

# C.G.JUNG-FORUM

## e-Journal der ÖGAP

4. Jahrgang  
ISSN 1997-1141

### Editorial

Die Texte dieser vierten Ausgabe wurden nach Möglichkeit wieder im Original übernommen. Das Copyright der Autoren ist zu beachten.

Redaktion: Gerhard Burda  
Kontakt: [comger@gmx.at](mailto:comger@gmx.at)

CoverArt: Matteo Burda  
(Motiv: *Dünen am Hook von Holland*)

### Inhalt

Benedikt LESNIEWICZ (Freiburg): *Kriterien der Wandlung in der Jung'schen Analyse* / 2

Avi BAUMANN (Tel Aviv): *The Significance of the Son in the Destiny of the Father in a Post Patriarchal Age* / 18

Fabian FRIEDRICH, Thomas WENZEL: *Transkulturelle Aspekte traumatischer Erlebnisse – Überlegungen und Implikationen* / 27

Olof HEILO: *Die Renaissance als Erinnerung und Verdrängung* / 35

Tarek BAJARI: *“Ladies and gentlemen, I am not playing God, I am God”. On the relation between modern man and divinity* / 39

Svetlana ZDRAVKOVIC (Zagreb): *Approaching Multiplicity From Within* / 45

Helga THOMAS (Lörrach): *Urformen* / 50

Michael KILLMEYER: *Der Vater als Mensch: Das Dilemma der Männer bei der Überwindung der patriarchalischen Ausgrenzung des Vaters* / 55

Gerhard BURDA: *Hillmania* / 71

+ Vortrag an der Drei-Länder-Tagung Oktober 1994 in Wien zum Thema: "Was wirkt in der Analytischen Psychologie?"

Benedikt LESNIEWICZ (Freiburg):

*Kriterien der Wandlung in der Jung'schen Analyse. Kritische Fragen an die psychotherapeutische Wirksamkeitsforschung \**

Ich möchte versuchen, einen Beitrag zu leisten zum Thema dieses Kongresses "Was wirkt in der Analytischen Psychologie?" Ich habe mich bei der Ausarbeitung anregen, um nicht zu sagen, provozieren lassen von der Kritik an der Jung'schen Schule bezüglich der Wirksamkeit ihrer Methode und der Wissenschaftlichkeit ihrer Theorie. Bei meiner Suche nach den Kriterien der Wandlung bin ich einem C.G. Jung begegnet, den ich bisher so nicht kannte - dem Psychotherapeuten Jung. Ich möchte diese Erfahrung mit Ihnen teilen, indem ich die Ergebnisse meiner Untersuchungen darstelle. Es geht mir darum, welche Rolle die Kriterien der Wandlung im analytischen Prozess spielen. Soweit das überhaupt möglich ist, sollen die Wirkfaktoren erfasst und beschrieben werden. Zunächst beschreibe ich den wissenschaftlichen Standort, die Wissenschaftstheorie der Analytischen Psychologie. Dabei erlaube ich mir Seitenblicke auf die moderne Wissenschaftsforschung und ich setze mich mit einigen Argumenten der Jung-Kritik auseinander.

„Auf dem Kampfplatz der praktischen Psychotherapie sind wir auf lebensfähige Resultate angewiesen, wo wir dann nicht Theorien aufstellen können, die den Patienten nichts angehen oder ihn sogar schädigen.“ (Jung, GW 8, S.29). Diese Äußerung aus dem 1928 veröffentlichten Aufsatz "Über die Energetik der Seele", beweist, dass Jung mit der Problemstellung dieses Kongresses durchaus vertraut war. Viel mehr noch als am Ende der 20er Jahre ist die praktische Psychotherapie zum Kampfplatz geworden, seit die Kassen zu Recht im Interesse der Volkswirtschaft einen Effizienznachweis von den sich ständig vermehrenden psychotherapeutischen Methoden verlangen. Die Analytische Psychologie ist daher wie andere psychotherapeutische Schulen auf "lebensfähige Resultate" angewiesen. Seit 1. Januar 1992 ist das österreichische Psychotherapiegesetz in Kraft. Psychotherapeuten werden durch das Gesetz als Angehörige eines eigenen Berufstands anerkannt. Das Psychotherapiegesetz regelt die Ausbildung und Ausübung der Psychotherapie. Eine wesentliche Bedingung für staatliche

Anerkennung ist der Nachweis der Wissenschaftlichkeit und der Wirksamkeit der jeweiligen Methode.

Nicht viel anders ist die Situation in der Schweiz und in der BRD. 1993 forderten der Bund Deutsche Psychologen und die Deutsche Gesellschaft für Psychologie gemeinsam, dass die psychotherapeutische Ausbildung in einer Methode erfolgen soll, deren Wirksamkeit durch "kontrollierte wissenschaftliche Untersuchungen" nachgewiesen sei. Es handelt sich dabei um ein Wissenschaftsverständnis, das auf die Verhaltenstherapie zugeschnitten ist. Es mag viele Gründe geben, warum die Analytische Psychologie die Erforschung der Wirksamkeit ihrer Methode bisher vernachlässigt hat. In Österreich benötigen wir, wenn, wir nicht auf die Integration in das Sozialsystem verzichten wollen, einen Nachweis der Effizienzforschung. Im Zusammenhang mit der Diskussion über die Wirksamkeit der verschiedenen psychotherapeutischen Methoden ist die Analytische Psychologie ins Gerede gekommen. Die Kritik gegenüber der Jung'schen Schule gipfelt immer wieder in den gleichen Vorwürfen: Ihre Theorie sei unwissenschaftlich und ihre Methode sei ineffizient. Schon Freud behauptete, Jungs Theorie sei ... so unklar, undurchsichtig und verworren." (Freud, G.W. 10. S.105). Jung und Adler seien wissenschaftlich unfruchtbar geblieben (G.W. 14. S.305).

Klaus Grawe (1994) steht ganz in dieser Tradition der Kritiker der Analytischen Psychologie. Er erwähnt die Jung'sche Schule zweimal in seiner aufwendigen "Metaanalyse", die versucht, alle bisherigen Ergebnisse der psychotherapeutischen Wirksamkeitsforschung aufzuarbeiten. Er stellt die Frage „Was sollte jemand tun, der von Psychotherapie nichts anderes gelernt hat als z.B. die Psychologie und Therapie C.G. Jungs, wenn sich herausstellte, dass diese Methode weniger bewirkt als andere Therapiemethoden?" Die Jung'sche Schule dient Grawe als hypothetisches Beispiel, mit dem er erklären will, warum nach seiner Meinung „so viele Psychotherapeuten objektive Rückmeldungen über die tatsächliche Nützlichkeit ihrer Therapiemethoden so scheuen, wie der Teufel das Weihwasser." (Grawe, 1994, S.22f). Weiter unten zählt er die Therapie nach C.G. Jung zu den Therapieformen, für die bisher jede stichhaltige Wirksamkeitsuntersuchung fehle und damit das Minimalkriterium dafür, dass man von einer wissenschaftlich fundierten Therapieform sprechen könne (S.735).

Die berufliche Situation der Psychotherapeuten hat sich in den letzten zehn Jahren drastisch verändert. Die Kritik an der Jung'schen Lehre füllt bereits ganze Bibliotheken. Zweifellos hatte dies einen Einfluss auf die Formulierung des Kongressthemas „Was wirkt in der Analytischen Psychologie?“. Es geht mir im Folgenden nicht um Rechtfertigung und Verteidigung der Jung'schen Methode. Ich möchte vielmehr schauen, ob die Frage nach der Wirkung und nach den Wirkfaktoren nicht ein genuin Jung'sches Thema ist.

Ich beginne mit dem Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit, der übrigens kein sehr wirksames Argument in der Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen therapeutischen Konzepten ist. Denn diese Behauptung lässt sich praktisch von jeder wissenschaftlichen Position her erheben und begründen. Man muss nur die Prinzipien von Wissenschaft so definieren, dass die andere Position nicht darunter fällt. Es geht mir nicht darum, den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit zu entkräften und die Wissenschaftlichkeit der Analytischen Psychologie zu beweisen. Ich will vielmehr den erkenntnistheoretischen und den wissenschafts-theoretischen Standpunkt der Analytischen Psychologie beschreiben.

Jung war ein Forscher, der in ein bisher unbekanntes Wissensgebiet über die menschliche Psyche vordrang. Er erwarb sich einen Ruf als Wissenschaftler durch die Weiterentwicklung des Assoziationsexperiments. Bald nach der Publikation seiner Forschungsergebnisse wandte er sich fast ausschließlich den innerseelischen Vorgängen zu. Jung nahm zu diesem Schritt Stellung. Er distanzierte sich von der naturwissenschaftlich orientierten Psychologie, die damals den Wissenschaftsbetrieb an den Universitäten beherrschte. „Wer also die menschliche Seele kennen lernen will, der wird von der experimentellen Psychologie leider so viel wie nichts darüber erfahren“, schrieb Jung in einem Aufsatz, "Neue Bahnen der Psychologie", von 1912 (Jung, GW 7, S.268).

Jung war sich bewusst, „dass die Seele des Menschen absonderliches Gemisch von Faktoren ist, welche zugleich auch Gegenstand ausgedehnter Wissenschaften sind.“ (GW 8, S.445). Er hat daher bei der Entwicklung seiner Lehre aus unterschiedlichen Quellen geschöpft: Aus seiner empirischen Arbeit mit

Patienten, aus seiner Erfahrung, aus der Philosophie, Mythologie, Alchemie, aus den Religionswissenschaften, aus seiner Intuition, ja sogar aus der Spekulation, um nur die wichtigsten zu nennen. Er war der Auffassung: „Um die Dunkelheit durchdringen zu können, müssen wir alles aufbieten, was unser Bewusstsein an Erleuchtungsmöglichkeiten besitzt..." (GW 8, S.445). So nimmt es nicht wunder, dass die Grenzen zwischen Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft in der Analytischen Psychologie fließend sind.

Die Frage nach den Kriterien der Wandlung beinhaltet daher einen naturwissenschaftlich-reduktiven und einen geisteswissenschaftlich-hermeneutischen Aspekt. Es ist einerseits die Frage nach den Ursachen der Veränderung im therapeutischen Prozess, andererseits geht es um das Verstehen des Erlebens, das diesen Prozess begleitet. Jungs Psychologie umfasst demnach die verstehend finale und die naturwissenschaftlich empirische Sichtweise. Beide Ansätze widersprechen sich nicht, sondern sie sind komplementär. Sie ergänzen einander, vor allem, wenn es um Aussagen über den Menschen geht.

Zu den Grundvoraussetzungen der Analytischen Psychologie gehört eine spezielle Anthropologie. Das auf Ganzheit und Wandlung angelegte Menschenbild der Analytischen Psychologie umfasst bewusste und unbewusste Kräfte mit ihren positiven und negativen Möglichkeiten, die Emotionalität und die Leiblichkeit des Menschen, sowie die archetypische Dynamik der Wandlung, die im Menschen angelegt ist, so dass ihr Fehlen als Mangel erlebt wird.

Jede psychotherapeutische Theorie, die nicht vom Menschen ausgeht, verrät den Menschen. Eine Psychotherapie, die auf ein Menschenbild verzichtet oder sich mit „Minimalbildern“ begnügt, etwa dem Bild vom Symptom freien und glücklichen Menschen, ist auf „importierte“ Bilder vom Menschen angewiesen und wird möglicherweise anfällig für Ideologien. Man kann sich leicht vorstellen, welche Neigung zur Anpassung eine Psychotherapie ohne eigenständige Anthropologie jeweils in einer Konsumgesellschaft oder in einem totalitären Staat entwickeln kann. Ich habe mich, seit ich analytisch arbeite, immer wieder gefragt, was ich da eigentlich mache, wenn ich Menschen auf dem Weg zur Selbstwerdung begleite. Es ging mir dabei zunächst um die Frage nach dem Sinn meiner Arbeit. Je mehr ich mich mit der

Sinnfrage auseinandersetzte, desto unvermeidlicher wurde für mich auch die Frage nach der Wirkung meiner Tätigkeit. Zur Vorbereitung auf diesen Vortrag musste ich mich systematisch auf die Suche nach "Kriterien der Wandlung" machen. Dies führte zu einem spannenden Lernprozess, der zum Teil von starken Emotionen begleitet war. Bei Gesprächen und Diskussionen mit Kolleginnen erlebte ich die polarisierende Wirkung des Themas.

1941 formulierte Jung in einem Vortrag für Psychotherapeuten, die primäre Aufgabe des Analytikers sei die Entwicklung des Individuums, die Individuation. Es muss gefragt werden, ob psychische Entwicklungs- und Reifungsvorgänge mit standardisierten Methoden und Techniken beeinflusst werden können, um die gewünschte Persönlichkeitsentfaltung und Heilung in Gang zu setzen. Dieckmann (1979) fragt zu Recht, ob bestimmte therapeutische Methoden, die sich im Einzelfall als wirksam erwiesen haben, auf andere Klienten übertragbar sind. Jung sah in der Persönlichkeit des Psychotherapeuten den entscheidenden „Heilfaktor“ des analytischen Prozesses. „Jeder Psychotherapeut hat nicht nur eine Methode, er ist sie.“ (GW 16, S.122). Er fordert seine Kollegen auf, ihre "persönliche Gleichung" für ihre analytische Arbeit zu finden. Praktisch bedeutet dies, dass jeder analytische Psychologe seinen persönlichen Behandlungsstil entwickeln sollte, der geprägt ist durch die Ausbildung, durch die Selbsterfahrung der Lehranalyse, durch die Kenntnisse der Analytischen Psychologie und durch die persönliche Lebenserfahrung.

Jungs Auffassung von der Bedeutung der Person des Therapeuten für den Erfolg der psychotherapeutischen Behandlung wird durch die neuere Wirksamkeitsforschung bestätigt: Sol Garfield (1986), ein erfahrener Psychotherapieforscher, stellt fest: „Wir haben es bisher versäumt, die notwendige Kunstfertigkeit von Therapeuten zu untersuchen.“ Jerome Frank (1971), ein Pionier der Wirksamkeitsforschung, bezeichnet psychotherapeutische Methoden und Techniken lediglich als Rituale, innerhalb derer die persönliche Begabung und die Fähigkeiten des Therapeuten zur Wirkung kommen. Zweifellos sind die psychotherapeutischen Methoden und Techniken, wie z.B. der analytische Dialog, das objektstufige und subjektstufige Deuten von Bildern und Symbolen, die Aktive Imagination Wirkfaktoren des analytischen Prozesses. Die Wirksamkeit wird jedoch dadurch relativiert, dass jeder

analytische Psychologie das methodische Instrument anders benutzt, entsprechend seinen Interessen, seinem Können und seiner Erfahrung. Es scheint mir daher nicht sinnvoll zu sein, an dieser Stelle auf die spezielle Wirksamkeit von Techniken und Methoden der Analytischen Psychologie einzugehen.

Die Analytische Psychologie kennt bisher keine standardisierten Methoden und Techniken wie sie in der psychoanalytischen Kurztherapie und in der Verhaltenstherapie praktiziert werden. Die genaue Anwendung bestimmter normierter Techniken garantiert eine entsprechend exakte, quantitative Messbarkeit von Therapieergebnissen.

Aber was geschieht dann, wenn wir analytisch arbeiten? Der Analytiker und der Analysand führen regelmäßig einen verbalen und/oder a-verbalen Dialog, im gleichen Raum, zu einer vorbestimmten Zeit. Auf einer tieferen Ebene ereignet sich dabei ein dialektischer Prozess, durch den verstehbar wird, warum die Persönlichkeitsentwicklung stagniert, warum dieser Klient sich selbst entfremdet ist, und was er benötigt, um sich seelisch weiter zu entwickeln und selbst zu finden. Jung bekennt sich zur Subjektivität seines Vorgehens: „Das ist konsequenterweise das Prinzip meiner Methode überhaupt: Sie ist im Grunde genommen ein reiner Erlebnisprozess ... was ich schildere ist also ... nichts als eine Beschreibung von psychischen Vorkommnissen, die eine statistische Häufigkeit aufweisen. Dabei haben wir uns wissenschaftlich in keinerlei Weise auf ein dem psychischen Prozess über- oder nebengeordnetes Niveau begeben oder diesen gar in ein anderes Medium übersetzt.“ (GW 18, S.248).

Jung beschreibt hier einen einzigartigen Weg zum Verstehen dessen, was im Menschen vor sich geht. Kohut bezeichnet dieses empathisch verstehende Vorgehen als den „vorgeschobenen Posten im Gefühlserleben des anderen“. (Kohut, 1976, S.252). Beide - Jung und Kohut - vertreten eine subjektive Sichtweise, die das Erleben und die Erfahrung des Menschen ernst nimmt. Jung formuliert: „Psychologisch besitzt man nichts, was man nicht wirklich erfahren hat...“ (GW 9/2, S.42). Der Schatten, Anima und Animus oder das Selbst werden nur durch das Erleben zu einer inneren Realität. Empathie und Erfahrung sind zusammen mit

weiteren Faktoren, wie Integration und Differenzierung, wirksame Grundelemente des analytischen Prozesses.

Es ist bemerkenswert, dass die Wissenschaftstheorie, die Jung für die psychotherapeutische Praxis entwickelt hat, von modernen Wissenschaftstheorien, wie der Paradimenttheorie von Thomas Kuhn (1993) und dem Konstruktivismus von Heinz von Förster (1993) bestätigt wird. H. v. Förster geht davon aus, dass menschliche Systeme wie die Psyche prinzipiell unberechenbar und Theorien relativ sind. Er schlägt vor, die Psychologie solle Abschied nehmen von allen Theorien und die subjektive Wahrnehmung zum Fundament ihres Vorgehens machen. Der Wissenschaftshistoriker Paul Feyerabend vermutet hinter dem Verlangen nach einer festgelegten Methode oder einer feststehenden Theorie die "Sucht nach geistiger Sicherheit in Form von „Klarheit, Präzision, Objektivität und Wahrheit." Und er vertritt die Auffassung, dass es nur einen „Grundsatz gibt, der sich unter allen Umständen und in allen Stadien der menschlichen Entwicklung vertreten lässt. Es ist der Grundsatz: Anything goes." (Feyerabend 1983, S.31 f). In Jungs Worten lautet dieser Grundsatz: „Das einzige Kriterium, das ich anerkennen darf, ist die Tatsache, dass das Resultat meiner Bemühungen wirkt." (GW 16, S.45).

1929 hat Jung sein psychotherapeutisches Konzept in vier Aspekten beschrieben (GW 16). Die so genannten "Stufen" oder Aspekte müssen sich nicht in der angeführten Reihenfolge ablösen. Es handelt sich um eine Art Strukturrahmen der analytischen Behandlung. Ich verwende diesen "Rahmen" hier als roten Faden zur Beschreibung der Voraussetzungen für seelische Wandlung im analytischen Prozess.

Wandlung ist ein Schlüsselbegriff der Analytischen Psychologie. Jung gebrauchte ihn zum ersten Mal in der freud'schen Periode, um die Veränderungen im Fluss und der Richtung der Libido im psychischen Reifungsprozess zu erfassen. Der Begriff Wandlung, den Jung anstatt Sublimation verwendete, wurde zum Hauptbegriff der Auseinandersetzung mit Freud. In der weiteren Lehrentwicklung der Analytischen Psychologie wurde die Bedeutung von Wandlung immer differenzierter. Die Grundbedeutung blieb jedoch bestehen. Wie im allgemeinen Sprachgebrauch besitzt

das Wort Wandlung bei Jung eine Bedeutungsspanne zwischen oberflächlicher Veränderung bis zur Änderung der gesamten Persönlichkeit.

Jede tiefer gehende Wandlung beinhaltet Erfahrungen von Transzendenz und das Erleben des Numinosen. Symbolisch kann Wandlung Tod und Wiedergeburt bedeuten. Sie vollzieht sich als Sammlung und Ausrichtung der Libido und als psychische Dynamik zur Selbstwerdung. Der Analytiker begleitet diese seelische Entwicklung.

Dies sind die vier Aspekte der Jung'schen Therapie.

1. Im *Bekanntnis* öffnet sich der Analysand einem anderen Menschen. Er durchbricht die persönliche Abwehr und neurotische Isolierung, um eine Beziehung aufzunehmen. Auf diese Weise entstehen die Voraussetzungen für einen Neubeginn und für neues psychisches Wachstum.
2. Durch die *Aufklärung* werden Bindungen an unbewusste Tendenzen und Prozesse aufgedeckt und analysiert. Das Bewusstwerden der Konflikte und die Auseinandersetzung mit den Komplexen führt zu einer Änderung der Einstellung und Haltung. Dabei kommt es auf die Geschicklichkeit und die flexible Haltung des Analytikers an. Seine Begabung bei der Anwendung der therapeutischen Techniken - vor allem der analytischen Deutung, spielt eine ebenso wichtige Rolle wie die Fähigkeit zur Empathie. Jung schreibt in einem seiner Briefe:  
 „Ich kann meinen Patienten nichts «vorerzählen»; ich muss ihn suchen, und ich muss seine Sprache lernen und seine Gedanken denken, bis er weiß, dass ich ihn richtig verstehe. Nur dann ist er auch bereit, mich zu verstehen und ebenso die seltsame Sprache des Unbewussten ..." (Briefe I, S.478).
3. Diese Voraussetzungen gelten auch für einen weiteren Aspekt des psychotherapeutischen Prozesses: die *Erziehung*. Jung war sich im Klaren darüber, dass Analyse und Aufklärung oder Bewusstwerden der Konflikte nicht ausreichen. Die erkannten Probleme wollen gelöst werden und der Klient soll zu neuen adäquateren Lebensmöglichkeiten finden. In einem manchmal lange dauernden Prozess der *Integration* wird die Basisarbeit für die Individuation geleistet. Die Psychoanalyse bezeichnet diesen Vorgang als "durcharbeiten". Die möglichen Inhalte der Integrationsarbeit können z.B. die Diskrepanz

zwischen bewussten und unbewussten Tendenzen sein, das sich Vertraut machen mit gegengeschlechtlichen Animus/Anima Persönlichkeitsanteilen, oder die Auseinandersetzung mit den nicht gelebten oder verdrängten dunklen Seiten der Persönlichkeit. Das in Bildern und Symbolen auftauchend unbewusste Material wird von allen Seiten betrachtet, gedeutet, ins Bewusstsein gebracht und mit dem Ich verknüpft.

Die Integration ist nicht mit Individuation gleichzusetzen. Integration bedeutet auf der sozialen Ebene Anpassung. Sie ist ein Synonym für psychische Gesundheit und für Reife. Sie wird von einem Gefühl von Identität und Bei-sich-Sein begleitet. Die Integration wird von einem fortschreitend bewusster werdenden Ich geleistet, während die Individuation vom Selbst gesteuert wird.

4. Die *Wandlung* stellt einen psychischen Übergang dar. Wandlung ist keine Leistung, die durch eine korrekt angewandte Methode erreicht wird. Es handelt sich vielmehr um einen fortwährenden Prozess. Eine bisher unbekannte seelische Notwendigkeit kommt ins Bewusstsein und wird erfüllt. Es geht um Veränderung bei bleibender Identität der Persönlichkeit. Wandlung, wie sie hier gemeint ist, ist ein Synonym für *Differenzierung*. Die fortschreitende Differenzierung bedeutet Individuation. Der analytische Prozess schafft lediglich die fördernden Bedingungen für die seelische Entwicklung und für die Ganzwerdung der Persönlichkeit.

