

szondiana

Zeitschrift
für Tiefenpsychologie
und Beiträge zur Schicksalsanalyse



2000 20. Jahrgang Heft I

INHALT

<i>Barbara Saegesser:</i> Der Wunsch, zu haben und die Scham, nicht zu haben. Das Heimlich-Unheimliche der Schamgefühle	6
<i>Léon Wurmser:</i> Scham, Schuld und Ressentiment – Fragen der Über-Ich-Analyse	17
<i>Richard A. Hughes:</i> Destiny and Death in the Dostoevsky Biography	38
<i>Ines Grämiger:</i> Thema Gewalt: Zwei Schlägertypen; Die «Kobra» – Der «Pitbull». (Eine Differentialdiagnose)	47
<i>Jaakko G. Borg:</i> Hypersexuality, Epileptic Personality und Epilepsy	56
<i>Blanka Gádor-Donáth:</i> Leopold Szondi, der schöpferische Mensch in einer «Zwangssituation» des Schicksals	66
Rezensionen	
Jean Berner: Verhaltenstherapeutische Psychosomatik	75
Jean Berner: Praxisfeld Schmerztherapie. Psychologische Behandlung chronischer Schmerzsyndrome	77
Jean Berner: Ethnopschoanalyse	79
Madeleine Sitterding: Phänomen Scham	82
Madeleine Sitterding: Psychoonkologische Interventionen	85
Maria Steiner: Praxis der Meditation	87
Neuerscheinung	
Karl Bürgi-Meyer: Leopold Szondi. Eine biographische Skizze Szond-Verlag Zürich 2000, ISBN 3333-952 00598-6-2. SFR, 39.–	
News from Abroad	90
Autoren-Adressen	4

Autoren-Adressen

Richard A. Hughes, M.B. Rich Professor of Religion, Lycoming College, 200 College Place, Williamsport PA 17701-5192, U.S.a.

Léon Wurmser M.D., 904 Crestwick Road, Towson, MD 21286, U.S.A.

Jaakko G. Borg, Kivirannantie 15, Fin-36640 Iltasmäki, Finland

Ines Grämiger, lic. phil. Rebbergstr. 53, CH-8049 Zürich

Dr. phil. Barbara Saegesser, Hechtliacker 15, CH-4053 Basel

Dr. phil. Blanka Gador-Donath, Vöröstorovy Leitá I, H-1025 Budapest

Impressum

szondiana, Zeitschrift für Tiefenpsychologie und Beiträge zur Schicksalsanalyse, offizielles Organ der Schweizerischen Gesellschaft für Schicksalsanalytische Therapie (SGST) und der Internationalen Szondi-Gesellschaft (ISG)

Redaktion Dr. phil. Madeleine Sitterding, CH-8864 Reichenburg

Herausgeber Stiftung Szondi-Institut
Lehr- und Forschungsinstitut für Schicksalspsychologie
und Allgemeine Tiefenpsychologie

Bezug Szondi-Institut, Krähbühlstrasse 30, CH-8044 Zürich
Tel. 01 252 46 55

Fr. 30.– (1 mal jährlich)
Buchhandlungen, Bibliotheken und BezügerInnen aus
dem Ausland können Preisermässigungen im Sekretariat
des Szondi-Instituts erfragen

Druck Jaeggi-Druck, Reichenburg

Vorwort

Stabwechsel nach 15 Jahren.

Nachdem Frau und Herr Altenweger während rund 15 Jahren die Sondiana betreuten legen sie nun die Redaktion ab. Ein ganz besonderer Dank gilt Frau Elisabeth Altenweger für ihren ausdauernden und hartnäckigen Einsatz, um das Erscheinen der Szondiana zu gewährleisten. Dass sie redaktionell die Artikel betreuen, die Texte erfassen und das Heft mit dem Computer gestalten konnte, ist ein Glücksfall für das Institut gewesen. Dahinter steckte eine immense Arbeit, die nur jemand abzuschätzen vermochte, der die Urmanuskripte unserer Autoren zu Gesicht bekam. Ebenfalls hat Frau Altenweger mit der personellen Aufbereitung der Texte und Druckvorlagen für Publikationen der «Schriftenreihe» zum guten publizistischen Ruf des Instituts beigetragen. Der Stiftungsrat der Stiftung Szondi-Institut spricht Frau Altenweger nachdrücklich den besten Dank für ihre geleisteten Dienste aus. Auch im Namen aller Autoren, Leser und sonstige Beteiligten sei ihr und ihrem Mann für ihren selbstlosen Einsatz gedankt.

Für die Redaktion des heute vorliegenden Heftes zeichnet Madeleine Sitterding verantwortlich.

Die Beiträge sind z.T. das Resultat von Kongressen (Louvain) und Kolloquien mit den Themen Scham und Gewalt. Sie lagen sämtlich bereits vor, sodass mir nur Korrekturarbeiten und Rückstellungen auf ein nächstes Heft verblieben.

A. Altenweger und M. Sitterding

Der Wunsch, zu haben und die Scham, nicht zu haben.

Das Heimlich-Unheimliche der Schamgefühle

BARBARA SAEGESSER

Die Geschichte der Scham lässt sich u.a. verstehen als eine Geschichte des Zeigens dessen, was das Subjekt phantasmatisch hat und des Verbergens dessen, was das Subjekt phantasmatisch hat bzw. nicht hat. Phantasmatisches Haben oder Nicht-Haben sind also Orte, an welchen sich der Schamaffekt ansiedeln kann. Ein solcher Ort hat etwa ein bestimmtes Geschlechtsmerkmal – Sie wissen, welches ich meine – und in der Folge wird dieses Haben oder Nicht-Haben zu einem zentralen Organisator, um den herum das Menschengeschlecht ein- und aufzuteilen wäre. Das Haben oder Nicht-Haben kann vom phantasmatischen Haben eines Teilobjektes handeln, eben eines Geschlechtsmerkmals. Aber es kommt natürlich vieles andere hinzu, auch sogenannte Details, jedenfalls für den Aussenstehenden, den Andern: etwa blaue Augen haben, goldblonde Haare haben oder nicht haben, eine Nike-Jacke besitzen oder nicht besitzen,

ein Chanel-Kostüm haben oder nicht haben, Herzlichkeit haben, Kühllheit haben, Englisch sprechen, einen zu kleinen kleinen Finger haben, einen akademischen Titel haben, eine Ehefrau haben oder nicht haben, eine grosse oder kleine Wohnung haben, zu harte Muskeln haben, zu viele Muskeln auf den Schultern haben, zu lange Füsse haben usw.. Ich will damit folgendes sagen: es gibt gewisse Orte, an denen wir Schamaffekte und Schamängste vermuten können. Aber es gibt eben auch viele unerkannte, ungeahnte Nischen, in welchen sich Schamaffekte oder Schamängste ansiedeln, die wir als Analytiker, als der Andere, nicht kennen können. Weil Scham m.E. sich an Orten einnistet, wo sich bzw. Schuldgefühle kaum ansiedeln. Nämlich gleichsam an absurden, abstrusen Orten. Schamgefühle sind nicht selten schlechter einfühlbar als Schuldgefühle, weil unlogischer, unpsychologischer. Schuldgefühle sind, selbst sehr

schwerwiegende, etwa in einem christlichen Sinne, immer noch nachvollziehbar, was für Schamgefühle nicht unbedingt zutrifft. Schamgefühle können den Andern sehr absurd anmuten, gleichzeitig sind sie aber, wegen ihres überflutenden, ihres archaischen Charakters, für das Subjekt höchst unangenehm zu ertragen. Nicht allein für das Subjekt, den Patienten, sondern auch für den Analytiker. Das schwer zu Ortende der Schamgefühle, verweist auf ihre Nähe zu unbewussten Quellen.

Die, wie ich sie nenne, Habens-Frage, hat wohl auch eine tiefere, eine existentiellere Dimension, nämlich die Frage des sich Selbst-Habens. Die Fähigkeit, unentzweit in der eigenen Existenz zu sein, ohne sich dafür schämen zu müssen, also als Subjekt in der eigenen Existenz zu sein. Was ist das wohl? Eine Fähigkeit, sich selbst wohlwollend spiegelnd anzunehmen, ohne in einem inneren beschämenden Vergleich überflutet zu werden?

Während die vorherigen Beispiele für Beschämungen einen äusseren phantasmatischen, höhnischen, beschämenden Spiegel haben, geht es mir nun darum, über den inneren Spiegel zu sprechen, der ja der eigentliche Spiegel ist. Was von aussen zu kommen scheint, sind wesentlich Projektionen aus dem inneren Spiegel. Ich habe vorhin erwähnt, dass man die Geschichte der Scham verstehen kann als die

Geschichte des Habens oder Nicht-Habens. Nun möchte ich noch hinzufügen, dass die Geschichte der Scham auch eine Geschichte der Spiegelung ist, eine Geschichte des Spiegels. Dabei kommt es, wenn wir an die Scham denken, darauf an, ob der Spiegel wohlwollend ist, vielleicht sogar beschönigend, oder ob er höhnisch abwertend ist und beschämt, oder ob er einigermassen synchron das Gezeigte wiedergibt. (Bei Letzterem würden wir wohl von einem weitgehend reifen Ich oder Selbst sprechen.) Diese inneren Spiegelungen, die sich m.E. nicht nur zu Beginn der Entzweiung und der Lösung aus der narzisstischen Einheit ereignen, werden lebenslänglich gesucht und finden bis zum Tode statt. Sie haben den wesentlichen Sinn, die Kleinheit, das Ausgeliefertsein, den Mangel, die der menschlichen Existenz inhärent sind, erträglicher zu machen. Die ursprüngliche Spiegelung war wohl eine asymmetrische, der Säugling und das kleine Kind spiegelten sich zuerst im Gesicht der Mutter, dann im Körper der Mutter und schliesslich konnte diese Verdoppelung – im positiven Falle – durch den grossen Körper der Mutter, gelockert und gelöst werden. Das Kind braucht dann nicht mehr die direkte Verdoppelung, sondern kann, durch einen geschaffenen Übergangsraum und mit einem Übergangsobjekt, wie Winnicott es beschreibt, auch ohne direkten präsenten spiegelnden Doppelgänger überleben.

Der ursprüngliche Spiegel war also eine Vergrößerung, d.h. der ursprüngliche Spiegel bot sich als Omnipotenzphantasie, als omnipotenter Spiegel an. Die im Verlauf des menschlichen Lebens immer wieder gesuchten und gefundenen Spiegel spiegeln und reagieren nicht immer positiv. Sie können auch negativ verzerrend sein. Innere Spiegel können also grössenphantasienmässige Spiegel, können kleinphantasienmässige Spiegel oder als Drittes relativ angemessene, adäquate Spiegelungen sein. Das Spiegelobjekt oder die Verdoppelung, die das Subjekt mehr oder weniger lebenslänglich sucht, verändert sich im Verlauf der Lebensphasen. Anfänglich scheint es sich vorwiegend um Doppelgängerobjekte zu handeln, später, mit der Fähigkeit, sich einen Übergangsraum zu schaffen, d.h. also zu symbolisieren, können die Spiegelobjekte, die äusseren, die einem inneren Spiegel entsprechen, zunehmend komplexere Symbolisationsstufen erreichen. Sie umfassen dann den Bereich der Kreativität und der künstlerischen Produktivität überhaupt. Das Subjekt findet sich in der Musik, in der bildenden Kunst, in der Literatur gespiegelt, d.h. adäquat verstanden, sodass kein Platz für Beschämungen entsteht, oder es schafft sich – aus gleichen Motiven – selbst symbolisch Verdoppelungen im Komponieren, im Malen, im Schreiben. Ich habe nun die bestmögliche Entwicklung des Subjekts geschildert,

basierend auf positiven Spiegelungen, Übergangsobjekten und Symbolisierungsmöglichkeiten. Diese garantieren dem Subjekt eine mögliche Existenz als Subjekt. Nun gibt es aber auch das Gegenteil, nämlich eine Existenz, die nicht garantiert ist oder ein Subjekt, das sich zuwenig subjektivieren konnte und noch die Verdoppelung benötigt. Ich meine damit Patienten, die eine tiefe Scham über ihre eigene Existenz als die tiefste Scham, von der wir überhaupt sprechen können, haben. Es ist meist eine von Schuld überladene Existenz, die zu Schamüberflutung führt.

Aus meiner klinischen Arbeit fällt mir dazu Herr P. ein, der hinter bedrängenden schweren chronischen Schuldgefühlen eine tiefe, masochistische Schamproblematik zeigt. Er findet sich selbst nur dann, wenn er sich exhibitorisch in einem virtuellen Gegenüber spiegeln kann. Dann fühlt er sich unentzweit, und er sucht diese Spiegelung dranghaft, weil er sich ohne sie schamhaft entzweit, schamhaft überflutet fühlt und gleichsam zu verlöschen droht oder sich selbst auslöschen will. Was tut das Subjekt, hauptsächlich unbewusst und vorbewusst, um sich vor solchen existentiellen Schamkrisen und Beschämungen zu schützen? Zum einen sucht und findet es kulturelle symmetrische Spiegelobjekte oder schafft diese selbst, wie ich bereits schilderte. Zum andern bildet es unbewusste Phantasien als

Schutzschild gegen Kränkungen, d.h. also gegen Beschämungen. Rizzuto, welche sich mit dem Thema der Scham intensiv auseinandergesetzt hat, betont, dass Schamgefühle immer in Zusammenhang mit unbewussten Phantasien entstehen. Wie lässt sich das verstehen? Unbewusste Phantasien als Abwehr von Schamgefühlen und Scham ausgelöst durch unbewusste Phantasien. Schamgefühle – so schreibt Rizzuto – entstehen vor allem dann, wenn das Subjekt sich darin irrt, wie andere es sehen, erleben oder spiegeln. Die Scham entspringt also im Extrem einer unbewussten – sich nicht bewahrheitenden – Grössenphantasie, etwa bewundert werden zu müssen und im andern Extrem, einer unbewussten – sich nicht realisierenden – Kleinenphantasie etwa, dass einem geholfen werden müsse, weil man so klein und so übermässig bedürftig sei.

Lassen sie mich dazu ein Beispiel geben. Herr U. hat die unbewusste Grössenphantasie eine Frau oder bisexuell zu sein und verknüpft damit die Phantasie, für Vater und Mutter der beste oder die beste Partnerin gewesen zu sein und noch zu sein. Frau M. hegt die unbewusste Phantasie, sie sei eigentlich ein Mann und dadurch die beste Frau und in dieser Gestalt auch der liebste Mann ihrer Mutter. Herr U. und Frau M. erwarten für diese unbewusste Phantasie Bewunderung oder die unbewusste Phantasie gibt ihnen

Halt vor Beschämungen, in der Art einer Garantie, weder kastriert zu sein, noch dies zu werden. Diese Phantasie soll gleichzeitig heimlich unentdeckt bleiben, denn nur so kann sie ewig leben. Dazu gesellt sich möglicherweise noch eine andere Grössenphantasie, ebenfalls mehr oder weniger bewusst: meine Analytikerin entdeckt meine Grössenphantasie nicht. Ich verstehe ihn/sie und die Andern diesbezüglich zu kontrollieren. Aber sie bewundert mich, sie ist ein bewundernder Spiegel für mich. Das sind zwei unbewusste Phantasien, die einem vergrössernden Spiegel gleichkommen und Scham abwehren. Stossen diese Grössenphantasien auf die Realität und das Realitätsprinzip, u.a. dank den Deutungen der Analytikerin/des Analytikers, kann eine dritte unbewusste beschämende Phantasie, eine Kleinenphantasie dahinterstehen, die etwa so lautet: als Patientin oder als Patient bin ich kastriert, weil es unmöglich ist, doppelgeschlechtlich zu sein. Das ist eine unbewusste Phantasie, die Scham auslöst. Schamgefühle haben für den sich Schämenden oder denjenigen, der Schamängste empfindet, stets mit intimster Intimität zu tun, die kurzfristig unangemessen beleuchtet wird, unangemessen für das Subjekt. Der Beschämte ist der Ausgeleuchtete und der Beschämer der voyeuristische vielleicht auch sadistisch-voyeuristische Andere. Der Ausgestellte zu sein, wider das eigene bewusste

Wünschen oder kurzfristig in eine exhibitorische Situation versetzt zu sein, ist beschämend.

Ich möchte ihnen dazu eine klinische Vignette bringen: Frau A. kam – vor 10 Jahren – wegen schlimmer, sie verfolgender Schuldgefühle in Therapie. Ihrer Kollegin wurde, weil sie eine schwierige Mitarbeiterin war, und weil sie u.a. gegen Frau A. intrigiert hatte, gekündigt. Frau A. leidet nun unter schrecklichen Schuldgefühlen und meint, sie sei Schuld daran, dass der Kollegin nahegelegt worden sei, zu kündigen. Ihre Schuldgefühle sind panisch und kaum zu lindern. Zudem wirft sie sich vor, der Situation nicht genügend gewachsen gewesen zu sein. Sie erzählt, dass sie sich sehr Mühe gegeben habe mit dieser Kollegin und ihr die Hände unter die Füsse gelegt habe. Denn die Kollegin hätte vorher mit allen Kollegen Schwierigkeiten gehabt, aber mit ihr nicht. Und sie sei oft gefragt worden: «Ja, geht es denn bei Dir, kommst du zurecht mit der Kollegin?» und sie antwortete: «Ja, ja, mit mir geht es gut» und wurde dafür jeweils bewundert. Plötzlich bricht Frau A. in Tränen aus und erklärt mir, sie schäme sich so schrecklich, dass es ihr nicht gelungen sei, mit der Kollegin gut auszukommen. Hinter den Schuldgefühlen zeigt sich bei Frau A. nun die beissende Scham, die den Schuldgefühlen eine zusätzliche Bitterkeit gibt. Sie entspringt der unbewussten Grössenphantasie, welche

von der Kollegin eben nicht so gespiegelt wurde, wie Frau A. sich das wünschte, nämlich: Ich kann mit jedermann zurechtkommen, ich bin die Verträglichste, ich bin nie böse. Diese unbewusste Grössenphantasie, die in Frau A.'s Mutterbeziehung entstanden ist, half ihr, übermässige Forderungen Dritter oder Verantwortungen erfüllen und ertragen zu können. Meiner Erfahrung nach finden sich häufig, hinter vordergründigen Verlustschmerzen und Schuldgefühlen, Schamgefühle. Und diese Schamgefühle heizen den Schmerz und die Verzweiflung an. Die Scham ist gleichsam die Peitsche der Schuldgefühle. Sie giesst Öl ins Feuer der Schuldgefühle.

Nun gehe ich noch kurz zu Freud zurück. Freud betrachtete Scham hauptsächlich als Reaktionsbildung gegen genitalen Exhibitionismus. Neben dieser triebtheoretischen Erklärung der Quelle der Schamgefühle, fand ich bei Freud noch andere Hinweise auf deren Entstehen. Sie finden sich in seiner Abhandlung «Das Unheimliche» (1919) und zwar dann, wenn wir das «Unheimliche» ersetzen durch das «Beschämende». So siedelt Freud das «Unheimliche» – also das «Beschämende» – etwa beim Doppelgängertum an, aber auch bei der Allmacht der Gedanken, also bei Grössenphantasien oder bei der ungewollten Wiederholung von Handlungen, schliesslich auch beim Wunsch, in den Mutterleib zurückzukehren. Alle diese psy-

chischen Konstellationen, Beziehungswünsche und unbewussten Phantasien können m.E. mit Schamgefühlen verbunden sein und zwar speziell dann, wenn sie sich nicht ungestört zu entfalten vermögen, und wenn in ihrer Spiegelung eine Asymmetrie entsteht. Damit meine ich etwa, wenn die Allmacht der Gedanken, also die Grössenphantasie, auf das Realitätsprinzip stösst, ergeben sich Schamgefühle, wenn das zwanghafte Wiederholen nicht dem Ich-Ideal entspricht, und wenn der Doppelgänger eine beschämende Rolle innehat, oder wenn der unbewusste Wunsch, in den Mutterleib zurückzukehren, also in extenso regredieren zu dürfen – auch gerade als Schutz vor Beschämungen und Exposition – entdeckt wird, entstehen Schamüberflutungen. Freud lehnt sich, in der Definition vom Unheimlichen i.e. von Scham, an Schelling an und sagt: «Das Unheimliche (oder eben das Beschämende) ist etwas, was im Verborgenen hätte bleiben sollen und hervorgetreten ist». Besonders interessant in dem Zusammenhang finde ich Freud's Ausführungen über das Doppelgängertum und zwar, wenn diese verstanden werden als Ausführungen zum Entstehen der Selbstrepräsentation und anderer innerer Repräsentanzen und dadurch als eine mögliche Quelle des Schamaffektes. So spricht Freud etwa von der Schöpfung einer Verdoppelung zur Abwehr gegen die Vernichtung. Und:

dass sich mit der Überwindung der Phase der «uneingeschränkten Selbstliebe des primären Narzissmus» das Vorzeichen des Doppelgängers ändere. Aus einer Versicherung des Fortlebens wird er – der Doppelgänger – zum unheimlichen Vorboten des Todes. Dazu kommt mir die Metapher «vor Scham vergehen» in den Sinn, die dann gilt, wenn die Spiegelung des Doppelgängers völlig anders ausgefallen ist, als wir dies aufgrund unserer mehr oder weniger bewussten Phantasien erwarteten. Freud schreibt zudem: «der Charakter des Unheimlichen, also des Beschämenden, kann doch nur daher rühren, dass der Doppelgänger, der Beschämer, eine den überwundenen seelischen Urzeiten angehörige Bildung ist, die damals allerdings einen freundlicheren Sinn hatte». Der frühere Doppelgänger – Gesicht und Körper der Mutter – war positiv spiegelnd. Und dann: «der Doppelgänger ist zum Schreckbild geworden, wie die Götter nach dem Sturz ihrer Religion zu Dämonen wurden». Der Sturz der Götter, so meine ich, lässt sich im Zusammenhang mit Beschämungen durch das Entdecken einer unbewussten Grössenphantasie verstehen. Dazu nun noch ein klinisches Beispiel, das vor allem den Wunsch in den Mutterleib zurückzukehren, also regressive Wünsche, visiert. Herr C. – den ich aus der Supervision kenne – ist ein Patient, der seit langem an panischen Ängsten, seine Liebesob-

jekte zu verlieren, leidet. Er versucht deshalb ein möglichst guter Liebespartner zu sein und auch in der Analyse gut zu kooperieren. Er ist ein tüchtiger Berufsmann, der hohe Positionen erreicht, die ihm Machtfülle geben. Dies braucht er, um sich sicher und sich nicht der Willkür Anderer ausgeliefert zu fühlen. Herr C. hat – nach einer schmerzlichen Trennung – eine neue Liebespartnerin gefunden, und er freut sich darüber. Bald danach knüpft er verschiedene neue Beziehungen an und es sieht so aus, als ob Herr C. plötzlich unter Don Juanismus leide. In der Supervision verstanden wir seinen Versuch, seine Beziehungen zu vielfältigen, als eine Art Schutzschild, das dazu dienen soll, bei einem allfälligen Ende seiner hauptsächlichlichen Liebesbeziehung, eine narzisstische Katastrophe zu vermeiden. Nach und nach zeigt sich, wie mir die Kollegin berichtet, noch etwas anderes. Herr C. leidet unter schlimmen und beissenden Schamgefühlen, weil er so sehr an seiner Partnerin hängt. Er kommt sich vor, wie ein kleines Kind am Rockzipfel der Mutter – der Wunsch in den Mutterleib zurückzukehren –, und um diese beschämende Kleinenphantasie wegzuhaben, hält er sich einen Hof von Frauen. So fühlt er sich begehrt und muss sich nicht allein auf die eine Liebespartnerin konzentrieren. Er sagt, nun könne er ihr, der Hauptgeliebten gegenüber, grosszügiger sein, was seinem nar-

zisstischen Ideal, ein grosszügiger Mensch und Mann zu sein, entsprechen würde. Die ihn herumtreibende Panik, die Geliebte zu verlieren, ist hier, aber auch in ähnlichen Fällen, stets durch Scham geschürt. Diese heimliche Scham visiert regressive Wünsche. Bei Herrn C. also den brennenden Wunsch, am Rockzipfel hängen zu dürfen, eigentlich in den Mutterleib zurückkehren zu dürfen. Ähnlich wie Herr C. dies tut, wehren auch andere männliche Patienten Schamgefühle aggressiv ab. Bei Herrn C. liegt die Aggression nicht offen, sie ist seinem Handeln immanent. Die Beschämung, die er spürt, wenn er seine Abhängigkeitswünsche der Liebespartnerin gegenüber nicht verbergen kann, kommt ihm so vor, als ob sie ihm von der Liebespartnerin extra zugeteilt worden wäre. Und dafür braucht die Liebespartnerin eine Strafe, nämlich die Strafe betrogen zu werden. Übrigens, wie mir berichtet wurde, zeigte Herr C. kaum Schuldgefühle, als er mehrere Freundinnen neben der Hauptfreundin hatte. Hier wären wir bei einem geschlechtsspezifischen Merkmal, nämlich, dass männliche Patienten weniger Scham- und Schuldgefühle zeigen oder diese stärker und häufiger mit Aggression abwehren. Eine Patientin, in einer ähnlichen Situation, zeigt Scham- und Schuldgefühle tendenziell offener, handelt jedoch trotzdem ähnlich, wie dies Herr C. getan hat. Frauen haben, anders als das Freud

gesehen hat, m.E. tendenziell ein eher strengeres Über-Ich als Männer (Melanie Klein).

Lassen sie mich noch einmal kurz auf das Spiegelstadium und den Doppelgänger zurückkommen, so wie Botella die zwei psychischen Organisationsformen versteht. Botella sieht das Spiegelstadium von Lacan nicht einfach als genetisches Stadium, sondern als eine narzisstische Bewegung, die sich lebenslanglich immer wieder erneuert. Darin gehe ich ganz mit ihm einig und auch im Nächsten, was er sagt: Er versteht den Spiegel nicht einfach als Reflex, sondern als Körper der Mutter (wie Pasche dies tut) und ähnlich wie Winnicott das Gesicht der Mutter verstanden hat. Dieser Doppelgänger, das Doppel, wird mit der Zeit abgelöst, gleichsam im Fort-Da-Spiel, das Freud anhand des Spulenspiels seines Enkelkinds beschrieben hat (Jenseits des Lustprinzips, 1920). Nur wenn das Doppel sich entfernt, also im Moment des Mangels, kann das Subjekt sich subjektivieren, d.h. sich selbst schöpfen. Geht das Doppel nicht weg oder bleibt es zu lange weg, ergeben sich keine Subjektivierungsmöglichkeiten. Aus der kongruenten Verdoppelung mit Mutters Körper entsteht – bei einem gelungenen Fort-Da-Spiel – mit der Zeit die Fähigkeit, rudimentär zu symbolisieren und ein Objekt, ein selbst geschaffenes Objekt, symbolisch zum Doppel zu erküren: Das Winnicott'sche Über-

gangsobjekt. In dieses Feld der Verdoppelung, der Fähigkeit, einem erkorenen Objekt symbolische Bedeutung zu geben, des Beschämenden und des Heimlich-Unheimlichen, weil Ungewissen, da wir die Entstehungsgeschichte nicht genau kennen, gehören auch Kreativität und künstlerisches Schaffen.

