood in their children. In the family therapeutic transference situation, parents can verbalize their childhood misery and consciously experience the anger and sorrow that they were forced to suppress. In this manner they reconcile with their own parents so that present-parent child relationship, characterized by acceptance and partnership, can evolve.

Family Therapy in Paediatric Practice

Pediatricians often referred cases of childhood psychopathology to our psychological clinic. We were aware that the symptoms of children could not be understood or treated without recourse to the family. Therefore family therapy for treatment of children's emotional problems was adapted (Ebigbo, 1983; Ebigbo & Izuora, 1984). Here the family collusion model according to Willi (1975, 1978) as exposed by Buddenberg (1982) was adopted. According to Willi, collusion means a common way of behavior unaccepted and hidden from one another by two or

more partners because they have similar and undigested basic conflicts. There are principles of functioning which determine whether disturbances in the relationship or symptom formation appear in disturbed families. Three principles of functioning determine a family's common way of behavior (Ebigbo & Izuora, 1984).

- The ability of the family to withstand environmental influences and contacts.
- The second principle of functioning relates to the family's ability to adapt to maturational processes, e. g. pregnancy, birth, separation, illness, death etc. (Bibring, Dwyer, Huntington & Valensten, 1961).
- The third principle relates to social contingency, which refers to the way and manner a family entertains contact with other social groups. It can react with adaptation or rejection of the norms of these groups.

The goal of family therapy is therefore to discover the way a family functions and the rules that govern that way of functioning, especially in disturbed families, who always present a certain paradox. This consists in that on the one hand they want to understand and explain their problems and on the other hand they frustrate efforts leading to that explanation and understanding. In the case of very disturbed families the relevance and existence of these problems may be denied completely.

Analytic oriented family therapy was also used to prepare clients for death (Ebigbo, 1985). Quality of dying just like quality of life is the goal here.

Wawa Techniques

15. In treating cases of drug addiction, people with a weak ego or a very weak will power needed a well-grounded method to help them keep away from drugs. The method designed for these cases was based on using cultural methods to rehearse the moral order (wawa-technique) and saying "No" to its contravention.

The rehearsing is continued at home and anytime the temptation is felt. Wawa technique creates a dissonance within one's cognitive structure and invites the person to change his attitude or behaviour to establish consonance (Festinger, 1957). The moral yard stick is the internalized collective norms and mores developed and internalized over years of living together.

A similar method was developed by Awaritefe, namely the Meseron Therapy, Meseron meaning "I reject it." His method and explanation go in the direction of the cognitive behaviour therapy of Ellis (Ofovwe & Awaretafe, 2008). In the wawa technique the moral order is established though breaking of kola nuts and the use of idioms, declaration of the behaviour in question e. g. drug abuse and inviting

the person to reject it, to spit on it, to loathe it and deny to the ancestors that one is part of it and to continue doing it until it clicks (Ebigbo, Elekwachi & Nweze, 2012).

Types of Dreams

16. Dreams mean a lot to Nigerians and there are people who claim to interpret dreams. Different theories were put forward as to what dreams mean. Some believe that what they dream about will happen. If they dream somebody died, that person will die, if they dream of eating food they will become rich etc. The dream contents of 30 psychiatric patients from the Enugu Psychiatric Hospital, now Federal Neuropsychiatric Hospital Enugu, were studied. The dreams were classified into broad types, resulting in two main types of dreams namely fearful dreams and dreams of sexual nature. In order to determine whether or not people with similar complaints have similar dreams, the patients were classified into two main categories according to their complaints, namely crawling sensation and headache patients. Patients who complained of crawling sensation tended to have more sexual dreams while patients with headache had more fearful dreams. Those who complained of crawling sensations tended to be unsure, shy, withdrawn and to have weak ego personalities. No particular trend was found among headache patients. Means of assessment was systematic psychological exploration.

Furthermore, patients who complained of crawling sensation and who had sexual dream contents tended to be over 28 years old and had an unsatisfactory sexual life.

Dream contents of Nigerians

Another observational study was the collection of the dreams of 74 students of the University of Nigeria Enugu Campus. This revealed that (Ebigbo, Onyeama, & Nkemena, Family Therapy with Polygamous Nigerian Families, 1982) the students in this study were very much preoccupied with family and natural phenomenon. Many of them believed that dreams could forecast events. The more educated they were, the stronger was the tendency to believe that dreams were a reflection of the awake state and sort of a stage to act out unconscious drives, fulfill repressed wishes, compensate insufficiencies both directly and symbolically, help the brain to get rid of excessive and unused stimuli coded during the day, etc. The extended family system, material needs, fear of robbery, sexuality, religion and interpersonal relationship form the main dream contents of the interviewed

subjects. The Nigerian, as seen in this study, seemed to use death, blood, pursuit by dangerous animals, (snakes and reptiles), mermaids, evil spirits, masquerades, etc. to symbolize his/her fear. Sometimes wishes were satisfied in the negative. Instead of dreaming that a brother lived long, as he/she would wish, the Nigerian would sometimes dream that his/her brother or sister was dead.

Natural phenomena like darkness, unknown destination, a lonely road or a deserted house covered by thick woods are used as a prelude to fearful incidents. Most of the dreams have one or another fear element, and when the dreamers feared something, that thing pursued them in the dream (Ebigbo, 1982). In Nigeria no one dies without people saying he was poisoned or that someone was responsible. This has important implications for the treatment of manic, phobic and schizophrenic illnesses and especially paranoid delusion cases in our psychiatric hospitals.

It was tempting to hypothesize, though without experimental evidence, that the Nigerian generally tends to a manic exposition and paranoid translation of events. This in contrast to the more depressive and obsessive translation of event, by the European, (Ebigbo, 2001).

Harmony Restoration Therapy

17. Having studied several cultures and belief systems, in Nigeria it was noted that the Nigerian has an internal yearning to reach out and be at peace with his/her world. His/her world is the web of relations (cosmos) he/she entertains in him/herself – mind and body (endocosmos), between him/her and his/her fellow humans (mesocosmos), between him/her and his/her ancestors, spirits, gods, God and the supernatural (exocosmos). He/she is at peace and healthy if there is harmony in his/her world (cosmos) comprising of endocosmos, mesocosmos and exocosmos. The yearning to reach out and be at peace with his/her world is the cosmos expansion drive, and in opposition to that, the drive that leads him to do things on his/her own, based on his/her needs alone, is the cosmos reduction drive (Figure 1). Harmony, peace and good health prevail when the cosmos expansion drive gains the upper hand – and illness if the cosmos reduction drive gains the upper hand, the height of which is cosmic atrophy, eventually leading to chaos and death (Ebigbo, 2008) Harmony Restoration Therapy is a therapeutic framework that determines the level of harmony/distortion in the cosmos. It shows where it is located and restores the harmony, selecting the form of therapy that is best suited for that: Communication Therapy, Family

Therapy, Behaviour Therapy, Psycho dynamic methods, wawa technique etc. Crucial to this is the development of the harmony restoration measurement scale (Ebigbo, Elekwachi, Eze, Nweze, & Innocent 2010).

African Personality Model

An African personality model also based on the Harmony Restoration Theory has been developed. It has three components namely the ENDOCOSMOS, the MESOCOSMOS and the EXOCOSMOS (Ebigbo, 1997, 2001). The three components have both expansion and reduction drives. The striving to be in harmony within endocosmos, mesocosmos and exocosmos is termed cosmos expansion and is motivated by a positive unconscious phenomenological aspiration. To make the individual personality be in complete harmony with his/her cosmos (world) is to be in a state of cosmos symphony. The goal of unconscious aspiration not to be in harmony with the cosmos or cosmos reduction, is to please the self (Ebigbo, 2001). Therefore, the task is to find the possible personality attributes which will fit into the eight combinations in the endocosmic, mesocosmic and exocosmic expansion and reduction drives listed below (Ebigbo, Nweze, Elekwachi & Ezenwa, 2012).

Table 1 8 Personality types arising from combinations of cosmic expansion and reduction drives

1	ECE+MCE+EXCE	Mind body harmony, adaptable, sociable, religious
2	ECE+MCR+EXCE	Mind body harmony, not adaptable, not sociable, religious
3	ECE+MCE+EXCR	Mind body harmony, adaptable, sociable, not religious
4	ECR+MCE+EXCE	Mind body disharmony, tries to be sociable, adaptable, tries to be religious
5	ECR+MCR+EXCR	Mind body disharmony, not sociable not adaptable, not religious
6	ECR+MCE+EXCR	Mind body disharmony, sociable adaptable, not religious
7	ECE+MCR+EXCR	Mind body harmony, not sociable, not adaptable, not religious
8	ECR+MCR+EXCE	Mind body disharmony, not sociable, not adaptable, tries to be religious

Endo cosmic Expansion = (ECE): Mesocosmic Expansion = (MCE) Excocosmic Expansion = (EXCE) Endo cosmic Reduction = (ECR): Mesocosmic Reduction = (MCR) Excosmic Reduction = (EXCR).

Eight personality types deriving from combination of reduction and expansion drives in the three components of the cosmos emerged.

At the end of this review we can say that psychoanalysis has given a solid basis for understanding and interpreting idioms of distress and dreams, for under-

standing and treating psychopathology and for formulating the harmony restoration theory, harmony restoration therapy and harmony restoration personality, which attempt to open the way to greater application of psychoanalytic psychology in clinical psychology practice in Africa. Psychoanalysis has come to stay in Nigeria.

References

Beese, F. C. (1982). Neurosenstruktur und Familiendynamik (Theoretische Grundlagen). *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, 4*, 126–130.

Bibring, G. L., Dwyer, T. R, Huntington, D. S., & Valenstein, A. F. (1961). A study of the psychological processes in pregnancy and of the earliest mother-child relationship. *Psychoanalytic Study of the Child*, 16, 9–72.

Buddenberg, C., & Buddenberg, B. (1982). Family conflicts in collusion: A psychodynamic view for family therapy. *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, 4*, 143–150.

Dinslage, A. (1982). Familie in der Krise. Was soll aus dem Kind werden. *Psychologie Heute, 9*, 31–36.

Ebigbo, P. O., Elekwachi, C. L., & Nweze, F. C. (2014). Brain fag: New perspectives from case observations. *Transcultural Psychiatry*, 1–20. doi:10.1177/1363461514557064

Ebigbo, P. O., Elekwachi, C. L., & Nweze, F. C. (2012). Challenges in the treatment of drug abuse in a Nigerian female health worker: A case study applying the Wawa technique. *Journal of Contemporary Psychotherapy, 42*, 257–264.

Ebigbo, P. O. (2012, November 29). Indigenization of Psychotherapy in Nigeria, a personal account. *College of Medicine Retirement Valedictory Lecture*. Enugu, Nigeria.

Ebigbo, P. O., Elekwachi, C. L., Eze, J. C., Nweze, F. C., & Innocent, C. U. (2010). Development of Harmony Restoration Measurement Scale. *Nigerian Journal of Clinical Psychology, 8*, 25–49.

Ebigbo, P. O. (2008). *Positioning Culture and Psyche of Nigerians Towards Attaining Rapid Technological and Industrial Developmental Goals for Vision 2020 through the Development of the Nigerian Measurement Scale and Nigerian Psyche Handbook*. Abuja: Nigerian National Merit Award Board.

Ebigbo, P. O. (2007, August 25th). Ogba Nje phenomenon – A Psychopathological variation of the African Mind. *Enugu State University of Science and Technology*. Agbani, Enugu, Nigeria: Department of Psychology.

Ebigbo, P. O. (2001). *In search of the Nigerian psyche: A contribution to nation building*. Enugu: Nigerian National Merit Award Board.

Ebigbo, P. O. (1996). Somatic Complaints of Nigerians. *Journal of Psychology in Africa, 1*, 28–49.

Ebigbo, P. O., Janakiramiah, N., & Kumaraswamy , N. (1989). Somatization in cross cultural perspective. In K. Peltzer, & P. O. Ebigbo (eds.), *Clinical Psychology in Africa* (pp. 233–250). Enugu: Chuka Press.

Ebigbo, P. O. (1989). Family therapy in pediatric practice in Nigeria. In K. Peltzer, & P. O. Ebigbo , *Clinical Psychology in Africa* (pp. 551–574). Enugu: Chuka Press.

Ebigbo, P. O. (1989). Participatory observation of the healing methods of a Nigerian prayer house. In K. Peltzer, & P. O. Ebigbo, *Clinical Psychology in Africa* (pp. 485–489). Enugu: Chuka Press.

Ebigbo, P. O. (1989). Psychological approach to the dreams of Nigerians. In K. Peltzer, & P. O. Ebigbo, *Clinical Psychology in Africa* (pp. 490–550). Enugu: Chuka Press.

Ebigbo, P. O. (1989). *Stress Inoculation*. Enugu: Cecta Press.

Ebigbo, P. O. (1989). The Role of hypnosis and relaxation therapies in the Management of the mentally ill. In K. Peltzer, & P. O. Ebigbo, *Clinical Psychology in Africa* (pp. 620–647). Enugu: Chuka Press.

Ebigbo, P. O. (1989). Vagrant psychotic healers in Nigeria. In K. Peltzer, & P. O. Ebigbo, *Clinical Psychology in Africa* (pp. 482–484). Enugu: Chuka Press.

Ebigbo, P. O., & Onuora, A. N. (1987). Zum besseren Verständnis und zur Behandlung von Paranoia und Somatisierungserscheinungen bei Nigerianern. *Zeitschrift für Psychosomatische Medizin und Psychoanalyse, 33*, 78–90.

Ebigbo, P. O. (1986). The mind, body, and society: An African Perspective. *ADVANCES Institute for the Advancement of Health, 4*, 45–57.

Ebigbo, P. O., & Ihezue, U. H. (1986). Psychodynamic observations of the symptom of heat in the head. *African Journal of Psychiatry, 7*, 25–30.

Ebigbo, P. O., Ojukwu, J., & Ukabam, S. O. (1985). Family therapy in the management of a dying Nigerian Cancer Patient. *International Journal of Family Psychiatry, 1*, 83–95.

Ebigbo, P. O. (1984). Psychotherapy in Africa: Quo Vadis? *Scientific Programme Committee of the Korean Academy of Psychotherapists* (pp. 275–285). Seoul: International Congress on Psychotherapy East & West.

Ebigbo, P. O. (1983a). Psychosomatic complaints of Nigerian students. *Zeitschriftt für Psychosomatische Medizin und Psychoanalyse, 2*, 174–184.

Ebigbo, P. O. (1983b). Somatization in Nigeria – diagnostics and therapy. *Psychosomatic Medicine and Psychotherapy, 43*, 396–400.

Ebigbo, P. O., & Ihezue, U. H. (1982). Uncertainty in the use of Western diagnostic illness categories for labeling mental illnes in Nigeria. *Psychopathologie Africaine, 28:1*, 59–74.

Ebigbo, P. O. (1982). Development of a culture specific (Nigeria) screening scale of somatic complaint indicating psychiatric disturbance. *Culture Medicine & Psychiatry, 6*, 29–43.

Ebigbo, P. O. (1982, April). Psychotherapie in Afrika. Schwarze Kultur und Weisse Psychologie. *Psychologie Heute, 4*, 64–71.

Ebigbo, P. O., Onyeama, W. P., & Nkemena, A. C. (1982). Family Therapy with Polygamous Nigerian Families. *International Journal of Family Psychiatry, 3*, 82–101.

Ebigbo, P. O., Onyeama, W. P., Ihezue, U. H., & Ahanaotu, A. C. (1981). Familientherapie bei polygamen nigerianischen Familien. *Zeitschrift für Psychosomatische Medizin und Psychoanalyse, 2*, 180–191.

Ebigbo, P. O., & Ihezue, U. H. (1981). Ameisenkribbeln (Crawling sensation). Kann verdrängte Sexualitaet körperliche Beschwerden verursachen? *Sexualmedizin, 10,* 402–404.

Ebigbo, P. O. (1981). The belief in Reincarnation (Ogba – Nje) and its meaning for Psychotherapy in Nigeria. *Zeitschrift für Psychosomatische Medizin und Psychoanalyse, 27,* 84–91.

Ebigbo, P. O., & Tyodzua. (1980). *"Enugu Prayer House"*. Ibadan: Ibadan University Press.

Ebigbo, P. O. (1979). Arranged marriages of underage girls and their psychic consequences. *Zeitschrift für psychomatische Medizin und Psychoanalyse, 4*, 376–381.

Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford: Stanford University Press.

Jackobsen, E. (1929). *Progressive relaxation*. Chicago: University Press.

Krober, A. I. (1981). *Anthropology*. New York: Harcourt Brace New York.

Leuner, K. H. (1964). Das assoziative Vorgehen im Symboldrama. *Zeitschrift für Psychotherapie und medizinische Psychologie, 14*, 196–211.

Mbiti, J. (1970). *African religion and philosophy*. New York: Anchor Books.

Miller, A. (1982). *An Anfang war die Erziehung*. Frankfurt: Suhrkamp.

Misslildine, W. H. (1979). *In der lebt noch was*. Frankfurt: Suhrkamp.

Ofovwe, C. E., & Awaritefe, A. (1982). Rational Emotive Therapy and Meseron. *Nigerian Journal of Clinical Psychology, 6*, 29–36.

Overbeck, G. (1977). Familiendynamische Perspektiven in der Untersuchung psychosomatischer Krankheiten. *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, 28*.

Schmidt, R. (1975). Psychoanalytic oriented family therapy according to the duplication. *Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, 7*, 254–258.

Schulz, J. H. (1932). Das *autogene Training (konzentrative Selbstentspannung). Versuch einer klinisch-praktischen Darstellung*. Stuttgart: Thieme.

Sperling, E. (1972). Besonderheiten in der Behandling von Magersuchtfamilien. *Psyche, 26*, 357–369.

Staewen, C. (1991). *Kulturelle und psychologische Bedingungen der Zusammenarbeit mit Afrikanern. Ansatzpunkt für eine komplementäre Partnerschaft*. London, München, Köln: Weltforum.

Willi, J. (1975). *Zweierbeziehung*. Reinbek: Rowohlt.

Willi, J. (1978). *Therapie der Zweierbeziehung* . Reinbek: Rowohlt.

Annotations

1 Department of Psychological Medicine College of Medicine, University of Nigeria, Enugu Campus, peterebigbo@yahoo.com.

2 International Federation for Psychotherapy Centre (IFP) 20 Anyaegbunam Street Uwani Enugu Nigeria, chimezieelekwachi@gmail.com.

© 2015, Seismo Press AG. This work is licensed under the „Creative Commons Attribution – NonCommercial – NoDerivatives 4.0 International“ License.

Psychoanalysis in Post-Apartheid South Africa

Elda Storck-van Reenen and Mary-Anne Smith (Cape Town)

Abstract: *The following paper seeks to describe the trajectory of psychoanalytic endeavours in South Africa since the political thaw of the 1990s. The first part, written by Elda Storck – van Reenen, centres on the alignment of psychoanalytic training to international standards and the formation of institutions to contain these developments. Encouraging demographic and professional diversity and addressing the deficit of personal therapy – «Selbsterfahrung» – in formal training modalities are of primary importance. The second part, written by Mary-Anne Smith, elaborates on the application of basic psychoanalytic concepts to community and outreach work in an impoverished and traumatized society. In addition, the aspiration of engaging the interest and support of governmental agencies around the value and relevance of psychoanalytic thinking for primary and preventative health care is explored.*

Keywords: political climate change, alignment with international standards, organisations as promoters and containers, diversity, neuropsychoanalysis, mental health systems and interventions, applicability of psychoanalysis, prevention, holding and containment, training of community counsellors, role of psychoanalytic organisations

Networking and Training

The pre-conditions

At the beginnings of psychoanalysis in South Africa stands the figu re of Wulf Sachs – Russian-born, analyzed by Theodor Reik in Berlin, member of the British Psychoanalytical Society.

He emigrated to South Africa in 1922 where he practiced as a psychoanalyst and founded the South African Psychoanalytic Society, as proudly announced by Sigmund Freud in the postscript to his 1924 Autobiographical Study (Freud, 1935, p. 72). A training programme was established, but with the death of Sachs – its training analyst – in 1949 it was abandoned. The rise of Apartheid contributed to the exodus of many of the Society's members to London to further their training.

For many years, this was the situation: South Africans interested in psychoanalysis formed reading groups, underwent therapy and supervision with more experienced colleagues and organised sporadic visits from overseas psychoanalysts, mainly from Britain. They found ways to apply their knowledge to psychoanalytically-minded projects and outreach work, also in the disadvantaged communities. Excellent scholars developed centres of learning and gained influence in the psychology departments of many universities. What was lacking was the opportunity to have personal analyses with acknowledged analysts as an integrated element of the learning experience.

Those who wanted an accredited training had to leave the continent. In the 1970s Sydney Press – a wealthy local philanthropist with an avid belief in psychoanalysis – sponsored the training of some South Africans in London, in the hope that they would return. Only a few did and with one exception then changed their minds.

