

If you want to go fast, go alone, if you want to go far, go together¹

Elisabeth Rohr

Zusammenfassung

In diesem Beitrag geht es um einige gruppenanalytische Überlegungen zu aktuellen Beschleunigungsprozessen und ihren psychosozialen Folgen und darüber hinaus um den Versuch eines gruppenanalytischen Verständnisses von Fluchterfahrungen. Dabei werden kulturanthropologische Konzepte von „rite de passage“ und in diesem Kontext vor allem das Konzept von „liminality“ herangezogen, um mithilfe der hier beschriebenen Bilder und Metaphern schließlich zu einem auch gruppenanalytischen Verständnis jener verstörenden Erfahrungen zu gelangen, denen Flüchtlinge auf ihrer Flucht ausgeliefert sind. Ansatzweise werden in diesem Zusammenhang auch Verbindungen zu Hoppers vierter Grundannahme „incohesion“ und zu großgruppenspezifischen Phänomenen hergestellt. Ziel ist es, Flüchtlinge nicht nur als Opfer und Hilfsbedürftige wahrzunehmen, sondern trotz möglicher Traumatisierungen auch ihre Potenziale und Ressourcen zu erkennen und diese für ihren gesellschaftlichen Integrationsprozess nutzbar zu machen.

Gruppenpsychother. Gruppendynamik 52/2016, 308-322

Schlagwörter

Beschleunigung – Gruppenanalyse – das erschöpfte Selbst – Flucht – Liminalität

Summary

If You Want to Go Fast, Go Alone, if You Want to Go Far, Go Together

In this paper some group analytic reflections about current acceleration processes and their psychosocial implications are presented and discussed, in conjunction with an attempt to reach a group analytic understanding of refugee experiences. In this context concepts of Cultural Anthropology about “rites de passage” – especially images and metaphors embedded in the concept of “liminality” – are used and applied in order to finally reach a group analytic understanding of those unsettling experiences of refugees escape. To a limited extent connections to Hopper’s fourth basic assumption of “incohesion” and to large group phenomena are described. Overall aim of this paper is to perceive refugees not only as victims and as human beings in distress, but to recognize their potentials and resources despite their possible trauma and to use these assets for their integration into society.

¹ Überarbeitete Version eines Vortrages anlässlich der Jahrestagung der D3G in Berlin, Juni 2016.

Keywords

acceleration – group analysis – the fatigue of being oneself – escape – liminality

1 If you want to go fast, go alone ...

Als ich vor einiger Zeit begann, mich mit diesem Thema zu beschäftigen, fiel mir dieses afrikanische Sprichwort beim Surfen im Internet in die Hände. Ich habe es als Titel für diesen Beitrag in der englischen Fassung belassen, weil es in Deutsch nicht so knapp und bündig zu übersetzen ist. Aber sinngemäß könnte man es so formulieren: Alleine geht es schneller – aber zusammen kommt man weiter.

Was mir auf Anhieb an diesem Sprichwort gefiel, waren die vielfältigen Assoziationen, die sich beim ersten Lesen vor meinem geistigen Auge aufblätterten. Dabei erregte allerdings der erste Teil der Aussage „If you want to go fast, go alone“ auch sofortigen Widerstand. Mein erster Impuls war zu widersprechen oder zumindest die Wahrheit dieser Aussage infrage zu stellen. Natürlich lässt es sich nicht leugnen, dass viele Aufgaben durchaus schneller allein als mit mehreren zu erledigen sind. Aber lässt sich das verallgemeinern? Meine Tochter meinte dazu nur: „Was nutzt es schnell zu sein, wenn man in die falsche Richtung läuft“?

Damit war also der Absolutheitsanspruch der Aussage „if you want to go fast, go alone“ erledigt. Statt also weiter meine berechtigten Zweifel an der Aussage zu ergründen, schien es mir vielversprechender, einen zentralen Aspekt dieser Aussage herauszugreifen und einer näheren Betrachtung zu unterziehen. Hier wird nämlich ein Thema angesprochen, das seit geraumer Zeit die aktuellen gesellschaftskritischen Debatten beherrscht. Das Thema heißt: Beschleunigung. In Anlehnung an Hartmut Rosa (2005), der sich als erster im deutschen Sprachraum ausführlich mit Beschleunigungsphänomen befasst hat, formuliert Katharina Gröning das Problem der Beschleunigung so: „Obwohl wir immer mehr Zeit sparen, haben wir davon immer weniger. Dieses Phänomen der Paradoxie von Zeitersparnis und Zeitnot nennt er den Kern der Beschleunigung“ (Gröning, 2014, S. 6). Ausbuchstabiert heißt dies: Da wir immer mehr unter Zeitnot leiden, versuchen wir immer mehr Zeit zu sparen und geraten dadurch, ohne dass es massiver, äußerer Zwänge bedürfte, in eine Spirale von Beschleunigungsprozessen. Eine E-Mail zwei Tage lang nicht zu beantworten, scheint schon ein Vergehen, auf eine Text-Nachricht nicht sofort zu reagieren, grenzt schon an schiere Unhöflichkeit, nicht immer und ständig online zu sein, scheint heute schon eine Marotte der „digital immigrants“, wie wir Seniorinnen und Senioren gerne in der Cyberspace community genannt werden (vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Digital_Native)

Beschleunigung ist mithin ein Code, der hilft, Konflikte der Gegenwart zu entschlüsseln: Gröning schreibt dazu: „Die gewonnene Zeit wird genutzt, um produktiver, kreativer und kommunikativer zu existieren, ein Phänomen, welches

wir dann als Stress und Hektik erleben, an der Jüngere und Männer sich bekanntermaßen stärker berauschen können als Ältere und Frauen“ (Gröning, 2014, S. 13). Dass diese Beschleunigungsprozesse aber notwendigerweise mit einer immer stärker ausgeprägten Individualisierung und teilweise auch mit Vereinsamung einhergehen, ist eindeutig belegt, wird aber in diesem Kontext oft nicht erwähnt. Mit meinen anfänglichen Zweifeln an der Aussage, „if you want to go fast, go alone“ lag ich also in der Tat gar nicht so falsch. Dinge alleine zu erledigen mag hin und wieder durchaus Zeit sparen und schneller zum Ziel führen, aber gleichzeitig produziert eben diese Haltung immer mehr Zeitnot, Stress und Hektik und wie Ehrenberg (2004) betonte, immer mehr Menschen, die an einem erschöpften Selbst leiden.