Das Fort-Da-Spiel, so wie es Freud am Spulenspiel seines Enkelkinds demonstriert hat, beschäftigt uns auch in der Klinik. Dabei geht es um die Frage, wie präsent wir sein dürfen oder sollen, um das Selbstgefühl unserer Patienten zu stärken oder andererseits, wie wenig präsent wir in gewissen Momenten sein sollen, um unsere Patienten nicht zu beschämen. Unser klinisches Taktgefühl, das ja auch beinhaltet, allzu schlimme Schamüberflutungen zu vermeiden, geht also parallel zu einem Ausloten, wie nah oder wie fern vom Patienten wir uns bewegen und an welche früheren Doppelgänger des Patienten wir uns anlehnen wollen. Aber selbst dann können wir Schamüberflutungen nicht vermeiden, weil der Ort der Scham, wie ich bereits erwähnte, ein unheimlicher ist. Ein Ort, den vor allem das Subjekt kennt, und den es teils sich selbst und sicher dem Andern verbergen möchte.

Nun möchte ich noch ein paar Überlegungen zu Schamgefühlen, die auf der Couch entstehen, anfügen. Für viele Patienten ist es per se beschämend, überhaupt Patient zu

sein und etwas (eine Therapie) zu benötigen. Ihre unbewusste Größenphantasie, die im Moment des Patientenseins zur Quelle von Schamgefühlen wird, ist diejenige grandioser Unabhängigkeit, Selbständigkeit und Mangellosigkeit.

So tauchen in Erstkontakten besonders viele Schamgefühle auf, u.a. als Selbstschutz und natürlich auch in Abwehr verschiedener anderer psychischer Konstellationen. Der Selbstschutz, die Sprechhemmung, verhindert, dass zu schnell zu viel intimes Material in den Diskurs kommt.

Das spezifische Arrangement des psychoanalytischen Settings (Abstinenz, Liegen, Stundenplan, Zahlungsmodus) fördert Abhängigkeitsängste und -wünsche und rührt auch an präverbale Traumata, die mit Schamaffekten zu tun haben. Es geht um Schamüberflutungen, die noch nicht verbal repräsentierbar sind und die das Subjekt bedrohlich angreifen. Häufig sind es wohl solche überflutende Affekte, die dazu führen, dass ein/e Analysand/in bereits kurz nach Beginn oder nach kürzerer Zeit die psychoanalytische Situation abbricht. Diese Gefahr besteht vor allem bei missbrauchten Patientinnen und Patienten. Bei ihnen ist die Schamgrenze schwerwiegend verletzt worden, und sie können sich nicht mehr vor beschämendem sich Exponieren schützen. In diesem Fall ist es die Aufgabe von uns Analytikern darauf zu achten, dass diese Patienten nicht

sofort zuviel von sich preisgeben, um nicht, vor lauter Selbst-Beschämung, nicht mehr zur nächsten Stunde kommen zu können.

Die abstinente Haltung bzw. das Schweigen des Analytikers kann per se beschämend sein: Quelle dafür sind etwa die Phantasien des Patienten, er habe etwas Falsches gesagt, oder seine Existenz sei als solche unerwünscht, er würde nicht angehört und nicht zur Kenntnis genommen.

Das Sehen-Gesehen-Werden oder das Nicht-Sehen (das Liegen), Nicht-Gesehen-Werden können, je nach Konstellation, ebenfalls Schamgefühle wecken. Das Liegen ist speziell dort schamsteigernd, wo sich eine unbewusste «Kleinenphantasie», etwa ignoriert zu werden, damit verknüpft. Selbst nichts zu sehen, kann mit der mehr oder weniger unbewussten Phantasie, klein gemacht zu werden, nichts erkennen zu dürfen, auf Distanz gehalten zu werden, verknüpft sein. Hinzu kommt natürlich die Asymmetrie von oben (sitzen) und unten (liegen), die – je nach der Struktur des Patienten – Scham erweckt.

Die Couch kann Scham steigernd wirken, sie kann aber auch Scham vermindernd sein, falls der Analysand auf ihr einen Raum für sich selbst zu schaffen vermag und die Couch bzw. als schützende Hütte besetzt.

Mit Sprechen können Patienten (und Analytiker) Schamgefühle abwehren, aber auch mit Schweigen. Das

Schweigen hat manchmal durchaus Abwehrfunktion. Es kann aber auch bedeuten, dass Schamgefühlen nachgespürt wird, um diese möglicherweise später zu äussern, kann also bedeuten, sich selbst zu empfinden und zu erforschen. Schweigen ist mitunter ein Selbststrückzug, der erlaubt, danach wieder mutiger in Beziehung treten zu können, ohne sich zu sehr schämen und zu sehr exponieren zu müssen. Schweigen und sprechen lassen sich natürlich im taktischen Sinne als Machtkampfinstrument einsetzen. Patienten können in der Absicht schweigen und sprechen, den/die Analytiker/in, für die asymmetrische kleinmachende Situation der Analyse, «gegenzubeschämen». Das wäre ein Schweigen oder Sprechen im Sinne des Talionsprinzips, um den/die Analytiker/in in die Falle zu locken, im Dunkeln herumtappen zu lassen, zu beschämen, gegenzubeschämen.

Auch das frontale Gegenübersitzen kann zu Scham- und Angstreaktionen führen, etwa in Verbindung mit der unbewussten Phantasie, schutzlos im Glashaus zu sitzen und vom Röntgenblick des Analytikers durchdrungen zu werden.

Schamgefühle stehen bei weiblichen und männlichen Patienten, entsprechend meiner klinischen Erfahrung, an einem unterschiedlichen Ort. Verstehen sie mich richtig: Es geht um Tendenzen.

Bei Analysandinnen zeigen sich Schamgefühle tendenziell schneller

direkt, also an der Oberfläche, dies gilt übrigens auch für Angstgefühle und Angsteffekte. Mir scheint, dass bei Patientinnen Schamgefühle und Angstgefühle – im Vergleich mit Patienten – häufiger eine Abwehrfunktion haben, z.B. von aggressiven Impulsen.

Bei Analysanden sind Schamgefühle, meiner Erfahrung entsprechend, tendenziell häufiger abgewehrt. Herr L. bzw. versuchte mich jeweils in dem Moment mittels wütender Angriffe zu beschämen, wo er Schamgefühle in sich aufsteigen fühlte, etwa wegen einer Spiegelung oder Deutung, die ich machte. Erst nach langer Analysezeit, nachdem ich ihm gespiegelt hatte, er sei wütend, aber schäme sich eigentlich, sagte er unerwartet zu mir: «Ich bin tatsächlich wütend und muss annehmen, dass das, was Sie vorher sagten, nämlich, dass ich mich schäme, stimmt». Dies gilt auch für die Abwehr von Angstgefühlen. Angst- und Schamgefühle gehören nicht zum männlichen Rollenbild. Sie werden mittels aggressiver Phantasien, aggressiver Aktionen abgewehrt.

In einer Supervision wurde mir von einem Patienten berichtet, dessen Gegenbeschämungsimpulse sich so äusserten, dass er, kaum hatte die Analytikerin etwas gesagt, sei es gespiegelt oder interpretiert, blitzschnell, im Bruchteil einer Sekunde, darauf reagierte. Seine Reaktionen waren zumeist intellektuell superklug und dadurch gleichsam über-

rumpelnd für die Analytikerin. Sie verlor dann, weil überrumpelt, zumindest innerlich einen Moment lang ihre analytisch verstehende Haltung. Aggression dient also – bei männlichen Patienten – zur Abwehr von Schamaffekten. Wenn bei männlichen Patienten Schamaffekte durchbrechen, sind sie häufig heftiger, weil vorher stärker und länger abgewehrt, als dies bei Patientinnen tendenziell der Fall zu sein scheint. Deshalb besteht bei Analysanden eine grössere Gefahr, dass es zu narzisstisch selbstdestruktiven Akten kommt.

Ich bin nun am Schluss meiner Ausführungen angelangt. Ich habe geschildert und beschrieben, wie schwer zu orten, wie unberechenbar – für uns Analytiker/innen – Schamaffekte unserer Patienten sind. Und dass diese Unberechenbarkeit mit ihrer Nähe zum Unbewussten, vor allem zu unbewussten Phantasien und Grössenphantasien zu tun hat. Diese verweisen ihrerseits auf frühe, mehr oder weniger gelungene bzw. misslungene Spiegelungen. Schliesslich habe ich auf ein paar geschlechtsspezifische Differenzen über den Ort der Scham in der psychischen Organisation hingewiesen.

Anschrift der Verfasserin:

Dr. phil. Barbara Saegesser
Hechtlacker 15
CH-4053 Basel

Literaturverzeichnis

Botella, César
L'homosexualité(s): vicissitude du narcissisme.
Revue française de Psychanalyse, 4, 1999, LXIII

Freud, S. (1919)
Das Unheimliche
Freud-Studienausgabe
S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 1970

Rizzuto, A.-M. (1991).
Shame in psychoanalysis: The function of unconscious fantasies.
International Journal of Psycho-Analysis, 72.

Wurmser, Léon
Die Maske der Scham: die Psychoanalyse von Schameffekten und Schamkonflikten.
Berlin: Springer, 1993
ISBN 3-540-56205-2 (Berlin ...)

Scham, Schuld und Resentiment – Fragen der Über-Ich-Analyse

LÉON WURMSER

Frankfurt, Juristisches Seminar, 29. Juni;
Symposium, Szondi-Institut, Zürich, 3. Dez 1999

Die Erfahrung mit den schweren Neurosen zeigt, dass gerade das Verständnis von Überichkonflikten in besonders günstiger Weise den Einstieg in das Seelische erlaubt: Gefühle von Scham und Schuld, Loyalitätskonflikte, Fragen von Resentiment, also das Gefühl von Ungerechtigkeit und damit auch von Gerechtigkeit, und schliesslich auch Abwehr gegen das Über-Ich eröffnen den Zugang zu tieferen Konflikten und globalen Affekten. Dabei erweist es sich auch als hilfreich, die Übertragung von Über-Ich und von Abwehrvorgängen überhaupt in ihrer Mannigfaltigkeit und Spezifität zu *analysieren*, statt sie durch Rat und Tat *auszunutzen*. Wichtige Formen von Über-Ich-Übertragung bestehen darin, dass der Therapeut als verurteilend, auslachend oder anschuldigend, oder aber als ungerecht erlebt werden *könnte* und daher als allmächtige, idealisierte Autorität, als allwissendes Orakel und das Unbewussteste deutender Gott erlebt und gefürch-

tet wird. Dabei übernimmt er (oder sie) eine *magische Schutzfunktion*, wobei es immer wieder zu pädagogischen Wendungen der Deutungen kommt. Entsprechend wird auch die Übertragung so gestaltet, dass der Patient sich als defektiv und den Analytiker und seine Interventionen als Darbietung des Fehlenden, als Ausgleich für seine mangelhaften Fähigkeiten empfindet – eben die therapeutische Beziehung *fetischistisch* gebraucht, wie es Owen Renik ausdrückte: die Phantasie der Verschmelzung mit einem fehlenden Teil – einem idealisierten, allmächtigen Gewissen, das vom Analytiker verkörpert wird.

Im Folgenden werde ich mehrere Sonderfragen dieser Dynamik aufgreifen: Was sind die Gefühle der Scham und der Schuld, und wie geraten sie in einen fatalen Widerspruch? Wie ist das Verhältnis von Trauma und Scham? Wie differenziert sich die Wertskala der Schamethik von der einer Schuldethik?

Wie führt Scham zum Ressentiment, und was sind dessen Erscheinungsformen und Folgen? Dabei werde ich gewisse ethische Grundfragen der psychoanalytischen Arbeit mit Hilfe von Zitaten aus dem Talmud beleuchten und vertiefen.

I. Das Schuld-Scham-Dilemma – zwei gegensätzliche Formen des Sollens

«Meine magischen Vorstellungen sind, dass jeder Mensch, der mit mir tiefe Beziehungen eingeht, mich abstossend findet,» klagt eine unter anhaltender, schwerer Depression und Depersonalisation, sowie chronischer Angst, Angstanfällen, phobischen Ängsten und Alkoholabusus leidende Patientin in einer der ersten Stunden ihrer Analyse. Elisa war in ihrer Kindheit stark misshandelt worden. «Und das hat sich alles wiederholt. Es ist auch die Angst hier, dass Sie über kurz oder lang mich nicht ertragen können.» «Und wie käme das zustande in Ihrer Phantasie?» frage ich. «Was mir bewusster geworden ist: Es ist ungefähr so in meiner Phantasie: Ich fühle mich wie von einem Virus infiziert. Den trage ich mein ganzes Leben in mir. Ich versuche dagegen anzukämpfen, doch schaffe ich es nie, ihn zu besiegen. Es ist nie ausgebrochen, aber da ist etwas, das brodelt in mir. Dann habe ich diese magische All-

machtsphantasie: dass ich so abstossend bin und diesen Raum mit so abstossenden Kindheitserlebnissen fülle, dass Sie mich wegschicken oder krank werden, dass Sie husten, weil Sie mich nicht ertragen können. Was ich erzähle, sei so schrecklich, dass niemand es aushalten könne... Sie sind so nett und gut, und ich bin so scheusslich und verseucht. Ich habe es nicht verdient, dass jemand gut zu mir ist... total beschmutzt, wie mein Vater uns Kindern sagte: «Ihr seid alle nur Scheisse!»... Ich hab' wieder das Gefühl, dass ich nicht mehr zu dieser Welt gehörte. Ich kann nicht mehr aufnehmen, was da ist. Es ist als ob das Virus meine Denk-, Seh- und Hörfähigkeit zerstörte». Schmerz, Angst, Wut, Scham und Ekel waren die unmittelbaren Reaktionen auf die Misshandlungen. Sie durfte nicht versagen, dafür musste sie sich zutiefst schämen. Sie durfte aber auch nicht Erfolg haben, denn dafür war sie schuldig; so erregte sie den Neid von Mutter und jüngerer Schwester. Alles sei entweder Scheisse und Unwert oder aber Vermessenheit, Hybris. Zwischen solch *massiver Scham* und ebenso *massiver Schuld* fühlt sie sich gelähmt, verwirrt und als ob sie nicht existierte, oder dass sie verrückt werde oder sterbe:

«Am Trinken und Rauchen halte ich mich fest; sonst werde ich verrückt. Doch ist es ein Teufelskreis: dass ich eben mit dem Alkoholtrinken immer wieder diese Schlagszene herauf-

beschwöre – dass ich mich am nächsten geschlagen fühle, wie damals, als ich auf dem Boden gelegen habe, nachdem mich mein Vater so geschlagen hatte [sie war voller Striemen am ganzen Körper]. Ich kann körperlich diese Traumatisierung fühlen. Ich kann es nicht mehr ertragen. Dann habe ich den Tinnitus, die Angstanfälle mit Todesangst, Migräne, Zuvielessen. Ich möchte so gerne aus dem Teufelskreis herauskommen. Wenn ich nicht trinke, ist auf einmal solch ein Druck in mir. Dieser Druck ist so stark, dass ich das Gefühl habe, dass ich zerplatze. Am schlimmsten ist die Angst.»

Der Teufelskreis, von dem sie immer wieder spricht, lässt sich übervereinfacht so darstellen: Wiedererleben der Traumatisierung, innerlich und äusserlich, mit all den ursprünglichen und urtümlichen Gefühlsstürmen von Angst, Scham und Wut, daraufhin die Selbstverurteilung, dann die Gelähmtheit, Verwirrung und Entfremdung, damit weiter verminderte Funktions- und Leistungsfähigkeit, noch niedrigere Selbstachtung und intensiviertere Selbstverurteilung und damit Rückkehr zum traumatischen Zustand. Doch ist es nicht einfach die Intensität der Selbstverurteilung, sondern deren spezifische Natur.

Ich vergleiche ihr Leben mit der Wanderung auf einem ganz kleinen und immer schmaler werdenden Gratpfad, mit Abgrund links und Abgrund rechts. «Ich bin überhaupt

nicht berechtigt zu existieren» – zwischen solch mörderischer Schuld und solch mörderischer Scham. Ihre ebenso mörderische Wut, ihr Hass und ihr Abscheu werden gleichsam von ihrem inneren Richter übernommen und gegen ihr eigenes Selbst gerichtet, so dass sie immer wieder, äusserlich wie innerlich, in Vergangenheit wie Gegenwart, als Opfer endet – enden muss, zwangsläufig, unwiderstehlich: «als ob alle meine Wunden aufgerissen sind, und ich bin kurz davor zu verbluten.»

Wir erleben hier mit, wie die gegen das eigene Selbst gerichtete, massive Aggression, der Hass und die Verachtung, die in schwerer chronischer Traumatisierung begründet ist, sich verabsolutiert, total, allmächtig wird. Sie zeigt sich in Phantasien einer Art schwarzen Magie. Diese Verabsolutierung ist eines der Kennzeichen des neurotischen Prozesses, neben der Zwanghaftigkeit und der Polarisierung des Erlebens, der extremen Gegensätze. Je schwerer die Neurose, desto prononcierter sind diese drei Merkmale, und damit auch das magische Erleben. Diese Allmachts- und Magiethematik wird gemeinhin dem Narzissmus zugerechnet, durch ihn anscheinend erklärt. In Tat und Wahrheit ist der Narzissmus, wie übrigens auch der Masochismus, eine Dimension des menschlichen Erlebens überhaupt. Erst seine Zwanghaftigkeit macht ihn pathologisch. Je zwanghafter jene Allmachtsforderungen und magischen

Phantasien sind, desto schwerer die Neurose.

Doch was steht dahinter?

2. Affektdysregulation als Folge von Trauma

Wie ich anderswo ausführlich dargestellt habe (1999), können wir in dem eben Geschilderten die von Henry Krystal (1988/1998) so hervorgehobene und beschriebene Affektregression beobachten, die typisch für schwer traumatisierte Patienten ist, ja par définition den traumatischen Zustand ausmacht. Ich fasse kurz zusammen: Die traumatogenen Affekte werden 1. *global*, d.h. *entdifferenziert*, 2. entziehen sie sich der Symbolisierung, d.h., sie werden *deverbalisiert*, und 3. werden sie so empfunden, als wären sie körperlicher Natur, d.h. sie werden *resomatisiert*. Ein weiterer, sehr wichtiger Vorgang spielt dabei wenigstens häufig mit: Diese Affekte neigen nämlich dazu, in sexualisierter Form zu erscheinen. *Sexualisierung ist eine archaische Abwehr die eingesetzt wird, um Affekte zu regulieren.*

Diese Überflutung mit Affekten, zusammen mit der sehr urtümlichen Abwehr durch Sexualisierung, führt zu einer überwältigenden Empfindung des *Sichschämens*, der Demütigung: Keine Kontrolle über das eigene Gefühlsleben zu haben, ist ebenso beschämend wie der Verlust der Spinkterkontrolle, wenn nicht noch

mehr. *Aggressive Wünsche, Impulse und Phantasien werden als Mittel zur Wiederherstellung der Kontrolle eingesetzt; sie sollen, als zusätzliche archaische Abwehr, dazu dienen, den weiteren Absturz in jener regressiven Spirale aufzuhalten. Das Erlebnis solch schwerer Störung der Affektregulierung ist somit die archaische Gleichsetzung 1. von Überstimulierung durch etwas Äusseres, das als traumatisch, als unerträglich erlebt wird und dem man sich hilflos gegenüber gestellt und damit passiv sieht, 2. überwältigenden, widerstreitenden Gefühlen und damit der Empfindung des Platzens. «ich halte es nicht mehr aus», 3. des Verschlingenden, Verzehrenden, also Bildern der Oralität, 4. von sexueller Erregung, und 5. von aggressiven Phantasien und Gewalttätigkeit, ja Grausamkeit.*

Die Kontrolle über die Affekte zu verlieren, d.h., das *Zusammenbrechen der Affektregulierung und der Konflikt zwischen globalen, doch sich bekämpfenden Affekten*, stellt eine Primärgefahr dar. Sie sind es, die das Erleben tiefster *Hilflosigkeit*, von Fragmentierung und innerer Spaltung, und damit in zirkulärer Form die Urangst und Urscham nur noch vertiefen. Die klassischen Angstursachen von Verlassenwerden, Liebesverlust, Zurückweisung und Beschämung, von Kastration und von äusserer und innerer Schuldhaftigkeit geben jenen überwältigenden, sich wiederholenden traumatischen Erlebnissen mit ihrer traumatogenen

Angst konkrete und spezifische Form.

Diese archaische Gleichsetzung von traumatischen Gefühlsstürmen, Sexualisierung und Aggression ist, wie gesagt, selber wieder zutiefst beängstigend und beschämend und führt mit der Zeit zu massiven Gegenmassnahmen durch das Überich, in Gestalt von durchdringenden, verinnerlichten und globalen Schuld- und Schamgefühlen. Ein guter Teil dieser Hypertrophie des Überichs wird durch die Allmacht der Verantwortlichkeit als Abwehr gegen die traumatische Hilflosigkeit begründet: «Es liegt völlig an mir, das Schreckliche zu verhindern. Tritt es ein, ist es ganz und gar meine Schuld.» Ich werde mich bald eingehender mit dieser Form des Magischen beschäftigen, der *Magie der Verantwortung*.

Stark spielt dabei sicher auch die *Introjektion von grausamen Elternbildern* mit, etwa im Sinne von: «Ich tue es zuerst aktiv, ehe es mir von aussen her, also passiv passiert.»

Und dann gibt es zudem das, was wir den *symbiotischen Zirkel* nennen können: Jede Getrenntheit wird, subjektiv und gewöhnlich auch genetisch akkurat, d.h. als Familienrealität, so erlebt, als wäre sie etwas Vernichtendes, Mörderisches. Den anderen zu verlassen bedeutet, ihn zu verwunden, wenn nicht zu töten. Ebenso ist Verlassenwerden unerträglichem Schmerz oder dem Tode gleich. So lädt man mit jedem Schritt

der Unabhängigkeit grosse Schuld auf sich; jede Eigenwilligkeit, ja jeder Erfolg wird als Vermessenheit geahndet, zuerst äusserlich, dann innerlich. Der Trotz wird zur Todsünde gestempelt. Diese *Trennungsschuld* ist das eine. Begibt man sich indes dieses Wagnisses und unterwirft man sich dem bindenden anderen, verliert man das eigene Selbst, seine Würde, seine Identität. In Elisas Worten: «Es ist, als ob sich meine Identität völlig aufgelöst hätte. Es fehlt nur etwas, dann stürze ich in den Abgrund, und es ist nur noch dunkel um mich herum.» Noch mehr: «Hoffentlich merkt mir niemand an, wie schmutzig ich bin.» Die Opferung des eigenen Selbst, um eine menschliche Beziehung zu erhalten, wird mit Verachtung erlebt. Das Opferselbst, das passive, abhängige Selbst wird mit Ekel, mit tiefer Scham angesehen. Diese *Abhängigkeitsscham* muss früher oder später zu offener oder verhaltener Wut und zum Trotz führen, und damit ist der Zirkel geschlossen. Es ist diese Konstellation, die dann zu dem führt, was wir eben beobachten konnten, dem Scham-Schuld-Dilemma, und damit dem Konflikt im Überich selbst und jener schmalen Gratwanderung. Doch gibt es viele andere Formen eines solchen Konflikts im Überich, Konflikte zwischen gegensätzlichen Werten, Idealen, Verpflichtungen und namentlich Loyalitäten. Das Resultat der eben aufgezeichneten Entwicklung ist eine *doppelte*

Wirklichkeit innen und aussen: einerseits eine Welt von Allmacht und Ohnmacht, also voll von magischen Erwartungen und Erfahrungen, eine masochistische Grundhaltung und ein Weltverstehen, die von der Allmacht des Leidens und der Allmacht der Verantwortlichkeit bestimmt sind, andererseits eine Welt der Kompetenz, der wirklichen Macht durch Meisterung von Problemen und Lösung von Konflikten.

Im Extremfall sehen wir, wie eben bei Elisa, die wechselnde Ausserkraftsetzung des Realitätsgefühls. Bald wird die ganze jene erste Welt zum Schalendasein. Nur die zweite Welt, die der Kompetenz, der Arbeit, das Schöpferische, behält ihren Wirklichkeitscharakter. Sie wird als gut empfunden; sie erlaubt ihr Freude und Schutz; sie ist ein Geländer, das sie vor dem Absturz in die Abgründe bewahrt. Bald ist es genau umgekehrt.

3. Traumatische Scham

Wie wir eben feststellen konnten, sticht unter den beängstigenden Gefühlen besonders die Vielschichtigkeit und Tiefe der Scham hervor. Die Analyse besteht sehr oft in dem Durchgehen durch die gegenwärtigen Kränkungen, die das Selbstwertgefühl zu bestätigen scheinen. Doch hat diese Schamneigung tiefe Quellen. Zunächst ist es die *Scham für die Intensität der Gefühle* überhaupt, die grosse Angst, sie über-

haupt auszudrücken und die Angst vor dem inneren und äusseren Kontrollverlust. Es ist so oft eine Prämisse in den Familien, unterstützt durch ein kulturelles Vorurteil dass es Zeichen verwerflicher Schwäche und damit Verwundbarkeit ist, starke Gefühle zu zeigen oder überhaupt zu haben. Dies ist ein ganz starker Grund für ein tiefes Sichschämen. Das Körperliche, namentlich die Sexualität ist weniger schambesetzt als diese angebliche Schwäche der starken Gefühle. Daher sucht man dann im Partner nach einem Herrscher, der emotionell unverwundbar erscheint, also nach einem Antischamhelden, und etabliert ein fast unverrückbares masochistisches Verhältnis.

Dann ist die Scham dadurch verursacht, dass man nicht wahrgenommen wurde; das Gegenstück zur *Seelenblindheit* ist das Gefühl völliger Wertlosigkeit. Umgekehrt kann die Analyse selbst traumatisierend wirken. Gerade das direkte und routinemässig wirkende Ansprechen der Übertragung kann sehr verständnislos, uneinfühlsam, gezwungen erscheinen; es kann eben «seelenblind» wirken. Nichtverstehen und Taktlosigkeit werden als erneute tiefe Kränkung und Beschämung erfahren.