Developments since 1994

Change only became possible with the momentous political developments in the 90s. In 1994 South Africa transitioned from the system of Apartheid to one of majority rule. A group of London-based expatriates realised the implications of the thaw for psychoanalysis and formed the South African Psychoanalysis Trust (SAPT) with the aim of establishing an accredited training institute in South Africa, thereby bringing it into line with international standards.

In 1998, an International Psychoanalytic Association (IPA)-sponsored conference took place in Cape Town, brought about by the cooperation of SAPT members with local psychoanalytically oriented therapists from Cape Town and Johannesburg.

The declared aim of the conference organising committee was "to reach out to as wide a South African audience as possible in order to spread awareness of psychoanalytic thinking, and to provide a setting in which its relevance in present day South Africa may be considered" (Ivey, 1998, p. 53).

The dynamics at this conference are worthwhile accounting in some detail, because they demonstrate the rift felt between those who had remained in relation to those who had left the country. To some extent, these painful feelings can be detected in the local psychoanalytic community even to this day.

One of the key group dynamics of the conference was the tension between those who had left to train elsewhere and those who had remained behind during the dark years of Apartheid. These two groups represented conflicting forms of

authority – overseas psychoanalytic expertise versus local knowledge of community experiences, needs and dynamics. Political exiles reported this same tension in relation to the local activists on their return.

The returning "foreigners" were also seen as parents who had abandoned their children and were now returning with reparative intentions. That the "parents" at times misjudged the ages of their children was inevitable ("why offer us a bottle when we're ready for solids?" one delegate asked). Many locals experienced the visitors as patronising or condescending; the visitors might have seen the locals as ungrateful and envious.

Thirdly, the worth of psychoanalysis in a society racked by poverty and gross inequality was hotly debated. Joseph Sandler remarked that psychoanalysis as a treatment would not accomplish very much, but that hope might lie in the approach as opposed to the method. On the other hand it was recognised that the absence of an institutional container like the IPA promotes anxieties and defences.

The question of whether and how psychoanalysis might benefit the poor is not new. In 1919 Freud had this to say:

> *We shall probably discover that the poor are even less ready to part with their neuroses than the rich, because the hard life that awaits them if they recover offers them no attraction, and illness gives them one more claim to social help. Often, perhaps, we may only be able to achieve anything by combining mental assistance with some material support… It is very probable, too, that the large-scale application of our therapy will compel us to alloy the pure gold of analysis freely with the copper of direct suggestion… But, whatever form this psychotherapy for the people may take, whatever the elements out of which it is compounded, its most effective and most important ingredients will assuredly remain those borrowed from strict and untendentious psycho-analysis.* (Freud, 1919, pp.167–168)

It is thus understandable that analysts who returned to live and work permanently in South Africa approached the situation tentatively. Mark Solms and Karen Kaplan-Solms, who returned in 2002, led this approach by meeting with representatives of local psychoanalytic organisations in Cape Town and Johannesburg, asking how best they could collaborate in bringing an accredited training to South Africa. They were both convinced that psychoanalysis was deeply dependent on a wider

context of psychoanalytic psychotherapy, as much as they felt that psychoanalytic psychotherapy could not flourish in the absence of psychoanalysis.

These meetings resulted in a number of developments.

The few overseas-trained psychoanalytic psychotherapists and non-IPA analysts who were now working in South Africa renewed their efforts to liaise with the International Psychoanalytic Association IPA in order to apply for Direct Member status within the IPA.[1]

A series of didactic seminars, taking place regularly and focusing on basic psychoanalytic concepts, started in Johannesburg, led by Mark Solms and Kate Aubertin (a Paris-trained member of the IPA who had returned home in 1986). This was followed by a second series of theoretical seminars in which the basic concepts were applied to a study of published clinical case reports.

When Mme Aubertin retired in 2005, the Johannesburg seminar group was transformed to a clinical seminar group, where the case material of the members was presented and discussed in the light of the theoretical groundwork of the earlier seminars. These seminars were led by Mark Solms and Karen Solms. Soon, a parallel group was formed in Cape Town.

It rapidly became necessary to create additional clinical seminar groups in both cities to accommodate the demand for membership and the inevitable boundary problems that arise in psychoanalytic organisations, where therapists and patients are sometimes also colleagues. In 2005/6 all the Johannesburg and Cape Town groups were consolidated to form a single national organization, called the South African Psychoanalysis Initiative (SAPI).

SAPI and the IPA

The prime objective of this new organization echoed that of the SA Psychoanalysis Trust in London (which had since been dissolved), namely to promote the establishment of an accredited training institute in South Africa. The members pay fees which not only cover the travel costs of the analysts who lead the seminars in Johannesburg and Cape Town, but which are used to build the substantial funds needed to cover the costs of the accreditation process. These costs are high because, following an initial Site Visit funded by the IPA itself, three members nominated by the IPA New Groups Committee visit the applicant group at least twice a year, in order to oversee its progress.

SAPI is thus the mother ship of the Study Group, which was granted formal status at the IPA's 46th Congress in Chicago in July 2009, and was henceforth known

as the South African Psychoanalytic Association (SAPA). All SAPA members are also members of SAPI, as are all candidates for the training programme.

SAPI currently consists of about 160 members. There are four clinical seminar groups in Johannesburg and three in Cape Town. Additionally, Johannesburg has a SAPI Community Group which started as a low-fee group, mainly for students of psychology who were doing their internship and were interested in a psychoanalytic approach to community work. The University of Cape Town offers a PhD programme in psychoanalysis; two of the students form the core of the Cape Town and Johannesburg SAPI Research Groups.

SAPI holds an annual weekend congress in February, on the Solms-Delta wine farm in Franschhoek, which is well-attended by international colleagues. This tradition was initiated by Jonathan Sklar of London, who acted as convenor for many years. The topic in 2014 was The Embodied Mind, led by Marilia Aisenstein. The 2015 keynote address is by Irma Brenman Pick, on Creativity and Authenticity. A second annual event – Education Day – takes place in Johannesburg in September, devoted to didactic themes.

SAPI celebrates its 10th anniversary in 2015 and will no doubt have a secure place in the future psychoanalytic landscape of this country, beyond the accomplishment of its primary goal of a psychoanalytic training for a minority of its members. The ongoing dedication of those who opted not to train forms an indispensable part of the growing psychoanalytic tradition in South Africa.

SAPA, the training body, currently consists of 8 members, of which 5 have the status of training analysts and supervisors for the region. All 8 members share the other administrative and teaching tasks. There are 15 candidates in training, and 11 provisional candidates waiting for the next round of didactic seminars to commence. Teaching is spread across the two cities, Johannesburg and Cape Town.

The regional confederation of psychoanalytic groups

Parallel to the formation of SAPA, another milestone in the consolidation of psychoanalytic theory and practice took place. This was the long-awaited formation of a psychoanalytic umbrella body. A number of preparatory regional meetings were held and delegates gathered in Johannesburg on 22 November 2010 to launch this new organization.

In his welcoming address, Prof Gavin Ivey, chair of the steering committee and veteran of similar ventures in the past, enumerated the reasons why this attempt at regional unity might succeed where previous ones had failed.

Firstly, there had been considerable effort over the years in the establishment of the different study groups represented at the meeting. They had contributed to the training and support of practitioners in South Africa. The number of people practicing psychoanalytic psychotherapy had thus reached sufficient critical mass.

Secondly, Mark and Karen Solms had returned from the UK and established the South African Psychoanalytic Initiative (SAPI), which had led to interest in South Africa as a future IPA member country. This meant that formal psychoanalytic training could now be offered in South Africa.

Thirdly, organizations such as Ububele had made a significant contribution in applying psychoanalysis in community contexts. This had given psychoanalytic work in South Africa greater credibility and mitigated critiques that it is a middle class and elitist treatment modality.[2]

The launch of this organization, the South African Psychoanalytic Confederation (SAPC), represented a consolidation of the years of steady work in a harsh political climate. Dozens of groups joined and worked at creating the constitution and ethical code – from small rural reading groups to large institutes of psychoanalytic learning. It was also a vote of confidence in the future of psychoanalysis in this country and a reflection of the wish to normalize the local situation in an international context.[3]

With its very wide and inclusive catchment area, the SAPC seeks to promote demographic and professional diversity. The member groups of the organization represent clinicians (called "psychoanalytic practitioners") from diverse backgrounds and skill sets.

Nestled within this wide membership, there is a register of those individuals within the organization who have fulfilled the minimal requirements for inclusion on the register. The initial requirements were deliberately set quite low. As the confederation evolved these criteria would be regularly reviewed and in time be amended. Currently they are:

- A minimum of 100 hours of personal individual psychoanalytic psychotherapy in the psychoanalytic tradition of one's own practice preference
- A minimum of 50 hours individual supervision of one's professional practice from a psychoanalytic psychotherapist
- Commitment to ongoing personal therapy and supervision as dictated by personal life circumstances
- Ongoing peer review of clinical practice. The mechanism for this exists in most groups in the form of clinical case presentations and feedback.

Currently the 40-odd member groups of the SAPC represent more than 500 individuals, of which about two-thirds are on the register.

The SAPC is working towards a situation in the future where a separate category of psychoanalytic practitioner would be legally acknowledged. This is a long-term goal and has to be approached from a variety of perspectives – liaising, collaborating and lobbying in the political sphere.

A new trajectory

Another noteworthy development within the psychoanalytic community in South Africa is the intensified collaboration between psychoanalysts and neuroscientists as a result of Mark Solms and Karen Solms relocating here. As Head of the Psychology Department at the University of Cape Town, Mark has created a Masters Programme in Neuropsychology and brings his psychoanalytic expertise and passion to the topics of research. The 14th Annual Congress of the International Neuropsychoanalysis Society was held in Cape Town in August 2013 and attracted many newcomers to the field. To quote the NPSA website: Neuropsychoanalysis, the integration of brain and mind, is the new frontier. SAPI runs a research group in Cape Town that focuses on the implications for clinical work of recent neuroscientific revisions of instinct theory and the comparison with Freudian drive theory.

Conclusion

All over the world, the question of whether psychoanalysis thrives or barely survives is closely bound with the political climate in which it is practised.

The change of government in 1994 effected a great many changes that were also beneficial to the development of a praxis in line with international standards.

South African psychoanalysis is emerging from difficult times with vigour and enthusiasm. Its specific flavour lies in its outreach attempts, in which it is comparable to other countries with widespread poverty and traumatic histories. In spite of rapid societal changes and urbanisation – and the levelling of difference – an ethno-psychoanalytic engagement with the many ethnic groupings could foster a better understanding between therapist and patient, across the diverse board. The number of black therapists is on the rise, but nowhere near what is needed to secure a future for psychoanalysis in South Africa. All the efforts described in this paper, among others emanating from universities, are aimed at improving the accessibility of psychoanalysis as a treatment and a line of study. A generation from now, we might be able to report more fully on the specificities of psychoanalysis on African soil. This is our hope and our challenge.

Psychoanalytic Outreach Work in South Africa

Psychoanalytic thought has held its own under very unfavourable conditions in this country. That it survived was due to the dedication of many scholars and practitioners. The value and applicability of psychoanalysis in a third world context has been hotly debated by many, including the local psychoanalytic community (now united under the banner of the SAPC). The SAPC is deeply committed to the mental health of all South Africans, and to this end the complex issue of how to use psychoanalytic thinking, if at all, has been a central concern. The capacity to clearly separate "approach" from "method," as suggested by Joseph Sandler at the 1998 conference, has been important.

The attitude of *from the couch to the community* has been fully embraced by many psychoanalytically orientated therapists in South Africa. The complex issues around the difference between *approach* and *method* and what can be usefully used and distilled without loosing the essence of psychoanalytic thinking are held in mind and worked with. These debates have led to a myriad of creative and interesting community projects and solutions that have a palpable impact on the communities they serve. There are a variety of community projects offered that span the life cycle of the individual as well as covering many areas of need in South Africa. Please refer to the Pocket Directory (2012) for a quick reference list of many of the projects.

The context within which these projects are found is important. An estimated 75 percent of South Africans have been exposed to significant trauma (Kaminer & Eagle, 2011), in addition to social injustices, poverty, and poor education. Combined with the long-term impact of apartheid and intergenerational trauma, South Africa is a society traumatised with significant levels of mental illness. There is a private health system for the wealthy and a public (and very inadequate) system for the poor majority. The public system is supplemented by many community projects provided by charities, non-governmental organizations (NGO's) and the like. Simply, the provision of mental health services to the poor is in a state of crisis and those providing services both within and external to the public health system are overwhelmed.

The need for psychoanalysis as a treatment is also important. There needs to be a balance of highly skilled practitioners, in addition to well trained community workers, to meet the considerable deficit in the heath care system in South Africa. Most South Africans can never have the luxury of a psychoanalytic treatment, but could benefit enormously from well thought through community interventions. High levels of expertise are needed as well as many feet on the ground. Most pro-

jects are trying to meet overwhelming needs under very difficult if not impossible circumstances. The depth of need, combined with the tenuousness of the work, which is often under threat due to lack of funding and resources, is challenging. In this context it is important that there is a core of individuals who are highly trained to be able to support and assist those actually doing the community work. It can be argued that the demands on the community workers are the most challenging and demanding of all work in the mental health landscape.

In addition to providing a safe, reliable and structured environment, caregivers have to connect emotionally with the unthinkable and often unnamable suffering they encounter. Holding and containment for both the recipients and the providers of the service are important if the mental health care givers are not to regress into manic solutions that are likely to lead to despair or burnout. There is often no concrete external solution for communities in serious crisis where interventions are most needed for victims of xenophobic violence, aids orphans, child headed households, street children, displaced people, sexually abused children where there are few places of safety, and the severely mentally ill.

In community projects psychoanalytic concepts and theory are used as the backbone essential to supporting many projects. The actual detail of what is done in the work may not look particularly sophisticated, but the approach and way in which the project is thought about, and the support and training provided to the mental health practitioners and community workers is grounded in psychoanalytic principles. It is beyond the scope of this article to discuss the detailed thinking and applications of psychoanalytic thinking in each project. Some ideas overlap while others are unique to specific projects.

Concepts that are central to most projects include holding (Winnicott, 1960) and containment (Bion, 1962). Winnicott (1960) describes holding as not just the physical holding of the infant but also a stage of development that includes the total environmental provision that would ultimately determine object relations. The concept and understanding of what it means to provide a holding environment, combined with the transformation of experience through the process of containment as described by Bion (1962), is often what is required in community work.

An example of how the psychoanalytic concepts of holding and containment are used in a community project is the process at Lefika La Phodiso (www.artherapyproject.org). The project trains community art counsellors and provides a number of services, including a holiday programme and art therapy groups for a range of different communities.

The holiday programme for children of an inner city slum creates significant emotional challenges for the workers, carers and volunteers. Many more children arrive than are expected or catered for. Those in charge are faced with dilemmas such as whether or not to turn children away and what to do with those they cannot accommodate. This is further compounded by how to manage and help the usually traumatized children they do have space for, who are often too disorganized to participate in the activities in the constructive way one would wish them to. These children are in dire need of adult structure, holding and containment. If these concepts are not held firmly in mind, it becomes difficult for the community worker to engage with the activities of the programme.

The training of the community art counsellors is facilitated in an experiential way to provide an experience of both holding and containment (among other psychoanalytic concepts). These counsellors all run groups for children or adults in communities at risk and are faced with equally challenging circumstances.

The practical application of holding and containment is, for example, provided by the supervision groups offered for all the community art counsellors and workers. In turn the supervisors are also offered regular supervisory workshops and work discussion groups. Layers of holding and containment are created by Lefika La Phodiso to provide a space where experiences can be talked about and thought about in the hope that the unthinkable and unmanageable states can be held. Moments of thinking about the chaos and what is stirred up internally are provided. Words or images are not always found, but a space is created where people can come together and try to talk about their experiences and make sense of them, so that a balanced view can be maintained where the rewards and meaning of making a difference can be felt and enjoyed. Without spaces such as these, the risk of burnout is high.

Because of the dire shortage of skilled mental health professionals in South Africa, most community projects are involved in the training of community counsellors and community mental health workers. The core concepts of much of the training include free association, understanding of projection, transference /countertransference, holding, and containment. The various trainings usually include some experience of personal growth such as participation in a group and, when possible, the luxury of some personal counselling or therapy, theoretical and practical training (much of which is experiential), and supervision. While the trainings are all specific to projects, there are core elements that overlap.

A further example of the use of holding and containment is within the South African Psychoanalysis Initiative (SAPI), where clinical seminars are offered for

newly qualified psychologists and mental health practitioners working in community settings. Each student in South Africa is required to complete one year of community service to register as a psychologist. These young psychologists are thrown into community settings with little support (usually no support) and structure. The plight of these patients is dire, and they are often very traumatized and disturbed with very little access to mental health. The aim of the clinical seminars, in addition to learning and acquiring technical skills, is to provide a holding and containing space to assist these young psychologists in remaining emotionally alive to the contexts in which they find themselves. It is very easy to disconnect from patients and to sink into a sense of demotivation and helplessness about the lack of resources and support for those who are mentally ill. By providing a space to think about and digest their experiences, they are helped to find ways to connect with the suffering of the patients and what interventions might be helpful in this context.

There is a commitment within the SAPC to provide training to non-professional community mental health workers. The aim is to include non-professionals whose training meets standards acceptable for accreditation on the SAPC register. There are discussions underway with the Department of Health to have this SAPC register acknowledged.

The Department of Health's main plan for mental health is the prevention of mental illness and the promotion of mental health. Treatment is limited and currently primarily pharmacological, supplemented by psycho-education with very basic counseling, mainly provided by nurses or community health workers. A combination of budget constraints and inadequate numbers of mental health practitioners, such as psychiatrists and psychologists, further restricts the ability to offer more comprehensive and sophisticated mental health interventions. This is further complicated by the historical impact of apartheid, which means that the demographic of trained mental health professionals does not reflect the demographic of the population.

Psychoanalytic thinking and theory is particularly helpful for interventions aimed at the prevention of mental illness. The detailed and deep understanding of the development of the mind and human development provided by psychoanalytic theory is very helpful when thinking about the complexities of when and how to most appropriately intervene. The SAPC aims to earn the respect and credibility of the Department of Health by showing how psychoanalytic thinking can help in this difficult context and that primary health care interventions based on psychoanalytic principles have a lot to offer in the area of prevention. This is a very long term goal that will require a lot of tenacity and research to achieve.

The future of psychoanalysis in South Africa requires the ongoing and important debate around and tension between *approach* and *method*. Our capacity to keep questioning what works, and our flexibility to adapt concepts without loosing the essence, our willingness to take risks and to tread where angels fear to tread; and our capacity to bear the painful and overwhelming reality we find ourselves in is key.

References

Ivey, G. (1998). Pure Gold or Therapeutic Alloy? Some issues raised by the conference "Change: Psychoanalytic Perspectives". *Psychology in Society (PINS), 23*, 52–57.

Solms, M. (2010). The Establishment of an Accredited Psychoanalytic Training Institute in South Africa. *Psycho-Analytic Psychotherapy in South Africa, 18 (1)*, 13–19.

Storck, E. (2010). The Launch of the South African Psychoanalytic Confederation: A Witness Report. *Psycho-Analytic Psychotherapy in South Africa, 18(1)*,1–12.

Freud, S. (1919). Lines of advance in psycho-analytic therapy. *Standard Edition Vo. 17* (pp. 159–168). London: The Hogarth Press.

Freud, S. (1935). Postscript to "An Autobiographical Study". *Standard Edition Vol. 20,* (pp. 71–74). London: The Hogarth Press.

Bion, W. R. (1962). A theory of Thinking. *International Journal of Psycho-Analysis, 43,* 306–310.

Kaminer, D. & Eagle, G. (2011). *Traumatic Stress in South Africa.* South Africa: Wits University Press.

SAPC Pocket Directory. http://www.sapc.org.za/notices/sapc-pocket-directory.

Winnicott, D.W. (1965). *The Maturational Processes and the Facilitating Environment.* London: Hogarth Press.

Websites

SAPI/SAPA: http://www.sapsychoanalysis.org

SAPC: http://www.sapc.org.za

Ububele: http://www.ububele.org

Neuropsychoanalysis: http://www.npsafoundation.org

Annotations

1 The question of IPA membership is central: in order to achieve the long-term goal of offering an IPA-accredited training in any country, the beginnings are small. First of all, four IPA members are needed to form an IPA Study Group, which – under rigorous supervision by an IPA Sponsoring Committee – can start training candidates. The Study Group then embarks on the long process of developing itself to the point where it can apply for Provisional Society status (after a minimum of five years and having grown to 10 IPA members), to finally become a Component Society, when fully independent status is achieved.

In 2008 Gyuri Fodor, IPA member from Vienna, relocated to South Africa after some years of involvement in the developments here. In 2009, Susan Levy from Johannesburg was granted IPA Direct Member status by the Board of the IPA. Thus the magic number of four IPA members was reached in South Africa.