Die vier Aspekte des analytischen Prozesses beinhalten zugleich auch die Kriterien der seelischen Wandlung. In der Phase Bekenntnis ist das Kriterium die Qualität der analytischen Beziehung. In der Phase Aufklärung ist es das Maß der Einsicht in die innere Konfliktproblematik. In der Phase Pädagogik ist es das Maß der Integration von Komplexen und Schattenseiten. In der Phase Wandlung geht es dann um eine fortschreitende Differenzierung, die von einem entsprechenden Selbstgefühl begleitet ist. Wahrnehmbar sind Veränderungen in den vier Bereichen sowohl für die Analysanden wie für die Analytikerin. Diese Wahrnehmung ist ähnlich wie die Wahrnehmung von Änderungen der energetischen Dynamik (Richtung und Dynamik der Libido) eine subjektive Angelegenheit. Gleichzeitig ist die Wahrnehmung dieser Veränderungen ein wertvolles diagnostisch/therapeutisches Instrument im analytischen Prozess.

Ich möchte nicht unerwähnt lassen, dass Prof. Grawe als Fazit seiner Wirksamkeitsforschungen für eine zukünftige "allgemeine Psychotherapie" drei Perspektiven beschreibt, die jeder Psychotherapeut beherrschen sollte, um die Möglichkeiten der Psychotherapie auszuschöpfen (Grawe 1993, S.784). Er nennt die Beziehungsperspektive, die Klärungsperspektive und die Problembewältigungsperspektive. Diese drei Perspektiven entsprechen im Wesentlichen dem, was Jung bereits 1929 unter seinen 4 Aspekten (Stufen) der Psychotherapie zusammengefasst hat. Der Phase des "Bekenntnisses", die auf die Entwicklung der Beziehungsfähigkeit zielt, entspricht die "Beziehungsperspektive". Der Phase der "Aufklärung" mit dem Bewusstwerden von Konflikten und der Annäherung an Komplexe entspricht die "Klärungsperspektive". Mit der Phase der "Erziehung" beginnt die Integration, das Durcharbeiten der erkannten Probleme - bei Grawe die "Problembewältigungsperspektive". Die Integration ist jedoch erst Vorstufe zur Individuation, der Selbstfindung des Menschen, ein Konzept, das in Grawes "allgemeiner Psychotherapie" ebenso fehlt wie ein entsprechendes Menschenbild, an dem sich die psychotherapeutische Arbeit orientiert. Es ist fraglich, wie eine nur auf Symptom-Beseitigung ausgerichtete Verhaltensänderung der Vielschichtigkeit des Menschen gerecht wird.

Ich habe versucht, die Rahmenbedingungen und die methodischen Voraussetzungen für seelische Wandlung zu beschreiben und dadurch nachvollziehbar zu machen. Es sind neben der archetypischen Dynamik zur Selbstentfaltung vor allem zwei Faktoren, die im analytischen Prozess zur Wirkung kommen: Das Erleben von Bildern und Symbolen, die entstehen, wenn die Persönlichkeitsentwicklung in Gang kommt. Der andere Wirkfaktor ist die dialektisch/dialogische Beziehung, die auf eine Begegnung ausgerichtet ist.

Symbole tauchen im therapeutischen Prozess an den Wendepunkten der seelischen Entwicklung auf. Sie vermitteln zwischen Tendenzen aus dem Unbewussten und dem Bewusstsein. Auf diese Weise werden sie zu Sinnbildern neuer Lebensmöglichkeiten. Sie wollen auf eine fällige oder notwendige Änderung in unserem Leben hinweisen und ermöglichen die schöpferische Entfaltung der Persönlichkeit. Die Bilder, die in Träumen und Phantasien auftauchen, sprechen uns an, werden für uns bedeutsam und lassen uns nicht mehr los, bis sie wirksam

geworden sind. Die Wandlung der Bilder und Symbole hat eine Wirkung auf den Analysanden und seine seelische Entwicklung. So kann beispielsweise die Veränderung der Anima- oder Animus-Figur in Träumen zum Symbol der Wandlung werden. Von den Analysanden fordern Symbole eine veränderte Einstellung. Für die AnalytikerIn haben sie Signalwirkung. Die sich wandelnden Bilder und Symbole geben unter anderem Hinweise auf den Grad der Veränderung und auf die Dynamik des analytischen Prozesses. Sie haben eine lenkende Wirkung auf den Fluss der psychischen Energie. Das begleitende emotionale Erleben ist für beide Bereiche, für die Symbolbildung und die therapeutische Beziehung, von entscheidender Bedeutung.

Jung betrachtet die Beziehung zwischen Analytiker und Klient als "die Auseinandersetzung zwischen zwei seelischen Ganzheiten, in welcher alles Wissen nur Werkzeug ist. Das Ziel ist die Wandlung, und zwar nicht eine vorausbestimmte, sondern vielmehr eine unbestimmbare Veränderung, deren einziges Kriterium das Verschwinden der Ichhaftigkeit ist." (GW 11, S.598). Und er beschreibt die Qualität dieser Beziehung: „Der persönliche Kontakt (Rapport) ist von grundlegender Bedeutung, denn er bildet die Basis, von der allein man es wagen kann, das Unbewusste anzupacken... und wenn man ihn vernachlässigt, wird er leicht zur Ursache von Fehlschlägen. (GW 17, S.114).

Das Verschwinden der Ichhaftigkeit ist ein wichtiges Ereignis in jeder Therapie. Sie zeichnet sich ab, wenn nach dem ewigen Kreisen um die eigenen Probleme sich die Haltung der Klienten ändert. Wenn - vielleicht zum ersten Mal - die Frage an den Analytiker gerichtet wird: „Und wie geht es Ihnen?“ Wenn das analytische Gespräch dialogischer wird. Wenn eine therapeutische Beziehung, die sich nur unter Schwierigkeiten entwickeln kann, weil starke Projektionen im Spiel sind, sich schrittweise einer wirklichen Beziehung annähert. - Auf diese Weise wird die sich ändernde therapeutische Beziehung zu einem der Kriterium Wandlung.

Jung weist darauf hin, dass im seelischen Wandlungsprozess ein Element des Irrationalen, des "Unbestimmbaren", enthalten ist. Er gebrauchte in diesem Zusammenhang gern den Ausspruch "Deo concedente", um auf die Grenzen der menschlichen Einsicht und des menschlichen Einflusses auf das Ergebnis des analytischen Prozesses hinzuweisen. „Das Resultat kann sozusagen auf jeder Stufe

der Behandlung eintreten, ganz unabhängig von der Schwere oder der Dauer des Leidens. Und umgekehrt kann die Behandlung eines sehr schweren Falles sehr lange dauern, ohne dass höhere Stufen der Entwicklung erreicht werden..." (GW 7, S.126).

Ich habe zwei wesentliche Wirkfaktoren der Analytischen Psychologie beschrieben: die Symbolbildung und die therapeutische Beziehung. Beide Wirkfaktoren sind zugleich Kriterien der Wandlung und der Reifung. Kriterien der Wandlung sind wie Wegzeichen. Sie haben im analytischen Prozess eine Orientierungs- und Leitfunktion. Wir können ja gar nicht so genau erkennen, wohin die Entwicklung während einer Analyse geht: „Wir haben es mit einer werdenden Persönlichkeit zu tun.“ (GW 17, S.196). Kriterien der Wandlung helfen, die Richtung zu erkennen, in der die psychische Entwicklung im Augenblick geht und in der sie in Zukunft weitergehen könnte.

Wie wir aus der Praxis wissen ist ein Umgang mit Kriterien nicht einfach. Es versteht sich von selbst, dass Kriterien der Reifung und Veränderung nicht formell angewendet werden können. Immer wenn zu viel verglichen, geprüft und kontrolliert wird, geht das Lebendige und Kreative im therapeutischen Prozess verloren. Die Analysanden geben nur manchmal brauchbare Hinweise auf das, was ihnen letztlich geholfen hat. Oft sind es die Außenstehenden, die zuerst eine Veränderung wahrnehmen, ohne genau zu wissen, was da anders geworden ist. Es ist vor allem die Fühl-Funktion, die Empathie des Analytikers, die hilft, Kriterien der Wandlung zu erkennen. Wir spüren eine Veränderung und müssen herausfinden, was sich anders anfühlt. Ein weiteres Instrument der Erkenntnis ist das Fachwissen aus Theorie und Methode. Dazu hat noch jeder Therapeut aus seiner Erfahrung spezielle Kriterien, die ihm helfen, den jeweiligen Stand der seelischen Entwicklung zu erkennen und Tendenzen der weiteren Entwicklung abzuschätzen.

Allgemein anerkannte und nützliche Kriterien therapeutischer Veränderungen sind folgende: Eine Wandlung im emotionalen Zustand (z.B. Wohlbefinden), im sozialen Verhalten, in der Anpassung an die Realität, in der Persönlichkeitsstruktur und das Verschwinden der Symptome. (Vgl. Strupp 1991).

Die Krankheitssymptome finden in der Analytischen Psychologie gebührende Beachtung. Für den analytischen Psychologen gibt es jedoch keine Überwindung der Symptome ohne Änderung der Persönlichkeit, ohne Reifung und Individuation. (GW 8, S.33). Hierin besteht übrigens eine Übereinstimmung mit dem österreichischen Psychotherapiegesetz, das erklärt: Neben der Beseitigung der Symptome sei die "Reifung, Entwicklung und Gesundheit des Behandelten" erklärtes Therapieziel. Kathrin Asper (1992) führt z.B. folgende Kriterien der Reifung im psychotherapeutischen Prozess an: Introspektionsfähigkeit, positive Toleranz des Ich, Schattenintegration, Verzicht auf Vollkommenheit und Paradieserwartungen, Anschluss an das Unbewusste, Weisheit, Humor, Liebesfähigkeit, Kreativität. Diese Reihe kann fast beliebig fortgesetzt werden. Für Analytikerinnen, die mit Kindern und Jugendlichen arbeiten, stehen die Ich-Entwicklung, die Identitätsfindung und Autonomie, die soziale Anpassung und die Integration der Triebe mehr im Vordergrund.

Wenn von Wirksamkeit die Rede ist, sollte auch ein kurzer Blick auf die Grenzen der Wirksamkeit geworfen werden. Die Analytische Psychologie besitzt ein außerordentlich breites Spektrum von Behandlungsmöglichkeiten. Im Gegensatz zur Psychoanalyse, die erfahrungsgemäß von schichtspezifischen Begrenzungen für ihre Methode ausgeht - Cremerius (1979) sieht diese Grenzen bei Über-ich- Störungen der sozialen Unterschicht und bei der Therapie von "Reichen und Mächtigen" - ist die Analytische Psychologie offen für Menschen aus allen sozialen Schichten. Jung sieht nicht einmal in der Begabung eine Einschränkung: die psychische Entwicklungsmöglichkeit „ist nicht etwa nur besonders begabten Individuen reserviert. Mit anderen Worten, um eine weitgehende Entwicklung zu durchlaufen, bedarf es weder einer besonderen Intelligenz noch sonstiger Talente; denn bei dieser Entwicklung können moralische Eigenschaften da ergänzend eintreten, wo die Intelligenz nicht ausreicht...Jeder kann sich das erobern, was er braucht, auf seine Art und in seiner Sprache.“ (GW 7, S.127).

Das emotionale Erleben von Bildern und Symbolen ist grundsätzlich allen Menschen möglich. Es besitzt eine verändernde Wirkung. Andererseits kommt nicht jeder durch eine Analyse zur Individuation. Jung sieht ganz pragmatisch seine erste Aufgabe als Psychotherapeut darin, dem Patienten „zur Lebensfähigkeit zu verhelfen.“ (GW 12,

S.43). Etwas von der Entwicklung zur Ganzheit steckt in jedem therapeutischen Prozess, ja sogar in jeder Biographie. Die Analytische Psychologie kennt auch keine Begrenzung durch das Lebensalter. Jung'sche Therapeuten behandeln Kinder von fünf Jahren an, Jugendliche und Erwachsene bis ins höchste Alter.

Eine Einschränkung macht Jung bei Patienten, die bereits psychotische Einbrüche erlebt haben. Die therapeutische Behandlung sei in diesen Fällen in ihren Resultaten unsicher, sollte aber bei einer gewissen Intaktheit der bewussten Persönlichkeit dennoch versucht werden (Jung, Briefe I, 150).

Darüber hinaus ergeben sich Begrenzungen aus der Indikation gegen eine tiefenpsychologische Behandlung. Eine analytische Psychotherapie setzt eine gewisse Ich-Stärke voraus. In manchen Fällen muss diese zuerst durch eine stützende Therapie entwickelt werden. Die Kriterien der Wandlung ergeben sich aus der Reifung der Persönlichkeit. Es ist schwierig, einen seelischen Entwicklungsprozess in ein wissenschaftliches Konzept zu fassen, um ihn überprüfbar zu machen.

Es gibt im Augenblick in der Psychologie eine starke Tendenz, alle Versuche, die Wirklichkeit der Seele zu verstehen, als überholt zu erklären und ins Reich der Märchen zu verbannen. Die Zeit der Konfession sei überholt durch das Zeitalter der Profession, in dem nur noch die harten Fakten der Wissenschaftlichkeit und des Erfolges zählen. Wir müssen uns im klaren darüber sein, was wir tun, wenn wir beginnen zu messen, zu zählen und zu vergleichen; wenn wir uns auf das Quantifizieren von Angst, Entfremdung und seelischer Wandlung einlassen Wir können es nur versuchen, wenn uns bewusst bleibt, dass Psychotherapie das Wagnis zweier Menschen bedeutet, durch die analytische Beziehung und durch das Erleben von Symbolen der Wandlung, wieder lebensfähig zu werden, die Selbstentfremdung zu überwinden und die persönlichen Begabungen zu entwickeln.

Die wachsende Vielfalt der psychotherapeutischen Methoden und volkswirtschaftliche Erwägungen haben eine Tendenz hervorgerufen, in einer weltanschauungsfreien "allgemeinen Psychotherapie" die wirksamsten therapeutischen Methoden zu vereinigen. Auf diese Weise will man möglichst jedem Patienten die für ihn optimale Therapie anbieten. Der Indikation kommt in diesem

Konzept eine wichtige Rolle zu. Psychotherapie wird als eine Art Medikament aufgefasst, das unabhängig von der Beziehung zwischen Psychotherapeut und Klient wirken soll. Bei bestimmten Symptomen soll eine entsprechende psychotherapeutische Methode ihre bewährte Wirkung entfalten. Dies sind weitgehend noch Zukunftsbilder. Wir haben uns bereits jetzt an ein Ritual von Diagnose, Prognose und Therapieversuch gewöhnt, um für unsere Klienten die finanzielle Unterstützung durch die Krankenversicherungen zu erreichen. Dies bedeutet jedoch nicht, dass wir jede Entwicklung mitmachen müssen.

Ich habe versucht zu zeigen, dass die Frage nach den Wirkfaktoren und nach den Kriterien der Reifung im analytischen Prozess ein genuines Element der Analytischen Psychologie ist. Die Analytische Psychologie besitzt traditionell ein hohes Maß an Offenheit für andere Sichtweisen und Methoden.

Wir sollten uns auch berechtigter Kritik nicht verschließen. Die Jung'sche Psychologie bietet sicher nicht für alle seelischen Störungen die einzig richtige Theorie und die wirksamste Therapiemethode. Andererseits gibt es im analytischen Prozess Strukturen und Gesetzmäßigkeiten, die mit wissenschaftlicher Objektivität untersucht werden können. Es wäre beispielsweise zu prüfen, ob nicht das Assoziationsexperiment, durch das im Verlauf einer Therapie die Integration von Komplexen nachgewiesen werden kann, einen Beitrag zur Wirksamkeitsforschung leisten könnte.

Die entscheidende Erfahrung von Wandlung im analytischen Prozess, das wissen alle Beteiligten, sind nicht voraussagbar, einmalig, unvergesslich, kaum nachvollziehbar oder beschreibbar. Die kritische Haltung Jungs gegenüber jeder Technik und Methode wird angesichts dieser Erfahrung verständlich (Briefe I, S.401). Eine Analyse ist ein kreativer Vorgang, für den sich kaum eine schlüssige Erklärung finden lässt oder gar eine allgemein verwendbare Methode ableiten lässt. Denn bei psychischen Wandlungsprozessen geht es nicht um richtig und falsch, sondern letztlich um das, was wirkt.

## LITERATUR:

- Asper, K. (1992): Schritte im Labyrinth. Tagebuch einer Psychotherapeutin. Olten (Walter).
- Cremerius, J., Hoffmann, S.O., Trimborn, W. (1979): Psychoanalyse, Über-ich und soziale Schicht. Die psychoanalytische Behandlung der Reichen, der Mächtigen und der sozial Schwachen. München. (Kindler).
- Dieckmann, H. (1979): Methoden der analytischen Psychologie. Olten (Walter).
- Evers, T. (1987): Mythos und Emanzipation. Eine kritische Annäherung an C.G.Jung. Hamburg. (Junius).
- Feyerabend, P. (1983): Wider den Methodenzwang. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Förster, H. v. (1993): Wissen und Gewissen. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Frank, J.D. (1971): Therapeutic Factors in Psychotherapy American Journal of Psychotherapy, 25. pp. 350-361.
- Freud, S. (1892-1933): Gesammelte Werke (G.W.). Frankfurt/M. (Fischer).
- Garfield, S.L. and Bergin, A.E. (1986): Introduction and Historical Overview. In Bergin, A E and Garfield, S.L. (Eds.) Handbook of Psychotherapy and Behavior Change New York (Willy), pp 3-22
- Grawe, K., Donati, R., Bernauer, F. (1994): Psychotherapie im Wandel. Von der Konfession zur Profession. Göttingen. (Hogrefe).
- Jung, C G. (1960-1978): Gesammelte Werke (GW). Olten. (Walter).
- Jung, C G. (1973): Briefe. Olten. (Walter).
- Kohut, H. (1976): Narzissmus. Eine Theorie der psychoanalytischen Behandlung narzisstischer Persönlichkeitsstörungen. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Kuhn, T S. (1993): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Neumann, E. (1963): Das Kind. Zürich (Rhein).
- Strupp, H., Binder, J. (1991). Kurzpsychotherapie. Stuttgart. (Klett-Cotta).

Avi BAUMANN (Tel Aviv):

*The Significance of the Son in the Destiny of the Father in a Post Patriarchal Age*

Throwing a pocket knife to his son, the father cries:  
 "At last do something for me, kill me and help me,  
 save me from my own chains as the executor of  
 law and order. "

From the movie *Karakter* 1997<sup>1</sup>

In the mythological tales of the Greeks there are two tendencies in a father-son relations -one endless struggles; second interdependency of the father and the son for the sake of he humane development. Zeus himself is told by the Oracle, that in order to become a real Olympian God he needs a human son as a hero that will fight for him, with him, against the Giant, The archetypal archaic shadow forces of the Father. Only his son Hercules, a humane being, can help him to achieve that goal?! With the help of the son, God the father can win and becomes more humane, an Olympian developed god.

**Being a Father and individuation process**

Being a son to a father who is still alive, a father to two daughters and a son, and a grandfather to five granddaughters, I can look backward and see how becoming a father, and especially having a son, was a key element in my individuation process. My father's issues, his escape from Europe(Vienna), home coming immigration and finding a new ideology in father and mother land of his, and of course some other personal issues affected me as a son and as a father.

Traditionally psychoanalysis believed, I will put it bluntly, that once the son "kills" the father, overcome and internalizes his figure, he leave him behind and he goes forward into life ,while father is threatened by son success and overcoming him. There is no discussion of how the father needs the son. And there is no mention of the interdependency of those two roles. No reference to the long process of relationships that bring up the modelling and shaping of the inner father image at both of them in a never ending process.

---

<sup>1</sup> The movie, directed by Mike van Diem is based on the short story by Ferdinand Bordewik Drevehaven en Katadreuffe 1996.

On the other hand, Jungians believe that the internalization of the father image is a very long lasting process taking place mainly in childhood and adolescence but no talk about further development in life through their own fatherhood.

We also understand, following Jung that the fascination with the father image and the source of its power, come from the Archetypal realm. In Jung's own words: "The personal father inevitably embodies the archetype, which is what endows his figure with its fascinating power" (CW 4 p. 302).

In order for the inner image (or images)<sup>2</sup> of the father, (as well as the mother), to be helpful as a constructive guide and source of positive inner care, the significant parent's personal figures must be good enough, flesh and blood, human and definitely the kind of figures that can carry the archetypal but not stuck in their own complexes. "...Man can appropriate the power of the archetype by identify with the daemon, by letting himself posses by it", and Jung continues: "Thus forfeiting his own humanity." (Jung revised paper 1949, p. ). Samuels, in the Introduction to his collection of essays: "The Father" (Samuels 1986), stresses the fact that the more Archetypal the image of the father is, the more extreme and primitive it becomes, and the more difficult it will be for a son to achieve a human connection with his own father.

According to the Jungian view and language, it is not enough to speak of the integrations of the good and the bad object; there is a need to feel and perceive a "humane object" as well.

The development and unfolding of the Self in a longitudinal way, implies being open to new ways to correct, develop and even unfold our father image beyond what we were as a son or a daughter to our parents. I believe the two archetypes, the Father and the Son, are connected as two poles along the same axis. These two archetypes are interrelated in their ability to bring change and growth on a personal level .One can even say that if these two archetypes are segregated in our psyche, the possibility of split, inflation, detachment or some other psychopathological phenomenon might be caused. As well as Hillman says about *Puer-Senex* archetypes (Hillman 1979)

A father (55) came to my office for a consultation, as if not for himself. He was anxious, depressed, felt himself as a failure, and was afraid of his son crisis; even that he, the son, will commit suicide .He did not know what to do. His son, a soldier in the army, fails to get into a high quality combat unit in the army. After a short intervention it came out clearly, that his

---

<sup>2</sup> Jungians tend to speak and refer to an image and not to an objects

son was not depressed at all. His son even tried to convince the father that nothing happened. But the father continued to project on the son his own complexes and did not see the son at all! .There was no dialogue, not a sign of a true relationship at all.

In front of me was a father, who is totally absorbed by his own imagined failure. After being in a therapy for a while, he confront his own issues and some of his own complexes as a son to oriental immigrant parents, having his own anxieties as a soldier, not being part of the fighters. Having himself a father, who had grandiose fantasies for the patient, as son? He then opened himself up to his son, to the son's real wishes; the truth was, that the son wanted to get into a military music band .The son did not dare to tell him. Then he got even relieved and open to learn from his son on what is really important and what not! It seems as if he was cured and his mind was open when he finished his therapy. Son and father were connected.

Freud and Jung understood the importance of the father image for the son's mental health, for his growing and finding his path in life (Jung CW. 4 p. 302). Both of them did not refer to that father imago, as elastic, changing and modified throughout life and with the help of our children. Similarly , Jung discusses the Anima's and Animus's transformation as due to the withdrawing of the projections and broadening our consciousness, but never to the real influence of the actual outer man or woman with which we live on that transformation.

No doubt that our children (sons and daughters alike), from the moments of their coming into the world, help us to develop our father and mother inner figures <sup>3</sup>, some more, some even is a big and crucial challenge in our parental and personal life! Some of us can thank them for our growth, even if it was for some of us a hell for a while! Many children teach their Mothers how to let go and their fathers how to give place for someone else, especially another male in the family –attainments that are central for the fathers and mothers progressions.

### **Our first Psychological fathers**

I would like to examine the pioneers of the depth psychology, the first fathers, Freud, Jung and Neumann as model for learning about father-son issues, Archetypal and *personal* and see how dyads Freud to Jung, and Jung to Neumann, affected their theories and the elaboration of their thoughts.

---

<sup>3</sup> Baumann Absalom (Avi) : " Motherhood and Fatherhood images in the transition to parenthood" Thesis submitted for the doctor of philosophy ,Hebrew University Jerusalem 1986

If we analyse Freud and Jung's relationship, we can see, that the glorifying of the personal father by Freud's Oedipus complex was countered by the magnifying of the Archetypal Father by Jung. It was as if Jung was saying: "You are not my father; we both are under the archetypal father!" This dynamic caused much pain for both of them. The issue was not who the "father" is but who has the power. For Freud, the father position was based on his need to protect this position as leader of the herd from threatening sons (Dieckman on authority, 1986). It is true that Freud believed the killing of the father of the herd brought about guilt feelings, and the development of the super-ego and religion. But he did not go on to explore the archetypal realm of the father, although as Dieckmann says, "he was affected by it". In Samuels's view: "In Freud's Psychoanalysis there is much more of the father-son struggle than on the father-son alliance" (Samuels 1985, p.33).