Dann gibt es einen dritten wichtigen Grund: Jede Form der Erregung wird, im Sinne der Affektregression, zur Übererregung (*overexcitement*, *overstimulation*), und diese führt

unausweichlich zum Absturz, zur schmerzlichsten Enttäuschung. Dieser traumatische, passiv erlittene Ablauf wird stets von neuem jetzt ins Aktive gewendet, indem jede Freude, jede Befriedigung, jede Erwartung, alles Erleben von Gutem abgebrochen und ins Negative, ins Schlechte gewendet werden muss. Es mag zwar so scheinen, als ob eine unbewusste Schuld es einem nicht gönnen würde, erfolgreich zu sein, und das mag bestimmt mitspielen. Doch wichtiger scheint mir eben jene gefährliche Erregung zu sein. So wird das Überich zum Verwalter der Lustverhütung.

Eng verbunden damit ist die vierte Ursache, die intrapsychische Passivität, auf die David Rapaport 1953 hingewiesen hat: die Passivität des Ich, also des wollenden, beurteilenden, abwägenden und entscheidenden Teils unserer Persönlichkeit. Was wie von aussen her bestimmt erscheint, ist in Tat und Wahrheit eine *innerliche Passivität vor den Affekten und Trieben*, aber nicht weniger die *Passivität angesichts eines drohenden auf einen niederhämmernden Überichs*, die grosse Angst davor, diesen inneren Mächten wehrlos ausgeliefert zu sein oder zu bleiben, und das Sichschämen für solche *innere Ich-Passivität* (Wurnser 1999).

4. Die Spaltung des Überichs

Während im späteren Leben Schuld und Scham oft zusammenwirken –

das gleiche Verhalten, die gleichen Handlungen oder Absichten können beide zugleich hervorrufen, je nach dem Gesichtspunkt, von dem aus das Urteil erfolgt – sind die beiden ursprünglich antithetisch: Scham bezieht sich auf Schwäche und Ohnmacht, und Schuld auf Stärke und Macht. *Trennungsschuld und Abhängigkeitsscham stehen zueinander im Gegensatz*. Dies bedingt die ganz wichtige und tiefe *Spaltung des Überichs*.

In abgeschwächter Form ist dieses *Schuld-Scham-Dilemma* fast ubiquitär. Bei den schweren Neurosen wird es kaum je in dieser ausgeprägten Form vermisst. Es macht den Kern der meisten Tragödien aus. In besonders klarer Form sieht man dies in den athenischen Tragödien, wo es bei jeder der heroischen Figuren darauf hinauskommt, dass sie nicht schwach (treulos, ehrlos, falsch, verräterisch) erscheinen wollen, daher nicht nachgeben können, mit der beharrlichen Behauptung eines absoluten Wertes dann die Rechte von Mitmenschen oder Staat oder Natur verletzen, dabei gewisse unverletzliche Grenzen überschreiten und deswegen bestraft und vernichtet werden. Es gibt andere Elemente im «Phänomen des Tragischen»: überwältigende Affekte und damit das tragische Pathos, die unwiderstehliche Zwangsmässigkeit des Ablaufs, der Konflikt zwischen hohen Werten, wobei die Totalität in der Übersteigerung und Idealisie-

rung solcher Werte jeden Wertkonflikt unlösbar machen muss, Hybris als die Aggression im Dienste solcher übersteigerten Ideale. Alle diese lassen sich ohne weiteres als Teile oder Folgen jenes Grunddilemmas auffassen.

Das Gewissen vertritt zwei Skalen der Bewertung und damit des Rechts; man soll zugleich stark und schwach sein, zugleich sich als Mitglied der Gemeinschaft unterordnen und sein Selbst unwesentlich machen, und man soll unabhängig, selbstvertrauensvoll, tüchtig und verantwortungsvoll sein. In der ersten Skala des Rechts vermeidet man es, gegen die Rechte und die Integrität der Anderen zu handeln und damit zum «Verbrecher» zu werden, man beugt der Bestrafung vor oder beugt sich ihr, und man erringt das Lob des Gutseins für den geleisteten und immer wieder bekräftigten Selbstverzicht. Die Belohnung dafür ist in ihrem Kerne Liebe. In der zweiten Skala erringt man sich Respekt und Ehre für die Selbstbehauptung und Selbstbestätigung, die Autonomie von Willensentschluss und Tatkraft, von Leistung und Macht. Man vermeidet es, schwach und abhängig, passiv und «faul» zu erscheinen, man darf kein Versager sein, man fürchtet sich vor der Gefahr der Unwichtigkeit, des Mangels an Respekt, des Verlustes der Anerkennung, und zuletzt der Unehre und der Schmach. Die Strafe zentral für die Verletzung des

ersten Wertsystems ist die Beraubung von Freiheit und körperlicher Integrität, die Strafe zentral für die Verletzung des letzteren ist Schimpf und Schande, Beschämung, Entehrung.

Oft werden für dieselbe Tat oder Haltung beide Skalen trotz ihrer inneren Gegensätzlichkeit gleichzeitig angewandt. Dieselbe Handlung wird sowohl zur Sünde wie zur Entehrung gestempelt, sowohl als Schwäche gebrandmarkt wie als eigenwilliges Verbrechen geahndet. Sie ist sowohl Verletzung der Rechte der Anderen wie «Beschmutzung» der Ehre, des idealen Selbstbildes. Sie bringt Schuld wie Scham mit sich. Das Schuldgefühl hält uns davon ab, mit unserer Machtausdehnung die Sphäre eines anderen verletzen zu lassen, während unser Schamgefühl den anderen davon abhält, unsere innere Grenze nicht zu verletzen. *Das Schuldgefühl setzt der Stärke Schranken; Scham verdeckt und verhüllt Schwäche.* Das Schuldgefühl folgt der Ausdehnung der Macht und gebietet ihr Einhalt. Scham wird durch die Verminderung der Macht verursacht und sucht diesen Machtverlust innezuhalten.

Erhebt man übersteigerte Forderungen und dringt mit ihnen nicht durch, so schrumpft der eigene Machtbereich und es entsteht schmerzhaft Scham – die Beschämung der Niederlage oder Abweisung. Wenn indes umgekehrt dieselben Forderungen die Rechte der

anderen erfolgreich schmälern, wird Schuld hervorgerufen.

Die beiden Angarten begrenzen den Machtbereich. Schamangst markiert die Grenze, innerhalb derer man keinen Eindringling dulden mag; Schuldangst signalisiert die Grenzen, die man selbst in seinem Handeln mit Rücksicht auf die anderen nicht überschreiten darf. Im Laufe der Entwicklung werden diese «Grenzen» und die dazu gehörenden Affekte grossenteils verinnerlicht, aber sie behalten ihre ausserordentliche soziale Bedeutung. Eine gerade Linie führt von der äusseren Gefahr zu inneren Gefahrensituationen, von der Furcht vor dem Richter in der äusseren Realität zur Angst vor dem «inneren» Richter (Wurmser 1990, 1993).

5. Scham, Schuld und Resentiment im Talmud

Die Vermeidung der Demütigung des Anderen nimmt eine ganz besonders hervorragende Stellung in der Ethik des Talmud ein. Rabbi Jochanan sagte im Namen von Rabbi Schim'on ben Jocha'i: «Verletzung durch Worte ist ein grösseres [Verbrechen] als Betrug durch Geld.» Denn dabei werde die Person selbst verletzt, nicht nur sein materielles Gut. «Ein Gelehrter sagte vor Rav Nachman bar Jizchak: Wer den anderen öffentlich beschämt, handelt, als ob er Blut vergösse.» Rabbi Nach-

man bestätigte dies: «Das hast du gut gesagt, ich habe gesehen, wie dabei die Röte weicht und die Blässe eintritt.»¹

«Abaje fragte Rabbi Dimi: Wovon hütet man sich im Westen?» (in Palästina). «Davor, die Gesichter zum Erblassen bringen», d.h. die anderen zu beschämen.

Im Fortgang werden weitere Zitate gebracht, die diesen Standpunkt unterstützen: «Wer seinen Nachbarn (den anderen) beschämt, hat keinen Anteil an der kommenden Welt»; die Beschämung eines anderen sei schlimmer als Ehebruch zu verüben; «es ist besser, ein Mensch werfe sich in einen Feuerofen, als dass er öffentlich seinen Nächsten beschämt.» «Auch wenn die Tore des Gebets [vor Gott] verschlossen sind, so sind die Tore der Tränen offen... Alle Tore sind verschlossen, ausser der Tore der Kränkung (ona'ah).»

In dem das Gerichtswesen abhandelnden Traktat «Sanhedrin» wird eine Reihe von Vorkommnissen beschrieben, wo ein Weiser Erniedrigung auf sich nimmt, um sie anderen zu ersparen: Bei der unter der

¹ Ich glaube, dieses Bild des Erblassens bezieht sich auf die Form der Scham, die als Affekt der schon geschehenen Blossstellung (innerlich oder äusserlich) folgt, im Gegensatz zur Schamangst oder der Präventivhaltung der Schüchternheit, die doch eher mit Erröten als Erblassen einhergehen.

brutalen römischen Besetzung geheim und unter grossen Vorsichtsmassnahmen stattfindenden Beratung zur Ansetzung des Schaltjahres unter dem Vorsitz von Rabban Gamliel stellten sich statt der ungeraden Zahl von sieben acht ein. Gamliel fragt, wer hier ohne Erlaubnis anwesend sei. Der Gelehrte Schmueel haKatan (Samuel der Kleine) antwortet: «Ich kam uneingeladen ins Obergeschoss herauf, um mehr über das Verfahren zu lernen.» Er nahm die Übertretung auf sich, um einem Anderen die Beschämung zu ersparen. Dann wird erzählt, wie Rabbi Jehuda haNasi sich darüber ärgerte, dass einer der anwesenden Schüler Knoblauch kaute: «Wer immer es sei, der Knoblauch ass, soll sogleich den Raum verlassen.» Rabbi Chija erhob sich und ging aus dem Zimmer, und aus Respekt für Rabbi Chija erhoben sich die anderen und verliessen ebenfalls das Zimmer. Am folgenden Morgen fragte Rabbi Shim'on, Sohn von Rabbi Jehuda, Rabbi Chija: «Warst du wirklich der, der den Vater belästigte?» Rabbi Chija antwortete: «Nie soll so etwas (eine solche Tat des fehlenden Respektes) in Israel geschehen.» Dann wird auf eine ältere Geschichte zurückgegriffen, wo eine Frau zur Akademie von Rabbi Meir kam und sich darüber beklagte, dass einer der Leute in der Akademie sie die Nacht zuvor sich durch Geschlechtsverkehr angetraut und sich dann aus dem Staub gemacht habe. Um niemanden in

Verlegenheit zu bringen und die Frau von dem Makel und der Heiratsunfähigkeit zu befreien, stand Rabbi Meir selbst auf und schrieb für die Frau einen Scheidungsbrief und gab ihn ihr (ich folge hier den Erläuterungen von Rabbi Steinsaltz, (Bd XV, S. 103 f).

Auch zum Thema der Schuldgefühle lässt sich etwas ganz Bedeutendes hinzufügen. So oft sehen wir in unserer klinischen Arbeit, wie man das Denken, Fühlen und Wünschen ebenso scharf verurteilt wie das Handeln, dass die grosse Grenze der Schuldhaftigkeit innerseelisch ist und nicht zwischen der Innenwelt und dem Handeln gegen aussen. Die Folge sind eben diese ganz überwältigenden Schuldgefühle, die oft unauflösbar scheinen und auch die analytische Arbeit enorm erschweren. Nun gibt es ganz am Ende des Talmudtrakts «Chullin» (142a) ein bedeutsames Wort: «Gott rechnet den bösen Gedanken nicht gleich wie die Tat» (machscha va ra'a ein haQodesh baruch hu metzarfa lema'asseh; wörtlich «fügt zusammen, kombiniert mit»).

Was zählt, ist Handlung, nicht der Gedanke. Verwandt damit ist die Auseinandersetzung im Christentum zwischen Paulus und Jakobus, wenn der letztere betont, dass die Werke ebenso wichtig wie der Glaube sei (Bibel Jak. 2.24).

Für das Judentum gibt es entscheidenderweise keine Erbsünde, keine Urschuld, die auf der Menschheit

wegen Adam lastet, und damit ist es auch nicht nötig, auf die göttliche Gnade als Mittel der Erlösung von dieser Schuldenlast zu bauen und damit der Zentralität des Glaubens zu bedürfen, wie das ja namentlich Paulus getan. An deren Statt ist es im spätbiblischen und v.a. im rabbinischen Judentum die Wichtigkeit der *Reue, der Teshuva, der Wiedergutmachung*, die die je individuelle Schuld zu sühnen sucht, damit diese vergeben werde. Dieser Prozess der Sühne gipfelt im Versöhnungstag, dem Jom Kippur, ist aber im Grunde ein täglicher Vorgang, und einer, der sich im Mitmenschlichen viel mehr als zwischen Mensch und Gott abspielen soll.

In der «Zerbrochenen Wirklichkeit» 1993 erwähnte ich die talmudische Erzählung, die die enge Verbindung von Beschämung, Ressentiment und von in sinnlosen Hass und totale Vernichtung mündender Rache zeigt: die schwere Kränkung und öffentliche Demütigung eines Mannes, Bar Qamtza, in Jerusalem wird geschildert; dieser begibt sich dann zum römischen Kaiser und erwirkt aus Rache und Ressentiment für die Beschämung die Zerstörung von Stadt und Nation (Gittin, 55b/56a): «Es sagte Rabbi Jochanan: Was heisst: Wohl dem Menschen, der stets in Scheu (in Furcht) lebt; doch wer sein Herz verhärtet, wird ins Unglück fallen (Sprüche, 28.14 Bibel). Durch Qamza und Bar Qamza wurde Jerusalem zerstört.

Ein Mann, der einen Freund mit dem Namen Qamza hatte, und einen Feind, der Bar Qamza hiess, veranstaltete ein Gastmahl. Er sagte seinem Diener: Geh, und bring mir Qamza. Dieser ging und brachte den Bar Qamza. Als der Gastgeber diesen dasitzen sah, sagte er zu ihm: Da dieser Kerl da ein Verleumder ist, dieser Kerl da, was hat er hier zu suchen? Erhebe dich, pack dich! (Qum puk!) Jener sagte ihm: Da ich schon hier bin, lass mich, ich werde dir dafür Entgelt leisten, was ich esse und trinke. Sagte ihm dieser: Nein! Antwortete jener: Ich werde dir für die Hälfte deines Gastmahls Zahlung leisten. Sagte dieser: Nein! Jener antwortete: Ich werde die Zahlung deines ganzen Mahles übernehmen. Der Gastherr sagte wiederum: Nein! und nahm ihn bei der Hand, liess ihn aufstehen und warf ihn hinaus. Der sagte sich: Da die Rabbanan (die Lehrer und Würdenträger) da sasssen und nicht dagegen protestierten, zeigt das doch, dass sie mit ihm einverstanden sind. Ich werde hingehen und sie vor dem König verleumden. Er ging zum Kaiser und sagte ihm: Die Juden erheben sich gegen dich! Dieser fragte ihn: Wie kann man das wissen? Da sagte ihm Bar Qamza: Send ihnen ein Opfertier und schau, ob sie es opfern! So gab er ihm ein [drittes?] Opferkalb mit. Unterwegs fügte Bar Qamza dem Tier auf der Oberlippe einen Schaden bei, oder, wie andere sagen, im Weissen des Auges, wo es für uns

(Juden) ein Fehl bedeutet, nicht aber für jene (die Römer). Die Rabbanan gedachten, um die Behörden zufriedener zu stellen, es zu opfern. Da entgegnete ihnen Rabbi Secharia ben Avqulas: Man wird sagen, dass auf dem Altar Opfer dargebracht werden, die einen Schaden aufweisen. Da dachten jene daran, den Bar Qamza zu töten, damit er nicht hingehe und sie anklage. Da sagte ihnen Rabbi Secharia: Soll einer, der Opfertieren ein Fehl zufügt, getötet werden? Dazu bemerkt Rabbi Jochanan: Die Demut (anwetanut, in der englischen Übersetzung: «scrupulousness») des Rabbi Secharia ben Avqulas zerstörte unser Haus, verbrannte unseren Tempel und verbannte uns aus unserem Land...» (Talmudtraktat Gittin, 55b/56a). Später (Gittin, 57a) heisst es: «Es sagte Rabbi El'asar: Komm und schau, welche grosse Macht die Scham besitzt (bo ure'eh kamá gedoláh kocháh schel buschá); denn sieh, Gott selbst ist dem Bar Qamza zur Hilfe gekommen, und hat [seinetwegen] sein Haus zerstört und seinen Tempel verbrannt.»

Wir können diese Sequenz, die von Beschämung zur Rache und zu scheinbar sinnloser Destruktivität führt, vertiefen, indem wir sie verinnerlichen. Die therapeutische Erfahrung zeigt uns nämlich, dass dieser masslose Hass, die damit einhergehende Grausamkeit und ziellose Rachsucht nicht nur sehr viel direkt und unmittelbar mit äusserer Beschämung und äusserer Unge-

rechtigkeit zu tun haben, sondern zumeist noch mehr mit der ungemessenen Gewalt der Selbstverurteilung, der Selbstentwertung, der Selbstbestrafung, die dann sekundär nach aussen gewendet wird. I.a.W.: Das Überich spielt darin eine ganz entscheidende Rolle. So ist es zumeist erst die Verinnerlichung dieser fatalen Sequenz von Scham, Ressentiment und Destruktion, die derart verheerende Folgen ausübt. Und dasselbe gilt für den gegen das eigene Selbst gerichteten bewussten oder unbewussten Hass.

5. Das Ressentiment

Ich berufe mich auf eine bedeutsame Passage in Dostojewskys «Brüder Karamazov», ziemlich am Anfang, wo der Staretz Zosima sich an den Vater Karamazov, den närrisch-brutalen Alkoholiker wendet: «Vor allem, schämen Sie sich nicht so sehr Ihrer selbst, denn nur daher kommt alles!... Wer sich selbst belügt, kann sich auch am ehesten beleidigt fühlen. Ist es doch mitunter sogar sehr angenehm, sich gekränkt zu fühlen, nicht wahr? Und der Mensch weiss doch, dass ihn niemand kränkt, dass er sich die Kränkung selbst ausgedacht und zu Prunk und Pracht vorgelogen hat, dass er selbst es übertrieben hat, um sich ein Bild vorzugaukeln, und sich an ein Wort geklammert hat und aus einem Erbschen (goróschinka) einen Berg

(góra) gemacht hat, – er weiss es selbst und ist doch der allererste, der sich beleidigt fühlt, bis zum Wohlbehagen, bis zur Empfindung grosser Befriedigung, aber gerade dadurch gelangt er auch zu wahren Hass» (S. 46/7 russ. Ausgabe).

«Obídjetsja» – das Gefühl: «Ich bin beleidigt, beschämt, ungerecht behandelt, betrogen worden», zusammen mit dem vernichtenden Gefühl der Ohnmacht und Hilflosigkeit und dem Wunsch: «Durch List und rächende Gewalt kann ich mir das Gleichgewicht des Rechtes wiederherstellen; ich nehme mir schliesslich ja nur, was mir ohnehin von Rechts wegen zugehört,» – dieses Gefühl des Ressentiments ist eine der ganz zentralen und weitverbreiteten, weitgehend unbewussten Motivationen und Phantasien, verhüllt, verleugnet, verschoben, verallgemeinert, doch die gewaltige Antriebskraft hinter scheinbar sinnlosem Hass. Der Mensch, der als Mittel benutzt wird, der Mensch als Werkzeug, als entmenschlichtes und seiner Individualität beraubtes Wesen, empfindet indes die in seiner Depersonalisierung ausgedrückte Erniedrigung und antwortet mit Unwert und Scham und schliesslich mit hilfloser Wut darauf. Schliesslich richtet er die volle Wucht seines Ressentiments gegen den anderen. Beschämung – das Nicht-Erkennen der Individualität, das Nicht-Sehen des Wertes, des Selbstzwecks des Einzelnen, die Verdinglichung, die Ver-

gegenständlichung und Objektmachung des Anderen, das Nicht-Achten mehr als das Nicht-Lieben – ist ein äusserst bedeutsames Trauma. Diese als chronische Pein erfahrene Scham hat mannigfache Folgen: Verzehrender Neid, nagende Eifersucht und v.a. das aus Neid, Eifersucht und Ohnmacht gespiesene tiefe Gefühl des Ressentiments, des Unrechtgefühls sind besonders wichtige Folgen davon.

Ich habe mehrfach Patienten in Analyse gehabt, die in der Kindheit routinemässig als «Stinker» oder eben wie Elisa als «Scheisse» benannt, verlacht, verhöhnt, in ihrer Individualität missachtet und verworfen wurden. Bei ihnen spielte die Aggression gewöhnlich eine Rolle im Sinne der unbarmherzigen Wut und Verachtung gegenüber sich selbst: ihr Gewissen fungierte als rücksichtsloser Richter und Henker, der nichts Gutes stehen liess, keine Lust auf die Dauer erlaubte, jeden Selbstwert zertrümmerte und jeder Selbstachtung mit Spott und Hohn entgegentrat, das Selbst eben zu stinkendem Unrat erniedrigte. Scham und Ekel über sich selbst und über die Welt überhaupt waren herrschende Affekte, oft mit plötzlichen Wutausbrüchen, denen ihr eigenes Leben und das der anderen zum Opfer fallen konnte. Das Überich war zum Träger dieses vergiftenden Ressentiments geworden.

Es sind 6 Gruppen von Qualifizierungen, die diesen Affekt ausmachen:

1) aggressive Wünsche und Gefühle, v. a. Neid, Eifersucht und Rachsucht; 2) diese wurden durch eine wahrgenommene Verletzung der Gerechtigkeit geweckt und setzen die Überzeugung von der Wichtigkeit des Wertes der Fairness voraus; 3) das Gefühl der Machtlosigkeit, der Hilflosigkeit, die in diesen aggressiven Impulsen enthaltenen Ziele, nämlich das Gleichgewicht der Gerechtigkeit wiederherzustellen, erreichen zu können; 4) das Bedürfnis, den Neid und die Rachgier hinter einer Maske der Unschuld zu verstecken, damit die Notwendigkeit der Täuschung und der Lüge, nicht nur anderen, sondern auch ganz besonders sich selbst gegenüber; 5) die Bereitschaft, den Sinn des erlittenen Unrechts zu verallgemeinern und den Rachewunsch auf andere Gegenstände zu verschieben, wobei beide sich zu einer ganz allgemeinen Stimmung und Haltung ausweiten. Dabei kommt es 6) zum Totalanspruch, der Absolutheit von Recht und Unrecht, und damit zur Entpersönlichung und Entmenschlichung der Anderen. Deren Gefühle und Eigenrechte werden schliesslich völlig aberkannt, verleugnet; der Wiedergutmachungsanspruch, die Korrektur der gestörten Gerechtigkeitsbalance verdinglicht alle anderen.

Doch ist es nicht einfach das Ressentiment gegen den anderen, sondern, wie schon bemerkt, das gegen das eigene Selbst gerichtete, das so

überaus verheerend wirkt. Es ist *das im Überich investierte Ressentiment*, eine mächtige Figur der Abwehr, die als solche die gesamte Familie, ja, ganze Gruppen, Gesellschaften, ethnische Gruppen und Nationen heimsucht. Das Ressentiment ist wie ein Gespenst, das die Generationen in Scham und HaB aneinanderbindet. Es ist der Geist des rächenden innern Richters, der das Absolute verlangt, der nur auf dem Müssen, Sollen und Nichtdürfen beharrt und einem keine Freude und keinen Erfolg gönnt. Ein freudloses Leben unter dem Gewissenszwang scheint sinnlos. Das ressentimentgeladene Überich treibt dessen Träger, symbolisch oder wirklich, in den Tod. Wenn man so passiv dem inneren Richter gegenüber ist, drückt sich das auch als äussere Passivität aus: man ist gelähmt, gehemmt, allen äusseren Kräften ausgeliefert. Doch schlägt diese innere Unterwerfung früher oder später in wilden Aufstand um, in masslose Wut oder lodernden Hass oder im selben Groll und derselben Missgunst, die man innerlich gegen sich richtet.

So wird dann *das Böse* als *die entfesselte Macht des Gewissens* erkennbar – die *Nach-aussen-Wendung der Macht-, Selbst- und Rachsucht*, welche zur *Bildung des archaischen Über-Ich*, des aus der archaischen Scham herauswachsenden Überich, zu Beginn so mächtig beigetragen haben. Es ist das Böse, das sich in den Mantel des guten Gewissens kleidet und ge-

wöhnlich fest davon überzeugt ist, dass es stets das Gute will und schafft und das absolute Recht auf seiner Seite hat. In seinem Ursprung ist denn das Böse auch das: die Macht des anal-sadistischen Gewissens, die sich der Aggression wie der Macht- und Selbstsucht verhüllterweise im Dienste gegen das eigene Ich bedient. Die Einsicht in die tiefe Doppelheit unseres Lebens wird ausser Kraft gesetzt. Nun gibt es nur noch diese absoluten Dilemmata des Entweder-oder, diese Postulate unbezweifelten Rechtes gegenüber radikalem Unrecht, die mythische Spaltung der Welt in absolut Gut und absolut Böse. Diese Absolutheit und Unversöhmlichkeit, diese Einseitigkeit verbündet sich mit der aus der Scham stammenden Rachsucht und dem Hass und wird dadurch zum Dämon der Vernichtung.

Der Scham des Verraten-worden-seins und Entehrung versucht man dadurch zu wehren, das Ressentiment soll dadurch beseitigt werden, dass man sich der Macht bemächtigt und die Rache auszuüben unternimmt, um die gestörte Gerechtigkeitsbalance wieder herzustellen. *Das Ressentiment führt daher zu einer Rache, die sich in den Mantel der Gerechtigkeit hüllt.* Das Gefühl der Ungerechtigkeit schafft in immer weiteren Kreisen stetsfort neues Unrecht. So gleicht das Ressentiment einer Lawine, die durch die Weltgeschichte rollt und rollt und immer mehr mit sich in den Abgrund reisst.

Als Abschluss für das heutige Thema wähle ich drei Zitate, das erste zur Verdinglichung des Menschen, mit der dieser innewohnenden Beschämung, das zweite und dritte über die Würde seiner Einzigartigkeit und Besonderheit. Das erste ist ein Wort Tolstojs aus seinem überaus bedeutenden, doch wenig bekannten Spätwerk «Auferstehung», 1899: «Wenn die psychologische Aufgabe gestellt würde: wie soll man es anfangen, dass Menschen unserer Zeit, Christen, humane und einfach gute Menschen die fürchterlichsten Verbrechen verüben, ohne sich dabei für schuldig zu halten, so wäre nur eine Lösung möglich, es müsste nämlich das sein, was ist: diese Menschen müssten Gouverneure, Inspektoren, Offiziere, Polizisten sein. D.h., sie müssten erstens überzeugt sein, dass es eine Beschäftigung gibt, Staatsdienst genannt, bei der man *mit den Menschen wie mit Sachen umgehen*² kann, ohne ein menschliches, brüderliches Verhältnis zu ihnen. Und zweitens müssten diese in einem solchen Staatsdienst stehenden Menschen derart miteinander verbunden sein, dass die Verantwortung für die Folgen ihrer Handlung an den Menschen auf keinen Einzelnen von ihnen fällt... *die gegenseitige Liebe zwischen den Menschen ist ein Grundgesetz des menschlichen Lebens*³» (II, K 40, S. 323-328).

