

Das Trauma der Gewalt - Der Tod des Sinns?

In: Wirtz , U. Zöbeli, J: Hunger nach Sinn. Menschen in Grenzsituationen. Grenzen der Psychotherapie. Kreuz Verlag Zürich 1995

Media vita mortui sumus - mitten im Leben sind wir tot.

"Zeige deine Wunde und ich zeige dir die meine. Male deine Bilder mit meinen Tränen und ich male meine mit den deinen. Und die tiefen Farben werden die Kraft zeigen, die uns unsere Leiden geben. Denn wem die Angst nicht in der Brust sitzt, war immer tot- war nie am Leben. "

Joseph Beuys

Wir wollen uns in diesem Kapitel mit Grenzerfahrungen und Sinnkrisen unserer PatientInnen beschäftigen, die in Grenzregionen des Tödlichen, Unterweltlichen führen. Nicht die Sinnlosigkeit süchtigen Lebensvollzuges und der Sinnverlust im suizidalen Erleben ist unser Thema und auch nicht das schwarze Loch psychotischer Sinnentleerung, sondern die Räume der Gewalt, die Kammern des Bösen, die „kosmische Urnacht“ zerstörerischer Seelenverfinsterungen. Es ist seelisches Grenzland, das wir betreten, ein Reich, das uns die Grenzen des Verstehbaren vor Augen führt, ein Grenzgebiet, in dem Verzweiflung, Schmerz und Hoffnungslosigkeit, Grauen und Zerstörung beheimatet sind. Wenn wir uns dem Trauma der Gewalt stellen, stossen wir jäh auf die Grenze unserer Angst vor dem Nichtbestehenkönnen und Nichtwissen, auf die Grenzen unseres an Heil und Heilung orientierten therapeutischen Selbstverständnisses. Auf der Suche nach der Landschaft, die den traumatisierten Menschen „Wohnstatt“ ist, begegnen uns Bilder der Verwüstung, Gegenden, von denen wir wie durch eine Grenze getrennt sind, in denen Terror und Tod herrschen. Hier leben Menschen, deren Selbstschutzsystem von traumatischen Ereignissen überrollt und deren Grenzen zerstört wurden.

Es sind die lebendig Toten, die Versteinerten, denen die Seele abhanden gekommen ist, die eine Totenstarre erfasst hat bei lebendigem Leibe. Nicht nur in den finsternen psychiatrischen Notfallstationen des kriegsverwüsteten Ex-Jugoslawiens begegnen wir diesen lebendig Toten, wir kennen den „Seelenmord“ (Shengold 1979, Wirtz 1989) auch als „Menticid“ und „robotization“(Meerlo) im Kontext der Folter. Es ist das gleiche roboterhafte, nicht von Affekten begleitete Funktionieren, eine Form des Nicht-Seins, die Niederland schon als „Automatisierung des Ich“ beschrieben hat, das „Lebendig-Tot-sein“ und Leben „als ob“, das auch mit dem Begriff des „Muselmann-Syndroms“ oder des „lebenden Leichnams“ bezeichnet worden ist.

Wir erkennen diesen Zustand der Entseelung in den Augen der Kinder, die jahrelang ritualisierter sexueller Ausbeutung zum Opfer fielen und die in den Demütigungen und Schändungen jede spontane Lebensenergie, jedes Stück Lebendigkeit verloren haben. Die Opfer organisierter Gewalt und Massenvergewaltigungen gehören in diese Totenwelt und viele Überlebende von Konzentrationslagern und Gefolterte.

Es gehört zu den schmerzlichen und oft schwer erträglichen Wahrheiten, dass dort, wo alle Sinne wie abgestorben sind auch kein Sinn mehr erfahren werden kann. Das „Todesbewusstsein“, das wir aus der psychotischen Seelenlandschaft kennen, kennzeichnet auch das Grenzland traumatisierter Menschen, in dem kein Heilkraut zu wachsen scheint. Die Entronnenen aus den modernen Folterkammern teilen die Wahnvorstellungen mit psychotisch Kranken. Wir müssen aushalten können, dass auch unser Glaube an ein sinnvolles, heilsames Wandlungsgeschehen an diesen Pforten der Unterwelt oft an nicht zu überwindende Grenzen stösst. Und doch bedarf es gerade hier, an diesen existentiellen Abgründen menschlicher Grenzzustände des Vertrauens auf einen letzten unbeweisbaren Sinn unseres therapeutischen Mitseins und Mitragens. Wie können wir dem Bösen begegnen, ohne daran zu zerbrechen, wie die Ohnmacht aushalten, ohne dass sie uns um den Verstand bringt, wenn der Tod, wie im Märchen zu Füßen der Kranken steht und keine PsychotherapeutInnen der Welt sie retten können? Können wir in die Kerker der Unmenschlichkeit eintauchen, ohne selbst unmenschlich zu werden? Wie können wir lernen, über den Wahnsinn des Traumas nicht tödlich zu erschrecken, sondern Gewalt und Folter als Herausforderung für Glaube, Liebe und Hoffnung zu begreifen, auch dort noch, wo weder Glaube, noch Liebe noch Hoffnung übrig ist?

Ein Trauma hinterlässt oft einen Todesstempel (death imprint), ein inneres Bild „äussersten Horrors. Um diesen Todesstempel besser zu erkennen, um uns vertrauter zu machen mit diesen Todeslandschaften und dem Sinn nachzuspüren, haben wir die mythologischen Bilder der Unterwelten herangezogen. Immer schienen uns in der Begegnung mit schwer traumatisierten Menschen die Tore zur Unterwelt geöffnet. In den Erzählungen der Gefolterten tauchten mir (U. W.) die Bilder von Höllenvisionen auf, Bilder von Hieronymus Bosch, in der die Welt aus den Fugen geraten ist und Satan regiert. In der Auseinandersetzung mit den „Höllenbeschreibungen“ in den Publikationen der Dokumentationszentren für Gefolterte und der Fachliteratur zum Trauma hat mich meine innere bildhafte Resonanz auf die archetypischen Ausgestaltungen der Todes- und Jenseitsthematik verwiesen. Die Unterwelt der kalten, toten Tiefe hat sich aufgedrängt, das Totenreich des Anubis, des blauschwarzen Schakals der ägyptischen Totenbücher. Die Beschäftigung mit den Totenbüchern und Jenseitsreisen, die mythologischen Texte vom Leben und Sterben, Höllenreisen, Gericht, Tod und Wiedergeburt haben nicht nur den Weg zu diesen PatientInnen geebnet und das Verstehen des Unverstehbaren gefördert, sie haben auch die Bedeutsamkeit der symbolischen Welt und die notwendige Grenzüberschreitung in die spirituelle Dimension erhellt. Ein Trauma bedeutet immer eine Schädigung und Verletzung, eine Erschütterung der psychischen Organisation eines Menschen, ein Verlust der Flexibilität in der Wahrnehmung von Werten, ein Verlust von Möglichkeiten auf dem Hintergrund der Wirklichkeit. Etymologisch kommt der Begriff „Trauma“ aus dem Griechischen, wo es Wunde, Schaden, Schlappe, Niederlage bedeutet. Das dazugehörige Verb titroskein hat die Bedeutung von verwunden, verletzen, beschädigen, durchbohren. In der Chirurgie bezeichnet ein Trauma die Zerstörung von Zellgewebe, und verallgemeinernd sprechen wir daher von Trauma bei den Folgen von Läsionen, die durch Einwirkung äusserer Gewalt entstehen. Das Trauma ist eine Wunde, die gewissermassen wie ein Riss durch die Seele geht und alle sonst üblichen Bewältigungsmechanismen ausser Kraft setzt.

Im Rahmen der analytischen Psychologie C. G. Jungs lässt sich das Trauma auf dem Hintergrund der Komplextheorie verstehen. Traumatische Erlebnisse stellen einen Angriff auf die gesamte Persönlichkeitsorganisation dar und führen häufig zum Zusammenbruch der psychischen Struktur. Der Entstrukturierungsprozess und der Sinn- und Bedeutungsverlust wird oft wie eine Todeserfahrung erlebt. Ohne Sinnerfahrung fallen wir aus der Geborgenheit des Daseins heraus. Gefolterte Menschen und Frauen, die Opfer von Massenvergewaltigungen wurden, beschreiben die Zerstörung von allem, was die Innen- und Aussenwelt ausmacht. Gedanken und Gefühle, die wesentlich zum Menschsein gehören, sind wie ausgelöscht. Alles, was die Individualität ausmacht, die Sprache, das Bewusstsein der eigenen Identität, die Leiblichkeit hat zu existieren aufgehört. Diese Auflösung von Welt und Ich, diese Entgrenzung im Zeichen der Vernichtung, ist charakteristisch für traumatische Erfahrungen. Niederland hat diesen Bruch im seelischen Ordnungsgefüge, diesen Verlust der personalen Identität an den Schicksalen der Konzentrationslager-Überlebenden aufgezeigt, die für ihre Erfahrung nur diesen einen Satz benutzten: „Ich bin kein Mensch“ (Niederland).

Es geht immer um eine Form des Zusammenbruchs, um die Zerstörung von Kontinuität, um den „irreparablen Riss in Selbst und Realität „(Benyakar/Kutz). Auch Frauen, die als Kind über Jahre hinweg sexuell ausgebeutet wurden, haben die innere und äussere Realität des Traumas erfahren. Sie kennen die Gefühle von Desintegration und Depersonalisation, die Wahrnehmungszerrüttung und Bewusstseinsveränderung. Sie wissen um die Angst, die elementare Hilflosigkeit, den Zustand archaischer Abhängigkeit. Vernichtet ist der Glaube und das Vertrauen, dass irgendeine sinnvolle natürliche oder göttliche Ordnung die Schöpfung durchzieht. Als „Seelenmord“ ist diese Zerstörung der körperlichen und seelischen Integrität bezeichnet worden (Wirtz 1989), und da die Seele das Erleben von Sinn möglich macht, die Erfahrung von Liebe, Liebe zu sich selbst und Liebe zu einem menschlichen oder göttlichen Du, bedeutet das Trauma massiver Gewalterfahrungen immer auch eine tiefe Beschädigung der spirituellen Verankerung.

Im Kontext des Holocaust hat Elie Wiesel diesen zerschmetterten Glauben an das Göttliche beschrieben. An der Wand des Holocaust-Museums in Washington ist seine Erschütterung für uns alle sichtbar und hörbar geworden:

"Nie werde ich die Flammen vergessen, die meinen Glauben für immer verzehrten. Nie werde ich das nächtliche Schweigen vergessen, das mich in alle Ewigkeit um die Lust am Leben gebracht hat. Nie werde ich die Augenblicke vergessen, die meinen Gott und meine Seele mordeten, und meine Träume in Staub verwandelten. Nie werde ich das vergessen, und wenn ich dazu verurteilt wäre, so lange wie Gott zu leben. Nie. "

Auch Rabbi Richard Rubenstein hat im Blick auf die Überlebenden des Holocaust diesen Glaubensverlust ausgedrückt:

"Wir stehen alleine in einem kalten, schweigenden, gefühllosen Kosmos, in dem es keine sinnhafte göttliche Gewalt gibt" (Anne Roiphe: A Season for Healing. Reflections on the Holocaust. New York 1988, S. 22).

Die Zerstörung des Urvertrauens in sich selbst, in die Verlässlichkeit menschlicher Bindungen, in die Sinnhaftigkeit des Lebens führt in die Isolation, in Welt- und Menschenferne. Hinzu tritt die Scham, mit der eigenen inneren Wahrheit in Konflikt gekommen zu sein, „die Anliegen des tieferen Selbst 'verlassen'" („(Jacoby, M. : Verlassenheitsscham In: Abschiedlich leben. Umsiedeln-entwurzeln-Identität suchen. Hrsg. P. M. Pflüger. Olten 1991, S. 189) zu haben. Traumatische Geschehnisse entwerfen uns, beschädigen unser Selbstbild und verursachen exzessive Scham, was die soziale Isolation und das Gefühl der hoffnungslosen Verlassenheit von Gott und den Menschen noch verstärkt.

Abhanden gekommen ist auch das Bewusstsein einer leibseelischen Einheit. Opfer solcher Traumatisierungen fühlen sich nicht mehr bei sich zuhause, nicht länger beheimatet im eigenen Leibe, spüren nicht mehr die Grenze zwischen Innen und Aussen, zwischen sich und Anderen und leiden unter Gefühlen tiefster Verwundbarkeit und Vernichtungsangst. Die Grenzerstörung betrifft sowohl die Grenze in Form der innerpsychischen Strukturen, als auch die Grenze zwischen innen und aussen, d. h. die Grenze des Selbst gegenüber der Umgebung, was zu einem Identitätsverlust ähnlich wie bei der Psychose führen kann. Charakteristisch für eine solche Grenzerstörung ist z. B. die Übernahme der Schuldgefühle des Täters durch das Opfer in Form der „Überlebensschuld“ (vgl. Becker 1992). Überlebende fühlen sich schuldig ein Mensch zu sein, weil Menschen dieses „Werk der Vertierung“ (Primo Levi) vollbracht haben. Zwischen der eigenen Realitätswahrnehmung und der Realität der anderen Menschen entsteht eine unüberwindbare Kluft. Das Überwältigende der traumatischen Erfahrung ist nicht kommunizierbar, entzieht sich der Versprachlichung. Wir kennen aus den Zeugnissen von Primo Levi, Jean Améry, Bruno Bettelheim und vielen anderen die Klage darüber, nicht länger eine Sprache für das eigene Selbst zu haben, das in Auschwitz ein anderes, nicht kommunizierbares geworden ist. Auschwitz und Folterkammern bezeichnen innere und äussere Orte, die ausserhalb unserer menschlichen Erfahrungen liegen. Wir sind wie durch eine unüberwindbare Grenze von dieser Hülle getrennt, aus der es für viele nur ein physisches Entkommen gibt. Primo Levi hat noch 1962 atembeklemmend von der einzigen Wirklichkeit, der Wirklichkeit des Lagers geschrieben, die alles andere hoffnungslos zudeckt. Die Unausdrückbarkeit des zerstörten Selbst, die Stummheit des geschändeten Körpers verweisen die Opfer traumatischer Erfahrungen in eine Isolation, die den Charakter des Totseins mitten im Leben hat, denn die Vernichtung der Innenwelt, der Worte, des Körpers, der sozialen Bindungen bedeutet den Tod der Identität. Überlebende beschreiben, dass sie das „Heimatrecht im Leben“ (Cordelia Edvardson) verloren haben.

Traumatische Ereignisse vernichten alles, was Sinn erfahren lässt, das Bewusstsein von Autonomie und Zugehörigkeit, von Sicherheit und Geborgenheit in der Welt, von Unverletzlichkeit und Wert des eigenen Selbst, von Handlungsfähigkeit und Kontrolle. In der Begegnung mit traumatisierten Menschen sind wir mit dem inneren Tod konfrontiert, dem lebendigen Totsein. Jean Améry hat immer darauf verwiesen, dass wer gefoltert wurde, gefoltert bleibt und sich nie mehr in der Welt heimisch machen kann, weil das zusammengebrochene Selbst- und Weltvertrauen nicht wieder aufgebaut werden kann. Und doch gibt es immer wieder Menschen, die trotz Auschwitz und Folter, trotz der Erfahrung der „Antischöpfung“ (Primo Levi) sich neu erschaffen aus den Fragmenten des Terrors, (vgl. Edvardson C. : Die Welt zusammenfügen. München 1989) die zurückkehren und „von den Toten auferstehen“.

Es sind diese seelischen Zustände, die in uns die mythischen Bilder der Unterwelt abrufen mit ihrem furchterregenden und faszinierenden Geheimnis von Leben und Tod, Werden und Vergehen. In diesen bildhaften Gestaltungen begegnen wir auch dem Geheimnis, das wir selber sind. Die Bilder der Unterwelt verkörpern seelische Befindlichkeiten, die auch von unseren eigenen seelischen Abgründen sprechen. Wenn wir uns von diesen kollektiven archetypischen Erfahrungen ergreifen lassen, verwandelt uns diese Begegnung mit dem Mythos ebenso, wie wir nicht mehr die gleichen sind, wenn wir mit gefolterten und traumatisierten Menschen die innere Welt geteilt haben.