Jung brought his new idea of the father archetype that Freud could have theoretically added to his theory. By that, Freud could have accepted his new, beloved "son", instead of rejecting him. Jung in his relations to Freud sought of a father-son alliance.

Jung, by discovering the Archetypal father, liberated himself from his personal father, as well as from the theoretical psychoanalytical father. Jung added the "ultraviolet spectrum of consciousness", the human spiritual layer, to "the infra red side of the spectrum" of consciousness, the lower instinctive, in general, and to the spiritual father and patriarchy, in particular. Being a truly developed father means to give a place to your son and I might say, even be proud that your son brought new theory and ideas, even if the son surpassed his father or went against him, or even if he "dis-covered" his father's shadow or the shadow of his theory.

Jung saw the father and patriarchal consciousness in a very positive light and he absorbed some of the spiritual father inflation which he had to struggle with. Jung, however, was less aware of the shadow of the archetypal father and the shadow of patriarchal in both personal and collective realms. Only in 1949, when he revised his paper on the significance of the father, did he write: "Letting oneself possess by the father archetype forfeiting his own humanity" (CW 4 -p. 149).

In my view, Jung, by looking for the numinous, was not aware, how difficult it is to humanize the powerful imago of our ancestors. Neumann, his brilliant disciple, saw the shadow of

patriarchy, in a way that made him realize the shadow of his “father”, Jung. One can hear his cry through all his letters to Jung, from Tel-Aviv in the beginning of Nazi's period! Jung in the grip of the powerful spiritual father, i.e. archetypal and not human father, who was thirty years older than Neumann! And yet he could not give him his place beside him, nor add Neumann's discoveries to his own theory. He did not hear him. It seem that Neumann reacted by moving away from the paternal to focus on matriarchal consciousness. Crucially, Neumann emphasized the significance of the struggle with the dual father (personal and archetypal) for everyone. We all need to struggle with both the personal as well as the archetypal father in our development. "Both images and the confusion between them in the personal life, is the cause of much agony and sorrow "says Neumann. It means that we can project them on the other or live them, without knowing what is archetypal and what is personal. Although, on the one hand, at a certain period, the attachment to the archetypal father by the son is important; As Abraham was listening to God. It is a way of listening to the inner voice.

But if the father is still caught up by the archetype or daemon, what happen than to the son? Neumann, by acknowledging the dark side of the archetypal world, stressed, that the unavoidable humanization of the parents imago, is done in the growing child with a significant help of the parent. The parents deliver the child from the archetypal realm. Neumann gives the parents the power and the duty to deliver the child, and that is one of his contributions to the theory. But at the same time we can see, that the parent himself either from certain traumas or complexes, can be caught, or possessed by an archetype, daemon, or he can be at the same way detached from that realm! What happens then? My experience is that being caught can leave the child deserted and helpless. Detachment of the father from that archetype can cause an inability of the son to leave matriarchy, a failure to become a man, and holding the son in a symbiotic, narcissist or sometimes puerish <sup>4</sup> way.

Although Neumann was aware of the Patriarchy's dangers he didn't mention and was not aware how Patriarchy can be balanced beside by fortifying matriarchy, also by strengthening the dyad of the two archetypes father and son.

None of these three great psychologists gave the son the place to influence the personal father or to add to the Archetypal father. The reason could be that all three of them were acting and

---

<sup>4</sup> Stuck in the complex of the eternal youth

discovering their ideas from the archetypal and even caught by it, and could not relate as a personal human father figure!

### **Fathers stuck in the Archetypal layer**

What happens if the father is stuck in an archetypal imago or in the persona (role) of a father? Then the children, especially the sons (in our time it can be also the daughters), has to be the one to liberate the father from being stuck there. They can succeed in helping the father, or fail and give up having a personal father. If they give up, this is then, the failure of the father? This problematic situation, which fathers are caught by the archetype, or are detached from it, can happen frequently with pioneer fathers, fathers in a culture at change. Possession in the archetype or the persona can especially happen with a new Ideology, religion, culture, carrying out new, big projects. Detachment can happen at a situation of immigration, refugees etc. Israel till recently was such a new country, new homeland; pioneers were coming to our fatherland or motherland, developing new ideologies.

My hypothesis is that the main reason for the struggle of Father Son to kill one another, besides Freud's idea, is the inability of the father to get down from the archetypal treetop, to become a humane individual father.

Founders of the kibbutzim movements were caught by their Ideology and neglected their family life, children and spouse. One of them was Yitzhak Ben Aaron, as described in the biography: *Unexpected Child –An Intimate Biography* (2003). Ben Aaron belonged to the pioneer culture of the kibbutzim movement, which was the culture that lived a pure collective life par excellence. Individual life on the kibbutz was a Taboo, "Privacy was never my quantum it was impossible, I was a real property of the public" says Ben Aaron. I called my son Yariv which means is an Opponent in Hebrew! I thought of calling him Yeru Baal (the destroyer of the Baal) but this was craziness! I was in a fight with the revisionists so I wanted my new born to hold the flag of the fight". The child was deserted by his parents for an entire year alone in the kibbutz while they went on a mission to Berlin of the Third Reich. "It was like an obligation ". Five years later the father was recruited in the British Army and the mother went to the town for another mission! Yariv was alone in the Kibbutz. When the father came back, Yariv was eleven years old! Yariv felt deserted, but also anxious for his father. Paternal expectations led him to try to be the executive coordinator of the kibbutz at from the age of 28. At the age of 32, he was expelled from the Kibbutz conference because he

announced there: "You need to take out from under the wheels of progress, the corpse that are laying there, preventing progress to take place". For years he tried to publish a book about a young officer who committed suicide after being unable to suffer anymore in the army, and this was manuscript written after the suicide of two sons (23) of the main leaders of the Kibbutz Movement: that according to Yariv interpretation "could not stand it anymore", ! But his real rebellion started only at the age of 52! It was a bitter, journey of revenge. In his own words: "My father belongs to a generation of revolutionists who want to build the whole world, but don't know how to build one house and to raise one child!

A myth of father founder is passing from generation to generation and scatters destruction on all. My father was my Lenin. I want to tear out with cranes above the monuments all " Lenins" and to make an exhibition that all will see and be afraid". Yariv wrote a novel, "Peleg"(an Hebrew name with double meanings a Brook and a division in). That tells about a man from a kibbutz who was an officer in the Israeli army. The book opens with a lamented cry of the son: "Father, how long wills your journey last? How long will I ran after your chariot while my soul is asking vainly...vainly...vainly...for your love...your love, your love ...?" Forgive your beloved son ".The young officer, who is wounded, begins a violent patrol, in which he loses his sanity and acts destructively without any pity to his family and the whole kibbutz. The descriptions were shocking. His father, Yitzhak, said that this book and the statements of his son were his biographical scar. He cried painfully, shut himself in his room for days and said he himself might leave and stay forever out of the country. There was an attempt for closeness from the father. The father asked:" Do not judge me with whips and scorpions" using biblical reference of Kings 12:11.

"Please tell me about all your pain" but the son replied: "I cannot get closer to you because the myth is founded of a stone, and when I punch the stone, punch with my tongue till blood flows. I want to get to the bleeding flesh, to your soul, to your father's soul, punch and beat and believe that the breathing flesh is not in the stony myth! I want to touch to separate the stony myth of Ben Aaron from his sparkling father soul!"

At this point the father broke down and trying to be honest and fair. He admitted: "We were addicted to the revolution, we were a generation in love and married to the vocation, mission, and they (my son Yarive's generation) paid the price being sons to such a crazy father. In this

speech one can see the beginning of father's change and the beginning of giving up his inflation, but only at the age of but still wise and healthy 85!

I call this dynamic" the humane father as opposed to the archetypal, mythological father". My second group of examples illustrate a situation when the father is wounded narcissistically and needs the son to overcompensate for his narcissistic needs. In that Situations one can see how the father is either detached from the archetype or caught in another archetype or complex (e.g. mother, persona) and the son as his extension must be the hero. Elsewhere (Baumann 1995) I described the clinical picture of a sons caught up in the Puer archetype, who will try to save and redeem the post traumatic fathers with a painful failure. Some of the clinical cases of the second generation of the holocaust survivors, or first Generation of the Israeli born children, have to make up for their father's masculine inferiority as a "Galut" (Diaspora-exile) type of a Jew. And in another case: In the therapy very quickly father's issues came up: "My father always wanted me to be a hero, to be a brilliant soldier". And maybe part of it was to get the perfect beautiful girl. That son reminded me of Icarus, carrying his father complex! It came very strongly from the therapy: "I always got a double massage from him (my father); be a hero, be a fighter, we are the new kind of Jewish heroes!" And on the other hand in his own words: "big panic that I will die with the same red Barrett in the war". Through his analysis the wounded son has to work out his father complex and in a way, with the time to help his father to get rid from his archetypal hero and his false, masculine persona of which the son unconsciously always knew about.

### **Summary**

In this paper, I wanted to reconsider the wish of the son to kill the father, or vice-versa, the father to kill the son or to hold his superiority which was so popular in our psychoanalytical thought. I wanted to stress that both modes of relationships: struggle and alliance are important for the development of both father and son. The struggle is important for the son in order to come to his own real power, for strengthening his ego and masculinity and sometimes to help his father to be a " real father". For the father, the struggle is essential for several reasons: to get down from the archetypal father or from the father persona or sometimes to stop projecting his own complexes or compensations on his son. All these will help him to enhance his individuation process.

The alliance is also important. It is important for both: for the son in order to connect to his masculinity to internalize the father image in a better way, and for the father to have a good dialogue with the son, to listen to him in order to enhance his own fatherhood, and individuation process. In that sense, the son is significant to the father destiny. This can take place if the two archetypes, father and son are connected in a good way and not segregated in the father's psyche.

#### Referecences:

Baumann A. "The Torchbearers, Puers as revivers of second generation of Holocausts survivors", in Zurich IAAP conference 1995

Dieckmann H. "Some aspect of the development of authority". in Samuels, the Father.(1986) pp211-227

Hillman G. Senex Puer and the Puer wounds in: Puer Paper 1979 Spring Publication.

Jung.c.g CW 4, 1949 (and old version of 1909)

Jung c.g. The significant of the father in the destiny of the individual revised of the original paper 1909 in Samuels, The Father (1986) pp229-247

Neumann E. The origin and history of consciousness, The slaying of the father 170-191, Karnak Books,Ltd 1989

Samuels A, Ed. And introduction The Father, contemporary Jungian Perspective, N.Y University press 1986. 1-45 In Hebrew: Yael Gewirzt The Unexpected Child, Yitzhak Ben Aaron-An intimate biography

Miskal-Yediot Ahronot 2003

Miskal –Yediot Books 2003

Fabian FRIEDRICH, Thomas WENZEL:  
*Transkulturelle Aspekte traumatischer Erlebnisse – Überlegungen und Implikationen*

### **1. Einleitung**

Eine fundierte und komplexe Auseinandersetzung mit anderen Kulturen und die Relativität eigener kultureller Modelle allgemeinen Gesundheits-, aber vor allem im psychiatrischen und psychotherapeutischen Bereich, können auf eine lange Vorgeschichte zurückblicken (z.B. CG Jung und Jaffé 2006; Reichmayr 2003, Clarke 1995). So bereiste zum Beispiel CG Jung Nordafrika, Uganda, Indien, Arizona und andere Kulturgebiete, um eine tragfähige Grundlage seiner Analytischen Psychologie zu schaffen, oder zum Beispiel auch den Begriff des „Kollektiven Unbewussten“ zu verdeutlichen (z.B. Jung, Jaffé 2006).

„Transkulturell“ könnte in zweierlei Hinsicht interpretiert werden: zum einen als eine Auseinandersetzung mit Modellen anderer Kulturen, vor allem im Rahmen von Migrationsprozessen; zum anderen als Auseinandersetzung mit den im Rahmen der gesellschaftlichen Entwicklungen wechselnden kulturabhängigen Konzepten von Erkrankung, Heilung und Gesundheit.

Belastungsabhängige Erkrankungen, wie sie nach Folter oder nach menschenunwürdiger Behandlung auftreten können, sind in diesem Zusammenhang sehr gut geeignet, um die Wichtigkeit und den Einfluss des kulturellen Umfeldes, die Interaktionsmuster als auch die dynamische Entwicklung mit dem sozialen Umfeld zu verdeutlichen (Wenzel et al 2010).

### **2. Kulturabhängiger Ausdruck von psychischer Belastung – „Idioms of Distress“**

Der Begriff *Idiom of distress* findet sowohl in der Kulturanthropologie als auch in der transkulturellen Psychiatrie und Psychotherapie zunehmend Anwendung (z.B. Tseng W et al 2001; Nichter 1981, Kirmayer 2001; Bhugra 2005). Dieser Begriff kann in den Bereich der Kulturabhängigen Syndromen („Culture bound syndromes“) eingeordnet werden, die auch in den aktuellen Diagnosesystemen, wie dem ICD-10 oder dem amerikanischen DSM-IV, verankert sind. Kulturabhängige Krankheitsmodelle, sogenannte „Health Belief Models“(Kazatian, Evans 2001) beschreiben dabei jene Konzepte von Gesundheit bzw. Krankheit, die in einem Kulturkreis oder ethnischen Gruppe von der Mehrheit der Angehörigen geteilt werden, wobei festzuhalten bleibt, dass diese oft erheblich von denen

(allerdings ebenfalls wechselnden Modellen) der „Schulmedizin“ oder psychotherapeutischen Schulen abweichen.

Eine direkte deutsche Übersetzung des Begriffes „Idiom of distress“ (IoD) ist schwer, er beschreibt vorwiegend den von einem Kulturkreis geprägten Ausdruck von psychischer Belastung, Konflikten bzw. Sorgen auf einer nonverbalen als auch verbalen Kommunikationsebene. Auf einer meist vorbewussten oder unbewussten Ebene regeln diese „idioms“ in einem Kulturkreis damit das Ausdrucksverhalten unter Belastung, sie entsprechen ebenfalls oft auch bestimmte Erwartungshaltungen des sozialen Umfeldes an die Betroffenen. Sie regeln aber umgekehrt auch Erwartungen der betroffenen Personen an die Reaktion der unmittelbaren sowie erweiterten Gruppe, an die Hilfestellung anderer im sozialen Netzwerk oder Verweisungen an bestimmte religiöse oder medizinische Experten (Wenzel et al 2010).

So war es beispielsweise über viele Jahrhunderte in Europa üblich bei auftretenden sozialen Konflikten oder bei als sehr belastend empfundene Situationen kurz zusammen zu sinken bzw. sogar unter Umständen kurz das „Bewusstsein zu verlieren“ („faint“)(Heaton 2006; Scarlett 1965). Daraufhin erfolgte zumeist sofort Aufmerksamkeit, Zuwendung und Unterstützung des direkten Umfeldes, wie beispielsweise das Reichen eines (Ammoniak) Riechfläschchens als Teil der Reaktion der Anwesenden. Die „Hysterie“ kann als eines der kulturabhängigen und damit dynamischen Veränderungen unterworfenen Krankheitskonzepten auch unserer österreichischen Kultur angesehen werden, und dies nicht nur auch aufgrund der wesentlichen Beiträge der psychoanalytischen Bewegung des Wiens der Jahrhundertwende. Medizinhistorisch sei angemerkt, dass in alten Schriften davon ausgegangen wird das „vapours“ (Ausdünstungen) oder die Bewegung des Organs selbst als Ursache dieser Erkrankung beschrieben wurde. Daraus folgte, dass lange Zeit diese Erkrankung als ausschließlich weiblich angesehen wurde und auch noch bis ins 20. Jahrhundert die Hysterektomie als adäquate Therapie empfohlen wurde (z.B. Fischer-Homberger 1969).

Es bleibt festzuhalten, dass es keineswegs selbstverständlich ist, dass es zu einer Entwicklung von Krankheitskonzepten kam, die belastende Lebensereignisse in einen kausalen Zusammenhang mit psychologischen und neuropsychologischen Folgen setzten. Die Autoren Fischer-Homberger (1975) oder auch Young (2001) dokumentierten in ihren Werken die Konzeptentwicklung am Beispiel der Wirbelsäule als somatisches Krankheitsmodell

traumatischer Ereignisse. Als „Railway-spine“ (z.B. Ferrari&Shorter 2003) wurden nicht offensichtlich sichtbare Veränderungen des Rückenmarks durch Erschütterungen im Rahmen eines Eisenbahnunfalls als Ursache herangezogen. Heute würden wir diese Erkrankung als psychosomatisch bzw. als ein Teilsyndrom einer posttraumatischen Belastungsstörung ansehen. Während des ersten Weltkrieges wurde die Wirbelsäule als mögliches Organ der „Kriegszitterer“ (Seidler 2009) angesehen, wobei es sich hier um Soldaten handelte, die ohne sichtbare Verletzungen trotzdem als invalid anzusehen waren. Auch beim „Shell-shock“ Syndrom (z.B. Loughran 2008) wurde, ähnlich wie beim zuvor genannten „railway-spine“, davon ausgegangen, dass durch die Druckwelle einer Granate es zu mit dem Auge nicht sichtbaren Veränderungen des Rückenmarks kam mit konsekutiv typischen Symptomen. Heute würde dies als Teil einer Konversionsstörung oder ebenfalls als Symptomatik einer posttraumatischen Belastungsstörung gesehen werden (Wenzel et a 2010).

Kulturabhängige Krankheitsmodelle, vor allem auch im Bereich der Psychiatrie und Psychotherapie, sind nicht von gesellschaftlichen, politischen und historischen Prozessen losgelöst zu betrachten. Die Wertung und Interpretation eines Ereignisses und die der Folgen für das Opfer bzw. der Reaktionen des Opfers kann daher nicht isoliert von einem komplexen kulturellen Gesamthintergrund gesehen werden. Aufgrund der erst rezenten Entwicklung eines klar etablierten medizinischen und akzeptierten medizinisch-psychotherapeutisch-wissenschaftlichen Modells für eine primär ereignisabhängig psychologische Traumatisierung (unabhängig von beispielsweise neurotischen Vorentwicklungen), ermöglicht den unmittelbaren Kausalzusammenhang herzustellen und damit auch die Verantwortung der Gesellschaft für die Betroffenen zu unterstreichen. Die kulturabhängige oder kulturspezifische Interpretation auftretender Symptome, Krankheitsmodelle und kulturabhängige „idioms of distress“, oder in der Praxis häufige Auftreten anderer (unspezifischer) reaktiver Krankheitsbilder sind dabei als ergänzende und nicht auszuschließende Modelle anzusehen. (Wenzel et al 2010)

### **3. Folter – transkulturelle Aspekte**

Abgeleitet aus den vorhergehenden Überlegungen, müssen auch kulturspezifische Reaktionen auf Folter oder menschenwürdige Behandlungen in der Diagnostik, Differentialdiagnostik und therapeutischen Umgang mitberücksichtigt werden. Es bleibt zu bedenken, dass soziale und ethnokulturelle Antworten auf traumatische Ereignisse ein breites zum Teil auch widersprüchliches Spektrum von Symptomen aufweisen können, die sich nicht selten auch

erst mit einem Verständnis des kulturellen Hintergrundes in ein Gesamtbild einfügen lassen. Diese verschiedenen Reaktionsmuster stellen auch eine Herausforderung für Therapeuten, Mediziner aber auch zum Beispiel Juristen dar, nämlich in der Hinsicht, die auftretende Symptomatik als Folge von Traumatisierung interpretieren und auch dokumentieren zu können.

An dieser Stelle bleibt festzuhalten, dass sich Foltertechniken ebenfalls kulturspezifischer Aspekte bedienen können. Gefolterte werden zum Beispiel gezwungen kulturspezifisch nicht akzeptierte Handlungen zu setzen, oder es werden kulturell bedingte Tabus willentlich gebrochen. Als weitere Foltertechnik kann auch das gezielte und nachhaltige Stigmatisieren von Betroffenen in ihrer soziokulturellen Umgebung angesehen werden. Als Beispiel können Folterungen in Abu Ghraib, Irak, dienen, wo zum Beispiel eine Soldatin einen nackten muslimischen Gefangenen an einer Leine wie einen Hund behandelte, was unter anderem im lokalen Kulturverständnis als massive „Verunreinigung“ und tiefgehende intentionale Verletzung der Würde und des Selbstverständnisses verstanden wird. Sexuelle Gewalt zur Zerstörung des sozialen Ansehens und des weiteren Lebensplans in einer traditionellen Kultur ist weit verbreitet und kann als besonders destruktiv gesehen werden.

Reaktionen auf Folterungen können, wie sich inzwischen auch zunehmend aus Forschungsergebnisse interpretieren lässt, dabei außerdem sowohl spezifischen Charakter haben (zum Beispiel als posttraumatische Belastungsstörung, die vor allem nach besonders schweren Belastungen mit erlebnisbezogener Symptomatik manifest wird), die Form unspezifischer Erkrankungen oder Symptomenkomplexe ( z.B. in Form einer Depression) annehmen, oder in der Verschlechterung bereits bestehender Erkrankungen und Probleme bestehen. Prinzipiell handelt es sich meist um initial „normale“ und nachvollziehbare Reaktionen auf abnorme Situationen und bewusste oder unbewusste Manipulationsversuche der Täter, die aber konsekutiv zu einem erheblichem Leidensdruck führen können. Hier sei angemerkt, dass dieser Aspekt auch in der Interaktion als wichtige Information dem Überlebenden zu vermitteln ist. Das häufig im Vordergrund stehende Gefühl „völlig verrückt“ zu werden oder das eines fundamentalen Realitätsverlustes sowie massiven Einbruch im Bereich des Selbstwertgefühls sind wesentliche Aspekte, die im therapeutischen Umgang zu berücksichtigen sind (Wenzel et al 2009, Holger et al 2009). Auf die Bedeutung der Möglichkeit, extreme Erfahrung durch Einordnung in einen Sinnzusammenhang, ein kohärentes Weltbild, einzuordnen oder dieses in der psychologischen und existentiellen

Verarbeitung anzupassen und zu erweitern, haben Autoren mit so unterschiedlichen Ansätzen wie Basoglu (1994) und Frankl (2006) hingewiesen.

Besonders die Schuld-Scham Affekte, die auch gezielt im Rahmen der Folter gefördert werden können, sind von einem Kulturverständnis getragen und können so den späteren Hauptkonflikt des betroffenen Subjekts prägen und damit den Individualität-Kollektivität-Konflikt in den intersubjektiven Zwischenraum einer differentialdiagnostischen Abklärung wie auch therapeutischer Intervention tragen (Güc 2006). Die absichtliche Störung von archetypischen „self-care systems“ (Kalsched, 1996) und Fragmentierung des Ego kann als übergeordnete Absicht von extremen Formen sozialer Gewalt wie Folter vermutet werden.

#### **4. Dokumentation von Folter – transkulturelle Implikationen**

Die fundierte Dokumentation der Folgen von Folter bzw. von menschenunwürdiger Behandlung spielt eine essentielle Rolle sowohl bei der Bekämpfung solcher Praktiken als auch bei der langfristigen Behandlung und Betreuung der betroffenen Individuen. Ein solches Instrument wurde von der UNO entwickelt und wartet auf Implementierung in nationale Gesetzgebungen und medizinisch/psychotherapeutische Weiter- und Ausbildungscurricula.