2 obraschtschätjsja s ljudjmi, kak s vjeschtschami

Nun das zweite: Ein Grundgebot in Leviticus [3. Buch Mosis] (24:22) heisst: «Einerlei Recht soll unter euch gelten, für den Fremdling wie für den Einheimischen; denn ich bin der Herr, euer Gott.» Dazu kommentiert Raschi, der bedeutendste Kommentator von Bibel und Talmud (Rabbi Schlomo ben Jitzchaq, 1040-1105, von Troyes, später in Worms wirkend): «Ich bin der Herr, euer Gott, [d.h.] der Gott von euch allen (elohe kulchem): der Name, den ich als meinen Namen über euch besonders setze (mejached), setze ich auch besonders über die Fremden (kach ani mejachdo al haggerim).» Heisst das nicht, dass jeder an seinem Ort und in seiner individuellen Eigenart *ausgewählt* ist, also als etwas Besonderes anerkannt wird, und dass die Personhaftigkeit des Gottesbildes symbolisch dasteht und für die persönliche und absolu-

te Würde jedes Einzelnen überhaupt bürgt?

Entsprechend sei abschliessend ein Grundgedanke des Talmud zitiert: «Daher ist der Mensch als Einzelner erschaffen worden. Es soll dich lehren, dass, wer eine einzige Seele vernichtet, es ihm von der Schrift angerechnet wird, als ob er eine ganze Welt vernichtet hätte. Und wer ein einziges Leben gerettet hat, die Schrift rechnet es ihm an, als ob er eine ganze Welt gerettet hätte... Wenn ein Mensch viele Münzen aus einer Form prägt, sind sie sich alle sehr ähnlich. Der König, der König der Könige, der Heilige, prägt jeden Menschen in der Form des ersten Menschen, und doch ist kein einziger von ihnen seinem Nächsten gleich. Daher ist jeder einzelne verpflichtet zu sagen: Um meinetwegen ist die Welt erschaffen worden» (Sanhedrin, 37a).

3 vzajimnaja ljubówj mjézhdu ljúdmj jestj osownój zakón zhizni tschelovjétscheskoj

Bibliographie

- Dostojewski, F.M. (1879/80)*. Die Brüder Karamazov. zit. nach der russ. Ausgabe «Chudozhenstvennaja literatura,» Moskau 1988; und engl. Übers. R. Pevear, L. Volokhonsky, North Point Press, San Francisco, 1990
- Krystal, H. (1988)*: Integration & Self-Healing. Affect, Trauma, Alexithymia. Analytic Press, Hillsdale
- Krystal, H. (1998)*: Desomatization and the consequences of infantile trauma. Psychoanal. Inquiry, 17, Nu. 2, 126-150
- Rapaport, D. (1953)*: Some metapsychological considerations concerning activity and passivity. Ch. 44, pp. 530-568, In: Collected Papers of David Rapaport. hgb. M.M. Gill, Basic Books, New York, 1967
- Steinsaltz, A. (1989-1999)*: The Talmud. Übers. I. Berman, D. Strauss et al. Random House, New York
- Talmud*, zitiert nach der hebräisch-aramäischen Ausgabe des Babylonischen Talmud, 1962. ed. Rabbi M. Zioni Jerusalem, Bne Braq; engl. Übers., 1936, ed. Isidore Epstein, Soncino Press, London; wo möglich zitiere ich die Ausgabe von Rabbi Adin Steinsaltz, Random House, New York
- Tolstoj, L.N. (1899)*: Auferstehung. zit. nach der russischen Ausgabe («Vosskressenije»), Terra, Moskau, 1993; der deutschen Übersetzung v. W. Czumikow, 1900, Diederichs, Jena, 1911
- Wurmser, L. (1989/1993)*: Die zerbrochene Wirklichkeit. Psychoanalyse als das Studium von Konflikt und Komplementarität. Springer, Heidelberg
- Wurmser, L. (1990, 1993, 1997)*: Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten, Springer-Verlag, Heidelberg
- Wurmser, L. (1993)*: Das Rätsel des Masochismus, Springer-Verlag
- Wurmser, L. (1999)*: Magische Verwandlung und tragische Verwandlung. Die Behandlung der schweren Neurose. Vandenhoeck & Ruprecht, 1999

Destiny and Death in the Dostevsky Biographie

RICHARD A. HUGHES
M. B. RICH PROFESSOR OF RELIGION

Lycoming College, Williamsport, PA 17701-5192, U. S. A.

Résumé

Le concept de géotropisme de Leopold Szondi est présenté ici sous l'aspect génétique et existentiel en se référant aux nouvelles biographies sur Fiodor Dostoievski. La dépression du romancier et son épilepsie sont discutées comme base de son choix professionnel. L'attention spéciale est consacrée à deux expériences de mort, dont l'une est le rêve ancestral de 1870 et dont la discussion se base sur la nouvelle biographie de Joseph Frank. Celui-ci suggère, que le père de Dostoievski est mort non pas d'homicide mais d'apoplexie. La deuxième expérience est la mort du fils de Dostoievski, laquelle a révélé la nature héréditaire d'épilepsie du romancier. Une discussion sur la contribution de Szondi à l'étude Dostoievski termine l'essai.

Abstract

Leopold Szondi's concept of genotropism is presented genetically and

existentially and applied to the new biographies of Fyodor Dostoevsky. The novelist's depression and epilepsy are discussed as genotropic factors in his vocational choice. Special attention is devoted to two death experiences. One is the 1870 ancestral dream. This discussion is based upon the new biography of Joseph Frank, who suggests that Dostoevsky's father died by apoplexy and not by homicide. The second is the death of Dostoevsky's son, which revealed the hereditary nature of the novelist's epilepsy. The essay concludes with a discussion of Szondi's contributions to Dostoevsky studies.

Destiny and Death in the Dostoevsky Biography

In his study of Fyodor Dostoevsky Jacques Catteau appeals to the thought of Leopold Szondi to understand the literary work of the great Russian novelist. Catteau

points out that Dostoevsky does not reduce human nature to libido, as psychoanalysis does, but he affirms the freedom of choice and the power to surpass complexes. Dostoevsky's interests are supported by Szondi, who also goes beyond libidinal impulses by asserting a power of being and ethical responsibility in human nature. Catteau suggests that Szondi's «analysis of destiny» is appropriate for Dostoevsky's work because «all destiny is choice.»

Catteau goes on to explain that

Szondi begins with the question: what could be the secret link, in the character of Dostoevsky himself, between, for example, the Karamazov brothers: the criminal, the lawyer, the man of God, and finally the epileptic? Szondi used an immense amount of genealogical material to note the statistically revealing frequency of certain professions as well as some illnesses in certain families Catteau, (1989, 469).

Beyond these suggestive statements Catteau does not fully develop Szondi's ideas as a resource for the study of Dostoevsky. Consequently, the aim of this essay is to examine selected aspects of the Dostoevsky biography, in light of Szondi's work and draw conclusions on the novelist's destiny, including his vocational choice and two death experiences.

Dostoevsky and the Familial Unconscious

In 1911, at age 18, Szondi wrote an essay entitled «Themes and Hero Choice of the Novelist.» Although the paper is not available, Szondi summarized its thesis in one of his books:

Dostoevsky could and should present the mental lives of murderers, because he carried the murderers in himself, concealed in his family heredity. He was a latent murderer himself. He projected these latent homicidal ancestors unconsciously in the souls of his heroes (Szondi 1956, 68).

Szondi also wondered why Dostoevsky wrote so accurately about saintly persons, priests, and monks. For the same reason he believed that Dostoevsky had a deep spirituality due to the several clergy in his ancestry. Thus, Szondi thought that Dostoevsky might be a latent saint as well as a latent murderer.

Many years later Szondi read Henri Troyat's biography of the novelist and found confirmation of his youthful insights. Troyat traces the Dostoevsky family back to the sixteenth century to the village of Dostoneva and to the nobleman Daniel Irtichevitch (1940/1960, 14). His descendants took the name Dostoevsky, and they included thieves, murderers, and swindlers, along

with magistrates, priests, and monks. Of these ancestors Shasny Dostoevsky and his son committed a murder in 1634; and another, Akindy Dostoevsky, was a saint.

Five years after writing his paper on Dostoevsky Szondi had a dream during the First World War. He had been drafted into the Austro-Hungarian army as a medical student; and after being wounded in combat, he went to Vienna for a four-month period of rest, recuperation, and study (Harmat 1988, 219). He fell in love with an attractive, blond woman, who was of Saxon descent, a Christian, and a language teacher. He wanted to marry her; but one night, while sleeping, he awoke with a startle, after dreaming that his parents

were discussing the tragic destiny of my eldest half-brother. He had also studied medicine in Vienna more than thirty years before me, had even fallen in love with a language teacher, who was of blond, Saxon, and Christian descent. He had to marry her and give up medicine before his final examination. His marriage was not a happy one. All this happened before my birth (Szondi 1963, 525).

Szondi realized that he was acting out unconsciously a familial fate pattern. Since he wanted to live his own life, and not his half-brother's, he ended the relationship and returned

to combat.

Szondi's 1916 dream would be at the center of his self-analysis, which he conducted in Budapest between 1934 and 1936. He concluded that (1) the unconscious contains ancestral figures that guide compulsively the choices of descendants; (2) these unconscious «ancestral claims» may be manifest in «ancestral dreams;» (3) the counterpart of the ancestor is the ego of the descendant, which has the power to choose against the ancestral claims; and (4) the outcome of this ancestor analysis is the «guiding determinism» that would inform his family studies between 1937 and 1954 (Pongratz 1973, 417).

Szondi's 1911 Dostoevsky intuition and 1916 familial dream inspired his extensive pedigree studies, which he conducted between 1927 and 1941 as Director of the Royal Hungarian Laboratory for Psychopathology and Psychotherapy in Budapest. By 1939 he had examined 1000 families with 15,000 members; and from these family cases he proposed the concept of genotropism, primarily as a means to understand how seemingly normal and healthy married couples may produce defective offspring. Szondi defined genotropism as the reciprocal and unconscious attraction between carriers of the same or related latent, recessive genes (1939, 45). He contended that genotropic attraction influences the selection of marriage partners and

vocations.

In 1944 Szondi published the first edition of his classic volume on the family, and he conceptualized the familial unconscious (**Das familiäre Unbewusste**) as the context of genotropism. The root meaning of familial is familiarity, which refers to the sharing of the genes by members of the family for several generations. The sharing of the genes is the critical factor in making decisions about marriage partners and vocations. When reflecting upon the familiarity of decision-making, it is often a shock to recognize that our selections may be governed unconsciously by the genes we share with our relatives (Szondi 1978, 33). Metaphorically speaking, our decision-making may follow a script written by our ancestors; and when we bring this knowledge into self-consciousness, we realize a sense of destiny. The idea of destiny means that the familial unconscious presents basic existential possibilities, some of which may be selected by us but some may not. Thus, destiny represents making fundamental choices in the context of a familial legacy.

In the remainder of this essay I apply Szondi's concepts of destiny and the familial unconscious to Dostoevsky's vocational choice, his father's death, and the death of his son. I assume, however, that the Troyat biography, on which Szondi relied, has become obsolete and surpassed

by the new multi-volume biography now in progress by the Princeton University scholar Joseph Frank (1979-1995).

Dostoevsky's Vocational Choice

Szondi's concept of genotropism is the working mechanism of the familial unconscious, and it provides two principles for interpreting the novelist's vocational choice.

I. **Quantitative sharing of the genes.** Members of the same family share genotypes in varying degrees, and current evidence indicates that shared genes are five times more influential in human behavior than environmental factors (Steen 1996, 172). Environmental influences are those not explicitly coded in the genes, such as early childhood nurture or perinatal conditions. Some families transmit hereditary traits with simple Mendelian patterns of dominant and recessive genes. However, the major psychiatric disorders are more commonly transmitted as complex liabilities, which become manifest by penetrating variable thresholds. In some families hereditary liabilities may be stored and hidden for many generations and remain latent in subthreshold states. In the latter cases the variable sharing of the subthreshold genes creates psychic equivalents or spectrum conditions among family

members.

The Dostoevsky biography reveals several alcoholic relatives: the novelist's older brother Mikhail Mikhailovich (1820-1864); his nephew Mikhail Mikhailovich (1846-1896); his youngest brother Nikolai Mikhailovich (1831-1883); his maternal uncle Mikhail Nechayeva (1801-1838); his maternal aunt Aleksandra Fyodorovna Kumanina (1796-1871), as well as her son and grandson (Wagner-Simon and Haefly-Grauen 1985, 9-15). Two of these are first-degree relatives, Dostoevsky's older brother Mikhail and younger brother Nikolai. Current research confirms that alcoholism and depression aggregate in families as co-morbidity factors and that depression is a spectrum condition of alcoholism in first-degree relatives (Winokur 1991, 132). On the basis of this evidence, therefore, I suggest that Dostoevsky's sharing of the genes for alcoholism manifested as depression.

Dostoevsky also presented symptoms of epilepsy; and although I am not competent to offer a medical diagnosis, I believe the novelist suffered psychomotor epilepsy, as defined by William Lennox (1960, vol. I, 230). This means that the psychic phase of seizures gives way to motor spasms, and it also includes non-convulsive equivalents. Henri Gastaut confirmed a temporal lobe location, as exemplified by Dostoevsky's primictal tremors and

emotions, throat spasms, and itching below the finger nails (1984, 409). There is a scholarly dispute as to when Dostoevsky's seizures began. As a hereditary disorder, epilepsy would typically have an early childhood onset, but the biographer Joseph Frank finds no childhood evidence of the novelist's seizures (1979, 25). Frank dates Dostoevsky's first epileptic seizure in 1850, during his first year in the Siberian prison camp, followed by a second in 1853, and thereafter by monthly attacks (1983, 80). The weakness of Frank's position is that he does not seem to account for the psychiatric aspects and the spectrum conditions of epilepsy, such as absences, throat spasms, fainting spells, and falling episodes. Dostoevsky suffered all of these at one time or another both in childhood and youth. Probably his first seizure occurred at age seven, followed by approximately ten attacks until age 28 in 1849 (Alajouanine 1963, 211). Between July, 1847 and April, 1849 Dostoevsky was diagnosed as an epileptic by his personal physician Stephen Yanovsky; and, during the last 20 years of his life, the novelist recorded 102 epileptic seizures (Rice 1985, 11, 287-298).

Even though biologists continue to debate the genetics of epilepsy, I accept the view that epilepsy has a multi-factorial-polygenic causality with a threshold liability. Accordingly, one must inherit several genes from

both parents but without exact Mendelian percentages of 25% latency and 50% penetration. Polygenic conditions carry the ability to store and hide liability factors in the same way that latent, recessive genes survive in hidden genotypes throughout several generations. The more seriously ill one is the greater the range of spectrum conditions shared among the relatives and the greater the risk for passing traits on to successive generations.

2. Biological polarity of disease and defense.

A second interpretive principle of the familial unconscious is the following rule. Whenever a family transmits hereditary tendencies toward an illness, the same family transmits corresponding defenses against that illness (Szondi 1955/1992, 240). This means that we deal with heredity by opposites. In the case of morbid traits like depression and epilepsy, either we select constructive social outlets, or we act out the genetic tendencies through anti-social or abnormal behavior. Szondi called the constructive outlet heterosis, but currently this idea is known as the balancing selection of mutated genes.

With the principles of the familial unconscious I interpret Dostoevsky's vocational choice as a balancing selection of his depression and epilepsy genes for two reasons. First, his genetic tendency toward depression conditioned his vocation as a

writer. In his family studies Szondi links depression to the artistic vocations of writing novels and lyrical poetry (1978, 307-310). Other psychiatrists have also confirmed the fact that literary work functions as a balancing selection of the genes for depression (Andreasen 1987; Jamison 1993, 82; 1995; Richards, et. al. 1988).

Second, Dostoevsky's epilepsy conditioned the content of his novels, including characters, narratives, and writing style. In *The Idiot*, for example, the lead character, the epileptic Prince Myshkin, undergoes the primal attack-like flash of lightning that accelerates his vitality to a high level of spirituality: «His mind and his heart were flooded with extraordinary light; all his uneasiness, all his doubts, all his anxieties were relieved at once; they were all merged in a lofty calm, full of serene, harmonious joy and hope» (Dostoevsky 1868/1958, 218). Myshkin also suffers the postictal «mystical depression,» experienced by Dostoevsky as a vague postictal feeling of having committed a terrible crime.

In *The Brothers Karamazov* the epileptic Smerdyakov is compared to a mystical-contemplative peasant type who «may suddenly, after hoarding impressions for many years, abandon everything and go off to Jerusalem on a pilgrimage. Or he may suddenly set fire to his native village. Or he may do both»

(Dostoevsky 1880/1960, 123). In the story Smerdyakov suffers a violent epileptic seizure, leaving him unconscious for two days; but in his postictal phase he murders his father Fyodor Karamazov and then commits suicide by hanging. These polarities of joy and depression, spirituality and murder, good and evil are narrative expressions of the psychiatric aspects of epilepsy (Blumer 1984, 56). Szondi conceptualized this polarity as a biologically-based paroxysmal-epileptoid pattern, a need-factor comprising dual tendencies toward an accumulation of hostile, evil emotions and toward a just, conscientious defense against those evil affects (1977, 105). Epilepsy is an extreme disturbance of the innate paroxysmal pattern, and one of the most common set of symptoms is the polarity of irritability and anger; on the one hand, and the tendency to be just, loving, and tolerant, on the other (Blumer, in press). This paroxysmal-epileptoid polarity also informs Dostoevsky's writing style with the ascending spirals of action, speeding up and compressing time, and explosive revelations of truth, as analyzed by Catteau (131, 360-363).

The Natural Death of Dostoevsky's Father

Some of the older biographies claim that the novelist's father, Dr. Mikhail Andreyevich Dostoevsky, was mur-

dered and castrated by his peasant serfs (Troyat, 51; Robert 1971, 147-148). Even the novelist's daughter Aimee Dostoevsky states that the serfs murdered her paternal grandfather in retaliation for his alcoholic-driven brutality toward them (1972, 33). Sigmund Freud accepted this family legend uncritically and argued, in his essay «Dostoevsky and Parricide,» that the novelist's epilepsy appeared only after the murder of the father, as an identification with death and as a punishment for his death wish against the father (1928/1962, 102-103). The first epileptic attack supposedly came with the shock of learning about the alleged murder of the father.

Joseph Frank finds no conclusive evidence of the murder or castration of the father; and he points out that the idea of a murder began as a rumor by a neighbor who filed a lawsuit against the Dostoevsky family over a dispute concerning the allocation of land (1979,86-87). The actual cause of death was an apoplectic stroke, a fact also confirmed by Catteau (102). Frank even demonstrates that Dr. Dostoevsky disapproved of physical punishment, and he finds no evidence of witnesses who could verify that the novelist suffered an epileptic seizure, after learning about his father's death.

I suggest that a more reliable understanding of the novelist's relation to his father may be found in his grie-

ving process. The only known evidence of Dostoevsky's reaction to his father's death is in the letter to his elder brother Mikhail on August 16, 1839, and I quote the key lines in it:

My dear brother! I have shed many tears over our father's death, but now our situation is even worse than before, and I am not talking about myself but about our family.

But tell me, please, is anyone in the world more miserable than our poor brothers and sisters? The thought that they will be brought up by strangers now kills me.

So far, Dostoevsky is lamenting the fact that he and his siblings are now orphaned, and he asks his older brother to help raise and educate their younger brothers and sisters. He explains how they should be raised and on what basis:

A harmonious development of the mind amidst one's own family, the cultivation of all faculties on Christian principles, pride in family virtues, a fear of vice and dishonor – these would be the fruits of such an upbringing. And then, the bones of our parents will rest in peace in the damp earth (Frank and Goldstein 1987, 13).

Nowhere in this letter does the 18-year old Dostoevsky exhibit the

typical signs of homicidal grief, such as intrusive and recurrent imagery of the murder, feelings of terror and helplessness, and fantasies of revenge (Rynearson 1984, 1453). He neither demonizes the peasants nor suffers split-off affect, which may also follow the murder of the parent and block the need to grieve (Black and Kaplan 1988, 628). Instead the letter expresses the emotions and tasks of normal grief work.

Several years later Dostoevsky had a bereavement dream sometime during the period of June 16-28, 1870. In the first part of the dream, seeing his now deceased elder brother Mikhail in a gentle mood, Dostoevsky has a «loss of consciousness, just like fainting spells.» He continues with the second part of the dream:

I see my father (for a long time I've not dreamt of him). He directed my attention toward my chest, below the right nipple, and said: «All's well with you, but here it is very bad.» I looked and it actually seemed that there was some kind of growth below the nipple. Father said: «Your nerves are in disorder.» Then at father's there's some kind of family holiday, and his old mother entered, my granny, and all my ancestors. He was happy. From his words I concluded that I was in a very bad way. I showed the other doctor my chest, he said: «Yes, it's right there. You haven't long to live; you

are in your final days» (Rice, 292). Dostoevsky explains that, after awakening in the morning, he felt a painful bruise in his chest and that his lungs would fill up with liquid and interfere with his breathing.

The pain in his chest refers to the pulmonary tuberculosis from which he will die eleven years later on January 28, 1881. His blood vessels would erode as a result of the tuberculosis, and the hemorrhaging of the vessels would cause the lungs to fill up with blood (Burke 1969, 687).

James Rice states that the dream «urges a displacement of anxiety about epileptic symptoms ... to the highly localized and far more manageable lung disease» (102). While Rice's interpretation may be entirely correct, it does not account for the manifest ancestral content and the fact that the dream accurately portends Dostoevsky's death.

On the basis of my own death studies I interpret this as a normal bereavement dream that expresses an on-going, uncomplicated grieving process (Hughes 1995, 116). The lines of the deceased father are clear and distinct, and he is presented in a healthy, younger, and non-dying form. It is also an ancestral dream, which exemplifies Szondi's belief that the familial unconscious contains ancestral figures who «guide» the behavior of their descendants. The dream accurately predicts Dostoevsky's coming death, and this

fact indicates that the knowledge of death is innate and that it is foreseen in the familial unconscious. The figure of the «other doctor» in the dream would be the shadow or hidden background self, through which the innate knowledge of death is confirmed.

Dostoevsky's phrase – «loss of consciousness, just like fainting spells» – represents an epileptic attack. Consequently, anxiety over epileptic symptoms is expressed directly and not displaced onto the tuberculosis. The dream-seizure indicates both the anticipation of his own death and an acceleration of his unconscious awareness into the future. The attack is also a shock event, through which the choice of death as destiny is disclosed. As a pattern of behavior across three generations of relatives, destiny combines both decision-making and heredity. The three generations are represented by Dostoevsky's father, paternal grandmother, and all his ancestors.

The Shock Death of Dostoevsky's Son

Dostoevsky fathered four children by his second wife Anna Grigorevna, two girls, one of whom died in infancy, and then two boys. The fourth child, Alexei, was born in 1875 and remembered as healthy, bright, and always cheerful little boy. On May 16, 1878, he suffered a series of sei-

zures, fell into a coma, and died after five hours. Dostoevsky's daughter writes: «The doctors explained to my parents that Alexey's death was due to the malformation of his skull, which had prevented his brain from expanding» (180). The official cause of death was recorded as **status epilepticus**.

The boy's mother recalls:

My husband was crushed by this death. He had loved Lyosha somehow in a very special way with an almost morbid love, as if sensing that he would not have him for long. What racked him particularly was the fact that the child had died of epilepsy – a disease inherited from him (A.G. Dostoevsky 1975, 292).

The death of Alexsei culminated the novelist's life-long struggle to understand the hereditary nature of his illness and to take responsibility for it. I suggest that the child's death also bears directly upon the homicidal feelings contained in Dostoevsky's «mystical depression.» About two months before marrying Anna he wrote to her in a letter on December 29, 1866 the following: «I often feel very depressed. It is a sort of abstract depression, as if I had committed a crime against someone» (Frank and Goldstein, 237).

Whom might Dostoevsky have «murdered» in his «mystical depression?» Troyat maintains that the postictal «mystical depression» con-

tains the memory of his wish to murder the father (215). Another scholar finds the violent hatred of the father to be the root of the novelist's epilepsy (Nepomiachty 1983, 41-42). Since, however, there is no evidence for these ideas, I believe that the father is not the target of Dostoevsky's postictal death feelings. Instead, I suggest that the object of the presumptive «killing intent» will be the son Alexsei. My reason is that the death state, for which the epileptic seizure is a medical paradigm, tends to alter the flow of time, and under the impact of a shock event the notion of something in the past may actually refer to an occurrence in the future.

I also observe that Dostoevsky's postictal «mystical depression» intensified in the years leading up to the boy's death. For example, on January 7, 1870 he reflects on one of his attacks that coincides with the time of the Tropmann execution in Paris. Frank acknowledges a «subterranean linkage» between Tropmann's death and the novelist's «own psychic upheavals,» but this insight does not explain why the seizure occurred (Hughes 1995, 423). I would interpret the seizure as a defense against the killing intent, as Szondi points out in one of his cases (1956, 88). In the death-like state of the epileptic seizure Dostoevsky experiences an alteration of ordinary space-time limits; he senses a trans-spatial identification and tem-

poral simultaneity with Tropmann. After recovering from that seizure, Dostoevsky referred to the postictal «mystical depression» as an «intensified and foggy so-to-speak contemplative state,» which will be represented by Smerdyakov in **The Brothers Karamazov**, as well as hypochondria, nervousness, and a «red bloody tint on the appearance of everything.

In the next year Dostoevsky's letter on March 18-30, 1871 goes even further:

I was in a state of depression following an epileptic fit. When a sudden attack occurs after a long lull, a deep moral depression sets in. It drives me to despair. Before, that state of dejection lasted for about three days after an attack, but now it persists for seven or eight days, although the attacks themselves occur much less frequently (Frank and Goldstein, 350).

These seizures continued throughout the 1870s and were accompanied by irritability, throat spasms, headaches, and the rushing of blood to the head. The «mystical depression» became increasingly more severe, so that Dostoevsky called it the «mystical terror.» In 1878, the year of Alexsei's death, the epileptic attacks began to diminish and eventually cease, thus suggesting that the son's death fulfilled the homicidal ideation of the father's «mystical ter-

ror.»