2 Ububele was the brainchild of Tony and Hillary Hamburger, who donated their skills and 2 000 square meters of space on the threshold of Alexandra, a township in Johannesburg, as a centre for education and psychotherapy. Firmly committed to psychoanalysis, they have created a home for numerous community and training projects. In her contribution to this paper, Mary-Anne Smith describes a number of outreach projects and the ways in which they apply the basics of psychoanalytic thought.

3 In order to appreciate the essence of this move towards normalization, it is important to know that psychotherapy does not exist as a profession in South Africa. Neither clinical psychologists nor psychiatrists, who are allowed to practice psychotherapy, would necessarily have significant own experience of treatment in the method of their choice as a part of their training at universities. Anybody interested in psychoanalytic thinking joins a reading group and undergoes therapy with senior colleagues, entirely self-motivated and without reward either in status or remuneration. Informally, this avenue is also followed by countless social workers, occupational and educational psychologists and medical personnel interested in the psychoanalytic approach.

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Das chinesische Selbst
Die psychoanalytisch orientierte Psychotherapie in der Volksrepublik China[1]

Antje Haag (Hamburg)

Zusammenfassung: *Vor dem Hintergrund ihrer 20-jährigen Erfahrung als Dozentin für psychoanalytisch orientierte Psychotherapie in der Volksrepublik China diskutiert die Autorin Fragen, die im Zusammenhang mit dem Transfer einer am Individuum orientierten Therapiemethode in ein Land mit einer kollektivistisch-konfuzianischen Tradition gestellt werden können. Zunächst werden die kulturbedingt unterschiedlichen Konstruktionen des Selbst beschrieben, die einen besonderen Kommunikationsstil und – im Fall Chinas – eine ausgeprägtere Schamanfälligkeit implizieren. Psychoanalytische Grundannahmen wie Abstinenz, therapeutische Ich-Spaltung, Introspektionsfähigkeit und Übertragung können, ebenso wie das traditionell konfuzianische Harmoniestreben, auf kulturell immanente Probleme treffen. Eine spezifische Abwehrformation, die «Ah-Q-Mentalität», wird vorgestellt und im Sinne eines daoistisch fundierten Denkens verstanden. Schliesslich wird diskutiert, ob bei psychoanalytisch orientierter Behandlungstechnik in weniger individualisierten Kulturen Modifikationen sinnvoll sind.*

Schlüsselwörter: kulturspezifische Besonderheiten, das Selbst in kollektivistischen Gesellschaften, Psychoanalyse in China

Vorspann

Als Vorspann soll ein kleiner Exkurs in die Annalen europäisch-chinesischen Wissenschafts- und Kulturaustauschs dienen. Der erste fruchtbare interkulturelle Dialog begann vor etwa 400 Jahren durch die jesuitischen China-Missionare. In Deutschland war es Leibniz (2006), der schon früh der chinesischen Kultur und insbesondere ihren wissenschaftlichen Errungenschaften seine Aufmerksamkeit geschenkt hatte. Er sammelte und verarbeitete fasziniert Berichte, die von den Missionaren oder Chinareisenden erhältlich waren, und begann selbst eine umfassende Korrespondenz, die bis in sein Todesjahr 1716 anhielt. Diese war thematisch

 DOI 10.18754/jfp.56.11

breit gefächert und umfasste naturwissenschaftlich-technische neben philosophischen Themen, die chinesische Schrift, Sprache, Politik und das Alltagsleben. Im Jahr 1689 hatte er die Schrift *Novissima Sinica* veröffentlicht. Zeitlebens brachte er China die grösste Hochachtung entgegen. Er zog das Fazit, «dass die höchste Kultur und die höchste technische Zivilisation der Menschheit heute gleichsam gesammelt sind an zwei äussersten Enden unseres Kontinents, in Europa und Tschina, das gleichsam wie ein Europa des Ostens das entgegengesetzte Ende der Welt ziert» (*Novissima Sinica*, zit. bei Buschmann, 2009). Besondere Achtung zollte Leibniz dem sozialen Verhalten der Chinesen, da sie alles verachteten, was bei den Menschen Aggressionen erzeuge und fördere. Er glaubte, dass Chinesen die Europäer in den Regeln des kultivierten Lebens überträfen und machte den berühmten Vorschlag, dass sie – als Gegengewicht zu den Jesuiten – nach Europa kommen sollten, um eine «praktische Philosophie und vernunftgemässe Lebensweise» (Buschmann, 2009) zu lehren. Leibniz' und auch der Jesuiten Verehrung der chinesischen Kultur traf in Europa auf grosses Interesse. Am Schluss soll dieser Strang noch einmal aufgegriffen werden.

Dieser Beitrag ist einem Kulturaustausch gewidmet, der in den 80er-Jahren des letzten Jahrhunderts begann, als sich China nach jahrzehntelanger Abschottung und den traumatisierenden Umwälzungen der Mao-Ära ökonomisch und kulturell wieder in Richtung Westen öffnete. Psychologie und Psychiatrie waren nach langer Isolation rückständig, psychische Störungen waren während der Kulturrevolution als Folgen «falscher Ideologie» oder «falschen Klassenbewusstseins» angesehen worden. Im Jahr 1988 begann ein einzigartiges deutsch-chinesisches Psychotherapieprojekt, das den Hintergrund für die folgenden Ausführungen bildet. Das Projekt, an dem bis heute verschiedene Psychotherapieschulen (Verhaltenstherapie, Familientherapie und psychoanalytisch orientierte Psychotherapie) beteiligt sind, wird ausführlich in *Zhong De Ban oder: wie die Psychotherapie nach China kam* (Simon et al., 2011) beschrieben. Im Jahr 1995 wurde in der *Deutsch-Chinesischen Akademie für Psychotherapie* (www.dcap.de) ein institutioneller Rahmen geschaffen (Haaß-Wiesegart & Schweitzer, 2004). Erstmalig wurden in der Volksrepublik China systematische Ausbildungsgänge in Psychotherapie angeboten, die von den deutschen Kollegen erarbeitet worden waren. Ich nahm als Dozentin für psychoanalytisch orientierte Psychotherapie teil. Von 2000 bis 2008 konzentrierte ich meine Lehrtätigkeit auf ein grosses psychiatrisches Krankenhaus, das *Shanghai Mental Health Center*, das eine grosse psychotherapeutische Ambulanz und eine Psychotherapiestation unterhält. Unterstützt durch ein Stipendium des Deutschen Akademischen Austauschdiensts

fuhr ich regelmässig jährlich nach Shanghai; mein längster Aufenthalt dauerte vier Monate. Ziel unserer Bemühungen war und ist es, den chinesischen Kollegen zu helfen, Kenntnisse zu erwerben, um dem grossen Bedarf an Psychotherapie in China entgegenzukommen. In vielen Familien zeigen sich Spuren schwerer, historisch bedingter Traumatisierungen (Haag & Zhao, 2004). Darüber hinaus befindet sich die Volksrepublik China in einer massiven gesellschaftlichen und kulturellen Umwälzung, die mit einer neuen Kulturrevolution vergleichbar ist. Das Interesse der chinesischen Kollegen an unserem Ausbildungsangebot war und ist gross; insbesondere die Kurse in psychoanalytisch orientierter Psychotherapie sind bis heute sehr gefragt (Gerlach, 2010). Im Jahr 2004 wurde eine *Psychoanalytische Vereinigung Chinas* mit 33 Mitgliedern gegründet. Die *Internationale Psychoanalytische Vereinigung* unterstützt die Entwicklung der Psychoanalyse in China und hat dies 2010 mit der Ausrichtung eines in Beijing ausgetragenen Kongresses *Freud in Asia* bekräftigt. Auf dem Weltkongress 2011 wurde der erste chinesische Kollege begrüsst, der nach den Kriterien der *Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung* ausgebildet worden ist.

Ich werde im Folgenden über Beobachtungen und Erfahrungen berichten, die ich in den Jahren von 1988 bis 2008 während meiner Lehrtätigkeit in China gemacht habe (Haag, 2011). Ich bin mir bewusst, dass ich in meinen Ausführungen als jemand, die im Westen sozialisiert worden ist, befangen bin und dass ich ausserdem vieles – zum Zweck der Klarheit – vereinfachen muss. Dennoch soll der Versuch gemacht werden, am Beispiel China zu verstehen, wie unterschiedliche Kulturen jeweils eigene seelische Strukturen bilden und wie sich westliche Therapieformen dazu verhalten.

Schwerpunktmässig geht es im Folgenden um die unterschiedlichen Konstruktionen des Selbst und seinen spezifischen kulturellen Ausformungen in Ost und West, die dann in einen Bezug zu grundlegenden psychoanalytischen Konzepten gesetzt werden. Weiter werden kulturimmanente Besonderheiten wie Schamanfälligkeit und Harmoniestreben aus psychoanalytischer Sicht beleuchtet. Schliesslich soll die Frage eines Transfers psychoanalytisch orientierter Psychotherapie in eine ostasiatische Kultur behandelt werden.

Das Selbst als kulturelles Konstrukt

Es gibt keinen Zweifel darüber, dass unterschiedliche Kulturen jeweils charakteristische Persönlichkeitsmuster hervorbringen (Bond & Hwang, 1986; Triandis et al. ,1988; Markus & Kitayama, 1991, 1998; Heine, 2001). Das Konstrukt «Selbst» umfasst körperliche, seelische und soziale Persönlichkeitsaspekte, die

durch kulturelle und/oder historische Bedingungen geformt werden, die die Sozialisation eines Menschen ausmachen. Wir werden durch Gewohnheiten und Sitten, durch Mythen, Traditionen und Lebensstil bestimmt. Das Selbst umfasst die Eigenwahrnehmung in einem bestimmten sozialen Bezugsrahmen, in dem man sich selbst erlebt oder auch von anderen wahrgenommen wird (Tam, 1995). Es ist also zweifach determiniert; es ist sowohl Subjekt als auch Objekt (Johnson, 1985). Diese duale Natur des Selbst impliziert, dass man sich einerseits selbst zum Objekt seiner Wahrnehmung machen, sich selbst andererseits aber auch gleichsam durch die Brille der Anderen betrachten kann. Auch wenn Markus und Kitayama (1991) in ihrem klassischen Aufsatz "Culture and the Self" betonen, dass bestimmte Aspekte des Selbst universal seien, ordnen sie doch gleichzeitig bestimmte Eigenschaften verschiedenen Kulturen zu. So unterscheiden sie das westliche "independent", also unabhängige, vom östlichen "interdependent" oder vernetzten Selbst.

In unserer westlichen Kultur ist Unabhängigkeit oder Autonomie ein hoch besetzter Wert, der auch psychische Gesundheit mit definiert. In einer individuumzentrierten Welt wird die erfolgreiche Persönlichkeitsentwicklung daran gemessen, ob der Grundkonflikt zwischen Abhängigkeitswünschen und Autonomiestrebungen gelöst werden kann. Das Ideal ist eine abgegrenzte, konsistente, eigenständige Persönlichkeit, die sich in verschiedenen Situationen nicht ändert und unverwechselbar bleibt. Gegen den Strom zu schwimmen, löst eher Bewunderung als Kritik aus. Selbstbestimmtheit und Selbstverwirklichung sind hoch geschätzt. Es gibt eine scharfe Trennung zwischen den Vorstellungen, die man von sich selbst und von anderen hat. Der Individuationsprozess findet vor allem in der Adoleszenz statt, die in China anders gestaltet ist als im Westen. Hier beobachten wir eine relativ lange Abhängigkeit der Jugendlichen und jungen Erwachsenen von ihren Eltern und der gesamten Familie, die einen starken Einfluss auf ihre heranwachsenden Kinder ausübt. Bis heute hat der Begriff «individuell» eine mehr oder weniger negative Konnotation mit «selbstsüchtig» und «egoistisch» (Bond & Hwang, 1986; Nisbett, 2003). In ostasiatischen Gesellschaften wird der Einzelne weniger als eigene Einheit wahrgenommen. Er ist Teil eines interagierenden sozialen Netzwerks – wie der Familie oder anderen Bezugsgruppen. Die Generation, die älter als 30 ist, ist in grossen Familien erzogen worden. Bis 1970 betrug die Fertilitätsrate mehr als 6 Kinder (Zeng, 1991). Grosseltern, Tanten, Onkel, Geschwister und Cousins haben engen Kontakt und ermöglichen multilaterale Identifikationsmöglichkeiten. Auch nach Einführung der Einkindpolitik werden die Kinder häufig von Eltern und Grosseltern gemeinsam aufgezogen, zumindest häufiger als im Westen. Wie die Steine einer Mauer unterstützen sich die Menschen gegenseitig und bilden eine

stabile, verlässliche Gemeinschaft. Um den Zusammenhalt des Ganzen zu gewährleisten, muss der Einzelne seine eigenen Wünsche und Bestrebungen zugunsten der gemeinsamen Ziele unterdrücken, sonst besteht unter Umständen die Gefahr, dass die Mauer wackelt oder gar zusammenfällt. Entsprechend dem konfuzianischen Erbe hat die Gemeinschaft eine hierarchische Struktur. Das Selbstgefühl ist an einem Wir-Gefühl orientiert und dabei mit dem Ansehen, der Ehre und der Wertschätzung, die die Familie oder Bezugsgruppe erfährt, identifiziert. So beobachten wir in China selten Trennungen oder irreparable Zerwürfnisse unter den Familienmitgliedern. Die Selbst-Grenzen sind durchlässig.

Einige Beobachtungen sollen dieses illustrieren:

In die Ambulanz, in der ich arbeitete, kamen auch erwachsene Patienten kaum ohne Begleitung von Familienmitgliedern, Freunden oder Arbeitskollegen. Geheimnisse in den Familien sind kaum vorhanden. Mütter von Adoleszenten informierten die Therapeuten nicht selten über Gegebenheiten, die sie aus den Tagebüchern ihrer Kinder hatten. Im Kontrast zu westlichen Kleinkindern, die relativ früh separiert werden, schlafen chinesische Kinder oft – unabhängig von der Grösse der Wohnung – im gleichen Raum wie die Eltern. Offenbar ist es nicht ungewöhnlich, dass auch Kinder in der Pubertät oder sogar Adoleszenz das Schlafzimmer, wenn nicht gar das Bett, mit einem Elternteil, meistens der Mutter, teilen.

Studien zeigen, dass chinesische Eltern ihre Kinder hinsichtlich Selbstständigkeit und Verantwortlichkeit wenig unterstützen (Ching, 1997). Wenn man dabei berücksichtigt, dass das Ansehen der Familie mit einer erfolgreichen Entwicklung der Kinder verknüpft ist, so finden wir zwischen Eltern und Kindern eine gegenseitige Abhängigkeit – oder, wie Markus und Kitayma es nennen, eine Interdependenz. Diese bestimmt ebenso die Selbstbildung wie den kulturellen Wert gruppenorientierten Verhaltens. Anschaulich beschreibt der Japaner Mori Jori die unterschiedliche Konstellation des östlichen und des westlichen Selbst. Er vergleicht das westliche mit einer harten Eierschale, die ihm Kohärenz verleiht, das östliche dagegen hat für ihn eine weiche, flexible Membran (zit. nach Creighton, 1990, S. 294). Das asiatische Selbst kann sich schnell an verschiedene Umstände anpassen und entsprechend des jeweiligen Kontextes umstellen.

Diese unterschiedlichen Konstrukte haben eine grosse Bedeutung für das Alltagsleben – und auch das psychotherapeutische Verständnis. Als Beispiele wende ich mich jetzt dem Kommunikationsstil und dem «Gesichtsverlust» zu.

Kommunikation

Der amerikanische Anthropologe Edward T. Hall (1989) unterscheidet Kulturen nach ihrem Kommunikationsstil. Er beschreibt zwei Idealtypen, nämlich Kommunikation mit hohem und mit niedrigem Kontext. Zwischen diesen Typen gibt es fliessende Übergänge. In China und anderen asiatischen Ländern beschreibt er einen Kommunikationsstil mit hohem Kontext als kulturspezifisch, während er diesen in den USA und den meisten europäischen Ländern als einen mit niedrigem Kontext sieht. Vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Selbst-Konstrukte ist dies unmittelbar einleuchtend: Die fliessenden Grenzen zwischen Menschen in einer eng miteinander verbundenen, kollektivistischen Gesellschaft erlauben eine «implizite» Verständigung. Die Menschen teilen die gleichen Informationen, sie müssen oft nicht viel erklären und verstehen sich oft intuitiv auf einer gleichsam «symbiotischen» Ebene. Sie haben auch eine sehr viel grössere Toleranz für Widersprüche, akzeptieren Unvereinbarkeiten und denken dialektisch (English & Chen, 2007). Die Einheit der Gegensätze, wie sie im Kreis, der Yin und Yang umschliesst, symbolisiert ist, ermöglicht eine hohe Ambiguitätstoleranz. Hier einige Beobachtungen aus meiner Lehrtätigkeit:

Manchmal, wenn es für meine Schüler schwierig war, ihre Eindrücke über Patienten zu beschreiben, bot ich Alternativen an, die sich für mein Gefühl ausschlossen, zum Beispiel, ob sie sie sich eher erfreut oder verärgert über bestimmte Verhaltensweisen fühlten. Als Antwort bekam ich ein «Ja» oder auch ein «Nein». Offensichtlich konnten sie ihre verschiedenen Emotionen problemlos integrieren, was mir sehr viel schwerer fiel. Ich hatte auch immer wieder Schwierigkeiten, in den Fallvorstellungen einen roten Faden zu finden, der mir bei der Entwicklung eines psychodynamischen Verständnisses hätte helfen können. Ich war es nicht gewohnt, implizite Botschaften gut zu verstehen. Manchmal hatte ich den Eindruck, dass die Kollegen nicht auf den Punkt kamen, und hatte das dringende Bedürfnis, zu strukturieren.

Als jemand, die in einer Kultur mit einem Kommunikationsstil mit niedrigem Kontext aufgewachsen ist, bin ich es gewohnt, linear zu denken und mich explizit zu äussern. Unschärfe und Ambiguitäten werden vermieden. Wir bemühen uns, Widersprüche zu lösen, und sind hinsichtlich Vagheiten und Unsicherheiten nicht besonders tolerant.

Angst vor Gesichtsverlust und Scham

Scham und die Angst, das Gesicht zu verlieren, gehören zusammen und sind kontingent. In einer Kultur, in der Menschen eng miteinander verbunden sind, ist

Harmonie nur möglich, wenn der Einzelne sich allgemeinen Regeln anpasst und im sozialen Kontext bestimmte Rollen übernimmt. Nonkonformismus gefährdet die Harmonie. Menschen, die sich nicht anpassen können oder gar exponieren, werden ausgeschlossen und schämen sich. Sie verlieren ihr Gesicht – und nicht nur sie, sondern auch ihre Bezugsgruppe. Die Schamangst ist in allen Gesellschaften ein wichtiges Korrektiv in der sozialen Ordnung, in kollektivistischen Gesellschaften ist dieses jedoch besonders ausgeprägt. Die Angst, die der Emotion Scham immanent ist, ist die des Ausgestossen- oder Verlassenwerdens.

Leistung und Ausbildung spielen in chinesischen Familien eine grosse Rolle, insbesondere heutzutage in der zunehmend konkurrenzorientierten Gesellschaft. Für chinesische Studenten ist es schwer, offen zuzugeben, wenn sie dem Unterricht nicht folgen können. Sie befürchten so einen Gesichtsverlust – oder sie wollen auch den Gesichtsverlust des Lehrers vermeiden, der das Wissen offensichtlich nicht gut vermitteln konnte.

Ich habe einmal in einer Diskussion bemerkt, dass ich Probleme hätte, einen vorgestellten Fall psychoanalytisch ausreichend zu verstehen. Nach der Stunde kam eine Kollegin zu mir, die mir sagte, dass sie mich bewundere. Für einen chinesischen Lehrer, so meinte sie, wäre ein solches Bekenntnis sehr schwer gewesen. Vielleicht hatte ich mit dieser Bemerkung für meine Schüler einen Gesichtsverlust erlitten, weil ich mich nicht als Expertin gezeigt hatte.