„If you want to go fast, go alone“ kann also auch als ein Plädoyer für hoch individualisierte Beschleunigungsprozesse in modernen Gesellschaften verstanden werden. Deshalb wird es auch vor allem als Maxime von Coaching-Prozessen in Management-Schulungen verwandt und in entsprechenden Veröffentlichungen z. B. unter dem Titel: „Solopreneur: Schneller zum Ziel“ (Gromberg, 2015) als Erfolgsstrategie angepriesen.

2 Gruppenanalyse und Beschleunigung

Aus dieser Perspektive betrachtet lohnt es sich nun, einen Blick auf die Gruppenanalyse zu werfen. Schließlich wissen wir aus Erfahrung, dass Gruppenpsychotherapie unter anderem auch der Entschleunigung dient: Der Gruppenprozess entwickelt sich nur so schnell wie der Langsamste in der Gruppe. Könnte es also sein, dass gerade diese gruppenspezifische Entschleunigung therapeutisch wirkt und zwar besonders in Zeiten, in denen die Beschleunigung zu einem unausweichlichen, gesellschaftlichen Zwang und zu einem handfesten psychischen Problem geworden ist? Bietet eine gruppenanalytische Erfahrung in therapeutischen, sozialen und pädagogischen Settings nicht genau das, was Hartmut Rosa (2005) „sakrale Zeit“ nennt? Zeiten des Stillhaltens, der Muße, der Kontemplativität, des Nachdenkens, der Reflexion, des Spiels und der Moratorien (Gröning, 2014, S. 6ff)? Rührt die Wirkmächtigkeit der Gruppenanalyse in all ihren Anwendungsbereichen nicht auch daher, dass gerade das Schweigen, die Stille, die Kontemplation, das Spiel wie die Moratorien essenzielle Teile unserer gruppenanalytischen Praxis sind? Wäre es deshalb nicht angebracht, in gruppenanalytischen Kontexten explizit der Kontemplation, nicht nur der Reflexion, der Stille und nicht nur dem Sprechen verstärkt therapeutische Legitimität zuzubilligen? In diesem Sinne wäre die Gruppenanalyse in all ihren Anwendungsbereichen dann auch als Experimentierraum zu begreifen, der ein Moratorium, etwa eine Auszeit von der Beschleunigung einschließt und in der ein von Reziprozität getragener und spielerisch gestalteter Austausch von Gedanken und Fantasien wieder subjektiv erfahrbaren Sinn und damit Identität stiften kann. Von daher könnte man die im

gruppenanalytischen Raum erfahrbare „sakrale Zeit“ auch als ein Therapeutikum begreifen, das Individuen wieder dazu verhilft, Kohärenz herzustellen (vgl. Keupp, 2009, S. 15). Damit umschreibt Keupp die Fähigkeit des Subjekts, sich selbst wieder als handlungsfähig zu erleben und die eigenen inneren und äußeren Lebensbedingungen wieder steuern und bewältigen zu können.

3 If you want to go far, go together

Nun zu dem zweiten Teil des Titels, mit dem ich an die zuvor ausgeführten Gedanken anschließen möchte: *If you want to go far, go together*.

Wem würden in unserem Kreis nicht sofort Gruppen und natürlich die Gruppenanalyse einfallen? Schließlich gehört es zur Essenz unseres professionellen Selbstverständnisses, davon auszugehen, dass der Mensch, und zwar von Geburt an, grundsätzlich andere Menschen braucht, um durch das Leben zu kommen, um zu wachsen, um handlungs-, bindungs- und liebesfähig zu sein. Gerade auf dieser existenziellen Interdependenz des Menschen beruht ja auch die Effizienz der Gruppenanalyse, eine Effizienz, die im Wesentlichen auf ihre Synergieeffekte und auf die Dynamik multipler Übertragungsprozesse, die ihrerseits verwoben sind mit dem Netzwerk realer Interaktions- und Kommunikationsprozesse in der Gruppe, zurückzuführen ist. Seit Aristoteles wissen wir: „Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile“. Diese metaphysische Erkenntnis bildet das zentrale theoretische Fundament der Gruppenanalyse und sie ist – etwas verkürzt formuliert – auch die Quintessenz aller Schriften von Foulkes. Wenn Thilo Naumann in diesem Zusammenhang schreibt: „Der Mensch ist im Sinne seines Überlebens in einem gesellschaftlichen Kontext auf die Interaktion mit anderen Menschen angewiesen“ (2014, S. 33ff), so hat Foulkes es zuvor in einer radikaleren Variante so formuliert: „... the group is a more fundamental unit than the individual“ (Foulkes u. Anthony, 1984, S. 23). In der gleichen und zusammen mit Anthony veröffentlichten Schrift heißt es dazu weiter: „... the individual is preconditioned to the core by his community even before he is born, and imprinted vitally by the group which brings him up“ (Foulkes u. Anthony, 1984, S. 23). An dieser Aussage haben sich in letzter Zeit eine Reihe von Kontroversen entzündet, wobei es im Kern um die Frage geht, ob sich damit alle Triebhaftigkeit in Interaktion, Beziehung und Kommunikation auflöst, also die Triebtheorie von Freud als obsolet zu betrachten ist. Morris Nitsun (2014) hat sich in seinem letzten Buch „Beyond the Anti-Group“ ausführlich mit dieser Frage beschäftigt und verteidigt die Triebtheorie gegen Tendenzen ihrer totalen Ablehnung. Auch Alfred Lorenzer (1981) hat sich in seinen Schriften aus einer psychoanalytischen Perspektive mit dieser Frage befasst und dabei überzeugend aufzuweisen vermocht, dass auch der Trieb von allem Anfang an sozial geprägt ist und sich in subjektiv gestalteten Interaktionsformen niederschlägt. Von daher lässt sich auch der Widerspruch zwischen Triebtheorie und relationaler Theorie zumindest in Teilen als eine Fiktion begreifen.

