

Rudolf Klein, Merzig

## Profanisierungen und Sakralisierungen - zur Bedeutung von Familienaufstellungen in der Systemischen Therapie<sup>1</sup>

*(Erstveröffentlichung 1998 in ZSTB 16 (3), S. 164-175)*

**Zusammenfassung:** Der Autor unternimmt den Versuch, Familienaufstellungen nach Bert Hellinger als therapeutische Übergangsrituale zu interpretieren. Dabei setzt er sich mit der Frage auseinander, inwiefern Familienaufstellungen eine wichtige Ergänzung im Rahmen systemischer Therapie darstellen können.

### 1. Einleitung

Nachdem in den letzten Jahren im Feld der Psychotherapie - insbesondere innerhalb der Systemischen Therapie - eine Kontroverse um die Arbeit Bert Hellingers entstanden war (Rotthaus 1994, Simon und Retzer 1995, Breitenbach und Requardt 1996, Deissler 1996, Thau 1996), scheinen sich langsam die Wogen zu glätten, obwohl noch immer eine Spaltung in eindeutige Befürworter und eindeutige Gegner zu beobachten ist. Ein Blick in die Fortbildungsprogramme Systemischer Institute zeigt, dass sich im Zuge dieser Diskussion eine Renaissance von Methoden abzeichnet, die Wahrnehmungen auf einer körperlich-räumlichen Ebene zu nutzen versuchen (Skulpturarbeit, Strukturaufstellungen, Familienaufstellungen usw.).

Angeregt durch persönliche Erfahrungen mit Familienkonstellationen einerseits und durch die von uns im Rahmen einer Nachuntersuchung (Häuser et al. 1996) ermittelte Wirksamkeit und Behandlungszufriedenheit mit der Hellinger'schen Arbeit und deren Effizienz andererseits, soll im vorliegenden Artikel der Versuch unternommen werden, Möglichkeiten und Chancen von Familienkonstellationen im Rahmen der systemischen Arbeit näher zu betrachten ohne in eine die bisherige Diskussion bestimmende Entweder-Oder-Logik zu verfallen.

Ich verstehe die folgenden Ausführungen ausdrücklich als Versuch, eine Methode auf ihre Nützlichkeit und Praktikabilität hin zu prüfen und weniger als Versuch, den Stil der Person Bert Hellinger zu diskutieren, zu kritisieren oder gar zu verteidigen.

### 2. Theoretische Vorbemerkungen

Die Komplexität der Arbeit mit Familienaufstellungen lässt sich meines Erachtens unter Berücksichtigung zweier als gleichberechtigt anzusehender Perspektiven beschreiben: der Außenperspektive und der Innenperspektive. Gerade bei der Unterscheidung Innen- und Außenperspektive ist zu berücksichtigen, dass diese keine beobachterunabhängigen Begrifflichkeiten sein können. Zur begrifflichen Klärung möchte ich zunächst darstellen, wie ich die Unterscheidung in diesem Zusammenhang verstehe:

Theoretisch werden als Innenperspektive die Beschreibungen, Erklärungen und Bewertungen eines Spiels oder einer Beziehung von Teilnehmern des Spiels oder der Beziehung verstanden. Unter einer Außenperspektive versteht man die Beschreibungen, Erklärungen und Bewertungen von Beobachtern des Spieles oder einer Beziehung, die nicht Teilnehmer des Spiels oder der Beziehung sind.

---

<sup>1</sup> Mein besonderer Dank gebührt Dr. Gunthard Weber, den ich seit vielen Jahren als Mentor betrachte. Ebenso danke ich PD Dr. Arnold Retzer für kritisch-konstruktive Anmerkungen und für seine wohlwollend-fördernde Haltung. Der Merziger Arbeitsgruppe „Familienaufstellungen“ und hier v.a. Barbara Schmidt-Keller, Liz Lorenz-Wallacher, Dr. Winfried Häuser und Bernd Recktenwald danke ich für die langjährige Kooperation.

In der therapeutischen Arbeit, also in der Praxis, ist diese Unterscheidung nicht eindeutig durchzuhalten, vielmehr oszillieren die Beschreibungsebenen der Therapeuten und der Klienten permanent zwischen einer Innen- und einer Außenperspektive. So kann ein Therapeut durch zirkuläre Fragen innerhalb einer familientherapeutischen Sitzung den Befragten in die Position einer Außenperspektive gegenüber einer Beziehung von zwei anderen Familienmitgliedern versetzen. Der Befragte wird jedoch aufgrund seiner Antwort dieser Außenperspektive beraubt, indem er durch das Sprechen Teil der Beziehung und Bedeutungsgebung wird. Selbstverständlich können weitere zirkuläre Fragen immer wieder zeitlich begrenzte Außenperspektiven der Befragten ermöglichen - das Einnehmen einer dauerhaften Außenperspektive scheint jedoch nicht möglich.