Als die Anthropologin Ruth Benedict 1946 die japanische «Schamkultur» der US-amerikanischen «Schuldkultur» gegenüberstellte, wurde das von japanischen Sozialwissenschaftlern protestierend zur Kenntnis genommen (Creighton, 1990). Der Grund dafür war, dass Schuld als soziales Verhaltensregulativ auf einer höher entwickelten psychischen Ebene angesiedelt wurde, nämlich als Konsequenz verinnerlichter moralischer Standards. Scham geht der Entwicklung des Über-Ich voraus. Sie entsteht aus der Unfähigkeit, Idealen oder Erwartungen nicht zu entsprechen, und die damit verbundene Angst ist die vor Entwertung oder Demütigung und schliesslich Ausschluss. Die beschämte Person glaubt sich beobachtet und blossgestellt. Ich halte diese Gegenüberstellung, besonders, wenn sie wertend vorgenommen wird, für problematisch. In jeder Kultur regulieren Scham und Schuld das Zusammenleben, wenn sicher auch andere Schwerpunkte gesetzt werden. Inzwischen haben auch asiatische Autoren beschrieben, dass Scham als Regulans in kollektivistischen, Schuld in individualistischen Gesellschaften vorherrsche (Creighton, 1990). In Anbetracht der unterschiedlichen Struktur des Selbst ist dies auch leicht nachvollziehbar. Das stärker aussengeleitete, am Umfeld orientierte, interdependente Selbst mit starkem Druck, sich an die Normen der

jeweiligen Gruppe anzupassen, hat immanent eine stärkere Neigung, schamvoll zu reagieren. Das Selbst in individualisierten Kulturen orientiert sich ebenfalls an sozialen Regeln, die die internalisierten Standards der primären Bezugspersonen repräsentieren und den Kern des Über-Ich bilden. Diese Internalisierung jedoch führt zu einer stärkeren Unabhängigkeit, die Verantwortung liegt beim Einzelnen, der nur sich selbst Rechenschaft schuldig ist – sofern er andere nicht schädigt. Die primäre Angst bezieht sich nicht so sehr auf das Verlassenwerden als auf Bestrafung durch fantasierte Elternfiguren oder ein schlechtes Gewissen.

Psychoanalytisch orientierte Psychotherapie in China

Im Folgenden sollen beispielhaft einige psychoanalytische Grundannahmen behandelt werden, die mit dem ostasiatischen Selbst-Konstrukt in Widerspruch geraten können.

Der therapeutische Rahmen, Neutralität und Abstinenz

Die Grundpfeiler der Theorie psychoanalytischer Behandlungstechnik sind: ein verlässliches Setting mit einem stabilen Rahmen und eine neutrale Haltung dem Patienten gegenüber, die einschliesst, dass der Therapeut sich versagt, die Wünsche und Bedürfnisse seines Patienten unmittelbar zu erfüllen. Für alle, insbesondere aber weniger erfahrene Therapeuten, kann dieses zu einer Herausforderung werden. Die Rolle des analytisch orientierten Therapeuten ist äusserst widersprüchlich: Zum einen muss er eine exklusive, intime, vertrauensvolle Situation schaffen – zum anderen muss er Abstand halten. Mehr noch: Dieser Abstand, der durch die neutrale Haltung erst möglich wird, wird zur Vorbedingung für diese intime Situation. Die Neutralität, in der weder Partei ergriffen wird, noch be- oder verurteilt wird, macht es erst möglich, dass der Patient sich offen und angstfrei äussern kann. Voraussetzung ist natürlich, dass der Therapeut eine gute, unterstützende Atmosphäre bereitstellt, in der der Patient das Gefühl bekommt, dass er verstanden wird, ohne bewertet zu werden.

In China, wo die Selbst-Grenzen durchlässiger und die Menschen stärker miteinander vernetzt sind, können diese Aspekte zu einem Problem werden. So kann zum Beispiel ein chinesischer Therapeut in Konflikt geraten, wenn er gebeten wird, jemanden in Behandlung zu nehmen, der zu seinem inneren oder äusseren Kreis gehört. Die Zurückweisung eines solchen Patienten kann zu einem Affront werden, der nicht mit dem Anspruch harmonischer Beziehungen in Einklang zu bringen ist. Die Verschränkung privater und beruflicher Beziehungen kann zu einem therapeutischen Dilemma werden. Auch die chinesische Sitte, Dankbarkeit

in Form von Einladungen oder Geschenken, insbesondere Geldgeschenken, auszudrücken, kann zu einem Problem werden. Diese Dankbarkeitsgesten zurückzuweisen, kann als Unhöflichkeit gesehen werden – und einen Gesichtsverlust für diejenigen bedeuten, die sich verpflichtet fühlen.

Aus chinesischer Sicht kann die Exklusivität der therapeutischen Beziehung als bedrohlich oder angsterregend für die Familie des Patienten erlebt werden. Es ist nicht ungewöhnlich, dass Verwandte – oder sogar Vorgesetzte – sich in die Therapie einzumischen versuchen, zum Beispiel, wenn sie dem Therapeuten gewisse Informationen über den Patienten geben möchten – oder sich auch beklagen, wenn sie eine Besserung der Symptomatik vermissen. Vor diesem Hintergrund wäre es möglicherweise sinnvoll, vor Therapiebeginn eine Sitzung mit den wichtigen Vertrauenspersonen des Patienten anzuberaumen, um über die basalen Voraussetzungen einer psychoanalytisch orientierten Psychotherapie zu informieren. So können Missverständnisse vermieden und Vertrauen gewonnen werden.

Introspektion, Empathie und Übertragung

Kakar (1985) weist darauf hin, dass das sokratische «Erkenne dich selbst» als geistige Matrix westlicher, einsichtsorientierter Psychotherapien gelten kann. Dies setzt die Vorstellung voraus, dass der Mensch eine einzigartige, untrennbare Einheit sei. Introspektion oder "psychological mindedness" ist aus dem philosophischen Erbe des Westens entstanden. In China hat dies keine Tradition, was chinesische Psychiater (Lin, 1983, zit. nach Ng, 1985; Tung, 1991; Tseng, 2005) veranlasst hat, zu betonen, dass einsichtsorientierte Psychotherapien für China weniger geeignet seien. In einer 2007 veröffentlichten Studie mit 342 Studenten der Universität Lanzhou fand sich bei diesen im Vergleich zu einer US-amerikanischen Stichprobe ein signifikant geringerer Wert in der "Psychological Minded Scale" (Hua et al., 2007). Nach meinen Erfahrungen kann dieser Befund nicht verallgemeinert werden, aber möglicherweise kann er doch aus der unterschiedlichen Konstruktion des Selbst abgeleitet werden.

Introspektion, die Fähigkeit, sich gleichzeitig selbst zu erleben *und* zu beobachten, ist nur durch eine Ich-Spaltung denkbar. Diese ermöglicht, dass die Person sowohl Subjekt als auch Objekt ist und einen inneren Dialog mit sich selbst beginnen kann. In der therapeutischen Situation ist dies die Voraussetzung für die Motivation, die dysfunktionalen Aspekte der Persönlichkeit zu verändern. Diese innere Motivation des Patienten ist in der Therapieforschung der wichtigste Prädiktor für den Therapieerfolg. Fehlt die Introspektionsfähigkeit, so muss es die primäre Aufgabe des Therapeuten sein, ihm zu helfen, eine solche zu ent-

wickeln und ihn dorthin zu führen. Falls das nicht gelingt, kann eine Therapie nach psychoanalytischen Kriterien nicht erfolgen, und der Therapeut muss sehen, ob der Patient nicht möglicherweise von einem mehr unterstützenden Vorgehen mehr profitieren könnte als von einem einsichtsorientierten. *Empathie* bedeutet Kommunikation sowohl mit den bewussten als auch unbewussten Gefühlen des Anderen. Empathie und Mitleid sind einander nah und werden oft verwechselt. In der Therapie können wir uns nur durch Empathie – nicht Mitleid – die unbewussten Gefühle des Patienten erschliessen. Die Voraussetzung für empathisches Verstehen ist eine vorübergehende Identifikation mit dem Patienten – ohne sich zu verlieren oder seine eigenen Gefühle in ihn zu projizieren. «Um empathisch zu sein, muss das Individuum in der Lage sein, sich selbst von seinen Gefühlen zu distanzieren – sodass es ihre Ursprünge und die Bedeutung im jeweiligen Zusammenhang erkennen kann» (Basch, 1983, S. 119). Dieses ist nicht einfach, weil wir oft unsere eigenen Gefühle im Patienten finden, Aspekte unseres eigenen Lebens, unserer Hoffnungen, Träume, unseres Leidens – und es ist dann essenziell, Subjekt von Objekt zu differenzieren. Das ist besonders wichtig, wenn wir mit eigenen Eigenschaften konfrontiert sind, die wir nicht mögen oder die wir bekämpfen müssen. Die Fusion zwischen den Gefühlen von Therapeut und Patient kann ein konstruktives Arbeitsbündnis stören. Die Versuchung, sich ganz mit dem Patienten zu identifizieren, ist gross – oder, im Gegenteil, ihn abzulehnen. Wegen der gemeinhin fliessenden Grenzen zwischen Subjekt und Objekt kann dies in China zu einem kulturspezifischen Problem werden, wie ich es in meinen Fallbesprechungen nicht selten erlebt habe. So war mir manchmal nicht klar, ob die Kollegen von sich oder ihren Patienten berichteten.

Auch zum Erkennen und Analysieren von *Übertragung und Gegenübertragung* ist eine Ich-Spaltung nötig. Der Therapeut muss zwischen den aus kindlichen Beziehungsmustern herrührenden Projektionen und den «realen» Personen unterscheiden können und dies für sein Verständnis der psychodynamischen Konstellation nutzen. Dies ist manchmal schwierig, besonders, wenn der kulturelle Hintergrund durch eine konfuzianische Tradition geprägt ist, in der Hierarchie und Harmonie konstitutive Elemente sind. Konflikte oder eine negative Übertragung zum Ausdruck zu bringen, kann für Patienten zum Problem werden. Sie möchten ihrem Therapeuten Respekt zeigen, um Sympathie und Harmonie aufrechtzuerhalten und um der traditionell tief verwurzelten Pflicht zur Kindesloyalität genüge zu tun. Sie neigen dazu, ihn zu idealisieren, und er muss diesen kulturell gebahnten Widerstand aufdecken. In ihren Fantasien statten die Patienten ihren Therapeuten mit viel Macht aus. Er repräsentiert den sorgenden Vater oder die

Mutter, die für das Wohlergehen verantwortlich sind. Dieses finden wir selbstverständlich auch in westlichen Behandlungen, aber der Umgang mit diesen Wünschen kann unterschiedlich sein. Der westliche Therapeut wird vorsichtig ablehnen, kindliche Wünsche zu erfüllen und den Patienten ermutigen, eigene Ressourcen zu mobilisieren, um seine Autonomie zu entwickeln. Für chinesische Therapeuten ist es schwerer, den Patienten zu frustrieren und zu enttäuschen – und dieses geht oft nicht ohne Gefühle von Schuld und Hilflosigkeit ab. Besonders in diesem Punkt wird die Problematik des Transfers analytisch orientierter Therapie evident: *Eigenständigkeit und Handlungsfreiheit, die klassischen Ziele psychodynamischer Therapien, können in gemeinschaftsbezogenen, interdependenten Kulturen infrage gestellt werden. Dieses mag sich im Zuge der die wirtschaftliche nachziehende kulturellen Globalisierung verändern – aber das wird sicher noch einige Generationen dauern.*

Für alle hier beschriebenen Aspekte ist die Notwendigkeit einer Ich-Spaltung der gemeinsame Nenner. Nach meiner Erfahrung haben chinesische Therapeuten Probleme damit. Ich möchte hier wieder nicht generalisieren, aber es gibt im Vergleich zu meiner Supervisionsarbeit im Westen Unterschiede. Oft waren chinesische Patienten für eine psychodynamische Therapie nicht ausreichend indiziert, auch von erfahreneren Therapeuten. Viele Therapien blieben ohne Erfolg – oder die Patienten kamen nicht wieder. Häufig fehlte es an Introspektion oder psychologischem Interesse, was die Kollegen nicht ausreichend untersucht hatten. Sie arbeiteten dann rein supportiv – und fühlten sich nach der Supervision verunsichert. Ich war es ebenfalls, bis ich begriff, dass es sich offensichtlich um ein zugrunde liegendes kulturelles Phänomen handelte, das mit der unterschiedlichen Bildung des Selbst verbunden war.

Um die Differenzen zusammenzufassen:

Für das westliche, stärker abgegrenzte Selbst ist es charakteristisch, dass es sich in unterschiedlichen Situationen kaum verändert. Dagegen steht das asiatische, flexible Selbst, das sich leicht verschiedenen Situationen anpassen kann, wahrscheinlich durch seine Tendenz, sich zu identifizieren – oder zu fusionieren. Identifikationen werden jedoch nicht wahrgenommen, weil die Grenzen fliessend sind und ein notwendiger Abstand zwischen Beobachter und Beobachtetem schwer hergestellt werden kann. Objekt und Subjekt, bzw. ihre Repräsentanten, sind also nicht ausreichend separiert, um ein psychisches Oszillieren zwischen ihnen zu erlauben. Bei der Introspektion wird ein Teil des Selbst zum beobachteten Objekt – und die Teile kommunizieren miteinander. Empathie verbindet die temporäre Identifikation mit einem komplexen reflektierenden oder kognitiven

Prozess, um das innerseelische Erleben des Patienten zu verstehen, ohne selbst zu stark involviert zu werden. Auch dies ist nur über eine Spaltung möglich, die darüber hinaus ebenfalls nötig ist, um Übertragungs- und Gegenübertragungsaspekte von der Realperson des Therapeuten oder des Patienten zu differenzieren.

Eine kulturspezifische Abwehr: die passive Rationalisierung – oder die Ah-Q-Mentalität

Wenn die intrapsychischen Mechanismen der Angstbewältigung auch universell sind, so variiert die Art der Ängste doch. Es ist nicht verwunderlich, dass ein relationales, konformistisches Selbst andere Anpassungs- oder Abwehrmechanismen entwickelt als ein stärker abgegrenztes Selbst.

Chinesische Autoren (Tseng 2005; Xiao 2008; Cheung et al., 2005) haben einen spezifischen chinesischen Konfliktlösungsmodus hervorgehoben, die *passive Rationalisierung oder die Ah-Q-Mentalität.* «Ah-Q» wurde 1921 von dem grossen Schriftsteller Lu Xun erfunden, um auf satirische Weise den chinesischen Nationalcharakter zu beschreiben. In seiner Geschichte ist Ah-Q ein armer Tropf, der zahlreiche Niederlagen und Demütigungen erfährt, ohne darauf zu reagieren oder wütend zu werden. Er unterdrückt nicht nur seinen Ärger, sondern ist sogar in der Lage, Niederlagen als Siege zu verkaufen. Noch 90 Jahre nach seiner Erfindung wird das Verhalten von Ah-Q (auf Deutsch nachzulesen in Lu 2006 unter dem Titel: *Die wahre Geschichte des Herrn Jedermann*) als «typisch chinesisch» angesehen. Um kulturspezifische Wesenszüge zu erfassen, wurde im chinesischen Persönlichkeitsinventar, dem Chinese Personality Assessment Inventory, das zuletzt 2001 standardisiert wurde, die Ah-Q-Mentalitätsskala eingeführt, um einen psychischen Mechanismus zu beschreiben, der Problemlösung durch Passivität beschreibt.

Während meiner Tätigkeit als Lehrtherapeutin erlebte ich gelegentlich von mir schwer nachzuvollziehende Situationen. Auch wenn einige – besonders männliche – Kollegen ihre Passivität selbst als Hauptproblem vortrugen, war es für sie schwer – wenn nicht unmöglich – das zu ändern. So war ich überrascht, dass junge Kollegen, denen ich Selbsterfahrungssitzungen anbot und die wenig über ihre Kindheit wussten, nicht ihre Eltern, mit denen sie in ständigem Kontakt waren, fragten – zum Beispiel wo sie früher lebten oder wer sich um sie während der turbulenten Jahre ihrer Kindheit, die meist in die Zeit der Kulturrevolution fiel, gekümmert hatte. Auch die aus den Sitzungen gewonnenen Einsichten wurden selten handelnd ausprobiert.

Es wäre wohl ein ethnozentrischer Fehler, dieses Verhalten nur als individuellen Widerstand zu verstehen. Vielmehr scheint dieser Mangel an Neugier und einem Interesse an aktiver Klärung tief in der chinesischen Kultur verankert. Die scheinbar geringe Motivation, sich zu verändern, war für mich, die ich an aktivere Verhaltensmuster gewöhnt bin, eine Herausforderung.

Der französische Philosoph F. Jullien (2006), der die chinesische Kultur gut kennt, beschreibt den fundamentalen Unterschied zwischen westlichem und chinesischem Denken. Das westliche sei linear, zielorientiert, vorsätzlich. Das Subjekt ist der Hauptakteur bei der Veränderung einer Situation – oder bei dem Versuch, eine Wirkung zu erreichen. Der das Handeln in China bestimmende, daoistische Weg sei mühelos, ohne Anstrengung oder grössere Aktivität – man verlasse sich auf das Situationspotenzial bzw. die Möglichkeiten, die gegebenen Konstellationen immanent sind. *Wu Wei*, Handeln durch Nicht-Handeln, heisst die daoistische Devise. Für uns westliche Menschen ist es fremd, sich auf die selbstregulierenden Lebensprozesse zu verlassen; wir müssen immer eingreifen. Wir müssen uns aber auch fragen, ob das gleichmütige Vertrauen der Chinesen nicht weiser ist.

Um noch einmal auf meine Eindrücke als Dozentin zurückzukommen: Ich traf oft auf eine von mir als regressiv wahrgenommene Erwartungshaltung, nicht nur in den Selbsterfahrungssitzungen, sondern auch in den vorgestellten Patientengeschichten. Vor dem Hintergrund des gerade Beschriebenen ist dieses Muster nun gut nachzuvollziehen. Beitragen zu dieser Haltung wird auch das konfuzianische Erbe einer hierarchischen Kluft zwischen Therapeut und Patient oder Lehrer und Schüler. Beide, Patienten und Schüler, erwarten, dass sie Ratschläge und Erklärungen von den Älteren bekommen – und es ist nicht ganz einfach für chinesische Therapeuten, sich ihrer traditionellen Rolle zu entziehen und die Eigenständigkeit des Patienten zu stimulieren und zu fördern. Statt zu beraten oder zu erklären wird der westliche Therapeut versuchen, die Gefühle bewusst zu machen, versuchen, zu verstehen und zu deuten und so den Reifungsprozess, der als Ziel die Unabhängigkeit vom Therapeuten hat, begleiten. Deshalb wird er regressive Wünsche möglichst nicht erfüllen.

Darüber werden auch westliche Patienten manchmal enttäuscht und ärgerlich, aber chinesische Patienten werden mit einer Verweigerung konfrontiert, die ihren kulturell gefärbten Erwartungen diametral entgegengesetzt sind.

In seinem Buch über die Einführung systemischer Familientherapie in China beschreibt Zhao (2002) die Haltung chinesischer Therapeuten als moralisch, kontrollierend, aktiv und manipulierend. Die westliche fand er neutral, distan-

ziert, neugierig und rational. Beide Haltungen sind Ausdruck unterschiedlicher kultureller Prämissen.

Noch einmal: Gesichtsverlust und Scham

Auf der ganzen Welt hat das traditionelle Image eines Arztes oder Therapeuten Züge von Autorität – und oft ist dies ein Vorzug. Dennoch: In Psychotherapien kann dies zu einer andauernden Abhängigkeit von einem idealisierten Übervater kommen, besonders in einer Kultur, in der eine hierarchische Struktur eine lange Tradition hat. Bei unterschiedlichen Meinungen kann es dem Patienten schwerfallen, zu widersprechen – oder er ist pseudokooperativ – nicht zuletzt, um den Therapeuten vor einem Gesichtsverlust zu schützen (Zhao, 2009). Ich erinnere mich, dass ich mich gelegentlich unbehaglich fühlte, wenn ich in die zweifelnden oder auch irritierten Gesichter meiner Schüler blickte oder andere nonverbale Zeichen etwa während einer Selbsterfahrungssitzung wahrnahm. Wenn ich dieses spiegelte oder mit meiner Verunsicherung in der Gegenübertragung konfrontierte, konnte das meistens geklärt werden, aber sicher nicht immer. Andererseits können auch Patienten die Befürchtung haben, ihr Gesicht zu verlieren, wenn sie Annahmen, Konfrontationen oder Deutungen nicht verstehen oder akzeptieren können. Hier kann dann insofern ein Widerstand zum Zuge kommen, als sie Einverständnis vorgeben, Kooperation suggerieren – oder die Behandlung einfach abbrechen. Diese Erfahrung habe ich bei den jungen chinesischen Kollegen und ihren Patienten häufiger gemacht und war dann erstaunt, wie wenig sie dies zu tangieren schien. Möglicherweise war dies ein stillschweigender Vertrag der beiden Seiten, um das Gesicht zu wahren.

Schlussbetrachtungen

Zweifellos entwickeln sich in verschiedenen Kulturen unterschiedliche Ausgestaltungen des Selbst. In einer konfuzianistisch geprägten, gruppenbezogenen Tradition treffen wir auf ein Selbst mit fliessenden Grenzen, die dem Einzelnen ermöglichen, situationsabhängig in verschiedene Rollen zu schlüpfen. Tam (1995) spricht von einem «Rollenselbst», das in Familie und Gesellschaft pflichtgetreu seine erwarteten unterschiedlichen Aufgaben übernimmt. Wie ich versucht habe aufzuzeigen, gibt es verschiedene Implikationen, wenn wir die Frage der Kompatibilität dieses Selbst mit psychoanalytischen Behandlungsmethoden stellen. Wahrscheinlich liegt der wichtigste Unterschied zum westlichen, individualisierten Selbst in einer inhärenten, weniger ausgeprägten Fähigkeit, eine therapeutische Ich-Spaltung herzustellen, die die Voraussetzung für Empathie, Introspektion

und das Erkennen von Übertragungs- und Gegenübertragungsphänomenen ist. Auch die Exklusivität der Therapeut-Patient-Beziehung ebenso wie die Faktoren Neutralität und Abstinenz sind eine Herausforderung bei dem Transfer von Psychoanalyse in eine sehr unterschiedliche Kultur.