Wir wollen versuchen mit dem Blickwinkel auf die Unterwelt existentielle Grenzzustände und Traumata besser zu verstehen. Ohne die überlieferten Erfahrungen unseres kollektiven Unbewussten sind wir in diesen Grenzländern der *conditio inhumana* (Améry) hilflos und ohne Führung. Aus dem Studium dieser mythologischen Bilder können wir lernen, wie die Wunden beschädigten Lebens verheilen können, wie Zerstörung und Erneuerung ein Ganzes bilden und in der Tiefe der Unterwelt, am Ort der Destruktion und des Chaos schöpferische, erneuernde Kräfte geweckt werden können. „Wo aber Gefahr ist, wächst das

Rettende auch“, heisst es bei Hölderlin und ähnlich lautet die Botschaft der Totenbücher von der paradoxen Erneuerung des Lebens im Totenreich. Joseph Campbell (Die Kraft der Mythen. Bilder der Seele im Leben des Menschen. Zürich 1994) beschreibt die Botschaft der Mythen als Stimmen der Götter:

„Eine Sache, die in Mythen zur Sprache kommt, ist, dass im tiefsten Abgrund die Stimme der Erlösung ertönt. Wenn alles schwarz ist, das ist der Augenblick, in dem die wirkliche Botschaft der Wandlung kommt. Im dunkelsten Augenblick kommt das Licht.“ (S. 47)

Wenn wir unsere eigene „dunkle Nacht der Seele“ erfahren haben, wie der Mystiker Johannes vom Kreuz die Sinnkrise bildhaft beschrieben hat, wenn unser Ich-Bewusstsein nicht länger strukturierend zu wirken vermag und in der Dunkelheit und tiefsten Schwärze keine Koordinaten mehr die Richtung weisen, dann kann es geschehen, dass in diese Finsternis, von den Alchemisten nigredo genannt, das Licht des Numinosen einfällt und die Finsternis erhellt.

In den Unterweltsmythen spielt die erlösende Kraft des Lichtes eine grosse Rolle. Mit dem Aufleuchten des Lichtes in der Finsternis der Unterwelt wird oft der Heilungsprozess beschrieben. Im ägyptischen Totenbuch ist es der Sonnengott Re, der allnächtlich den Toten das Licht bringt und sie aus ihrer Finsternis erlöst. Das tibetanische Totenbuch beschreibt die Visionen göttlicher und dämonischer Lichtwesen als Stationen auf dem Weg zwischen Tod und Wiedergeburt. In der modernen Bewusstseinsforschung und der Analyse von Nahtodererfahrungen stehen Lichterfahrungen auch im Kontext von Wandlung und Wiedergeburt. Auch die christliche Tradition beschreibt Erlösung und Überwindung des Todes in Metaphern des strahlenden, überirdischen Lichtes.

In diesem Kapitel versuchen wir eine Navigation zwischen zwei Welten, zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und archetypischer Bildhaftigkeit, zwischen Folter und Hölle.

Die psychologische Forschung versucht seit langem, die Persönlichkeitsveränderungen, die durch massive Traumata entstehen diagnostisch in einer eigenen Kategorie zu erfassen. Schon bei der Erforschung der klinischen Symptome der Holocaust-Überlebenden galt das Konzept der „traumatischen Neurose“ als unzulänglich. (vgl. W. Niederland 1980) Judith Herman diskutiert in ihrem ausgezeichneten Buch „Die Narben der Gewalt. Traumatische Erfahrungen verstehen und überwinden (1993 S. 165-179)) das Bemühen um eine adäquate Konzeptualisierung des traumatischen Syndroms. Sie schlägt die Bezeichnung „komplexe posttraumatische Belastungsstörung“ vor, die ein Spektrum verschiedener Zustände der Desintegration der Persönlichkeit bezeichnet:

Störungen im Bereich der Affekte

Dazu zählen anhaltende Verstimmungszustände mit chronischen Selbstmordgedanken, extreme Wutausbrüche oder unterdrückte Wut, selbstbeschädigende, selbstverstümmelnde Handlungen und zwanghafte oder extrem gehemmte Sexualität

Bewusstseinsveränderungen

grüblerisches Kreisen um das traumatische Geschehen, Verfolgtwerden von Erinnerungen oder totale Amnesie für das traumatische Ereignis, Entfremdungsgefühle, Derealisation und Abspalten des Erlebens

Gestörte Selbstwahrnehmung

Gefühl der Beschmutzung und Erniedrigung, Ohnmacht, Scham- und Schuldgefühle, Stigmatisierung

Beziehungsprobleme

Misstrauen, Isolation, Rückzug

Veränderung des Wertesystems

Verlust von tragenden Glaubensinhalten und tief verwurzelten Überzeugungen über sich selbst, die Welt und Gott.

Der psychische Ort, den wir hier beschreiben, ist das Haus des Hades, des dunklen, verborgenen Todesdämons. Es ist die Unterwelt, das Reich der Toten und der Höllengötter, eine „umgekehrte“ Welt. Die Atmosphäre in der Unterwelt und die Beschreibungen der Toten, die sich dort aufhalten, decken sich mit dieser psychiatrischen Diagnostik. Es herrscht Finsternis und Orientierungslosigkeit in diesem Totenland der Schemen und Schatten. Die Welt ist verkehrt, wie auf den Kopf gestellt, manche Tote gehen auf dem Kopf, das Oberste ist zu unterst und das unterste zu oberst. "Dort laufen die Menschen mit ihren Füßen an der Decke entlang. Das hat die unangenehme Folge, dass die Verdauung in die entgegengesetzte Richtung geht, die Exkremamente kommen folglich aus dem Mund.“ (W. H. Roscher: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Hildesheim 1965) Auch die Worte bedeuten etwas anderes als unter den Lebenden, ihre Sprache ist oft nur ein Flüstern. Die Toten gehen rückwärts statt vorwärts, ihr Schatten fällt anders als bei den Lebenden auf die entgegengesetzte Seite. Bei Ovid werden die Toten als körperlose, blut- und knochenlose Schatten beschrieben, die unablässig in der Unterwelt umherwandern.

Viele sind kopflös und wirken seelenlos, abgestumpft, verwirrt, voller Trauer und Verzweiflung, „ohne die leiseste Ahnung, was sie tun oder wohin sie gehen sollten, wer sie wären und was sie hier sollten“. (vgl. die ausgezeichnete Arbeit von F. Langegger: *Doktor, Tod und Teufel. Vom Wahnsinn und von der Psychiatrie in einer vernünftigen Welt.* Frankfurt 1983. S. 34f. Er hat versucht, die chronisch psychisch Kranken in der Psychiatrie mit den Toten in der Unterwelt zu amplifizieren und hat dafür eine Fülle von Quellen zusammengestellt, auf die wir uns hier auch beziehen,)

Betrachten wir uns zuerst die Menschen in der Unterwelt, die an Affekt-Störungen leiden: ein beeindruckendes Bild für die eingefrorenen Affekte begegnet uns in Dantes „Göttlicher Komödie“, in der er beschreibt, wie die Toten, im Eissee eingefroren (vgl. den Kupferstich von Gustave Doré: *Der Eissee*) steif vor sich hinstarren. In der Psychotherapie wird von der „gefrorenen Abwehrleistung des Ich“ (Bastiaans) gesprochen. Die im ewigen Eis eingefrorenen Seelen und die schweigend, mit abgewandtem Blick in undurchdringlicher Frostigkeit in der Ecke Hockenden, die niemals Antwort geben, das sind erschütternde bildliche Gestaltungen traumatischer Störungen. Aber auch die Übererregung, die brennende Wut finden wir bei den Toten der Unterwelt, die im Feuer glühen oder desorientiert und wirr umherirren „wie Fledermäuse und wie schreiende, aufgeschreckte Vögel“ (zit. bei Langegger S. 38). Daneben gibt es die zu unaufhörlicher Angst Verdammten, die in Schlünde hineinzufallen drohen oder gefährdet sind, von auf sie einstürzenden Felsen erschlagen zu werden. Wieder andere leiden unter der Angst, von anderen verfolgt zu werden und nicht entkommen zu können.

Im Totenreich leben diejenigen, die von schweren Gewichten belastet sind, die unaufhörlich schwere Lasten tragen, ähnlich wie Sisyphus, der unablässig den grossen Felsbrocken den Berg hinaufstossen muss. Aber die Toten haben keine Tränen für ihre Qualen, sie können nicht mehr weinen, weil ihre Tränen sich in Glas verwandeln. Hoffnungslosigkeit und Chaos erfüllt diese Regionen.

Die Dissoziationen und Fragmentierungen aus der diagnostischen Nomenklatur begegnen uns im Totenreich als Tote, die von Kopf bis Fuss gespalten sind und das Trauma in Form von Gestalten, „deren Kopf und Herz durch eine horizontale klaffende Wunde voneinander getrennt ist.“ (zit. bei Langegger S. 37) Sowohl bei Dante als auch im Tibetischen Totenbuch, werden die Körper immer wieder neu in Stücke zerhackt, damit nicht der natürliche Heilungsprozess des Zusammenwachsens stattfinden kann. Immer, wenn die Selbstheilungstendenz der Teile wieder ein Ganzes bilden will, lauert der Teufel darauf, den Körper erneut zu zerhacken.

Den selbstbeschädigenden Impulsen und der quälenden Suizidalität als Personifikationen begegnet auch Aeneas auf seiner Unterweltfahrt, wenn er an den Ort der Selbstmörder kommt, die Region derer, die sich unendlich quälen müssen und sich selbst verneinen. (vgl. Vergils *Aeneis* und Dantes *Inferno*)

Sehr ergreifend werden in den verschiedenen Totenbüchern und Unterweltsberichten die Bewusstseinsveränderungen und „Beziehungsprobleme“ der Toten beschrieben. Die Toten verhalten sich wie Einsiedler. „Ihr Wesen verändert sich bis zur Unkenntlichkeit. Ihre Persönlichkeit ist nicht mehr dieselbe wie früher. Besinnungslos liegen sie da, „Abbilder schlafender Menschen“, wie „Schafe, die der Tod weidet.“ (Langegger S. 39) Stummheit und Stumpfsinn, Sinnlosigkeit und Besinnungslosigkeit kennzeichnet diese Toten, die ihr Gegenüber nicht mehr erkennen und dahindämmern. „Schlangen und andere Untiere beißen die Unseligen und fressen sie auf, bis sie zuletzt ganz leer sind. (S. 39)

Seelenleere oder Seelenverlust, Seelenmord oder Seelenraub - mit diesen Bildern der Unterweltsmythologien haben wir versucht, das psychische Befinden extremtraumatisierter Menschen näher an unser Verständnis heranzurücken und das Quälende dieser seelischen Not nachvollziehbarer zu machen. Traumatische Akte der Gewalt sind lebensvernichtend, sie bedrohen die Grenze zwischen Innen und Aussen, Leben und Tod. Nach dem Trauma wird die Welt oft als bedrohlich und unvorhersehbar erlebt, es entwickelt sich eine Überlebensschuld, das Gefühl, es nicht zu verdienen, am Leben zu sein, während andere umgekommen sind. Die Überlebenden halten sich für schlecht und unnützlich. Traumatische Erlebnisse können einen Verlust des Realitätssinns bewirken, eine Unfähigkeit zu denken und zu fühlen, einen Prozess der Bewusstseins- und Affekttrübung, von Lifton als „numbing“ beschrieben, eine „existentielle Gleichgewichtsstörung“ (Amery). Bettelheim hat diesen Abwehrvorgang, mit dem das Individuum auf zu bedrohliche und unintegrierbare Geschehnisse reagiert, als „Auslöschung der Gefühle“ bezeichnet. Auffällig ist die Zerstörung des sozialen Netzes zwischenmenschlicher Beziehungen (Lifton: „The broken connection“ Touchstone Book 1980).

In den Gesprächen mit Gefolterten hören wir immer wieder von dieser Gefühlsstarre, von der Versteinerung, dem Erlöschen der Lebensflamme, der Reduktion auf ein „Nichts“. Auch in der Therapie mit den „Kindern der Verfolgten“, der zweiten Generation der Holocaust-Überlebenden, sind diese Zustandsbeschreibungen ihrer Eltern ein ständiges Thema. Der „Unterweltcharakter“, das tragende Grundgefühl ihrer Eltern, in

beiden Welten zu existieren und wie im Sarg zu leben, prägte ihre ganze Kindheit. Es ist, als ersterben schwer traumatisierten Menschen die Worte auf den Lippen, als lebten sie unter der Glasglocke in undurchdringlichem Nebel, abgestorben, wie ein Stein, ein leeres Stück Nichts. (vgl. Wirtz 1989, S. 113) Als traumatisch gelten Ereignisse im Leben eines Menschen, deren Intensität so überwältigend ist, dass sie das Individuum völlig überfluten, existentiell erschüttern und pathologische Reaktionen hervorrufen. Traumatische Erfahrungen sind unerwartete, ausserhalb der üblichen Norm liegende Ereignisse, die intensive Vernichtungsangst, Hilflosigkeit und Kontrollverlust bewirken und mit den üblichen Anpassungsmechanismen nicht zu bewältigen sind. Die Folge ist häufig ein paralysierter Zustand, in dem Menschen sich mit Inhalten und Emotionen überschwemmt fühlen, die nicht verarbeitbar sind. Darum ist der Zusammenbruch des Selbstverteidigungssystems, Entfremdung und Depersonalisation, Gefühlserstarrung und Fragmentierung charakteristisch für die traumatische Reaktion.

Grenzzerstörung und Wertverlust

Neben der desintegrierenden Wirkung der Erfahrung völliger Ausgeliefertheit und Machtlosigkeit ist es vor allem die grundlegende Erschütterung und das Zerschneiden des persönlichen Überzeugungssystems, der Verlust des bisher tragenden Selbst- und Weltverständnisses, das die traumatische Reaktion kennzeichnet. Grundsätzlich ordnen wir im Leben alle unsere Erfahrungen mit uns selbst und mit der Welt in eine je persönliche Sicht der Welt, eine individuelle Lebenstheorie ein, um das, was uns geschieht, besser verstehen zu können. Dabei gehen wir, wie es in der psychologischen Forschung von der kognitiven Selbsttheorie vertreten wird, von ganz bestimmten teils bewussten, teils halbunbewussten Überzeugungen aus, von kognitiven Schemata, die den Rahmen dafür bilden, wie wir uns selbst und unsere Beziehung zur Umwelt begreifen. Sie haben im innerseelischen Haushalt die Funktion der Anpassung und sorgen dafür, da zwischen Lust und Unlust eine gesunde Balance besteht, da alles Erfahrene in ein sinnvolles Bezugssystem eingeordnet wird und das Selbstwertgefühl relativ stabil bleibt. Mit diesen Funktionen sind menschliche Grundüberzeugungen verbunden, die bei jedem Trauma erschüttert werden:

der Glaube, dass die Welt gutwillig und wir selbst unverwundbar sind, der Glaube, da die Welt sinnvoll, vorhersehbar, kontrollierbar und gerecht ist und der Glaube, da das eigene Selbst wertvoll, liebenswert, gut und mächtig ist. (vgl. Epstein 1986, Janoff-Bulman 1993)

Normalerweise hat der Mensch im Laufe seiner Sozialisierung in der Auseinandersetzung mit der Kultur, in der er lebt, eine Perspektive entwickelt, die es ihm ermöglicht, auch schwierige, krisenhafte Geschehnisse in seinem Leben sinnvoll in diese Struktur einzuordnen und angesichts belastender Lebensumstände die Hoffnung nicht zu verlieren (vgl. dazu das Stressmodell von Lazarus/Folkman 1984).

Einen sehr berührenden Ausdruck für ein solch stabiles Selbst- und Weltkonzept stellt der Tagebucheintrag der holländischen Jüdin E. Hillesum dar:

"All das ist ein Teil des Lebens, und trotzdem ist das Leben schön und sinnvoll noch in seiner Sinnlosigkeit, wenn man nur allen Dingen einen Platz einräumt und das ganze Leben als Einheit in sich aufnimmt, sodass es dennoch zu einem geschlossenen Ganzen wird" (Hillesum 1993, S. 128).