Aber auch der Therapeut selbst ist durch seine kommunikative Einbindung in das Sprachspiel trotz (oder gerade wegen) des Fragens Teil des Spiels oder der Beziehung geworden und gewinnt die Außenperspektive durch erneutes hypothesengeleitetes Fragen für eine gewisse zeitliche Dauer, um sie erneut zu verlieren. Diese Bewegungen lassen sich v.a. bei der Arbeit mit einem reflecting team (Andersen 1990) beobachten und nutzen.

Die beschriebenen Wechsel der Perspektiven sind Voraussetzung für kreative und spannende therapeutische Prozesse, aber auch Grundlage für theoretische Missverständnisse.

Wichtig scheint mir in diesem Zusammenhang, dass die Außenperspektive (wenn sie mit der Einnahme einer Innenperspektive oszilliert) die Möglichkeit schafft, Konsequenzen einer Entscheidung genauso zu beobachten wie die durch die Entscheidung ausgeschlossenen Möglichkeiten. Sie ist Voraussetzung für konstruktivistisches Denken. Die Einnahme einer Innenperspektive hingegen schließt das Sehen des Ausgeschlossenen aus und ist Voraussetzung für das Gefühl von „Wirklichkeit“ bzw. „subjektiver Wahrheit“ („Wahr“-Nehmung).

Ich werde die beiden Begriffe folgendermaßen gebrauchen:

die Außenperspektive soll verstanden werden als Beschreibung des äußeren beobachtbaren Ablaufs therapeutischer Arbeit (hier: Aufstellungen bzw. Rituale) und deren theoretischer Begründung durch den handelnden Therapeuten. Ich ordne dem handelnden Therapeuten also eine Außenperspektive zu, wohl wissend, dass er auf der Handlungsebene immer auch Teil des Spiels ist. Die Innenperspektive soll verstanden werden als die in Sprache gefassten Erlebnisse, Empfindungen und Zustandsveränderungen der an einer therapeutischen Arbeit (hier: Aufstellungen bzw. Rituale) beteiligten Klienten. Ich ordne also den an einer Aufstellung oder einem Ritual Beteiligten eine Innenperspektive zu, wohl wissend, dass auch sie - z. B. zeitlich versetzt - grundsätzlich die Fähigkeit zur Außenperspektive haben.

### 3. Familienaufstellungen - Außenbeschreibungen und Innenbeschreibungen

Aus der Außenperspektive kann man den Prozess der Aufstellung folgendermaßen darstellen: im Rahmen einer Gruppe wird von Klienten ein Problem präsentiert, für das eine Lösung innerhalb eines relativ strukturierten Ablaufs ver- und gesucht wird. In aller Regel werden dazu vom Leiter der Gruppe zu Beginn der Aufstellungsarbeit minimale Informationen erhoben, so z. B. die Fragen, ob es früh verstorbene Familienmitglieder oder auch Totgeburten gibt, ob Eltern vor der Ehe an einen anderen Partner gebunden waren, ob Kinder aus früheren Beziehungen hervorgegangen sind. Danach wird vom Klienten symbolisch die Gegenwarts- oder Herkunftsfamilie im Raum aufgestellt, wobei Gruppenmitglieder stellvertretend die Positionen der Familienmitglieder einnehmen. Ist die Familie gestellt, gehen die Therapeuten davon aus, dass die Lösung fast ausschließlich im Rahmen der Familie gefunden werden kann. Selten werden Mitglieder eines sogenannten „problem determinierten Systems“ einbezogen. Aber hier bestätigen Ausnahmen die Regel: In einer Aufstellung wurde eine andere Dynamik erzeugt bzw. deutlich, indem der Therapeut den vom Großvater einer Klientin nach Ende des Krieges erschossenen Soldaten dazustellte.<sup>2</sup>

Aufgrund des feedbacks der Stellvertreter wird - einer impliziten Ordnung folgend (Weber 1993, Hellinger 1994, Franke 1997) - eine Lösungsaufstellung durch Umstellen der Stellvertreter ge- und versucht.