In unseren häufig geführten Diskussionen, ob die Einführung von psychoanalytischer Psychotherapie nach China überhaupt angemessen sei, gab es verschiedene Argumente, diesen kulturellen Balance-Akt zu rechtfertigen. Ohne Zweifel befindet sich die chinesische Gesellschaft in einem Individualisierungsprozess. Dies ist die Folge gewaltiger Veränderungen, wenn nicht Revolutionen, wie dem Übergang von Plan- zu Marktwirtschaft, von Grossfamilien zu Einkindfamilien und dem langsamen Übergang von einer Agrar- in eine Industriegesellschaft. Im Zuge der Globalisierung beobachten wir einerseits eine Enttraditionalisierung (Giddens, 2001), auf der anderen Seite gibt es auch ein Wiederaufleben alter Wertvorstellungen, die während der Kulturrevolution zerstört worden waren.Gegen Ende des letzten Jahrhunderts begann die chinesische Regierung, sich wieder vermehrt dem Konfuzianismus zuzuwenden und Führer der Kommunistischen Partei Chinas erklärten ihn zur Hauptströmung in der chinesischen Kultur (Huntington, 1998). Als Präsident Hu Jintao 2005 die Partei aufrief, eine «harmonische Gesellschaft» zu etablieren, bezog er sich auf alte konfuzianische Werte (Bell, 2009). Aus westlicher Sicht sind wir mit Unvereinbarkeiten konfrontiert: Für uns schliessen sich Marktwirtschaft, Kommunismus und Konfuzianismus gegenseitig aus. Chinesischer Pragmatismus kann jedoch diese Widersprüche integrieren, sofern dies einem übergeordneten Ziel dient.

Auch wenn es viele Berichte über die «Verwestlichung» des Verhaltens, besonders urbaner junger Chinesen gibt, zeigen Studien doch, dass kulturelle Werte sich langsamer wandeln als das praktizierte Verhalten. Kindestreue und familiäre Verpflichtungen werden – unabhängig von der Qualität der innerfamiliären Beziehungen – immer noch hoch bewertet (Fuligni & Zhang, 2004). Der Ödipus-Mythos der westlichen Welt wäre in einer konfuzianischen Gesellschaft nicht vorstellbar. In der chinesischen Parallelgeschichte tötet der Vater – wie in der griechischen Mythologie unwissentlich – seinen Sohn, als er nach 18 Jahren Abwesenheit von zu Hause zurückkehrt. Seine Macht ist unangetastet (Blowers, 2006).

Die Frage einer Übertragung psychoanalytischer Behandlung nach China ist nicht leicht zu beantworten. Ostasiatische Therapeuten betonen die Notwendigkeit technischer Modifikationen, um die Patienten zu erreichen (Tseng, 1995, 2005; Ng, 1985). Sie schlagen statt des nichtdirektiven ein mehr erzieherisches, unter-

stützendes Vorgehen vor. Zhong Youbin, ein führender Psychiater aus Peking, der 2009 verstarb, fühlte sich zur Psychoanalyse hingezogen. Er machte, wie Freud, eine «Selbst-Analyse» und liess einige elementare Ideen in seine therapeutische Technik einfliessen. So führte er aktuelle Probleme seiner Patienten auf ihre frühen Erfahrungen zurück, wobei er auch Familienangehörige als Erinnerungshelfer einbezog. Der Kern seiner Therapie lag darin, dem Patienten zu erklären, dass psychische Schwierigkeiten ihre Wurzeln in der Kindheit haben – und somit für Erwachsene nicht mehr gelten müssen. Sein Zugang geht über eine strukturierte und gelenkte Einsicht. Seine Behandlungsform wurde als «chinesische Analyse» oder auch «kognitive, einsichtsorientierte Psychotherapie» bezeichnet (Tung, 1991).

Ein weiterer Punkt mag für die kulturspezifische Persönlichkeitsentwicklung von Bedeutung sein. Im Vergleich zur westlichen ist die frühkindliche Sozialisation anders akzentuiert: Das erste Lebensjahr ist durch eine intensive orale Verwöhnung und eine grosse Nähe zur Mutter bestimmt. Es ist undenkbar, dass chinesische Babys in einem anderen Raum schlafen als die Mutter. In der analen Phase fehlt das bei uns betonte Schliessmuskeltraining; auch werden die Kinder weniger zur Selbstständigkeit ermuntert als bei uns. Aggressive Emotionen werden weniger toleriert; die Erziehung zu absoluter Loyalität wird eingeleitet. In der Latenzphase werden die Kinder streng angehalten, zu lernen; sie werden daran gewöhnt, Leistungen zu zeigen. Wie schon anfangs erwähnt, spielt auch in der Adoleszenz die Unterordnung unter die Eltern eine zentrale Rolle, und sie bleiben lange von diesen abhängig (Zhao, 2002).

Entscheidend ist das Wissen über kulturspezifische Erziehungspraktiken und ihre Bedeutung für die psychische Entwicklung – ebenso wie über den philosophischen Mutterboden der jeweiligen Kultur. Es ist sehr schwer, wenn nicht gar unmöglich, unseren ethnozentrischen Blick auszuschalten, wenn wir auf eine fremde Kultur blicken. Kultur-syntone Verhaltensvariationen sind kondensiert in Ich-syntonen Persönlichkeitszügen. Das Konzept der «reifen Persönlichkeit» ist von kulturimmanenten Gegebenheiten abhängig. Und dieses ist wieder mit einer eigenen Konstruktion des Selbst verbunden, das bestimmte charakteristische Verhaltensmuster formt.

Ob sich im Zuge der Globalisierung mit der zunehmenden Durchlässigkeit der Grenzen zwischen Ländern und Kontinenten tief verwurzelte kulturelle Eigenheiten verändern werden, wird die Zukunft zeigen. Für die Psychoanalyse stellt sich die Frage, ob sie «sinisierbar» ist, ohne ihre Grundannahmen zu opfern. Dieses zu untersuchen, wird eine wichtige Aufgabe sein, bei der auch vergleichende Kulturwissenschaftler einbezogen werden sollten. Blickt man derzeit auf die chi-

nesische Psychotherapielandschaft, so finden wir einen grossen therapeutischen Pluralismus, nach dem alten maoistischen Motto: *Lasst hundert Blumen blühen, lasst hundert Denkschulen miteinander wetteifern.* Die von mir unterrichteten Kollegen machten meist parallel zu meinem Unterricht Ausbildungen in anderen Therapiemethoden. Ich kann das begrüssen, weil so die Möglichkeit eines für die Patienten massgeschneiderten Zugangs grösser wird. Es gibt auch chinesische Kollegen, die psychoanalytische Konzepte mit daoistischem oder buddhistischem Denken amalgamieren (zum Beispiel Zhang, 2007). Die Sicht auf andere Kulturen öffnet den Blick aber auch für unsere eigene. Unzweifelhaft ist die Berührung von Psychoanalyse und ostasiatischer Kultur eine grosse Herausforderung.

Wenn ich jetzt aus der Distanz auf meine Zeit als psychoanalytische Dozentin in China zurückblicke, bedauere ich sehr, dass meine kulturelle Kompetenz so begrenzt war. Psychotherapie ist generell in China mit seinem holistischen Menschenbild, historisch gesehen, eine ziemlich neue Errungenschaft, und ich gehöre in diesem Feld zur ersten Generation, die vermitteln durfte – und dies war eine faszinierende Erfahrung. Es tut mir jetzt leid, dass ich – aber auch meine Schüler – viel zu wenig Fragen gestellt haben. Das Autonomie-Ideal als Konsequenz unseres westlichen Denkens, das unsere Zielvorstellungen in der Psychotherapie bestimmt, kann in China bisher noch schwer gelten. Wir müssen uns aber auch die Frage stellen, ob die westliche Idealisierung von Eigenständigkeit und Selbstverwirklichung überhaupt noch zu unserer sozialen und psychischen Realität passt, und prüfen, ob damit nicht auch eine Entsolidarisierung verbunden ist, die der Gesellschaft schadet. Sich in Abhängigkeiten zu begeben, ohne dabei das Selbstwertgefühl zu verlieren, ist in unserer westlichen Kultur nicht leicht. Das Dilemma ist wahrscheinlich, dass beide Weltsichten, die östliche und die westliche, einseitig sind. Die westliche Überbetonung von Individualismus vernachlässigt die Gemeinschaft und Solidarität. Der östliche Kollektivismus vernachlässigt die Menschenrechte. Beide Vorstellungen sind weitgehend antagonistisch.

Die Psychoanalyse ist ein wunderbares Instrument, um, mehr oder weniger in der ganzen Welt, die Menschen besser zu verstehen. Ich glaube aber, dass es ein Fehler wäre, es ohne Anpassung an die verschiedenen Kulturen anzuwenden. Die Entwicklungsphasen des Menschen – auch wenn sie hinsichtlich ihrer biologischen Gesetzmässigkeiten gleich sind – haben unterschiedliche Aufgaben und werden unterschiedlich behandelt. Die Abwehr- und Anpassungsmechanismen gehorchen kulturvermittelten Regeln und Wertvorstellungen. Und offensichtlich muss man auch Therapieziele unterschiedlich definieren. Die kulturelle Komplexität zu

verleugnen, wäre ein grosser Fehler. Es ist Zeit für eine umfassende transkulturelle Debatte.

Zum Schluss möchte ich noch einmal an den Anfang zurückzukehren, dem ersten Kultur- und Wissenschaftsaustausch zwischen Ost und West durch die Jesuiten, der in dem Briefwechsel mit Leibniz so aufregend nachzulesen ist. Es war ein Wissensaustausch ohne Beispiel, in dem Leibniz seine Wissenschaft als Mission empfand und selbst begeistert war von dem, was er über China lernte. Wichtig war, dass die sprachkundigen Jesuiten sich den Sitten und Gepflogenheiten der chinesischen Elite anpassten. sie trugen die Seidengewänder der chinesischen Literaten und verstanden sich als «Gelehrte aus dem Westen». Es kam also zu einer «Akkommodation» an die vorgefundenen Verhältnisse. Ende des 17. Jahrhunderts waren 300 000 Chinesen zum Christentum konvertiert. Im Jahr 1692 erliess der grosse Philosophenkaiser Kang Xi, der die Arbeit der Patres unterstützte, ein Toleranzedikt, das den chinesischen Christen die freie Ausübung ihrer Religion gestattete (Albrecht, 1985). Der Erfolg der Jesuiten lag unter anderem darin, dass sie den Konvertiten nicht versagten, die staatlich vorgeschriebenen Gebräuche wie den Konfuzius- und Ahnenkult weiterauszuüben, weil diese, ihrer Meinung nach, mit dem Christentum kompatibel waren. Es kam dann aber zu einem von Teilen der katholischen Kirche, insbesondere auch von anderen Orden, angezettelten «Ritenstreit». Die traditionellen chinesischen Sitten wurden als «Götzendienst» verurteilt. Im Jahr 1715 verbot dann schliesslich der Papst die China-Mission der Jesuiten, und ein einzigartiger Brückenschlag zwischen beiden Kulturen wurde für lange Zeit unterbrochen.

So gewagt es ist, die Einführung des Christentums mit der der Psychoanalyse zu vergleichen: Ich glaube, dass das Beispiel lehrreich ist und die Frage aufwirft, inwieweit eine «Akkommodation» der Psychoanalyse an chinesische Verhältnisse denkbar ist. Möglicherweise steht ein «Ritenstreit» noch bevor.

Literatur

Albrecht, M. (Hrsg.). (1985). *Christian Wolff: Rede über die praktische Philosophie der Chinesen. Einleitung*. Mehnert: Hamburg.

Basch M. F. (1983). Empathic understanding. *J Am Psychoanal Assoc, 31*, 101–124.

Bell, D. (2009). *The confucian party.* New York Times, 15.12.2009.

Benedict, R. (1946). *The chrysanthemum and the sword: patterns of Japanese culture*. Mifflin: Boston.

Blowers, G. (2006). Crossing borders: oedipus in Asia and the resistance to psychoanalysis. *China Cross Curr, 3*, 8–27.

Bond, M. H. & Hwang, K. K. (1986). The social psychology of the chinese people. In Bond, M. H. (Hrsg.), *The psychology of the chinese people* (S. 213–266). Oxford: Oxford University Press.

Buschmann, S. (2009). Leibniz und china: Vor 300 Jahren geschrieben – heute hochaktuell. www.chinato-day.com.cn/ctgerman/buk/txt/2009-08. Zugegriffen: 9. Mai 2011.

Cheung, F., Gan, Y. & Lo, P. (2005). Personality and psychopathology: insights from chinese studies. In Tseng, W. S., Chang, S. C., Nishizono, M. (Hrsg.), *Asian culture and psychotherapy* (S. 21–39). Honolulu: University of Hawai'i Press.

Ching, M. L. (1997). A cultural perspective on the study of chinese adolescent development. *Child Adolesc soc Work J, 14*, 95–113.

Creighton, M. R. (1990). Revisiting shame and guilt cultures: a forty-year pilgrimage. *Ethos, 18*, 279–307.

English, T. & Chen S. (2007). Culture and self concept stability: consistency across and within contexts among Asian Americans and European Americans. *J Pers soc Psychol, 93*, 478–490.

Fuligni, A. & Zhang, W. (2004). Attitudes toward family obligation among adolescents in contemporary urban and rural China. *Child Dev, 75*, 180–192.

Gerlach, A. (2010). Grossgruppenidentität und psychosoziale Abwehr. *Forum Psychoanal, 26*, 241–254.

Giddens, A. (2001). *Entfesselte Welt. Wie die Globalisierung unser Leben verändert.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Haag, A. (2011). *Versuch über die moderne Seele Chinas.* Gießen: Psychosozial.

Haag, A. & Zhao, M. (2004). Kollektive Traumatisierung – chinesische Schicksale im 20. Jahrhundert. *Psyche – Z Psychoanal, 58*, 352–366.

Haaß-Wiesegart, M. & Schweitzer, J. (2004). Psychotherapie-Ausbildung in China. *Psychother Dialog, 5*, 407–413.

Hall, E. T. (1989). *Beyond culture.* New York: Anchor.

Heine, S. J. (2001). Self as cultural product: an examination of East Asian and north American selves. *J Pers, 69*, 881–906.

Hua, W., Beitel, M., Schuman-Olivier, Z. & Barry, D. (2007). Psychometric properties of a chinese version of the psychological mindedness scale. *J Am Psychoanal Assoc, 55*, 300–305.

Huntington, S., New York, P. (1998). *Kampf der Kulturen.* Berlin: Siedler.

Johnson, F. (1985). The western concept of self. In Marseille, A. J., Devos, G. & Hsu L. K. S. (Hrsg.), *Culture and self* (S. 91–138). London: Tavistock.

Jullien, F. (2006). *Vortrag vor Managern über Wirksamkeit und Effizienz in China und im Westen.* Berlin: Merve.

Kakar, S. (1985). Psychoanalysis in non-western cultures. *Int rev Psychoanal, 12,* 441–448.

Leibniz, G.W. (2006). *Der Briefwechsel mit den Jesuiten in China (1689–1714).* In Widmayer, R. (Hrsg.). Hamburg: Meiner.

Lu, X. (1994). Die wahre Geschichte des Herrn Jedermann. In Lu, X. (Hrsg.), *Werke in sechs Bänden, Bd. 1* (S. 104–164). Zürich: Unionsverlag.

Markus, H. R. & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychol Rev, 98*, 224–253.

Markus, H. R. & Kitayama, S. (1998). The cultural psychology of personality. *J Cross Cult Psychol, 29*, 63–87.

Ng, M. L. (1985). Psychoanalysis for the chinese – applicable or not applicable? *Int Rev Psychoanal, 12,* 449–460.

Nisbett, R. E. (2003). *The geography of thought. How Asians and Westerners think differently… and why.* New York: Free Press.

Simon, F., Haass-Wiesegart, M. & Zhao X. (2011.) *«Zhong De Ban» oder: Wie die Psychotherapie nach China kam.* Heidelberg: Auer.

Tam, K. K. (1995). Self-identity and the problematic of chinese modernity. "The humanities". *Bulletin, Nr. 4*, 57–64.

Triandis, H. C., Bontempe, R. & Villareal, M. J. (1988). Individualism and collectivism: cross-cultural perspectives on self-ingroup relationships. *J Personal Soc Psychol, 54*, 323–338.

Tseng, W. S. (1995). Psychotherapy for the chinese: cultural adjustments. In Cheng, Y. C., Baxter, H. & Cheung, F. (Hrsg.), *Psychotherapy for the chinese II. Department of Psychiatry* (S. 1–22). The Chinese University of Hongkong.

Tseng, W. S. (2005). Integration and application for therapy. In Tseng, W. S., Suk, C. C. & Nishizono, M. (Hrsg.), *Asian culture and psychotherapy* (S. 265–279). Honolulu: University of Hawai'i Press.

Tung, M. (1991). Insight – oriented psychotherapy and the chinese patient. *Am J Orthopsychiatr, 61*, 186–194.

Xiao, Z. (2008). Application of psychoanalytically oriented therapy for the chinese: cultural considerations. *World Cult Psychiatr Res Rev, 3*, 20–23.

Zeng, Y. (1991). *Family dynamics in china.* Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Zhang, T. (2007) Die chan-buddhistische Praxis des Can Huatou und ihre Anwendung in der Psychotherapie. Vortrag auf dem Kongress "Changing society-

changing people-psychotherapeutic answers" in Shanghai 20.–23. Mai 2007. Übers. v. H. Schultz unveröffentlicht.

Zhao, X. (2002). *Die Einführung systemischer Familientherapie in China als kulturelles Projekt.* Berlin: VWB.

Zhao, X. (2009). Mental health in contemporary China. In Incayawar, M., Bouchard, L. & Wintrob, R. (Hrsg.), *Psychiatrist and traditional healers* (S. 135–148). Chichester: Wiley.

Anmerkung

1 Online publiziert: 24. April 2012 © Springer-Verlag 2012.

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Buchbesprechungen

Eran Rolnik: Freud auf Hebräisch. Geschichte der Psychoanalyse im jüdischen Palästina
(Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2013)

Eric Winkler (Zürich)

Als ich Rolniks Buch erstmals in den Händen hielt, staunte ich darüber, dass es mich nicht schon lange gewundert hatte, wie die Psychoanalyse nach Palästina gekommen war und wie sie sich im heutigen Israel weiterentwickelte. Es liegt auf der Hand, dass auch Freud ein besonderes Auge darauf gehabt haben muss. Sein Verhältnis zum Judentum war ja ein kompliziertes – einerseits fühlte er sich dem jüdischen Volk zugehörig, anderseits war er erklärter Atheist und lehnte sich immer wieder gegen Tendenzen auf, aus der Psychoanalyse eine jüdische Wissenschaft zu machen, was seinem Bestreben, dass sie als universal gültige Theorie wahrgenommen werde und sich behaupte, entgegenstand. Wie Rolnik in seiner Abhandlung in dieser JOURNAL-Ausgabe, bei der es sich um eine komprimierte Darstellung des Buchinhalts handelt, aufzeigt, stand Freud deshalb der Verbreitung der Psychoanalyse in Palästina ambivalent gegenüber: Er freute sich zwar über das Interesse im jüdischen Mandatsgebiet und über die ersten Übersetzungen ins Hebräische – anderseits aber wehrte er sich gegen die Vereinnahmungsversuche durch Zionisten, die die Psychoanalyse zu einem «Merkmal der partikulären jüdischen Situation erklärten» (S. 34), und durch revolutionäre Kreise, wie die bolschewistische Presse der 1920er-Jahre, für die die Psychoanalyse eine «Waffe [war], die sich im Kampf gegen Russlands bürgerliche Vergangenheit verwenden liess» (S. 44). So überrascht es nicht, dass *Gruppenpsychologie und Ichanalyse* das erste Werk Freuds war, das ins Hebräische übersetzt und 1928 veröffentlicht wurde – Freud selber nahm dies allerdings erstaunt zur Kenntnis. Nicht immer wurden Freuds Werke gut aufgenommen – *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* löste eine besonders heftige Auseinandersetzung aus: *Freuds Krieg gegen Mose!* titelte gar

DOI 10.18754/jfp.56.12 *Journal für Psychoanalyse, 56, 2015, 186–188*

die religiös-zionistische Tageszeitung *Hatzofeh* (der Beobachter) in ihrer Ausgabe vom 17. August 1939. Max Eitingon hatte noch versucht, die Brisanz von Freuds Schrift etwas zu entschärfen, indem offenbar er es war, der Freud dazu brachte, im Entwurf des Manuskriptes den Untertitel *Ein historischer Roman* dazuzusetzen – dieser wurde allerdings für die gedruckte Ausgabe wieder entfernt.