##### **4.1. Istanbul Protokoll**

Das *Manual on Effective Investigation and Documentation of Torture and other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment* „Istanbul - Protokoll“ (=IP) (United Nations 1999) bildet einen grundlegenden Rahmen für die fundierte Dokumentation von Folter und/oder den weit reichenden Folgen von unmenschlicher oder herabwürdigender Behandlung oder Strafe in einem potentiell offenen und einem weit gefassten Spektrum von Situationen fest. Eine unabhängige Festlegung von allgemeinen Ausbildungs- und Begutachtungsrichtlinien durch die Vereinten Nationen scheint sinnvoll, aufgrund der Schwere der Folgen von Folter und/oder anderen weit reichenden Menschenrechtsverletzungen (Wenzel et al 2009). Dokumentation kann dabei einer Reihe von wichtigen Zielen im Gesamtkonzept von Prävention, Rechtspflege, Unterstützung von Opfern, und „kurativer“ Gerechtigkeit dienen. Die Klarstellung von Werten, Respekt für das Opfer, und sein Schutz im Rechtsverfahren sind dabei Kernelemente dieses interdisziplinären Dokuments, das sich gleichermaßen an Ärzte, Juristen Psychologen und Psychotherapeuten richtet und nicht zuletzt der verbesserten Kommunikation und Zusammenarbeit der Berufsgruppen dient. Während Juristen durch den Umgang mit dem Trainingsstandard

Basiskonntnisse über psychische und physische Gewaltfolgen und ein Verständnis zum Umgang mit traumatisierten Klienten gewinnen, werden Angehörigen aller Gesundheitsberufe Informationen zu einer in Gerichtsverfahren vor lokalen oder internationalen verwendbaren Beweissicherung und rechtliche Rahmenbedingungen vermittelt. Psychotherapeuten können als Begleiter und in Unterstützung des Überlebenden im Verfahren, als Trainer in der Vermittlung eines „salutogenen“, achtsamen Umgangs anderer Berufsgruppen mit belasteten Opfern, Zeugen und Angehörigen oder durch Dokumentation und Gutachten Teil eines interdisziplinären Netzwerkes werden.

Jede Form von Symptomen oder jede Reaktionen kann dabei sowohl von diagnostischer, therapeutischer als auch von verfahrensrelevanter Bedeutung sein. Gerade kulturabhängige Symptomenkomplexe oder auch Reaktionsmuster auf Belastungen sind manchmal nicht in den gängigen Standardhandbüchern oder Diagnosesystemen (z.B ICD-10) erfasst und damit diagnostisch kategorisiert. Für die betroffene Person kann, vor allem im Erstgespräch, zeitweise ein ganz anderes Spektrum von kulturabhängigen Problemen oder Symptomen neben einer Posttraumatischen Belastungsstörung im Vordergrund stehen (z.B. der Besuch von „Geistern“ von ermordeten Freunden aus der Inhaftierungszeit im Herkunftsland) (Wenzel et al 2009). Die Symptome sind relevant für eine etwaige juristische Begutachtung als auch in der Folge für kultursensitive therapeutische Strategien. Die Einengung der Fragestellung einer möglichen Traumatisierung auf das Vorliegen oder nicht Vorliegen beispielsweise einer posttraumatischen Belastungsstörung oder einer enggefassten Gruppe von Diagnosen, vor allem im Sinne einer Ausschlussinterpretation, ist hier jedenfalls falsch (Wenzel et al 2009).

Das Istanbul Protokoll selbst ist in sechs Teile aufgegliedert, zu Beginn findet man Anmerkungen zu relevanten internationalen juristischen Aspekten, gefolgt von ethischen Überlegungen und Codices. Danach findet man eine Sektion über die Untersuchung von Folter. Abschnitt vier gibt Auskunft über prinzipielle Empfehlungen für das investigative Interview. Die letzten beiden Abschnitte widmen sich der physischen und psychischen Evidenz von Folterfolgen (United Nations 1999).

Das IP selbst nimmt dezidiert Stellung zur möglichen kulturellen Abhängigkeit der Symptomexpression im Rahmen von Belastungsstörungen:

§ 235: ...*The unique cultural, social and political implications that torture has for each individual influence his or her ability to describe and speak about it... What is considered disordered behaviour or a disease in one culture may be not viewed as pathological in another.*

§ 239: ...*psychiatric classifications are generally considered to be Western medical concepts and that their application to non-western populations presents.... certain difficulties*

§ 246: *Psychosis: Cultural and linguistic . differences may be confused with psychotic symptoms. Before labelling someone as psychotic, the symptoms must be evaluated within the individual´s unique cultural context...*

Das IP stellt mit seinen breit gefächerten Möglichkeiten in der Anwendung ein oft unterschätztes interdisziplinäres Instrument im Kampf gegen Folter und unmenschliche oder erniedrigende Behandlung dar. Ein wichtiger diesbezüglicher erster Schritt wäre die Implementierung des Instrumentes und dessen Anwendungsmöglichkeiten im Rahmen medizinischer und psychotherapeutischer Ausbildungscurricula. Eine fundierte Sensibilisierung zum Thema kulturspezifischer Reaktionen auf Folter mithilfe dieses entwickelten Instrumentes kommt zuletzt auch der interdisziplinären Behandlung und somit den Betroffenen zugute.

#### Literatur:

Basoglu M. et al "Psychological effects of torture: a comparison of tortured with nontortured political activists in Turkey," Am J Psychiatry 1994; 151 (1): 76-81.

Bhugra D. Cultural identities and cultural congruency: a new model for evaluating mental distress in immigrants. Acta Psychiatr Scand 2005;111:84-93.

Clarke JJ : C. G. Jung – Jung on the East. Routledge, London 1995

Ferrari R, Shorter E. From railway spine to whiplash--the recycling of nervous irritation. Med Sci Monit 2003;9:HY27-HY37.

Fischer-Homberger E. Hysterie und Misogynie - ein Aspekt der Hysteriegeschichte. Gesnerus 1969;26,117-127

Fischer-Homberger E. Die traumatische Neurose. Vom somatischen zum sozialen Leiden. Bern-Stuttgart-Wien, Huber 1975.

Frankl V. Gesammelte Werke, Teilband 2: Psychologie des Konzentrationslagers / Synchronisation in Birkenwald / Ausgewählte Texte 1945–1993. Herausgegeben von A. Batthyany, K.-H. Biller und E. Fizzotti. Böhlau, Wien 2006.

Güc Fatih : Transkulturelle Psychoanalyse : ein Psychotherapieansatz für Migranten. In: E. Wohlfart, M Zaumseil: Transkulturelle Psychiatrie – interkulturelle Psychotherapie 2006; Springer Verlag, Heidelberg.

Heaton KW. Faints, fits, and fatalities from emotion in Shakespeare's characters: survey of the canon. *BMJ* 2006;333:1335-1338.

Holger Furtmayr, Kerstin Krása, Andreas Frewer: Folter und ärztliche Verantwortung, V&R Unipress, Göttingen, 2009; 115-130.

Jung CG und Jaffe A: Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung, Autobiografie von C. G. Jung. Walter Verlag, Juni 2006.

Kazatian S, Evans D. Handbook of Cultural Health Psychology. London: Academic Press Inc 2001.

Kalsched D. The Inner World of Trauma: Archetypal Defences of the Personal Spirit London: Routledge, 1996.

Kirmayer LJ. Cultural variations in the clinical presentation of depression and anxiety: implications for diagnosis and treatment. *J Clin Psychiatry* 2001;62 Suppl 13:22-28.

Loughran T. Hysteria and neurasthenia in pre-1914 British medical discourse and in histories of shell-shock. *Hist Psychiatry* 2008;19:25-46.

Nichter M. Idioms of distress: alternatives in the expression of psychosocial distress: a case study from South India. *Culture, Medicine and Psychiatry* 1981;5:315-348.

Reichmayr J. Ethnopschoanalyse: Geschichte, Konzepte, Anwendungen. Gießen, Psychosozial-Verlag, 2003.

Scarlett EP. The vapors. *Arch Intern Med.* 1965;116:142-146.

Seidler GH. Geschichte der Psychotraumatologie. In: Maercker A (Hrsg.). Posttraumatische Belastungsstörung, 3. Auflage. Berlin, Springer 2009.

Tseng WS, Streltzer J: Culture and Psychotherapy – a clinical guide to clinical practice. Washington, American Psychiatric Press, 2001.

United Nations: Manual on the Effective Investigation and Documentation of Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment: The Istanbul Protocol. 1999.

Wenzel T, Zhu LJ, Reindl-Schwaighofer R, Friedrich F: Belastungsabhängige Erkrankungen in der transkulturellen Psychiatrie. In: T. Stompe, K. Ritter: Psychisch kranke Migranten. Facultas Verlag; Wien 2010; Seite: 37-52.

Wenzel T, Friedrich F, Coskun B, Reindl-Schweighofer R: Das Istanbul-Protokoll – ein wenig genutztes Instrument. Ziele, Implikationen und mögliche Anwendungen. In : Holger Furtmayr, Kerstin Krása, Andreas Frewer: Folter und ärztliche Verantwortung, V&R Unipress, Göttingen, 2009; 115-130.

Young A. Our traumatic neurosis and its brain. *Sci Context* 2001;14:661-683

Dr. Fabian FRIEDRICH

*z.Z. in Ausbildung zum Facharzt in Psychiatrie und Psychotherapeutische Medizin an der Universitätsklinik für Psychiatrie und Psychotherapie, Medizinische Universität Wien; derzeit Ausbildung im Fachspezifikum Analytische Psychologie.*

Univ. Prof. Dr. Thomas WENZEL

*Facharzt für Psychiatrie und Psychotherapeutische Medizin. Oberarzt an der Univ. Klinik für Psychiatrie und Psychotherapie, Medizinische Universität Wien, Forschungsschwerpunkt im Bereich transkultureller Psychiatrie und posttraumatische Belastungsstörungen.*

Olof HEILO:

*Die Renaissance als Erinnerung und Verdrängung*

Ein entzückendes Bild von Vincenzo Foppa, entstanden um 1464, gilt oft als symbolische Darstellung des Zeitalters des Renaissancekünstlers. Das Fresko stellt ein Kind dar, einen vielleicht elf- oder zwölfjährigen Knaben, der tief in einem Buch versunken auf einer steinernen Bank sitzt, auf deren Rücklehne der Name Marcus Tullius Cicero zu lesen ist.

Früher hat man gemeint, es handle sich bei dem Gemälde sicherlich um einen Buch von Cicero: Das vornehm gekleidete Kind wäre somit als Bild einer „Neugeburt“ durch ein im neuen Zeitgeist erzogenes und aufgewachtes Geschlecht zu verstehen. Heute meint man, Foppa habe eher an den jungen Cicero selbst gedacht und ihm (wie üblich) in zeitgenössischen Kleidern abgebildet. Damit ereignet sich sozusagen die „Wiedergeburt“ nicht mehr innerhalb, sondern außerhalb des Bildes: Es ist nicht der Junge, der Cicero liest, sondern Foppa, der den jungen Cicero „liest“, indem er ihn in dieser Weise wieder lebendig macht.

Im weiteren Sinn sind sogar beide Interpretationen möglich. Im Umfeld von Foppa selbst würde es ja tatsächlich junge aristokratische Leute gegeben haben, die mit Ciceros Schriften früh vertraut worden waren und damit auch das Bild „lesen“ konnten: Im Bild würden sie sofort den antiken Schriftstellern erkennen, dessen Kindheit von der Lust am Lesen und Lernen geprägt war. Aber gerade deshalb könnte er auch sie sein; Cicero wäre auch somit durch die jungen Italiener, mehr als eineinhalbes Jahrtausend später, wieder lebendig geworden.

Man könnte aber noch einen weiteren Schritt gehen, ja sogar mehrere. In der Anerkennung, es handle sich um eine Darstellung der Renaissancekultur, sind es wir, die das Fresko „lesen“ und dessen Bedeutung neu erfinden – genau wie der junge Cicero selbst auf dem Bild die Schriftzeilen einer längst vergangenen Vorzeit (vielleicht von Homeros, vielleicht von seinem späteren Vorbild Demosthenes, sicherlich jedenfalls etwas auf Griechisch) neu entdeckt und für sich selbst wiederbelebt. Und auch in der Wahrnehmung, dass das Bild wie ein Spiegel wirkt, sind wir nochmals in die unendliche *mise en abyme* eingegangen: ein gemeinsames Feld von Bedeutungen, wo es die Zeit paradoxerweise nicht mehr gibt, obwohl das, was geschieht, nur durch die Zeit zu verstehen ist. Die Renaissance wird nur Teil einer, man würde fast sagen „mittelalterlicher“ Schachtelgeschichte – man

denke hier an *Tausend und eine Nacht* – deren Erzähler wir sind. Aber warum erzählen wir sie überhaupt?

In „Der Moses des Michelangelo“ (1914) hat Freud seine Betrachtungen über Michelangelos Moses-Statue in San Pietro in Vincoli in Rom geliefert, und zu (u. A.) Burckhardts Deutung („Moses scheint in dem Momente dargestellt, da er die Verehrung des goldenen Kalbes erblickt und aufspringen will“) hingefügt, Michelangelos Bild könne auch als Neuinterpretation der angesprochenen Bibelstelle verstanden werden: „Michelangelo hat an das Grabdenkmal des Papstes einen anderen Moses hingesezt, welcher dem historischen oder traditionellen Moses überlegen ist. Er hat das Motiv der zerbrochenen Gesetzestafeln umgearbeitet, er lässt sie nicht durch den Zorn Moses' zerbrechen, sondern diesen Zorn durch die Drohung, dass sie zerbrechen könnten, beschwichtigen oder wenigstens auf dem Wege zur Handlung hemmen.“ Der Künstler, so Freud, habe in dieser Weise sein schwieriges Verhältnis zum Papst und Gönner Julius II. – auf dessen Grabmal der Moses zu sehen ist – bearbeitet.

Freuds Essay ist kurz nach seinem endgültigen Bruch mit Jung entstanden. Deshalb hat der schwedische Psychoanalytiker Clarence Crafoord in „Barndomens återkomst“ („Die Wiederkehr der Kindheit“, 1996) vorgeschlagen, Freud habe seine persönliche Geschichte in die Betrachtung des Moses eingearbeitet, indem er seinen Zorn gegenüber Jung (das ungehorsame Volk) sublimiert und sich seiner eigenen Lehre (Gesetzestafeln) widmet. Damit wäre also Freud analysiert, just in dem Moment, in dem er Michelangelos Verhältnis zu Moses analysiert. Crafoord stellt keine absoluten Wahrheitsansprüche mit seinem Gleichnis, er verwendet es aber als Muster für die Art und Weise, wie wir unsere eigenen Vergangenheiten konstruktiv „neu erfinden“ können: Ausgerechnet in der Identifikation mit dem Kind, das wir einst waren (oder gewesen zu sein behaupten) entsteht ein Gefühl von Beständigkeit und Bewegung, die uns ermutigt, in die unbekannte (also irgendwie unbewusste) Zukunft zu blicken. Die Analyse hat hier kein Deutungsprivileg sondern zeigt sich einfach als Möglichkeit, eine neue Geschichte zu erzählen. Die Renaissance wäre im selben Sinne weit entfernt von dem kaltsinnig betrachtenden Greis, der auf Dürers berühmtem Holzschnitt die Zentralperspektive einnimmt.

Die heilende Wirkung von Erzählungen und Narrativen sind auch in Fällen belegt, wo es weder um historische Erinnerungen noch um mythologische Archetypen geht. In seiner wohl berühmtesten Fallstudie schildert der Neurologe Oliver Sacks einen Musiker, der unter schwerer Amnesie leidet und alles vergessen hat, was sich während den letzten

dreißig Jahren ereignet hat. Die damit verbundene Verzweiflung, ja das Gefühl, „wie tot“ zu sein, überwindet er durch ständiges Reden und Erzählen, damit sein Bewusstsein auf „einer winzigen Plattform ... über dem Abgrund“ stehen kann:

„Clives Geschwätzigkeit, sein fast zwanghaftes Bedürfnis, zu reden und Gespräche im Fluss zu halten, diene dazu, die gefährdete Plattform zu sichern, denn wenn er innehielt, wartete der Abgrund, bereit, ihn zu verschlingen ...“ (übers. Hainer Kober, in „Der Einarmige Pianist“ 2008)

Betrachten wir die Thematik vom vermeintlichen „Untergang“ der antiken Welt und deren „Neugeburt“ in der Renaissance als abendländische Erzählung, so finden wir tatsächlich eine Plattform von Bedeutung über einem verschlingenden Abgrund – das so genannte Mittelalter. Nur auf diese Weise konnte das Abendland als historisches Schicksal entstehen: Jeder anerkennt darin, was „unseren“ Kultur zugehört, und was verdrängt (also „im Mittelalter“) bleiben muss. Um zu überleben; wäre der Renaissancemensch genauso gezwungen; „seine“ Geschichte zu erzählen, wie einst Shahrazad vor dem blutrünstigen König oder Dante mithilfe „seines“ Vergilius, in dem Wald, in dem er sich verirrt hatte.

Versuchen wir, den analytischen Blickpunkt von Dürers Greis anzulegen, so verschwindet Vergilius zwar nicht, aber er befindet sich jenseits eines Rasters von Skepsis und Zweifel, wo es kein überzeitliches Miteinander mehr gibt. Dieses könnte als Schattenseite des Renaissancemenschen gesehen werden; er wird nicht mehr von Liebe getrieben, sondern von Zorn. Statt die Geschichte neu zu erzählen, ist es wieder der alte Moses – dessen Zorn ja Freud nicht verleugnete –, der hier gegen andere Wahrheitsansprüche wettet. Sagen wir es selbst: Die Renaissancemenschen haben die Antike schlechthin nicht „entdeckt“, nur weil sie daraus ein Narrativ machten. Die „Antike“ wurde durch das Mittelalter aufbewahrt, überliefert, rezipiert und interpretiert, in katholischen Klöstern, in Byzanz und in der Islamischen Welt. Sämtliche Begriffe sind in der abendländischen „Neuzeit“ Projektionsflächen für allerlei Vorurteile gegenüber dem „Mittelalter“ geworden. Oft ist nicht einmal der Fachhistoriker fähig, dieses eiserne Gitter zu brechen; der Name „Byzanz“, der er verwenden muss, ist z.B. als Pejorativ erfunden, um eine Abart der antiken Welt zu bezeichnen – ein abendländisches Deutungsprivileg, das sich noch in unseren Schulbüchern durchsetzt. Auch im Umgang mit der islamischen Welt sind die negativen Ressentiments Petrarcas immer wieder zu spüren.

Zwar hat es auch Gegenkräfte gegeben (vor allem in der Romantik), die eine positive Aufwertung des Mittelalters angestrebt haben. Die negativen Deutungen setzen sich jedoch fort in einer uroborischen Schachtelgeschichte von Missverständnissen. Postkoloniale Betrachter wie Edward Said haben Begriffe wie „Exotismus“ und „Orientalismus“ mit Recht kritisiert, sie deuten aber damit auch dieselbe Rezeptionsgeschichte einseitig negativ. Victor Luis Borges hat es in einer Kurzgeschichte auf die Spitze getrieben, in der er sich fragt, ob Ibn Rushd alias Averroës die Begriffe „Komödie“ und „Tragödie“ bei Aristoteles überhaupt verstanden habe. Der britische Autor Robert Irwin fasst die Problematik so zusammen:

“Averroës misunderstood the Greek philosophers and was himself misunderstood by both the scholastics and the critics of scholasticism; the story of their interaction with the Arabs was misunderstood by Renan, who was in turn misread by Edward Said. Borges commented on his own essay as follows: ‚I felt that Averroës, trying to imagine what a play is without ever having suspected what a theatre is, was no more absurd than I, trying to imagine Averroës, yet with no more material than a few snatches from Renan, Lane and Asín Palacios. I felt, on the last page, that my story was the symbol of the man I had been as I was writing it, and that in order to write that story I had to be that man, and in order to be that man I had to write that story, and so on, *ad infinitum*. („Re-orienting the Renaissance“, ed. MacLean 2005)

Die Renaissance bleibt also ein historisches Paradoxon. Erneuerung heißt gleich Zerstörung, Erinnerung Verdrängung und Erzählen Verschweigen. Zweifelsohne gibt es unterschiedliche epistemologische Voraussetzungen, sich in dieser Materie auszukennen – das kann jeder Philologe bezeugen. Aber *warum* der Philologe selbst versucht, sich in etwas auszukennen und was er im Umgang damit *erkennt*, ist eine Frage, die nicht objektiv beantwortet werden kann, ebenso wenig wie die Frage, was sich in den Köpfen von Freud und Burckhardt, Foppa und Michelangelo, Averroës und Petrarca, Cicero und Aristoteles ereignet haben mag. Im besten Fall führt der Umgang mit der Vergangenheit zu einer kreativen Neugeburt und nicht zu einer narzisstischen Nabelschau. Tatsächlich wirkt die Narziss-Mythos – wie jeder „Mythos“ – wie ein Fluss, in dem man sich spiegeln und zu erkennen glauben kann. Gleichzeitig sind wir aber selbst – so Oscar Wilde oder Paul Heyse – ein Fluss, der sich in des Knaben Augen spiegelt. *Panta rhei*: Die Frage ist, wie wir diesen Fluss benennen.

Tarek BAJARI:

*“Ladies and gentlemen, I am not playing God, I am God”.*

*On the relation between modern man and divinity*

“Vocatus atque non vocatus, Deus aderit”

Desiderius Erasmus quoted  
by Carl G. Jung

Since the budding of human consciousness from the totality of the Self and consequently the emergence of the “imagined” schism between the two, the relation between man who identified himself more and more with the developing ego/conscious and the divine principle became a problematic one. Today, at the beginning of the 21<sup>st</sup> century, this relation seems to have reached a new low that range between a phenomena that present itself as a split between what seems to be two incompatible *conscious* activities (i.e., believe in God and the daily modern life) in one hand, and the absolute denial of God.

In this article, it is not my intention to prove or disprove the presence of God, because to do so will mean to commit one of the same mistakes that I am trying to shed light on, that is to try consciously to define a phenomena that belongs to the realm of the collective unconscious and thus can be only grasped in a form of ever changing symbols that have to be integrated into human consciousness through the process of individuation. What I am trying to do here is rather an attempt to analyze the ego/conscious attitude of modern man, shaped mainly by the Western Weltanschauung, toward the divine concept.

Historically, the development of consciousness on our planet is rather a recent event in the course evolution and as far as we know limited to the human race. Here, one can understand why humanities’ young consciousness is still filled with fear of the days when it was totally engulfed by, and under the mercy of the powers of the collective unconscious. This fear may help to explain consciousness obsession with defining, controlling and explaining or otherwise denying anything that it cannot intellectually comprehend.

Consciousness ability to comprehend and to create definitions and laws gave humanity an unprecedented ability to intellectually explain and ultimately control nature and life. But as the intellect fell always short of taking full control of nature, and life kept challenging humanity with incomprehensible questions, powers and events that eluded any conscious and

logic interpretation, these powers were consequently assumed to be relating to a divine principle, God(s), that is beyond the consciousness ability to comprehend i.e., located in the realm of the collective unconscious. Through history, these collective unconscious materials came to contact with consciousness in the shape of symbols that formed the core in which all world religious beliefs were created and ultimately led to the formation of complicated systems and institutions of what we know as world religions.

The need of human consciousness to create organized religious systems is beautifully explained in Jung's statement, "Religion is a defense against religious experience" or to put it in other words religion is an attempt of human consciousness to regain control over the flow of the powerful and threatening energies that results from the activation of the collective unconscious archetypes.

The result of this "organizing" attitude of consciousness was the establishment of firmly defined dogmas and laws around what were powerful and freely flowing energy-laden symbols that the major world religions were built around. And as it is always the case, the symbols (but not the archetype itself) tend to lose their powerful energy in the course of development, requiring the conscious to be open to the forthcoming of new symbols that mediate or communicate the activated powerful archetypes of the collective unconscious. The inability or inflexibility of our individual and/or collective conscious, represented by the religious institutions, to accept and integrate new more active symbols and consequently modernize our belief systems, can result in what Marie Louise von Franz termed as the compartment psychology, a phenomena that can be found in many religious societies today and is characterized by the development of two (or more) separated, and sometimes contradicted, conscious compartments where in each one a certain belief system is contained and practiced, the religious temple (church, mosque, etc.) in one hand (one compartment), and on the other hand, the other aspects of life.