---

<sup>2</sup> Organisationsaufstellungen bilden hier ebenfalls eine Ausnahme

Die erwähnte „implizite Ordnung“ und die noch zu beschreibenden Haupt- und Nebendynamiken lassen sich m.E. sowohl phänomenologisch als auch konstruktivistisch (z.B. als Hypothesenbildungsprozess) interpretieren. Hierbei ist v.a. bedeutungsvoll, ob der Beschreibende eher in einer handelnden oder eher in einer nichthandelnden Position sich befindet. Letztlich hängt es nicht unwesentlich vom räumlichen und zeitlichen Kontext des Beobachters bzw. Anwenders der Methode ab, ob er den Phänomenen eher einen weicheren oder eher einen härteren Wirklichkeitsgrad zuordnet.<sup>3</sup> Wahrscheinlich wird, je nach Deutungsmuster, das Verhalten von Therapeuten und deren Beziehungsgestaltung im Aufstellungsprozess variieren. Es wird im weiteren Verlauf jedoch noch zu zeigen sein, inwiefern beide Sichtweisen sich als gegenseitig ergänzend verstehen lassen.

Im Folgenden möchte ich die handlungsleitenden Prämissen der Aufstellungsarbeit im Sinne einer harten, dem Therapeuten Orientierung gebenden und den Klienten sinnstiftenden Beziehungsrealität darstellen.

Die Methode der Familienaufstellung orientiert sich an drei Hauptdynamiken: ob der Klient einem anderen Familienmitglied nachfolgt (in den Tod, ins Unglück), ob ein Elternteil des Klienten einem anderen Systemmitglied nachfolgen will und stellvertretend der Klient diese Dynamik übernimmt, oder ob der Klient für z.B. persönliche Schuld oder stellvertretend für ein anderes Mitglied des Systems sühnt.

Ein wichtiges Element der Lösung ist die Integration ausgeschlossener toter oder noch lebender Systemmitglieder. Es wird postuliert, dass dies zur Auflösung von bis dahin über Identifikationsprozesse aufrecht erhaltene Verstrickungen innerhalb des Systems führt und bestehende Entwicklungsblockaden aufhebt.

Nachdem eine Lösung für den Klienten gefunden wurde (dies ergibt sich wiederum aus den Rückmeldungen der Stellvertreter), nimmt dieser seinen Platz innerhalb der Aufstellung ein. Manchmal wird der Prozess durch unterschiedliche Übungen noch intensiviert. So können bestimmte, vom Leiter angebotene, formelhafte Sätze ausgesprochen werden, die eine Verstärkung der Lösungsdynamik zur Folge haben sollen. Außerdem wird dem Klienten das Einnehmen von unterschiedlichen Körperhaltungen vorgeschlagen, die ebenfalls zu einer Intensivierung der Lösungsidee beitragen sollen. Gelegentlich werden Geschichten eingestreut (Hellinger 1992), welche die jeweiligen Problem- und/oder Lösungsmuster auf metaphorischer Ebene ansprechen, um Suchprozesse zu intensivieren.

Im Rahmen dieses Ablaufs einer Familienaufstellung lassen sich wiederum Sequenzen extrahieren, die als kleinere Lösungsschritte beschrieben werden können. Diese kleinen Lösungen (Nebendynamiken) sind immer auch Teil des Gesamtprozesses, so wie auch der Gesamtprozess ohne diese kleinen Schritte unvollständig wäre. Diese Mikrointerventionen tragen entscheidend dazu bei, dass unterschiedliche Aufstellungen einem Beobachter ähnlich erscheinen und dennoch in ihrer inneren Dynamik jeweils sehr unterschiedliche Wirkungen entfalten. Thematisch geht es neben den eingangs erwähnten drei Hauptdynamiken um Themen wie z.B. 'vom angemessenen Platz (beispielsweise durch Parentifizierung) zum gemäßen Platz (als Kind)'; 'vom Anspruch (und einer damit einhergehenden abwertenden Haltung) zur Achtung' oder auch 'von der Ablehnung schicksalshafter Verstrickung zu einer Haltung der Anerkennung dessen, was ist' (Hellinger 1996). Das ständige Verweben von Ideen, wie Einzelne sich gegenwärtig und zukünftig aktiv mit Familienmitgliedern anders in Beziehung setzen können als bisher und wie andererseits eine demütig-ankennende Haltung gegenüber vergangenen und dadurch unveränderbaren Ereignissen und Schicksalen eingenommen werden kann, entfaltet offensichtlich eine starke emotionale Dynamik, die auch auf der sprachlichen Ebene ihre Entsprechung findet. Die bereits erwähnten Lösungssätze erscheinen zwar vergleichbar, erfüllen aber in jeder Aufstellung unterschiedliche Funktionen und werden darüber hinaus individuell variiert. So können sie beispielsweise Elemente aus der Kindersprache enthalten (Mama, Papa usw.), was zunächst regressionsfördernd zu wirken scheint und durch das Vollziehen der Übung (die Eltern anerkennen) die Einnahme der Erwachsenenposition ermöglichen bzw. erleichtern soll.