Als Gruppenanalytiker/innen befinden wir uns also in guter Gesellschaft, wenn wir uns auf die Aussage berufen: „If you want to go far, go together“. Denn es spricht sowohl aus allgemein philosophischer wie auch aus gruppenanalytischer Sicht Vieles dafür, dieser Aussage zuzustimmen, schließlich lässt sich das Potenzial der Gruppe gegenüber dem Potenzial eines Individuums zweifelsfrei als deutlich höher einschätzen.

4 Flucht und Fluchterfahrungen

Angesichts der aktuellen politischen Lage in Europa und in Deutschland ruft die Aussage „if you want to go far, go together“ jedoch nicht nur mehr oder weniger philosophische sowie gruppenanalytische Assoziationen hervor, sondern auch noch ganze andere Bilder und Vorstellungen: Nämlich konkret medial vermittelte Bilder der sogenannten Flüchtlingskrise. Wie uns nicht nur die Fotos, sondern auch die aufgeregten Debatten vor Augen führen, ist Flucht ja gerade kein einsames Unterfangen eines Einzelnen, sondern Flüchtlinge kommen in Gruppen und Gruppenverbänden auf Booten über das Mittelmeer, auf Lastwagen durch die Wüste, auf Fußmärschen durch die Länder des Balkans.

Es ist dabei für alle Betroffenen klar, dass weit entfernte Ziele sowie die Risiken und Gefahren von Flucht selten alleine, sondern eher in Gruppenverbänden erreicht und überwunden werden können. Denn nur in einer temporären Gemeinschaft von anderen Flüchtenden sind die enormen physischen und psychischen Strapazen der Flucht zu bewältigen.

Das Fluchterleben selbst aber lässt sich offenbar nur schwer in Worte fassen. Was Flüchtende später von ihren Fluchterfahrungen erzählen, sind bestenfalls Bruchstücke, Fragmente und einzelne Szenen, die sich in ihr Erleben und in ihr Gedächtnis eingeeignet haben. Daraus entstehen literarisch vielfach verarbeitete Erzählungen, von anderen geschrieben und publiziert (vgl. Gatti, 2011). Wie aber können wir uns als Gruppenanalytiker/innen diesem Thema nähern? Wir wissen einiges über die Fluchtursachen und über die Situation in den Herkunftsländern, die zur Flucht zwingen. Wir wissen auch einiges über die Situation der in Deutschland angekommenen Flüchtlinge. Aber was wissen wir über die konkreten Fluchterfahrungen und über das konkrete Fluchterleben?

Bei der Suche nach gruppenanalytischen Studien zum Thema Flucht habe ich mit Erstaunen festgestellt, dass weder in der Group Analysis noch in entsprechenden deutschen gruppentherapeutischen Veröffentlichungen fluchtspezifische Studien auffindbar sind. Vereinzelt findet sich hier und da ein Artikel (vgl. Blackwell, 2003; Rohr, 2014; Bakhit, 2014) zu migrationspezifischen Themen, aber insgesamt wird in unseren gruppenanalytischen Kreisen bislang nicht über Flucht geschrieben oder geforscht. Dies verwundert angesichts der Tatsache, dass in Deutschland immerhin 20 % der Bevölkerung einen Migrationshintergrund haben, darunter viele Flücht-

linge, und wir nicht erst seit 2014/2015 mit dem Thema Flucht konfrontiert sind. Gerade hier in Berlin sind wir ja daran erinnert, dass alle jüdischen Psychoanalytiker und Psychoanalytikerinnen aus dem hier ansässigen ersten psychoanalytischen Institut zur Flucht gezwungen wurden, und sie waren nur ein kleiner Teil jener Millionen, die in ganz Europa durch den deutschen Terror Heimat und Leben verloren. Ich vermute deshalb – und dieser Gedanke drängt sich in diesem Zusammenhang auf – dass viele Deutsche die heute hier ankommenden Flüchtlinge wie eine Wiederkehr des Verdrängten erleben. Deshalb all der Hass und die Gewalt, die Flüchtlingen entgegenschlägt. Es ist, als wären die ehemals Vertriebenen, vielleicht sogar die Ermordeten, in Gestalt der Flüchtlinge zurückgekehrt, würden uns mit unserer Schuld und unseren Verbrechen konfrontieren und müssten deshalb, und sei es mit Gewalt, aus unserem Blickfeld vertrieben werden.

Es ist ja nun bekannt, dass weder Freud noch Foulkes noch andere ins Exil gezwungene Psychoanalytiker und Psychoanalytikerinnen ihre Flucht- und Exil-Erfahrungen explizit beschrieben haben. Allerdings hat Nitzgen sehr überzeugend aufzuweisen vermocht, dass die Veränderung des Namens bei Foulkes durchaus als ein gelungener und progressiver Schritt einer Bewältigung seiner Fluchterfahrungen begriffen werden kann. Nitzgen schreibt: „The transliteration of his name then enabled him to create a new identity for himself; an identity located between two languages ...“ (Nitzgen, 2014, S. 218). Was also offensichtlich ins Bewusstsein vorzudringen vermag, ist die Bewältigung der Fluchterfahrung, nicht jedoch das äußerst schmerzhafteste und peinigende Fluchterleben.