Conclusion

Szondi's concept of genotropism provides a useful tool for biographical interpretation. Its working principles of the variable sharing of the genes and the biological polarity of disease and defense reveal the familial unconscious throughout several generations of the family. Disclosures from the unconscious occur primarily in shock events, particularly in those involving genetically-conditioned traumas. Metaphorically speaking, shock events reveal that one's life follows a script written by the ancestors. To recognize the script as one's own cultivates the familial self, and a consent to the script unites freedom and destiny.

Szondi's 1911 intuition about Dostoevsky's ancestors and his 1916 familial dream help to illumine the critical experiences in the novelist's life. Dostoevsky's vocation as a novelist, the bereavement dream of his deceased father and ancestors, and the genetic death of his son follow a script written by his ancestors. When recalling his youthful insight into Dostoevsky's work, Szondi once said that he did not have the benefit of reading Freud's essay, since it would not be written until 1928. In retrospect, Szondi did not need that essay, because Freud neglected the genetic etiology of epilepsy and read the Dostoevsky biography too uncritically. Szondi's

analysis of destiny appropriately fits the fact that for Dostoevsky the decisive experience was not the murder of the father but the shock death of the son. The child's death disclosed the role of heredity as fate and the secret of the «mystical terror» as a postictal homicidal intent.

References

- Alajouanine, Theophile. 1963. «Dostoiewsky's Epilepsy.» *Brain* 86(2), 209-218.
- Andreasen, Nancy. 1987. «Creativity and Mental Illness.» *American Journal of Psychiatry* 144(10), 281-287.
- Black, Dora and Kaplan, Tony. 1988. «Father Kills Mother.» *British Journal of Psychiatry* 153, 624-630.
- Blumer, Dietrich. 1984. «*The Psychiatric Dimension of Epilepsy.*» *Psychiatric Aspects of Epilepsy*, ed. D. Blumer. Washington D.C.: American Psychiatric Press.
- Blumer, Dietrich. in press. «Dysphoric Disorders and Paroxysmal Affects.» *Harvard Review of Psychiatry*.
- Burke, Edmund. 1969. «Dostoevsky's Pulmonary Disease.» *Minnesota Medicine* April, 685-687.
- Catteau, Jacques. 1989. *Dostoevsky and the Process of Literary Creation*, trans. A Littlewood. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dostoevsky, Fyodor. 1868/1958. *The Idiot*, trans. C. Garnett. New York: Bantam Books.
- Dostoevsky, Fyodor. 1880/1960. *The Brothers Karamazov*, trans. C. Garnett. New York: The New American Library.
- Dostoevsky, Aimee. 1972. *Fyodor Dostoevsky*. New York: Haskell House.
- Dostoevsky, Anna. 1875. *Dostoevsky Reminiscences*, trans. and ed. B. Stillman. New York: Liveright.
- Frank, Joseph. 1979. *Dostoevsky, The Seeds of Revolt, 1821-1849*. Princeton: Princeton University Press.
- Frank, Joseph. 1983. *Dostoevsky, The Years of Ordeal, 1850-1859*. Princeton: Princeton University Press.
- Frank, Joseph. 1986. *Dostoevsky, The Stir of Liberation, 1860-1865*. Princeton: Princeton University Press.
- Frank, Joseph. 1995. *Dostoevsky, The Miraculous Years, 1865-1871*. Princeton: Princeton University Press.
- Frank, Joseph and Goldstein, David, eds. 1987. *Selected Letters of Fyodor Dostoevsky*, trans. A. McAndrew. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Freud, Sigmund. 1928/1962. «Dostoevsky and Parricide.» *Dostoevsky*, ed. R. Wellek. Englewood

- Cliffs: Prentice-Hall.
- Gastaut, Henri. 1984. «New Comments on the Epilepsy of Fyodor Dostoevsky.» *Epilepsia* 25(4), 408-411.
- Harmat, Paul. 1988. *Freud, Ferenczi, und die ungarische Psychoanalyse*. Tübingen: Edition Diskord.
- Hughes, Richard. 1995. *The Radiant Shock of Death*. New York: Peter Lang.
- Jamison, Kay. 1993. *Touched with Fire*. New York: The Free Press.
- Jamison, Kay. 1995. «Manic-Depressive Illness and Creativity.» *Scientific American*. February, 62-67.
- Lennox, William. 1960. *Epilepsy and Related Disorders*, vol. I. Boston: Little, Brown.
- Nepomiachty, Alexandre. 1983. «Les Destins de la haine chez Dostoïevsky.» *Revue de Médecine Psychosomatique* 25(1), 33-43.
- Pongratz, Ludwig, ed. 1973. «Leopold Szondi.» *Psychotherapie in Selbstdarstellungen*. Bern: Hans Huber.
- Rice, James. 1985. *Dostoevsky and the Healing Art*. Ann Arbor: Ardis.
- Richards, Ruth, et. al. 1988. «Creativity in Manic-Depressives, Cyclothymes, Their Normal Relatives, and Control Subjects.» *Journal of Abnormal Psychology* 97(3), 281-287.
- Robert, Marthe. 1971. «L'Inconscient, Creuset de l'Oeuvre.» *Dostoïevski*. Paris: Librairie Hachette.
- Rynearson, Edward. 1984. «Bereavement After Homicide.» *American Journal of Psychiatry* 141(11) November, 1452-1454.
- Steen, Grant. 1996. *DNA and Destiny*. New York: Plenum Press.
- Szondi, Leopold. 1939. «Heilpädagogik in der Prophylaxe der Nerven- und Geisteskrankheiten.» *Sonderdruck aus dem Bericht über den I. Internationalen Kongress für Heilpädagogik*, 24-61.
- Szondi, Leopold. 1956. *Ich-Analyse*. Bern: Hans Huber.
- Szondi, Leopold. 1963. *Schicksalsanalytische Therapie*. Bern: Hans Huber.
- Szondi, Leopold. 1977. *Triebpathologie*. Bern: Hans Huber.
- Szondi, Leopold. 1944, 1948, 1965, 1978. *Schicksalsanalyse*. Basel: Benno Schwabe.
- Szondi, Leopold. 1955/1992. «Die Sprachen des Unbewussten.» *Szondiana* 12(2), 8-31.
- Troyat, Henri. 1940, 1960. *Dostoïevsky*. Paris: Fayard.
- Wagner-Simon, Therese and Grauen-Haefely, Irina. 1985. «Die Familie Dostojewski.» *Szondiana* 5(2), 5-41.
- Winokur, George. 1991. *Mania and Depression*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Thema Gewalt

Zwei Schlägertypen: Die «KOBRA» – der «PITBULL» (Eine Differentialdiagnose)

INES GRÄMIGER

Mit höchstem Erstaunen las ich im «Tages-Anzeiger» vom 19.1.2000 (S. 42) die Rezension von Jochen Paulus über einen Artikel von Neil Jacobson/John Gottman: «When men batter woman», Simon and Schuster, New York, 1998). Diese Forscher untersuchten zwischen 63 und 143 Paare, analysierten vor allem Paare in gewalttätigen Beziehungen mit einer entsprechenden Nachprüfung der Entwicklung nach zwei Jahren. Sie kamen zu dem Schluss, dass es wichtig ist, zwei *verschiedene Schlägertypen* zu unterscheiden, da sie differentialdiagnostisch, prognostisch und therapeutisch völlig anders zu behandeln seien. Sie machten auch biologische Untersuchungen bezüglich Herzschlag und Pulsfrequenz vor der Tat und kamen auch hierin zu einem unterschiedlichen Resultat.

Meine Verblüffung als Schicksalspsychologin rührte daher, dass diese zwei Typen von Schlägern hundertprozentig übereinstimmen mit der

schicksalspsychologischen Differentialdiagnose zwischen dem *s + Typus und dem e – Typus*.

Die klare differentialdiagnostische und bedürfnispsychologische Unterscheidung zwischen der *s* Thematik (welche als chronisch, ohne paroxysmale Anfallsartigkeit oder dreiphasigen Ablauf definiert wird) und der anfallsartigen, dreiphasigen *e*-Thematik wird hiermit bestätigt. Meines Wissens macht diese Unterscheidung in dieser Schärfe, mit aller therapeutischen und beraterischen Konsequenz, nur die Schule der Schicksalsanalyse nach L. Szondi und keine andere psychologische oder analytische Schule.

Diese Unterscheidung wird meiner Erfahrung nach deshalb immer wieder sehr kritisch von Psychologiestudenten und anderen Psychologen aufgenommen, weil sie völlig neu und überraschend auftaucht und nicht zum gewohnten psychologischen Wissen und Chargon gehört.

Um so glücklicher sind wir nun als Schicksalspsychologen/-innen, diese Differentialdiagnose sogar medizinisch aufgrund von Herzschlag- und Pulsanalysen bestätigt bekommen zu haben.

Im Folgenden werde ich eine Kurzzusammenfassung des Artikels machen, danach einen schicksalspsychologischen Kommentar zum Artikel und eine Erweiterung anfügen.

Typus «KOBRA»

Typus «PITBULL»

Körperliche und emotionale/ verbale Gewalt

– *Herzschlag/Puls verlangsamen sich vor der Tat.* Es kommt zu einer Beruhigung, zu einer vorbereitenden Ruhe, damit ein um so blitzschnelleres Zuschlagen nachher möglich ist. (Dies ist die Haltung der Giftschlange, der Kobra.)

– Es handelt sich um eine *kühle und kalkulierte Brutalität*, eine kalte Attacke.

– Besonders brutale Bedrohungen kommen vor mit Messern und Schusswaffen, welche in hohem Grade danach auch eingesetzt werden.

– Die männlichen Schläger sind ohne tiefere Beziehungsaufnahme. Frauen sind eher Mittel zum Zweck (zur Sexualität, Versorgung). (Zum Beispiel nimmt einer sich eine Frau, nur um eine Wette zu gewinnen.)

– *Herzschlag/Puls erhöhen sich vor der Tat.* Das heisst der Schläger kommt in eine eindeutig *affektive Erregung*, in eine Stauphase, verliert die Nerven, wird gereizt. Die Aggression baut sich *langsam* auf, wie bei einem Pitbull-Hund.

– Es handelt sich um ein heisses, affektives Erregungspotential, um feurige Aufladung (≠ Kühle und Distanz).

– Meist werden Waffen nur gezückt, aber in sehr seltenen Fällen verwendet.

– Die männlichen Schläger hängen sehr stark an ihren Frauen, sind sehr anhänglich, haben eine grosse Angst, von diesen verlassen zu werden.

Typus «KOBRA»

– Sinn der Gewalt: Angst einzujagen und die Frauen gefügig zu machen. Die Männer müssen dominieren und bestimmen.

– Diese Männer zeigen *keine Reue*. Die Misshandlungen sind ihnen nicht der Rede wert.

– Diese Männer kontrollieren ihre Frauen nur, wenn etwas nicht nach ihrem Willen läuft. Sie üben nur eine partielle Kontrolle aus, können ansonsten ihre Frauen loslassen.

– Die «Kobras» sind meist auch ausserhalb ihrer Partnerschaftsbeziehung gewalttätig und auch meist bindungsunfähig.

Typus «PITBULL»

– Sinn der Gewalt: Die Frauen am Weglaufen/Verlassen zu hindern. Diese Männer schlagen nur, wenn Verlassenwerden droht.

– Diese Männer zeigen starke und aufrichtige *Reue* danach. Sie sehen sich oft, ziemlich verquer, selber als Opfer (die zu solchen Mitteln haben greifen *müssen* wegen des Weglaufens der Frauen).

– Diese Männer neigen zu einer *Dauerkontrolle chronischer Art*, zu ständiger Überwachung (was meist für die Frauen ein noch grösseres Leiden darstellt als das Geschlagen werden).

– Bei den «Pitbulls» kann sich die Gewalttätigkeit durchaus nur auf den nächsten Partner beschränken, muss nicht auf anderen Beziehungsebenen ablaufen, da dort die Angst vor Liebesverlust nicht bedeutsam wird.

Leugnungen der Schläge kommen bei beiden Typen vor, sowie die Tendenz, die Frau als verrückt erklären zu lassen.

– Therapie: Sie kommen meist gar nicht erst in eine Beratung oder Therapie. Oder dann dissimulieren sie meist in den Behandlungen, trikksen den Berater aus. Sie haben kaum Heilungschancen, bleiben gefährlich.

– Sie kommen eventuell in Beratungen und Kurztherapien mit dem Ziel, die weggelaufene Frau zurück zu bekommen. Sie haben etwas grössere Heilungschancen als die «Kobras», sind meist aber auch recht therapieresistent.

Typus «KOBRA»

– Gefährlichkeit bei Trennung der Frau: Sie sind vor allem *kurzfristig gefährlich*, können Tötungsimpulse haben und diese auch realisieren. Längerfristig sind sie ungefährlicher, da sie sehr rasch das Objekt loslassen, eine Umbesetzung vornehmen und ein neues Opfer finden.

Typus «PITBULL»

– Sie sind kurzfristig weniger gefährlich, da die Aggression und Wut langsam einsetzen und sich steigern. Sind aber *langfristig äusserst gefährlich*, da sie das Opfer über lange Zeit verfolgen können, erst später eventuell zur Tat schreiten.

Die drohende Gewalt bei Trennung der Frauen von diesen Männern hindert die Frauen an der Trennung.

Schicksalspsychologischer Kommentar (I. Grämiger)

«KOBRA» = s + Typus

– Das Grundthema/Motiv ist eine *Oben- Unten-Thematik* in der Rolle, ein *Machtthema* (s und/oder k). Motiv ist eine überwiegende Identifikation mit Stärke oder mit dem Aggressor, eine hypermännliche Haltung.

– Es handelt sich um den *sadistischen Schläger-Typus*.

Wichtig ist das Gefügigmachen, das Unterwerfen der Partnerin. Die Partnerin muss chronisch in der s – ! Rolle sein, darf sich nicht stark machen. Die Stärke und überlegene Position ist dem Manne vorbehalten. Er selber darf niemals in die s – Rolle gehen, da er sonst seine Männ-

«PITBULL» = e – Typus

– Grundthema/Motiv ist die *Verlassensangst*/das heisst ein *Beziehungsthema*.

– Es handelt sich um den *paroxysmalen Schläger-Typus**.

Das Schlagen (s +) ist vermischt mit einer heftigen paroxysmalen Wutreaktion, welche aus Angst und Ohnmacht und Verzweiflung vor dem Verlassen werden resultiert. Der Täter findet keine andere Methode, um mit der weglaufernden Frau zu kommunizieren als die Schläge (s +

«KOBRA» = s + Typus

lichkeit und seine Selbstachtung verlieren könnte.

Diese forcierte Haltung des immer Oben-sein-Müssens/der Stärke tritt oft auf bei Kindern, welche sehr stark erniedrigt, in der Opferrolle gehalten, selbst geschlagen wurden und später den Schwur taten, nie mehr in diese Opferrolle zu geraten. Dadurch geschieht aber auch automatisch eine Identifikation mit dem Aggressor.

– Das nicht Anfallsartige der Gewalttat verrät die chronische, durchgängige Gewalttendenz in allen Bereichen des Lebens, nicht nur in der intimen Partnerschaft.

– Auch der Mangel an Reue verrät, dass hier kein typisches Durchlaufen der drei paroxysmalen Phasen stattfindet wie beim «Pitbull». Dies belegt die nicht dynamische Seite von Faktor s, bestätigt dessen chronischen Charakter.

– Die Kontrolle (k +) dient nur der Unterwerfung der Partnerin (bewirkt die s –! Position der Frau und bewirkt die s + Position des Mannes in der Rollenverteilung, sodass sein rigides Oben-Untensystem gewahrt werden kann.

k ↑ ⇔ s –! Position der Frau
⇔ s + Position des Mannes

«PITBULL» = e – Typus

mit e – vermischt, oder e – allein vorkommend.

– Die Gewalt ist nicht chronisch vorhanden, nicht in allen Bereichen des Lebens, sondern nur als ohnmächtige Frustrationswut bei Verlassenheit.

– Beim paroxysmalen «Pitbull» treten deutlich die drei Phasen der Paroxysmalität auf: Die langfristige Aufstauphase (e –), dann der überraschende Anfall (e 0 nach Entladung) und dann die Reuephase (e +).

– Der Kontrollimpuls (k +) dient der Verhinderung des Verlassenwerdens (m +!! Angst).

m +!! ⇔ k ↑

«KOBRA» = s + Typus

Die festgestellte mangelnde Beziehungsfähigkeit legt nahe, dass es sich um die von Szondi als pervers-sadistisch bezeichnete Charakterform handelt, wo statt Besetzungsfähigkeit (m+) eine Bindungsunfähigkeit besteht (m -/m 0), eine Unfähigkeit zur Partizipation mit der Partnerin (p), vor allem k (p). Anstelle der gesunden Beziehungsfähigkeit, welche über Besetzung und Partizipation (m und p) läuft, wird anstelle dessen eine perverse Inbesitznahme der Partnerin (s + mit k +) vorgenommen. Es handelt sich mithin um einen chronischen Beziehungsdefekt (aufgrund einer Partizipationsstörung, einer Störung in der frühen oralen Phase bezüglich Es und Ich). Dieser Beziehungsdefekt muss nicht (nur) in Form sexueller Perversionen ablaufen, kann auch als Manifestation auf der Beziehungsebene, als Schlägertendenz, ausgelebt werden. Man kann daher folgende Syndrome postulieren:

$$s + k + \text{mit } m \downarrow, p \downarrow \\ k > p$$

Beim Verlassenwerden wird dieser Schlägertyp vorübergehend kurzfristig gefährlich, und es ist folgende Reaktion anzunehmen:
 s + e - m +! (auf ein Objekt gerichtete Aggression und Wut bis zur Tötungsdurchführung)

«PITBULL» = e - Typus

Es scheint sich um den eher *akzeptationsneurotischen m +!! Typus* mit traumatischer Angst vor Verlassenheit und reaktiver, paroxysmaler Frustrations- und Ohnmachtswut (e -, eventuell mit s +) zu handeln. Er gerät in eine affektive Verzweiflungswut mit Schlagimpuls, wenn er sich nicht geliebt fühlt oder wenn ihm Verlassenwerden droht. Das Schlagen ist eine Überkompensation seiner Ohnmacht (latente s - p - Position).

Es handelt sich um einen *anfallsartigen, traumatischen Konflikt*.

Folgendes Syndrom kann postuliert werden:

$$m +!! \Leftrightarrow k + \text{ als Kontrolle und} \\ \text{Abwehr von Verlust} \\ \Leftrightarrow e - \text{ (evtl. mit s +) als Frustrations- und Ohnmachtsreaktion}$$

Er scheint kurzfristig zwar zu Schlägen zu neigen, aber noch nicht zu einem Tötungsimpuls.

Langfristig setzen dann Verfolgungstechniken ein, kann er das verlorene Objekt nicht loslassen, klebt an ihm,

«KOBRA» = s + Typus

«PITBULL» = e – Typus

le Mitte, den autistischen Kain mit epi-paranoider Konstellation (e – p –).

In diesem Profil wäre auch das Syndrom des *Angstbeissers*, des *Schlägers* und *Wütenden* infolge Ohnmacht (s + mit p –) enthalten.

Diese ganze epileptiforme Thematik wäre dann verbunden mit einer starken akzeptationsneurotischen Beziehungsthematik und würde durch die Frustration der Beziehungswünsche und die Angst vor Verlassenheit ausgelöst. Da es sich bei diesem Kontaktbild um das sogenannte oedipale/inzestuöse Kontaktbild handelt, sind starke Übertragungen aus der Eltern- und Familienbeziehung anzunehmen.

«Kobra» wie «Pitbull» können im weitesten Sinne mit Schwäche (s –, evtl. p –) nicht adäquat umgehen, tendieren zu sofortiger s + Reaktion.

Die «Kobra» verteidigt chronisch ihre s + Position, weigert sich, in eine s – Position zu gehen.

Der «Pitbull» muss nicht immer in der s + Rolle sein in der Partnerschaft, reagiert aber bei der Ohnmachtsposition durch Verlassenwerden mit überkompensatorischer reaktiver s + Tendenz (kann die erlebte passive Position des Verlassenwerdens nicht aushalten, nicht anders formulieren). Es handelt sich hier um eine passagere Unfähigkeit, der passiv Verlassene zu sein. (Überkompensation einer realen s – Position mit s +) Diese Reaktionsweise

«KOBRA» = s + Typus

**Mögliches Grundmotiv:
Familiäre Kettenwirkung von
Opfer und Täter durch sadistische
Gewalt (s +/s -!)**

«PITBULL» = e – Typus

und Überkompensation kann aber ausschliesslich auf das Thema Verlassenheit bezogen sein, muss nicht in anderen Situationen auftauchen.

**Grundthema/Motiv:
Verlassenheitstrauma (m -),
welches mit e -/s + überkompensiert wird.**

Literatur

- Neil Jacobson/John Gottman «When men batter woman», Simon and Schuster, New York, 1998.
- Jochen Paulus «Männer wie Kobras und Pitbulls», «Tagesanzeiger», 19.1.2000, S. 42.
- Ines Grämiger «Kompendium der Schicksalsanalyse III», Selbstverlag, Zürich.
- Leopold Szondi «Kain – Gestalten des Bösen», Huber, Bern, 1978.

Anschrift der Verfasserin und des Selbstverlages: Ines Grämiger, Rebbergstr. 53, 8049 Zürich

>	=	grösser als
↑	=	erhöht
↓	=	erniedrigt
⇒	=	daraus erfolgt
*	=	Begriff von I. Grämiger (nicht von L. Szondi)

Hyposexuality, Epileptic Personality and Epilepsy

JAAKKO G. BORG

In a number of studies of epilepsy there is mention of hyposexuality. For example the French neurologist Gastaut (1954) points out that the phenomenon appears among epileptics, especially those with temporal lobe epilepsy (TLE) (see also Blumer 1995). Gastaut holds that in epileptics a trias of personality changes may be observed:

- 1) enhanced (and labile, Blumer 1995) emotionality (irritability, aggressiveness),*
- 2) viscosity (orderliness, excessive attention to detail, persistence, Blumer 1995), and*
- 3) hyposexuality.*

This Study Attempts To Establish, Whether It Is Possible To Elicit This Phenomenon Experimentally.

The hyposexuality is evinced as a declined interest in the opposite sex and in sexual topics in general. Hunger (1983) speaks of hyposexuality in terms of Libidominderung. In his

studies of chronic subjects (n. 140) one in three evinced hyposexuality Blumer's paper (1995) contains a number of case studies of TLE patients with hyposexuality. He is of the opinion that the term epileptic personality as a global concept is evidently out-of-date.

In 1993, at a festival to mark the centenary of Szondi's birth in his place of origin, Nitra, Jan Preiss lectured on his own studies of epileptics. He had among other things compiled their sexual and social indices (Szondi 1960, 333-348). Preiss's results may be seen in Figure 1 a. Preiss considered normal, at least at the time (1993), the mean values he had obtained. This, however, is by no means the case; they should be closer to the norms Szondi proposed for men and for women, namely for men theoretically 2 units major/1 unit minor, i.e. 67,2% major and 32,7% minor, as empirically confirmed in 25 healthy

(sane) miners (Szondi 1960, 338, the material Dreyer 1959). This gives as an average figure for sexual indices exactly the same $\times 67,2\%$ major. Szondi states that the norms for both sexes bear out his observation that every human being is bisexual, women more so than men. In women Szondi established a theoretical norm 1 unit major and $1\frac{1}{2}$ units minor, which correspond to a percentage of 39% major against 61% minor. His empirical model was a 33-year-old sexually normal housewife who evinced these proportional values. These figures have been empirically verified; (Borg 1988, 1993 ad 1997): 210 non-clinical female subjects, mean of sexual indices $\times 60,8\%$, and in a study by Minkinen involving 30 female non-clinical subjects $\times 61,2\%$ minor; thus values showing only 0,2% divergence from Szondi's. This can hardly be a coincidence.

The 30 subjects in Minkinen's study are in fact a sample from a comprehensive group of 92 female students from four curricula in the university. Minkinen had first applied the questionnaire of Bem (BSR 1974), on the basis of which she then chose the 10 most feminine, the 10 most markedly androgynous and the 10 most masculine individuals; with these she carried out the Szondi test, 7 profiles to each subject, and counted their sexual and social indices, their averages and deviations.

In any case this percentage is apparently hitherto the most comprehensive normalisation of the sexual indices of average women; we may thus employ this norm of Szondi's. Sex indices may diverge from these norms for a variety of reasons, the most important being without doubt some clinical factor or other, with possibly a second in the fact that professional orientation can be based on a differential sexual index. For instance, in my own material of 1988, comprising 172 male students, teachers and other staff at the university, sexual indices lay in the feminine direction, with an average of 55,9% minor. From this I concluded that the university may attract men of more feminine than average disposition (1993, 1997).

It is further worthy of note that the deviations do not differ by more than 0,5 – 1,4 percent units from each other; Borg, females $s=16,6$, Minkinen, females $s=18,0$ and Borg, males $s=17,5$. Preiss does not report the deviations in his results.

The problems

Do the translations in sexual indices in the results obtained by Preiss among epileptics occur in general? If so, to what may they be attributed?

Procedure and results

The norm for sexual indices among «ordinary» women may be seen in Figures 1 and 2, marked to left of the

Fig 1. Inverse transitions in sexual indices

Material	M n	F n	% MAJOR, mean norm F	50% norm M	100% norm M	Soc. ind.			
						M	F	dev. (s)	
a) Preiss 1993 EPI b) Preiss 1993 TLE c) Fischer 1984 EPI «Grand Mal» d) Borg 1988 Pe non-clin. The norms		40	49.3	50%	100%	46.4	47.1		
			51.3						30.8
			54.4						30.5
			56.7						
	8	3	52.3	50%	100%	43.5	50	36.6	30
			61.9						
	16	13	47.3	50%	100%	43.5	50		
			48.4						
Szondi 1960	25	1	67.2	50%	100%	46.9	47.3		
			39					0%	
Borg 1988		210	39.2				45.7	15.3	
Minkinen 1968		30	38.8				49.6	14.3	
= < +40						% 40–50 Norm			

Fig 2. Inverse transitions in sexual indices

Material	M n	F n	% MAJOR, mean norm F	50% norm M	100% norm M	Soc. ind.			
						M	F	dev. (s)	
a) Szondi 1960 Paran. schiz. b) Fischer 1984 Project. paran. c) Fischer 1984 Schiz. (others) d) Fischer 1984 Depr. The norms	40	12	59	50%	ITS % (mean)	33.9	33.9		
			69						38.2
	8	4	46.8	50%	31.2	42.6*			30.3
			50.2						
	8		46.9	50%	20.3	39.4			
	4	9	44.1	50%	44.4	39.1			34.5
			60.6						
	Szondi 1960	25	1	67.2	50%	0%	46.9		47.2
				39.1					
Borg & Minkinen 1988		240	39.1			46.2	15.2		
Ages of Ss			Deviations in sex.i ~17 26y, dev. 6.6						
			4 Ss < +40, 1s~ +40			% 40-0 Norm			

median line (50%) with a dotted vertical line; the line to right similarly denotes the norm for men. The sexual indices are expressed with horizontal beams, the women with dark arrow, the men the part *under* the norm with an arrow. The vertical column to the right is in social index. When this falls below the critical limit (+40%, Szondi 1960, 330), the figure is boxed.