Entscheidende emotionale Effekte, die von der Aufstellungsarbeit ausgehen, lassen sich, als Ergänzung zur Außenperspektive, durch die Einnahme einer Innenperspektive der aktiv an der Aufstellungsarbeit Beteiligten nachvollziehen. Diese Vorgänge sind jedoch nur schwer vermittelbar, da der Vorgang, Erlebtes in Erzähltes zu transformieren, es mit sich bringt, dass von einer Phänomenebene (dem Erleben des psychischen Systems) zu einer anderen Phänomenebene (dem Erzählen des sozialen Systems) gewechselt werden muss (Retzer 1994, Klein 1994). Sobald dies jedoch geschieht, gehört das, was besprochen, verhandelt und diskutiert werden kann, nicht

---

<sup>3</sup> vgl. „Theoretischen Vorbemerkungen“

mehr zum Phänomenbereich des erlebten Lebens, sondern zum Phänomenbereich des erzählten Lebens. Dennoch bliebe eine Beschreibung von Familienaufstellungen ohne Erwähnung dieser oft sehr berührenden Erfahrungen bruchstückhaft. Ich wähle dazu das Stilmittel der persönlichen Schilderung.

Faszinierend sind in der Aufstellungsarbeit die Situationen, in denen man als Stellvertreter mit hoher Präzision als fremd und nicht zur eigenen Person gehörend erlebte Gefühle und Gedanken zu spüren scheint und diese versprachlicht. Dies kann von Gefühlen innerer Zerrissenheit, tiefer Trauer, völligem Unbeteiligtsein bis hin zu starken körperlichen Symptomen reichen. Die Aufstellenden sind oft verblüfft, wie hoch die Übereinstimmung zwischen den Äußerungen der Stellvertreter und den Zustandsbeschreibungen der realen Familienmitgliedern ist. Die Übereinstimmung der Gefühle kann - wie selber erlebt - so weit gehen, dass extrem unangenehme Herzbeschwerden (innerer Druck, Herzrasen, Schmerzen, Schweißausbrüche), die am aufgestellten Platz von mir gespürt wurden, nach geringfügiger Positionsveränderung im Prozess der Lösung verschwanden. Nachdem dieser unangenehme Zustand geschildert worden war, stellte sich heraus, dass die zu vertretende Person - der Bruder der Klientin - einige Zeit vorher an Herzversagen gestorben war.

Als Stellvertreter hat man durch die intensiven Emotionen einerseits und die schnell sich einstellenden Gefühlswechsel bei Veränderung der Position andererseits stets den Eindruck, zwar als eigenständige Person Gefühle zu produzieren, sie jedoch anstelle einer anderen Person auszuagieren: man könnte es so bewerten, als ob man für die Zeit der Aufstellung in einem fremden Schicksal lebte.

In einer anderen Terminologie könnte man von einem Verlust des Selbst-Bewusstseins unter Beibehaltung der Selbst-Bewusstheit sprechen. Ross schreibt dazu: „Es ist ein Kennzeichen vieler befriedigender Erfahrungen, dass es dabei zu einem Verlust des Selbst-Bewusstseins unter Beibehaltung der Selbst-Bewusstheit kommt. Man ist ‘versunken’, ‘verloren’, ‘absorbiert’, ‘besessen’ von einer Person, einem Buch, einem Drama, einem Ziel, einer Idee, einem Musikstück, einer intellektuellen Entdeckung, einem schönen Gemälde. In solchen ‘Versunkenheitszuständen’ gibt es eine subtile Veränderung des Bewusstseins. Es gibt keinen Identitätsverlust: Das Selbstempfinden wird durch solche Erfahrungen stetig bereichert (...) die Realitätsbewältigung stetig verbessert.“ (Ross in Dornes, 1997: S. 103 f.)