Da es also nicht möglich ist, auf gruppenanalytische Studien zur Flucht zurückzugreifen, möchte ich im Folgenden einen theoretisch uns eher fremden Ansatz nutzen, der es aber erlaubt, das Fluchtgeschehen aus einer neuen Perspektive zu betrachten, die zugleich höchst interessante Einsichten in sozial unbewusste Dynamiken des Fluchtgeschehens zu Tage fördern kann. Meine Frage ist also, wie lässt sich das psychisch oft traumatisierende Fluchtgeschehen, das ja häufig ein über lange Zeiträume, teilweise Monate und Jahre sich hinziehendes Lebensereignis darstellt, aus einer gruppenanalytischen Perspektive verstehen? Ich möchte jedoch betonen, dass es sich hier um vorläufige und zum Teil auch noch nicht zu Ende gedachte Gedanken und Überlegungen handelt, die ich hier präsentiere, von denen ich aber hoffe, dass sie – vielleicht – zum weiteren Nachdenken anregen.

5 Rites de passage und liminality

Im Mittelpunkt meiner nun folgenden Überlegungen steht das von der Kulturanthropologie entwickelte Konzept der „rites de passage“, Übergangsriten. Hierbei beziehe ich mich vor allem auf die in diesem Prozess als entscheidend geltende Phase, die mit dem Begriff „liminality“ umschrieben wird. Damit gemeint ist eine Schwellenphase, also ein transitärer und in diesem Kontext auch als transformativ

erachteter sozialer und emotionaler Raum. Ich werde mich hierbei auf die Schriften von Arnold van Gennep und Viktor Turner stützen, die beiden großen Klassiker der Kulturanthropologie.

Arnold van Gennep war ein französischer Ethnologe, der zwischen 1873 und 1957 lebte und sich in seinem Hauptwerk „Les rites de passage“ (1909; Übergangsriten, 2005), mit verschiedenen, rituell gestalteten Zeremonien des sozialen Übergangs in afrikanischen Gesellschaften befasste. Er war ein Gegenspieler von Durkheim, sodass er erst durch die späteren Studien des schottischen Ethnologen Viktor Turner (1920-1983) bekannt wurde. Turner hatte in seinen Büchern „Vom Ritual zum Theater: Der Ernst des menschlichen Spiels“ (1995) und „Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur“ (2005) die kulturanthropologischen Erkenntnisse van Genneps aufgegriffen und theoretisch weitergeführt. Er prägt damit die kulturanthropologischen Debatten bis in die Gegenwart.

Van Gennep (2005) hat die Notwendigkeit von Übergangsriten, etwa Initiationsriten, die in vielen traditionellen Gesellschaften bei Erreichen der Pubertät praktiziert wurden, so begründet: In prä-modernen Gesellschaften erfordert jede Veränderung, jeder Übergang im Leben eines Individuums, teils sakrale, teils profane Aktionen und Reaktionen, die reglementiert und überwacht werden müssen, damit die Gesellschaft weder als Ganzes in Konflikt gerät noch Schaden nimmt. Dabei – so van Gennep (2005) – sind Rituale notwendig für die Kohäsion der Gesellschaft, denn ritualisierte Übergänge helfen, soziale Krisensituationen zu bewältigen, die mit Tod und Wiedergeburt assoziiert werden. Übergänge in Zeit und Raum oder der Statuswechsel von Personen, z. B. der Übergang vom Kind zum Erwachsenen, können nicht ohne Zwischenstufen erfolgen, in denen Einzelne oder Gruppen symbolisch sterben, dabei ihren früheren Status ablegen und zerstören müssen. Alle Übergangsriten verfolgen dabei das Ziel, den Einzelnen oder die Gruppe von einer genau definierten Situation in eine neue, ebenso klar definierte und strukturierte Situation zu überführen.

Wenn wir diese Überlegungen auf das Fluchtgeschehen übertragen, so ließe sich Flucht ganz allgemein verstehen als eine krisenhafte Übergangssituation, die für Flüchtende mit „Tod“ und „Wiedergeburt“ verbunden ist, da sie einerseits ihre Familie, ihre Heimat und ihre Kultur verlassen und andererseits auf eine „Wiedergeburt“ am Ende ihrer Flucht hoffen. Diese Übergangssituation knüpft an den symbolischen Tod des Einzelnen an, ja setzt diesen und den damit verbundenen Abschied von all dem, was ihn bisher ausmachte, voraus. Zugleich geht diese Übergangssituation mit massiven gesellschaftlichen Veränderungen einher und zwar sowohl im Herkunfts- als auch im Aufnahmeland, da Fluchtbewegungen in beiden Fällen die bisherige Kohäsion von Gruppen und Gemeinschaften infrage stellen. Flucht lässt sich von daher als eine subjektive wie soziale Erfahrung verstehen, die Hopper (2009) mit dem Begriff „incohesion“ beschrieben hat. Es ist eine Erfahrung, die einen Zerfall von Kohäsion impliziert und deshalb massive Vernichtungsängste weckt. Hopper betont, dass „incohesion“ mit langen Zeiträumen des Schweigens und generell mit

unterschiedlichen Formen der Nicht-Kommunikation, auch mit Blickvermeidung, einhergeht. Zugleich kommt es zu Ausbrüchen von aggressivem Verhalten. Gegen diese virulenten Vernichtungsgänge werden, wie Hopper schreibt, zwei Formen einer gruppenspezifischen Abwehr ins Spiel gebracht: „aggregation“ und „massification“. Es sind dies beides Formen eines gruppenspezifischen Zusammenrottens, die einerseits strukturlos („aggregation“) und andererseits vereinheitlichend oder homogenisierend („massification“) wirken. Für die Flucht wäre also der Begriff „massification“ angebracht, denn hierbei formieren sich Gruppen von Flüchtenden zu einer Art Massen-Prozession oder einem endlos scheinenden Demonstrationzug, wobei alle Involvierten in eine Richtung marschieren und innerlich wie äußerlich scheinbar das gleiche Ziel anstreben.

Dieser von Hopper in die gruppenanalytische Diskussion eingebrachte Begriff der „incohesion“ verdeutlicht nochmals, wie sehr die Phase der Flucht von Vernichtungsgängen überschattet ist und wie sehr die ansonsten üblichen sozialen Konventionen von Kommunikations- und Interaktionsformen außer Kraft gesetzt sind. Denn diese Vernichtungsgänge erlauben – so Hopper – entweder eine innere Verkrustung und Abkapselung, die zur Vermeidung von Kontakt und Bindung führt, oder aber Verschlingungs- und Klammerreaktionen, die dazu dienen, unerträgliche Verlassenheitsgänge zu bändigen (Hopper, 2009, S. 105 ff.).