Unzählige Persönlichkeiten tauchen in Rolniks Werk auf – Ärzte (zwischen 1933 und 1939 emigrierten 650 jüdische Mediziner allein aus Deutschland nach Palästina!), Psychoanalytiker, politische Aktivisten, Zionisten usw. –, die sich dauerhaft oder vorübergehend in Palästina niederliessen. Darunter auch zwei später berühmt gewordene Schriftsteller: der Mozartbiograf Wolfgang Hildesheimer, der sich in Jerusalem einer Psychoanalyse unterzog und 1975 dazu schrieb: «Ich wäre mir ohne sie gar nicht denkbar» (S. 134) – und der nach dem Kriegsende nach Deutschland zurückkehrte; und Arnold Zweig, der einen intensiven Briefwechsel mit Freud pflegte, von dem Rolnik schreibt, er sei «in mancherlei Hinsicht die aufschlussreichste und bedeutendste Korrespondenz [gewesen], die Freud in seinen letzten Lebensjahren führte» (S. 162). Auch Zweig kehrte 1948 nach Deutschland zurück – nach Ostberlin.

Interessant sind auch Rolniks biografische Ausführungen zu Max Eitingon, die nicht wie die meisten Biografien zu diesem treuen Freudanhänger «eurozentrisch» (S. 26) die Berliner Jahre hervorheben, sondern dessen Jahre in Palästina in den Mittelpunkt stellen. Rolnik schildert dabei den immensen Einsatz Eitingons für die Psychoanalyse in Palästina – einen Einsatz übrigens, der von Freud nicht immer mit dem ihm gebührenden Respekt belohnt wurde.

Ein letzter Punkt, auf den Rolnik am Schluss des Buches in einem Epilog eingeht, betrifft die Art der Psychoanalyse, wie sie heute in Israel betrieben wird. Er schildert eindringlich, wie sich das junge Land mit einer Flut von Einwanderern konfrontiert sah, die als Überlebende von Krieg, Konzentrationslagern und Flucht mit ihren vielfältigen Traumatisierungen nicht nur die Psychoanalyse, sondern die ganze «israelische Psychologie und Psychiatrie vor grosse Herausforderungen» (S. 228) stellten. Dies führte dazu, dass sich die Psychoanalyse hier von Anfang an traumazentriert entwickelte, sich also vor allem solchen Theorien zuwandte, die den Blick vornehmlich auf die von aussen kommenden Belastungen und Traumatisierungen richten. Diese Tendenz setzte sich nach der Gründung des Staates Israel fort, weil der ständig schwelende israelisch-arabische Konflikt wiederum zu einem Zustrom von durch Kriege, Terroranschläge und Entführungen traumatisierten Patienten führte (und heute noch führt!). Diese Entwicklung habe zur Folge gehabt, dass die Triebtheorie immer mehr in den Hintergrund geriet – ja,

dass «sowohl die kindliche Sexualität als auch die von Freuds Todestrieb implizierte Idee der primären, angeborenen Aggression» (S. 229) immer mehr verdrängt würden durch Theorien, in denen der Patient als «ein eher passives Individuum erscheint, das sich seiner Umwelt gegenüber vor allem reaktiv verhält und deshalb kaum Verantwortung für sein Innenleben und seine Geisteshaltung übernimmt». Das gehe so weit, dass das Konzept des dynamischen Unbewussten in der Psychoanalyse des heutigen Israels kaum noch eine Rolle spiele. Ein eindrückliches Beispiel dafür, wie gross der Einfluss sozialer und politischer Verhältnisse auf die Entwicklung der Psychoanalyse eines Landes sein kann!

Es sind dies nur einige Beispiele aus dem reichen Fundus von Rolniks Buch, das jedem empfohlen sei, der sich für die Entwicklung der Psychoanalyse im ehemaligen Mandatsgebiet Palästina und dem heutigen Israel und für das Schicksal der dorthin Ausgewanderten interessiert.

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Peter Lenhart, Marianne Schuller, Jasmin Sohnemann & Manuel Zahn (Hrsg.): Wo ist das Über-Ich und was macht es dort? Studien zu einem psychoanalytischen Begriff (Parodos, Berlin, 2014)

Olaf Knellessen (Zürich)

«Die Rede vom Über-Ich ist so geläufig wie dunkel. Das Über-Ich wandert ebenso unbehelligt und leicht geschürzt durch Alltagsdiskurse wie es als psychoanalytischer Begriff schwer zu fassen ist» (Lenhart et al. [Hrsg.], 2014, S. 7). So beginnt das Buch *Wo ist das Über-Ich und was macht es dort*, der Hamburger Forschungsgruppe für Psychoanalyse. Schon der Titel stellt die Frage nach der Topologie, die zudem durch seine Gestaltung auf dem Cover unterstrichen wird. Das Über-Ich ist zentriert und vertikal nach oben ausgerichtet – sozusagen auf den Kopf gestellt –, wobei ihm oben links die Frage *Wo ist das* voran, unten rechts dann die weitere Frage *und was macht es dort?* nachgestellt wird.

Sehr unbehelligt dürfte es in dieser räumlichen Position zwischen oben und unten, zwischen links und rechts allerdings nicht sein. Aber es steht doch sehr aufrecht da und vielleicht passt dies zur leisen Frivolität des Leicht-Geschürzten ebenso wie zur Schwere und zur bekannten Strenge, die es häufig auszeichnet, dieses Über-Ich. So verweist auch die Bedeutung der Stimme, die von Mladen Dolar (2007) im bekannten Bild des Schallplatten-Labels von *His Master's Voice* dem Über-Ich zugeschrieben wird, ja eben auch nicht nur auf die Strenge, sondern auch auf die Musik, auf den Gesang und auf den Tanz.

Die spezifische Räumlichkeit des Über-Ichs wird schon im ersten Beitrag von Julian Rohrhuber entfaltet. Er geht aus vom Traum über einen verlorenen Gegenstand, der einen plagt und quält. Man möchte ihn wieder finden und begibt sich auf der Suche nach ihm auf einen ständigen Weg zurück, während der Traum gleichzeitig weiter und weiter geht. Ein solcher Traum beschreibt, so Rohrhuber, das Bild einer Reuse, des Fangnetzes der Fischer. Ohne es zu bemerken, gerät man in dieses Netz, treibt weiter und weiter, es gibt kein zurück, und erreicht doch nie das Verlorene, das Gesuchte. Das anfängliche Treiben-Lassen verliert seine Leichtigkeit und Frivolität und wird zum Gefängnis, das wäre die Situation.

 DOI 10.18754/jfp.56.13

Gleichzeitig wird eine andere Topologie des Über-Ichs entworfen als die vertikale, die über dem Ich steht. In dieser scheint es um ein «zwischen» zu gehen, um ein Verhältnis zwischen Innen und Aussen, in dem das Über-Ich sich situiert und wirkt. Und der Raum, in dem es sich bewegt, ist nicht einer, der frei verfügbar und vermessbar wäre, sondern einer, in dem der gesuchte Ort nicht zu finden ist, sondern unerfüllbare Anforderung bleibt. Ein fulminanter Auftakt.

Je ungewisser das Gelände umso bedeutsamer vielleicht die Aufrichte. Die Aufrichtung des Über-Ichs ist dem Fehlen einer konsistenten Ordnung zu verdanken (Adrienne Cromelin) und wie aufrecht dieses Über-Ich dann dastehen kann, sieht man auf dem Cover. In seiner Dimension des «Über» bietet es Ausblick und Übersicht. Eine solche Übersicht über den Begriff selbst, den Freud erst 1923 in *Das Ich und das Es* prägte, bietet der Beitrag von Claus-Dieter Rath. Im Über-Ich spiegelt sich, so könnte man mit ihm sagen, die Widersprüchlichkeit, in der das Subjekt steht. Mit Freud vertritt es «‹Tradition und Idealbildung der Vergangenheit› und leistet von daher selbst neuen Situationen eine Zeit lang ‹Widerstand› (Freud, 1932, S. 194)» (zit. nach Rath in: Lenhart et al. [Hrsg.], 2014, S. 113).

Gerade als Niederschlag der Identifikation mit der Elterninstanz – wie Freud es nannte –, und eben nicht mit den Personen, kann das Über-Ich klare, unmissverständliche Worte sprechen. Dann wird es zu einem, das bestimmt und definiert, sich hierarchisch darüber stellt. *His master's voice* ist auch in diesem Buch immer wieder zu vernehmen, wird bisweilen Lacan, bisweilen auch anderen zugeschrieben und zugemutet. Da kann der Blick auf unsere Welt sehr streng und sehr scharf werden – allerdings nicht mehr im Sinne von frivol.

Mit Referenz auf eine solche Stimme heisst es zum Beispiel: «Er sieht vielmehr in der gegenwärtigen Entwicklung einer global operierenden, digitalen hyperkulturellen Psychomacht und ihrer Zersetzung von individueller wie sozialer Aufmerksamkeit die Grundlagen für eine von Freud beschriebene ‹primäre Identifizierung› zwischen den singulären Individuen eines Kollektivs gefährdet» (ebd., S. 148). Dann scheint, wie es an anderer Stelle heisst, die Befreiung verpasst, der aufrechte Gang, so könnte man sagen, gefährdet. So ungeliebt das Über-Ich auch immer wieder sein mag, so gerne man es manchmal los werden möchte, so bedrohlich scheint der immer wieder beschworene Eindruck, dass es beinahe schon abgeschafft ist und unsere Kultur damit nicht nur dem Niedergang, sondern dem Untergang geweiht ist. Das ist natürlich die vollkommen falsche Richtung für das Über-Ich.

Plötzlich diese Übersicht hiess eine Ausstellung der Zürcher Künstler Fischli/Weiss. In ihr vollzogen sie anfangs der 80er Jahre eine Wende, weg von einer Innerlichkeit, wie sie in den Jahren zuvor in der Kunst zelebriert wurde. Und sie

vollzogen diese Wende – wie es der Titel schon sagt – mit Humor. Humor ist, wie Masaaki Sato mit Freud ausführt, «der Beitrag zur Komik durch die Vermittlung des Über-Ichs» (ebd., S. 76) und «macht den vorhandenen Sadismus unsadistisch geniessbar» (S. 77). Die Übersicht, die zum Über-Ich zu gehören scheint, muss also nicht nur schwer und streng sein, sie kann auch lachen, sie kann auch schmunzeln lassen – über die eigene Unzulänglichkeit und die der Welt.

Karl-Josef Pazzini erzählt die einzige Fallvignette in dem Buch, was nicht als Vorhaltung gemeint, sondern sehr wohltuend ist angesichts des Überhangs seröser Beispiele von Gelingen, der neuerdings die Psychoanalyse heimzusuchen scheint. Er hört sich gleich zu Beginn einer Stunde in einer mühsamen Phase zu seinem Analysanden sagen: « ‹Erzählen Sie mir von Ihren neuesten Verbrechen!› Das ging so schnell, dass ich diesen Satz gar nicht bedenken konnte. Das war Präsenz. Der Akt war ein Ereignis. Gleichzeitig mit diesem Schrecken, einem vom Über-Ich und Ichideal gesteuerten, erschrecke ich über ein explodierend lautes Lachen des Analysanden, derart laut und irre, dass ich intuitiv hochgucke, um zu kontrollieren, ob die Fenster geschlossen sind» (ebd., S. 101).

Auch wenn er sich versichert, dass die Fenster geschlossen sind: Da gehen die Fenster auf, plötzlich diese Übersicht. Gerade in dem Moment als etwas gesagt wurde, das eben keine Wiedergabe von etwas anderem war, keine Repräsentation, sondern Präsenz, in diesem Moment passiert es, die Fenster gehen auf. Und der Analysand «lacht Tränen. Und sagt: ‹Das ist es, genau das ist es: Ich habe nichts verbrochen, ich habe viele Verbrechen begangen, die letzten Tage›» (ebd., S. 102). Mit den Verbrechen wird eine andere Dimension des Über-Ichs ins Auge gefasst. Die des Übertritts, die des Überschreitens. Es befreit sich aus dem Fangnetz – auch hier mit Lachen und mit Humor – und überschreitet sich, geht über sich hinaus. Über-Ich wird damit nicht nur zu einer Richtung, die aufrecht steht, uns den aufrechten Gang ermöglicht, hierarchisch von oben nach unten blickt und sich auch über die Sexualität erhebt. Über-Ich wird zu einer Bewegung, die über sich, über das Ich hinaus geht, die Fenster aufmacht.

Die Gestaltung des Covers könnte man dann auch so sehen, dass dieses Über-Ich nicht nur aufrecht und dazwischen steht, zwischen oben und unten und links und rechts, dass es vielmehr dabei ist, die Frage nach seinem Ort aus sich herauszutreiben, ebenso wie die nach dem, was es tut. Das wäre nicht nur eine Topologie, sondern eine Dynamik, eine Bewegung, wie sie auch in den Beiträgen von Marianne Schuller und Renate Wieser gezeichnet und skizziert wird. Aby Warburgs «Nachleben» stellt nicht nur die Linearität von Zeit auf den Kopf – wie Freuds Nachträglichkeit –, sondern betont die Grenzenlosigkeit, die sich nicht so

fesseln lässt wie der Laokoon. Und wenn «das Über-Ich als ein Exzess der Stimme, die als Überschreitung des Gesetzes fungiert» (Dollar, 2007, S. 131, zit. n. Wieser, in: Lenhart et al. [Hrsg.], 2014, S. 222), beschrieben wird und dies mit dem Hörspiel in Verbindung gebracht wird, bei dem die auftretenden Stimmen «immer sowohl als Stimmen im Raum oder Stimmen im Kopf verstanden werden» (ebd., S. 221), dann geht es auch hier um eine solche Überschreitung der Grenze zwischen Innen und Aussen, bei der das Innen sich ins Aussen überschreitet und von diesem Aussen ganz umgeben und umfangen wird. Da erhält *His Master's Voice* das wieder zurück, was zu diesem Label ja gehört: Es ist nicht einfach die strenge und befehlende Stimme, die von oben kommt, sie ist Musik, in die man eingetaucht ist, die einen umgibt.

Das vorliegende Buch bewegt sich in der Tat so durch das Feld des Über-Ichs, wie gleich am Anfang angekündigt: schwer und leicht geschürzt, mit düsteren Sichten, aber auch tanzend und lachend.

Dass es mit einem Beitrag von Ulrike Oudée Dünkelsbühler «*Schreib dich!*» *schreit das Über-Ich: Lengage der Libellen* endet, stimmt hoffnungsvoll – für das Über-Ich und für die Psychoanalyse. Der Text ist ein Kunstwerk. Er beginnt mit Derrida. «Ich muss Ihnen beibringen, mir beizubringen, mich zu lesen.» (ebd., S. 228) und geht weiter zu Helene Cixous: «Ecris-to! s'écrie-t-elle.» Und damit beginnt ein Feuerwerk, das die Sprache hört und über sich selbst hinaus treibt. Es heisst an einer Stelle, an vielen Stellen: «Ihr Text ist Einsatz, Wette, Pfand, das heisst *gage*, und es ist einer, der nicht konvertierend deutet, belehrt und bekehrt, sondern den Körper erschreibend gebiert, Hebamme von sich. Aber was heisst ‹sich›?» (ebd., S. 231).

Das Fliegen spielt eine grosse Rolle dabei, weil es ja auch ein Sich-über-sich-hinaus-heben ist. Deshalb geht es auch um die Libelle, die mit und nach diesem Text nur noch so zu schreiben wäre: Lieb-elle!

Man kann sich nur noch bedanken für dieses Geschenk.

Literatur

Dollar, M. (2007). *His Master's Voice. Eine Theorie der Stimme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Freud, S. (1932). *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. GW XV, Frankfurt a. M.: Fischer, 1969.

Lenhart, P., Schuller, M., Sohnemann, J. & Zahn, M. (Hrsg.). (2014). *Wo ist das Über-Ich und was macht es dort. Studien zu einem psychoanalytischen Begriff*. Berlin: Parodos.

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International" Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Marius Köppel: ZEIT-FRAG-MENTE. Von Bedeutung auch für die Psychoanalyse

(Eigenverlag, Zug, 2011)

Verena Schwerzmann (Zug)

Das Bewusstwerden von Zeit ist ein Themenkomplex, mit dem sich Marius Köppel schon in seinen früher erschienenen Schriften «Zerfall der Seele bei Descartes» 2011 und «Prähistorie von Zeit» 2012 auseinander gesetzt hat. Im vorliegenden Band zeichnet der Autor eine Entwicklungsgeschichte des menschlichen Zeiterlebens. Philosophische und psychoanalytische Erkenntnisse verknüpft er mit eigenen Denkansätzen, die sich zudem auf eine langjährige psychoanalytische Berufserfahrung abstützen.

Köppel geht in dieser Studie von der Annahme aus, dass unsere Ur-Vorfahren vor ungefähr sieben Millionen Jahren – erste Menschen bzw. Tiere, die langsam zu Menschen werden – noch ohne ein Bewusstsein von Zeit lebten. Es sind ungeheure Zeiträume, worin er die Genealogie unseres Zeitbewusstseins bzw. die «Prähistorie von Zeit» angesiedelt vermutet. Zeiträume, die durch zwei tiefgreifende Bruchstellen gekennzeichnet sind: Ein erster Umbruch erfolgte im Übergang von Leben in absoluter Gegenwart zu einem Leben, das von Vergänglichkeit weiss. Der zweite Umbruch bezieht sich auf die Erkenntnis von Zukunft und deren Folgen.

Der Autor versucht, den Wandel, die Umwälzungen, die mit diesen Entwicklungsschritten verbunden sind, darzustellen. Da das komplexe Thema nicht in der nötigen Ausführlichkeit bearbeitet werden kann, beschränkt sich Köppel darauf, eine Kernidee – jedoch mit wissenschaftlichem Anspruch – zu vermitteln. Es ist dies ein Unterfangen, das es dem Leser nicht ganz leicht macht, den Gedankengängen des Autors in einer «Zeitraffer-Methode» zu folgen.

Zeitbewusstsein in seinen Anfängen beschreibt Köppel als Leben in reiner Gegenwart (Wahrnehmungsgegenwart), ohne Vorstellung von Abwesenheit oder Kenntnis von Tod, genauso wie die uns bekannten Tierarten noch ohne Bewusstsein von Zeit über Jahrtausende hin allein in immerwährender Gegenwart existierten. «Nicht» kann nicht erfasst werden, weil in dieser frühen Zeit nur gesehen wird was ist.

Die *Erkenntnis vom Tod* muss daher eine riesige Umwälzung unter die Menschen gebracht haben, Einsicht in eine Tatsache, die wiederum Tausende

 DOI 10.18754/jfp.56.14

von Jahren brauchte, um in ein *selbstverständliches* «Wissen» überzugehen. Damit ergab sich erst ein Bewusstsein von Vergänglichkeit bzw. Vergangenheit. Voraussetzung dafür war die Entwicklung der Fähigkeit, sich zu *erinnern,* d. h. über ein abrufbares Gedächtnis zu *verfügen,* nicht bloss auf Reize hin zu reagieren / assoziieren. Vermutlich liegt hierin – als Kompensation für den Verlust immer währender Gegenwart – die Wiege aller Religion. Von «Zukunft» hingegen ist noch keine Rede. Sie leitet dann die nächste Umstrukturierung ein: Dass wir ein spezifisches Wissen um Zukunft haben, Kenntnis von Dingen, die «noch nicht» sind, folglich nicht in Erscheinung treten, *nicht wahrnehmbar* sind, das ist eine sehr späte Errungenschaft. Eine ungefähre Vorahnung über ein «Zufliessen von Zeit» ist bei weitem noch kein klares Wissen um Zukunft, eher ein latentes, instinktives Spüren, dass es weitergeht (so wie die klebrigen Knospen am Kastanienbaum schon im Winter den nächsten Frühling erahnen lassen, während der Baum nichts davon weiss). Wissen um Zukunft hat sich gemäss Autor ergeben aus der Erkenntnis, wie Fortpflanzung funktioniert und sich in entsprechendem Handlungserfolg bestätigt, also vor etwa 9 000 Jahren mit Heraufkommen und Nutzung von Ackerbau, Vieh- und Menschenzucht. Es war die Geburt der «Väter», Erfindung des «Patriarchats». Bis zu diesem Zeitpunkt gab es zwar Männer, aber keine Väter. Väter gibt es erst seit bekannt ist, wie *Fortpflanzung durch Zeugung* funktioniert.