Eine weitere wichtige Erfahrung aus der Innenperspektive ist das allmähliche Finden einer Lösung. Man kann sehr genau spüren, wie sich Schritt für Schritt, durch Versuch und Irrtum, Konstellationen herauskristallisieren, in denen alle Mitglieder des Systems einen guten Platz bekommen. Während anfangs oft eine gewisse Spannung zu spüren ist, löst sich diese im Lösungsprozess bei allen Beteiligten nahezu vollständig auf. Die Lösungssätze entwickeln hier ihre besondere Dynamik. So entfaltet bspw. der Vorgang (als selbst Betroffener oder auch als Stellvertreter), eine Identifikation mit einem früh verstorbenen Familienmitglied mit den Sätzen zu lösen: „Du bist mein Onkel - ich bin Dein Neffe. Ich ehre Dein Schicksal. Du bist tot. Ich lebe noch ein bisschen, dann komme ich auch.“ eine enorme emotionale Wucht. In diesen kurzen Sätzen steckt sowohl die Anerkennung der Verbindung zwischen den Personen als auch die Notwendigkeit der Identifikationslösung, indem zwei Schicksale getrennt werden und jede Person einen eigenen Platz erhält.

Ich kann mir vorstellen, dass diese Schilderungen befremdlich wirken. Für eine sinnvolle Auseinandersetzung mit der Aufstellungsarbeit sind sie deshalb unabdingbar, weil sich die Wirkung der Aufstellungen durch das Zusammenfügen der Außenperspektive und der Innenperspektive entfaltet. Sowohl die Neuerfindung einer Erzählung durch Orientierung an den beschriebenen Dynamiken im Zuge der Aufstellung (während sich die aufstellende Person in der Zuschauer- bzw. Zuhörerposition befindet) als auch die Empfindungen der aufstellenden Person (während sie zunächst von außen beobachtet und später ihre Position im Inneren der Aufstellung einnimmt) führen gemeinsam zu neuen Lösungsoptionen.

Bisher wird bei der Auseinandersetzung mit der Methode der Familienaufstellungen der „Einheit der Differenz von System und Umwelt“ (Luhmann, 1991: S. 289) in fachlichen Diskussionen wenig Berücksichtigung geschenkt. Dabei stützen sich gerade Systemtheoretiker ganz entscheidend auf eine Innen/Außen-Differenzierung als Voraussetzung zur Systembildung einerseits und den damit einhergehenden unterschiedlichen Wirklichkeitskonstruktionen andererseits (vgl. Luhmann 1990, ders. 1991).

## 4. Therapeutische Übergangsrituale - Außenbeschreibungen und Innenbeschreibungen

Die obigen Beschreibungen des Ablaufs einer Familienaufstellung im Hellinger'schen Sinne weisen große Übereinstimmungen zu den Kriterien eines therapeutischen Übergangsrituals auf (Weber 1995). Therapeutische Übergangsrituale lassen sich, analog der Aufstellungsarbeit, unter Berücksichtigung einer Außenperspektive und einer Innenperspektive darstellen.

Aus der Außenperspektive kann man Übergangsrituale als kulturelle Handlungen verstehen, „die vollzogen werden können, wenn soziale Konflikte festgefahren oder Entwicklungen blockiert sind.“ (Retzer, 1995: S. 219) Ein Übergangsritual ist dabei durch drei Phasen gekennzeichnet: durch eine Trennungsphase, eine Schwellen- oder Übergangsphase und eine Wiederangliederungsphase (van Gennep 1986). Das Ritual verbindet nach Eliade (1990) die profanen Räume und Zeiten mit den sakralen Räumen und Zeiten. Dabei durchläuft ein Mensch einen Ritus in der Form einer Dreiphasenstruktur, bei der eine Trennung von einer früheren Bindung erfolgt und nach einer Umwandlungsphase eine Wiederangliederung an eine Gruppe ermöglicht wird. Anlässe für Übergangsriten sind z.B. Geburt<sup>4</sup>, Hochzeit<sup>5</sup> und Tod<sup>6</sup>.

Das vorgeschlagene Strukturschema erlaubt eine Systematisierung und Klassifizierung ritueller Praktiken, obwohl einzelne Riten eine komplexere Struktur aufweisen und Elemente von früheren Phasen durchaus in einer späteren Phase repräsentiert sein können (z.B. trennende Elemente in der Wiederangliederungsphase).