Während ein sinnvoller Lebensvollzug als Versöhnung der menschlichen Grundbedürfnisse beschrieben werden kann, als harmonisches Gleichgewicht zwischen Anpassung an die äusseren sozialen Bedingungen und dem Bedürfnis, sich selbst zu verwirklichen, zwischen Selbstabgrenzung und vertrauensvoller Öffnung nach aussen, ist diese Balance nach einer schweren Traumatisierung massiv gestört. Soweit die Selbstgrenzen nicht überhaupt zerstört sind, findet ein Rückzug in Form übermässiger Abgrenzung als Schutzreaktion und „Totstellreflex“ statt. Anstelle eines flexiblen Wechsels zwischen Abgrenzung und Offenheit, wie er für die Dialektik des gesunden Lebensprozesses charakteristisch ist, tritt eine Lähmung und Erstarrung der Selbstgrenzen und eine Beschränkung auf eine „vita minima“, ein „Leben auf Sparflamme“. Die Grenzen des Selbst müssen als Folge der äusseren Bedrohung gewissermassen neu definiert und i. S. einer defensiven Haltung der Vorsicht und des Misstrauens mehr nach innen verlagert werden. Becker weist darauf hin, dass dabei ein neues Gleichgewicht zwischen Innen- und Aussenwelt hergestellt wird, indem extrem traumatisierte Menschen in einer destruktiven Welt sich sozusagen neu „einrichten“ müssen, was er als ein „Gleichgewicht der Zerstörung“ bezeichnet. Eine Therapie hat dann die Aufgabe, diese Schutzreaktion, das Sich-Gewöhnen an eine destruktive Welt zugunsten einer echten Vertrauenshaltung wieder rückgängig zu machen, was er als „Zerstörung des Gleichgewichts der Zerstörung“ beschreibt (vgl. Becker 1992).

Traumatische Ereignisse sind in den bisherigen Bezugsrahmen nicht mehr zu integrieren; sie verunmöglichen die vertraute Reaktion und Bewältigungsform und führen zu einer kognitiven Desorganisation. Das eigene Selbst erscheint als wertlos und gedemütigt, die Welt als bedrohlich, unzuverlässig, böse und unkontrollierbar.

Feldmann hat diesen Perspektivewandel bei vergewaltigten Frauen untersucht und die kognitive Umorientierung im Selbstkonzept ähnlich wie Janoff-Bulmann in ihrem Buch „Shattered assumptions“ als Auswirkung der Viktimisierung beschrieben. (H. Feldmann: Vergewaltigung und ihre psychischen Folgen. Stuttgart 1992,) Nach traumatischen Geschehnissen müssen diese zertrümmerten Überzeugungen neu zusammengesetzt werden, damit die Sinnhaftigkeit der Welt trotz des Traumas erhalten bleibt. Zu diesen kognitiven Neuorientierungen gehört eine Art „stretching“ (Sgroi 1988) der bisherigen Schemata, damit auch das Trauma einen Platz in einem sonst positiv geprägten Selbst- und Weltkonzept bekommt. Feldmann erläutert diesen Prozess bei vergewaltigten Frauen:

"Das bedeutet, die Sicht der Welt als generell böse und unkontrollierbar und seiner selbst als schwach und verwundbar, als nicht repräsentativ für die tatsächliche Realität aufzugeben und sich vielmehr eine persönliche „Theorie“ der Realität zu bilden, die realistisch genug ist, das traumatische Ereignis zu assimilieren und zu relativieren und dabei das Leben trotz seiner Begrenzungen als wert erscheinen zu lassen, sich darauf wieder einzulassen“ (Feldmann, S. 98).

In der Psychotherapie traumatischer Erfahrungen, geht es darum, wie nach dem Einbruch des Unsinn in die relative Ordnung meiner Welt, wie nach der absoluten Verfinsternung von Innen und Aussen Sinn und Orientierung zurückerobert werden kann.

Nicht allein das traumatische Geschehen, die Vergewaltigung oder die Folter ist entscheidend für das Ausmass der Symptome und die Möglichkeit der Verarbeitung, sondern auch die Art, wie der Mensch das, was ihm zugestossen ist, versteht, und welche Bedeutung er dem Trauma gibt. Die kognitive Organisation eines Menschen, seine Annahmen (assumptions) und Grundüberzeugungen wirken sich darauf aus, wie Erfahrungen bewertet werden. Zwischen jedem Umweltreiz und dem Denken und Fühlen einer Person besteht eine Beziehung. Es findet eine Art Bewertungsprozess statt, der von der Persönlichkeitsstruktur, den Fähigkeiten und Verletzlichkeiten eines Menschen abhängig ist. Darum wird die gleiche Situation, das gleiche Trauma von verschiedenen Menschen unterschiedlich erfahren und verarbeitet. Die niederländische jüdische Psychologiestudentin Etty Hillesum hat in ihren Tagebüchern diese Beobachtung bei der Deportation festgehalten:

"Ab und zu sterben hier Menschen an gebrochenem Geist, weil sie den Sinn nicht mehr erkennen können, junge Menschen. Die ganzen alten Leute wurzeln noch stärker im Boden und nehmen ihr Schicksal würdig und gelassen hin. Ach, man sieht hier so viele Arten von Menschen und beurteilt sie nach ihrer Haltung gegenüber den schwersten und letzten Fragen“ (Hillesum, E.: Das denkende Herz. Hamburg 1993, S. 210). Die Art und Weise, wie Menschen auf Traumen reagieren, hängt daher von der inneren Einstellung ab, von der Bedeutung, die sie einem solchen Geschehen zuschreiben, von den „Einstellungswerten“, wie Frankl dies formulierte. Daraus ergibt sich auch ein Ansatz für die Therapie, indem versucht werden kann, die Bedeutungszuschreibung zu ändern, wie dies z. B. im Neurolinguistischen Programmieren versucht wird. Auch die psychosoziale Arbeit mit Verfolgten und Gefolterten benutzt die Techniken der kognitiven Psychotherapie, der Reattribuierung von Schwächereaktionen zum Beispiel, um von den vernichtenden Scham- und Schuldgefühlen zu entlasten.

Zu den Persönlichkeitsfaktoren, die für die Einschätzung einer Situation relevant sind, gehören die je eigenen persönlichen Werte und Ziele, die für das Weiterleben und Handeln Richtschnur sind. Der Glaube an die Kohärenz der Welt, die Überzeugung, dass letztlich die Welt eine sinnvolle, trotz aller Komplexität verstehbare Struktur hat, in die ich mein Erleben einordnen kann und das Vertrauen, dass mit grosser Wahrscheinlichkeit die Dinge ihren guten Lauf nehmen - gehört zu den Grundüberzeugungen, die gesundes Bewältigungsverhalten möglich machen.

David Becker hat überzeugend dargelegt, wie wesentlich gerade bei Katastrophen, die Menschen gegen Menschen produzieren, ein Bedeutungsrahmen ist, um dieses Trauma zu begreifen. Die Bedeutsamkeit einer politischen Ideologie oder einer religiösen Überzeugung als einer Lesart der Welt, die eine stabile Erklärung für die „Macht- und Schutzverhältnisse“ im Leben bietet, ist für die „Reparation“ und die Folgen von Traumatisierungen nicht hoch genug zu veranschlagen (vgl. Becker S. 156). Das Wertsystem und der Glaube an die Sinnhaftigkeit haben eine Schlüsselfunktion bei jedem Copingverhalten. Mit Coping hat Lazarus das prozessorientierte, ständig wechselnde Bewältigungsverhalten bezeichnet, das Menschen in Bezug auf schwierige Probleme und Lebensumstände entwickeln. Die progressiven Bewältigungsstrategien sind von kognitiven Schemata abhängig.

Diese kognitiven Schemata lassen sich vergleichen mit dem, was wir in der Psychoanalyse die „Objektbeziehungen“ nennen. Sie bezeichnen die Art der Beziehung des Subjekts zu seiner Welt. Schon bei dem Versuch, die Charakterveränderungen zu beschreiben, die sich bei Überlebenden von Konzentrationslagern beobachten liessen, wurde auf die gestörten Objektbeziehungen hingewiesen, die sich in „der Haltung zu Arbeit, Umwelt, Mensch und Gott“ äussern (vgl. Tanay In: Krystal, Massive Psychic Trauma. S. 221).

Die Art, wie eine traumatische Erfahrung verarbeitet wird hängt daher wesentlich davon ab, wie frühere Verletzungen bewältigt werden konnten, ob das Trauma als eine Retraumatisierung früherer destruktiver Ereignisse erfahren wird oder ob einmal ein Urvertrauen und stabile frühe Objektbeziehungen vorhanden waren.

In der Theorie der Objektbeziehungen und der Ich-Psychologie wird das Trauma nämlich vor allem in seiner zerstörerischen Funktion gesehen mit dem Ziel, in der Innenwelt die tragenden Objektbeziehungen zu vernichten, auf denen das Selbstbild beruht. Dies führt zu tiefgreifenden strukturellen Störungen. Die Beeinträchtigung der psychischen Struktur ist immer eine Störung, die mit Abgrenzen, Entgrenzen und Ausgrenzen zu tun hat. Die Bildung intakter Objektbeziehungen beruht dagegen auf einem flexiblen Gleichgewicht zwischen der Fähigkeit zur Selbstabgrenzung und Selbsttranszendenz, was den Aufbau von Selbstobjekten durch Introjektions- und Projektionsvorgänge ermöglicht.

Relevant für das psychische Traumaverständnis ist der Prozess und die Art und Weise, wie Aussen und Innen aufeinander einwirken. Diese Dialektik von Innen und Aussen und die Wechselwirkung gegensätzlicher Zustände von psychischer Übererregung und Erstarrung bestimmt die traumatische Erfahrung, die das sonst übliche Selbstschutzsystem und die vertrauten Mechanismen und Anpassungsstrategien vernichtet.

Freud hat auf diesen Aspekt der Reizüberflutung in seinem ursprünglichen Traumakonzept Bezug genommen. Er verstand das Trauma als eine derart grosse „Erregungssumme“, dass sie die üblichen Grenzen, die der Organismus als Reizschutz aufrichtet, durchbricht und Störungen im „Energiebetrieb“ bewirkt. Dieses zuerst formulierte „ökonomische“ Traumaverständnis als ein „Durchbrechen der Reizschutzschranke“ ist später modifiziert und erweitert worden.

Wir beziehen uns in den folgenden Ausführungen auf solche traumatischen Ereignisse, die das Selbstschutzsystem überrollen und gesunde Abgrenzung verunmöglichen. Organisierte Gewalt, Massenvergewaltigungen und Folter zielen auf die Zerstörung der Grenzen zwischen Innen und Aussen, auf die Vernichtung tragender Wertorientierungen und auf das Auslöschen der Identität, die ja durch Abgrenzungsprozesse und die Werte einer Kultur geprägt wird.

Unter Werten verstehen wir Orientierungsstandards und Leitlinien, die unser existentielles Verhältnis zu dem, was uns umgibt, bestimmt. Werte konkretisieren sich in den menschlichen Motivationen, Zielvorstellungen und Sinnorientierungen und charakterisieren damit die Grundverfassung des Individuums im Bezug zu seiner Umwelt. Die Fähigkeit, zu werten gehört zur menschlichen Grundausstattung; sie ist - als ein „Existential“ ebenso wie die Entscheidungsfreiheit - ein unabweisbarer Teil unserer Existenz. Darum ist der Werteverlust durch Traumatisierung existentiell erschütternd; sie trifft den Menschen im innersten Kern seines Seins und raubt ihm seine fundamentale Sinnorientierung, die Leitlinien seines In-der-Welt-Seins. Deshalb fühlen sich Holocaust-Überlebende und Folteropfer „lebendig tot“, in ihrer Existenz ausgelöscht und im Kern vernichtet, da ihre zentrale Funktion des Wertens und damit des Seins ("ich werte also bin ich") beschädigt oder zerstört wurde.

Überall dort, wo Menschen durch andere Menschen traumatisiert werden, wird das individuelle Wertgefüge im Kern erschüttert. Wir denken an Menschen, die über einen längeren Zeitraum totalitärer Herrschaft unterworfen waren, die gefoltert worden sind oder Konzentrationslager überlebt haben. Wir beziehen uns aber auch auf Personen, die in sexuellen oder familiären Beziehungen jahrelang geknechtet, geschlagen, misshandelt und sexuell ausgebeutet werden. „Katastrophische Erfahrungen“ dieser Art verändern die Persönlichkeit und werden als traumatisch eingestuft. Typische Merkmale sind das wiederholte Erleben des Traumas in sich aufdrängenden Erinnerungen oder Träumen, das anhaltende Gefühl von Betäubtheit und emotionaler Stumpfheit und die Gleichgültigkeit und Teilnahmslosigkeit anderen Menschen gegenüber. Totalitäre Herrschaft, Folter und andere Formen von Gewalt bzw. individueller Ohnmacht zerstört den Austausch zwischen Innen und Aussen in Form einer flexiblen Auseinandersetzung an der Grenze des Selbst. Anstelle eines lebendigen Diskurses tritt einseitige Macht bzw. Ohnmacht und Unterwerfung. Das Hin-und-Her zwischen Abgrenzung und vertrauensvoller Hingabe, das für den dialektischen Lebensprozess und damit für den Aufbau individueller Werte konstituierend ist, wird zerstört.

Für das Verständnis posttraumatischer Reaktionen sind die Arbeiten des Psychiaters Lifton zur traumatischen Stressforschung wichtige Verstehenshilfen. Er hat die Symptomatik von Überlebenden der Hiroshima- Katastrophe und des Vietnam-Krieges untersucht und daraus eine Theorie entwickelt, die besagt, dass Menschen ihre Lebenserfahrungen immer zu symbolisieren suchen, das heisst ihnen Bedeutung verleihen, indem sie diese zu einem Ordnungssystem in Beziehung setzen. Diese Symbolisierungen verhelfen dem Individuum zu einem Gefühl von Kontinuität (Lifton 1976).

In den Tagebüchern von Etty Hillesum ist dieser Prozess der Symbolisierung sehr anschaulich beschrieben: "Ich konnte den Sinn des Lebens und den Sinn des Leidens nicht mehr erkennen, ich hatte das Gefühl, unter einem gewaltigen Gewicht zusammenzubrechen, aber auch dadurch habe ich einen Kampf durchgeföhchten, der mich weitergebracht hat. . . Ich habe versucht, dem Leid der Menschheit gerade und ehrlich in die Augen zu schauen, ich habe mich damit auseinandergesetzt. Auf viele verzweifelte Fragen bekam ich Antwort, die grosse Sinnlosigkeit hat wieder einer gewissen Ordnung und Regelmässigkeit Platz gemacht, und ich kann weitermachen" (Hillesum a. a. O., S. 28).

Traumatische Geschehnisse können diese Fähigkeit zur Symbolisierung zerstören, sie haben einen de-symbolisierenden Effekt.

Besonders auffällig ist die De-symbolisierung bei psychotischen Menschen. (vgl. Benedetti, in Ermann (Hrsg.) 1993). Da Schizophrene aufgrund des Verlustes ihres Selbst (bzw. der Selbst-Fragmentierung) nicht zwischen Innen und Aussen abgrenzen können, erleben sie sich in Spiegelbildern der Welt, die aber nicht als solche wahrgenommen, sondern als real erlebt werden. Gott und der Teufel sind für sie keine Symbole, sondern wirkliche Gestalten der Alltagsrealität. Was uns als Wahn und Halluzination entgegenkommt, sind für sie keine Spiegelbilder und Projektionen, sondern höchst reale und daher oft besonders bedrohliche Gestalten und Ereignisse. Es fehlt der Sinn für das Symbolische, die Fähigkeit, zu Symbolisieren. Deshalb wird unsere „Normalität“ aus der Perspektive der Schizophrenen als ver-rückt erlebt. Der semantische Charakter (von griech. sema = Zeichen, Hinweis, Analogie) ist nicht einfühlbar. Daher ist unsere Deutung eines Symbols für sie völlig unverständlich und wird als beleidigend erlebt oder verzweifelt zurückgewiesen. Es ist deshalb das Ziel der Therapie, die Symbolisation zu fördern, diese fehlende Fähigkeit, Symbole zu verstehen und zu bilden. Benedetti hat diesen Zustand sehr einfühlend beschrieben: "Es sind nicht Bilder, die zum Menschen kommen, die Dinge selbst schlagen meteorenhaft in ihn ein." (Benedetti, Todeslandschaften, S. 106)

Ähnlich gestört und verletzt ist der Bezug zum Symbolischen oft bei extremtraumatisierten Menschen. Auch hier müssen wir in der Dualität der therapeutischen Beziehung an dieser symbolischen Dimension arbeiten und unsere eigenen Bilder und Träume als Antworten eines empathischen, mitgestaltenden Gegenüber in die Beziehung einbringen, um die Sinnleere aufzufüllen und Kreativität wiederzugewinnen.