In other words, the conscious inability to live a balanced life between the requirements of the old, strictly defined-dogmas and modern day knowledge or way(s) of life will result in its instability and is dealt with by separating the two branches into two compartments that have to remain totally, if it is possible, out of the sight of each other.

One of the symptoms of institutional religions inability to renew its symbols combined with the declining power of the old ones was the increased tendency of theologians representing these religious systems to deal with the God principle in solely intellectual level that neglected the emotional, nonintellectual, requirements of the individual religious experience. As a result, this approach led to the spread of fanaticism, due to the inflexibility of the intellect that easily claim a monopole on understanding its “well-defined God”. The blind identification of the masses with these definitions had and sadly is still costing the human race dearly. Here, one can clearly realize human consciousness attempts to use an exclusively intellectual approach when it deals with the powers of the collective unconscious including the divine aspect, an attempt that aims to give the conscious a feeling of having control over the powers of the numinous.

In this context, it is legitimate to ask how should human interaction with God look like?

To answer this question I would like to refer to the famous BBC interview with Carl G. Jung, when asked whether he, in his late years, believes that God exists? Jung answered, I don't believe, I know...

So, (personal) *knowledge* is the way to deal with and address the question of God's existence. And here it might be useful to shed some light on how we gain knowledge.

In short, knowledge can be obtained in two major ways, the first is the direct personal knowledge that is the result of humans, as individuals, being opened to the flow of the knowledge that springs from the collective unconscious and being consciously able to integrate with these emerged contents to increase the borders of consciousness. In other words, it is a result of the creative interaction between conscious and unconscious, a process that Jung called the individuation process. The second form of obtaining knowledge is transmission that depends on intellectually accepting the experiences of others combined with trusting the transmission method.

Transmitted knowledge is the major source of knowledge for modern man and the vast majority of our obtained knowledge today results from the transmission of information. So, one can assume that one cause of the complications that is facing modern man when it comes to his relation with God is the result of the combinations of his almost absolute dependents on transmission as sole source of knowledge combined with the loss of faith in the religious authorities who traditionally played the role of transmitters.

Personal knowledge was always stressed to be a necessity for knowing and integrating the God archetype, a necessity that is becoming even more urgent for modern man. One of the main requirements of this personal knowledge is the emotional involvement of the individual in the process of knowing. Jung said, "Emotion is the chief source of all becoming-conscious" and that is because emotions are the carriers of the unconscious energy, the main transformer of human conscious and the source that moves the individual to a new level of awareness. But here again, when emotions spring from the collective unconscious, dangerously charged with transforming energy, the conscious finds itself under the mercy of powers that it cannot control or understand. For this very reason, the suppression or at least controlling emotions was always a virtue for the conscious mind, a virtue that was represented by the apathy that labeled one of the forefathers of Western culture, namely, Socrates. This defensive attitude that the conscious mind of modern man is taking toward the emotional involvement in the process of knowledge is making the problem of God integration into the realm of consciousness even more complicated and as Marie Louise von Franz beautifully wrote instead of trying to repress the emotional energy, the art would be to perceive the light accompany this energy without getting pulled into the primitiveness of uncontrolled emotions. I believe that one can safely assume that while for some the problem is not the God as principle but rather the outdated symbols of Gods as presented today, for the others, the problem can be a result of the acute fear of modern mans' still young conscious from the encounter with the powers of the collective unconscious.

At the end, as Marie von Franz put it "The divine is often met first in its pathological and morbid form. Here is the divine experience, and that what makes it difficult to accept" (The golden ass of Apuleius). This fear is rooted not only in the memories of our conscious mind, but still very vividly alive and one can see its effects in the eruptions of darkness both in and around us. But as we know, conscious denying of the powers of the unconscious is the best way to empower them.

Carl Jung said: You can take away a man's gods, but only to give him others in return. These Other Gods with their different names and shapes are everywhere around us manifesting themselves in form ideologies, scientism, or the heroes of the pop culture and sports, giving them the very same powers that the conscious attempted to protect itself from by denying them to God.

The assumption of human consciousness that if it can intellectually choose a God that can be consciously understood and comprehended i.e. deprive this God from all its unconscious aspects by simply suppressing them, this God would be easier to control and ultimately will be less threatening, is but a naïve strategy. Because as modern psychology and before it human history shows, controlling the unconscious by suppressing its contents is not possible and these suppressed unconscious material will ultimately reappear more powerful and more dangerous haunting the human consciousness in the form of personal and collective neurosis. Other consequence of this attempt to deny or control the powers of the collective unconscious is the ego/conscious inflation of modern man leading him to identify himself with the denied archetype. I still recall one example of this inflation when few years ago, one of the leading scientists in the field of molecular biology, enchanted by his achievements, proudly ended his lecture by saying “Ladies and gentlemen, I am not playing God, I am God”.

But no matter of how proud and inflated human ego/consciousness is he will always live the conflict between his feeling of inferiority and his arrogance, as Carl Jung correctly wrote. And the result of this conflict manifest itself in the ironic realization of how the self proclaimed God-like inflated ego simultaneously denies, due to its feeling of inferiority, any divine qualities to any natural law or phenomena that it can intellectually comprehend stating that what human mind can understand is the best proof of the absence of any divine aspect what so ever.

And now, here we are, facing our fears by creating a cold and demythologized world in which the powers of the symbols of the collective unconscious that once were attributed to the divine aspect are being replaced by merely: Biochemical reactions when it comes to life, electrical neural activities when it comes to feelings, dreams and even beliefs, sexual or power drives when we explain our psyche, and a mere self-maintaining physical laws when it comes to the creation of the universe.

Modern human, having this unique and valuable gift called consciousness, is passing through the “teen age” phase of his development and the quest toward maturity requires abandoning of the will to control or take control of the powers of the unconscious and replacing it with openness and willingness to integrate these powers into his consciousness. This process is now, more than any other time, the responsibility of each individual person in his quest toward individuation or as the middle age Sufi and philosopher Ibn arbai said, toward more

realization of ones personal Lord that ultimately will lead to the Lord of Lords, the unifying eternal principle that some call God and others the Self.

For further readings:

- Von Franz, Marie Louise, The Golden Ass Of Apulious, CG. Jung Foundation Book.
- Chittick, William, Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World, Oneworld Publications (June 14, 2007).
- Jung, Carl Gustav, Modern Man in Search of a Soul, Harcourt Harvest (August 4, 1955)
- Von Franz, Marie Louise, Dreams: A Study of the Dreams of Jung, Descartes, Socrates, and Other Historical Figures (C.G. Jung Foundation Book)

Acknowledgment: My thanks are due to Dr. Nathalie Landstetter for her critical reading of the manuscript

Tarek M. BAJARI,  
Dr. of Laboratory Medicine from Damascus University, Syria.  
Ph. D. of Molecular Biology from the University of Heidelberg, Germany.  
Research Scientist at the Medical University of Vienna, Austria.

\* Posterpräsentation, IAAP-Kongress, Montréal 2010

Svetlana ZDRAVKOVIC (Zagreb):  
*Approaching Multiplicity From Within\**

Working with images in analysis opens the door for the process of overcoming one-sidedness and fixations to reduced patterns of behaving and experiencing. Creative confrontations with different images in dreams, fantasies, products of active imagination like collages, drawings and modelling, with transference/countertransference, etc., bring more freedom into person's inner life as well as in his (her) relationships with others. Our presentation illustrates how approaching and accepting inner multiplicity in analytical process enriches person's life and enables more complex and diverse communications with himself (herself) and with people around him (her). We are very shortly describing the most important notions connected with our subject.

Jung defines the image as “the condensed expression of the psychological situation as whole” [1]. One of his conclusions was that the “psychological reality was the only reality we could experience directly” [2]. We become conscious of our experiences through establishing contact with their images. Active imagination makes easier the personification of the unconscious contents and enables establishing better and closer relation with them. James Hillman emphasizes that personification or imagining is very important for the process of moving from the abstract, objective psychology towards the one “that encourages the animistic involvement into the world” [3]. Jung was emphasizing that the symbol should be understood as “an intuitive idea that could not yet be formulated in any other or better way” [4]. Following symbols we are approaching the complex and are making possible for the energy connected with it to start flowing again. Samuels defines the transcendent function as “the function which mediates opposites. Expressing itself by way of the symbol, it facilitates a transition from one psychological attitude or condition to another” [5]. It enables a dialog to take place between the two sides. The transcendent function operates somewhere between the conflicted parts and that enables us to connect it with the state of liminality – a period of “existing betwixt and between fixed identities” [6]. The result of this interaction between consciousness and the unconscious Jung calls a “living birth that leads to a new level of being, a new situation” [7]. Working with images enables us to further the process of individuation. We would emphasize here Hillman's view of the psychological pluralism which is in accordance with our views about the necessity of getting in touch with the multitude of images in order to individuate. His standpoint is that we should “less aim to collect sparks into

unity and more to integrate every spark in accordance with its own principal” and need to accept the multiplicity of voices without insisting to gather them into one figure [8].

Our clinical work, together with theoretical studies, brought us to the following ideas about the possible *roles creative ways of expression* could have in the analytical process. They may: a. facilitate the process of “catching” and recognizing the vague feelings that exist in patient’s inner world; b. reduce patient’s fears from the threatening inner experiences; c. offer more direct approach to the repressed or the unconscious material than words; d. further the process unfolding in the person and make it easier to overcome the resistance; e. give important contribution in shaping psychological images; f. deepen and change the perspective of our analytical work on dreams, fantasies and similar material; g. make transference and countertransference issues more visible and approachable for working through and interpreting.

Clinical Work. We will now present the products of active imagination that reinforced creating and shaping multiplicity of images within three of our patients. This way of working enabled to us and these persons to broaden their images of themselves and to approach, through different images they created, to themselves more as they really are.

Collages. E. is a 34 years old anthropologist, working with her secondary school degree in order to survive. When she started analysis, she was depressed, unsatisfied with her live, her work, her relationships with the family members; she had difficulties to find a homosexual partner; she was afraid of being alone with herself. Her first collage called “*Snakes*” emerged from the vague and unpleasant sensations she was experiencing in her body during the session (while sitting in silence with the analyst and looking her). The vague sensations were shaped into different images that revealed their meaning connected with her transference feelings, traumas she was having with men, fears of showing her emotions as well as the recognition of the possible benefits of opening herself in analysis. The second collage called “*Women*” talks about the types of women (on the left side of the collage) she would like to be with, but are difficult to find – beautiful, intelligent, sensitive, and the type of women she does not like (on the right side) – with to emphasized female features, not natural, primitive, not very bright. These images could also be seen as different aspects of her own feminine structure. The third collage called “*A Gift from God*” emphasizes different feelings, thoughts, sensations and

experiences that started to emerge when she fell in love with another woman. During analysis, she started to live alone, was not depressed, became more creative, started and finished her faculty; she found a partner, stopped smoking and started to feel very good with herself. The analysis lasted for 8 years.

Drawings. L. is a 29 years old artist. Before starting the analysis, he was a politoxicoman who was abusing different drugs and alcohol; he was engaged in criminal activities and was in jail; L. was in a very conflicted relationship with his parents; he was promiscuous and he had a psychotic breakdown as a result of the excessive misuse of drugs. During analysis he was creating lots of drawings. Here, we can see different images of the feminine (inside and outside him) that were emerging. The drawings “*Women faces*” and “*Women bodies*” were representing the split in his image of the feminine. On the one side were women with nice and inspiring faces that he could fall in love with, that were hard to get; they did not have bodies that will satisfied himself or were denied of its existence. On the other side were faceless women with desirable bodies, easy approachable, good for sex but not inspiring for anything else. A drawing “*Three women who loved him*” represents figures of puella aeterna, a mother/lover and a medial type of the feminine. We can also see the images of the “*Analytical*”, blue feminine aspect of the feminine outside and inside himself and the orange “*Emotional*” one. Our work on these images, together with working on his dreams, fantasies and other material, enabled us to heal the split that existed in his image of Anima and to get in touch with the multitude of other images (of the feminine and masculine, etc.) that broadened his experience of himself and gave him the opportunity to regain his creativity in his art as well as in his life. During analysis that lasted for 6 years, he never misused drugs any more, he finished his basic and postgraduate studies, started to live by his own. L. started to work and to live more fulfilling life.

Figures from Clay. When she started with analysis, K. was identified with her persona; she was very strict, judgmental, critically oriented and defensive toward others. She was cold and aggressive, presenting herself as someone quite narcissistic and omnipotent with strong tendencies to diminish other’s value in order to increase her own sense of worth. She was unsatisfied with her relationships with her partner and with her son, with being preoccupied with her work. She was depressed, feeling restricted and without creative potential. She was experiencing herself as old and with few possibilities left in front of her. Couple of months after we started our analytical work, series of models from clay emerged. This way of active

imagination was helping K. to discover diversity inside her and to bare different images much better than before. We are presenting masculine and feminine figures that emerged from her unconscious and helped her a lot, while working on them, to understand herself and people around her much better. She managed to overcome the traumas she had experienced with men in her life; she changed her view of the masculine inside and around her and reintegrated a multitude of feminine images that were, for a long time, overshadowed by her role of a victim. Masculine figures include “*Wise old man, Narcissus, Abuser, Latin lover, Father and Lover*”. Feminine figures include “*Ballerina, Dignified Princess, Amazon, Girl holding a flower, Feminine ancestors, Princess with her shelter and a Woman Fountain*”. After three and a half years of analysis, K. was not depressed any more and she was disidentified from her persona; she got into contact with her creativity and achieved better relationships with her husband (she got married), her son, her mother and her colleagues. She was not aggressive as before; she stopped smoking and became more alive and playful in her life.

We were trying to show in our poster presentation how developing sensitivity for multiple perspectives while looking oneself and the outside world, liberates a lot of previously captured psychological energy and enables its spontaneous and continuous flowing. The mentioned process of broadening one’s points of viewing and experiencing, could lead towards more creative ways of dealing with different internal and external conflicts. Working on these contents could also relativize old and maladaptive, narrow and restricted patterns. Recognizing the existence of numerous images inside becomes the solid base for their further development and change. Establishing relations and interplay between different images within a person could unfold the individuation process and give a person the chance to live more fruitful and fulfilling internal and external life.

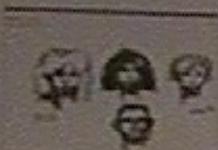
#### Literature

1. Jung, C.G., CW 6, Princeton University Press, Princeton, 1971, par. 745.
2. Jung, C.G, CW 11, Princeton University Press, Princeton, 1958, par. 769.
3. Hillman, J., *Anima, An Anatomy of a Personified Notion*, Spring Publications, Inc, Woodstock, Connecticut, 1985.
4. Jung, C.G, CW 15, Princeton University Press, Princeton, 1966, par. 105.
5. Samuels, A, Shorter, B, Plaut, F, *A Critical Dictionary of Jungian Analysis*, Routledge, London and New York, 2000, p.150.
6. Stein, M, *The Principle of Individuation*, Chiron Publication, Wilmette, Illinois, 2006, p.21.
7. Miller, J.C, *The Transcendent Function*, State University of New York Press, USA, 2004, p.28.
8. Hillman, J, *The New Polytheism*, Spring, Dallas, 1981, p.114.

# APPROACHING MULTIPLICITY FROM WITHIN

*Neelima Jithu-Kumar*  
Division of Mental Health, Deakin Health Centre

*Diana Lisa Thompson*  
School of Medicine, University of Derby, Derby  
Division of Mental Health, Deakin Health Centre



The concept of multiplicity is often associated with the idea of a single individual existing in multiple states or forms. This is a complex and often misunderstood phenomenon, particularly in the context of mental health. It is not simply a matter of having multiple personalities, but rather a more nuanced and integrated experience of self.

In the past, the term 'multiple personality disorder' was used to describe individuals who exhibited distinct, alternating personalities. However, the current understanding of this condition is more complex, involving a range of experiences and states that are often interconnected and fluid.

One of the key challenges in understanding multiplicity is the lack of a clear, objective definition. What constitutes a separate personality? How do these personalities interact with each other and with the individual's conscious mind? These are questions that have long puzzled researchers and clinicians alike.



Research into multiplicity has shown that these experiences can be both distressing and empowering. For some individuals, the presence of multiple personalities is a source of strength and resilience, while for others, it is a source of confusion and fear. The key is to understand the individual's experience and to provide support that is tailored to their needs.

One of the most important aspects of understanding multiplicity is the role of trauma. Many individuals who experience multiplicity have a history of significant trauma, which can lead to the development of multiple personalities as a coping mechanism. This is a complex and often painful process, but it is one that can be understood and treated.

Another key aspect of understanding multiplicity is the role of the unconscious mind. The unconscious mind is a vast and often hidden part of the psyche, and it is here that many of the experiences of multiplicity occur. Understanding the unconscious mind is a complex task, but it is one that is essential for understanding the full range of human experience.



The experience of multiplicity is a complex and often misunderstood phenomenon, particularly in the context of mental health. It is not simply a matter of having multiple personalities, but rather a more nuanced and integrated experience of self. Understanding this experience is a complex task, but it is one that is essential for providing effective support and treatment.

Research into multiplicity has shown that these experiences can be both distressing and empowering. For some individuals, the presence of multiple personalities is a source of strength and resilience, while for others, it is a source of confusion and fear. The key is to understand the individual's experience and to provide support that is tailored to their needs.



Helga THOMAS (Lörrach):

*Urformen*

Seit einigen Jahren beschäftige ich mich intensiv mit einem Gebiet der Kunst, Archäologie, das letztendlich zu allen Gebieten menschlicher Existenz gehört: die von mir so genannten Urformen. Auch wenn es „archetypische“ Formen sind, sind es im strengen Sinne der analytischen Psychologie nach CG Jung keine Archetypen, obwohl ich meine, dass sie die Grundstrukturen der Archetypen darstellen und durch sie archetypische Strukturen unmittelbar sichtbar und spürbar gemacht werden. Wem ich davon erzählte und an meinen Entdeckungen teilhaben ließ, den habe ich meistens mit meiner Begeisterung angesteckt. Wir alle kennen es, wie wir aus Langeweile oder als Konzentrationshilfe vorgefundene Muster (Karo, das Loch der Ringsbucheinlage) nachzeichnen, verdoppeln, vervielfachen und schließlich faszinierende Muster, Formen und Ornamente entstehen. Wir kennen auch, wie bei spontanen Kritzeleien in bestimmten Situationen bestimmte Formen vorgezogen werden, häufiger vorkommen. Ich persönlich habe solche Lieblingsformen, die mir in jeglicher ornamentalen Kunst und in der abstrakten Malerei wieder begegnet sind. Aus der einen Grundform können andere Formen entstehen, die mir nicht nur in künstlerischen Gestaltungen, sondern auch in der Natur wieder begegneten. Natürlich habe ich mich oft nach ihrer eigentlichen Bedeutung gefragt, habe versucht, den Sinn zu entschlüsseln. Aber - das spürte ich deutlich im Laufe der Zeit - nicht nur die zum Schluss entstandene oder die am Anfang zu Grunde liegende Form ist wichtig, sondern auch die Bewegung, die bei ihrem Zeichnen vollzogen wird.

Auf der anderen Seite interessierten mich immer so genannte an und für sich scheinbar bedeutungslose ornamentale Ausschmückungen (bei steinzeitlichen Höhlen- und Ritzzeichnungen, bei Begrenzungslinien in mittelalterlichen Fresken, die arabische Ornamentik, skythische, keltische, langobardische Flechtmuster). Stellenweise liegen mehr oder weniger befriedigende Interpretationen vor.

Diese immer wieder auftretende Beschäftigung erfuhr nun vor einiger Zeit eine Steigerung durch die Forschungen von Maria Gimbutas, speziell durch ihr Buch „Die Sprache der Göttin“ (ich möchte hier nicht im einzelnen auf ihre faszinierenden Forschungen eingehen, mich auch nicht in den Streit begeben, inwieweit ihre zum Teil provozierenden Forschungsergebnisse stimmen oder auf Fantasien beruhen, faszinierend und anregend sind sie auf jeden Fall). Angeregt durch das Buch und eigene durch Gimbutas inspirierte

Gedanken, nahm meine Beschäftigung mit diesem Urformen (da begann ich sie so zu nennen) konkrete Gestalt an. So wie wir mithilfe unseres eigenen Unbewussten oft den Sinn unverständlicher Symbole entschlüsseln können, wollte ich, dass wir durch eigenes Tun diese steinzeitlichen Formen erleben, den Sinn erspüren und sie um uns herum entdecken. Ich „spielte“ allein, mit anderen mit diesen Formen, ich führte Seminarien und Workshops durch.

Ich versuche, es so knapp wie möglich darzustellen. Schließlich kam zu dem Zeichnen das Erstellen der Form durch Bastelhölzchen in Streichholzgröße hinzu. Wir stellten Formen her, ließen sie wachsen, (irgendwo müssen die Linien verbunden sein, wir benutzten ein Hölzchen bis 12). Wir erlebten den Unterschied von Verdoppelung und Spiegelung, wir spürten das Gesetzmäßige von Zahlen, Reihen, und jeder entdeckte so (oder konnte entdecken), welche typischen Gestaltungsprinzipien in der uns umgebenden Welt vorhanden sind. Ausgegangen war ich – als wir noch nur zeichneten – von der Geraden, der Linie und dem Kreis. Später – ich wollte nur hinzufügen, nicht teilen, wegnehmen – ging ich von der Geraden und dem Halbkreis aus.

Da fühlte ich mich plötzlich an die erste Schulstunde meiner Kinder an der Rudolf Steiner Schule erinnert, wo sie „die Gerade und die Krumme“ liefen, malten, spielten. Es sind dies das runde, kosmische und das rechtwinklige, gerade, eckige irdische Gestaltungsprinzip, wie sie auch den Linien des I Gings zugrunde liegen:

Ich möchte nun auf eine Form speziell eingehen, nicht nur, weil ich sie besonders mag, sondern, weil diese Form zu einem auf der ganzen Welt verbreiteten Symbol wurde. Kehren wir zum Beginn zurück. Die erste Fläche entsteht durch eine Begrenzung von drei Linien: das gleichseitige Dreieck. Auf der ganzen Welt bezeichnet das mit der Spitze nach oben weisende Dreieck das von der Erde zum Himmel aufsteigende Feuer, das männliche Prinzip; das mit der Spitze nach unten weisende Dreieck bezeichnet das vom Himmel auf die Erde tropfenden Wasser, das weibliche Prinzip. Wenn wir den Prozess des Aufsteigers und Niederfallens verfolgend darstellen, kommt der Moment, in dem sich Feuer und Wasser berühren. Wir erhalten eine Form, die als eckige Form oft den menschlichen Körper darstellt, zeichnen wie es dagegen fließend, mit abgerundeten Formen, so entsteht die Lemniskate oder die Eieruhr. Hier möchte ich kurz anfügen, dass ich im Laufe der Zeit bemerkt und verstanden habe, welche pädagogische und therapeutische Wirkung dieses „Formenzeichnen“ hat, das in der Grundstufe der Rudolf Steiner Schulen ein selbstständiges Unterrichtsfach ist und in der

anthroposophischen Kunsttherapie und Heilpädagogik seine Bedeutung hat (verschiedenste Formen, speziell aber die Lemniskate sind auch in der rhythmischen Massage von Bedeutung, wie natürlich auch in der Eurythmie und Heileurythmie).