Als Übergangsritus par excellence wird die Pubertätsinitiation angesehen, bei der ein Kind mit Hilfe unterschiedlicher Riten die Schwelle zwischen Kindheit und Jugendzeit überschreitet, und bei der die Verbindung zwischen dem Profanen und dem Heiligen verdeutlicht werden kann. „Zur Initiation gehört im allgemeinen eine dreifache Offenbarung: die Offenbarung des Heiligen, des Todes und der Sexualität. Dem Kind sind alle diese Erfahrungen unbekannt; der Initiierte kennt sie, nimmt sie auf sich und fügt sie seinem neuen Ich ein. Der Neophyt stirbt seinem kindlichen, profanen, nicht regenerierten Leben ab und wird wiedergeboren zu einer neuen, geheiligten Existenz und damit auch zu einer Seinsweise, welche die Erkenntnis, das Wissen möglich macht.“ (ebda.: S. 163)

Therapeutische Übergangsrituale weisen ebenfalls die bereits erwähnte Dreiphasenstruktur auf und zeichnen sich durch geschlossene bzw. schließende und offene bzw. öffnende Aspekte aus (Boscolo & Bertrando 1994, Retzer 1995, Roberts 1993, Whiting 1993, van der Hart 1968). D.h., das therapeutische Übergangsritual folgt eindeutigen Regeln (geschlossene/schließende Aspekte), um danach neue, nicht definierte Zukunftsoptionen (offene bzw. öffnende Aspekte) zu ermöglichen. Ein entscheidender Punkt ist dabei die zeitliche Struktur des Rituals. Es verbindet nämlich zwei Zeiträume miteinander: den Zeitraum des Problems und den Zeitraum der Lösung.

Mit Hilfe eines Rituals überschreitet der Klient - metaphorisch gesprochen - die Schwelle zwischen dem Problem einerseits und der Lösung andererseits, wobei der zweiten Phase, der Schwellen- oder Umwandlungsphase, eine besondere Bedeutung zukommt. Um diesen Übergang zu erreichen, können bestimmte, oft vom Therapeuten sehr präzise formulierte Handlungen vollzogen werden, die den Klienten vom Problem trennen (schließende Aspekte). So kann das Problem externalisiert werden, indem zunächst stellvertretend für das Problem ein Symbol ausgesucht wird (Fotos, Figuren, Briefe, Kleidungsstücke usw.). Dies entspricht der vorhin erwähnten Trennungsphase. In der darauf folgenden Schwellen- bzw. Umwandlungsphase können sich neue Optionen bzw. neue Lösungsmöglichkeiten eröffnen. Diese Phase lässt sich nach Turner (vgl. Schomburg-Scherff 1981) als eine Phase der Ambivalenz beschreiben, in der das Alte nicht mehr und das Neue noch nicht existiert. „Als Phase zwischen zwei klar definierten Situationen weist sie Merkmale der Unstrukturiertheit, Ambiguität und des Paradoxen auf. Initianden oder Neophyten - ganz gleich in welcher Gruppe sie aufgenommen werden sollen - sind in dieser Phase Personen, die einen Seinswechsel durchlaufen und der alten Kategorie nicht mehr und der neuen noch nicht zugehören.“ (ebda.: S. 246)

<sup>4</sup> vom vorgeburtlichen Zustand über z.B. die Taufe in den Stand eines 'Lebenden'.

<sup>5</sup> von der Gruppe der Junggesellen über z.B. den Polterabend und die Hochzeit zum Stand der Familienväter und Familienmütter.

<sup>6</sup> von den Lebenden über Bestattungszeremonien zu den Ahnen.

Der Therapeut kann diese Phase unterstützen, indem er Geschichten und Erzählungen anbietet, die die Themen „Übergang“ und „Wandel“ repräsentieren. Idealerweise nimmt er während des Prozesses eine neutrale Haltung ein. Oft endet die Schwellenphase mit der Vernichtung der ausgesuchten Symbole. Sie können versenkt, vergraben oder verbrannt werden (vgl. Klein 1996).

Der Klient erreicht damit die Wiederangliederungsphase. Auch diese Phase kann durch Symbole repräsentiert werden (Bäume pflanzen, Schmuckstücke usw.), die die Integration in den neuen Lebensabschnitt signalisieren und erleichtern sollen. Die nun kreierten Erzählungen und die Bedeutung der Symbole zeichnen sich, im Gegensatz zur Trennungsphase, durch öffnende Aspekte aus, indem die zukünftigen Handlungen nicht fixiert, sondern dem Klienten überlassen werden.