Besonders die Ebene des Bedeutungs- und Sinnverlustes bei traumatischen Geschehnissen ist für unser therapeutisches Verständnis wichtig. Lifton ist davon überzeugt, dass Heilung oder Veränderung dieser gestörten Erfahrungsbereiche nur möglich ist, wenn es dem Individuum gelingt, das traumatische Erlebnis in irgendeiner Form sinnvoll in den Lebenszusammenhang zu integrieren. Ohne das Wiedergewinnen einer Lebenskontinuität kann keine neue Identität entworfen werden. Oft dient das Schreiben der Restitution des eigenen Selbst. Primo Levi beschreibt diesen Prozess:

"Ich glaubte, ich könnte mich durch Erzählen reinigen, ich erzählte mündlich und schriftlich so viel, dass es mir schwindelte und dass allmählich ein Buch daraus entstand: beim Schreiben fühlte ich für kurze Zeit Frieden und fühlte mich wieder Mensch werden, ein Mensch wie alle. . . der eine Familie gründet und in die Zukunft und nicht in die Vergangenheit blickt." (Primo Levi: Das periodische System. München 1987, S. 163)

Wir wissen aus der psychologischen Forschung, dass mangelnde Sinnerfahrung und Verlust von Werthaltigem zu stärksten Frustrationen führt und ein Gefühl von Leere und Depression erzeugt, das von Viktor Frankl, dem Begründer der Logotherapie, als „existentielles Vakuum“ bezeichnet worden ist. Er selbst hat in vier verschiedenen Konzentrationslagern existentielle „Grenzerfahrungen“ gemacht und diesen Sinnaspekt bei der Bewältigung traumatischer Geschehnisse als Hauptthema seinem therapeutischen Konzept zu Grunde gelegt. Verkürzt formuliert liesse sich sagen, dass sein Werk eine Sinnlehre gegen die Sinnleere darstellt.

"Tatsächlich war die Lektion von Auschwitz, dass der Mensch ein sinnorientiertes Wesen ist. Wenn es überhaupt etwas gibt, das ihn auch noch in einer Grenzsituation aufrechtzuerhalten vermag, dann ist es das Wissen darum, dass das Leben einen Sinn hat, und sei es auch nur, dass sich dieser Sinn erst in der Zukunft erfüllen lässt. Die Botschaft von Auschwitz lautet: der Mensch kann nur überleben, wenn er auf etwas hin lebt" (Frankl, zit. nach Kolbe, S. 213).

Auch Primo Levi hat auf die Notwendigkeit einer Zielorientierung für das Überleben verwiesen „Ziele im Leben sind die beste Verteidigung gegen den Tod: nicht nur im Konzentrationslager.“ (Primo Levi: Die Untergegangenen und die Geretteten. München 1990, S. 151)

Folter- von den Kammern des Todes

Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate - Lasst alle Hoffnung fahren, die ihr eintretet
Dante, Inferno

„Macht heisst, einen menschlichen Geist in Stücke zu reissen und ihn nach eigenem Gutdünken wieder in neuer Form zusammenzusetzen.“

Orwell

Die Folter ist ein Akt der Zerstörung. Sie zerstört körperliche, seelische, kulturelle, soziale und politische Grenzen. Folter zielt auf die Vernichtung tragender Wertorientierungen und auf das Auslöschen der Identität, die durch individuelle Abgrenzungsprozesse und durch die Werte einer Kultur geprägt wird. Folter ist eine zielgerichtete, organisierte Form von Gewalt, die es bewusst darauf anlegt, die menschlichen Funktionen zu zerstückeln und das Gefühl der Einheit und Subjekthaftigkeit, das Bewusstsein der eigenen Kontinuität zu vernichten. Während Sinn und Sinnhaftigkeit stets auf einem harmonischen und flexiblen Gleichgewicht der Bedürfnisse und Werte beruhen, zielt die Folter bewusst darauf ab, diese Harmonie und Einheit durch Fragmentierung zu vernichten, was die Zerstörung des Sinns zur Folge hat.

Immer geht es dem Folterknecht darum, die Persönlichkeit des Gefolterten zu brechen, seine Überzeugungen und emotionalen Bindungen aufzulösen, seine Sprache und seine Innenwelt auszuhöhlen. Der Folterer will alles vernichten, für das sein Opfer lebt, in der äusseren und inneren Realität. Je grösser der Verlust der Welt für das Opfer, desto grösser der Machtzuwachs für den Folterer, der Herr ist über Leben und Tod. Die Beziehung des Folterers zum Opfer ist charakterisiert durch ein einseitiges Machtgefälle. Die Grenze zwischen beiden ist unverrückbar gegeben, zwischen dem Subjekt des Täters und dem Opfer, das in sadistischer Weise zum Objekt gemacht wird.

Eng verknüpft mit der Folter ist der Zwang zum Geständnis, zur „Angabe“, die aber letztlich nicht den Sinn hat, einen Namen oder eine Information herauszupressen, sondern diese Vernichtungsstrategie ist eigentlich ein Scheinmanöver, das dazu dient, den letzten Rest an Selbstachtung und Selbstrespekt zu demolieren und Zugehörigkeitsgefühle und Abgrenzungsbemühungen zu vernichten. Die Methoden der „Gehirnwäsche“, wie sie in der Inquisition, in den Stalinschen Folterkammern und im Koreakrieg von den Chinesen verwendet wurde, dienen vor allem dazu, das Bewertungssystem, die persönlichen, politischen und religiösen Wertmassstäbe zu vernichten. Die permanente Erniedrigung und Entmenschlichung ist das Ziel psychischer Foltermethoden, die in solche veränderten Bewusstseinszustände führen, die wir als psychotisches, schizophreses Erleben kennen.

Das Ziel der Folter ist daher das diametrale Gegenstück zu den Werten und Zielen einer Therapie. Der Respekt vor der Eigensphäre, Autonomie, Selbstachtung und Würde des Andern als der höchste Wert therapeutischer Ethik wird bei der Folter willkürlich und systematisch ins Gegenteil verkehrt.

„Das erpresste Geständnis, das entrissene Wort ist der Kulminationspunkt im Prozess von Entwürdigung und Abhängigkeit. Zu sprechen, zu gestehen, beinhaltet, den Folterer als Herrscher anzuerkennen. Im Geständnis bricht der letzte Widerstand, wird das letzte ihm noch Eigene entfremdet. Das gestandene Wort gehört ihm nicht mehr, gehört nun dem Folterer“ (Barudy S. 27).

Die Folter beinhaltet die äusserste Form einer willkürlichen und erzwungenen Entgrenzung des Individuums.

Folter bedeutet die Umwertung aller Werte. Die Wahrheit bekommt ein Janusgesicht, wie dieses Gedicht von Juan Gonzalo Rose ausdrückt:

Die Frage

"Meine Mutter sagte mir:
wenn du mit Steinen nach Vögeln wirfst,
den kleinen weissen, und sie tötest,
wird Gott Dich strafen;
wenn du deinen Freund verprügelst,
den mit dem Gesicht wie ein Esel,

wird Gott Dich strafen.

Das Zeichen Gottes
waren zwei Stöcke
und seine zehn theologischen Gebote
passten in meine Hand
wie zehn zusätzliche Finger

Heute sagen sie mir:
wenn du keine Lust zum Krieg hast,
wenn du nicht täglich eine Taube tötest,
wird Gott Dich bestrafen;
wenn du den Neger nicht verprügelst,
wenn du den Roten nicht hasst,
wird Gott dich bestrafen;
wenn du dem Armen Ideen gibst
anstatt einen Kuss,
wenn du von Gerechtigkeit sprichst
anstatt von Liebe,
wird Gott dich strafen
wird Gott dich strafen

Das ist doch nicht unser Gott,
nicht wahr, Mama?

Diese Perversion des Gottes- und Menschenbildes ist auch von Primo Levi beschrieben worden: „Mensch ist wer tötet, Mensch ist, wer Unrecht zufügt oder erleidet: kein Mensch ist, wer jede Zurückhaltung verloren hat und sein Bett mit einem Leichnam teilt.“ (Primo Levi: Ist das ein Mensch? Die Atempause. München 1988, S. 174)

Vertrauen wird in Verrat verkehrt, Geborgenheit in Angst, Selbstvertrauen und Selbstwert in Ohnmacht und Scham. Jeder Lebenssinn wird für den Folterer zum Ziel der Vernichtung, jeder Glaube an Werte wird auf sadistische Weise zerschmettert, jedes Vertrauen in Menschenwürde verhöhnt und verraten. Die Überlebenden empfinden häufig eine nicht mehr zu korrigierende Desillusionierung über die menschliche Natur. Der Bruch in der Lebensgeschichte kann die Persönlichkeit und das Wertesystem radikal verändern. "Folter war für mich etwas Schreckliches, sogar wenn sie gegen einen Folterknecht gerichtet wäre. Heute denke ich anders. Wenn jemand gefoltert hat, sollte man ihn auch foltern. Fotos und Zeichnungen von Folderszenen anzuschauen stört mich heute nicht mehr, ich will es sogar sehen. Ich frage mich, warum ich meine humanistischen Ideen und mein Mitleid mit anderen Menschen verloren habe" (Protokoll, Zit. bei Wickert, S. 127).

Hier werden nicht nur alle früher verbindlichen Werte zerstört, sondern in ihr Gegenteil verkehrt. Mit der Vernichtung der Selbst-Grenzen findet eine „Identifikation mit dem Aggressor“ statt, sodass jetzt mit dem Verlust der eigenen Identität auch eigene sadistische Impulse auftreten.

Die Psychoanalytikerin Silvia Amati, die mit gefolterten Menschen aus Lateinamerika gearbeitet hat, beschreibt, dass die Folter darauf ausgerichtet ist, den Menschen auf hinterlistige Weise in angepasste, konformistische und opportunistische Wesen zu verwandeln. Folter bedeutet traumatische Regression, „ein archaischer Zustand absoluter Abhängigkeit“, wie Winnicott diese „primäre Agonie“ genannt hat.

"Sie konstituiert einen spezifischen Angriff auf alles im Ich Aktive und Kreative, auf das symbolische Denken, die ethische Konfliktfähigkeit und auf die Identität.“ (Amati, In: Peltzer, S. 98)

Auch hier fällt die antithetische Einstellung zum Ziel der Psychotherapie auf. Während der Erwerb der Konfliktfähigkeit zu den Werten jeder therapeutischen Methode gehören, ist das Ziel der Folter, gerade diese Konfliktfähigkeit systematisch zu zerstören. Dort, wo ein Bewusstsein war, das durch differenzierte, in Form einer Selbst-Struktur voneinander abgegrenzte Inhalte gekennzeichnet war, residiert in der Folter nur noch der Schmerz. Obwohl dieser als etwas Fremdes wahrgenommen wird, etwas Feindliches ausserhalb der Ichgrenzen, nimmt er so total von den Betroffenen Besitz, dass nicht länger zwischen Innen und Aussen unterschieden werden kann und sich die Grenze zwischen Ich und Nicht-Ich auflöst. Das

systematische grausame Zufügen von Schmerz zersetzt die Fähigkeit des Individuums, Widerstand zu leisten und Überlebenskräfte zu mobilisieren. Schmerzen können die Persönlichkeit von innen so aushöhlen, dass ihre Distanzierungsfähigkeit, ihre Möglichkeit, sich zu bewahren zerbricht. In solchen Grenzsituationen der totalen Ich-Entleerung und Entfremdung zerbröckeln die hilflosen Versuche metaphysischer Sinndeutungen des Leidens. Hans Saner (Die Grenzen des Ertragbaren. In: Kühn/Petzoldt 1992, S. 15-29) warnt darum vor der verharmlosenden Teleologisierung des Schmerzes. Angesichts der Folter, die einen Menschen an Leib und Seele zu brechen vermag, müssen wir uns der Sinn- und Zwecklosigkeit des Schmerzes stellen. Der körperliche und seelische Schmerz, der innerhalb gewisser „normaler“ Grenzen ebenso wie die Angst für den menschlichen Organismus eine zweckhafte Funktion hat, wird jenseits dieser Grenzen absolut sinnlos.

Die Totalität und Absurdität des Schmerzes hat auch Elaine Scarry in ihrem Buch „Der Körper im Schmerz. Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur“ sehr differenziert beschrieben:

"Am Anfang ist der Schmerz „nicht man selbst", und am Ende hat er alles eliminiert, was nicht „er selbst“ ist. Am Anfang ist er lediglich ein erschreckendes wiewohl begrenztes inneres Faktum und am Ende hat er den ganzen Körper mit Beschlag belegt und greift sogar noch darüber hinaus, zieht alles, innen und aussen in seinen Bann, macht beides auf obszöne Weise ununterscheidbar und zerstört, was ihm fremd ist oder seine Ansprüche bedrohen könnte. . . “ (Scarry 1992, S. 83)

Die letzte Konsequenz dieser Absurdität ist nach Meinung Beckers die paradoxe Haltung, in der sich Gefolterte „in der Destruktion heimisch fühlen", sodass ein Häftling sich z. B. nach dem Gefängnis zurücksehnt, weil er sich in der Freiheit nicht mehr zurechtfindet. Alfred Drees beschreibt die Hoffnungslosigkeit eines seiner Folterpatienten auf ganz ähnliche Art: "Irgendetwas in ihm hatte beschlossen, so weiterzuleben, kraftlos, sinnlos, ohne Wünsche, ohne Hoffnung, ohne Interessen, auch ohne Protest. "(A. Drees: Folterpatienten in der Therapie. In: P. M. Pflüger (Hrsg.) S. 113-141, S. 120) Benedetti spricht bei psychotischen Menschen davon, dass diese sich in ihrem inneren Tod wie für immer und endgültig einrichten, sodass „jedes Aufdämmern eines neuen Lebens nur noch Störung, neue Gefahr und Verwirrung bedeuten.“ (G. Benedetti: Klinische Psychotherapie. S. 146)

Die physische Gewalt verwandelt jedes Erleben in eine Art Sterben, das den Schmerz zum symbolischen Ersatz für den Tod macht. In der Umgangssprache wird der Grad extremer Schmerzen ähnlich umschrieben mit der Wendung: "Ich bin tausend Tode gestorben. "Extremer Schmerz wirft uns zurück auf ein Stadium, in dem es noch keine Worte gab, sich mitzuteilen. Wer intensiven Schmerz erfahren hat, weiss wie unausdrückbar die Schmerzerfahrung letztlich ist, wie nur ein Wimmern, ein Stöhnen ein Auseinanderfallen der Sprache in Laute diese Grenzerfahrung des Schmerzes sichtbar machen kann. Heilung oder „Reparation“ (Becker 1992, S. 156) bedeutet hier, die eigene Stimme wiederfinden, aus dem Verstummen heraustreten, die innere und äussere Welt im Wort neu erzeugen. Karin Lorenz-Lindemann hat sehr gut beschrieben, dass es ein ganzes Leben braucht „das Erlittene in das Eigenbild und in das Bild vom Menschen zu integrieren, ohne die lebensbedrohende Erinnerung abzutrennen.“ (Karin Lorenz-Lindemann: Versagtes Lebensrecht. Die schöpferische Antwort der Auschwitz-Überlebenden Cordelia Edvardson, Jean Am,ry und Primo Levi. In: P. M. Pflüger (Hrsg.) S. 199-215, S. 211)

Die Nichtkommunizierbarkeit extremer Schmerzen garantiert, dass gefolterte Menschen auch Jahre nach den zugefügten Qualen keine Sprache finden für das, was sie erlebt haben.

"Die wichtigsten Aspekte der Folter werden kaum jemals mitgeteilt. . . Was geschehen ist, ist so aussergewöhnlich und schmerzhaft, dass Du es vergessen willst und nur die Dinge erzählst, von denen Du weisst, dass die Leute sie verstehen werden. . . Ich glaube, dass die wichtigsten Tatsachen, diejenigen, die am schmerzhaftesten sind, nicht erzählt werden. Wir brauchen mehr Zeit und vielleicht eine sensitivere Form der Kommunikation. Wir müssen eine andere Sprache entwickeln, eine, die tiefer geht und schockiert. Wir besitzen keine Wörter, die die Dante-ähnlichen Situationen beschreiben könnten, die während der Folter entstehen und die so gefüllt sind mit Wahnsinn, Surrealismus und Alpträumen.“ (Forrest 1982, zitiert bei Wicker, S. 36)

Wie ein kontinuierlicher Triumph des Folterers über den Gefolterten erscheint diese Sprachzerstörung, die gefolterte Menschen in eine abgründige soziale Isolation treibt, in der sie von Einsamkeit, Hilflosigkeit, Verzweiflung und Angst beherrscht werden. Da wir auf Grund der Fähigkeit, uns durch Sprache mitzuteilen mit anderen Menschen in Berührung kommen, andere Lebenswelten teilen, führt dieser Verlust von Sprache zu einem Bruch im menschlichen Beziehungsgefüge und beraubt damit das Individuum einer ganz zentralen Sinnerfahrung.