Hier setzt der Autor auch mit Kritik an Freud ein: Einen «Vatermord» konnte es zu Beginn der Zeiten nicht geben, da es noch gar keine «Väter» gab. Sinnvollerweise kann ein Ödipuskomplex erst dann aufkommen, wenn es *Väter* gibt und diese als solche erkannt sind. Vorher gibt es auch keine solchen Verbände wie Familien. Die Zusammengehörigkeit war wohl eng zwischen den *Müttern* und ihren Sprösslingen; aber die Rolle der Männer war peripher, vielleicht auf Angeln und Jagen ausgerichtet, während die Frauen kreativ für den Nachwuchs sorgten, allenfalls noch Nahrungsmittel sammelten. Vermutlich lebte man in Wir-Verbänden. Freuds Aussagen waren diesbezüglich auch nie voll überzeugend, wurden bald angefochten und in Abrede gestellt. Neu und originell bei Köppel ist nicht die Anfechtung an sich, sondern die Art und Weise seiner Argumentation im Zusammenhang mit der Zeit-Genealogie: Weil Wissen um Zukunft mit dem Wissen um die Zeugungsvorgänge verknüpft ist, ist die Vaterfigur eine sehr späte Erscheinung. Wird der «Vater» an der Zeiten Anfang zurück transponiert, entspricht dies zwar häufigem Vorgehen, auf keinen Fall aber dem historischen, ja prähistorischen Prozess selber.

Das *Mutterwerden der Frauen* war immer offensichtlich, nur der Grund zur Schwangerschaft eben nicht. Der blieb rätselhaft. Man ist darum sehr geneigt,

Mütterkulte als Ausdruck und Wunsch nach allgemeiner Fruchtbarkeit, somit auch die *Muttergottheiten* als um vieles ursprünglicher anzusehen als die erst späteren Götterfiguren/Vatergottheiten. Nach Köppel ist es in der Tat erstaunlich, wie widersprüchlich Freud sich in «Totem und Tabu» darüber äussert, obwohl er sieht und anerkennt, dass die Rolle des Mannes bei der Zeugung *nicht* auf Wahrnehmung, sondern auf einem «Schluss» beruhe, somit spätem abstraktem Denken entspringt.

War endlich der Mann als (möglicher) Vater erkannt, wurde die Frau als Mutter bildlich zu einem «Acker» herabgewürdigt. Jetzt waren Väter alles! Nachwuchs war Vaters Saat und die Frau nur die Matrix dafür – das Erdreich, welches die nötige Wärme, Feuchtigkeit und schonende Dunkelheit gewährt. Genetisch galt sie frei von jedem Einfluss; nur der Mann bot als Vater das Saatgut. Seither wurde die Frau dem Manne nach- und untergeordnet; dass sie als Mutter ihren ebenbürtigen genetischen Anteil leistet, ist erst seit knapp 200 Jahren bekannt, als man begann, sich für die Erbgesetze zu interessieren.

Mit der *Entdeckung von Zukunft als offenem Terrain*, das man *als Erste* besetzen will, sind nicht nur Besitztum und Herrschaft aufgekommen; es erforderte auch einen *neuen (deduktiven) Typus von Religion* – eine Religion, die über sinnliche Erfahrung hinausgeht und mit ihrem Konzept die aller Wahrnehmung sich entziehende Zukunft mit umfasst. Das war nur durch Offenbarung möglich, gestützt auf das *verkündete Wort*. Und der Gott dieser Religionen wurde mit sämtlichen Attributen ausgestattet, die menschlicher Errungenschaft entspringen, d. h. sie *enteignen* den Menschen seiner eigensten erfinderischen Taten, hängen sie ihrem Gott an und zwingen fortan die Gläubigen, sich diesem Gebilde zu unterwerfen. Darin sieht Köppel den Beginn einer *Selbstentfremdung* des Menschen von seiner begrenzten Natur, fortschreitend in ferne Zukunft.

Die *moderne Fixierung auf Zukunft* wird durch die drei grossen monotheistischen Religionen unterstützt. Diese setzen ihr entscheidendes Ereignis an das *Ende aller Zeiten*. In säkularisierter Form äussert sich diese Fixierung auf Zukunft in einem extremen Befinden, das sich immer weiter von Vergangenheit und Gegenwart löst und sich einem Sog von Zukunftsblasen überlässt, die exzessiv ins Virtuelle führen. Gelebt wird nun mehr in fiktiven Welten. Wie kann da eine Psychoanalyse noch funktionieren, fragt Köppel, wenn das Interesse an Vergangenheit, an eigener Geschichte verblasst und die Menschen ihre eigene Innerlichkeit einbüssen? Bleibt nur das Verhalten, dessen momentane Äusserung, Bewertung, allenfalls die Korrektur nach Konventionen? Oder ist die alte Innerlichkeit, die noch *persönlich* war, nun an vorfabrizierte Programme abgetreten, die elektronisch z. B. in Form von Horrorgeschichten und/oder Pornostreifen usw. konsumiert werden?

Der Autor äussert sich nicht näher dazu: Es kann auch sein, dass die Psychoanalyse nun erst recht zum Zuge kommt, war sie doch immer schon darauf angelegt, die «Realität» und deren Geschichten zu (re)konstruieren, und zwar aus Träumen, Fantasien, Wahn- und Wunschvorstellungen die «Realität» und deren Geschichten zu (re)konstruieren … Aus der Masse heute anonym verfertigter und angeeigneter Virtualität könnte gerade sie helfen, eine *persönliche Innerlichkeit* trotz allem, ja die *eigene* Geschichte aus dem Wust von Bildern herauszufischen, sie erneut herzustellen, um wieder ein «Subjekt» zu errichten: Wo Es war, soll Ich werden! Besser noch: Ich und wir – denn ohne Wir *(nicht: Über-Ich!)* findet keiner sich zurecht.

Das Buch regt den Leser an, Köppels Leitidee – deren anschauliche, plausible Begründung noch recht provisorischer Natur ist – selber denkend zutage zu fördern.

Literatur

Köppel, M. (2011). *Zerfall der Seele bei Descartes*. Zug: Eigenverlag.
Köppel, M. (2012). *Prähistorie von Zeit*. Zug: Eigenverlag.

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

L. Arboleda & V. Zschokke: Die Borderlinestörung gesprächs-und erzählanalytisch betrachtet (Pychosozial-Verlag, Giessen, 2014)

Hanspeter Mathys (Zürich)

In klinischen Fallbesprechungen fällt auf, dass bei PatientInnen mit einer Borderline-Persönlichkeitsstörung (BPS) deutlich öfter auf die sogenannte Gegenübertragung Bezug genommen wird als bei anderen PatientInnen. Formulierungen wie «Die Patientin macht dies und jenes mit mir … Sie bringt mich immer wieder dazu … Sie agiert, spaltet, etc. …» gehören bereits bei jungen PsychiatriepflegerInnen in Ausbildung zum Standardvokabular. Offenbar ist also das, was diese PatientInnen tun, wichtiger als das, was sie sagen. Haben Borderline-Patientinnen einem denn überhaupt etwas zu sagen? Hören wir ihnen zu oder behandeln wir sie, weil sie uns be-handeln?

Lina Arboleda und Vania Zschokke haben sich im Rahmen ihrer Dissertationsschrift genau mit dieser Frage auseinandergesetzt: Wie äussern sich Borderline-Patientinnen in therapeutischen Gesprächen? Oder genauer: «Welche Charakteristika weist die Sprache von Patientinnen mit einer BPS in ihrer narrativen und interaktiv-konversationellen Funktion auf?» (S. 67). Im Rahmen ihrer linguistisch-empirischen Studie haben sie 15 Patientinnen mit der Diagnose einer Borderline-Persönlichkeitsstörung ausgewählt und deren Therapiesitzungen im Rahmen einer stationären Behandlung videografiert. Das so entstandene Datenmaterial wurde anschliessend einer qualitativen Analyse unterzogen. Arboleda untersuchte die von den Patientinnen mitgeteilten Erzählpassagen anhand der Erzählanalyse JAKOB (nach Boothe), Zschokke setzte den Schwerpunkt auf die Interaktion zwischen Patientin und Therapeutin anhand der Gesprächsanalyse (nach Deppermann). Im Buch erscheinen drei ausgewählte exemplarische Fallanalysen, die restlichen zwölf sind online zugänglich.

Als LeserIn wird man eingeladen, die beiden Forscherinnen bei der Arbeit in ihrem sprachanalytischen Atelier zu erleben, was einem (wie immer bei qualitativen Untersuchungen) einiges an Ausdauer verlangt, man wird aber eben auch belohnt durch eine Sensibilisierung für die feinen Details der Sprachgestaltung. Besonders erhellend sind dann die Befunde, die durch den Vergleich und die Integration beider Zugänge zustande kommen.

 DOI 10.18754/jfp.56.15

Die Autorinnen arbeiten aufgrund ihrer Analyse drei unterschiedliche Typen von Patientinnen heraus, welche einerseits durch sprachlich-interaktive anderseits durch beziehungs- respektive psychodynamische Aspekte charakterisiert werden. Die Gruppe 1 zeichnet sich durch eine «Prekäre Verständigung» aus, was sich eindrücklich auf rein formaler Ebene zeigt, beispielsweise in Gestalt von beschleunigtem Sprechtempo, Wortauslassungen, häufigen Schnalzlauten und überhaupt einer deutlich hörbaren motorischen Unruhe. Psychodynamisch imponiert die Übergabe des eigenen brüchigen Redeangebots an das therapeutische Gegenüber als Vollender. Dies ist besonders interessant, weil auf sprachlich-interaktiver Ebene nachvollziehbar aufgezeigt werden kann, wie Containment-Vorgänge interaktiv gestaltet werden. Die 2. Gruppe wird mit dem Titel «Unaussprechliches» bezeichnet. Knappe Ein-Wort-Äusserungen, viele Pausen, häufiges Lachen sowie ganz allgemein eine Rhetorik des Rätselhaften charakterisieren den Sprechstil dieser Patientinnengruppe. Psychodynamisch unterscheidet sich diese Gruppe u. a. durch eine andere Art von Abwehrmechanismen: Während bei Gruppe 1 Verleugnung, Spaltung und Projektion vorherrschen, dominieren in dieser Gruppe 2 Verschiebung, Vermeidung und Identifikation. In der Gruppe 3 schliesslich, die mit dem Stichwort «Mitteilungsversuch» umschrieben wird, wechselt sich gehemmte Sprechweise mit flüssigen Passagen ab, die Dialoggestaltung ist deutlich reibungsloser. Aus beziehungsdynamischer Sicht besonders interessant ist, dass sich die Stimmung gegen Ende der Stunde verändert, die Patientinnen zu weinen beginnen, sich also im Gegensatz zu den ersten zwei Gruppen emotional berühren lassen. Vermehrt tauchen in dieser Gruppe Abwehrmechanismen wie Rationalisierung und Sublimierung auf.

Wer diese hier sehr verkürzt wiedergegebene Charakterisierung der drei Gruppen liest, kommt nicht umhin, sich zu fragen, ob damit nicht auch Ansätze für eine mögliche strukturelle Diagnostik bereit liegen. Die Autorinnen beantworten diese Frage unter anderem mithilfe der Operationalisierten Psychodynamischen Diagnostik (OPD) und ordnen die drei Gruppen unterschiedlichen Strukturniveaus zu: Gruppe 1: gering bis desintegriert, Gruppe 2: gering bis mässig, Gruppe 3: mässig bis gut integriert (S. 270). Gerade die letzte Aussage verblüfft insofern, als sich diese strukturdiagnostische Einschätzung nicht so ganz reibungslos vereinbaren lässt mit der Diagnose der BPS. Damit wird auch das Anliegen der Studie nochmals verdeutlicht: Den beiden Autorinnen geht es in ihrer Studie darum, eine Differenzierung innerhalb des breiten diagnostischen Spektrums der BPS herauszuarbeiten und sie stellen ein Instrumentarium bereit, wie diese aussehen könnte.

Das besondere Verdienst dieser Studie liegt darin, dass es gelingt, einen nachvollziehbaren Zugang zu einer differenzierten Sichtweise auf BPS-PatientInnen darzulegen, der am sprachlichen Material seine Befunde gewinnt und der sich nicht ausschliesslich auf die durch die eigene Konflikthaftigkeit immer auch verzerrte Sichtwiese der Gegenübertragung abstützt. Die Studie regt dazu an, basierend auf der Typologisierung die unterschiedlichen Erscheinungen der BPS-Patientinnen gemäss ihrer sprachlichen Äusserungen zu erfassen, mit anderen Worten, ernst zu nehmen, wie sich PatientInnen sprachlich und gestisch artikulieren und nicht nur auf die Impulse zu achten, die sie durch ihr Agieren in einem selbst auslösen.

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Nachrufe

Judith Valk, 1929–2014

Vreni Schärer (Zürich)

Die Erlebnisse von Abbruch und Neubeginn gehören zu meinem Alltag.

Judith Valk (geb. Weiszberg) wurde am 25. Mai 1929 in Budapest geboren. Früh hat sie ihre Mutter verloren, mit vier Jahren einen ersten, schmerzlichen Verlust erlebt. Die neue Frau ihres Vaters, die Stiefmutter, verlangte einen ersten Neubeginn von der kleinen Judith. Sie lebte in damals grossbürgerlichen jüdischen Verhältnissen. Früh schon lernte sie deutsch, ermöglicht durch ihre deutschsprachigen Kindermädchen. Später lehrte ein eigens engagierter Engländer im Haus den Vater, ein Herzchirurg, und die Tochter Judith Englisch. Judith war ein Leben lang ein Sprachtalent – Italienisch, Hebräisch/Ivrit kamen dazu. Sie besuchte als fleissige Schülerin das jüdische Gymnasium in Budapest. Der zweite Weltkrieg unterbrach die Idylle, der Stiefbruder emigrierte nach England, sie sahen ihn erst nach Kriegsende wieder. Eine Frau aus diesem Verwandtschaftskreis hat Judith kürzlich hier nochmals besucht.

Die Familie Weiszberg, Vater, Stiefmutter und Judith selber, wurde 1944 – dank der finanziellen Aufwendung eines Budapester Anwalts (Kastzner) – statt ins Vernichtungslager Ausschwitz ins sog. Aufenthaltslager Bergen-Belsen gebracht. Zwar gelangten sie von da nicht wie abgemacht nach Bilbao (mit dem Ziel Israel), sie landeten stattdessen in der Schweiz. An der Schweizer Grenze in Basel rettete Judith mit ihrem Charme und ihrer deutschen Sprachbegabung ein Foto von sich als Baby mit ihrer Mutter, alles andere an persönlichen Habseligkeiten wurde ihnen abgenommen. Das Foto hing bis zum Schluss über ihrem Bett.

DOI 10.18754/jfp.56.16 *Journal für Psychoanalyse, 56, 2015, 200–203*

Zum ersten Mal lebte sie getrennt von ihren Eltern, nun in Zürich, bei einer alleinstehenden Dame, besuchte die Töchterschule, die heutige Hohe Promenade. Erst nach Kriegsende 1945 reiste sie mit ihren Eltern zusammen nach Israel.

Haifa – ein Kleinod von Küstenstadt in Judiths Erinnerungen – wurde zur neuen Heimatstadt ihrer Eltern. Sie selber lebte zwei Jahre im Kibbuz, leistete später auch Militärdienst. Sie machte etwas widerwillig eine Ausbildung zur Volksschullehrerin und hatte erste heftige politische Auseinandersetzungen mit ihrem Vater.

Ihre kurze Ehe mit einem jungen Israeli sowie dessen Zwillingsschwester verlangten erneut eine Anpassung, Sesshaftigkeit. Bald wollte Judith, um weiter zu studieren, nach Amerika auswandern, kam dann eher zufällig in die Schweiz zurück. Parallel zum «Biäsch-Institut», heute HAP, studierte sie an der Uni Zürich Psychologie. Ein Doppelstudium – ihr Wissensdurst war gross! Mit diesen beiden Abschlüssen (Abschluss am Institut für Angewandte Psychologie, Lizenziat an der Universität Zürich) wollte sie so rasch wie möglich nach Israel zurückkehren.

Doch ein Stachel ihrer späteren lebenslangen Leidenschaft war gesetzt – die Faszination der Psychoanalyse! Sie kam mit verschiedenen Psychoanalytikern in Zürich in Kontakt – Fritz Morgenthaler, Paul Parin, Goldy Parin. Tonbandaufnahmen aus den 70er-Jahren lassen eine kecke, junge Frauenstimme erkennen in intensiven Diskussionen mit Fritz Morgenthaler und andern Gründern der psychoanalytischen Bewegung in Zürich. Eine Rückkehr nach Israel konnte sie sich immer weniger vorstellen, trotz heftigem Werben ihres Vaters. Von Ungarn über die Schweiz nach Israel und erneut in die Schweiz, hat sie sich schliesslich dazu entschieden, hier zu bleiben. «Heimat» sei für sie sehr weit zu fassen, meinte sie später einmal. Ihre Wurzeln blieben zeitlebens fremd, auch hier. Sie richtete sich – vielleicht umso intensiver? – in der Zürcher psychoanalytischen Szene ein, engagierte sich in psychoanalytischen Kreisen, war eine wichtige Figur in der 68er-Bewegung, arbeitete in der «Plattform» mit, begleitete Modelle von Kindertagesstätten, später in den 80er-Jahren die Jugendbewegung. Sie hat mutig die Wirren um die Trennung der psychoanalytischen Bewegung mitgetragen. Ihre grosse Fähigkeit für unerschütterliche Freundschaften habe ich auch hier erlebt – sie hielt den Kontakt zu Martha Eicke, einer Freundin aus den Anfängen ihrer psychoanalytischen Geschichte hier in Zürich, durch all die politischen Streitigkeiten durch aufrecht. Über 30 Jahre wirkte Judith mit im Psychoanalytischen Seminar Zürich (PSZ), als Dozentin, als Supervisorin, Bibliothekarin, kritische Mitstreiterin. Einige unter Ihnen kennen Sie vielleicht aus ihrem «Abwehrseminar», das sie unermüdlich immer wieder anbot, andere werden sich an die schmerzliche Teilnehmerversammlung erinnern,

an der die «Abschaffung» der Bibliothek des PSZ beschlossen wurde – das tat ihr weh. Judith, die in ihrem kleinen Peugeot 104 mit Leidenschaft Bücher an die Quellenstrasse transportierte, Zeitschriften mit dem Freudinstitut zusammen abonnierte … trotz politschen Streitigkeiten. Da hatte sie keine Berührungshemmungen.

Ein Glanzlicht in ihrem Wirken war für sie die Herausgabe des Buches «Psychoanalyse, Traum, Ethnologie» von Fritz Morgenthaler 2005, anlässlich des Morgenthaler-Kongresses.

Auch im Seminar für Gruppenanalyse Zürich (SGAZ) engagierte sich Judith in grossem Ausmass – sei es in der Programmgestaltung, im Aufbau und Bereitstellen einer Bibliothek. Auch hier entstanden verschiedene persönliche Kontakte.

Vor einigen Jahren erst beendete sie ihre Praxistätigkeit; jahrzehntelang war sie an der Asylstrasse tätig gewesen, hatte dann etwa dreimal im Hottingerquartier umziehen müssen – abermals Neubeginne, zeitweilig mühevolle.

Einen letzten Neubeginn hatte Judith vor gut zwei Jahren zu bewältigen – ihren Umzug ins Altersheim SIKNA. Mit viel Kraft, Würde, heftigen inneren Auseinandersetzungen vollzog sie diesen Schritt – immer wieder ringend um ein Gleichgewicht. Um sich nicht im Gefängnis zu fühlen, schaffte sie es vor zwei Jahren, mit diebischer Freude, nochmals nach Ungarn zu ihren Verwandten zu reisen.

Jede Gelegenheit für ein klassisches Konzert, einen Kinobesuch, eine Ausstellung packte sie mit Vergnügen. Ihre sozialen Fähigkeiten halfen ihr im Altersheim dabei, insbesondere zum Pflegepersonal und einzelnen Mitbewohnern einen persönlichen Kontakt zu finden – vielleicht nicht um anzukommen, aber um sich einzurichten? Eine besondere Beziehung entwickelte sie in ihrer eigenen Art – typisch Judith – zu einer Frau von der «freiwilligen Stiftung», einer Flüchtlingsfrau aus dem Iran, auch einer Vertriebenen.

Nun ein paar persönliche Erinnerungen von mir an Judith Valk.

Ich lernte sie kennen, als sie ca. 50-jährig war, mit wehenden schlohweissen Haaren, damals eine begeisterte Bewohnerin der Stüssihofstatt im Zürcher Niederdorf. Als Supervisorin begleitete sie mich und lud mich ca. 1977 ein, noch an der Tellstrasse, mit ihr ein Fallseminar zu bestreiten. Eine persönliche Freundschaft begann sich zu entwickeln.

So lernte ich langsam auch andere Seiten von Judith kennen. Sie war eine leidenschaftliche Töpferin, verführte Kinder aus ihrem Freundeskreis dazu, es ihr nachzutun in der Küche ihrer Praxis an der Asylstrasse. Besonders kostbare Stücke ihres Töpferhandwerks begleiteten sie bis ins Zimmer in der SIKNA.