To address our problem comparable material was available. In the year 1984 Fischer, former secretary of studies at the Szondi Institute, collected from psychically ill persons (epileptics, schizophrenics and depressives) Szondi test and colour test material (Lüscher 1974). Unfortunately Fischer's researches remained uncompleted and the groups are rather small. Fischer very kindly consented to send me his material, for which I am very grateful.

The phenomenon manifested in the results obtained by Preiss is clearly repeated among the epileptics studied by Fischer (Fig. 1 c). I was also interested to see whether such transitions appear in non-clinical subjects falling into the category epileptoform (Pe). The material for the relevant study comprised 29 persons, 16 women and 13 men. It had been noted in previous studies that these react to colour stimuli in the same way as epileptics (Borg 1998). It emerged that these subjects also evince transitions of approximately the same magnitude (Fig. 1 d).

We thus perceive that the transition is systematic, invariably similar in men and women, running in opposite directions.

It might be designated an INVERSE TRANSITION IN SEXUAL INDICES, or for brevity ITS. The figure may be obtained as follows:

$$ITS = dM + dF,$$

where dM is the average value for the difference in men from the norm and dF the corresponding difference among women; these (as an absolute value) are added. The column in Figures 1 and 2 before the social indices tells how many percentage units the ITS rates, graphic illustrations being given to the left. The ITS will thus be seen in Fig. 1 c, counted from the sexual indices in the epileptic material from Fischer.

Hypothesis

The main question is now what causes these ITS events.

At this point it came to mind that the ITS might be a reflection of hyposexuality, since there also occurs in both sexes a transition in percentual distribution towards the median line (sexual index 50%) and sometime even across it. The mid-area of the distribution might be thought to tell something of sexual neutrality, possibly intersexuality.

Interpretation of results

If ITS is a reflection of hyposexuality, it really does appear among epileptics, e. g. TLE patients, but also, as we see, in non-clinical epileptiforms («epileptoids», Kretschmer & Enke 1936). This hyposexuality in epileptics is surely of quite a unique nature, characteristic exclusively of this human group. There then arises the question whether it could further be associated with the claimed tendency of epileptics to religiosity. Substantial findings and test results bear witness to this facet, but suffice it here to indicate one quite recent study, that by Ramachandran and his group (1977), using measurement of reactions to word associations with parallel measure in GSR, registration of the electrical conduction of the skin. Three kinds of words were presented: religious, sexual/hurtful, and neutral. The test group comprised TLE subjects, religious persons and ordinary people. The investigators observed that the TLE patients reacted strongly to religious words but not to others, while the control group did the opposite. It is thus conceivable that TLE patients get their peak experiences at this level, which would possibly reduce their interest and energy for other, «usual» high-points. An approach to a hypothesis for such specific causes in a given group is offered when we perceive that this same ITS phenomenon appears

in other psychic illnesses. In fact Szondi early made such findings (Fig. 2a): in schizophrenic paranoia we encounter such reversion, and Szondi suggested that Freud's theory of the etiology of paranoia could be applied in explanation of the cases as a sign of latent homosexuality in both sexes which is often (Freud: always) the main cause of paranoia. Apparently it is again a question of intersexuality/hyposexuality. Such an interpretation finds confirmation in Fischer's material; among paranoid schizophrenics ITS will be observed (Fig. 2c). Szondi held (1960, 339-340; for the hypothesis esp. p. 354) that psychotic patients in general show such a transition in their sexual indices. True, he thought (p. 354) that in both sexes the transition ran in the masculine direction; obviously the ITS demonstrated in the present study is more realistic. Szondi also assumed on the grounds of empirical references that the deviants in question have a low social index, often under the critical limit of +40%. Here again his conceptions are borne out. In Figures 1 and 2 we see that in the clinical groups in Fischer's the social index is low; likewise among depressive patients. In most cases it is under the critical limit or just on the limit. Among the epileptics of Preiss, on the other hand, the social index is within the normal range (40-50%), TLE patients even above it. The explanation for this is probably that Fischer's mate-

rial comprised clinical cases, often ageing chronically ill, while the patients of Preiss were apparently ambulatory and younger; $x = 32,4$ years (1980).

Among Fischer's patients (Fig. 2e and f) we see that ITS also appears in other schizophrenia subjects and in depressives (Fig. 1j), apparently for different reasons than for example in the case of epileptics. What are we to make of ITS here? From the days of Freud it has been known that in very many (Freud would say in all) psychic illnesses disorders arise in psycho-sexual development (being either causes or effects of them). This we see manifested as translation in the sexual index, apparently mostly in the direction of ITS it may further be observed that ITS appears in identical twins (MZ: 27,3%), also in unidentical pairs when they are of the same sex (DZ: 19,1%). This transition again arises from different sources than the former, namely from the rivalry situation prevailing between twins (for details see Borg 1997).

The ITS appears to be equal, quite evenly on the average about 30 percentage units (Fig. 1), as with other groups discussed here, possibly in fact slightly greater. Among twins it is lower, especially in DZ.

Discussion

The ITS phenomenon in its totality opens up new possibilities for the

analysis of deviants. Among epileptics the whole trias of the disorder (Gastaut 1954) can be brought out experimentally: enhanced emotionally (e.g. Borg 1998), viscosity (e.g. the Rorschach researcher Bohm: Ixothymy and «der Wiederkäuertypus» 1957, 278-285) and including results recently obtained – no two without a third – apparently hyposexuality. These may brought out by Szondi test, and there are other methods to the same end (e.g. Ramachandran 1997). The conclusion is also to be drawn that ITS, and at the same time hyposexuality, also possibly occurs in clinical and non-clinical (epileptoform) subjects.

As a norm for the sexual index in «ordinary» women we may evidently consider (though only for the time being) the value given by Szondi, 61% minor. For men Szondi's suggestion (67,2 major both theoretical and empirical) probably comes near the value for «ordinary» men.

It may, however, be asked, why the sexual index in men varies more than that in women.

Much more empirical evidence is needed for both sexes. In the standardisation of the social index Szondi seems to have hit the nail on the head: among «ordinary» people the values lie between 40 and 50%, under 40% in the case of psychotics.

Summary

There has previously been mention of hyposexuality in connection with

epileptics (notably Gastauf 1954). Impulse to this present study came during the Szondi Congress in Nitra in 1993 with the lecture given by the Czech researcher J. Preiss. In his results on epileptic patients (n. 135) I noted that the means of their sexual indices were shifted in the case of men in the feminine (minor) direction if we take as standard the norm proposed by Szondi (1960, 338): x 67,2% major, while in female patients a transition appears in the male direction: Szondi's norm (loc. cit.) x 39% major, 61% minor. These figures have been empirically verified; (Borg 1988, 1993 and 1997): 210 non-clinical female subjects, mean of sexual indices x 60,8% minor, and in a study by Minkkinen involving 30 female non-clinical subjects x 61,2% minor; thus values showing only 0,2% divergence from Szondi's.

I would term this transition phenomenon an INVERSE TRANSITION OF SEXUAL INDICES, abbreviated ITS.

Such a phenomenon will indeed be seen for instance among the epileptic patients collected by M. Fischer (13 subjects): the ITS phenomenon is unmistakable. It is interesting to note that this same tendency is equally present in the so-called epileptiform personality belonging to the Pe drive class but non-clinical. It should be noted here that ITS apparently also occurs in other deviants. Szondi himself (1960, 339 and 354) quite evidently pointed in this direc-

tion in the context of paranoid schizophrenia (40 males, 12 females), where ITS is discerned, and indicated Freud's explanation of the etiology (latent homosexuality) in these cases. In the same connection Szondi observes that psychiatric patients also have a low-level social index, as is verified in the material of Fischer. In proj. paran. schizophrenics, again taken from the material collected by Fischer, we observe the same phenomenon: 10 subjects evince ITS; and the phenomenon may also be seen in depressives (13 patients). It should be borne in mind that in fact this probably means different things in these respective groups of patients. In the case of epileptics it could indeed be a matter of hyposexuality. The norms for the sexual index presented by Szondi (mainly for women) are surprisingly well borne out.

Zusammenfassung

Der Begriff Hyposexualität ist im Zusammenhang mit Epilepsie schon erwähnt worden (insbesondere Gastauf 1954). Den Impuls für die jetzige Studie gab ein Vortrag des tschechischen Wissenschaftlers J. Preiss auf dem Szondi-Kongress in Nitra 1993. Seinen Ergebnissen mit epileptischen Patienten (n. 135) entnahm ich, dass sich die Sexualindexe der Männer in die feminine (Moll) Richtung verschoben, wenn wir die

von Szondi (1960, 338) vorgeschlagene Norm als Standard betrachten: x 67,2% Dur. Bei weiblichen Patienten zeichnet sich dagegen eine Verschiebung in männliche Richtung ab: Szondi's Norm (loc. cit.) x 39% Dur, 61% Moll. Diese Zahlen sind empirisch bestätigt worden (Borg 1988, 1993 und 1997): 210 nicht-klinische weibliche Versuchspersonen, Durchschnitt der Sexualindexe x 60,8% Moll, und in einer Studie von Minkinen mit 30 weiblichen nicht-klinischen Versuchspersonen x 61,2% Moll. Die Werte weichen somit nur um 0,2% von Szondis Norm ab.

Diese Verschiebung würde ich als *Umkehrung der Sexualindexe* bezeichnen (INVERSE TRANSITION OF SEXUAL INDICES, Abkürzung ITS). Eine derartige Erscheinung kommt tatsächlich zum Beispiel unter den von M. Fischer gesammelten epileptischen Patienten (13 VP) vor: Die ITS-Erscheinung ist eindeutig. Es ist interessant zu sehen, dass genau dieselbe Tendenz bei der sogenannten epileptiformen Persönlichkeit auftritt, also bei Personen, die zu der Pe-Triebklasse gehören, aber nicht klinisch sind. In diesem Zusammenhang sei erwähnt, dass die ITS-Erscheinung offensichtlich auch bei anderen Gruppen vorkommt. Szondi selbst (1960, 339 und 354) wies im Zusammenhang mit der paranoischen Schizophrenie (40 männliche, 12 weibliche) ganz deutlich in diese Richtung hin. Dabei ist ITS aufgetreten, und Szondi wies in diesen Fällen

auf Freuds Erklärung über Etiologie (latente Homosexualität) hin. Im selben Kontext deutet Szondi an, dass psychiatrische Patienten auch einen niedrigen Sozialindex aufweisen, wie Fischers Material bestätigt. Im proj. paran. schizophrenics, auch diesmal aus Fischers Material entnommen, tritt dasselbe Phänomen in Erscheinung: 10 Versuchspersonen weisen ITS auf, und die Erscheinung ist auch bei Depressiven (13 Patienten) zu sehen. Es ist zu beachten, dass dieses wahrscheinlich in Wirklichkeit für die beiden Gruppen jeweils unterschiedlich zu interpretieren ist. Bei den Epileptikern könnte es sich tatsächlich um Hyposexualität handeln. Die von Szondi vorgestellten Normen für den Sexualindex (hauptsächlich für Frauen) kommen erstaunlich gut zum Vorschein.

Résumé

L'hyposexualité est souvent mentionnée en connection avec l'épilepsie (notamment par ex. Gastoud 1954). Ma thèse s'est inspirée à Nitra en 1993 lors d'une conférence donnée par le tchèque J. Preiss.

De ses résultats avec des patients épileptiques (n 135) j'ai déduit que l'index sexuel des hommes se déplace en direction de celui du sexe opposé (mineure), en prenant en considération la norme de Szondi (1960,338 x 67,222% majeure). Avec les patients du sexe féminin, par

contre, se dessine une transition en direction du mâle, considéré les normes de Szondi (1960,339) x 39% mineur et 61% majeur, ce qui vérifie empiriquement (Borgh 1988,1993 et 1997): 210 femmes non-cliniques, moyenne d'index sexuel x 6,8% mineur et le résultat de mon étudiante M.Minkkinen, 30 femmes non-cliniques, à 61,2% mineur (ainsi les valeurs divergent de 0,2% seulement par rapport à celles de Szondi).

Je nomme ce phénomène une TRANSITION INVERSE DES INDEX SEXUELS: TIIS. Il est apparent que TIIS se trouve en général dans l'index sexuel des épileptiques (peut-être particulièrement avec le lobe épileptique temporal, TLE).

Cette hypothèse semble se vérifier par les patients épileptiques (13 sujets) examinés par M. Fischer, où on peut également voir le phénomène TIIS. Il est intéressant de constater la même tendance chez les personnalités épileptoformes appartenant à la classe d'instinct Pe, mais non-cliniques (32 sujets, Borgh 1988). Dans cette connection il faut mentionner que TIIS se manifeste aussi dans d'autres groupes. Szondi

lui-même (1960,339 et 354) visait dans cette direction en considérant les cas paranoïques schizophrènes (40 males, 12 femelles), ou TIIS s'est manifestée. Et comme Freud, lui aussi explique l'étiologie (homosexualité latente) par ces cas-ci. Les paranoïques schizophrènes (n 12) examinés par Fischer démontrent l'existence de TIIS. Mais apparemment les autres schizophrènes aussi présentent ce phénomène: dans le matériel de Fischer (n 10) il y a TIIS, et en plus TIIS se trouve chez les dépressifs (13 patients). Il faut remarquer que probablement ce fait est à interpréter différemment dans ces groupes de patients. Dans le cas des épileptiques cela pourrait vraiment témoigner de l'hyposexualité. Dans ce contexte Szondi observe que le niveau des patients psychiatriques est bas dans la société, ce qui est vérifié par le matériel de Fischer.

Les normes d'index sexuels présentées par Szondi (peut-être en plus grande nombre chez les femmes) se sont vérifiées étonnamment bien, mais devraient être étendues empiriquement ainsi que celles d'index social.

References:

Bem, s. L.: The Measurement of Psychological Androgyny. In Consulting and Clinical Psychology 2, 1974.

Blumer, D.: Personality disorders in epilepsy. Reprinted from Ratey, J. J. Neuropsychiatry of personality Disorders, Boston: Blackwell Science Inc 1995.

Bohm, E.: Lehrbuch der Rorschach-psychodiagnostic. Bern: Huber 1957.

Borg, J. G.: Farben, Affekte und Szondi-Triebe. Eine systemtheoretische Integration. In Acta Univ. Tamperensis, Ser A Vol. 244, 1988.

Borg, J. G.: (1993 a): Überprüfung des Szondi-tests (Teil I). Ermittlungen des sexualindexus anhand von Zwilingsuntersuchungen. In: Szondiana 1, 1993.

Borg, J. G.: (1993 b): Überprüfung des Szondi-Tests (Teil II). Überprüfung der Arbeitsteilungshypothese bei eineiigen Zwillingen. In: Szondiana 2, 1993.

Borg, J. G.: Are Differences between Twins a Result of Mutual Rivalry? In: Acta Genet Med Gemellol 46, 23-36. The Mendel Institute 1997.

Borg, J. G.: The Epileptic Personality and Epilepsy: Colour Preferences and Aggression. In Szondiana 1, 1988.

Gastaut, H, Collomb, H.: Étude de comportement sexuel chez les épileptiques psychomoteurs. Ann Méd Psychol (Paris) 1954, 112: 657-696.

Hunger, J.: Psychopathologische Untersuchungen zur sogenannten Wesensänderung. In: Fortschr. Neurol. Psychiatr. 51, 1983, 327-341.

Kretschmer, E. & Enke, W.: Die Persönlichkeit des Athletikers. Leipzig: Thieme 1936.

Minkkinen, T.: BSRI- ja Szondi-testi psykologisen androgynian mittareina. Eine unveröffentlichte Pro Gradu-Arbeit, 1988, Universität Tampere.

Preiss, J., Kristof, M., Šipová, I.: The positive results of Szondi's projective test in patients with epilepsy (manuscript 1995). – (in Czech 9: Moravskzsky referatoryvyber z psychiatric 1980, 12, 4, 110-114.

Ramanchandran, V.: People with epilepsy often become religious. New Scientist 8 November 1997.

Szondi, L.: Lehrbuch der experimentellen Triebdiagnostik. Bern: Huber 1960.

Leopold Szondi, der schöpferische Mann in einer «Zwangssituation» des Schicksals

BLANKA GÁDOR-DONÁTH

Von der Fachtätigkeit sowie den Lebensdaten Leopold Szondis während den letzten zehn bis fünfzehn Jahren kann der Leser anderswo (Bürgi-Meyer 1993) ein Bild bekommen. Ich möchte diesem monumentalen Bild meinerseits ein paar Pinselstriche beifügen, die Szondi in einer spezifischen, einmaligen und individuellen Lebenssituation darstellen: Szondi als Menschen und als schöpferischen Mann. Die spezifische Situation ist kein Zwangsschicksal in schicksalsanalytischem Sinn, sie ist vielmehr bedingt durch äusserer Gegebenheiten von Zeit und Ort. Beim betreffenden Zeitraum handelt es sich um die Monate von anfangs Juni bis anfangs Dezember 1944, beim Ort des Geschehens um Bergen-Belsen, einem privilegierten Sonderlager, in welchem erst nach der erwähnten Periode das Dasein eine Frage über Leben und Tod geworden ist. Dort wurde trotz kümmerlichster Verhältnisse jenes kollektive und individuelle geistige

Leben möglich, das den Rahmen des unten Erzählten bildet. In einem aus dem Jahr 1946 datierten Privatbrief (Gyöngyösi Kiss, 1996) schreibt Szondi über diese Situation, über welche ich hier als Miterlebende und Zeugin zu schreiben gedenke: «Das Leben in dem Konzentrationslager brachte viele psychologische Lehren für mich. Vom frühen Morgen bis zum Einbruch der Finsternis habe ich als «Geistlicher» gedient. Meine Ordination war ein 30 cm breiter Streifen, rechts und links und über uns lagen Leute auf Strohsäcken. Dies störte aber meine Besucher keineswegs darin, bei mir seelische Beruhigung zu suchen. Das war ein sonderbares Erlebnis für mich. Fünf Monate hindurch hielt ich im Lager eine Einführung in die Schicksalsanalyse für acht bis zehn Menschen und jetzt setzen zwei von ihnen ihre schicksalsanalytische Ausbildung fort»; und in der Fortsetzung des Briefes: «da habe ich auch aus Eliten einen humanistischen Kreis gebildet.

Die Vorträge, welche wir hungernd und frierend in Kohlenschwärze, hinter verschlossenen Türen gehalten hatten, während draussen, einige Meter von uns bewaffnete SS Soldaten auf und ab marschierten, sind solche Erlebnisse für mich, deren Wirkung – denke ich – in meiner künftigen Arbeit gespürt werden wird».

Ich selbst beschrieb das Lagerleben in Bergen-Belsen an anderem Ort ausführlich. Wir können darüber auch aus den Tagebüchern von Lili Szondi (Kerényi 1993) ein Bild bekommen. Hier spreche ich nicht über das Lager an sich, welches der Verewigung durch die Analyse würdig wäre, sondern explizit über die Persönlichkeit von Leopold Szondi unter jenen Verhältnissen. Mit anderen Worten: ich spreche über den schöpferischen Menschen und Lehrer aus der Sicht der Schülerin. Was damals für mich, als kaum über Zwanzigjährige, lehrreich war, kann späteren Schülern und Kollegen ebenfalls lehrreich sein. Es sei deshalb noch einiges über die Vorgeschichte unserer Beziehung zu Szondi bemerkt und, was wichtiger ist, über das Spezifische der Situation. Allgemein bekannt ist, dass die Blütezeit der schicksalsanalytischen Tätigkeit Szondis in die Periode von 1937-44 in Budapest fällt. Er war damals umgeben von begeisterten Schülern und Mitarbeitern. All dem setzte der Überfall Hitler-Deutschlands auf Ungarn ein Ende. Ich war

damals Schülerin, Gymnasiastin und später Universitätsstudentin, die Psychologin werden wollte. Als solche habe ich das Studium der Schicksalsanalyse bei einem damaligen Mitarbeiter Szondis, bei László Noszlopi, begonnen, habe aber Szondi persönlich noch nicht gekannt. Seine Bekanntschaft machte ich erst unterwegs nach Bergen-Belsen, während eines kurzen Aufenthalts in Mosonmagyaróvár. Ich suchte ihn etwas ängstlich am anderen Ende des Zuges auf, um ihm meine Jüngerschaft zu gestehen. Er empfing mich freundlich. Die Fortsetzung erfolgte erst in Bergen-Belsen, wo wir unsere fünf Monate dauernde «Zwangspause» abgesessen haben.

Hier muss noch erwähnt werden, dass unsere, etwa tausendsechshundert Menschen umfassende Gruppe nicht durch Zufall in diese Situation geraten ist, d.h. wir wurden nicht zwangsmässig deportiert, sondern waren Teilnehmer an einer «retten- den Aktion».

Ein jeder von uns war aus verschiedenen Gründen dazu eingeladen worden, aber wir alle haben uns freiwillig der Gruppe angeschlossen. Die an der Rettungsaktion des siebenbürgischen Advokaten Rezso Kasztner Beteiligten kamen aus sehr verschiedenen sozialen Kreisen. Da waren die «Reichen», die das Geld dazu hergaben, die «Armen» meist zionistische Jugendliche, die den Rechtstitel besaßen, die «Religiö-

sen», sowie verhältnismässig viele hervorragende Intellektuelle, um das geistige Kapital zu retten. Deshalb war auch Szondi mit seiner Familie in die Gruppe eingeladen worden. Die Verhaltensweisen dieser Schichten im Lager waren ziemlich unterschiedlich, verschieden waren auch ihre täglichen Beschäftigungen, ihr Normensystem und ihr Verhältnis zu den anderen mehr lockeren oder engeren Gemeinschaften. Im Sonderlager gab es nämlich der fließenden Verhandlungen mit den Deutschen wegen (Bürgi-Meyer 1993) keine pflichtmässige äussere Arbeit. Daran denkt Szondi, wenn er – wie oben – schreibt, dass das Lagerleben für ihn psychologisch lehrreich war. Unter diesen speziellen Umständen spielte sich also das von Szondi in seinem Brief erwähnte «Sonderseminar» auf Pritschen fünf Monate hindurch ab. Ausser mir war noch einer, der sich früher mit Psychologie befasst hatte, ein eben erst abgehender junger Rabbiner, Bela Kerenyi. Wir zwei wurden von Szondi später «die zwei Pagen» genannt, in Anspielung auf eine bekannte ungarische Ballade über einen, auch Szondi genannten, Helden aus der Türkenzeit. Die anderen Teilnehmer des Seminars, Lehrer, Aerzte und ein Journalist hatten ebenfalls humanistische Interessen. Szondi hat also unterrichtet, «ordiniert», hat den «humanistischen Kreis» geleitet. Von einer eigentlichen Tätigkeit schreibt er jedoch in

dem erwähnten Brief nicht. Ich aber möchte gerade diese Tätigkeit hervorheben und umschreiben, denn sie veranschaulicht die Gestalt des schöpferischen Menschen und seine Arbeitsmethode unter jenen Verhältnissen. Es war einer der beispielhaften und zum Nachdenken anregenden Momente, dass er ohne Beleuchtung, ohne Papier und ohne andere Hilfsmittel nachts fortwährend – in seinem Geist – arbeitete. In Gedanken hat er seine Bücher geschrieben, redigiert und neu geschrieben. Diese Tätigkeit hat mir die Autonomie von Szondis Persönlichkeit am meisten gezeigt, seine imposante Fähigkeit von den Umständen unabhängig bleiben zu können, sowohl in der Gegenwart als auch in Bezug auf die Zukunft. Man konnte nämlich nicht wissen, was aus den Verhandlungen mit den Deutschen werden würde. Wie der Vogel, der sein Ei in das löcherige Nest legt, hat er in Gedanken vorbereitet, was er noch zu sagen haben würde in künftigen, neu zu erscheinenden, bis dahin noch nicht geschriebenen Büchern. Wir wissen, dass der Umfang dieser bedeutenden Fähigkeit das Ergebnis der Persönlichkeit und der Umstände ist. Ein Zustand totaler Erschöpfung, der Marter und physischen Quälerei hätten diese wie auch andere Tätigkeiten im Lager verunmöglicht. Die Verhältnisse eines Sonderlagers, die ständige Anwesenheit von 80 bis 100 Personen, das Hungern, die

Ungewissheit des Eingesperrtseins, haben bei vielen Menschen völlige Apathie ausgelöst. Szondi aber hat dort so gearbeitet, wie manche ungarische Schriftsteller nach der Revolution von 1956 unter gerade noch erträglichen Umständen im Gefängnis. Noch ein Zug zu seiner schöpferischen Arbeit. Istvan Benedek, der ihn sehr gut und während langer Zeit kannte, schreibt in seinem Vorwort zu Szondis Kain-Buch (Benedek 1987) über ihn:

«Er hat immer in einem Zustand der Besessenheit geschaffen». Umso interessanter finde ich, dass er unter den beschriebenen einschränkenden Umständen fähig war, den für ihn so wichtigen «Zustand der Besessenheit» aufrecht zu erhalten. Ein schöpferischer Mensch vom Typ eines Thomas Mann, der laut eigener Erzählung unter allen Umständen in seiner vierstündigen Arbeitszeit mit seinem täglichen Pensum fertig wurde, ist scheinbar unabhängiger in seiner katatonen Disziplin als ein paroxysmaler und Besessenheit benötigender Schöpferotyp. Aber auch Szondi hat sein Pensum erledigt.

Dazu ein Gleichnis: So wie die «veränderten Bewusstseinszustände» uns nicht darüber berichten, wo unser alltägliches oder streng logisches Leben sich abspielt, sondern andere Gebiete beleuchten, so hat eine bedeutende, umfassende Lebensbahn kurze Perioden, sogar Punkte, die sich von ihrem vollstän-

digen Bogen abheben. Und was können wir daraus über Szondi erfahren? Das Meiste: dass er der Selbe geblieben ist, der er war.