Während ein natürliches Mass an Krise und Leiden, wie es der Tragik und Gebrochenheit der menschlichen Existenz entspricht, eine Motivation für die Entwicklung von Sprache und Kultur darstellt, führt hingegen

das absolute Übermass an Schmerz und Leid bei der Folter zu einem Sprach- und Sinnverlust. Der schreibende Versuch, die Welt im Wort wiederherzustellen ist darum ein ganz wichtiger Weg aus der „Selbstverwerfung“ (Am,ry) heraus in eine neue Selbstbestimmung.

Die Erfahrungen gefolterter Menschen übersteigen die Grenze unseres Vorstellungsvermögens hinsichtlich der Grausamkeit menschlichen Handelns und dem Ertragenkönnen unmenschlicher Qualen. Wenn wir uns den weltweit üblichen Einsatz von sexueller Gewalt als Mittel der Folter vergegenwärtigen, wird sofort deutlich, dass Demütigung und Desintegration, Vernichtung der Subjektivität der „Sinn“ dieser Unterwerfungsrituale sind. Dabei sind Frauen besonders häufig Zielscheibe sexueller Gewalt. Sie werden durch abgerichtete Hunde vor den Augen ihrer eigenen Kinder vergewaltigt, durch Katzen und Ratten sexuell stimuliert, mit Stromstößen in die Genitalien gepeinigt, durch Einführen von Gewehrläufen in Vagina und After terrorisiert. Das Eindringen in den Körperinnenraum bewirkt den totalen Verlust von Selbstbestimmung und Würde. Wenn die Grenzen des Körpers durchdrungen und zerstört werden, entspricht das einem totalen Kontrollverlust.

Auch das Zerstümmeln von Brüsten und Genitalien, das Aufhängen an Brüsten und Aufschlitzen des Leibes, die aufgezwungenen Masturbationen und das Zuhören- und Zusehenmüssen, wie andere Frauen sexuell gequält werden, sollen physisch und psychisch zerstören und auch für die Zukunft jedes sexuelle Erleben hoffnungslos schädigen. Unter einem ähnlichen Vorzeichen steht auch die sexuelle Folterung von Männern. Man demütigt den Mann, indem man ihn wie eine Frau nimmt (vgl. Ruth Seifert. Krieg und Vergewaltigung. Ansätze zu einer Analyse). Der sexuelle Ausdruck von Aggression hat auch hier die Funktion der Erniedrigung und Unterwerfung, der Missachtung des personalen Selbst. Hier wird ein wichtiger Teilaspekt der Identität, die Geschlechtsidentität vernichtet.

Bei den Massenvergewaltigungen in Ex-Jugoslawien und der Normalität von sexueller Gewalt gegen Frauen als Teil einer Kriegsstrategie wird aber noch ein Aspekt deutlich, der nur geschlechtsspezifisch zu erklären ist. Die patriarchale Kultur, die sich in emotionaler Distanz zum Weiblichen befindet und die Frau als weniger wert betrachtet, ist der Nährboden, auf dem auch ein Hass auf das Weibliche gedeiht.

Vergewaltigungen von Frauen gehören zu den „Spielregeln“ jedes Krieges, sind Stimulans für Armeen und verkörpern ein „Teilstück männlicher Kommunikation. Wir haben im Kriegsgeschehen in Ex-Yugoslawien deutlich sehen können, wie Vergewaltigung zur Demoralisierung des Gegners und zur Mobilisierung gegen den Feind funktionalisiert wird. Sexuelle Gewalt gegen Frauen zielt im Krieg darauf ab, die Kultur des Gegners zu zerstören und hat „eine kulturell verankerte Missachtung von Frauen als Hintergrund“ (vgl. Ruth Seifert: Krieg und Vergewaltigung. Ansätze zu einer Analyse. Sozialwissenschaftliches Institut der Bundeswehr. München Februar 1993).

In ihrem Buch über den Krieg in Bosnien, haben Benard und Schlaffer eine ähnliche Position vertreten: "Die Interpretation, dass die Frau als Besitz des Mannes gesehen wird, und man ihn demütigt, indem man seinen Besitz missbraucht, ist zu einfach. Irgendwie scheint die Frau in einer besonders archaischen Weise ihr Volk, ihre Gruppe zu verkörpern: wer sie vernichtet, vernichtet kollektiv den Feind." (Bernard/Schlaffer 1993, S. 90)

Es ist auch denkbar, dass für den Folterer die Frau symbolisch das Leben verkörpert und er als Beherrscher von Leben und Tod über die Vertreterin des Lebens triumphieren will.

Zum Arsenal der Foltermethoden zählt die Technik, den Opfern ihre Zukunft als eine dauernd geschädigte, als sinnloses und hoffnungsloses Dahinvegetieren auszumalen. Den Opfern wird eingetrichtert, dass ihnen später niemand glaubt, was wirklich geschehen ist, dass man sie für verrückt erklären wird. Es gehört zum deklarierten Ziel der Folterer, ihre Opfer an Leib und Seele zerstört aus den Folterkammern zu entlassen, damit sie gebrochen und demoralisiert als menschliche Schatten eine Warnung für andere darstellen, sich dem herrschenden Regime zu widersetzen. In der Folter wird ihnen unauslöschlich eingebrannt, dass sie nie werden vergessen können, dass nie mehr etwas so sein wird, wie es vorher war, dass sie nur überleben, aber nie mehr leben können. Ähnlich hat Primo Levi das „Gift von Auschwitz“ empfunden, dass es von innen aushöhlt und zerfrisst, dass die Überlebenden auch dann noch besiegt und zerbrochen bleiben, wenn sie zurückkehren.

Es handelt sich um die absolute Zerstörung menschlicher Würde, indem der Mensch in extremster Weise zum Objekt gemacht und funktionalisiert wird. Mit diesem Würdeentzug ist aber auch ein Lebensentzug verknüpft. Wichtig bei der Folter ist nicht die persönliche Bestrafung, da der Mensch als Subjekt gar nicht mehr in Betracht kommt, sondern er dient lediglich als Objekt der Abschreckung für die Andern. So wird die individuelle Folter letztlich zu einer Folter der ganzen Gesellschaft.

Zur Therapie traumatischer Erfahrungen

Auf der Suche nach dem Sinn des „Sterbens vor dem Sterben“, bei der therapeutischen Begleitung von Menschen, die zyklisch immer wieder einen Teil ihres Lebens in der „Unterwelt“ verbringen, kann uns das Eintauchen in die archetypische Bilderwelt für diese therapeutische Gefährtschaft in den Todesregionen hilfreich werden und Kraft zum Durchhalten geben. Wir erfahren in diesen Texten, welche Haltung es für diese Jenseitsreise braucht, welche Einstellung uns auf diesem gefährlichen Abstieg in lebensbedrohliche Seelenwüsten vor dem eigenen Sterben und Absterben bewahrt. Ohne begleitende Seelenführer ist der Abstieg in die Hölle ein gefährliches Unternehmen. Auch therapeutisch müssen wir uns supervisorisch gut absichern und kundiger Führung anvertrauen, um für die Schrecknisse dieser Therapien gerüstet zu sein. MitarbeiterInnen in psychosozialen Zentren und Ambulatorien, die Folteropfer betreuen und behandeln, wissen, wie notwendig die eigene Psychohygiene in dieser Arbeit ist, wie „ansteckend“ das Trauma sein kann. Wenn wir uns auf die tödliche Innenwelt gefolterter Menschen einlassen, kann es zu einer Art psychischer Infektion kommen. Heftige Affekte, die nach der massiven Traumatisierung von den Opfern nicht integriert werden konnten, springen auf die Helfenden über. Aus dem Volksglauben rührt die uns bekannte Vorstellung, dass die Dämonen, die bösen Geister andere Menschen anfallen und versuchen, sie in ihren Besitz zu bringen. TherapeutInnen, die nach besonders berührenden Sitzungen mit gefolterten Menschen sich nicht mehr von den Bildern distanzieren können, die sich verfolgt fühlen von den Inhalten, beschreiben diesen Zustand wie eine „Besessenheit“, gegen die sie sich nicht mehr wehren können. Wie gefährlich unser Beruf ist, belegt auch die Tatsache, dass die Selbstmordrate unter Psychiatern höher ist als unter anderen Fachärzten.

Wir kennen die Übernahme von Symptomen unserer Klientinnen auch aus dem therapeutischen Alltag, aber die „Infizierung“ im Kontext von Extremtraumatisierungen hat eine besonders gefährdende Komponente. (vgl. Judith Isroff: Affect contagion phenomena: ongoing effects subsequent to massive traumatization: a study of a large group discussion of the Holocaust in a „Survivor Syndrome“ workshop and further implications. Unpublished manuscript 1980) Es ist die Virulenz des Bösen, mit dem wir in Berührung kommen, das auch in uns die heftigsten Affekte abrufte. (vgl. auch Danieli, Y.: Confronting the unimaginable: psychotherapists reactions to victims of the Nazi Holocaust. In: Wilson, J. P. (ed) Human adaptation to extreme stress. New York 1988)

Was Menschen anderen Menschen in der Folter antun, löst höllische Affekte aus. So gleicht die therapeutische Begleitung ein Stück weit einer „Höllenfahrt“. Wir lesen schon bei Vergil, dass der Abstieg in die Unterwelt gefährlich ist und eine „Wahnsinnsarbeit“, die „Geist“ und ein „starkes Gemüt“ voraussetze (zit. bei Langegger S. 171)

Die Trauma-Therapie muss die Dimension des Todes in das Leben miteinbeziehen, sie muss das Grenzgängerische dieser Menschen im Todeslabyrinth begreifen, die immer wieder - auch in den sogenannten gut laufenden Therapien, -phasenweise von der Unterwelt verschluckt werden. Paradies und Hölle liegen nicht nur auf den mythologischen Landkarten nah beieinander. Es scheint oft, als forderte das Totenreich seinen Tribut ein. Wir fühlen uns dann therapeutisch völlig „entmacht“, können unser Gegenüber nicht mehr erreichen, nicht mehr die gleiche Sprache finden. Unsere PatientInnen bewegen sich, als wären sie in einer anderen Welt, zu der wir nicht mehr gehören und keinen Zutritt haben. Der Archetyp der Grenze rückt dann in den Vordergrund und lässt uns sehr deutlich unsere eigene Grenze spüren, aber auch die Grenze zwischen den Welten, zwischen Lebendigkeit und Todsein.

Der Chilene Jorge Barudy, der Leiter von EXIL, einem medizinisch-psychosozialen Zentrum für politische Flüchtlinge und Folteropfer, erklärt, diese Arbeit erfordere „eine verzweifelte Option für das Leben, die auf dem Vertrauen basiert“. (J. Barudy: Organisierte Gewalt und therapeutische Modelle: Der therapeutische Wert von Solidarität, Gerechtigkeit und Hoffnung. In: Peltzer/Diallo 1993, S. 15) Ohne Vertrauen in das Leben, ohne Hoffnung und liebende Solidarität, ohne den Glauben an den Zyklus von Werden und Vergehen ist diese Arbeit, das „Wiedererwecken“ nicht möglich.

C. G. Jung hat den Stellenwert der Sinnfrage für die geistig-seelische Gesundheit des Menschen sehr hoch eingeschätzt: „Wie der Körper der Nahrung bedarf, und zwar nicht irgendwelcher, sondern nur der ihm zusagenden, so benötigt die Psyche den Sinn ihres Seins“ (GW 13, 373). Die analytische Psychologie basiert auf einem Verständnis der Psychoneurose als „ein Leiden der Seele, die ihren Sinn nicht gefunden hat“ (GW 11, 340).

Nur dann, wenn ich diesem Trauma in meinem Lebenskonzept ein Ort zuweisen kann, die für mich Sinn macht, wird sich auch in den anderen Erlebnisbereichen etwas ändern können. Wenn ich mein Leben als sinnlos erlebe, bin ich kaum lebensfähig. Zur psychischen und physischen Gesundheit ist ein wie immer gearteter Lebenssinn unabdingbar. Natürlich kann das Trauma nur dann sinnvoll verarbeitet werden, wenn

die Sinnantwort wirklich integrationsfördernd ist und nicht dem krampfhaften Bemühen entspricht in die Mangelhaftigkeit der Welt, die Unvermeidlichkeit des Übels und den erschreckendsten Un-sinn noch einen Sinn hineinzugeheimnissen. Mario Jacoby weist auf die Gefahr hin, die Sinnggebung nicht zum ahnungslosen, leeren Gewschätz verkommen zu lassen. Wenn auch „die Stellung des Menschen im Kosmos nach Sinn verlangt“, der uns ein „Gehäuse“ gibt, worin wir uns einrichten können, eine Interpretation des Seins, die uns ein sinnvolles Weltbild ermöglicht, so ist es doch „vermessen, Greueln wie Auschwitz und ähnlichem einen Sinn geben zu wollen.“ (M. Jacoby: Sinn und Unsinn des Leidens. In: Leiden. C. G. Jung Institut 1976, S. 51)

In der Therapie traumatisierter Menschen ist dieses Ringen um Sinnfindung immer zu beobachten. Jedes therapeutische Konzept der Aufarbeitung traumatischer Geschehnisse muss in seinen verschiedenen Stadien dieser Sinn- und Wertdimension Raum geben, damit wieder ein geistiger Weg zurück ins Leben gefunden werden kann. Sinn als eine Form der Hingabe an einen Wert vermittelt nicht nur Lebenswert, sondern erweist sich vor allem als Überlebenswert.

Gegenwärtig werden wir in der psychotherapeutischen Praxis und in der psychosozialen Betreuung von Flüchtlingen immer häufiger mit Menschen konfrontiert, die traumatische Erfahrungen gemacht haben und Opfer „organisierter Gewalt“ geworden sind. Dieser Begriff wurde von der Weltgesundheitsorganisation geprägt und beschreibt die schwerwiegendsten Formen von Leid, die Menschen einander zufügen. Zur organisierten Gewalt gehören Folter, unmenschliche Behandlung und Strafen, willkürlicher Freiheitsentzug durch Inhaftierung, Geiselnahme und Vergewaltigung. Es wird davon ausgegangen, „dass organisierte Gewalt eine ökologische Katastrophe darstellt, die in einer Ansammlung von Grenzsituationen, vitale Anpassungsmechanismen der Opfer und das soziale Netz, in dem sie das zum Leben Notwendige (biologisch, sozial und psychologisch) fanden, erschöpfen und zerstören“ (Barudy S. 21).

Im Zuge der verschärften politischen Auseinandersetzungen hat trotz internationaler Abkommen und Menschenrechtskonventionen die Folter weltweit wieder zugenommen. Wir brauchen uns nur an die vom Golfkrieg betroffenen Staaten Irak und Kuwait zu erinnern und uns in der unmittelbaren europäischen Nachbarschaft, in der Türkei und in Ex-Jugoslawien umzusehen. Es gilt als gesichert, dass gegenwärtig auf allen fünf Kontinenten, auch in Europa, die Folter in alarmierender Weise auf dem Vormarsch ist. Als Reaktion darauf sind in verschiedenen europäischen und aussereuropäischen Ländern Behandlungs- und Therapiezentren entstanden, die sich mit der spezifischen Situation traumatisierter, gefolterter Flüchtlinge beschäftigen. In diesem Zusammenhang hat auch die Traumaforschung neue Impulse erfahren, obwohl eine angemessene Konzeptualisierung der Psychotherapie und Betreuung von Foltergeschädigten noch aussteht. Da sich am Phänomen der Folter und den Auswirkungen dieses Traumas auf die geschädigten Menschen das Grundthema dieses Buches besonders deutlich zeigt, wollen wir dieses Traumas der Gewalt genauer analysieren. Wir sehen hier, wie zentral der Begriff der Grenze für die psychische Organisation eines Menschen ist, wie zerstörerisch der Verlust alles Sinnhaften wirkt.

Die Therapie traumatischer Erfahrungen, bezieht sich in ihrem Kern auf seelische Zustände, die durch die Vernichtung von Grenzen charakterisiert sind, durch die Erschütterung des Wertesystems und den Verlust eines sinngebenden „Wozu“ im Leben. Da sich an der Grenze zwischen mir und dem anderen Kontakt und Begegnung ereignet und jede Beziehungserfahrung letztlich eine Sinnerfahrung ist, kommt jeder Störung an der Grenze, jeder erstarrten Ichgrenze, jedem Verlust von Abgrenzungsmöglichkeit, jeder Grenzauflösung eine existentielle Bedeutung zu. In der Existenzphilosophie hat darum das „Grenzerlebnis“ eine besondere Beachtung erfahren, weil es den Menschen unabwendbar in die Frage nach Sinn und Unsinn menschlichen Lebens und Leidens hineinstößt. Traumatische Erfahrungen sind immer destruktive Grenzerfahrungen, sie vernichten die Grenze, die für die Identität eines Menschen lebensnotwendig ist.