Was aber Fluchterfahrungen dezidiert von „rites de passage“ in prä-modernen Gesellschaften unterscheidet, ist die Tatsache, dass es sich hier um einen deregulierten und entritualisierten Prozess handelt, der dazu führt, dass die Krise, wie auch das Gefährdungspotenzial und die Risiken, sich verschärfen und eine Dramatisierung erfahren. Flucht bietet keinerlei „containing“ mehr, der bislang haltende soziale Rahmen existiert nicht mehr und hat sich vollends aufgelöst. Vergleicht man das Fluchtgeschehen mit einer Großgruppensituation, so wird deutlich, dass sich das vertraute interaktive und kommunikative Verhaltensrepertoire aller Akteure verflüssigt hat und eine babylonische Verwirrung entsteht. Da Flucht keinen stabilen und sicheren Rahmen mehr bietet, besteht deshalb auch die Gefahr, dass es zu psychotischen Durchbrüchen und zur psychischen Dekompensation kommen kann. Turquet (1977) spricht in diesem Zusammenhang von „disarray“, wobei sich der Mensch in einem Zustand völliger Verwirrung befindet, da die einst bekannte und vertraute Welt durch das Auseinanderbrechen aller Grenzen zerfallen ist (Turquet, 1977, S. 98).

Dieser während der Flucht zu konstatierende Zusammenbruch der einst vertrauten Welt ist im kulturanthropologischen Konzept van Genneps eingebettet in eine initial- und eine post-Initiationsphase: So beschreibt van Gennep (2005) drei klar definierte Phasen der „rites de passage“:

1. Trennungsriten (rites de separation),
2. Übergangs- bzw. Schwellenriten (rites de marge) und
3. den rituellen Zyklus abschließende Integrationsriten (rites d'agrégation)

Diese drei Phasen sind nun auch kennzeichnend für das Fluchtgeschehen: Auch bei der Flucht geht es

1. immer um Trennungserfahrungen, um die Trennung von der Heimat, der Familie, den Freunden, der Kultur, der Sprache, dem Gewohnten und Vertrauten und es geht
2. um einen als besonders gefährlich erachteten transitären Prozess, der den Zeitraum der eigentlichen Flucht umfasst und in den Begriffen der Kulturanthropologie als „liminality“, als Schwellenphase bezeichnet wird, und es geht
3. um eine schwierige Phase des Ankommens und der Integration im Land der Aufnahme, die von van Gennep als Phase der Aggregation bezeichnet wird. Gemeint ist damit mehr als nur Ankommen und Integration, denn gemeint ist damit eine „stoffliche“ Verwandlung und Veränderung, wobei sich ein spezifischer Seins-Zustand in einen anderen Seins-Zustand auflöst. Es geht also um einen komplexen innerpsychischen Identitätswandel.

Ich konzentriere mich nun im Folgenden auf diese Übergangs- bzw. Schwellenphase, also die Phase der „liminality“, weil ich davon ausgehe, dass diese Phase in vielerlei Hinsicht kongruent ist mit der Phase der Flucht. Zwar lassen sich Trennung und Integration natürlich nicht von der Schwellenphase loslösen, wie Grinberg und Grinberg (1990) in ihrer Studie zur „Psychoanalyse der Migration und des Exils“ deutlich gemacht haben, aber da ich davon ausgehe, dass eine Analyse dieser Schwellenphase wichtige Erkenntnisse über Fluchterfahrungen und zwar auch in ihren allgemeinen und in ihren sozialen und unbewussten Tiefendimensionen zu liefern imstande ist, werde ich mich jetzt nur mit dieser Phase der „liminality“ beschäftigen.

Diese Schwelle, so schreibt Turner (1995) in Anlehnung an van Gennep, bildet eine Art Niemandsland, Turner spricht von einem „betwixt and between“. Es ist ein nicht dort und noch nicht hier, ein unbestimmtes, undefinierbares Dazwischen.

Während in den Trennungsriten die Loslösung aus einem früheren klar fixierten Zustand im Vordergrund steht, ist die Schwellenphase – wie Turner schreibt – durch Momente des Unbestimmten, nicht Klassifizierbaren und durch die Erfahrung gekennzeichnet, außerhalb aller gesellschaftlichen Ordnungen zu stehen. Die vertrauten und gesellschaftlich festgelegten ökonomischen und rechtlichen Beziehungen sind außer Kraft gesetzt und gelten nicht mehr. Soziale Regeln sind aufgehoben und Turner (1995) betont, dass die Initianten gleichzeitig als „heilig“, als „unrein“, und als „gefährlich“ gelten, da sie sozial als tot betrachtet werden. Es ist mithin eine Phase, die auf Seiten der Initianten mit großen Ängsten verbunden ist, da sie zu keiner sozialen Gruppe mehr dazugehören, die ihnen Schutz und Zuflucht gewähren könnte.

Auch Fluchterfahrungen implizieren das Eintauchen in eine Zeit des Unbestimmten, des nicht Klassifizierbaren, und Flüchtlinge stehen während der Flucht außerhalb allen gesellschaftlichen Lebens und außerhalb aller sozialen Ordnungen. Flucht ist mithin eine Phase enormer Verunsicherungen, Verluste und Gefähr-

dungen. Anders als die Initianden, die immerhin als Initianden noch einen definierten sozialen Status wie auch einen spezifisch ihnen vorbehaltenen Raum beanspruchen können, gelten Flüchtlinge jedoch nicht als heilig, aber sie werden ebenso wie diese als „unrein“ und als „gefährlich“ angesehen, eben weil sie außerhalb der gesellschaftlichen Ordnung stehen, sie über keinen sozialen Status mehr verfügen, sie keinen sozialen Raum mehr beanspruchen können und als sozial tot und das heißt als schutzlos, als rechtlos, als „outlaws“ gelten. Im antiken Griechenland wären sie als „Barbaren“ bezeichnet worden, als Menschen, die nicht des Griechischen mächtig waren und deshalb nur stammeln und stottern konnten. Das heißt, sie waren der „conditio humana“, der Fähigkeit sich sprachlich zu verständigen, nicht mächtig, galten von daher als inferior und wurden marginalisiert und diskriminiert.