Ergänzend zum bisher gesagten noch folgendes: tagsüber hatte er ja eine Tätigkeit als Lehrer und Diagnostiker. Das bedeutete einen peripathetischen, lockeren und konversierenden, manchmal aber auch an das Wesentliche rührenden Unterricht. Er sagte von Zeit zu Zeit, dass wir jetzt diese oder jene Frage besprechen könnten. Im Lager gab es eine oder zwei Schachteln Szondi-Tests, womit wir Aufnahmen machen konnten und dann hatten wir die Gelegenheit diese in Seminarstunden oder separat zu besprechen. Szondi warf dann einen Blick auf ein Profil oder auf eine Profilsérie. Wenn er etwas darüber sagte, so wusste man, dass es eine Trouvaille, ein Volltreffer sein würde. So etwas geschah viele Jahre später, als er ohne Namen und ohne jegliche Bemerkung das Profil von Eichmann zur Hand bekam.

Bei jenen Spaziergängen im Lager hatte ich nicht selten ein solches Erlebnis. So zum Beispiel als ich ihm eine Zehneraufnahme eines tief humanen jungen Mannes zeigte. Er warf einen Blick darauf – die Pfeife im Mund, Sand und Sand überall unter unseren Sohlen, die Wächter um uns herum auf den Wachtürmen – dann sagte er ganz kurz: «Alles Musik». Der junge Mann war ein Ingenieur, dessen Berufswahl durch

praktische Gesichtspunkte entschieden worden war. In einer günstigeren historischen Konstellation hätte er ein Klavierkünstler werden können. Noch ein Beispiel von damals im Zusammenhang mit einer Zehnerserie einer jungen Frau: «diese Frau muss in ihrem ganzen Leben so arbeiten wie ein Mann». Ihr gut entwickeltes Ego und die zum Masochismus neigende Beschaffenheit wies auf eine wohl getroffene und präventive Spannung hin. Das heisst, dass die Selbstunterwerfung der Untersuchungsperson nur durch konsequente geistige Arbeit zu einem harmonischen Leben führen konnte. Die erwähnten Test-Aufnahmen besitze ich bis heute.

Als Gegengewicht muss ich erwähnen, dass er die Kontrolle für sehr wichtig erachtete und oft hat er uns vor Blinddiagnosen gewarnt. Ob zwar die Möglichkeit der Unterscheidung zwischen pheno- und genotypischen Merkmalen uns viel in der Arbeit hilft, ist Vorsicht wichtig. Nehmen wir z.B. den Fall, wenn ein Abteilungsarzt, ein Psychiater, dem Psychologen das Profil eines psychotischen Kranken zur Analyse übergibt. Dann müssen wir daran denken – besonders heute – dass einige Psychosen in einem mit Medikamenten behandelten Zustand kein charakteristisches Bild zeigen, dass ferner Krankheitsbilder, die mit Anfällen verbunden sind, veränderliche Reaktionen im Profil geben werden usw.

Noch ein persönliches Erlebnis im Zusammenhang mit obigem Thema: Wir haben soeben Seminarstunde gehalten, im Herbst 1944. Wir haben auf zwei einander gegenüberstehenden Pritschen gesessen und gearbeitet. Wir hatten eine «Hausaufgabe», welche wir vorher auf unserer eigenen Pritsche lösen sollten. Das war die Interpretation einer Zehnerserie. Ich war an der Reihe zu «antworten», übrigens sehr aufgeregt. Das Ergebnis – die Diagnose! – wäre folgende gewesen: Psychosis epileptica. Wenn ein Kollege diese Zeilen liest, kann er sich wohl vorstellen, was das für eine Situation war... eine Psychologie-Studentin, noch ohne psychiatrische und klinische Erfahrung, ohne praktische Vorkenntnisse, in Unkenntnis des Patienten, soll dort auf der Pritsche eine solche Diagnose deklarieren, bloss auf der Grundlage des bisher Gelernten. Ich habe sie ausgesprochen, denn wir waren mitten im Studium bei einem Leiter, einem «Guru» und weil ja die ganze Sache keine verantwortlichen Folgen hatte. Szondi war sehr zufrieden, die Diagnose stimmte. Er hat mich sogar gelobt. Mich gruselte es und wenn mir diese Episode einfällt gruselt es mich wieder.

Übrigens hat mir Szondi immer wieder – so auch viele Jahre später in Zürich – eine «Aufgabe» gegeben und jeweils auch ein Feedback dazu. Beim Mittagessen sagte er nicht mir, sondern seiner Frau Lili, dass ich gut geantwortet hätte. Eine Lehrer- und

Vaterfigur, teils ein Archetyp, so war seine Natur. Immer lehrend und Forderungen stellend, ohne Lockerung auch in der Lagersituation. Im grossen und ganzen im gleichen Alter wie mein Vater, dem ich sehr anhing und von dem ich im Lager und dann noch lange nachher nicht wusste, ob er noch lebe oder nicht. Dies noch ein Pinselstrich zur Vaterfigur. Diese verschiedenen Fäden waren alle drin in unserer dortigen speziellen Arbeit, in unserem Studium, und haben jener kurzen Periode eine ganz besondere Bedeutung gegeben. Jene fünf Monate waren nicht dieselben wie sonstige fünf Monate.

Es fällt mir schwer, mich nicht mit den nachfolgenden Entwicklungen zu beschäftigen, mit den späteren Büchern Szondis, mit dem Ausbildungssystem des Institutes usw.; mit all den Fragen, deren Entfaltung durch die grössere Perspektive, die breiten Kontakte, durch die Schweiz und die wiederum regelmässige Arbeit möglich wurde. Ich bleibe bei meinem eingangs gestellten Thema, manche Züge in Szondis Persönlichkeit aufzugreifen und in den Rahmen des Lagerlebens festzulegen. Bis jetzt war die Rede von den trotz allem aufrechterhaltenen, ja sogar neu entstandenen intellektuellen Tätigkeiten. Aber unser geistiges Leben im Lager hatte auch einen philosophischen, einen metaphysischen, ich könnte sogar sagen einen religiösen Zug. Auch die Seele wollte sich

gegen die körperliche und geistige Vernichtung wehren. Wie das ganze alte und Neue Testament voll ist mit Beispielen der Hinwendung zum Transzendenten in der Gefahr, so war dasselbe auch im Lager fühlbar. Und hier denke ich nicht nur und nicht vor allem an die religiöse jüdische Schicht sondern an verschiedene indirekte – man könnte sagen symbolische – Äusserungen. Szondi lehrte nicht nur die Schicksalsanalyse sondern, wie bereits bemerkt, setzte er auch einen humanistischen Kreis in Gang. Dabei lag weniger Gewicht auf Vermittlung von Kenntnissen als vielmehr auf der Kräftigung unseres Selbst, auf der Zuversicht und Hoffnung für die Zukunft. Dazu gehört der regelmässige «Pressebericht» von Bela Zsolt. Diesem namhaften Journalisten war es nämlich gelungen, sich mit den, das Mittagessen austragenden deutschen Soldaten in Gespräche einzulassen. Die Soldaten haben die Kessel nur bis zum Tor des Lagers befördert, dort haben sie diese unseren dienstleistenden Gruppengenossen übergeben. Ich weiss nicht und habe nie danach gefragt, wieviel er – Bela Zsolt – fragen durfte, wieviel er erfahren konnte und wie zuverlässig seine Informationen waren. Doch das weiss ich und kann es nicht vergessen, wie sehr er die Hörschaft aus ihrer Lethargie aufrütteln konnte. Seine politischen Berichte, das Aufschimmern des «baldigen Kriegsendes» wirkte als seelische Erste-

Hilfe. Nicht religiöse Maler oder Graphiker zauberten für die Herbstfeier eine die Seele ansprechende Synagoge aus einer der Baracken. – Und auch Szondi, der aus einem von der jüdischen Religion tief durchdrungenen familiären Hintergrund und Leben gekommen ist, sich im Erwachsenenalter aber von den religiösen Riten entfernte, beschäftigte sich vor dem Krieg weniger mit den Spuren des Glaubenserlebnisses in seiner Psychologie als nach dem Krieg, das heisst nach dem damals Erlebten. In einem Vortrag von 1945 analysierte er die Religion als ein sehr wichtiges psychologisches Phänomen (Bürgi-Meyer 1989).

Während im Lager die humanistischen Ideen in seinem Wertesystem noch dominierten, erscheint in Szondis nachträglichen Erinnerungen manifest oder latent die Infiltration des Transzendenten. Ich möchte diesbezüglich die Aufmerksamkeit auf ein einziges Wort, auf einen bei ihm ungewohnten Ausdruck lenken. Dieser findet sich in dem an Peter Balazs geschriebenen, bereits zitierten Brief aus dem Jahre 1946: «Ich funktioniere als «Geistlicher». Er setzt den Ausdruck in Anführungszeichen. Aber warum schreibt er nicht «ich habe ordiniert». Er schrieb diese Zeilen wie den ganzen Brief offensichtlich spontan, instinktiv, so wie ein Privatmensch einen Brief schreibt. Es sieht so aus, dass Szondi sehr wohl wusste um wie vieles mehr und teilweise anderes

als eine Fachordination er damals den ihn Aufsuchenden gegeben hatte. Ich finde es eine hierher passende interessante Tatsache, dass fast als erste die katholische Universität von Louvain auf Szondis Lehren aufmerksam wurde, dass dort auch die Schicksalsanalyse unterrichtet wird und Szondi sein erstes Ehrendoktorat erhielt. Seine Tochter Vera konvertierte im Jahre 1970 zum Katholizismus. Das alles ist eben, meiner Meinung nach, aus schicksalsanalytischer Sicht nicht gleichgültig. Zur Gen-Verwandtschaft gehört auch der Geschmack, gehören die Neigungen, gehören die Präferenzen, welche nicht nur einen Menschen betreffen sondern auch einen Ort, einen Gegenstand, ein Gebäude, einen Stil und bestimmte geistige Richtungen. Denken wir an die schwungvollen poetischen Benennungen von Szondi; an solche wie «die Wartehalle der geketteten Vorfahren» und ähnliche. Die Modernisierung der Ausdrücke ist seit längerer Zeit im Gange, ganz bis zur Ausschaltung des Ausdrucks «Instinkt» (Jüttner 1990). Als wäre auch darin etwas Barockes, wie eine grossartige Kathedrale mit ihren barocken Altären. Wie gut, dass Szondi später – in den folgenden Jahren in der Schweiz – sowohl seine im Lager vorbereiteten als auch noch so viele weitere Ideen ausarbeiten konnte. Er hat somit seine «geistigen Eier» nicht umsonst – wie die Vögel – in ein löcheriges

Nest gelegt.

Einmal habe ich mich in dieser kleinen Schrift auf Thomas Mann berufen. Es fällt mir dazu eine Figur aus dem Zauberberg ein: Mynheer Peepkorn, «der Mann von grossem Format». Wie sehr dieses Attribut auf Szondi passt, das haben wir alle erlebt, die wir ihn persönlich kennen durften sowohl in Budapest als auch in Zürich – und ganz besonders – in Bergen-Belsen. Auf ihn selbst passt auch das, was er von der Therapie, von der Erziehung und der Selbsterziehung forderte (Szondi 1963):

«Der Mensch als Liberator und Humanisator. Also der Mensch, der durch den Glauben an den Geist den Weg der kollektiven Menschenliebe wählt und dadurch sich von der Vereinsamung der Selbstliebe befreit». Es scheint so, dass wir alle mit der Hilfe des «lenkbaren Fatalismus» das erzielen könnten.

Literaturverzeichnis

Bürgi-Meyer, K.: Leben und Werk von Leopold Szondi (1893-1986). Szondiana, Sonderheft 1993, 100-112.

Gyöngyösi Kiss E.: Mensch und Schicksal. Drei Studien von L. Szondi. Budapest 1996, in Epilog 132. Brief für P. Balazs von L. Szondi 1946.

Kerényi, M.: Aus dem Tagebuch von Lili Szondi. Wissenschaftl. Tagung, Budapest. 1993. Centenarium von L. Szondi. – Auch: Thalassa 92.2.

Bürgi-Meyer, K.: Leben und Werk von Leopold Szondi (1893-1986). Szondiana, Sonderheft 1993, 99-100.

Benedek, I.: Tájékoztató/Wegweiser. In der ungar. Ausgabe von L. Szondis Kain- und Moses-Buch in einem Band. Verl. Gondolat, Budapest 1987.

Bürgi-Meyer, K.: Glaube als Schicksal. Szondiana 1982, 2. 27-59.

Jüttner, F.: Umformulierung des Triebsystems. Szondiana 1990, 2. 20-34

Szondi, L.: Az emberré válás utja. Thalassa 96,2. 60.o. Deutsch: Der Weg zur Menschwerdung. Szondiana IV, Beiheft zur Schweiz, Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen, Hans Huber Bern 1963b, 46, 95-120.

Buchrezensionen

Meermann, R., Vandereycken, W.:
Verhaltenstherapeutische Psychosomatik,

2. Aufl., Schattauer, Stuttgart 1996,
ISBN 3-7945-1656-7.

Vor 2 Jahren habe ich über die psychoanalytische Psychosomatik von STRAUSS und MEYER berichtet. Wer meint, die beiden Bücher vervollständigten sich in der Behandlung und Betreuung psychosomatisch Kranker, täuscht sich aber. Das psychoanalytische Buch würdigt zwar die Arbeit vieler analytisch geschulter Psychosomatiker, beklagt aber zugleich die Abwendung von der Tiefenpsychologie und den Mangel an finanziellen Mitteln. Den Verhaltenstherapeuten geht es vergleichsweise gut: es existieren in Deutschland 10 Rehabilitationszentren, die ganz auf Verhaltenstherapie eingestellt sind, auch wenn zahlreiche kognitive und sogar aufdeckende Elemente in den Programmen integriert sind. Offensichtlich besteht auch heute noch die Praxis, dass diejenigen Versicherten, die eine Berentung tragen müssten, oft eine psychosomatische stationäre Rehabilitation verlangen und diese auch bezahlen. Eines ist aber mit der Schweiz gemeinsam: es gibt keine, weder tiefenpsychologische noch verhaltenstherapeutische, Programme, die für die Langzeitbetreuung

durch die Grundversorger geeignet sind. Doch jetzt zum Buch:

Es liegt ein Buch vor, das mit 430 Seiten vielleicht etwas lang geraten ist und wegen der Vielzahl der Autoren einige Doppelspurigkeiten enthält. Die Dreigliederung in einen 30 Seiten allgemeinen Teil, einen fast 400 Seiten speziellen Teil und einen Anhang über die Ausbildungsverhältnisse in Deutschland zeigt, dass über die einzelnen Krankheitsbilder und deren verhaltenstherapeutischen Ansätze möglichst umfassend berichtet werden soll. Es werden folgende Störungen abgehandelt: Borderlinestörungen, Angst und Panik, Zwänge, Depression, negative Emotionen, Essstörungen, funktionelle Magendarmleiden, rheumatoide Arthritis, Schmerzen, Rauchen, Alkoholismus und Sexualstörungen. Im allgemeinen folgt der Definition des Leidens nach ICD-10 die Entstehungstheorien und Erhaltungsmechanismen des Leidens, gefolgt vom Spontanverlauf, den verhaltenstherapeutischen Techniken und Indikationen und schliesslich den Resultaten. Einige Fallbeispiele illustrieren das Ganze.

Die Resultate werden am Mass der Zufriedenheit der Patienten und an der meist 2-jährigen Katamnese zumeist als gut bezeichnet, wobei schon das Antreten einer stationären Rehabilitation in meinen Augen

einen nirgends erwähnten positiven Selektionseffekt darstellt. Dies soll aber die Arbeit der Kliniken nicht schmälern und vor allem für die Schweiz nicht der Grund sein, die Schaffung solcher Kliniken noch weiter aufzuschieben. Besonders gefallen hat mir der Beitrag von W-D. GERBER über die Schmerzen. Im Kapitel über die Sexualstörungen fehlt die Erwähnung des Viagra. Sonst werden Medikamente durchaus erwähnt, ebenso wie adjuvante Therapien wie AT, Entspannungstherapie nach Jacobson, kontrollierte Aktivierung, averbale Kommunikationsmittel, Kunsttherapie u.a.m. Nur die aufdeckenden Verfahren bleiben unerwähnt oder werden mit Berufung auf GRAWE als zu wenig wirksam dargestellt. Etwas gestört

hat mich auch, dass Chronifizierung und Noncompliance einseitig als Folge dysfunktionaler Interaktionen zwischen Patient und Therapeut dargestellt werden.

Das Buch scheint mir für klinisch arbeitende TherapeutInnen geeigneter als für die Grundversorger, die viele Ratschläge punktuell aber doch gut gebrauchen können, sofern sie damit nicht am Widerstand ihrer Patienten abprallen. Der Zwang und die Motivation zum Mitmachen ist in einer Institution mit einem vielfältigen Tagesplan und einer zeitlichen Beschränkung auf einige Wochen doch grösser als bei der Langzeitbetreuung durch einen sozialpsychiatrischen Dienst oder einen Hausarzt.

Jean Berner

Kröner-Herwig, B., Franz, C., Geissner, E.:

Praxisfeld Schmerztherapie. Psychologische Behandlung chronischer Schmerzsyndrome.

Thieme, Stuttgart, 1999,
ISBN 3-13-117261-4.

Dieses Buch berichtet über 15 Fälle von psychologischen Schmerztherapien aus verschiedenen Schmerzzentren Deutschlands.

Die Voraussetzungen psychologischer Schmerzbehandlung sind bei unseren nördlichen Nachbarn in verschiedener Hinsicht besser als bei uns: der Grundsatz «Reha vor Rente» hat zur Folge, dass die Versicherer selbst Rehabilitationen veranlassen. Dazu sind genügend Schmerzkliniken und in Schmerztherapie ausgebildete freipraktizierende Psychologen vorhanden. In der Regel ist dadurch die Schwellenangst der Betroffenen geringer, weil der Eintritt in eine Schmerzlinik, die zum Anfang der Schmerztherapie die Regel ist, weniger in Richtung Psychiatrie stigmatisiert. In den Kliniken wird die Schmerzstörung multidisziplinär angegangen, sodass die Körpertherapien wie Gymnastik, Ausdauertraining, Tanz etc. dem körperlichen Erklärungsbedürfnis der Betroffenen entgegenkommen. Auf der psychotherapeutischen Seite sind die Behandlungen ganz der Verhaltenstherapie verpflichtet.

Im Telegrammstil seien die wichtigsten Stufen und Elemente zusammengefasst: Abklärung und Diagnosestellung mittels Gespräch, obligatorisch mit Tests (Befindlichkeitsskalen, Depressionsskalen, Beziehungsanalyse, Schmerzjournals, z.T. als spezielle strukturierte Fragebogen wie dem Kieler Schmerzinventar). Dann werden vom therapeutischen Team Probleme formuliert und als funktionales Bedingungsmodell zusammengestellt. Besprechung mit dem Betroffenen, Einigung über Behandlungsziele, ev. mittels Vertrag. Eigentliche Therapie bestehend aus der Analyse des Schmerzverhaltens, Schmerzkognitionen, Ressourcenanalyse, Wahrnehmungstraining, Aktivierung, Tagesstrukturierung, Gruppentherapie, Reduktion der Medikamente, Ersatz negativer durch positive Kognitionen, ev. Entspannungstraining, Einbezug der Angehörigen u.a.m. Nach 2-8 Wochen Klinikaufenthalt Übergang ins ambulante Setting, Festigung und Weiterführung der Behandlung gemäss den Zielvorgaben.

Die Resultate dürfen sich sehen lassen. Besonders eindrücklich ist das sofortige Verschwinden des Schmerzverhaltens eines 14-jährigen Mädchens durch blosses Vermeiden vermehrter Zuwendung durch die Eltern. Es werden aber auch Misserfolge und Fehler berichtet, welche zeigen, dass obig angeführte Elemente im einzelnen Fall adaptiert

und modifiziert werden müssen. Die Autorin beklagt auch zu Recht, dass oft nicht klar ist, welche Intervention wie gewirkt hat und wie die Langzeitergebnisse sind. Vielleicht liegt es an den Multidisziplinären, dass das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile. Das Buch gibt einen sehr guten Eindruck der schmerztherapeutischen

Praxis. Mühsam scheint oft der Einstieg mit der fehlenden Bereitschaft, den Schmerz nicht bloss somatisch, sondern auch psychologisch zu sehen, spannend die wachsende Kontrolle und Autonomie, die den Schmerz ohne weiteres Dazutun kleiner werden lassen.

Jean Berner

Matthias ADLER:

**Ethnopsychanalyse.
Das Unbewusste in Wissen-
schaft und Kultur.**

Schattauer, Stuttgart und New York
1993, ISBN 3-7945-1507-2

Zum Einstieg meine drei ersten Ein-
drücke dieses Buchs: es ist sehr
kompliziert geschrieben, es ist mar-
xistisch inspiriert, es ist hochinteres-
sant.

Zum Inhalt: ADLER unternimmt es,
die Geschichte der Verbindung zwi-
schen Ethnologie und Psychologie
seit ihren Anfängen bei Freud bis auf
den heutigen Tag darzustellen. Schon
Freud skizzierte die Interdependenz
zwischen dem individuellen Unbe-
wussten und dem familiären und
gesellschaftlichen Kontext, bis zum
Postulat der Laienanalyse zur Ver-
besserung der psychischen Gesund-
heit der bürgerlichen Gesellschaft.
Leider reduzierte er im Zusammen-
hang mit der Verkennung der Häufig-
keit des sexuellen Missbrauchs das
Kulturschaffen auf Verdrängung von
Libido.

ADLER unterscheidet 3 Epochen
der psychologischen Ethnologie,
nämlich zuerst die Kultur- und Per-
sönlichkeitsforschung, auch psycho-
logische Anthropologie genannt, mit
Ursprung in den USA. Margaret
MEAD steht unter dem Eindruck,
dass die Persönlichkeit weitgehend
von der Kultur bestimmt ist. Ent-
sprechend sollen häufige Abwei-
chungen der Persönlichkeit durch

Korrektur der betr. Gesellschafts-
form angegangen werden. KARDI-
NER spricht von einer Basispersön-
lichkeit, durch eine bestimmte Kul-
tur geprägt. Beide Forscher hinter-
fragen die eigene Kultur noch nicht
und benützen eigene (MEAD) oder
fremde (KARDINER) Notizen,
arbeiten somit mit der untersuchten
Ethnie nicht analytisch. Um das so
entstandene Forscher-Bias zu ver-
meiden, entwickeln andere Forscher
Tests und Fragebogen, die zwar
genauere, aber weniger relevante
Befunde ergeben.

Die Entdeckung der eigentlichen
Ethnopsychanalyse, d.h. der Einbe-
zug des individuellen und kulturellen
Unbewussten, sowie das Arbeiten
mit Übertragung und Gegen-
übertragung, ist mit dem Namen
von DEVEREUX verbunden. Er
hinterfragt die Gefühle, besonders
die Angst, die im Kontakt mit der
fremden Kultur bei Forscher und
Fremdem aufkommt. Damit wird
die Rolle der Familie, die sich mit
oder gegen die Umgebung behauptet,
wieder mehr beachtet, aber
auch die Geschichte, insbesondere
die Kolonialisierung und deren
Übergang in die wirtschaftliche
Globalisierung, kurz, stärker das
Konfliktuelle beachtet. Er erkennt
auch die Faszination, die vom Frem-
den ausgeht und von der
Ursprungskultur des Forschers
wegführen kann. Er unterscheidet
zwischen ethnischem Unbewus-
stem (ohne Hinweis auf JUNGS

kollektives Ubw.) und individuellem Ubw. und spricht als erster vom Gruppen-Ich. Seine persönliche Überzeugung ist aber eindeutig marxistisch, indem die rasche und gewaltsame Akkulturation bloss negativ gesehen wird und zu schizophrener Störungen führe.

Gleichzeitig arbeiten Neofreudianer wie SULLIVAN mit derselben Akkulturation, die in den USA positiv konnotiert ist und als Ich-Leistung hochgehalten wird. Diese Betonung der Anpassung geht einher mit dem Verlust der historischen Perspektive und der Triebebene.

Die dritte Epoche, die als neuere Ethnopschoanalyse bezeichnet wird, zählt Namen wie PARIN, MORGENTHALER, ERDHEIM, BOSSE und NADIG, denen der Autor je ein eigenes Kapitel widmet. Dem Ehepaar PARIN und MORGENTHALER kommt das Verdienst zu, das analytische Setting in der fremden Kultur angewendet zu haben und damit dessen universelle Brauchbarkeit plausibel gemacht zu haben. Bei zwei ganz verschiedenen westafrikanischen Völkern fanden sie, dass die Vätertötungsphantasien bei langem Stillen in aggressionsarmen Gesellschaften praktisch nicht existieren, somit als durch die bürgerliche Produktionsgesellschaft erzeugt angesehen werden. Sie betonen die Rolle der Gruppe für die Ausbildung eines selbstsicheren, gesunden Ichs und vom Clan-Gewissen als kollektivem Über-Ich.

ERDHEIM hat sich wieder stärker dem Unbewussten in der Geschichte zugewandt und beschreibt Bewusstseinszustände verschiedener Zeiten bei ein und derselben Gesellschaft, muss dabei allerdings auf das analytische Setting und die direkte Beobachtung verzichten. Für ihn kommt die Verwandlungskraft einer Gesellschaft aus der kollektiven Aggression der Adoleszenz, die zum Indikator einer «warmen» oder «kalten» Gesellschaft wird. Die gesellschaftlichen Initiationsriten ins Erwachsenenalter werden als Neutralisierung und Unbewusstmachung der Umbruchkräfte verstanden.

BOSSE untersucht die fremden Kulturen im gruppenanalytischen teilnehmenden Gespräch, verbindet damit Kulturforschung und Gruppenanalyse. Er beschreibt den Enteiigungsprozess vom kulturellen Bewusstsein, ausgelöst durch die wirtschaftliche Globalisierung. Er beschreibt Gegen-Subkulturen, zugleich ein letzter Versuch zur Gruppenidentität und in ihrer Widersprüchlichkeit Quelle psychischer Störungen.

Maya NADIG verband sich lange Zeit in Freundschaft mit fünf Frauen eines mexikanischen Dorfes und beschrieb die verborgene, z.T. unbewusste Kultur der Frauen im Gegensatz zur sichtbaren, oft machistischen männlichen Seite. Besonders die Widersprüche und das Ungesagte (LORENZER, Szondi-Biographie von KRONENBERGER) erschlies-

sen ihr Zusammenhänge zwischen Geschichte, Wirtschaft, Psychoanalyse, bes. Narzissmustheorie KOHUTs und feministischer Soziologie. Ihr folgend untersuchten andere EthnologInnen besonders traditionelles Heilen und Helfen durch weise Frauen. In jüngster Zeit scheint sich die Ethnopschoanalyse aufzuspalten zwischen rein psychoanalytischer und Erlebnis-Ethnologie. Dann kommt ein langer Abschnitt Kritik an allem bisher erwähnten, der offensichtlich der marxistischen Denkart und dem Bedürfnis nach Antithese entspricht. Mir stellte sich dabei die Frage, inwieweit Ethnopschoanalyse nur in der marxistisch-dialektischen Optik möglich ist. Dagegen spricht mindestens, dass der Grundton des Marxismus ein optimistischer ist, dass alle Gegen-

sätze im idealisierten Endzustand aufgehoben sein sollen, während die Ethnopschoanalytiker pessimistisch von zerstörender Akkulturation sprechen und sich von der Kulturphilosophie fernhalten.