In der Begegnung mit Gefolterten, die durch Extremtraumatisierung Grenzerfahrungen gemacht haben, gerät die Psychotherapie selbst an eine Grenze und stossen auch die Helfenden auf ihre eigene Begrenzung. An dieser gemeinsamen Grenze stellt sich unausweichlich die Sinnfrage, die Suche nach Werten, die Halt und neue Orientierung geben können und die Frage, was „Heilung“ in diesem traumatischen Erfahrungszusammenhang bedeuten kann.

Wir befinden uns in der Therapie mit Verfolgten oft in der Situation, dass an uns die Hiobs-Frage nach dem „warum des Bösen?“, „warum gerade ich?“ gestellt wird. Wir müssen aushalten können, auf die alte Frage der Theodizee, wie das Böse in die Welt kam, keine Antwort zu wissen, aber verlässlich dieses zwingende Fragen nach Schuld und Verantwortung zu begleiten. Von uns wird „eine eindeutige Haltung der moralischen Solidarität“ (Herman 1993, S. 252) verlangt, die hilft, Würde und Selbstachtung wiederzugewinnen und die den Prozess der Neuinterpretation des traumatischen Geschehens unterstützt. Wir

müssen eine Haltung einnehmen, die bei dem Versuch hilfreich ist, die eigenen Vorstellungen über die Sinnhaftigkeit des Lebens und die Ordnung und Gerechtigkeit in der Welt neu zusammenzusetzen.

Therapeutische Methoden, die dabei helfen, die eigene Geschichte neu zu interpretieren, sind das „Reframing“ und die „Geständnismethode“. Das „Reframing“ meint eine therapeutische Technik, bei der es nicht nur darum geht, die traumatische Geschichte zu erzählen, sondern sie in einen neuen Bedeutungsrahmen zu stellen, sie anders „einzurahmen“. In der Traumaforschung hat sich nämlich erwiesen, dass blosses Erzählen nicht unbedingt therapeutisch und kathartisch wirkt, sondern häufig-wenn keine ausreichender Halt- und Hoffnung gebender Boden mehr vorhanden ist, zu einer Stimulierung bedrängender Gedanken und Gefühle mit verstärkten, anhaltenden Symptomen führt. Durch das „Reframing“ erhalten die traumatischen Geschehnisse einen neuen Bedeutungsrahmen, das Erzählen ist nicht nur Wiederholung des Traumas, sondern es wird durch die therapeutische Interaktion in einer neuen Weise, die Bedeutung und Sinn verleiht, verstanden. (Lindy, J. D. :An outline for the psychoanalytic psychotherapy of post-traumatic stress disorder. In:Figley, C. R. (ed)Trauma and its Wake. New York 1986)Mit Hilfe dieser Methode können auch politische und religiöse Sinn- und Überlebensstrukturen aufgebaut oder verstärkt werden .

Die Reinterpretation der traumatischen Geschehnisse sucht Wege der Beantwortung existentieller Fragen nach dem Bösen, dem Leiden und dem Sinn des Lebens. Die „Geständnismethode“ ist ein Weg, mit den eigenen Worten, möglichst präzise und umfassend Zeugnis abzulegen von dem, was Menschen anderen Menschen antun. Sie verwandelt das Opfer in einen Zeugen, „persönliche Scham in politische Würde“ (I. Agger:The blue room. Trauma and Testimony among Refugee Women. London 1994))und verbindet auf diese Weise das Private mit dem Politischen. Sie bedeutet ein Heraustreten aus der Isolation und aus dem Schweigen und lässt die Welt wissen, was geschehen ist. In der Anklage und dem Eintreten für die Wahrheit werden verlorene Werte zurückerobert. Zeugnis ablegen bedeutet, die erfahrene Destruktivität in konstruktive Bahnen zu lenken, das Böse aus sich herauszusetzen durch Sprechen und Schreiben und in einem grösseren Kontext verstehbarer und damit auch integrierbarer zu machen. Die eigene Geschichte erzählen bedeutet, Abgespaltenes sich wieder anzueignen, sich in der Erzählung neu zu erschaffen, das traumatische Geschehen im Wort zu bannen. Wir wissen aus den Märchen, zum Beispiel Rumpelstilzchen, wie das Benennen, das beim- Namen-Nennen das Böse entmachten kann. In vielen Märchen und Mythen ist Erlösung nur über Verstehen und Erkennen möglich, über Wissen und Einsicht.

Eine inhaltlich ähnliche, sprachlich aber sehr ungewöhnliche psychotherapeutische Perspektive der „Erfahrung des Traumas als Wunder“ (G. Elata-Alster/B. Maoz: Erfahrung des Traumas als Wunder. Eine psychotherapeutische Perspektive nach Frank Rosenzweig. In:Kühn/Petzoldt a. a. O. . S. 117-141) möchten wir hier vorstellen, die versucht das Ereignis einer post-traumatischen Reaktion in einer anderen Sicht als „Wunder“ zu erleben. Gemeint ist keine religiöse Bekehrung, sondern die Auswertung dieses traumatischen Ereignisses als eine bedeutungsvolle Erfahrung für die Zukunft und als Neuorientierung. Die Umwertung des Traumas als Wunder im Rahmen einer existentiell-humanistischen Psychotherapie zieht die Parallele unseres Sprachgebrauches heran, nach dem wir bei der Rettung aus einer Todesgefahr (Trauma) von einem „Wunder“ sprechen. Die Arbeit in der Therapie besteht darin, zwischen 2 Haltungen zu wählen, wie der Mensch sich in Zukunft seinem Trauma gegenüber einstellen will. Er kann sich durch das vergangene traumatische Leiden zum Schlachtopfer bestimmt fühlen oder mit und trotz diesem Leiden sein Leben auf eine neue Grundlage stellen. Ähnlich wie in der Logotherapie wird davon ausgegangen, dass Erfahrung und Bedeutung zwei verschiedene Dinge sind. Ziel der Therapie ist“ in der „Erzählung“ und im dialogischen Gespräch den Weg zu sich selbst „ (S. 132) zurückzufinden, damit es in die Kette des Lebenszyklus eingereiht werden kann. Die Bezeichnung dieses sinnvollen Erlebnisses als Wunder im nicht-religiösen Sinn soll aus der Einsamkeit und Verlassenheit, in die das Trauma hineingezwungen hat, herausführen und eine transsubjektive Sicht begründen, weil das Wunder eine Art Brücke schafft zwischen Mensch und Welt. "Die Anerkennung durch den Therapeuten des subjektiven Wahrseins der Erfahrung der wunderbaren Rettung, so wie der Patient sie in seiner Erzählung in die Sprache hebt, ("verwortet")reicht dann schliesslich den Patienten wieder in den Lauf der menschlichen Geschichte ein. “ (S. 132)

Einsicht und das Bemühen, den Sinngehalt des Unverstehbaren zu verstehen ist auch das Thema der Totenbücher. Wissen und Erkenntnis ist Macht und eine wichtige Vorbedingung für das Weiterleben nach dem Tode. Im Tibetischen Totenbuch kennen die Toten sich selbst gar nicht, ihnen fehlt die Einsicht in ihren eigenen Zustand. Die Fähigkeit sich zu erinnern gilt aber in den verschiedenen Traditionen als ein wichtiges Hilfsmittel der Erlösung der Seelen. Auch bei den Griechen war die Überzeugung verbreitet, dass

eine „Wiedererinnerung an das, was die Seele einst in ihrer göttlichen Heimat erlebte, helfe, sie zu erlösen.“ (vgl. Langegger, S. 205) In der Therapie muss sehr sorgfältig erwogen werden, wieviel Erinnerung an traumatisierende Zusammenhänge zugemutet werden kann, wieviel Bewusstwerden und dosierendes Aufdecken sinnvoll ist. Auch in den Totenbüchern gilt die Konfrontation mit „den Friedlichen und den Zornigen Gottheiten“ zum Zwecke der Erkenntnisgewinnung als äusserst gefährlich, da sie „bei schwachen Individuen zu einem Bewusstseinschwund“ (zit. bei Langegger S. 205) führen könne. Wir würden in der psychologischen Sprache von einer Überschwemmung und Inflationierung des Bewusstseins durch unbewusste Inhalte sprechen.

"Das „holding“ und das „timing“ sind hier sehr wichtig, die Zeit, die der Patient benötigt, um aus dem Chaos zu treten und um seine „Gewissheitspunkte“, die innere Kontinuität und seine eigene Geschichtlichkeit wiederzuerlangen“ (Amati, bei Peltzer S. 105).

Dieser Aspekt der Zeit, des kairos, wie der Gott des rechten Augenblicks genannt wurde, spielt in der Therapie auch für unsere Interventionen eine bedeutsame Rolle. Wir müssen uns Zeit lassen, zu schweigen verstehen und mit dem „dritten Ohr“ hören, ein Begriff, den Nietzsche geprägt hat und der von Theodor Reik aufgegriffen worden ist. Im Tibetischen Totenbuch werden wir darüber informiert, welcher Art das Hören sein muss, um die Jenseitsreise gut zu überstehen.

"Der erste Schritt ist Hörenlernen, Hören wollen, das Durcheinander in sich selbst fallen lassen, es abtun. . . Dieser Schritt bedeutet, dass man nicht länger dazwischenfahren will, nichts ändern will (zunächst auch nicht sich selber), nicht streiten will, keine Meinung äussern will, nicht, was gehört wird, in die übliche Tagessprache übersetzen will, . . . dass man neben dem Millionenheer aufstürmender Denk-, Gefühls- und psychischer Assoziationen ruhig verweilt. Hören können ist eine schwere Sache. „(zit. bei Langegger S. 209)

Wir müssen in unserer Arbeit mit dem Herzen hören, um die heilende innere Stimme zu erkennen, in der sich das Selbst offenbart. Nur wenn wir den Stimmen, die im tiefsten Inneren des Selbst laut werden wahrhaft zuhören können, kann sich das Wahre und Wesentliche zeigen. Nur wenn wir schweigen können, sprechen die „Geister“ zu uns. Wir wirken nicht nur durch das, was wir tun, sondern durch unser Dasein und Mitsein, durch das Vorleben einer Haltung des demütigen, vorurteilsfreien Annehmens dessen, was ist.

Aus der Lyrik von Nelly Sachs können wir lernen, wie Extremtraumatisierten Menschen zu begegnen ist:
Chor der Geretteten 1961

Wir Geretteten
aus deren hohlem Gebein der Tod schon seine Flöten
schnitt,
an deren Sehnen der Tod schon seinen Bogen strich-
Unsere Leiber klingen noch nach
mit ihrer verstümmelten Musik.
Wir Geretteten,
immer noch hängen die Schlingen für unsere Häse gedreht
vor uns in der blauen Luft-
immer noch füllen sich die Stundenuhren mit unserem
tropfenden Blut,
wir Geretteten,
immer noch essen an uns die Würmer der Angst,
unser Gestirn ist vergraben im Staub,
wir Geretteten
bitten Euch:
Zeigt uns langsam Eure Sonne:
Führt uns von Stern zu Stern im Schritt,
lasst uns das Leben leise wieder lernen.
Es könnte sonst eines Vogels Lied,
das Füllen des Eimers am Brunnen
unseren schlecht versiegelten Schmerz aufbrechen lassen
und uns wegschäumen-
wir bitten Euch:

Zeigt uns noch nicht einen beissenden Hund-
es könnte sein,
dass wir zu Staub zerfallen-
vor Euren Augen zerfallen in Staub. . .

Hier wird in jeder Gedichtzeile spürbar, wie sich Vergangenes in der Gegenwart aktualisieren kann und wieviel Zeit für den Integrationsprozess notwendig ist, denn die Folter produziert das totale Chaos, eine „chaotische Reaktion“ (Becker), die mit dem Bewusstsein nicht mehr wirklich erfasst werden kann und darum auch jede Orientierung oder Anpassung verunmöglicht. Die Unausweichlichkeit und Unvorhersehbarkeit, die Erfahrung des Verlustes von Autonomie und Kontrolle bewirkt eine chaotische Reaktion, die das Subjekt jeglicher Strukturierungsmöglichkeiten beraubt und in eine totale Verwirrung, Desorientierung und Entfremdung stürzt. Tag und Nacht können nicht mehr unterschieden werden, die Wahrnehmungskontrolle über die Umgebung wird durch Augenbinden und verstopfte Ohren entzogen, die Kontrolle über die eigenen Körperfunktionen lässt sich durch Übermüdung, Schmerz und überflutende Ängste nicht mehr aufrecht erhalten. Die Auflösung der Kategorien von Raum, Zeit und Körpererleben, mit denen wir uns orientieren und strukturieren, bedeutet einen zunehmenden Realitäts- und Identitätsverlust.

Wir sind der Meinung, dass Sinn- und Wertfragen und ethische Fragestellungen ins Zentrum der Therapie rücken und zwar Ethik nicht primär als Frage nach dem „guten Leben“, sondern nach dem „Überleben“ schlechthin. Wenn wir uns die Auseinandersetzung der Psychoanalyse mit „Geschichte als Trauma“ betrachten, so fällt auf, wie abstinent sich die Psychoanalyse gegenüber der Auseinandersetzung mit Sinnfragen verhalten hat. Es ist daher charakteristisch, dass beim Psychoanalytiker Becker auf die Sinnfrage bei Traumatisierten kein Bezug genommen wird, weder in der Konzeptualisierung traumatischer Reaktionen, noch in der Therapie. Ganz anders ist der Ansatz von Inger Agger, die gerade die Sinndimension als zentral für den therapeutischen Prozess beschreibt.

Vielleicht ist Freuds Haltung diesen Grenzbereichen gegenüber immer noch zu präsent:

"Im Moment, da man nach Sinn und Wert des Lebens fragt, ist man krank, denn beides, gibt es ja in objektiver Weise nicht, man hat nur eingestanden, dass man einen Vorrat von unbefriedigter Libido hat, und irgendetwas anderes muss damit vorgefallen sein, eine Art Gärung, die zu Trauer und Depression führt“ (Brief an Marie-Bonaparte, 1937, zit. bei Jones, Das Leben und Werk von S. Freud, Bern 1962 Bd. 3, S. 536).

Freud betonte gern, dass man das Recht habe, „die Frage nach dem Zweck des Lebens abzulehnen“. Wie wir später genauer ausführen werden, blieb für ihn das Fragen nach dem Sinn ein Krankheitssymptom, denn in der Triebtheorie gibt es kein Sinnstreben, sondern nur das Prinzip der Homöostase, des Gleichgewichts von Stoffwechselspannungen. In diesem Konzept reduziert sich das Leben auf einen sinnlosen Umweg über die Lust zum Tod.