Lassen wir unsere Dreiecke weiter auf- und absteigen, bis sie an die Grundlinie des polaren Dreiecks gelangen, so erhalten wir verschiedenste Formen in einer Wiederholung der ersten Form im kleinen (zwei mal die eckige Eieruhr aus jeweils zwei Dreiecken bestehend) und in der Mitte eine Raute, die Vorwegnahme im Kleinen der Form ist, die uns am Ende erwartet. Gehen wir weiter, so erhalten wir den Sechsstern, das Kompositionsprinzip vieler Blüten, unter anderem der Liliengewächse (hier möchte ich besonders die Iris, Narzisse und Lilie hervorheben), aber auch der Schneeflocken und des Bergkristalls. Es ist der uns bekannte Davidstern, das Salomonsiegel. Wenn wir diesen Stern mit Linien umzeichnen, so erhalten wir das Sechseck, die Bienenwabe, die sich in der Mitte des Sechsecks wie ein Sarg liegend befindet. (Könnten wir hier nicht das im Todesschlaf liegende Schneewittchen imaginieren, das zum Leben erweckt werden muss wie der erstarrte Schneekristall?) Der Prozess geht weiter, die Grundlinien der beiden Dreiecke sind nun identisch. Fast alchemistisch könnten wir verkürzt sagen:  $5$  (sichtbare Linien) =  $2 \times 3$  (zweimal das gleichseitige Dreieck) =  $6$  (eigentlich sind es sechs Linien). Schließlich trennen sich beide Dreiecke, das Feuer ist als Rauch zum Himmel aufgestiegen, das Wasser kann in Gestalt des Tropfens mit vielen anderen Tropfen auf der Erde einen See bilden, der den Himmel spiegelt.

Individuell schöpferisch können wir diesen eben dargestellten Prozess auch nur auf das Wasser und Feuer beziehen: das Wasser fällt als Regen vom Himmel nieder auf die Erde und steigt als Dunst von der Erde auf zum Himmel, wo es die Wolke bildet. Das Feuer steigt als Licht und Rauch zum Himmel auf und wird als Asche Bestandteil der Erde.

Vor meiner Beschäftigung mit den Urformen hatte ich mich mit dem Entstehungsprozess des Sechssterns beschäftigt im Zusammenhang mit dem Narziss-Mythos, Narziss als Symbol des Menschen jenseits aller Pathologie! Mit der Zeit bis zu diesem Moment faszinierte mich die innen liegende Bienenwabe, der Innenraum des Sechssterns, wo bei der Narzisse der Kelch oder die „Glocke“ heraus wächst. Ist das nicht der Raum zwischen Narziss und seinem Spiegelbild, wo sich das Geheimnis vollzieht, die Erweckung der Liebe, der Erkenntnisprozess beginnt? Könnten wir es nicht als Bild eines jeglichen schöpferischen Prozesses nehmen? Der Sarg Schneewittchen als Gebärmutter!

Wir sind bei Narziss angelangt, der Spiegelung, die in unserem Prozess mehrmals erscheint. Und nun, dieses Jahr in Montreal, erlebte ich in diesem Zusammenhang etwas Neues. Am Tag zuvor sprachen Gerhard Burda und ich unter anderem über „seine“, das heißt von der österreichischen CG Jung Gesellschaft herausgegebenen online-Zeitschrift. Er forderte mich auf, etwas beizutragen, ich dachte sofort an die Urformen. Da beobachtete ich am nächsten Tag die Spiegelung an einem Tautropfen (ich weiß es noch nicht sicher, aber ich meine wegen des Morgenlichts lässt sich am Tautropfen das Phänomen besser beobachten als am Regentropfen). Wenn Orte oder Landschaften am Fluss, ein Baum am Ufer des Waldsees sich im Wasser spiegeln, so ist das Ufer die Symmetrieachse und im Spiegelbild sind oben und unten vertauscht (wie unsere Dreiecke an einem bestimmten Punkt des Prozesses). Wie ist das nun beim Tropfen? Wo befindet sich die Spiegelungs-, die Symmetrieachse?

Bei der „normalen“ Spiegelung im Wasser spiegelt sich das Oben nun Unten, das Unten, das sich im Wasser befindet, beziehungsweise das Wasser selbst, spiegelt sich nicht, weil es keine Spiegelungsfläche hat. Beim Tropfen ist die gesamte Oberfläche die Spiegelungsachse. Sehen wir also das Bild der Realität einfach gespiegelt, nur seitenverkehrt, so wie wir uns im Spiegel an der Wand spiegeln? Nein, es ist wie beim Wasser, das Oben spiegelt sich unten, wir sehen in der unteren Tropfenhälfte den Himmel, aber nun hat auch das Unten eine Spiegelungsfläche, wir sehen das Unten oben. Mir schien plötzlich (immer den Austauschprozess der beiden Dreiecke vor Augen), dass dazwischen, im Unsichtbaren, vor der eigentlichen Spiegelung das Einander-Durchdringen, das Vertauschen der Plätze geschah. Ein Gedicht entstand, mit dem ich meine Überlegungen für diesmal abschließen möchte:

Im Unsichtbaren  
blüht der Stern  
leuchtet die Blüte  
im Unsichtbaren  
wo Himmel und Erde  
einander durchdrangen

Du erkennt es an der  
spiegelnden Tautropfenperle  
doch die Blüte

den Stern  
findest du  
in dir

in dir  
blühen und strahlen sie  
sind der Kelch mit dem  
du empfängst und gibst  
und sind  
der Innenraum in dem  
du heimgekehrt bist

\* Vortrag auf dem diesjährigen Symposium der ÖGAP in Linz

**Michael KILLMEYER:**

*Der Vater als Mensch: Das Dilemma der Männer bei der Überwindung der patriarchalischen Ausgrenzung des Vaters \**

Die Suche nach einem zeitgemäßen Vatermodell ist eines der großen Themen vieler Männer unserer Gesellschaft. Sie konfrontiert sie mit vielen ungeklärten Fragen, von denen ich einige in diesem Artikel beleuchte. Ich gehe dabei von einem menschlichen, einem männlichen Blickwinkel aus. Besonders liegen mir jene Männer am Herzen, welche sich der Herausforderung stellen, sich als Vater der heutigen Zeit seinen Kindern ganz konkret zur Verfügung zu stellen und sich trotzdem oder vielmehr gerade deshalb als „ganzen Mann“ zu erleben.

Fast paradox erscheint es in diesem Zusammenhang, dass Kinder zu haben immer schon Ausdruck für Männlichkeit war. Es war und ist die nach außen erkennbare Demonstration von phallischer Potenz und Zeugungskraft - ein urmännliches Statussymbol. Eigenartigerweise ist es aber geradezu ein Ausdruck von Unmännlichkeit, sich dem Kind direkt und konkret zuzuwenden, es zu unterstützen, sich ihm in seiner Entwicklung, der Befriedigung seiner Bedürfnisse und der Entfaltung seiner Möglichkeiten ganz zur Verfügung zu stellen: das gilt als mütterlich, um nicht zu sagen weibisch, ist damit gewissermaßen eine eher peinliche Sache für einen „echten Mann“.

Daraus erwächst das Dilemma der Väter, die nach einem neuen, individuellen Ausdruck ihrer Männlichkeit suchen und diesen leben wollen, doch damit unweigerlich riskieren, nach den in der Gesellschaft vorherrschenden patriarchalischen Kriterien als unmännlich bewertet zu werden – sowohl von männlicher als auch weiblicher Seite. Der Ausweg daraus: die Überwindung herkömmlicher patriarchalischer Strukturen und die Entwicklung neuer Vatermodelle. Erschwerend bei der Suche nach neuen Modellen ist, dass wir Menschen uns die Struktur unserer Beziehungssysteme im Sinne einer Tabula rasa nicht frei wählen können. Wir alle tragen die Strukturen und Modelle der Gesellschafts- und Familiensysteme, in die wir hineingeboren werden - bewusst und unbewusst - in uns.

Alles, was wir Menschen tun, wie wir die Welt erleben und zu verstehen versuchen, basiert auf unseren individuellen, oft sehr speziellen Grunderfahrungen, die uns prägen und die uns

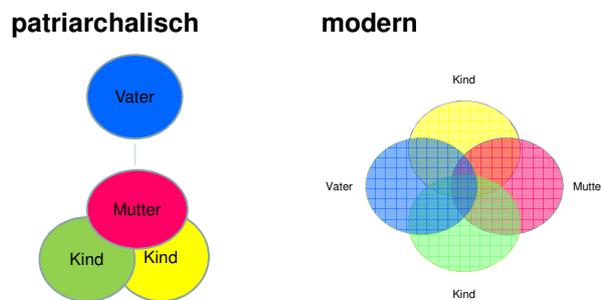
ausmachen. Besonders die frühen Jahre sind dafür entscheidend, auf welcher psychischen, aber auch physischen Basis unser späteres Leben aufbaut. Ebenso basieren die Strategien, die wir zur Verfügung haben, um mit dieser Welt so gut wie möglich zurecht zu kommen, auf diesem Pool von Bewältigungsmodellen, die wir erfahren haben. Schwierig wird es damit für Männer, die nach nicht patriarchalischen Vatermodellen suchen, nach solchen, die ihnen Anregungen geben, wie sie in direkter und konkreter Beziehung mit ihren Kindern ihre Vaterschaft ausleben können. Modelle dieser Art sind in unserem Gesellschaftssystem immer noch die Ausnahme - und haben sie noch lange nicht ausreichend durchdrungen. Es ist noch nicht lange her, dass Väter sich schämten, in der Öffentlichkeit einen Kinderwagen zu schieben, ihr Kind zu füttern, geschweige denn Windeln zu wechseln.

Die herkömmlichen Gesellschafts- und noch viel mehr die Familienstrukturen sind jedoch im Wandel begriffen. Die vertrauten, bekannten, über viele Generationen verinnerlichten patriarchalischen Muster sind mit aktuellen Gegebenheiten oft nicht mehr kompatibel. Und da eines der wenigen Dinge, mit denen wir nicht verhandeln können, die Realität ist, werden sich die traditionellen Strukturen infolge der sich essenziell ändernden Lebensrealitäten über kurz oder lang anpassen müssen. Dieser Anpassungsprozess findet gerade statt. Natürlich kristallisiert sich dabei nicht nur ein einziges, ein universelles Vatermodell heraus. Es kommt zu einer Anpassung an viele unterschiedliche Familienrealitäten. Es gibt Patchwork-Familien, Familien mit Ersatz- bzw. Pflegeeltern, Einelternfamilien und so weiter. Auch wenn ich hier von „dem Vater“ spreche, kann man unter diesem Begriff Unterschiedlichstes verstehen. Wir unterscheiden zwischen biologischem, juristischem, sozialem, symbolischem, abwesendem, engagiertem Vater etc. Ich konzentriere mich auf jene Väter, die sich persönlich um ihr Kind kümmern, sich diesem konkret zur Verfügung stellen - und das von Anfang an. Ich nenne diesen Vater-Typus den „modernen Vater“. Die mit ihm verbundene Familienstruktur bezeichne ich als die „moderne Familienstruktur“ beziehungsweise das „moderne Familiensystem“.

Um die wesentlichen Unterschiede traditioneller und moderner Vaterbilder sichtbar zu machen, hebe ich die Gegensätze hervor, nämlich jene zwischen dem „modernen Vater“ und seinem Gegenpol, dem patriarchalischen Vater. Die anschließende schematische Darstellung stellt die typische Struktur des modernen Familiensystems der typischen Struktur des patriarchalischen Familiensystems gegenüber. Diese beiden Systeme sind nicht die einzigen,

sondern nur die beiden Extrempositionen eines weiten Spektrums an Möglichkeiten, die Aufgaben des Vaters zu verstehen und vor allem zu leben.

## Gegenüberstellung der Familiensysteme



Diese Darstellung macht das Hauptproblem patriarchalischer Männer deutlich. Durch ihre Position als Oberhaupt der Familie sind sie mit ihren Kindern nicht direkt verbunden. Ihre Position grenzt sie vom Kern der Familie aus. Im extremen Fall wird der Vater beziehungsweise seine symbolische Repräsentation den Kindern nur über die Mutter, die die väterliche Repräsentanz trägt, vermittelt. Der Vater als Mensch kommt im Leben der Kinder kaum vor. Es ist ein System, das voraussetzt, dass die Familie - noch immer - um den Vater kreist, ähnlich der Annahme, dass die Sonne um die Erde kreist. Obwohl das patriarchalische Vaterbild in unserer Gesellschaft tief verankert ist, so schließe ich nicht aus, dass es trotzdem einmal auch in Frage gestellt werden wird. Dass allerdings die Vertreter von als ketzerisch empfundenen Thesen keinen leichten Stand in der Gesellschaft haben, zeigt die Erfahrung aus der Geschichte.

Tatsache ist jedenfalls, dass der Vater als Mensch im frühen Leben seiner Kinder kaum in Erscheinung trat und noch immer tritt. Der Vater bleibt damit auf einer projektiven Ebene. Die Rücknahme von Projektionen, sei es Idealisierung oder Entwertung ist bei den Kindern durch den fehlenden beziehungsweise geringen konkreten und persönlichen Kontakt zu ihm erschwert. Auch sind der Vater und die Kinder auf die vermittelnde Funktion der Mutter angewiesen. Sie ist die Trägerin der symbolischen Repräsentanz des Vaters innerhalb der Familie. Auf diese Weise schafft sie eine feste Bindung zwischen den Kindern und dem persönlich meist abwesenden Vater. Im Patriarchat, gestützt auf die dogmatisch verankerte Autorität des Vaters und die Tatsache, dass die Frau auf ihn angewiesen ist, stellt diese Beziehungsstruktur eine solide Basis für die Familie dar.

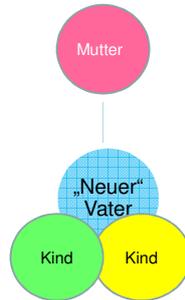
In einer Zeit, in der fast die Hälfte aller Ehen geschieden wird, ist dies aber alles andere als eine geeignete Ausgangsbasis, um im Falle der Trennung der Eltern die Beziehung der Kinder zu ihrem Vater zu gewährleisten. Die Beziehung zwischen Vater und Kindern endet im patriarchalischen System oft mit dem Ende der partnerschaftlichen Beziehung der Eltern. Eigentlich ist dies keine Überraschung, wenn man bedenkt, dass Trennung und Scheidung im patriarchalischen Denken gar nicht vorgesehen sind.

Der Umstand, dass die Mutter die Trägerin des Vaterbildes gegenüber den Kindern ist, ist im Falle von unlösbaren emotionalen Spannungen zwischen den Eltern - die in weiterer Folge zur Trennung oder Scheidung der Eltern führen können - ein weiterer Nachteil. Es besteht auch die Gefahr, dass aufgrund der mit der Trennung einhergehenden narzisstischen Kränkungen und Zukunftsängste der Frau und Mutter das den Kindern vermittelte Vaterbild negativ eingefärbt wird. Besonders für Buben ist dies in weiterer Folge ein Problem in ihrer männlichen Entwicklung und Selbstannahme.

Diese Problematik betraf im Jahr 2009 in Österreich 46 Prozent der Ehen, die nach durchschnittlich 10,1 Jahren geschieden wurden. Statistisch gesehen war pro Scheidung etwas mehr als ein Kind betroffen. In konkreten Zahlen ausgedrückt waren das 20.619 Kinder aus 18.806 Scheidungen. Ungeachtet der Chance, die die Neugestaltung von nicht befriedigenden Beziehungen darstellt, ist dies eine krisenhafte Erfahrung für alle Betroffenen, ganz besonders für die Kinder. Für die Bewältigung der daraus entstehenden Ängste und Sorgen der Kinder verbleibt in der allgemeinen Überforderung kaum Zeit, Energie und Empathie. Eine unbegleitete Krisenerfahrung, in der das bis zu diesem Zeitpunkt als gegeben und sicher geglaubte Beziehungssystem des Kindes einstürzt, kann Auslöser einer Störung seiner psychischen Entwicklung sein.

Die ersten Versuche der Väter, auf die sich ändernden gesellschaftlichen Strukturen und der damit verbundenen Notwendigkeit und Chance, sich direkt um ihre Kinder zu kümmern, bestanden mangels eigener Modelle darin, die Modelle der Mütter zu kopieren. Dabei kam es allerdings zu einer vorprogrammierten Kollision der Väter mit ihrer männlichen Natur und einem damit einhergehenden männlichen Identitätskonflikt.

## Die „neuen Väter“ oder die ersten (Fehl-) Versuche



Dieses Schema zeigt die ersten Versuche der „neuen Väter“, alle Aufgaben der Mütter samt ihrer Positionierung in der Familie und in der Gesellschaft zu übernehmen. Die engagierten Väter versuchten, plakativ ausgedrückt, die besseren Mütter zu sein.

Vergleichbare Schwierigkeiten mit diesem Rollentausch ergeben sich auch für die Frauen und Mütter. Mangels weiblicher Rollenbilder für die patriarchalisch ausgerichteten Strukturen im Berufsleben beziehungsweise der Wirtschaft kopierten sie und kopieren sie teilweise noch immer männliches Rollenverhalten. Ihr Versuch, die weibliche Psyche in männliche Rollenbilder zu pressen, entspricht exakt dem Versuch der Väter, die Mutterrolle zu übernehmen. Zur Vermeidung der Gefahr, den Kontakt zu ihrer weiblichen Natur zu verlieren, ist es für Frauen genauso bedeutsam, weibliches Rollenverständnis für die Ausführung von Funktionen und Aufgaben, die ursprünglich den Männern zugeschrieben wurden, zu entwickeln.

Die durch die „neuen Väter“ gewonnenen Erfahrungen löste in den Vätern unweigerlich das Bestreben aus, wieder Zugang zu ihrer männlichen Basis herzustellen. Gelingt dies, so hat es zur Folge, dass die Übernahme konkreter persönlicher Verantwortung für ihre Kinder und den damit einhergehenden Aufgaben als Ausdruck ihrer reifen, männlichen Psyche und ihrer männlichen Natur erlebt wird.

Betreffend den bereits angesprochenen Anpassungsprozess der Väter und Mütter auf die sich verändernden äußeren Bedürfnisse beziehungsweise Realitäten stellt sich eine Reihe von Fragen: Um welche Realitäten handelt es sich überhaupt? Warum ist diese Anpassung notwendig? Wieso verlangt diese Überwindung der in Stein gemeißelten, dogmatischen

familiären und gesellschaftlichen Normen dem Mann und der Frau beziehungsweise dem Vater und der Mutter eine so erhebliche Individuationsleistung ab?

Die gesellschaftliche Situation der Männer und Väter hat sich augenscheinlich am wenigsten verändert. Das Rollenverhalten und die Lebensstrategien sind noch immer sehr nahe dem patriarchalischen Vorbild. Die zu schlagenden Schlachten finden immer noch außerhalb der Familie statt. Auch wenn es den real abzuwehrenden Feind, dem sich der Mann entgegenstellt, in unserer Gesellschaft üblicherweise nicht mehr gibt, so hat sich - symbolisch betrachtet - nicht viel geändert. Der Mann und Vater, der Verantwortung für seine Familie übernimmt, zieht in die berufliche oder sonstige „männliche“ Schlacht und kehrt der Familie den Rücken zu.

Bei vielen Vätern scheint diese Reaktion auf Druck und Bedrohung tief verinnerlicht und automatisiert zu sein. Luigi Zoja zeichnet in seinem Buch mit dem hier sehr passenden Titel „Das Verschwinden der Väter“ ein Bild des griechischen Helden Hektor. Hektor ist ein guter, ein patriarchalischer Vater, der, um seine Familie zu schützen, heldenhaft gegen den Feind kämpft. Er eilt in voller Rüstung vom Schlachtfeld zu seiner Familie, um nach ihr zu sehen und sich von seiner Frau Andromache zu verabschieden. Nach seinem kleinen Sohn (Astyanax) streckt er unbeholfen die Hand aus. Dieser, von der Rüstung des Vaters erschreckt, klammert sich Schutz suchend an seine Amme.

„Der Panzer schützt Hektor nicht nur vor dem Feind, sondern er steht auch zwischen ihm und seinem Sohn“, schreibt Zoja. Bis heute scheint es, haben viele Väter solch einen Schutzpanzer, der den konkreten und emotionalen Kontakt zum Kind erschwert, noch immer nicht gänzlich ablegen können.

Im Gegensatz zu den Vätern haben die Folgen der sich verändernden und der veränderten Ansprüche und Lebensbedingungen die Frauen und Mütter direkt und unmittelbar getroffen. Sowohl die Anpassung an das innere Bedürfnisse nach persönlicher, beruflicher und intellektueller Individuation, als auch die Anpassung an die äußere Realität, an der wirtschaftlichen Basis der Familie mitzuarbeiten, erfordert von der Mutter genauso wie vom Vater, das familiäre System zu verlassen. Bei ihr kommt damit zu der seit jeher nicht entlohnten und unbedankten Mutter- und Hausarbeit eine gesellschaftlich als zahlungswürdig bewertete Arbeit noch hinzu.

Die Mutter, die seit jeher gesellschaftlich, emotional und wahrscheinlich auch instinktiv, also ihrer Natur entsprechend, für die direkte Versorgung der Kinder zuständig war, ist ohne Veränderung des Familiensystems in ihrer Entfaltung allerdings stark eingeschränkt.

Die Mutter ist nicht nur auf die Bereitschaft der Väter zur Veränderung angewiesen, auch die eigenen Verhaltensformen, Strategien und Instinkte schränken sie ein und müssen daher erweitert und angepasst werden. In der Phase direkt nach der Geburt, in der die Mutter sich in einer besonders innigen Beziehung mit dem Kind befindet, verlangt die veränderte gesellschaftliche Realität eine Einbindung des Vaters für die konkrete Versorgung des Kindes. Gehen wir davon aus, dass es so etwas wie eine Phase, die auch als Mutter-Kind-Einheit beschrieben wird, gibt, dann wäre zu diesem Zeitpunkt ihr Verhalten besonders stark durch ihren Mutterinstinkt determiniert. Damit richtet sich der Schutzinstinkt der Mutter unweigerlich gegen jeden, der sich dem Kind nähert und damit eine potenzielle Gefahr für das schutz- und hilflose Kind darstellt. Besonders wenn Stress und Druck zur Regression führen und den autonomen Handlungs- und Gestaltungsspielraum der Mutter verkleinern, führt dies dazu, dass die Differenzierung zwischen Mutter und Kind aufgehoben wird und die Annäherung eines Dritten an diese Mutter-Kind-Einheit oder gar dessen Versuch, in diese einzudringen unweigerlich als direkte Bedrohung und Gefährdung bewertet wird.

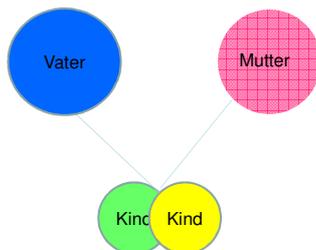
Als Folge davon werden bei der Mutter Abwehrmechanismen aktiviert und dadurch die auf rationaler Ebene vom Vater gewünschte Unterstützung erschwert oder gar verhindert. Es handelt sich dabei nicht um einen rein willentlich beeinflussbaren Vorgang. Nur wenn es der Mutter gelingt, neue positive Erfahrungen zu machen, so fließen diese in ihr emotionales Bewertungssystem ein. Dadurch besteht die Chance, dass das spontane und unbewusste Bewertungssystem korrigiert wird. Dies ist ein langwieriger, auf positiven, sich wiederholenden Erfahrungen basierender vertrauensbildender Prozess, der sowohl auf individueller, aber auch auf kollektiver Ebene stattfindet. Mit anderen Worten, fließen die vielen individuell gemachten Erfahrungen langfristig auch in die kollektiven Normen und Wertevorstellungen ein und verändern diese.

Findet dieser notwendige Veränderungs- und Anpassungsprozess nicht statt, kommt es durch die sich verändernden Realitätsansprüche zu einem immer höheren Ansteigen des sich selbst verstärkenden Drucks. Überschreitet der Druck beim Menschen ein gewisses Ausmaß, kommt es zum Verlust seiner reifen Handlungsmöglichkeiten. Auf dieser durch Bedrohung

ausgelösten regressiven Ebene sind nur mehr Angriff, Flucht oder Erstarrung möglich. Das ist für jeden Menschen belastend und schränkt auch seine Beziehungsmöglichkeiten ein. Langfristige Überforderung führt darüber hinaus zu einem Einüben oder Bahnen dieser Verarbeitung. Im Falle der Mutter ist dies nicht nur für sie selbst sehr belastend, sondern ist auch der Entwicklung ihrer Kinder nicht hilfreich. Eine Verbesserung der Situation ist kaum durch gegenseitige Macht- und Druckausübung, sondern nur durch Kooperation innerhalb der Familie vorstellbar.