Das Buch scheint mir nicht nur für SoziologInnen und EthnologInnen wesentlich (ADLER fordert berechtigt mehr Psychologie im Ethnologiestudium), sondern auch für analytisch arbeitende TherapeutInnen, die vermehrt mit Migrantenproblemen konfrontiert werden. Besonders spannend finde ich das Wechselspiel von persönlichem und kollektivem Unbewussten, Ich- und Gruppen-Ich sowie gezeigter und verborgener Kultur. Da verzeiht man dem Autor auch seinen sehr komplizierten Schreibstil.

Jean Berner

Serge Tisseron:

**Phänomen Scham.
Psychoanalyse eines sozialen
Affekts.**

E. Reinhardt, München 2000 ISBN 3-497-01542-3 Titel der Originalausgabe: La Honte. Psychoanalyse d'un lien social. Paris 1992.

Die näheren Umstände des Suicids von Primo Levi sind mir unbekannt, aber es lässt sich denken, dass er auf dem Hintergrund einer Scham erfolgte, deren Last letztlich untragbar geworden war: die Scham das KZ überlebt zu haben, die Scham erlebt zu haben, wie man physisch und psychisch mit Füßen getreten wurde, die Scham sich nicht wehren zu können und/oder sich nicht gewehrt zu haben gegen all die Demütigungen, die Erniedrigungen, die Grausamkeiten, die Scham nach der Befreiung sich schlagartig bewusst zu werden, wie sehr die eigene Persönlichkeit sich verändert hatte, die Identität auseinander zu brechen drohte, Ich-Ideale verloren gegangen waren unter all dem erfahrenen Druck. Ich denke, in diesen Erfahrungen findet sich ein Grossteil der Gefühle, welche die Scham ausmachen und zu einem so facettenreichen Phänomen werden lassen. Wenn Tisseron dazu noch die Erfahrungen erwähnt, wie jene von Bettelheim und Rapaport, denen es damals nicht möglich wurde, selbige ihren Kollegen Psychoanalytikern zu vermitteln, zeigt sich überdies die Schwierigkeit

Scham verständlich, Dritte dafür hellhörig zu machen.

Tisseron bemerkt zwar, dass damals für Psychanalytiker die Wirkung eines Traumas noch an mangelnde Verarbeitung erster seelischer Konflikte, an den Kernkomplex der kindlichen Neurose gebunden war, dass jedoch auch heute noch (Original des Buches erschien 1992) unter Psychoanalytikern vielfach das theoretische Rüstzeug für die Auseinandersetzung mit Schamsituationen fehle. In einem «historischen» Überblick geht er auf die Neigung der Psychoanalyse ein, die Scham zunächst in der Familie anzusiedeln, von wo aus sie später mit der Entwicklung der Idealinstanzen verinnerlicht werde und schliesslich im Leben des Einzelnen durch Projektionen dieser Instanzen auf andere Menschen oder Institutionen erfahren wird. In der Theorie Freuds stellt Scham einen «blinden Fleck» dar, indem sie (erstaunlicherweise) nirgends explizit erwähnt wird (O. Mannoni weist auf eine verborgene Theorie der Scham im Werk Freuds hin.; in Massenpsychologie und Ich-Analyse) und so für die zwiespältige Einstellung mancher Psychoanalytiker (der Psychoanalyse allg.?) dazu, verantwortlich sein kann. Indes haben sich Ferenci und Herman, als Vorläufer bereits damit auseinandergesetzt, der eine unter dem Zeichen von «Trauma», der andere über die Anklammerung, die Angst vor dem Fallen-Gelassen-Werden.

Scham kann aber in ganz neuen Situationen und über andere Mechanismen entstehen, als aus den in der Familie erfahrenen Schamgefühlen. Nach Tisseron wird Scham von Psychoanalytikern auch deshalb selten thematisiert, weil sie mit Schuldgefühlen verwechselt werde. Scham und Schuld indessen stehen im Gegensatz zueinander: Schuld will sich äussern, kann Vergebung erreichen, ist so als eine Form sozialer Integration anzusehen; Scham jedoch versteckt sich, das Wesen der Scham ist das Geheimnis – wie der Autor sich einmal ausdrückt –, so kann nicht fliehen. Scham versteckt sich hinter anderen Affekten, sie wirkt sie desintegrierend. Scham, als sehr komplexe Problematik, kann nur aus verschiedenen sich ergänzenden Blickwinkeln untersucht – und verstanden werden. Dass sich der Autor bemüht dieser Aufgabe gerecht zu werden, geht schon aus dem Inhaltsverzeichnis hervor: da werden die verschiedenen Besetzungstypen und deren Verflechtungen, Objekte der Scham auf einer «geschichtlichen Achse» (Rolle der Scham in der Persönlichkeitsentwicklung) als sexuelle und narzisstische Besetzungen und Bindungsbesetzungen untersucht, sowie eben diese Besetzungen auf einer sogenannten «gegenwartsbezogenen» Achse (Scham in der aktuellen Lage des Einzelnen und in Bezug auf seine Umwelt). Zum Thema der Gefühlsintensität der Scham geht Tisseron

ein auf die Scham in Extremsituationen: KZ, (wie hier eingangs erwähnt), Folter und ihren Folgen auf die Besetzungen, das Selbstbild der Opfer, der Beziehung zur Gemeinschaft und geliebten Personen, Verwirrung (als Abwehr von Angst) Angst vor Zerstörung. Schamerzeugende Situationen sind freilich nicht gebunden an Extremsituationen, wenn sie dort u.U. auch besonders schrecklich sind. Für ein Kind können solche in der Familie, wie z.B. Gewalt, sexueller Missbrauch, Demütigungen, Missachtung der Gefühle des Kindes, kühle bis kalte elterliche Distanz – wobei nichteinmal beide Eltern beteiligt sein müssen – ganz ähnliche Folgen auslösen: Gefühle von Wertlosigkeit, von Schlechtigkeit, negatives Selbstwertgefühl. Sie können ein falsches Selbst erzeugen. Im sozialen Verhalten beschränkt sich Scham im wesentlichen auf Auflehnung oder aber Fügung. Aber die Scham löst eben auch andere Gefühle aus: Zorn, Hass, Verzweiflung mit denen –so Tisseron – der Betroffene sich soziale Identität (wieder)herzustellen sucht. Als weitere Anpassungsmassnahmen nennt er Resignation, Ehrgeiz, Verneinung und Verleugnung, Projektion, projektive Identifikation, auch Ersetzen oder Kaschieren der Scham. Im einen Fall «entgeht das Individuum gewissermassen dem Blick des Anderen, ... und «bewahrt seinen Glauben, dass es ... die Dinge ... in der Hand hat», im zweiten Fall

können Schuldgefühle die Scham kaschieren ohne ihr Wesen zu ändern.

Hoffnungsträger sind aber auch die Auseinandersetzung mit seiner Scham und dadurch Neueinschätzung der eigenen Möglichkeiten zu erreichen. Kontakt, mitfühlendes Verhalten Anderer, kann zu neuem Blick auf die eigene Person verhelfen. Der Autor führt Beispiele z.T. aus eigener Praxis an, z.T. aus Literatur (Dostojewsky: «Aufzeichnungen aus dem Kellerloch»; Annie Ernaux: «Les armoires vide. La place») für die Komplexität der Scham, Verschiebungen von Scham: Armut, fehlende Intimsphäre, schambehaftete Sexualität, Schule und defizitäre Symbolik der Scham (Bedeutung der Sprache als Kontrolle verbotener Triebe, als Vermittlerin von Gedanken/versus Sprache mit starkem Bezug zum Körperlichen, auch der vulgären Ausdrücke).

Diskutiert wird neben «persönlicher» Scham aus dem Privatleben des Betroffenen auch jene welche des Familiengeheimnissen hervor geht. (Ein Beispiel dafür scheint mir etwa A. Miller's «Death of a Salesman» zu sein). Der letzte Teil des Buches ist der Sensibilisierung der Scham für die psychoanalytische Praxis gewidmet Er weist auf die Notwendigkeit einer symbiotischen Beziehung hin zwischen dem Patienten, der die Bürde nichtmittelbarer

Scham trägt und dem empathischen Therapeuten, um die traumatisierende Erfahrung bewusst zu machen, indem Verleugnung und Suggestion zu vermeiden sind. Als therapeutischen Ansatz legt er großes Gewicht auf die Vermittlung von Bildern: «so ... bezieht das Bild seine Macht in der Behandlung aus der sprachlichen Präsenz des Analytikers, der mit seiner Rede dem Patienten Geborgenheit schenkt»; (S. 173).

Aus der ausserordentlich anregenden, sehr differenzierten Auseinandersetzung mit dem Phänomen Scham - aus der hier natürlich nur einige Aspekte herausgegriffen sind, möchte ich letztlich noch das Schlusswort des Autors zitieren: «Als Fazit der vorliegenden Untersuchung möchte ich dem Leser folgenden Hauptgedanken zur Betrachtung empfehlen: Die Scham, ob man sie selbst oder ob ein anderer sie empfindet, darf niemals für das genommen werden, als was sie sich ausgibt, nämlich als stummes Eingeständnis, als ob es Anlass gäbe, den Schamerfüllten zu ächten. Vielmehr sollte man in der Scham stets das Bemühen des Individuums sehen, eine eigene Identität wiederzuerlangen, die ihm Anrecht auf einen Platz in der Gemeinschaft gibt. Mit andern Worten, man sollte der Scham ihren Wert geben» (S. 180).

Madeleine Sitterding

Wolfgang Larbig, Volker Zschuschke (Hrsg.):

Psychoonkologische Interventionen.

Therapeutisches Vorgehen und Ergebnisse.

E. Reinhardt Verlag München Basel 2000, ISBN 3-49 7-01542-3

Das Buch, in 5 Kapitel eingeteilt, für deren jedes andere Autoren zeichnen, ist verschiedenen Aspekten und Problemen der Interventionen bei Krebserkrankung gewidmet. Jedem Kapitel ist ein reichhaltiges Literaturverzeichnis angefügt.

Diskutiert werden – ich zähle auf –: allgemeine Grundlagen der Psycho-neuroimmunologie, Risikofaktoren aus «äusseren» Einflüssen wie Rauchen, Alkohol, Sonnenbestrahlung, Ernährung etc., sowie psychopathologische Faktoren Angst, Hoffnungslosigkeit, kurz- und langfristige Stressoren z.B., welche auf Krankheitsverlauf und Befindlichkeit einwirken können. Bisherige Studien zu psychosozial (mit)bedingter Krebsinzidenz und Beeinflussbarkeit der Krankheit werden untersucht und Zusammenhänge zwischen Persönlichkeitsstil, psychischer Disposition (wie etwa Depression) hinterfragt. Obwohl für die Zusammenhänge von Persönlichkeitsstil und Krebserkrankung keine kausalen Erklärungen vorliegen, scheint zumindest einige Konvergenz hinsichtlich eines Persönlichkeitstypus, der durch emotionale Unterdrückung, speziell

von Ärger-Unterdrückung und Ärger-Zurückhaltung und konformistische Haltung gekennzeichnet ist, zu bestehen. Psychosoziale Variablen und Auftreten von Krebserkrankung allerdings sind ein Forschungsgebiet, welches unter methodologischen Schwächen leidet, da zahlreiche Studien als retrospektive Untersuchungen angelegt sind.

Gewicht soll deshalb gelegt werden auf die Setzung von Parametern in künftigen prospektiven und kontrollierten Studien der komplexen Werkmechanismen, um Entstehung und Verlauf von Krebserkrankung besser kennen zu lernen, Wissen zu vertiefen und zu berichtigen, u.a. etwa verhaltensmedizinische Interventionen und Interventionsmöglichkeiten z.B. bei Schmerz, Immunproblemen, zur Stimulation von Tumorwachstum. Da diverse Forschungsarbeiten überzeugend den bedeutenden Einfluss psychoonkologischer Behandlung auf die Bewältigung der Krankheit, deren Verlauf, die Lebensqualität und Überlebensdauer des Patienten zu belegen scheinen, setzen die Autoren, insgesamt, unter diversen Gesichtspunkten als Ziele psychoonkologischer Massnahmen auf Hilfen, welche die psychische Stabilität und Compliance des Patienten fördern. Dazu bedarf es der Unterstützung zur emotionalen Verarbeitung körperbedingter Beeinträchtigungen durch die Krankheit, der Hilfe zum Abbau von Angst, Hilflosigkeits- und Verlas-

senheitsgefühlen. Andererseits soll der Aufbau eines Fighting spirit gefördert werden, dem günstige Auswirkungen auf Krankheitsverlauf und Überlebensdauer zugeschrieben werden.

Krebspatienten mit «Fighting Spirit» tendieren zusammengefasst offenbar länger zu leben als Patienten, die eher unterwürfige und zurückhaltende Verhaltensweisen zeigen (sog. Typ C-Persönlichkeiten) (S. 121), ob es sich dabei um stabile Persönlichkeitszüge oder reaktive Antworten auf die Krankheit handelt, scheint nicht völlig abgeklärt und bedarf weiterer Studien. Durch geeignete Coping-Strategien sollen negative und depressive Gedanken soweit als möglich abgebaut werden ebenso Neigungen zu Passivität und sozialer Isolation. Übermäßige Abwehrmechanismen sollen gelockert, und weiterhin Beratung zu Ernährung, Aktivität und Beruf angeboten, sowie auch die persönliche Umgebung, vor allem die Familie einbezo-

gen werden. Aufrichtige Information und Aufklärung auch über Therapiemethode sind wichtige Voraussetzungen für das Verhältnis von Arzt und Patient und klinische Erfahrungen zeigen, dass offene Kommunikation sowohl Vertrauen des Patienten und damit seine Compliance für die lebenswichtige invasive Diagnostik und Therapie fördern.

Aufgabe der Verhaltensmedizin ist es bei Krebs als zweithäufigster Todesursache Kranken und Angehörigen konkrete psychologische Bewältigungshilfen, Begleitungshilfen beim Sterben und in der Terminalphase anzubieten. Summa summarum ist das Anliegen des Buches ein Appell an differenziertes, interdisziplinäres Engagement und Zusammenarbeit bei Krebspatienten. Was meiner allerdings beschränkten Erfahrungen nach in unseren Spitälern z.T. trotz medizinisch sicher einwandfreier Betreuung noch weitgehend mangeln dürfte. Madeleine Sitterding

Almuth und Werner Huth:

«Praxis der Meditation»,

Kösel-Verlag GmbH & Co., München, 2000, 256 Seiten, ISBN 3-466-20451-8.

In einem lebendigen, unorthodoxen Dialog bringen Almuth und Werner Huth ihre reiche Meditationserfahrung und ihr Gedankengut über das Thema auf ansprechende und anspruchsvolle Weise ein. «Praxis der Meditation» ist ihr drittes Buch zu diesem Thema. Es ist flüssig geschrieben, spannend zu lesen und voller Humor.

Die Autoren gehen davon aus, dass wir heute in einer offenen Gesellschaft leben, in welcher es «kein für alle Menschen plausibles Verständnis bestimmter Grundfragen mehr geben» (S. 13) kann. Nach was können wir uns dann ausrichten? Wo, in dieser Welt voller Widersprüche, finden heutige Menschen Orientierung, die sich auf die Wirklichkeit beziehen lässt? An einem Tag, wo ich einerseits in der Zeitung eine Erklärung des Vatikans lese, wonach der katholische Weg die einzige Quelle des Heils für die gesamte Menschheit sei und mir andererseits aus dem vorliegenden Buch ein fragender und weitgreifender Geist entgegenweht, an einem solchen Tag erlebe ich die Widersprüchlichkeit des heutigen Lebens sehr direkt. Welche Deutungsmuster sind heute noch vertretbar? Wo antwortet die Theologie, die Philosophie redlich, wo unredlich auf unsere Sinnfragen?

Was sagen abendländische, was östliche Philosophen, Theologen, Weise und Literaten, was sagt die Bibel zu solchen Themen? Solche Fragen nimmt dieses Buch auf.

Der Inhalt ist breitgefächert. Es wird über die meditative Grunderfahrung gesprochen, über verschiedene Meditationsformen, über Fehlformen der Meditation, über die Rolle des Meisters bei der Meditation, über Unterschiede zwischen östlichem und westlichem Denken. Die wohl wichtigste Botschaft des Autorenpaars zum Thema «Praxis der Meditation» ist Balance (S. 201). Darunter verstehen sie nicht zahnlose Beliebigkeit oder Gleichmacherei. Vielmehr arbeiten sie verschiedene Haltungen, Ansichten und Werte konkret und plastisch heraus und ermutigen zur individuellen Integration.

Meditation wird hier als Übungsweg verstanden und so erstaunt es nicht, dass das vorliegende Werk viele Übungsanleitungen enthält: Übungen zur gegenständlichen Meditation, zu der auch die Bildmeditation gehört und zur ungegenständlichen Meditation, Übungen zur Vertiefung des bereits Gelernten und Übungen zur Imagination bei der Meditation. Erleichternd ist, dass dem Leser eine Übungsgrundlage offeriert wird, von welcher bei weiteren Übungen immer wieder ausgegangen wird (S. 122-131).

Aus der Fülle dieses Buches sei das

Kapitel «Die Beziehung zwischen Meditation und Psychotherapie» besonders erwähnt. Darin werden einerseits Gemeinsamkeiten diskutiert wie das Wahrnehmen innerer Prozesse, das zensurfreie Zulassen von Gedanken, Gefühlen und Empfindungen, das Registrieren von Wünschen ohne sich sofort in ihrer Befriedigung zu verfangen, die Förderung von Ichfunktionen, etc. Andererseits wird auf die Unterschiede hingewiesen. Z.B. will die Psychotherapie psychische Störungen beheben, die Meditation strebt hingegen die Integration von Selbst und Wirklichkeit an, wie dies auch der Definition von C. Scharfetter entspricht: «Seine und der Welt Mitte als Eine erfahren» (1994, S. 42). Wünsche sind sowohl in der Psychotherapie wie in der Meditation wichtig. Der Unterschied ist, dass in der Psychotherapie jeweils eine individuelle Antwort auf diese Spannungsverhältnisse gesucht wird, in der Meditation aber ein globales Verständnis. Die Autoren fassen hier den Begriff der Psychotherapie eng. Denn auch in vielen Psychotherapieformen wird nicht nur die Störung angegangen, sondern darüber hinaus eine Integration von Selbst und Wirklichkeit angestrebt.

Almuth und Werner Huth gelingt es, aus den zahlreichen Meditationsrichtungen den gemeinsamen Kern herauszuarbeiten. Ich greife einen Punkt heraus, der für uns SzondianerInnen wichtig ist: In der Meditation

wird jede intellektuelle Stellungnahme sowie jede Wertung, resp. das Denken in Dualitäten vermieden (S. 28). Im Szondianischen Denken spielt aber gerade das eine grosse Rolle. Wenn wir im Test den Vordergrund anschauen, denken wir den Hintergrund mit. In der therapeutischen Arbeit gilt es – um eine Metapher zu gebrauchen – beim Blick auf das Helle auch das Dunkle miteinzubeziehen und umgekehrt. Weil genau das in der Meditation geübt wird, wenden sich viele PsychotherapeutInnen diesem Übungsweg zu. Ein Therapeut mit einem so entfalteten Bewusstsein kann für seine Klientinnen und Klienten weit lockerer im richtigen Moment unterstützend, unterscheidend und nichtwertend da sein. Szondi formulierte den Begriff «Pontifex oppositorum». Damit «beschrieb er die seiner Meinung nach äusserste Möglichkeit der Ichentwicklung, die sich aber kaum je länger aufrechterhalten lässt, weil sie eine enorme Ichstärke und zugleich Flexibilität voraussetzt. Daher ist sie oft schwer zu ertragen, denn in ihrem Hintergrund lauert das Wissen um die eigene Ohnmacht, vor allem in Form von «Katastrophenahnungen».» (S. 139) Eine durch Meditation erlangte Balance kann helfen, diese Spannung besser auszuhalten.

Was uns die Meditation vermitteln will, wird im vorliegenden Buch formal Seite für Seite vorgeführt und vorgelebt. Es gibt keine Übung, die

nicht – unter Auffächerung von ganz unterschiedlichen Gesichtspunkten – vorbereitend eingeführt wird und sie wird nicht abgeschlossen ohne uns anzuleiten, die Übungserfahrung anschliessend selbst zu reflektieren. Dies soll nicht wissend oder wertend geschehen, sondern im sogenannten «Anfängergeist», der einfach festhält. Es ist mir gelungen, den Atem zu beobachten, dann ist mir die Einkaufsliste eingefallen. Nachher habe ich wieder zum Atem zurückgefunden, etc.

Am Beispiel der sogenannten «Disputation», wird der Leser ermuntert, zusammen mit einem Partner gleichzeitig nicht nur Diskutierender, sondern auch Hüter der Spielregeln zu sein. Das heisst, im Bewusstsein der Unterschiede gleichzeitig Beobachter des Formalen und aktiver Mitgestalter des Inhaltlichen zu sein.

Almuth und Werner Huth haben vor zwei Jahren während eines Seminars mit einer Gruppe von Studierenden und DozentInnen am Szondi-Institut begonnen, uns diese Themen näher zu bringen und mit uns zu diskutieren. Dass dieses Paar zwei so exzellente Szondi- und Meditations-Kenner sind, macht dieses Buch zu einem Glücksfall und könnte für uns Ansporn, ja Verpflichtung sein, diesen Dialog zusammen mit den Autoren oder auch selbständig unter uns weiterzuführen. Jedenfalls empfehle ich dieses grundlegende Buch jedem an Entwicklungsprozessen Interessierten.

Maria Steiner Fahrni

Literatur: Scharfetter C., 1994, Der spirituelle Weg und seine Gefahren, Enke Verlag.

News from Abroad:

Aus **Schweden** erhielten wir folgende Nachricht:

Szondi-group in Sweden.

We have now started a Szondi-group in Sweden. The main objective is to have an exchange of experiences and to stimulate the growth of Szondi-users in Sweden. **We call us Szondi Association Sweden SAS.** You know «sas» is an eagle in Hungarian and SAS is also our local airline company.

We are around 10 members and have started to set up a web site. It is under construction and almost finished in the first step. The site is our communication hub and it is a very inexpensive and rational way to connect the members and the interested from outside. Most of the information are in Swedish. If anyone wish to have information please mail: rol.kenmo@humankonsultt.se

Eine weitere Meldung aus **Russland**:

Aus Ekatherinburg sind uns zwei Hefte zugeschickt worden, mit der Bitte diese in Szondiana der Szondiana vorzustellen. Die Hefte sind in Russisch, enthalten aber eine kurze Zusammenfassung in Englisch am Ende jeden Aufsatzes. Die Hefte heissen PROFY (PERSONAL in Russisch), sind mit 1/2000 bezeichnet.

Es handelt sich dabei – wie aus dem Vorwort zu entnehmen, um Publikationen zu Arbeits-Psychologie und Personal Training – des Ural Interregional Center of Personnel Training (Ural und westl. Sibirien). Die Themen liegen also nicht gerade im Bereich der Szondiana. Dass wir die Publikation trotzdem hier vorstellen hat verschiedene Gründe u.a. besonders den, dass immer wieder Szondi erwähnt wird.

Beispiele: Heft I, S. 38, englische Zusammenfassung eines Beitrags, überschrieben: L. Szondi, «KAIN» in Occupational Sphere.

We choose occupation. But occupation chooses us as well, testing our professionally significant features, abilities and inclinations in course of professional trial. Main thesis of occupational guidance is as follows: correctly chosen occupation discharges, socializes and humanizes pathological tendencies of a person. If occupation is chosen inadequately, person's «kainistic» mentality may be directed against associates or even against himself up to murder or suicide.

Theme of «Kain» is 'visit card' of Leopold Szondi, founder of fate-analytical trend in Deep psychology and author of portrait test of experimental diagnostic of motives. The subject is represented in his works in different aspects: writing «Kain» writer, «Kain»-murderer «Kain»-incendiary et. At last working «Kain» appears. L. Szondi considers the most developed ability of epileptoid-«Kain»-ability to put on masks, to hide himself. «Kain» hides himself everywhere including profession-socially acceptable kinds of occupation, legitimizing

aggression, brutality and violence. One of examples demonstrates how aforesaid qualities had interfered in pedagogical activities of several generations of one family, causing suicides. At the contrary, working as miners and sappers they managed to deliver strong internal tension through undermining and explosion of rock strata.

Again Szondi surprises us with original though debatable assertion that «Kain» is a person most predisposed to accidents and getting into wrecks. Owing to this fact many occupations (airman etc.) become «tanathomonic» and socially dangerous for him.

Nowadays already many articles by L. Szondi are translated into Russian and published in journal «Fate psychology»/Ekatherinburg, 1994, 1995, 1996). So Szondi's ideas become known to wide circle of readers.

Auf S. 157 findet sich die Zusammenfassung eines Aufsatzes von Alexander I. Lozhkin:

Projective Express-Method for Studying Vocational Inclinations of a Person.

Occupational guides and psychologists often have to conduct group training on problems of primary professional choice. Unfortunately, usual standard methods of questionnaire type, like «usual washing powders», often fail to give us desired effect. One of the reasons is their «cumbersome» size, the other their superfluous «transparency». By the way, owing to the last feature, these methods become «tests for sharpness as only a lazy man does not guess the secret meaning of the questions. Well, how to make occupational diagnostics interesting and however not lose its scientific actuality?

We had changed the very test procedure. Our test includes a «love story» where all characters correspond to factors of experimental Triebdiagnostic (L. Szondi): (h – homosexuality, s – sadism, e – epilepsy, hy – hysteria, k - kathatony, p – paranoid schizophrenia, d – depression, m – mania).

Lyuba (h), the main character of the story, hurries to meet her beloved Edik (k) and, like a personage of a fairy-tale, overcomes different obstacles (that have diagnostic meaning) at her way. In spite of tragic end, the text includes elements of humor. Evidently artificial plot, is in likeness with the musical theme from the film «Love formula» and «morality» make the method analogous to well-known Kollberg's test. Test results estimation requires special knowledge in the field of Szondi-factors as well as general psychology and psychiatry.

Our method is especially effective for occupational guidance and screening of personnel in the sphere of jurisprudence and for 15-23-year old students of colleges and institutes.

In einer Bibliographie (S. 298 f.) figurieren versch. Autoren, die sich offenbar speziell auch mit Szondi beschäftigen: Prof. Dr. Vladimir B. Kulikov, Alexander I. Lozhkin, Alexander V. Smimov, Svetlana A. Khabarova.