Auffällig ist auch, dass Freud die Ethik nicht sehr am Herz anlag und sein Verhältnis zu den Werten ist weder vor noch nach Heinz Hartmann (Psychoanalyse und moralische Werte 1973) je systematisch untersucht worden. Es wird ja von Freud berichtet, dass er sich gern auf Friedrich Theodor Fischers Maxime „Das Moralische versteht sich immer von selbst“ berufen habe. Strotzka hat darum noch 1986 in seinem Buch „Psychoanalyse und Ethik“ von einem „Ethikdefizit“ in der Psychotherapie gesprochen. (S. 165)

Diese Abstinenz in Bezug auf Sinn- und Wertfragen ist aber bei der Arbeit mit schwer traumatisierten Menschen fehlindiziert. Da jedes Trauma einen objektiv sinnlosen Eingriff darstellt, einen Verlust der Kohärenz und Kontinuität des Ich, einen Angriff auf das individuelle Wertsystem und Sinnerleben, muss die therapeutische Begleitung dabei helfen, „den objektiv sinnlosen Eingriff in die subjektiven Sinnstrukturen zu integrieren.“ (Ehlert/Lorke, Zur Psychodynamik der traumatischen Reaktion. In: Psyche 6/42, 1988, S. 502-532)

Das Trauma hat eine Zerstörung der Selbstgrenze und eine Konfusion zwischen Innen und Aussen zur Folge. Darum würde eine Abstinenz bezüglich Wert- und Sinnfragen verunmöglichen, die Aussenwelt als traumatisierend zu objektivieren und zu entlarven. Der Therapeut könnte der Konspiration mit den Folterern verdächtigt werden, was eine massive Retraumatisierung bedeuten würde (vgl. Becker 1992). Die Parteilichkeit und aktive Stellungnahme des Therapeuten muss dazu verhelfen, die durch die Folter zerstörte Perspektive wieder zurechtzurücken, wie dies auch in der Therapie von Psychosen oder bei sexuellem Missbrauch erforderlich ist. (zur Modifikation der Abstinenz vgl. G. Benedetti: Psychotherapie als existentielle Herausforderung. Göttingen 1992, S. 47-58)

Dort, wo Innenwelt und Aussenwelt keine Konturen mehr haben oder die Grenze zwischen beiden gezielt vernichtet wurde, wo Sinn und Bedeutung verlorengegangen sind, braucht es TherapeutInnen, die dem sozialen oder politischen Kontext, in dem das traumatische Erleben angesiedelt ist, nicht gleichgültig oder neutral gegenüberstehen. Wir brauchen eine „politische Psychoanalyse, die nicht von Berührungängsten mit den gesellschaftlichen Strukturen im Allgemeinen und den Strukturen der politischen Gewalt im Besonderen geprägt ist, eine Psychotherapie, die Stellung bezieht und nicht an der Zementierung bestehender, veränderungsbedürftiger Zustände mitwirkt. Im Rahmen der feministischen Psychoanalyse und Psychotherapie wird diesem politischen und emanzipatorischen Anspruch längst Rechnung getragen. David Becker, der als psychoanalytisch orientierter Psychotherapeut in Chile mit Opfern struktureller Gewalt arbeitet, hat in seinem 1992 erschienenen Buch „Ohne Hass, keine Versöhnung. Das Trauma der Verfolgten.“ die ganz besondere therapeutische Bindung beschrieben, die für diese Arbeit fruchtbar ist, den „vinculo comprometido“, bei der Therapeuten und Patienten „unwiderruflich auf der gleichen Seite stehen“. (S. 217)

Dieser Begriff (vinculo= Beziehung, Bindung; comprometer= sich einlassen, sich verpflichten) beschreibt eine therapeutische Technik und Haltung bei Extremtraumatisierten in Chile, die einen aktiven, parteiischen Therapeuten fordert, der nicht nur Containerfunktion übernimmt und in der traditionellen, spiegelnden, deutenden, analytischen Rolle verharrt, sondern zur soziopolitischen Realität der Folter klar Stellung bezieht. Seine Meinung und Wertung ist gefordert, weil der politisch meinungslose, abstinenten Therapeut Misstrauen erweckt und nicht mehr unterschieden werden kann, ob er nicht letztlich auch zu den Folterern gehört. Die Wirklichkeit ist in der Arbeit mit Foltergeschädigten nicht draussen vor der Tür zu halten. Wir müssen mit einer modifizierten Abstinenz, wie Cremerius sie schon lange gefordert hat, in diesen Grenzbereichen arbeiten und uns nicht nur auf die Intersubjektivität und die intrapsychische Dynamik einlassen, sondern auch auf die gewaltproduzierenden gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen sich das Geschehene ereignet hat. Auf den Sinn und Unsinn therapeutischer Abstinenz bei Grenzerfahrungen werden wir darum in einem gesonderten Kapitel noch näher eingehen.

Der Begriff des „vinculo comprometido“ hat im Zusammenhang mit der Doppelbedeutung des spanischen Wortes comprometer noch einen weiteren wichtigen Aspekt, der nach Becker für die therapeutische Arbeit mit Extremtraumatisierten besonders bedeutsam ist: „comprometer“ heisst sowohl „sich verpflichten“, als auch „blossstellen“ (kompromittieren). D. h. es geht in der Therapie sowohl um empathisches „Holding“, wie auch um Einsicht aufgrund von Konfrontation und kritischer Reflexion. Der Wechsel zwischen Nähe und Distanz ist besonders wichtig, weil traumatisierte Menschen den natürlichen Rhythmus zwischen beiden Haltungen wieder verstehen und einüben müssen. Diese nach Ansicht Beckers zentrale Aufgabe der Therapie Traumatisierter kommt auch im Titel seines Buches zum Ausdruck: „ohne Hass keine Versöhnung“. Es geht hier um das Akzeptieren des Nebeneinander von beiden Einstellungen, der Erfahrung ihrer lebendigen Einheit, die durch das Trauma aufgespalten und zerstört wurde. Für traumatisierte Menschen ist es daher von besonderer Bedeutung, den Wechsel von Nähe und Distanz, entgrenzender Hingabe und kritischer Abgrenzung wieder zu lernen. Als Therapeut die Mitte zu halten zwischen empathischer Parteilichkeit und kritischer Konfrontation ist aber ebenso bedeutsam wie schwierig. Eine übermässige Parteilichkeit und Identifikation würde die dringend notwendige Entwicklung autonomer Impulse verhindern, während eine übertrieben abstinenten Zurückhaltung als Konspiration mit den Folterern missverstanden würde.

Mit der analytischen Psychologie hat C. G. Jung eine Gegenposition zum distanziierten psychoanalytischen Umgang mit ethischen Fragestellungen geschaffen. Das In-Frage-stellen des Lebenssinns ist für ihn nicht Ausdruck von Krankhaftem, sondern Ausdruck des Menschseins schlechthin. Sinn ist ein „geistiges Etwas“, eine heilende Fiktion, denn „nur das Bedeutende erlöst“(GW 11, 494).

Die Grenzziehung zwischen Psychotherapie und Religion fällt darum bei Jung ganz anders aus, als bei Freud. Für Jung war das Problem der Heilung letztlich ein religiöses Problem (GW 11, 349). Er glaubte, dass niemand wirklich geheilt ist, der seine religiöse Einstellung nicht wieder erreicht hat (vgl. GW 11, 343).

"Ein unverstandenes Leiden ist bekanntlich schwer zu ertragen, und auf der anderen Seite ist es oft erstaunlich zu sehen, was ein Mensch alles aushalten kann, wenn er das Warum und Wofür versteht. Die Mittel hierzu geben ihm übergeordnete weltanschauliche Voraussetzungen religiöser oder philosophischer Natur, die sich damit zumindestens als Heilmethoden psychischer Art ausweisen“ (GW 18, II, 750).

In der Trauma- Therapie ist die Dimension des Numinosen, das Religiöse in seiner offensten Form, die Spiritualität eines Menschen ausgesprochen oder unausgesprochen konstellierte. Gefolterte Menschen haben ja nicht nur den Glauben an ihren eigenen Wert verloren, die Werthaftigkeit der Welt ist ihnen vernichtet

worden. Es geht in der Therapie um die Thematik von Tod und Wiedergeburt, um die Erneuerung des Lebens am Ort der grössten Verletzung, um das, was den letzten und höchsten Wert für einen Menschen darstellt.

In der Arbeit mit Opfern politischen Terrors hat sich diese Auffassung und auch Nietzsches: „wer ein 'Wozu' im Leben hat, kann fast jedes 'Wie' ertragen“ immer wieder bestätigt. Eine psychologische Untersuchung der Baha'i Gläubigen, der grössten religiösen Minoritätengruppe im Iran, die von der Regierung zwischen 1979 und 1982 verfolgt, gefoltert und getötet worden sind (Amnesty International berichtet, dass von 1978 bis 1988 bereits 210 Baha'is umgebracht wurden), verweist auf die spirituelle Verankerung der Gläubigen, ihre Glaubensüberzeugungen und ihre Weltanschauung, die ihnen auch noch angesichts des Todes und der Folter Kraft, Mut und Liebe gegeben hat. Der kanadische Psychiater Abdul-Missagh Ghadirian stellt bei der Untersuchung menschlicher Reaktionen auf massive soziale Stressoren und Leidenssituationen fest, dass der religiöse Glaube und die Kraft spiritueller Wahrheit dem Leiden einen Sinn verleiht und Bewältigungsstrategien möglich macht, die nicht in das übliche Stress-Reaktion-Paradigma fallen (vgl. Fereshteh Taheri Bethel: A psychological theory of martyrdom. In: World order, spring/summer 1986, p. 8). Die schriftlichen Dokumente der getöteten Baha'i-Anhänger legen davon Zeugnis ab, dass der Glaube an eine geistige Wirklichkeit und ein stabiles Wertesystem, die Überzeugung für einen „höheren Zweck“, ein spirituelles Ideal zu sterben, eine innere Einstellung dem Tod gegenüber ermöglichte, die nicht in psychoanalytischer Terminologie auf Abwehrmechanismen oder Reaktionsbildungen reduziert werden kann. Auch die Untersuchung der Motive von Menschen, die in der Hitler-Ära nicht Täter oder Mitläufer, sondern Helfer waren, verweist auf die Bedeutung eines Wertgefüges, das sich auch angesichts von Extremsituationen als beständig erweisen kann. Die Forschungsergebnisse zeigen, dass vor allem ein ausgeprägtes Wertesystem dafür verantwortlich war, dass Menschen angesichts tödlicher Bedrohung über sich selbst hinauszuwachsen vermochten.

Nechama Tec hat in ihrem Buch über die Motivation der Retter (Tec, When Light pierced the darkness. New York 1986) nachgewiesen, dass die typischen Helfer ausgeprägte Individualisten waren, die ihr persönliches Wertesystem situativ flexibel anwendeten und sich dadurch einen persönlichen ethischen Entscheidungsspielraum verschafften. Darum ist das erklärte Ziel totalitärer Systeme und jeder Gewaltherrschaft, das individuelle Wertgefüge zu vernichten, zu Zweideutigkeit zu verführen und die menschliche Verletzlichkeit auszubeuten, damit dem Ich-Ideal nicht länger treu geblieben werden kann. Menschen, die Extremtraumatisierungen erfahren haben, sind vom Lebenskurs abgekommen und können sich nicht länger sicher im Dasein verorten. Dieser Verlust der fundamentalen Bezugspunkte und das Entgleiten jeden Lebenssinns wirft existentielle Fragen auf und fordert uns als Professionelle in unserem ganzen Menschsein heraus.

Amati beschreibt in ihren Reflexionen über die Folter, dass sich der Therapeut über den vollen Besitz seiner Fähigkeit, Werturteile zu fällen, verfügen muss. Angesichts der Inkohärenz und Strukturlosigkeit der Überlebenden muss er „kohärente und strukturierende Antworten auf die tiefgehende Verwirrung der Werte geben, in der sich der Patient befindet.“ (Amati, S. 99) Ein Helfender, der sich in Bezug auf moralische oder soziale Werte abstinenter verhält, würde letztlich retraumatisieren und nicht in der Lage sein, dem Prozess der Dehumanisierung und Fragmentierung etwas entgegenzusetzen. Von den Professionellen wird eine aktivere Haltung gefordert, die „beispringende oder vorausspringende Fürsorge“, wie es in der Daseinsanalyse heisst und nicht der übliche Interaktionsvorbehalt, der Verzicht auf Wertungen und Koalitionsbildungen, von dem das klassische psychoanalytische Verfahren geprägt ist.

Nur wenn wir therapeutisch eine Holding-Funktion übernehmen, wenn wir zulassen können, dass Patientinnen und Patienten uns „benutzen“, damit durch unsere eigene Klarheit und Parteilichkeit Strukturen sichtbar werden, die sie an die eigenen verlorenen und zerstörten Strukturen erinnern, kann die Subjekthaftigkeit zurückgewonnen werden. Diese empathische Haltung schliesst allerdings eine gleichzeitige Haltung der kritischen Konfrontation nicht aus. Wir müssen bereit sein, für diese Menschen zu einer Person zu werden, die Hoffnung weckt und wieder an das eigene ursprüngliche Bild von Menschlichkeit vor der Traumatisierung anschliesst.

In der Daseinsanalyse ist dieses zur-Verfügungstellen der eigenen Strukturen von Boss ganz allgemein als die Aufgabe des Analytikers formuliert worden: „seinem Analysanden im Miteinandersein mit diesem, ihm gleichsam für lange Zeit seine grössere, menschliche Freiheit ausleihen, bis dieser den Mut gefunden hat, selber über seine eigenen Verhaltensmöglichkeiten, die ihm als solche mitgegeben sind, frei zu verfügen“. Die Existenzphilosophen, besonders Heidegger, haben uns gelehrt, dass wir einen Menschen nicht heilen können, auch nicht durch die Psychotherapie, wenn wir nicht zuvor sein „Verhältnis zum Sein“

wiederherstellen. Bei traumatisierten Menschen ist dieser Bezug zum Sein gerissen. Die entstandene Wunde ist riesengross. In unseren psychotherapeutischen Praxen sind wir mit diesen Wunden, konfrontiert. Die Überlebenden benutzen oft selbst dieses Bild der Wunde für ihren psychischen Zustand.

"Denn jedesmal, wenn ich darüber spreche, öffnet sich die Wunde, und es kommt „Blut“ heraus. Man muss dies behandeln, so dass es einmal ein Ende damit hat und die Wunde endgültig verheilt“ (Protokoll, zit. bei Wickert, S. 122).

Werden wir je in der Psychotherapie so weit kommen, dass die Wunden „endgültig verheilen“? Was heisst überhaupt Heilung? Was erwarten die traumatisierten Menschen von uns und was stellen wir Professionelle uns unter Heilung vor? Im wissenschaftlichen Vokabular der Psychoanalyse (vgl. Laplanche/Pontalis) taucht dieser Begriff nicht auf. Wie kann in einer Therapie die Seele der Entseelten wieder erweckt werden? Ist dieser Seelenverlust überhaupt heilbar? Ist aus der Hölle je herauszufinden oder bedeuten Trauma und Folter ewige Verdammnis?

Die ägyptischen Unterweltbücher enthalten tröstliche Botschaften über die Möglichkeit der Erneuerung des Lebens im Tode. Sie waren darum auch nicht nur für die Verstorbenen gedacht, sondern den Lebenden eine spirituelle Wegweisung. Wenn auch den Sonnengott eine beängstigende Finsternis in der Unterwelt umgibt und er der Ohnmacht ausgeliefert und mit gefährlichen Hindernissen und Widersachern konfrontiert ist, so stehen ihm doch Hilfskräfte zur Verfügung, die den Regenerationsprozess beschützen. (vgl. A. Schweizer: Seelenführer durch den verborgenen Raum. München 1994, S. 217ff)

Ihr symbolisches Verständnis von Erneuerung und Neuanfang, der Glaube an den Kreislauf der Zeit bettet die Vergänglichkeit des Einzelnen in den Sinn und Zyklus des Ganzen. So gibt die Liebe und der Tod dem Leben Sinn und Gefüge.

Im Zusammenhang mit der Frage, wie mit diesen im innersten Kern verletzten Menschen therapeutisch gearbeitet werden kann, glauben wir, dass wir in diesem Kontext viel von den „Schamanen“ lernen können, die durch ihre Initiation das Thema von Tod und Wiedergeburt am eigenen Leibe erfahren haben. Sie können die Grenzen zwischen zwei Seinsweisen sprengen und sich in der Trance zwischen Himmel und Hölle bewegen. Wenn wir als TherapeutInnen auch keine Schamanen sind, so müssen wir uns in dieser Arbeit doch Fähigkeiten aneignen und den Leidenden zur Verfügung stellen, die ein Stück weit „schamanistisch“ anmuten. Schon Lévy-Strauss (C. Lévy-Strauss: Strukturele Anthropologie. Frankfurt 1967) hat den Psychoanalytiker mit dem Schamanen verglichen, auf die Wirksamkeit der Übertragungsbeziehung (Balints „Droge Arzt“) verwiesen und das Erleben des eigenen Mythos als bedeutungsvoll und heilend beschrieben. Der Schamane ordnet mit Hilfe des Mythos der Krankheit einen Ort im Ganzen zu, der wieder eine zusammenhängende sinnvolle Ordnung herstellt. Auf diese Weise gibt der Schamane dem Kranken mit dem Mythos eine Sprache, in der er sich begreifen kann. Als PsychoanalytikerInnen müssen auch wir bei der Suche nach einer neuen Sprache behilflich sein, die dem Trauma einen Sinn- und Bedeutungsrahmen gibt.