Durch die veränderte Lebenssituationen und wirtschaftliche Notwendigkeiten ist es meist erforderlich, dass auch die Mütter zur Berufsausübung die familiären Strukturen verlassen. Orientieren sie sich dabei am bestehenden Modell der patriarchalischen Väter, besteht die Gefahr, dass Mitscherlichs bahnbrechendes Werk „Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft“ zu „Auf dem Weg zur elternlosen Gesellschaft“ überarbeitet werden müsste. Schematisch dargestellt würde sich diese für das Kind ungeeignete Situation wie folgt darstellen:

### Die Mutter kopiert das Rollenverständnis des patriarchalischen Vaters



Dies wäre allerdings eine Katastrophe für die Kinder. Denn deren Bedürfnisse sind seit jeher unverändert: Kinder brauchen verlässliche, konkret verfügbare Bezugspersonen – also „somebody who cares“. Sie wollen wahrgenommen, gespiegelt und geliebt werden. Der Glanz in den Augen der Mutter und des Vaters ist unerlässlich für den Aufbau eines kohärenten Lebensgefühls und eines Vertrauens in sich selbst und in die Welt. Kinder wollen die Welt bewirken und brauchen dazu Menschen, die sich von ihnen bewirken lassen und an

die sie sich sicher binden können. In allererster Linie sind dies natürlich die Mutter und der Vater - noch besser, wenn sie als Eltern diese Aufgabe von Beginn an gemeinsam übernehmen. Am hilfreichsten für das Kind wäre es, stünden beide Elternteile engagiert und voneinander unterscheidbar, also jeder auf seine individuelle Art, zur Verfügung. Für Kinder wäre es gut, in einem Umfeld aufzuwachsen, in dem sie sich mit ihren, dem jeweiligen Entwicklungsstadium entsprechenden Bewältigungs-Strategien gut genug anpassen können. Sind Kinder überfordert, müssen sie Not-Strategien entwickeln, mit denen sie fehlende Eltern oder deren ungelöste Konflikte auszugleichen versuchen. Der zu bezahlende psychische Preis ist beträchtlich und meist lebenslänglich.

Dies resultiert nicht nur darin, dass die psychischen Verarbeitungs- und Reaktionsmodelle sehr spezialisiert entwickelt, sondern vor allem, dass auch körperliche Entwicklungen beeinflusst werden. Ich denke hier besonders an die Angst-, Schmerz- und Stressverarbeitung sowie die Verarbeitung und Erinnerung von Erlebtem und Wissen. Großteils hängen diese Prozesse von den sie verarbeitenden Organen ab. Die betroffene „Hardware“ ist teilweise oder nur sehr geringfügig korrigierbar. Es ergeben sich daraus Entwicklungsdefizite, Spaltungs- und Dissoziationsanfälligkeiten, Selbstwertproblematiken, Selbstentfremdung, Not-Ich, beschattetes Selbst, mangelnde oder fehlende Symbolfähigkeit, unausgeprägtes Verantwortungsgefühl, eingeschränkte oder fehlende Empathie und vieles mehr. Es bleiben unentwickelte Schwachstellen im emotionalen Unterbau, auf dem dann das ganze weitere Leben aufbaut.

Um wieder zum Vater zurückzukehren: Diverse Studien kommen zum Ergebnis, dass er positiven Einfluss hat auf die Entwicklung eines hilfreichen Konfliktmanagements (Gewaltprävention). Er ist die bessere Rückversicherung in „fremden Situationen“, in denen das Kind verunsichert wird - vorausgesetzt, er hat ausreichend Zeit mit dem Kind verbracht. Er wird für die viel beschriebene Triangulierung im Familiensystem benötigt, und zwar von Beginn an. Daniel Stern beobachtete das Erreichen eines intersubjektiven Stadiums und der Fähigkeit der Kommunikation in einer Triade, also die Fähigkeit eines Babys, der Kommunikation seiner Eltern zu folgen, bereits ab 3 Monaten.

Der Vater ist das männliche Modell für Söhne und Töchter und hat damit indirekt großen Einfluss auf das Bindungsverhalten und das Bewertungssystem seiner Kinder bei der späteren Partnerwahl. In der Vergangenheit orientierte sich dieses Modell mehr an den Tätigkeiten, die

ein Mann auszuführen hat, um sich dadurch als Mann zu fühlen. Gegenwärtig verlagert sich der Schwerpunkt des männlichen Verständnisses von den männlichen Tätigkeiten zur Entwicklung einer inneren individuellen männlichen Haltung, einem inneren emotionalen Verständnis des Mann-Seins. Die meisten Tätigkeiten werden mittlerweile sowohl von Männern als auch von Frauen ausgeführt. Der Unterschied liegt damit nicht mehr in der Tätigkeit selbst, sondern in der inneren Haltung mit der die Tätigkeit von einem Mann oder von einer Frau individuell männlich- oder weiblich-emotional belebt wird.

Wenn ich von der Vermittlung des Individuell-Männlichen spreche, so setzt es voraus, dass der Vermittelnde, in der Regel der Vater, mit dieser inneren Haltung auch verbunden ist. Genau darin liegt die Schwierigkeit, denn es gibt noch wenige Väter, die diese Vorbildfunktion übernehmen können. Zu sehr ist die Männlichkeit noch mit dem Handeln und noch sehr wenig mit dem Sein verbunden.

Die Verlagerung von der äußeren Erscheinungsform, dem Handeln, zum Streben nach individuellen Lösungen, ist nicht auf die Suche der Männer nach neuen Ausdrucksformen reduziert. In unserer Gesellschaft verschwinden immer mehr die traditionellen Symbole und Rituale. Mein Optimismus gründet darauf, dass gerade die Anpassung an sich ändernde Realitäten und Lebensbedingungen eine der herausragenden Fähigkeiten des Menschen ist. Dass diese Fähigkeit auch kurzfristige menschliche Bedürfnisse, Gier und Machtstreben unterstützt und nicht immer von Weisheit getragen ist, ist allerdings auch beobachtbar. Auch wenn dieser männliche Individuationsprozess nicht durch konkrete Handlungen beschrieben beziehungsweise festgelegt werden kann, so ist allen Suchenden etwas gemeinsam: Ihre individuelle Suche bringt sie unweigerlich im Konflikt mit den vorherrschenden gesellschaftlichen Erwartungen und Einstellungen. Es ist eine Situation vergleichbar mit den Aufgaben, denen sich die Helden aus Mythen und Märchen zu stellen haben.

Die Väter, die sich konkret ihrer Kinder annehmen wollen und sich dazu als Teil innerhalb der Familie, als männlicher Elternteil verstehen, befinden sich in einem scheinbar unauflösbaren Dilemma. Alles, was sie in dieser Situation logischerweise tun sollten und vielleicht auch gerne tun würden, gerät in den Verdacht, unmännlich, ja „noch schlimmer“, mütterlich zu sein. Es ist ein Verrat an den vorherrschenden patriarchalischen Männlichkeitsidealen, ja eine offene Kampfansage an diese. Der Ausdruck des männlichen

Heldenkampfes der Väter unserer Zeit besteht paradoxerweise darin, den patriarchalischen traditionellen Männlichkeitsidealen zu widerstehen und dadurch mit diesen fast unweigerlich in offenen Konflikt zu geraten.

Der Ausdruck von Männlichkeit des modernen Vaters besteht also darin, auf traditionelle männliche Verhaltensformen zu verzichten. Sein Kampf erinnert an den Kampf von David gegen Goliath. Es ist ein Prozess, der das Verständnis des Mannes für seine eigene Männlichkeit auf eine andere, möglicherweise reifere Ebene transzendiert.

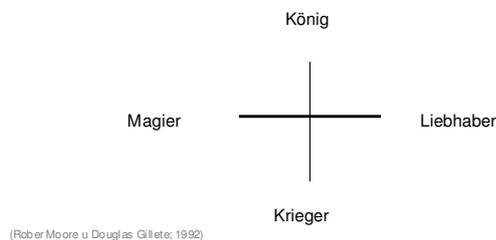
Theoretisch wären alle Probleme, die sich aus den veränderten Anforderungen an die Mutter, also Kind und Beruf zu koordinieren, relativ leicht zu lösen. Der Vater müsste ja nur in das Familiensystem „hineinrutschen“ und Aufgaben, die bisher vorwiegend die Mutter für das Kind übernommen hat, mit ihr in Kooperation übernehmen (siehe erstes Schema, rechter Teil „Modernes Familiensystem“). Die Mutter hätte damit den Spagat zwischen beruflicher Anforderung und den Kindern auf ein lebbares Maß reduziert. Der Vater hätte dadurch mehr direkten Kontakt zu den Kindern und würde damit seine autonome, tragfähige Beziehung zu ihnen stärken. Im Falle einer Trennung von der Kindesmutter ist er weniger auf ihre Unterstützung angewiesen, und das käme ihm und allen Betroffenen zugute. So könnte sich eine weit bessere Basis ergeben, um neue Beziehungsformen zu finden und auch leben zu können. Die besonderen Gewinner wären die Kinder. Sie hätten anstelle einer bereits zwei verlässliche und konkret-engagierte Bezugspersonen und damit Lebensmodelle zur Verfügung.

Es wäre eine große Erleichterung, würde es zu einem Paradigmenwechsel kommen, der es den Vätern möglich macht, sich in die Familie hineinzubewegen, in persönlichem, konkretem Kontakt mit den Kindern zu leben und trotzdem als „Mann“ anerkannt zu werden. Dass sie es sind hätten sie ja schon damit bewiesen, indem sie gegen die bestehenden gesellschaftlichen Bewertung und Erwartung zu ihrer Aufgabe als Vater stehen und konkrete, persönliche und vor allem reife Verantwortung für ihre Kinder übernehmen.

Um den gegenwärtigen und künftigen Anforderungen an die Familien gerecht werden zu können, setzt dies eine wesentliche strukturelle Veränderung des Familiensystems voraus. Es geht darum, eine Möglichkeit zu finden, die dem Vater mehr Möglichkeiten und „Spielraum“ für den direkten, konkreten Kontakt mit seinen Kindern gibt. Auch die Chance auf mehr Kooperation mit der Partnerin und Kindesmutter sollte genutzt werden.

Ich möchte daher auf einen, meines Erachtens weit verbreiteten Irrtum beziehungsweise eine einschränkende Festlegung von Männlichkeit hinweisen. Es geht hierbei nicht um die Fragestellung Richtig oder Falsch, sondern um mehr Freiheit, ein eigenes und persönliches Vatermodell zu gestalten. Die Freiheit, Vaterschaft im patriarchalischen Sinn zu leben soll bestehen bleiben, nicht aber die Einschränkung und Reduktion auf dieses Modell:

### Der König, und die patriarchalische Ausgrenzung des Vaters



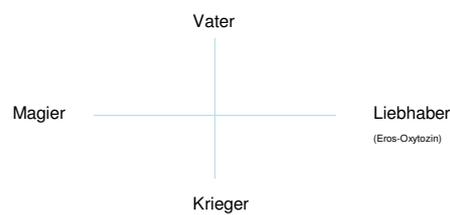
Diese Skizze bezieht sich auf ein weit verbreitetes Männlichkeitsideal, das so von Robert Moore und Douglas Gillette in ihrem Buch „König, Krieger, Magier, Liebhaber“ beschrieben wird. Sie schreiben *„Der gute und fruchtbar-schaffenskräftige König ist gleichzeitig ein guter Krieger, positiver Magier und großartiger Liebhaber. Und dennoch steht der König bei den meisten von uns an letzter Stelle.“* Weiter unten heißt es dann: *„Nach unserer Erfahrung jedoch liegt der König zwar dem Vater-Archetypus zugrunde, er ist jedoch weitschichtiger und elementarer als der Vater.“*

Die Problematik liegt darin, egal wie positiv ein König ist: Er regiert eben. Sein System baut auf Macht und Autorität auf, die ihm keinesfalls erlaubt, mit dem Volk in einer gleichwertigen Beziehung beziehungsweise in einem gleichberechtigten Beziehungsraum zu leben. Sein Job-Profil stimmt exakt mit dem des patriarchalischen Vaters überein. Auch ihm ist die Teilnahme am konkreten, alltäglichen Leben seiner Familie, insbesondere seiner Kinder, nicht statthaft. Der Archetyp des Königs schränkt damit den Mann auf ein kleines Spektrum männlicher, noch dazu nicht mehr zeitgemäßer Möglichkeiten ein.

Würde die Gesellschaft, und vor allem die Männer selbst, dem Vaterarchetypus wieder den aus meiner Sicht ihm zustehenden Stellenwert zugestehen, eröffnete dies die gesamte

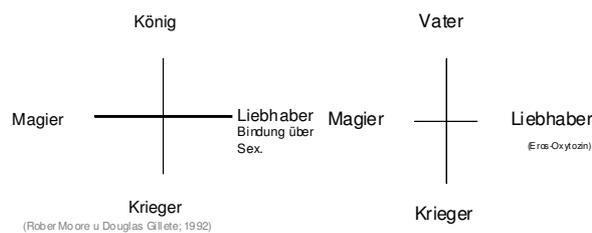
Bandbreite an männlichen Lebensformen, die vom patriarchalischen bis zum modernen Vater reicht. Voraussetzung dafür wäre, den Vater wieder als archetypische Grundform für den König zu sehen und nicht umgekehrt.

## Der Vater als männliches Prinzip



Sobald der Vater, und zwar nicht nur in patriarchalischer Ausprägung, wieder seine gesellschaftliche und männliche Anerkennung erhält, bestünde die strukturelle Voraussetzung für die Väter, sich auch innerhalb des Familiensystems positionieren zu dürfen, ohne an „männlichem Ansehen“ zu verlieren. In der Praxis bedeutet das, dass der Vater nicht in einen männlichen Identitätskonflikt kommt, wenn er sich dafür entscheidet, sich direkt und konkret seinen Kindern für deren Entwicklung zur Verfügung zu stellen.

### Macht oder Kooperation? Patriarchalisch oder auch modern?



Obwohl die beiden Modelle sich nur durch das Ersetzen der archetypischen Grundform des Königs durch die des Vaters unterscheiden, hat dies wesentliche Auswirkungen auf die Beziehungsdynamik in der Familie. Der Vater, wenigstens in seiner postpatriarchalischen, oder eben modernen Ausprägung braucht nicht mehr auf seine Macht zu pochen, sondern steht mit seiner Frau in Kooperation. Damit ändert sich auch die Bindungsmotivation. Während der König seine Bindung zur Frau vor allem über Macht und Sexualität herstellt, bezieht sich die Bindung des Vaters, wenigstens in seiner modernen Ausprägung, über sein Bestreben nach Kooperation. Grundlage für diese Bindung ist - im Jungianischen Sinn - Eros, also die nicht auf Sexualität beschränkte Liebe. Eros würde ich als Ausdruck für Bindungsfähigkeit verstehen. Die logische Folge der veränderten Beziehungskultur ist, dass sich Bindung auch beim Mann und Vater über Beziehung, Nähe und Fürsorge ausdrückt. Damit entsteht überhaupt erst die reale Situation, die auch beim Mann Eros im Bezug zur Frau und zum Kind konstelliert. Aus neurobiologischen Blickwinkel betrachtet bedeutet das, dass es zur Freisetzung von Oxytozin kommt. Dieses Neuropeptid ist nicht nur im Geburtsprozess bei der Frau bedeutsam, sondern ist auch ganz allgemein für die Gestaltung von sozialen Interaktionen zuständig. Voraussetzung für die Ausschüttung von Oxytozin ist aber, dass diese sozialen eros-getragenen Interaktionen überhaupt stattfinden.

Sollten die auf individueller Ebene beobachtbaren Veränderungsimpulse weiter verstärkt werden und es dadurch auch zur einer kollektiven Anpassung der Vater- und Familienmodelle kommen, würde dies die bestehende Männlichkeits-/Weiblichkeitskluft auf der Handlungsebene weiter verringern. Um so mehr gewinnt die Verlagerung der Betonung vom Männlich-/Weiblich-Tun auf das Männlich-/Weiblich-Sein an Bedeutung.

Abschließend möchte ich auf ein filmisches Meisterwerk von Roberto Benigni verweisen: „Das Leben ist schön“. Der Film spricht nicht nur den Kopf, sondern auch das Herz, nicht nur nur das von Vätern an. Es ist eine märchenhaft erzählte Geschichte von einem wunderbaren modernen Vater, der ein Magier, ein mit seinem Eros verbundener Liebhaber und ein einfallsreicher Krieger und ganz allgemein ein mutiger Mann ist. Der Film macht es deutlich und spürbar, was ich unter einem modernen konkreten Vater verstehe. Natürlich ist die ideale, teilweise überzeichnete Form wie in der filmisch gezeigten Vaterschaft für „normale“ Männer kaum erreichbar und hoffentlich auch nicht nötig.

Die Hauptperson im Film, Guido, ist ein moderner Vater. Seine Beziehungen sind von Eros getragen und beruhen auf Kooperation und nicht auf Machtausübung. Er stellt sich ganz persönlich zur Verfügung und kämpft für seinen Sohn, indem er ihn die Welt durch seine, Guidos, Augen sehen lässt, ohne es zuvor zu verabsäumen, sie für seinen Sohn so erscheinen zu lassen, dass sie noch gut genug ist für ihn. Guido schützt dadurch die kindliche Psyche seines Sohnes vor Überlastung, indem er ihm einen intermediären beschützenden Beziehungsraum zur Verfügung stellt. Guido reift im Film zu einem mutigen modernen Vater, der mit seinem Sohn tief emotional verbunden ist und ihm durch seine konkrete Anwesenheit und Liebe Rückversicherung in den schwierigsten Lebenssituationen gibt.

Guido ist mit seiner Männlichkeit so vertraut, dass ihn äußere Symbole und gesellschaftliche Einteilungen nicht einschränken. Als es darum geht, seine Frau vor einer vermuteten Gefahr zu schützen, schlüpft er wie selbstverständlich in die Person einer Frau, um seiner großen Liebe, für die er sich entschieden hat, zu Hilfe zu eilen. Es ist auch ein Ausdruck dafür, dass wahre innere Männlichkeit nicht vom äußeren Erscheinungsbild bedroht wird. Guido ist in seiner individuellen Männlichkeit fest verankert. Guido ist ein gutes Beispiel dafür, dass seine Männlichkeit auf die äußerliche Demonstration derselben im klassischen Sinn verzichten kann, denn seine Männlichkeit entspringt einer inneren Quelle. Auch wenn Guido nicht Männlichkeit im klassischen Sinn ausstrahlt, innerlich ist er als Vater und als Partner ein ganzer Mann.

Leider hatten die wenigsten Männer unserer Zeit einen Guido zum Vater. Sie müssen sich daher ihre Einstellung zu ihren väterlichen Aufgaben mühsam erarbeiten und nach Vorbildern Ausschau halten. Guido wäre jedenfalls ein möglicherweise hilfreiches Modell, wie es gelingen kann, statt Männlichkeit außerhalb der Familie zu demonstrieren, innerhalb der Familie zu leben.

### **Resumée:**

- Die patriarchalische Familienstruktur schließt die Mutter ein und den Vater aus.
- Patriarchalisch und modern sind zwei unterschiedliche Vaterkonzepte. Anzustreben wäre es, dass diese auch gleichwertig Stellung in unserer Gesellschaft bekommen. Unter dieser Prämisse wäre das konkrete, entwicklungsförderliche Spielen mit Kindern dem Spielen in den globalen patriarchalischen „Sandkisten“ dieser Welt, wo die Big Player um das größte „Stück des Kuchens“ raufen, als gleichwertig anzusehen.

- *Vater und Mutter müssen von Anfang an und die ganze Kindheit hindurch da sein und sich engagieren, jeder auf seine Weise, als echte Ko-Akteure beim psychoaffektiven Aufbau und bei der Entwicklung ihres Kindes (Jean Le Camus „Väter“).* Für beide Elternteile stellt dies eine reife Leistung dar, die viel Vertrauen, Wertschätzung und gegenseitige Kooperationsbereitschaft voraussetzt. Es ist eine Leistung, die einen liebevollen, rücksichtsvollen familiären Beziehungsraum schafft, der nicht nur von den Kindern, sondern auch von den Eltern und Lebenspartnern als angenehm empfunden wird.
- Damit die bestehende Männlich/Weiblich- beziehungsweise Vater/Mutter-Spaltung überwunden werden kann, setzt dies eine erhebliche Individuationsleistung von Vater und Mutter voraus. Sie müssen sich beide auf den größeren Beziehungsrahmen, den ihre Elternschaft bietet, einlassen. Dieser Rahmen eröffnet die Möglichkeit, dass anstelle von Konkurrenz- und Machtkampf Kooperation und Menschlichkeit betont wird (Joachim Bauer, „Prinzip Menschlichkeit“). Vater und Mutter würden sich damit weniger als Gegensätze, sondern als männlicher und weiblicher Elternteil, als gleichwertige Partner erleben.
- Nochmals eine persönliche Liebeserklärung an den modernen Mann und Vater, verkörpert durch Guido, im Film von Roberto Benigni „Das Leben ist Schön“. Er macht bildhaft spürbar, was ich mit dem Begriff moderner Vater meine.
- Jean Le Camus bezieht sich in seinem Buch „Väter“ auch auf Roberto Benignis Film, und er schreibt: „Unter den schwierigsten Bedingungen kann das Leben schön sein, wenn man einen Guido zum Vater hat.“ Ich möchte das ein wenig umformulieren: „Unter den schwierigsten Bedingungen kann das Leben eines Vaters schön sein, wenn es ihm wie Guido gelingt, am Leben seiner Kinder so konkret und freudvoll Anteil nehmen zu können.“

\* Der Vortrag wurde auf dem diesjährigen Symposium der ÖGAP in Linz unter dem Titel *Hillmania (Nach dem Vater)* gehalten. Er findet sich auch in der Zeitschrift *Gemeindenahe Psychiatrie* 3/2010.

Gerhard BURDA:  
*Hillmania* \*

Liebe Gäste, liebe Kollegen, liebe Freunde!

Unser heutiges Treffen steht unter dem Thema Vater und ich hatte vor, der Frage nachzugehen, was „nach“ (zeitlich bzw. gemäß) dem Vater heißen könnte. Ich habe dieses Vorhaben in der ursprünglich geplanten Form kurzfristig verworfen. Der Grund dafür ist folgender: Ich war im August auf dem Kongress der IAAP in Montréal und dort kam es zu einem Ereignis, das ich gerne mit ihnen teilen möchte. Es ist sehr persönlich, beschreibt aber recht gut, worum es mir beim Thema Vater geht.

Bei diesem Ereignis ging es um eine Begegnung mit einem der großen Persönlichkeiten aus dem jungschen Umfeld, und zwar um James Hillman. Der Name Hillman wird wahrscheinlich vielen Gästen nicht bekannt sein. Lassen Sie mich nur soviel sagen, dass er ein amerikanischer Analytiker ist, der Jungs Theorien in manchen Punkten entscheidend weiterentwickelt hat. Er nennt diese Weiterentwicklung *Archetypenpsychologie*. Bevor ich nun das besagte Ereignis schildere, sei vorausgeschickt, dass ich Hillman während meiner Ausbildungszeit zum Analytiker sehr geschätzt habe. Ich empfehle manche seine Bücher auch jetzt noch hin und wieder meinen Analysand/inn/en. Die Archetypenpsychologie selbst wurde nie ganz mein Anliegen. Die Gründe dafür möchte ich hier nicht näher erörtern. Sie klingen jedoch zwischen den Zeilen meines Vortrags ohnehin an.