Der Einsatz von Übergangsritualen bietet sich gerade dann an, wenn ein anstehender Entwicklungsschritt nicht vollzogen wird, der aus Klientensicht besser vollzogen werden sollte. Eine solche Blockade bzw. Stagnation lässt sich auf zweierlei Art beschreiben: die Aspekte eines Problems werden entweder so vieldeutig und umfangreich erlebt, beschrieben und bewertet, dass eine gewisse Orientierungslosigkeit über den nächsten Schritt besteht und dieser dann unterlassen wird. Oder die Beschreibungen, Erklärungen und Bewertungen eines Problems erscheinen so eindeutig und festgefahren, dass keine Lösungsoptionen mehr zu entstehen scheinen, sodass Handlungen vollzogen werden, die besser unterlassen werden sollten (Retzer 1995).

In diesem Zusammenhang erscheint die im systemischen Feld oft anzutreffende Prämisse, Mehrdeutigkeit als gut und Eindeutigkeit als schlecht zu bezeichnen, nur noch eingeschränkt nützlich. Der vielzitierte Satz Heinz von Foersters: „Handle stets so, dass die Anzahl der Wahlmöglichkeiten größer wird“ (von Foerster, 1985: S. 41; ders., 1988: S. 33) bezieht sich an dieser Stelle auf die Position des therapeutischen Beobachters und wird in seiner Nützlichkeit nicht angezweifelt. Aus der Sicht eines Beobachters kann ein Problem jedoch sowohl durch Zuschreibung eines „Zuviel“ als auch durch Zuschreibung eines „Zuwenig“ an Möglichkeiten beschrieben werden (Sacks 1994, Simon 1995).

Ein Übergangsritual trägt diesen Gedanken Rechnung, indem es - je nach Problemsituation - entweder eine radikale Einschränkung der Möglichkeiten vorschlägt, um danach Mehrdeutigkeiten zu kreieren oder eine Erhöhung der Mehrdeutigkeiten fördert, um anschließend zu mehr Eindeutigkeit zu gelangen. Beides soll Lösungen fördern, indem sich - informationstheoretisch ausgedrückt - geschlossene Problemmetaphern zu öffnenden Lösungsmetaphern und offene Problemmetaphern zu schließenden Lösungsmetaphern wandeln (vgl. Retzer 1995).

Neben dem aus der Außenperspektive dargestellten Ablauf sind die Prozesse aus der Innenperspektive ergänzend zu berücksichtigen. Diese können von starken emotionalen Reaktionen begleitet sein (vgl. Malinowski 1983; Gilligan 1995). Bei vielen Klienten sind sowohl mit der Trennungsphase als auch mit der Schwellenphase Gefühle verbunden, die als Trauer, Schmerz, Verwirrung und Freude bezeichnet werden, während die Wiederangliederungsphase von Empfindungen geprägt sind, die als Ruhe, Ausgeglichenheit oder Dankbarkeit beschrieben werden.

Die Wirkung eines Rituals ist jedoch nicht unbedingt von einer starken emotionalen Reaktion abhängig, da auch in diesem Zusammenhang gilt, dass ein unterschiedserzeugender Unterschied das Entscheidende ist. Dies kann - falls das Problem in einem starken Affekt existiert - auch eine durch das Ritual gewonnene Affektdistanz sein. Dennoch ist der Vollzug einer rituellen Handlung immer affektiv begleitet, so dass beides (Handlung und Affekt) die Wirksamkeit eines Rituals ausmacht, indem „durch emotionale Involvierung eine große Bereitschaft zur dauerhaften Verankerung sozialer Konstruktionen“ (Kruse & Dreesen, 1995: S. 7) erzeugt wird.

Interessant ist in diesem Zusammenhang Turners Theorie der Zwischenphase, indem er den Zustand der Einheit, „der für die außerhalb der Normen und fixierten Kategorien des sozialen Lebens befindlichen Neophyten charakteristisch ist, genauer untersucht und den Begriff ‘communitas’ dafür wählt. Gleichheit, Undifferenziertheit, Solidarität, Spontaneität usw. als Merkmale dieser communitas bestimmt er im Gegensatz zur normativen Sozialstruktur, die auf Differenzierung, Hierarchisierung und Trennung beruht. Dieser Gegensatz zwischen Struktur und ‘communitas’, der Antistruktur, besteht nach Auffassung Turners in allen Gesellschaften, und die Zwänge strukturierter, oft hierarchisch organisierter Beziehungen werden in Phasen ritueller Übergänge durch die Erfahrung von ‘communitas’ aufgehoben.“ (Schomburg-Scherff, 1986: S. 247)