Gerhard Heller (G. Heller: Wie heilt ein Schamane? Die therapeutische Trance als Wirkfaktor archaischer Psychotherapie. In: H. Lang (Hrsg) Wirkfaktoren der Psychotherapie. S. 164-177) weist darauf hin, dass die Praxis der Schamanen tief in das kollektive Unbewusste hineinreicht, während die Psychoanalytiker sich an der individuellen Lebensgeschichte orientieren. Drees fordert für die Therapie mit Gefolterten eine ganzheitliche defokussierende Arbeitsmethode, „die der subjektzentrierten Fokussierung des unbewussten Materials entkommt“ (Drees S. 140) und Erlebnisbereiche gestaltet, in der sich imaginativ und spielerisch Phantasien entfalten können, in denen das Leben wieder in seiner sinnlichen Fülle erfahrbar wird und an prätraumatische Erlebnisqualitäten anknüpft. Die Arbeit von Peter Heinl, die sich in ihrem Schwerpunkt im sprachlosen Raum abspielt und unverstandene und unbetrüerte Traumen der Kriegs- und Nachkriegskinder intuitiv aufspürt und spielerisch in Objektskulpturen umsetzt, weist auch auf Bewusstseinsprozesse, von ihm „Wahrdenkeln“ genannt, (P. Heinl: Maikäfer flieg, dein Vater ist im Krieg. . . Seelische Wunden aus der Kriegskindheit. München 1994) die eine therapeutische Resonanz aufleuchten lassen, welche an schamanistische Heilungsrituale denken lässt.

Grundsätzlich gilt, dass unsere therapeutische Arbeit im „Unterweltbereich“ die tiefsten Affekte berührt, für die wir mehr als Sprache benötigen: die Berührung, das Halten, Ton und Stimme, Malen und Sandspiel, Gestalten mit Ton, Muscheln, Steinen, Bewegung . . . aber alles dies mit liebevoller Sorgfalt und Respekt für die Grenzen, die sich bei der Gestaltung archetypischer Muster aufrichten.

Wir sind der Meinung, dass in der Arbeit mit Extremtraumatisierten der Bezug zum kollektiven Unbewussten und die Offenheit für transzendente Wirklichkeiten unerlässlich ist. In den Verliesen der Sprachlosigkeit müssen wir uns averbal verständigen können. Wir brauchen Symbole und Rituale, um die

verlorene Seele „zurückzuholen“. Was im Schamanismus Seelenverlust heisst, bedeutet in unserem therapeutischen Verständnis die Verletzung des innersten Zentrums eines Menschen, die Zerstörung seines Sinns. Schamanen waren immer davon überzeugt, dass Sinnverlust ein Herausfallen aus der Ganzheit und Harmonie bedeutet und notwendigerweise krankmachen muss. Schamanistische Behandlungsmethoden können als ein archetypisches Grundmuster des heilenden Umgangs mit Krankheiten verstanden werden. Schamanen haben einen tiefen Bezug zu anderen Wirklichkeiten, zu veränderten Bewusstseinszuständen und zur symbolischen rituellen Welt. Für die Therapie mit schwer traumatisierten Menschen brauchen wir solche ganzheitlichen Ansätze, die Methoden der Hypnotherapie und therapeutischen Trance, imaginative Verfahren und körperorientierte Techniken, vor allem aber einen therapeutischen Ansatz, der nicht auf der somatischen oder sozialen Ebene steckenbleibt, sondern die spirituelle Dimension miteinbezieht.

In der schamanistischen Tradition gibt es kein Heilen ohne spirituellen Bezug, denn sie weiss um den Sinn von Krankheit, Leben und Tod. Die schamanistischen Heiler glauben an die Notwendigkeit des Einswerdens mit dem zu Heilendem, des stellvertretendem Auf-sich-Nehmens der Krankheit. Ihre Seelenreise führt sie in die Unterwelt, um den dunklen Geistern, in einem erschöpfenden Kampf die geraubte Seele wieder zu entreissen. Wie oft haben auch wir als PsychotherapeutInnen den Eindruck, mit den Totengeistern unserer Kranken zu ringen und uns am „Widerstand“ zu erschöpfen? Wir kennen auch die therapeutische Angst, dass es zu spät sein könnte, die Seele unserer PatientInnen noch zu erreichen, weil sie sich so unendlich weit in die andere Welt zurückgezogen hat, dass wir den Weg dorthin nicht auf uns nehmen können. Selbst die Schamanen können „entflogene Seelen“, die sich zu weit entfernt haben, nicht immer zurückholen. Mit dieser Grenze und Begrenzung müssen wir als Helfende leben lernen.

Oft bewegen wir uns therapeutisch über lange Strecken im seelischen Ödland, das uns an die Hadesschilderungen Homers erinnert. Dort gibt es Bäume, die Früchte tragen, die sie aber vorzeitig abwerfen, nichts reift aus, sondern verdirbt auf halbem Wege, wie Langegger am Beispiel der chronischen Psychiatrie-PatientInnen zeigt: "Die Bemühungen um solche Menschen. . bleiben denn auch 'fruchtlos',, (Langegger S. 52).

Wie oft haben wir aber auch erfahren, dass unser Durchhalten und Aushalten, unser stellvertretendes Glauben und Hoffen den Boden bereiten konnte, in dem nach langer „fruchtloser“ Zeit, die Früchte des Vertrauens reifen konnten! Wir müssen uns als TherapeutInnen in die innere Welt und Leidenszusammenhänge der traumatisierten Menschen hineinzubegeben versuchen, und wenn wir die Kraft dazu haben, eine Art therapeutischer Nierenfunktion übernehmen, wie es Benedetti beschrieben hat. Vielleicht brauchen wir dazu auch eine überdurchschnittliche Leidensfähigkeit, wie sie die Schamanen in ihren Initiationen bewiesen haben. Es geht darum, die destruktiven seelischen Inhalte unserer KlientInnen in uns selbst, „im eigenen psychischen Kreislauf“ (Benedetti, G: Psychotherapie als existentielle Herausforderung. Göttingen 1992, S. 61) zu entgiften und heilende Bilder und Visionen in die Beziehung einzubringen. "Die Fähigkeit des Therapeuten, sich positiv ansprechen zu lassen von Dingen, die vordergründig und in dem quälenden subjektiven Erleben der Kranken nur negativ sind, legt den ersten Stein für einen heilenden Dialog.“ (Benedetti, S. 61)

Der Abstieg in die Unterwelt ist ein Abstieg nach innen, im Dienste des Lebens, um das Blockierte, Fragmentierte, Verletzte zu „erlösen“. Wie die Reise der Schamanen ist auch diese psychische Reise gefahrvoll und schmerzlich. Wir sollten uns als TherapeutInnen sehr bewusst sein, wie weit wir hinabsteigen können, ohne den Weg zurück zu verlieren, wieviel Kraft wir haben für diesen psychischen Energieaustausch, wenn wir - wie der „Sündenbock“ - das Leiden unserer PatientInnen auf uns nehmen. Becker hält „Heilung“ in dem Sinne, dass das Leiden der Extremtraumatisierten zum Verschwinden gebracht werden kann, nicht für möglich, sondern heilend sei nur das Zulassen des Leidens in der Trauer. Langegger spricht von der Psychiatrie, in der die „Unheilbaren“ den Heils- und Heilungsanspruch verlieren und nur noch „gepflegt“ werden. Er nennt aber auch die idealisierten Fehlerwartungen von PatientInnen, die geheilt werden wollen, während manchmal die Psychotherapie nur leisten könne, mit der seelischen Verformung oder „Abnormalität“, der persönlichen Hölle besser leben und auskommen zu können. Seine Amplifikation mit der Hölle verweist darauf, dass die Rückkehr vom Tod ins Leben eine höchst seltene Ausnahme ist. Die Mythen sprechen vom Land ohne Wiederkehr, und bei Hiob lesen wir: „es steigt nicht auf, wer fuhr in die Scheol“. (vgl. Langegger S. 186)

Und doch sind alle Mythen reich an Erlösungsvorstellungen, die Auferweckung und Rettung der Toten, ihre Wiederkehr ins Leben ist ein Thema vieler religiöser Traditionen. Wir erfahren in den Totenbüchern von einem Gestaltwandel der Götter; „sie leben auf und erheben sich aus ihrer Todesmattigkeit“, es gibt neu aufkeimende schöpferische Impulse, die das alte Wertesystem ablösen und verwandeln. Allen 'selig Verstorbenen' wird die Lebenskraft zurückgegeben (Schweitzer S. 219), aber gleichzeitig zeugen die

Totenbücher von der Notwendigkeit von Opfer und Verlust, der mit jedem schöpferischen Akt verbunden ist.

Auf das Wirken der „Götter“ geht diese Herausführung der Toten aus dem Totenreich zurück, auf den Abstieg eines Gottes in die Unterwelt, der durch sein Licht, sein Wort oder seine Berührung den Bann des Todes bricht. Diese Kraft, zu binden und zu lösen ist im christlichen Kontext auf die Priester, die Seelsorger übergegangen. Wir PsychotherapeutInnen erfahren in der Arbeit mit schwer traumatisierten Menschen, dass es der Hadesfahrt und des „Göttlichen“ bedarf, des „Deo concedente“, der Einwilligung des Göttlichen, wenn wir „heilen“ wollen. Wie immer wir dieses „Göttliche“ bezeichnen wollen; es ist jene Dimension gemeint, die für die höchste und letzte Instanz gehalten wird, die über unser Ich hinausgeht, die imago dei, wie Jung das Selbst genannt hat. Das Selbst ist die dem Ich übergeordnete Ganzheit, der innere göttliche Mensch, der um die tieferen Zusammenhänge von Leben und Tod weiss. Wir brauchen für den Umgang mit Tod und Sterben das Wissen um „das Unsichtbare, das keinen Namen hat, das keine Materie hat und doch Wirkung“ (Paracelsus).

Dann fällt uns das Vertrauen und der Glaube leichter, dass die neue Ordnung aus dem Chaos, aus den Turbulenzen an der Grenze geboren wird, wie die moderne Chaosforschung aufgezeigt hat.

Der Horror des Bösen, dem die Gefolterten ausgeliefert waren, hat viele motiviert, sich nach dem bewussten Akzeptieren der schweren Verletzungen und Beschädigungen auf die Suche nach dem Guten zu begeben und aktiv und engagiert für dieses „Gute“ einzutreten. Wir haben erlebt, dass auf dem Boden dieser traumatischen Verletzungen auch das Heilkraut wachsen kann, das keine Psychotherapie zu „erfinden“ vermag.

Aus der spirituellen Verwurzelung, in der sich die individuelle Psyche mit dem kollektiven Unbewussten der ganzen Menschheit und des Kosmos verbunden weiss, kann der Mut und die Kraft, vor allem aber die Liebe erwachsen, die für den Abstieg in die Unterwelt unserer PatientInnen unerlässlich ist.

2. Das Trauma der Gewalt

Shengold, L. : Child Abuse and Deprivation. Soul Murder. In: Journal of the American Psychoanalytic Association, 27, 1979, p. 533-559

Wirtz, U. : Seelenmord. Inzest und Therapie. Zürich 1989

Wirtz, U. , a. a. O.

Roiphe, A. : A Season for Healing. Reflections on the Holocaust. New York 1988, S. 22

Jacoby, M. : Verlassenheitsscham. In: Pflüger, P. M. (Hrsg.): Abschiedlich leben. Umsiedeln - entwurzeln - Identität. Olten 1991, S. 189

Becker, D. : Ohne Hass keine Versöhnung. Das Trauma der Verfolgten. Freiburg 1992

Edvardson, C. : Die Welt zusammenfügen. München 1989

Herman, J. : Die Narben der Gewalt. Traumatische Erfahrungen verstehen und überwinden. 1993, S. 165-179

Campbell, J. : Die Kraft der Mythen. Bilder der Seele im Leben des Menschen. Zürich 1994

Niederland, W. G. : Folgen der Verfolgung. Das Überlebenden-Syndrom. Seelenmord. Frankfurt 1980

Rosher, W. H. : Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Hildesheim 1965

Langegger, F. : Doktor, Tod und Teufel. Vom Wahnsinn und von der Psychiatrie in einer vernünftigen Welt. Frankfurt 1983, S. 34f

Lifton, : The broken connection 1980

Wirtz, U. a. a. O. , S. 113

Epstein 1986

Janoff-Bulman 1993

Lazarus/Folkman 1984

Hillesum, E. : Das denkende Herz. Hamburg 1993, S. 128

Becker 1992, a. a. O.

Feldmann, H. : Vergewaltigung und ihre psychischen Folgen. Stuttgart 1992

Hillesum, E. a. a. O. , S. 210

Becker, a. a. O. , S. 156

Tanay, . In: Krystal: Massive Psychic Trauma, S. 221

Lifton a. a. O.

Hillesum, E. , a. a. O. , S. 28

Benedetti, G. : Der therapeutische Spiegel in Wort und Bild in der Psychosentherapie. In: Ermann, M. (Hrsg.): Die hilfreiche Beziehung in der Psychoanalyse. Göttingen 1993

Benedetti, G. : Todeslandschaften, S. 106

Levi, P. : Das periodische System. München 1987, S. 163

Kolbe, Ch. : Heilung oder Hindernis. Religion bei Freud, Adler, Fromm, Jung und Frankl. Stuttgart 1986, S. 213

Levi. P. : Die Untergegangenen und die Geretteten. München 1990, S. 151

Issroff, J. : Affect contagion phenomena: ongoing effects subsequent to massive traumatisation: a study of a large group discussion of the Holocaust in a „Survivor Syndrome“ workshop and further implicatuons. Unpublished manuscript 1980

Daniel, Y. : Confronting the unimaginable: psychotherapists reactions to victims of Nazi Holocaust. In: Wilson, J. P. (ed.): Human adaptation to extrem stress . New York 1988

Langegger, F. , a. a. O. , S. 171

Barudy, J. : Organisierte Gewalt und therapeutische Modelle. Der therapeutische Wert von Solidarität, Gerechtigkeit und Hoffnung. In: Peltzer, K. / Diallo, J. C. : Die Betreuung und Behandlung von Opfern organisierter Gewalt in europäisch-deutschen Kontext. Frankfurt/M 1993, S. 15

Levi, P. : Ist das ein Mensch? Die Atempause. München 1988, S. 174

Wickert, S. 127

Amati, S. : Psychoanalytische Therapie. In: Peltzer, a. a. O. , S. 98

Saner, H. : Die Grenzen des Ertragbaren. In: Kühn/Petzold 1992, S. 15-29

- Scarry, e. der Körper im Schmerz. Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur. Frankfurt/M 1992, S. 83
- Drees, A. : Folterpatienten in der Therapie. In: Pflüger, P. M. (Hrsg.), a. a. O. , S. 113-141, S. 120
- Benedetti, G. : Klinische Psychotherapie, S. 146
- Becker, D. , a. a. O. , S. 156
- Lorenz- Lindemann, K. : Versagtes Lebensrecht. Die schöpferische Antwort der Auschwitz-Überlebenden. Wickert, a. a. O. , S. 36
- Seifert, R. : Krieg und Vergewaltigung. Ansätze zu einer Analyse. Sozialwissenschaftliches Institut der Bundeswehr. München 1993
- Bernard/Schlaffer 1993, S. 90
- Herman, J. , a. a. O. , S. 252
- Lindy, J. D. : An outline for the psychoanalytic therapy of post-traumatic stress disorder. In: Figley, C. R. (ed.): Trauma and its Wake. New York 1986
- Agger, I. : The blue room. Trauma and Testimony among Refugee Women. London 1994
- Amati, S. , a. a. O. , S. 105
- Freud, S. , zit. bei Jones: Das Leben und Werk von S. Freud. Bern 1962 Bd. 3, S. 536
- Hartmann, H. : Psychoanalyse und moralische Werte 1973
- Ehlert/Lorke: Zur Psychodynamik der traumatischen Reaktion. In: Psyche 6/42 1988, S. 502-532
- Benedetti, G. : Psychotherapie als existentielle Herausforderung. Göttingen 1992, S. 47-58
- Fereshteh Taheri Bethel: A psychological theory of martyrdom. In: Worl order, spring/summer 1986, p. 8
- Tec, N. : When light pierced the darkness. New York 1986
- Laplanche/Pontalis
- Schweizer, A. : Seelenführer durch den verborgenen Raum. München 1994, S. 217ff
- Lévy-Strauss: Strukturele Anthropologie. Frankfurt 1967
- Heller, G. : Wie heilt ein Schamane Die therapeutische Trance als Wirkfaktor archaischer Psychotherapie. In: Lang, H. (Hrsg.): Wirkfaktoren der Psychotherapie, S. 164-177
- Heinl, P. : Maikäfer flieg, dein Vater ist im Krieg. . . Seelische Wunden aus der Kriegskindheit. München 1994
- Benedetti 1992 a. a. O. S. 61