Flüchtende aber haben als „outlaws“ noch eine besondere Bürde zu tragen, da sie anders als Initianden zumeist aus katastrophalen und existenziell bedrohlichen Lebenssituationen fliehen, aus Krieg, Verfolgung und Repression und oft schon vor der Flucht traumatisiert sind. Das heißt, die Unbestimmtheit des Fluchterlebens und die Erfahrung außerhalb aller gesellschaftlichen Ordnungen zu stehen, vollkommen schutzlos zu sein und weder Zeit noch Möglichkeiten zu haben, um zu trauern, all dies verschärft die Situation der Schutzlosigkeit und Rechtlosigkeit und dies kann zu innerer Schwächung und Depotenzierung oder auch zu einem inneren Einfrieren oder einer Verkapselung aller Fluchterfahrungen führen (vgl. Hopper, 2009). Gruppenanalytisch betrachtet würde dies Isolation, Ausschluss und Entfremdung bedeuten, verbunden mit massiven, depressiven Tendenzen (vgl. Turquet 1997, S. 98). Darüber hinaus könnten die Fluchterfahrungen zu Re-Traumatisierungen und damit zur Chronifizierung des Traumas führen (vgl. Khan, 1963; Keilson, 1979).

Zugleich aber kann diese Erfahrung der sozialen Exklusion und der Marginalisierung auch zu einer Mobilisierung aller zur Verfügung stehenden Kräfte und zu einer Aktivierung bislang ungelebter Ressourcen und Potenziale führen. Dies kann auch als ein aggressiver Überlebenskampf in Erscheinung treten, im Sinne der von Bion (1961) als Kampf-Flucht-Konstellation beschriebenen Gruppen-Dynamik, verbunden mit manischen Tendenzen.

Damit würde auch übereinstimmen, dass Turner (1982) diese Schwellenphase als einen Zustand der Ambivalenz, der Ambiguität und der Desorientierung beschrieben hat. Auch das Fluchtgeschehen ist von vielerlei Ambivalenzen, Ambiguitäten und einem hohen Maß an Desorientierung gekennzeichnet. Da es sich bei der Flucht um einen prinzipiell anomischen und das heißt deregulierten und entritualisierten Zustand handelt, sind gesellschaftliche Strukturen außer Kraft gesetzt, Flüchtende können sich auf keine verlässlichen Vereinbarungen mehr beziehen, sie wissen nicht, wer Freund und wer Feind ist, sie sind aus ihrer Matrix, aus all ihren sozialen Netzwerken herausgefallen und sind gezwungen, sich unablässig den äußeren und in aller Regel bedrohlichen und gefährlichen Gegebenheiten anzupassen. Sie tun aber all dies in einem Niemandsland, in dem gesellschaftliche

Hierarchien, ebenso wie gesellschaftliche Codes und Traditionen nicht nur unbekannt, sondern in Zeit und Raum auch flüchtig geworden sind.

Wie Turner (2005) schreibt, produziert diese Phase der „liminality“ einerseits eine Auflösung der gewohnten sozialen Ordnung und zugleich entsteht eine flüchtige, verflüssigte und formbare neue Situation, die sowohl eine konstruktive wie eine destruktive Wendung nehmen kann. Daraus können sich autoritäre und repressive wie auch liberale, demokratische und progressive Handlungsoptionen entwickeln.

Das gilt auch für die Flucht. Sie kann gelingen, aber der Flüchtende kann an der Bewältigung dieser Herausforderung, an der Trennung von Familie und Heimat, an der Verarbeitung seiner Trauer, an der Überwindung von Desorientierung und Anomie auch scheitern. Schließlich gilt es, sich inmitten von verflüssigten und flüchtigen Verhältnissen zu orientieren. Der Flüchtende kann diese Erfahrung im Sinne einer emanzipatorischen oder aber im Sinne einer autoritären, repressiven Entwicklung nutzen, das hängt wie Grinberg und Grinberg (1990) deutlich machen, sowohl von der prä-migratorischen Persönlichkeit wie von der erlebten Trennung und nicht zuletzt von den je spezifischen Fluchterfahrungen und der Art der Aufnahme im Asylland ab.²

Es geht also für Geflüchtete darum, sowohl während wie auch unmittelbar nach der Flucht, sehr viel an unmittelbarer Trauer, aber auch an regressiven Affekten zu ertragen und es ähnlich wie in einer Großgruppensituation auszuhalten, keine Antworten zu erhalten, nicht wahrgenommen zu werden und sich als Fremder in der Fremde flexibel zu bewegen. Dabei müssen Flüchtlinge es – ähnlich wie Initianden – ertragen und „lernen“, sich namenlos, das heißt ohne Pass und gültige Papiere und unbehaust in einem temporären Raum sozialer Exklusion und Nichtzugehörigkeit zurechtzufinden.

6 „Masters of ceremony“

In den Initiationsriten müssen Initianden schließlich große Gefahren, Mutproben und körperlich äußerst schmerzhafteste Prozeduren überwinden, um „neugeboren“ einen neuen sozialen Status zu erwerben.

Flüchtlinge müssen nicht nur die Flucht bewältigen, sondern am Ende der Flucht auch das Asylverfahren und die damit verbundenen äußerst quälenden Befragungen. Die Anhörung ist in diesem Sinne unter anderem auch mit einer schmerzhaften und ängstlichen Mutprobe zu vergleichen, die bei einem positiven Ausgang, einen neuen, sozialen Status verheißt und eine neue Identität ver-

² Eine „Willkommenskultur“ wäre demzufolge – etwas verkürzt gesprochen – der Entwicklung emanzipatorischer Strukturen förderlich, während eine stark ablehnende Haltung tendenziell autoritäre und repressive Entwicklungen bei Geflüchteten verstärken würde.

spricht, aber im Falle einer Ablehnung auch als destruktiv und vernichtend erlebt wird.