Das Ereignis, von dem ich nun erzählen möchte, war ein Panel, das folgenden Titel trug: *COSMOS/CULTURE/CLINIC: The Moves and Ideas of Archetypal Psychology. A long and pleasant conversation*. Das Panel bestand aus Hillman und sieben Analytikern aus allen Teilen der Welt (Gustavo Barcellos, Ann Casement, Kazuhiko Higuchi, Stan Marlan, Sherry Salman, David Tacey und Luigi Turinese). Hillman saß inmitten seiner Schülerschar, in bester Laune Hof haltend, scherzend und gut gelaunt. Auch aus dem Publikum schwappte eine Woge des Wohlwollens zur Bühne. Einige kleine Seitenhiebe auf Kritiker wie Andrew Samuels oder Wolfgang Giegerich störten anfänglich die Stimmung nur unwesentlich.

Ich saß nun mit einigen bekannten Kollegen im Publikum und bemerkte, wie wir allmählich über den betagten Meister – Hillman ist nun in seinen Achtzigern – zu scherzen begannen. Die Geschichte eines Missbrauchs während seiner Zeit als Studienleiter im Züricher Institut machte die Runde, eine Geschichte, die damals seinen Ausschluss nach sich zog. Einer der Kollegen begann, Mutmaßungen darüber anzustellen, ob vielleicht gar eine der vorne sitzenden Personen davon betroffen sein könnte. Sexuelle Phantasien sado-masochistischer, hetero- wie homoerotischer Art schaukelten sich immer weiter hoch und wurden merkbar aggressiver. Abfällige Bemerkungen wie „dieser geile, alte Bock“ fielen, Hillmans auffällige rote Socken, die er zu seinem weißen Anzug trug, wurden zunehmend das erklärte Ziel des Spottes. Einer meinte: „This ugly white guy with his red socks talks about the beauty of the soul?“, ein anderer kommentierte das Aufstehen einer Kollegin, die sich Hillman beim Sprechen immer mehr näherte mit den Worten „Na, jetzt sitzt sie gleich auf seinem Schoß“. Wieder ein anderer meinte: „He is fucking us all“. Und als einige aus der Hillman-Schar enthusiastisch erklärten, sie befänden sich nun, nachdem ihre Egos ihren Platz in der zweiten Reihe hinter den Archetypen erkannt hätten, im „afterlife“, erweckte das natürlich Assoziationen in eine ganz bestimmte Richtung. Die für einen Mann etwas hohl und hoch klingende Stimme eines weiteren Teilnehmers trug das ihre dazu bei, das Thema Kastration zu evozieren. Kurz gesagt: Ein destruktiver und äußerst sadistischer Schatten hatte uns alle ergriffen.

Was geschah hier mit uns? Wo war der gewohnte Respekt gegenüber diesem reifen Menschen geblieben? Hier saßen einige gestandene Analytiker in ihrer zweiten Lebenshälfte, die plötzlich begannen, sich wie pubertierende Jugendliche zu verhalten. Dabei waren ihre eigenen Kinder wohl selbst schon längst der Pubertät entwachsen. Die beinahe manisch zu nennende Stimmung, das Gelächter, Gemauschle und Getuschle begann bereits unangenehm aufzufallen. Ein paranoides Moment begann sich in die psychische Melange zu mischen. Weiter hinten in den Reihen stand plötzlich ein aufgeregter Kollege auf und begann sich bei Hillman darüber zu beschweren, dass er von Kollegen, die sich auf Hillman beriefen, ständig wegen seiner klassischen Einstellung zur Analyse abgewertet werde. Er wurde von Hillman mit dem lapidaren Kommentar abgefertigt, dass er sich nicht um das kümmern, was andere täten. Ähnlich erging es gegen Ende auch einem aus der Schar derjenigen, die mit Hillman auf der Bühne saßen. Sein Vorschlag zur Diskussion wurde einfach nicht akzeptiert.

Ich merkte, wie auch meine Spannung weiter und weiter stieg. Freuds *Totem und Tabu* (1987) kam mir in den Sinn. Die Geschichte der Brüderhorde, die sich gegen den tyrannischen Urvater auflehnt, ihn erschlägt und in einem kannibalistischen Akt verzehrt. Ein von Freud phantasierter Vorgang, der das väterliche Gesetz, das Inzestverbot, installiert und den toten Vater mächtiger macht als er zu Lebzeiten war. Warum kamen uns all diese Phantasien? Waren wir die Brüderhorde, die gegen den Alten, den *Großen Vater*, aufstand, weil sie seine Macht nicht ertrug? Wollten wir ihn vom Thron stoßen? Es sah fast so aus. Ich rettete mich zunächst in theoretische Überlegungen, mit denen ich die aufsteigende Spannung und Ambivalenz – immerhin gehörte Hillman zu den von mir wirklich geschätzten Autoren aus dem Feld der Analytischen Psychologie – einigermaßen abwehren konnte. Doch zugegeben: Er ging mir tatsächlich gehörig auf die Socken, dieser Kerl mit den geschmacklosen roten Socken und dem Habitus eines generösen Gurus.

Ich überlegte mir, ihn zu fragen, ob die ganze Archentypentheorie nicht vielleicht eine einzige Inflation und wo Platz für die kritische Distanz zu der Bildgewalt der Seele sei, jene Distanz, die uns als Menschen eignet, um nicht als psychotisch zu gelten. War die Archetypenpsychologie vielleicht unfähig zu erkennen, dass ihre Auffassung über die Phantasie vielleicht *selbst eine Phantasie* sein kann? Ein *Phantasma über das Phantasma* gewissermaßen, das die Phantasie zur Wirklichkeit erklärt und ihr einen ontologischen Stempel aufdrückt (Burda 2010; 2011). Diese Fragen stellten meine ins Wanken geratene Souveränität wieder her und beruhigten den gekränkten Narzissmus einigermaßen. Ich wagte jedoch nicht, diese Gedanken in der öffentlichen Diskussion zu äußern. Ich hatte ja gesehen, wie der Kritiker vorhin abgewimmelt worden war. Hatte ich Angst, auch kastriert oder von der sakral gestimmten Menge zerrissen und aufgefressen zu werden? Waren das vielleicht gar uneingestandene Wünsche nach Verschmelzung mit dunklen phallischen, analen und oralen Potenzen? Mit jenen Potenzen, die uns vorhin ohnehin ganz gehörig inflationiert hatten?

Vielleicht, so kam mir dann in den Sinn, waren die Fragen, die ich ihm stellen wollte, Fragen, denen ich mich selbst stellen sollte. Dann sollte ich mich zunächst einmal auf das einlassen, wovon ich mich distanzieren wollte. Kurz gesagt: Die Regression zu den Bildern und unangenehmen Gefühlen musste zugelassen werden, um zu erfahren, worum es dabei ging. Lassen Sie es mich kurz machen: Meine Phantasie über Freud hatte es bereits angebahnt: Es ging um den *Vater* und mit ihm um das *Gesetz*, das die Welt, in der man mit dem Vater lebt, strukturiert. Sie werden fragen: Was hat Hillman mit dem Gesetz zu tun?

Nun, Hillmans Auftreten hatten uns an diesem Tag buchstäblich in eine Welt versetzt, in der wir uns vorkamen, als wären wir nichts, wenn wir uns nicht seinem Gesetz, seinem Glaubenssystem, seinem Gestus und seinen Theorien über die Wirklichkeit des Psychischen unterwerfen wollten. Da wir uns offenbar nicht unterwerfen wollten, wurden wir in dieser Welt zwischen sadistischen und masochistischen Phantasien hin und her geworfen. Eine Welt der Ambivalenz und Spaltung war aufgebrochen, in der die Liebe zum Vater und die Bewunderung für ihn mit dem Hass und Neid auf ihn, kollidierte, wodurch man zwischen Idealisierung und Dämonisierung aufgerieben wird. Zwar hatte Hillman von Schönheit, von Kosmos (Schmuck) und Animation im Sinne von Belebung und Beseelung gesprochen – und die Belebung hatte ja tatsächlich, wenn auch auf negativierende Weise, stattgefunden –, aber irgendwie war daraus keine schöne und gute Welt, kein Kosmos, entstanden, sondern eine verzerrte.

In einer verzerrten Welt wie dieser ereignen sich Spaltungen, für die es scheinbar keine Lösung gibt: Weder der Sturz des Tyrannen, die Vätertötung und die aus ihr folgende unbewusste Schuld und paranoide Angst, die in der Angst vor dem lebendigen Toten oder vor den eigenen Söhnen wiederkehrt, noch die einseitige Idealisierung und Unterwerfung können die Lösung sein.

Das Aufbegehren gegen den Vater stellen antike Sukzessionsmythen eindrucksvoll dar: Kronos löst Uranos ab, verschlingt aus Angst selbst seine Kinder und wird schließlich doch von Zeus, seinem Sohn, vom Thron gestoßen, um in letaler Melancholie und seniler Impotenz zu versinken. Und Zeus wird letztlich auch von den Nachfahren des Prometheus vom Himmel geholt, von Menschen, die diese fatale Dynamik ewig und ewig weiterspinnen und an ihren Kindern und Kindeskindern ausagieren.

Unter solchen Umständen bleibt das Vaterbild (und man selbst) gespalten und dissoziiert. Man wird vom Vater heimgesucht oder verfolgt ihn. Er ist furchtbares Monster und zugleich totes Fleisch. Beide, Vater und Kinder, sind dabei *auf beiden* Seiten zu finden. Auf der einen Seite herrscht der manische Triumph (über den Vater, das Gesetz, die Kinder) und auf der anderen die depressive Annihilation. Ich dachte kurz an Saddam Hussein, den furchtbaren von den Amerikanern zuerst aufgebauten und dann hingerichteten Diktator. Sein Tod beendete die Gewalt im Land nicht, im Gegenteil. Kaum war er tot, brachen Wellen von Gewalt über das Land herein und Stimmen wurden laut, die sich just wieder einen Diktator wieder herbeiwünschten.

Der *Große Vater* – und wir mit ihm – ist in eine unmenschliche Dynamik verwickelt, über die auch Jung viel geschrieben hat (Hiob, Trinität). Es ist eine Dynamik, die jeden konkreten Menschen, jeden leibhaftigen Vater und jede Führerfigur überfordern muss. Nämlich zugleich positiver *und* negativer Vater zu sein. Kein lebender Mensch kann sie in letzter Hinsicht (er)tragen. Die Dynamik lässt sich schön mit dem Satz *Der König (der Vater) ist tot, es lebe der König* umschreiben. Tod oder Sturz des Königs ändern nichts an der Dynamik an sich, sie sind Teil der Dynamik und eine dem Vaterarchetyp inhärente Phantasie. (Das macht die ganze Rede von einem *Post-Patriarchat* hinfällig!) Geht es jedoch um konkrete Menschen, dann wirkt diese Dynamik fatal und letal, denn tote Väter oder tote Söhne werden nicht wieder lebendig. Der Satz *Der König ist tot, es lebe der König!* enthüllt erst auf der menschlichen Ebene seine ganze Tragik. Der König wird, so mächtig er auch sein mag, der nächsten Generation Platz machen müssen. Der Satz offenbart daher die geheime Identität von Macht und Ohnmacht, jener beiden Seiten der im Grunde unmenschlichen Dynamik des Gesetzes, der auch jeder menschliche Vater unterworfen ist.

Der Vater ist nämlich nicht das Gesetz. Er vertritt es nur und formt es in konkreten historischen Situationen aus. Zum Guten wie zum Schlechten. Was es dabei zu realisieren gilt, ist die (Recht setzende und Recht erhaltende) *Gewalt* des Gesetzes (Benjamin 1965). Das Gesetz als Gewalt, als Setzung, die in jedem Fall das macht, was es selbst ausschließt. Es ist paradox, das Gesetz verbietet Gewalt dadurch, dass es selbst Gewalt, selbst durch nichts zu legitimierende *mystische Autorität* (Derrida 1991) ist. Nietzsche hat dies zu seiner Zeit festgestellt: Moral ist unmoralisch, Gesetz illegal – Moral und Gesetz entstammen derselben dunklen Quelle wie dasjenige, wogegen sie Position beziehen: der Triebstruktur des Menschen (2005). Die Psychoanalyse nach Freud hat dies weiter entwickelt. Das Gesetz lebt immer *auch* vom Versprechen seiner Überschreitung (Lacan 1996). Denken sie z. B. an die gängigen Jenseitsvorstellungen, wo das, was im Leben verboten ist, nun endlich erlaubt sein soll. Diese Gewalt des Gesetzes, die mit seiner Setzung gegeben ist, der *Schatten des Gesetzes*, wird unerkant zum *Schatten des Vaters*, in dem man so lange gefangen bleibt, als man ihn nicht erkennt und realisiert. Realisieren heißt zunächst in einem ersten Schritt: erkennen, dass es tatsächlich IN JEDEM FALL ein Gesetz geben MUSS. Etwas abstrakter gesagt: Das Gesetz in seiner ultimativen Form lautet: ES MUSS EIN GESETZ GEBEN.

Wie dieses Gesetz gestaltet wird, steht auf dieser abstrakten Ebene nicht zur Debatte, nur dass es ein Gesetz geben muss. Der zweite Schritt besteht dann darin, aus dem Wissen heraus, dass es immer ein Gesetz geben wird, die Verantwortung für die Gestaltung des Gesetzes zu übernehmen. Das heißt auch: Die Verantwortung für die unumgängliche Gewalt des Gesetzes zu tragen. Die Verantwortung dafür, wie die Welt, in der wir leben möchten, strukturiert und gestaltet sein soll. Denn: Egal, wie ich lebe und was für eine Haltung ich anderen gegenüber einnehme: Ich folge dabei bewusst oder unbewusst – ob ich will oder nicht – *immer* einem Gesetz. Und Gewalt ist der Schatten dieses Gesetzes. Gewalt, der man sich unterwerfen kann. Gewalt, gegen die man auch kämpfen kann. Gebunden an das Gesetz bleibt man in jedem Fall. Es gibt dazu keine Alternative. Entweder befolgt man das Gesetz oder man überschreitet es. In beiden Fällen bestätigt man jedoch das Gesetz an sich. Im ersten Fall direkt, im zweiten indirekt, da jede Überschreitung zugleich auch eine Neudefinition *des* Gesetzes ist. Eine neurotische Lösung dieses Problems führt der Zwang vor Augen: die gleichzeitige Unterwerfung unter das Gesetz und seine Bekämpfung. Dieser Kompromiss ist lähmend und generiert eine unbewusste Schuld, die weiter und weiter agiert werden muss: Übertreten des Gesetzes und gleichzeitiges Anerkennen bzw. vorweggenommene Bestrafung. Man selbst ist dabei eher tot als lebendig.

Gibt es eine Lösung, um sich aus dieser unbewussten Dynamik befreien zu können? Ich meine JA. Es ist meine ganz persönliche Antwort auf diese Frage, ich möchte sie nur vorstellen, nicht aber generalisieren oder selbst zum Gesetz erheben. Wie sieht diese Lösung aus? Zunächst gilt es, die Unumgänglichkeit des Gesetzes als Bedingung der *conditio humana* anzuerkennen. Dann gilt es, unsere Verstrickungen mit dem Gesetz zu beachten. Sich dem Gesetz zu stellen, heißt; das Gesetz zu realisieren *ohne* seinem Schatten zu verfallen ist eine Individuationsleistung. Die schwierige Aufgabe besteht dabei vor allem darin, die unpersönliche (archetypische) Dynamik des Gesetzes mit realen Personen und diese mit unserem (und ihrem eigenen) Begehren in Einklang zu bringen.

Um diese etwas abstrakten Sätze mehr ins Lebensnahe zu bringen, möchte ich erzählen, wie die Geschichte in Montréal weiterging. In der Pause nach dem Meeting lief mir Hillman über den Weg und ich stellte ihm doch noch meine Fragen. Wir sprachen ein paar Minuten miteinander. Ich blickte in seine wachen Augen und auf den gebrechlichen, greisen Menschen, der sich auf einen Stock stützte. Ein Anflug von Wehmut ergriff mich und ich erinnerte mich, dass sich ausgerechnet an jenem Tag der Todestag meines Vaters jährte. Ein

jäher Tod hatte ihn schon vor vielen Jahren innerhalb weniger Wochen hinweggerafft. Die Bestürzung über seinen Verlust stieg unvermutet wieder hoch und verband sich mit der zerbrechlichen und doch auch rüstigen Erscheinung Hillmans.

Das Widersprüchliche, das wir unseren Vätern unbewusst zumuten, dass sie unsere Stellung in der Welt und die Welt selbst garantieren und dass sie unser Begehren in erlaubte Bahnen lenken – d. h. zugleich zulassen und Grenzen setzen – sollen, begann sich in diesem Moment zusammenzufügen. Ich sah den verletzlichen Menschen hinter der Inflation und Maske, den Menschen, der von unseren destruktiven Phantasien zuvor attackiert worden war. Von der Kraft also, die sich gegen ihn durchsetzen wollte, um nicht von ihm unterworfen zu werden.

Ich leistete Hillman im Stillen Abbitte und verabschiedete mich von ihm. Registriert hat er mich nicht wirklich, denn an den nächsten Tagen ging er grußlos an mir vorüber. So, als wären wir einander nie begegnet. So, als hätte er nie jenen wunderbaren Essay über die Notwendigkeit eines positiven Vater-Sohn-Verhältnisses geschrieben (*Puer Papers*). Ich nahm es bedauernd zur Kenntnis. Betroffen hat es mich nicht mehr gemacht. Beim Rückflug nach Europa habe ich mich an Hillmans neuem Buch erfreut (*Alchemical Psychology*). *Hillmania* again? Nein, Hill-man! *The man, not mania*.

Lassen Sie mich mit folgendem enden: Kein Mensch ist auf irgendeine Rolle – also auch nicht auf die Rolle eines Vaters – sei es die eines guten, sei es die eines negativen – zu reduzieren (Burda 1998). Im Hinblick auf den Vater bedarf es einer Art *depressiven Verarbeitung*, die den Vater *vollständig*, das heißt *als ganze Gestalt*, in all seiner Macht UND seiner Schwäche, in seiner Positivität und Negativität, wahrnehmen kann (Burda 2005). Dies ist es, was meiner Meinung einerseits den konkreten Menschen menschlich macht und uns andererseits aus dem Schatten des Gesetzes treten lässt. Das heißt: Wir müssen die dem Gesetz inhärente Gewalt nicht mehr am anderen Menschen ausagieren. Was bedeutet, dass wir uns auch über unser eigenes unbewusstes Begehren aufgeklärt haben. Kann erkannt werden, dass die Welt ohne den anderen leer ist, dann kann Verantwortung für das eigene Gewaltpotenzial übernommen werden. Dann kann die Hoffnung weiterleben, dass nicht bloß Negativität, Pessimismus und ständiges Unbehagen im Leben wie in der Kultur vorherrschen müssen. Gelingt dies, dann kann auch die Abhängigkeit vom Vater gelöst werden, anders gesagt: Man kann erwachsen werden. Der Vater ist dann nicht mehr der Träger des

unbewussten Selbst und das Selbst kann dadurch auf einen größeren Radius und Hintergrund projiziert werden (z. B: auf ethische, soziale, politische oder religiöse Horizonte).

Ich habe hier ein Plädoyer für die Differenzierung von Personalem und Archetypischem gehalten. Es geht mir dabei sicherlich nicht um das heroische Subjekt, das auch Hillman so entschieden ablehnt. Das, worum es mir vielmehr geht, lässt sich mit dem Philosophen Emmanuel Lévinas (1987; 1992) amplifizieren: Der andere appelliert an uns, er „ruft“ uns an und wir müssen uns entscheiden, wie wir auf dieses Angerufensein reagieren. (Wir können hier ergänzen: Der Ruf es anderen stammt v. a. aus dem Unbewusstem, z. B. aus dem unbewussten Begehren des anderen). Lévinas ist ein jüdischer Denker, ein Denker des Gesetzes, und der Appell des anderen lautet letztlich: DU SOLLST NICHT TÖTEN! Das heißt: Wir, jeder einzelne von uns – Sie und Sie und ich – sind dafür verantwortlich, ob den anderen der „Tod“ trifft oder nicht. Und zwar nicht nur im Großen, sondern in all den kleinen Szenen des Alltags, wenn wir jemanden missachten, beschämen, wenn wir uns angesichts des Leids des anderen wegrehen, wenn wir ausgrenzen oder jemanden die Tür vor der Nase zuschlagen. All diese Szenen betreffen Entscheidungen, bei denen uns niemand vertreten, die uns niemand abnehmen kann. Buchstäblich niemand anderer als wir selbst kann in diesen Situationen an unserer Stelle antworten. Das Subjekt ist deshalb weder transzendental noch ontologisch gegeben, sondern es ist eine *Subjektion*. Dadurch, dass wir in irgendeiner Form antworten *müssen* – sei es, dass wir dem anderen die Hand hinstrecken oder dass wir uns von ihm wegrehen – dadurch werden wir im eigentlichen Sinne wir-selbst. Der andere Mensch wird dadurch das Medium unserer Selbstwerdung. Der Ausdruck Jungs für diese Selbstwerdung ist bekanntlich *Individuation*.

Kehren wir noch einmal zurück zum Vater: Wenn wir vom Vater sprechen, so ist es ist die relative (weil abhängige) Freiheit und die Verantwortung in der Gestaltung des Gesetzes, die aus dem Schatten in dasjenige heraustreten lässt, was *nach* dem Vater kommt: in dasjenige, was ihn und uns in eine gemeinsame und vielleicht versöhnliche Seelenwelt einbinden kann. Damit geht es um die Qualität eines ganzen Seelen-*Raumes*, den das *Gesetz* strukturiert. Ja mehr noch: Es geht um die Ausgestaltung einer *Urszene* bestehend aus väterlichem Gesetz, mütterlichem Raum und eigenem Begehren (Burda 2008). Urszene heißt, dass *keine* dieser drei Komponenten für sich allein bestehen kann. Bildlich gesprochen: Der Vater ist nichts ohne Mutter, beide sind nichts ohne ihre Kinder und umgekehrt. Das, was nach dem Vater kommt, war unreflektiert schon vorher da. Wir wurden bereits in die Urszene hineingeboren.

Was verstanden werden muss, ist, dass diese Urszene nur der Form nach vorgegeben ist. An ihrer Wandlung und Realisierung sind wir innerhalb unserer Grenzen als Menschen immer auch mitbeteiligt. Zum Guten wie zum Schlechten. Das heißt: Es liegt immer auch an uns, wie wir unseren Seelenraum gestalten, den Raum des Selbst, der uns und andere umfasst. Den Raum, der immer auf die eine oder andere Art durch ein Gesetz strukturiert sein muss. Durch ein Gesetz, mit dem sich unser Begehren auseinandersetzen muss. Durch ein Gesetz, mit dem sich unser Begehren vielleicht auch versöhnen kann.

#### Referenzen:

- Benjamin, W.: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze, Frankfurt 1965  
 Burda, G.: Das Selbst der Verantwortung. Ein Beitrag zum ethischen Verständnis bei C.G. Jung, Wien 1998  
 Burda, G.: Kronos´ Welt. Depression und die Versöhnung von Trauer und Melancholie, Frankfurt 2005  
 Burda, G.: Ethik. Raum-Gesetz-Begehren, Wien 2008  
 Burda, G.: Mediales Denken. Eine Phänomediologie, Wien 2010  
 Burda, G.: Passagen ins Sein. Eine Ontomediologie (in Vorbereitung, erscheint Wien 2011)  
 Derrida, J.: Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“, Frankfurt 1991  
 Freud, S.: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, Frankfurt 1987  
 Hillman, J. (Ed.): Puer Papers, Dallas 1991  
 Lacan, J.: Das Seminar Buch VII. Die Ethik der Psychoanalyse, Weinheim 1996  
 Lévinas, E.: Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, München 1987  
 Lévinas, E.: Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, München 1992  
 Nietzsche, F.: Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral, München 2005