Ihre Seite als Weltenbürgerin lernte ich immer wieder kennen durch ihre vielen Reisen – sei es als Taucherin ans Rote Meer (Sharm el Sheik, damals), nach Italien, wo sie ferienhalber weilte. Sie bot aber auch jahrelang psychoanalytische Seminarien an in Milano, Bologna, Genua. Unermüdlich reiste sie nach Budapest, an den Plattensee. Zu ihren Verwandten zog es sie manche Sommerwochen lang, zu «ihrer Familie», wie sie sie oft nannte … ihren jungen Verwandten aus Ungarn zeigte sie allzu gerne – unerschrockene Autofahrerin eines kleinen, roten Peugeots – die lieblichen Seiten der Schweizer Berglandschaften.

In den 70er-Jahren erwarb sich Judith mit grosser Aufregung ob der «Prüfung» – viele von Ihnen kennen wohl «die Schweizermacher» mit Emil Steinberger – die Schweizer Staatsbürgerschaft. Auch dieser Schritt half ihr jedoch nicht wirklich, hier heimisch zu werden.

Lassen Sie mich zum Schluss kommen. Ich habe Judith am Freitagnachmittag vor ihrem Tod das letzte Mal gesehen. Ich berichtete ihr von einem Zeitungsartikel, den ich kürzlich entdeckt hatte – viele junge Israelis wandern offenbar nach Deutschland, insbesondere nach Berlin «zurück». Die zurückgebliebene Elterngeneration hat damit teilweise offenbar sehr Mühe. Die jungen Menschen suchen die «Nazis», finden keine, haben mehr Kriegserfahrung in ihrem jungen Leben als die jungen Deutschen … Wie sie das erlebe, ob sie den Groll, das Zögern der zurückgebliebenen Israelis nachvollziehen könne, fragte ich sie. Hier kam ein heiteres Schmunzeln über ihr Gesicht – nein, das könne sie nicht nachvollziehen, sie habe selber, schon früh zurück in Europa, viele, tiefe Freundschaften gerade auch mit deutschen Menschen aufbauen können, eine Bereicherung in ihrem Leben.

Diese offene, unkomplizierte Haltung ist ein Anteil von Judith, den ich Ihnen allen gerne als Erinnerungsstück mitgeben möchte. Zudem wünsche ich uns allen hier am PSZ, ein Stück ihrer unerschrockenen demokratischen Haltung weiterführen zu können.

Zürich, 30. September 2014

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Christian Jordi, 1955–2015

Gianni Zarotti (Zürich)

Christian Jordi wurde am 15. Juli 1955 in Bad Ragaz im Rheintal als jüngstes von drei Geschwistern geboren. Sein Vater war Schriftsetzer, seine Mutter, die nach der Maturität keinen Berufsabschluss erwerben konnte, betätigte sich in der Kirche unter anderem als Religionslehrerin. Christian wurde schon als 16-Jähriger im Gymnasium Sargans politisiert. Als Medizinstudent in Zürich war er intensiv in sozialistischen studentischen Gruppierungen aktiv, beteiligte sich unter anderem aktiv am Kampf gegen die damals eingeführten Berufsverbote gegen linke Beamte. Vielen ehemaligen KommilitonInnen ist er bis heute präsent als der Unentwegte, der vor der Uni Traktate der Kommunistischen Partei der Schweiz/Marxisten-Leninisten» (KPS/ML) verteilte und immer wieder in intensive Diskussionen verwickelt war. Mit einem durch Meinungsverschiedenheiten entstandenen Unterbruch von einigen Jahren war Christian seit den 80er-Jahren bis zuletzt Mitglied der Partei der Arbeit (PDA).

Nach dem Abschluss des Studiums arbeitete er – selbst zeitweilig mit Berufsverbot belegt – zunächst an der Gruppenpraxis Plaffenwatz, später als Assistenzarzt an verschiedenen Zürcher Spitälern. Im Mai 1988 lernte er seine Frau Sonia kennen, die zwei Töchter aus erster Ehe mitbrachte, 1990 wurde die Tochter Janaina, 1998 die zweite Tochter Maira geboren.

Im Sommer 1989 ging Christian für mehrere Monate für die Centrale Sanitaire Suisse (CSS) nach Nicaragua, wo er unter anderen Franco Cavalli und Martin Hermann, spätere Genossen im solidarischen Kampf für Kuba, kennenlernte. Nach seiner Rückkehr gründete er 1990 eine Praxis für Familienmedizin an der Dennlerstrasse, wo er bis 2000 blieb, als er neue Praxisräume am Albisriederplatz bezog. Diese Praxis führte er zusammen mit verschiedenen KollegInnen bis vor ca. drei Jahren. Parallel zu seiner Tätigkeit als Allgemein- und Familienarzt baute er sich seit ca. 1994 nach und nach ein zweites Standbein als Psychotherapeut/Psychoanalytiker auf. Im Sommersemester 1993 schrieb er sich erstmals am Psychoanalytischen Seminar Zürich (PSZ) ein, wo er bis zu seinem Tod Teilnehmer blieb. Er befasste sich zunehmend intensiv mit der Aus- und Weiterbildung als Psychoanalytiker und nahm parallel zu der aufwendigen Tätigkeit als Familienmediziner eine Praxistätigkeit als Psychotherapeut und -analytiker auf –

DOI 10.18754/jfp.56.17 *Journal für Psychoanalyse, 56, 2015, 204–206*

zunächst ab 1994 an der Bachwiesenstrasse, später an der Badenerstrasse. 2004 eröffnete er eine Praxis an der Lutherstrasse, in der er bis kurz vor seinem Tod mit KollegInnen aus dem PSZ arbeitete – seit 2005 nach bestandener Facharztprüfung auch als Psychiater und Psychotherapeut FMH.

1991 unternahm er zusammen mit seiner Frau eine Reise nach Kuba, wo sie verschiedene Einrichtungen des Gesundheitswesens besichtigen konnten. Dies war zu Beginn einer Phase, die in Kuba heute als "periodo especia" bezeichnet wird. Der Sozialismus in der Sowjetunion war kurz zuvor untergegangen und Russland hatte die gesamten Öllieferungen und alle Kredite an Kuba praktisch über Nacht eingestellt. Damit schlug die US-Boykottpolitik voll durch und Kuba litt an einer äusserst verzweifelten Mangel-Wirtschaft in praktisch allen Lebensbereichen. Unter dem Eindruck des drohenden Verlusts des für amerikanische Verhältnisse hervorragenden und für alle Bürger kostenlosen Gesundheitswesens gründete Christian 1992 gemeinsam mit dem Onkologie-Professor und SP-Nationalrat Franco Cavalli mediCuba-Suisse. Das Ziel war, durch den Aufbau eines Netzwerks von GenossInnen und Institutionen materielle und ideelle Ressourcen zu generieren, um konkrete Gesundheitsprojekte in Kuba zu unterstützen. Auf Initiative von Christian und zahlreichen Freunden in ganz Europa wurde 1997 mediCuba-Europa gegründet, ein Netzwerk, dem heute Mitgliedsorganisationen in Spanien, Frankreich, Italien, Luxemburg, Deutschland, Österreich, Schweden, Norwegen, Finnland, Irland und England angehören. Christian hatte zeitweilig das Präsidium beider Organisationen, bis zu seinem Tod dasjenige von mediCuba-Europa inne. In den mehr als 20 Jahren ihres Bestehens hat mediCuba zahlreiche Projekte und Programme unter anderem in den Bereichen Krebsmedizin und -prävention, Kindermedizin, Diabetes, Altenmedizin, HIV/AIDS-Prävention, Pharmakologie sowie Aus- und Weiterbildung von medizinischen Fachpersonen unterstützt. Einen besonderen Schwerpunkt bildete die Einführung psychoanalytisch orientierter Ansätze und psychodynamischer Elemente in die kubanische Psychotherapie.

Durch seinen grossen, während vieler Jahre gleichzeitigen Einsatz in verschiedenen Bereichen der Medizin, in intensiver persönlicher Weiterbildung sowie in der Vernetzungsarbeit und Umsetzung konkreter Projekte für das kubanische Gesundheitswesen belastete sich Christian Jordi bis an seine Grenzen und darüber hinaus. Um einen gewissen Ausgleich zu schaffen, unternahm er seit einigen Jahren regelmässig Bergtouren zusammen mit Freunden und lief mehrmals wöchentlich grosse Runden. Vor ungefähr acht Jahren nahm er das Klavierspiel wieder auf und besuchte Klavierstunden. In der letzten Zeit beschäftigte er sich ausserdem intensiv

auch aus psychoanalytischer Perspektive mit den Biografien von Komponisten, die ihm wichtig waren, unter anderem von Johannes Brahms und Gustav Mahler.

Christian Jordi wurde von vielen als ruhiger, äusserst bescheidener, warmherziger, verlässlicher und verbindlicher Mensch wahrgenommen, der sich intensiv und unermüdlich für Andere (seine PatientInnen, KollegInnen, Kuba und nicht zuletzt seine Töchter) einsetzte. Auch seine besten Freunde kannten allerdings kaum den ganzen Menschen Christian mit all seinen vielen Facetten, seinem Getriebensein, seinen Selbstzweifeln, seiner melancholischen Seite und vor allem den geradezu übermenschlichen Belastungen, denen er sich immer wieder aussetzte. Eine gute Kollegin beschrieb ihn einmal wohlwollend als «dickköpfig und stur». Dies charakterisierte sicher nur einen Aspekt seiner Persönlichkeit, bildete aber unbedingt die Voraussetzung dafür, dass er seine beruflichen Ziele erreichen und ein erfolgreiches Projekt der Solidarität mit dem kubanischen Volk aufbauen konnte.

Wir verlieren in Christian Jordi oder Jödi, wie er sich von alten Freunden rufen liess, einen wunderbaren Freund, einen Revolutionär des Herzens, voller Humanismus und Liebe zum Leben, der sich im Dienste seiner politischen und menschlichen Überzeugungen alles abforderte und uns mit mediCuba eine Organisation zurücklässt, die wir in seinem Sinne weiterpflegen und weiterführen werden.

Hasta siempre, Christian!

© 2015, Seismo Verlag AG. Dieser Artikel darf im Rahmen der „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International“ Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) weiter verbreitet werden.

Renate Hauser, 1952–2015

Hans Peter Bernet (Zürich)

Renate Hauser ist vor kurzem gestorben, überfallen vom plötzlichen Tod, auf der Heimreise von ihrem Arbeitsort Luzern nach Zürich. Ein hinterhältiger, gemeiner Heckenschützen-Tod, von einer Stunde auf die andere; viel zu früh wurde sie von einem Aneurysma aus dem Leben geworfen.

Renate Hauser war nicht nur Mitglied der Seminarleitung in den aufregenden Jahren des grossen Umbruchs des Psychoanalytischen Seminars Zürich (PSZ), sondern sie hat sich auch später in verschiedenen Ressortgruppen mit vollem Einsatz engagiert für das PSZ, mitunter auch in der Weiterbildungskommission (WBK), wo sie das neue Weiterbildungsmodell mitentwickelt hat.

Wir waren zusammen in diesen aufregenden und umwälzenden Jahren 1999 bis 2002 drei bis vier Jahre lang in der Seminarleitung – mit zum Teil abwechselnder Besetzung, mit Rony Weissberg, Priska Buman, Christiane Wolf und Robert Lewinsky. Das PSZ stand damals unter enormem, öffentlichem Anpassungsdruck. Der damalige Züpp-Präsident denunzierte z. B. das PSZ öffentlich als «Hausfrauenseminar», wo Kreti und Pleti ohne Ausbildung psychotherapeutisch tätig sein könne. Er selbst hatte noch keine einzige Stunde Psychotherapie in seinem CV. Administrative Geister in den Verbänden, psychotherapeutischen Instituten und politischen Behörden, die schon immer gewusst haben wollten, was das Wesentliche an der Psychoanalyse und Psychotherapie sei, schossen wie Pilze aus dem Boden.

Von der Teilnehmerversammlung hatten wir den Auftrag, einen Fuss in der Charta drin zu behalten und uns möglichst authentisch in den Selbstdeklarations-Ritualen darzustellen, die monatlich zu bestimmten Themenschwerpunkten in den Charta-Versammlungen mit allen anderen Instituten stattgefunden haben.

Die Selbstdeklarations-Texte konnten jeweils nicht von der Teilnehmerversammlung (TV) abgesegnet werden; das war schon rein zeitlich nicht möglich. Renate Hauser hat dann mit feinstem Gespür für mögliche, versteckte Anbiederungen meine Texte gegengelesen und redigiert. In der Seminarleitung haben wir uns so gut es eben ging an der morgenthalerischen Metapher vom «Spagat» orientiert: Nach aussen mit Frack und Zylinder auftreten, damit man nach innen machen kann, was man will. Leichter gesagt als getan!

 DOI 10.18754/jfp.56.18

Wir hatten am Anfang zwei Möglichkeiten: Wir gehen vor die TV und schlagen vor, dass das PSZ aus der Charta austreten solle, komme was wolle. Oder, wir wagen es, ein konkretes Weiterbildungsmodell nach unserem Gusto zu entwickeln. Diese zweite Vorstellung hat dann immer mehr unser Interesse und unseren Ehrgeiz geweckt, obwohl wir auch Angst hatten, was uns an den TVs und Vollversammlungen erwarten würde. Wir kamen uns zwischendurch als «Verräter» eines hehren, Identität stiftenden «Brüder-Schwestern-Ideals» vor, und an diesem Punkt war Renate Hauser mit bestem, pragmatischen Geschick sehr wichtig:

Sie war klar und deutlich für ein konkretes Weiterbildungsmodell, wies aber immer als Erste darauf hin, dass dieser grundlegende Umbau des PSZ auch ungeheure Energie kosten werde. «Ein Spagat wird auch Leistenprobleme verursachen», war das geflügelte Wort. Immer mehr wuchs aber damals bei fast allen in der Seminarleitung die Überzeugung, dass das PSZ als Ort der Weiterbildung und Vermittlung der Freud'schen Psychoanalyse ohne ein solches Weiterbildungsmodell untergehen wird; ohne Nachwuchs, im schlimmsten Fall nur noch ein «Salon-Jammern» unter alternden PsychoanalytikerInnen über frühere Zeiten, so wie es Wolf Lepenies in «Melancholie und Gesellschaft» beim untergehenden Adel beschrieben hat.

Wichtig war: In mehreren TVs und zwei Vollversammlungen mit heftigen, beeindruckenden Redeschlachten hat sich eine überwältigende Mehrheit der PSZ-Mitglieder entschlossen, diesen Umbau in Angriff zu nehmen.

Und dann kam der Tag, als wir nach Embrach fuhren und in einer kleinen Druckerei die ersten 2 000 Flyer abholten: Freud mit düsterem Blick im Hintergrund des Flyers, sozusagen als Warnung, sich nicht irgendwelchen Illusionen hinzugeben. Ein bisschen Stolz und ein wenig kindliche Freude konnten wir selbstverständlich nicht verbergen nach soviel Arbeit.

Renate hingegen blieb zurückhaltend, obwohl sie in unzähligen Sitzungen und Retraiten bei der Entwicklung dieses Flyers immer mit vollem Elan dabei gewesen war.

Diese rätselhafte, emotionale Zurückhaltung, mit der sie manchmal irritieren konnte, gehörte ebenfalls zu ihr, zum Beispiel auch dann, wenn sie mausfrauenalleine und mutig in die entlegendsten Winkel der Erde reiste und darüber in einer Art erzählte, als ob es ein Spaziergang auf den Üetliberg gewesen wäre. Erst wenn wir sie fast nötigten zu erzählen und sie unserer Bewunderung sicher war, erfuhren wir, welche Abenteuer sie erlebt hatte auf diesen Reisen.

Ein Gegensatz zu dieser Zurückhaltung waren ihre schönen Lippenstifte in kräftigem Frühlings-, Sommer- und Winterrot. Überrascht und zur Lektüre angeregt

hat sie auch immer wieder mit spannenden Autorinnen und Autoren, von denen ich damals vielleicht schon den Namen gehört, aber noch nichts gelesen hatte: Chassguet-Smirgel, Massud Khan, Babara Sichtermann, Estela Welldon.

Am Schluss unserer Arbeit in der Seminarleitung haben Renate Hauser und ich den Auftrag der Seminarleitung übernommen, eine neue Sekretärin auszuwählen, einen Vertrag aufzusetzen und unsere Vorschläge der Teilnehmerversammlung zu unterbreiten. Wir trafen uns mit mehreren Bewerbungen in einem Café an der Schoffelgasse im Niederdorf und nach zehn Minuten hatten wir entschieden, dass wir eine formale Unkorrektheit begehen werden: Unter den Bewerberinnen war nämlich auch Dorothea Bünzli, heute Dorothea Huber. Sie war schon einmal Sekretärin des PSZ gewesen und der Zufall wollte es, dass sie nach 5 Jahren Absenz in Linz wieder frei war und sich beworben hatte. Wir schauten die anderen Bewerbungen gar nicht mehr an, verdankten sie höflich und schlugen der TV Dorothea vor – nicht, bevor Renate sich beim VPOD erkundigt und sehr seriös abgeklärt hatte, wie ein solcher Vertrag aussehen sollte. Man wird mit Renate und mir ziemlich sicher einverstanden sein: Wir haben mit dem Ignorieren der anderen Bewerbungen die beste formale Unkorrektheit begangen, die man sich vorstellen kann, wenn man bedenkt, was Dorothea Huber in den letzten 15 Jahren alles geleistet hat für das PSZ

Himmeltraurig ist es, dass Renate nicht mehr lebt. Gerne hätte ich mit ihr noch bei einem guten Glas Wein angestossen auf diese 15 anstrengenden, aber auch aufregenden und spannenden Jahre, und darauf, dass das PSZ in nachfolgenden Seminarleitungen und Ressortgruppen das Weiterbildungsmodell ausgebaut, weiterentwickelt und dabei einen «geraden Rücken» behalten hat, wenn ich so sagen darf.

Ich werde Renate Hauser nicht vergessen: Eine beeindruckende Frau und Analytikerin, und eine kämpferische Feministin mit ihren schönen, roten Lippenstiften.

Impressum

Journal für Psychoanalyse
www.psychoanalyse-journal.ch

ISSN 1613-4702
ISBN 978-3-03777-163-1

35. Jahrgang, Nr. 56, 2015

ViSdP
Die Herausgeber, bei namentlich gekennzeichneten Beiträgen die Autorinnen bzw. Autoren. Namentlich gekennzeichnete Beiträge stellen nicht in jedem Fall eine Meinungsäusserung der Herausgeber oder der Redaktion dar.

Erscheinen
Ein Heft pro Jahr.

Herausgeber
Psychoanalytisches Seminar Zürich (PSZ)

Redaktion
Cornelia Meyer, Reto Pulver, Claudio Raveane, Vera Saller, Eric Winkler

Redaktionsanschrift
Claudio Raveane
Bergstr. 122, CH-8032 Zürich
journal@psychoanalyse-zuerich.ch

Anzeigen
inserate.journal@psychoanalyse-zuerich.ch

Die Herausgeber freuen sich auf Ihre Manuskripte, die nach Eingang möglichst rasch begutachtet werden. Bitte beachten Sie den aktuellen Call for Papers unter www.psychoanalyse-journal.ch.

Wir bitten die Autorinnen und Autoren, die auf der Website des Journals publizierten Schreibanleitungen einzuhalten.

Bezug
Bestellungen von Abonnements bitte an den Verlag, *Einzelbestellungen* direkt beim Verlag, über die Website des Journals www.psychoanalyse-journal.ch oder über den Buchhandel.

Preis für dieses Heft
Fr. 29.—/€ 24.— (unverbindliche Preisempfehlung für Schweizer Buchhandlungen)

Preis für Abonnements
Fr. 75.—/€ 62.— für 3 aufeinander folgende Hefte. Jedes weitere, direkt anschliessende Heft kostet Fr. 25.—/€ 20.—. Portokosten für Auslandsendungen: Europa € 5.50, übrige Länder € 6.50 je Heft.
Das Abonnement wird jeweils ohne Kündigung stillschweigend um ein weiteres Heft verlängert. Kündigung jeweils 3 Monate vor Ende eines Kalenderjahres auf Ende des Kalenderjahres.

Rechte
© Seismo Verlag AG, Zürich
Nachdruck – auch auszugsweise – mit Quellenangabe nur nach Rücksprache mit dem Verlag. Alle Rechte, auch die der Übersetzung, vorbehalten.

Verlagsadresse
Seismo Verlag AG
Zähringerstrasse 26, CH-8001 Zürich
Tel./Fax +41 (0)44 251 11 94
E-Mail buch@seismoverlag.ch
http www.seismoverlag.ch

Umschlag
Hannah Traber, St.Gallen
Bild: Umschlag der Zeitschrift "Psychoanalysis", Vol. 1, Heft 1 (1955)
© unbekannt, nicht auffindbar