Turner (1995) betont in diesem Zusammenhang die besonderen Gefahren und Risiken, die mit der Phase der „liminality“ verbunden sind. Eine dieser Gefahren besteht z. B. darin, dass der Prozess des Übergangs stagniert, das heißt, die Transformation verwandelt sich in einen fixierten Zustand und Transit wird zur ewigen Gegenwart. Um eben das zu verhindern, sind in traditionellen Gesellschaften während der Initiationsphasen immer „masters of ceremony“ präsent, um den desorientierten, verwirrten, verängstigten und seiner Identität beraubten Initianden durch die verschiedenen Phasen der Initiation zu begleiten und sicherzustellen, dass er aus dieser Erfahrung und dieser Phase auch wieder erlöst und neugeboren wird. Im Falle der Flüchtenden sind während der Flucht allenfalls die Schlepper und Schleuser „masters of ceremonies“, sie sind jedoch in aller Regel korrupt, geldgierig, brutal und agieren nicht im Interesse und im Sinne der Flüchtenden. Am Ende der Flucht warten dann in Deutschland die Entscheider vom Bundesamt für Flüchtlinge als „masters of ceremonies“, die darüber zu befinden haben, ob jemand asylberechtigt ist oder nicht. Was diese Entscheider jedoch von einem traditionellen „master of ceremonies“ unterscheidet ist die Tatsache, dass sie sich eng an zunehmend eingeschränkte Asylregelungen zu halten haben, über wenig Ermessensspielraum verfügen und sie zuvorderst im Interesse des Staates, jedoch weniger im Interesse der Geflüchteten handeln.

Turner (2005) betont nun, dass Menschen, die sich in liminalen Phasen befinden, nicht in der Lage sind, rational zu denken oder zu handeln. Der emotionale Stress und die Krise, die diese liminale Phase kennzeichnen, erlauben kein klares Denken mehr. Dies kann auch dazu führen, dass Menschen, die sich in dieser Phase gefangen fühlen, mimetisches Verhalten an den Tag legen und leicht von anderen manipuliert und verführt werden können. Dies hat auch Hopper (2009) hervorgehoben, als es um die psychischen Folgen von „incohesion“ ging, wobei er eine der psychischen Abwehrkonstellationen als Anklammerungsreaktion beschrieb, darauf angelegt, ein Verlassenwerden zu vermeiden. Ohne klare soziale Strukturen, ohne einen klar definierten „master of ceremonies“, werden Menschen in Fluchtsituationen nach einem Retter suchen, der sie aus der Ungewissheit, der Unsicherheit und überwältigenden Verlassenheits- und Vernichtungsängsten befreit. Flüchtlinge aber sollen in den hoch angstbesetzten Asyl-Befragungen, kohärente, kognitiv klar strukturierte, widerspruchslöse Erzählungen der Verfolgung, der Flucht und ihrer Motive zur Flucht vorbringen, haben aber in dieser Anhörungssituation das übermächtige Bedürfnis, gerettet zu werden, was sie häufig daran hindert, klar zu denken und schambesetzte Themen zur Stützung ihrer Fluchtgeschichte vorzubringen.

7 Fazit

Was können wir als Gruppenanalytiker und Gruppenanalytikerinnen aus all dem lernen?

1. Es ist wichtig, Flüchtende *nicht nur* als Opfer, als Hilfsbedürftige und eventuell als Traumatisierte zu betrachten, sondern auch ihre Potenziale und Ressourcen zu erkennen, denn sie haben die fluchtspezifischen Verluste, den damit verbundenen sozialen Tod und die subjektiven Erschütterungen und nicht zuletzt Krisen und Erfahrungen von „incohesion“ ertragen und auf ihrem Fluchtweg Gefahren, Risiken und Strapazen überwunden. Viele von ihnen müssen über besondere Stärken und Potenziale verfügen, ansonsten wären sie an den Herausforderungen, die eine jede Flucht beinhaltet, gescheitert. In Psychotherapien und in anderen gruppenanalytischen Arbeiten, aber auch in der ehrenamtlichen Betreuung von Flüchtlingen ist es deshalb wichtig, neben den Schwierigkeiten, den Problemen und eventuell dem Trauma, das Geflüchtete zu bewältigen haben, auch ihre besonderen Potenziale in den Blick zu nehmen und sie darin zu stärken, diese weiterzuentwickeln und zu fördern. Das heißt es geht darum, in den Geflüchteten auch diejenigen zu sehen, die, ohne daran zu zerbrechen, todesnahe Erfahrungen von absoluter Schutz- und Rechtlosigkeit, von Exklusion, von Marginalisierung und Verfolgung erlebt und trotz all dieser Hindernisse ihr Ziel erreicht haben und von daher in hohem Maße als resilient zu gelten haben.
2. Vielleicht können wir als Gruppenanalytiker und Gruppenanalytikerinnen eine Art von „master of ceremonies“ für Geflüchtete sein, denn es ist klar, um hier anzukommen, brauchen sie einen klaren Rahmen und „containing“, sodass sich Orientierung, Sicherheit und Verlässlichkeit wieder entwickeln können, und natürlich brauchen sie einen geschützten und sicheren Raum zur Verarbeitung ihrer je spezifischen Fluchterfahrungen, der Erfahrung rechtlos, schutzlos, ausgeschlossen und sozial tot zu sein. Das heißt, im besten Sinne kann eine gruppenanalytische Erfahrung zu einer „Wiedergeburt“ verhelfen, zur Entwicklung einer „neuen“ Identität, wobei es darum geht, die erfahrene Namen- und Identitätslosigkeit, aber auch die Erfahrung außerhalb aller gesellschaftlichen Ordnungen zu stehen, zu verarbeiten. Das heißt, als gruppenanalytische „master of ceremonies“ können wir psychische und soziale Integrations- und Inklusionsprozesse fördern, wir können helfen die Phase der „liminality“ abzuschließen, den Status als „outlaws“ hinter sich zu lassen und innere Sicherheit zu erlangen und damit langfristig ein mündiger Bürger unserer Gesellschaft zu werden.
3. Darüber hinaus ist es wichtig, in diesem Kontext zu einer von Kultursensibilität getragenen Haltung zu kommen, die sowohl diversitäts- als auch vorurteilsbewusst ist und die dazu befähigt, in den Flüchtlingen vielleicht noch eine Spur jener Initianden zu entdecken, die nicht nur vor Krieg, Verfolgung und Repression, sondern auch vor Armut und Perspektivlosigkeit geflohen sind, die voller Verzweiflung eine Welt verlassen haben, die ihnen kein Leben in Würde, son-

dern nur ein Leben in der Marginalisierung anbot, sodass sie sich entschieden, eine Welt zu verlassen, die sie infantisierte und ihnen nicht erlaubte, erwachsen zu werden, eine Familie zu gründen und zu ernähren, die allenfalls Gewalt, Kriminalität, Drogen- und Menschenhandel als Perspektiven in Aussicht stellte. Flüchtlinge aber haben sich der Mutprobe der Flucht gestellt, sie haben für einen anderen und hoch riskanten Weg gekämpft, sie haben einen hohen Preis dafür bezahlt, emotional und materiell. Sie verdienen es, hier eine neue Chance für ein neues Leben zu erhalten.

4. Ohne Zweifel ist es klar, dass sie dies weder allein noch im Zeitraffertempo schaffen, und es liegt auf der Hand, dass sie subjektiv dafür unterschiedlich lange Zeit und unterschiedlich viel an Unterstützung brauchen. Dies wiederum hängt von den erlebten Traumatisierungen, wie auch von ihren mitgebrachten Potenzialen und Ressourcen und nicht zuletzt von unseren Beziehungsangeboten ab. Aber klar ist in all diesen Fällen: „If you want to go far, go together“ – denn wie heißt es in einem anderen afrikanischen Sprichwort: „Um ein Kind zu erziehen, braucht es ein ganzes Dorf.“³ Um Geflüchteten Identität und eine neue Heimat zu bieten, braucht es Gemeinschaft ...

Literatur

- Bhakit, C. (2014). Interkulturelle Psychotherapiegruppen zwischen „Fremdem“ und „Eigenem“. In H. Staats, T. Bolm, A. Dally (Hrsg.), *Gruppenpsychotherapie und Gruppenanalyse. Ein Lehr- und Lernbuch* (S. 370-378). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bion, W. R. (1961). *Experiences in groups*. London: Tavistock.
- Blackwell, D. (2003). Colonialism and Globalization: A Group-Analytic Perspective. *Group Analysis*, 36, 445-463.
- Ehrenberg, A. (2004). *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Frankfurt a. M.: Campus-Verlag.
- Foulkes, S. H., Anthony, E. J. (1957/1984). *Group Psychotherapy. The Psychoanalytical Approach*. London: Karnac.
- Gatti, F. (2011). *Bilal – Als Illegaler auf dem Weg nach Europa*. Reinbek: Rowohlt.
- Grinberg, L., Grinberg, R. (1990). *Psychoanalyse der Migration und des Exils*. München: Verlag Internationale Psychoanalyse.
- Gröning, K. (2014). Supervision und Beschleunigung – zum Problem einer neuen Normalität. *Gruppenanalyse*, 24, 3-14.
- Gromberg, E. C. (2015). *Solopreneur: Alleine schneller am Ziel. Smart Business Concepts: Kindle Edition*.
- Hopper, E. (2009). The Fourth Basic Assumption of Incohesion: Aggregation/Massification Or (BA) I:A/M. *British Journal of Psychotherapy*, 25, 214-229.
- Keilson, H. (1979). *Sequentielle Traumatisierung bei Kindern*. Stuttgart: Enke.

³ https://de.wikiquote.org/wiki/Afrikanische_Sprichw%C3%B6rter

- Keupp, H. (2009). Das erschöpfte Selbst – Umgang mit psychischen Belastungen. Zugriff am 25.10.2016 unter: http://www.ipp-muenchen.de/texte/keupp_09_pragdis_text.pdf
- Khan, M. (1963). The concept of cumulative trauma. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 18, 286-306.
- Lorenzer, A. (1981). Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.
- Naumann, T. M. (2014). Gruppenanalytische Pädagogik. Eine Einführung in Theorie und Praxis. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Nitsun, M. (2014). *Beyond the Anti-Group. Survival and Transformation*. London: Taylor & Francis.
- Nitzgen, D. (2014). Lost in Translation? Reading Foulkes Today. *Group Analysis*, 47, 213-226.
- Rohr, E. (2014). 38th S.H. Foulkes Annual Lecture: Intimacy and Social Suffering in a Globalized World. *Group Analysis*, 47, 365-383.
- Rosa, H. (2005). Beschleunigung. Über die Veränderung der Zeitstruktur in der Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.
- Turquet, P. (1977). Bedrohung der Identität in der großen Gruppe: Phänomenologie der Erfahrungen des Individuums bezüglich eines wechselnden Mitgliederstatus in einer großen Gruppe. In L. Kreeger (Hrsg.), *Die Großgruppe* (S. 81-139). Stuttgart: Klett.
- Turner, V. (2005). *Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt: Campus.
- Turner, V. (1982/1995). *Vom Ritual zum Theater: Der Ernst des menschlichen Spiels*. Frankfurt: Fischer.
- Van Gennep, A. (2005). *Übergangsriten*. Frankfurt: Campus-Verlag. Erstveröffentlichung unter dem Titel: *Les rites de passage* (1909).

Korrespondenzadresse: Prof. Dr. Elisabeth Rohr (em.), Philipps-Universität Marburg, Wilhelm-Röpke-Straße 6B, 35032 Marburg; Email: erohr@staff.uni-marburg.de