Dabei verweist Turner auf die dialektische Beziehung zwischen Struktur I (von der der Novize sich trennt), Antistruktur (Schwellenphase) und Struktur II (an die sich der Novize angliedert). „Soziale Hierarchie, Autorität und Gehorsam werden in Übergangsritualen nicht so sehr negiert, als vorübergehend aufgehoben, oder sie haben umgekehrt den langfristigen Effekt, dass soziale Differenzierungen dadurch um so schärfer hervortreten. Das Erlebnis von ‘communitas’ bestätigt also die gewohnte Ordnung, Antistruktur dient der Struktur.“ (ebda.: S. 247 f.)

## 5. Familienaufstellungen als therapeutische Übergangsrituale

Die Arbeit mit Familienaufstellungen kann meines Erachtens eine dem Übergangsritual analoge Wirkung entfalten, indem sie als Instrument dient, den Übergang von Problemen zu Lösungen zu ermöglichen.

Zunächst wird während der Aufstellungsarbeit die familiäre Situation in eine andere Erzählform transformiert. Retzer und Simon nennen es eine „Art räumlicher Metapher“ (Simon & Retzer, 1995: S. 28), d.h. das im Inneren des Klienten scheinbar angesiedelte familiäre Bild wird externalisiert (vgl. auch Schweitzer & Weber 1982). Dies kann man als Beginn der Trennungsphase im Rahmen eines Übergangsrituals bezeichnen.

Der Vorgang der Befragung jedes einzelnen Stellvertreters über seine Empfindungen an dem ihm zugewiesenen Platz führt dazu, dass sich die Erzählung verselbständigt. Es reiht sich Erzählung an Erzählung, während der Klient selbst Zuschauer und Zuhörer der sich neu konstruierenden Erzählweise ist. Es entsteht ein neuer Interpretationskontext. Das Umstellen der Problemaufstellung unter Berücksichtigung des Feedbacks der Stellvertreter und der Orientierung an den eingangs erwähnten Dynamiken schafft zusätzliche Spielräume, indem hypothetische Dynamiken durchgespielt werden, die als Anregung für Suchprozesse wirken können. Die Position des Zuschauers bekommt hier eine besondere Note. Man kann aus der Außenperspektive mit Spannung beobachten, welche neuen Möglichkeiten sich aus der eigenen Aufstellung ergeben und dies auf einer emotionalen Ebene begleiten und gleichzeitig hören, wie sich die Veränderungen von Innen (durch das Feedback der Teilnehmer) bemerkbar machen. Unter hypnotherapeutischen Aspekten kann man dies als eine partielle Dissoziation bezeichnen. In dieser Phase, die man mit der Schwellenphase im Rahmen eines Übergangsrituals vergleichen kann, löst sich die ursprüngliche Konstellation nach und nach auf, ohne direkt einen Ersatz zu schaffen. Das Alte gilt nicht mehr, das Neue noch nicht.

Die Wiederangliederungsphase wird im Rahmen der Aufstellung dadurch repräsentiert, dass der Klient seinen neuen Platz innerhalb der Lösungsaufstellung einnimmt, obwohl damit oft die Arbeit noch nicht abgeschlossen ist.

Eine besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang den sogenannten „Sätzen der Kraft“ (Hellinger, 1996: S. 89 ff.) zu. Diese stellen sowohl eine lösende, trennende Funktion von den Problemmustern als auch eine angliedernde Funktion an die neuen Muster dar.<sup>7</sup> M.a.W.: Sie schließen eine Geschichte und öffnen neue Möglichkeiten, Geschichten über sich und die Welt zu kreieren. In diesem Schritt dürfte es Hypnotherapeuten nicht schwer fallen, eine Assoziation von Ressourcen zu erkennen.<sup>8</sup>

Obwohl das Umstellen der Aufstellung und die Befragung der Stellvertreter die Komplexität erhöht und eine neue Erzählform kreiert, erscheint die Lösungsaufstellung dann als eindeutig und ambivalenzfrei. Die ganze Problem- und Lösungswelt besteht dann symbolisch aus dieser Aufstellung.

Hier wird das Übergangsritual abgeschlossen. Der Klient hat sein Problem rituell verabschiedet und eine Lösungsvorstellung für die Zukunft entwickelt. Er kann aus der Aufstellung entlassen werden. Ob er diese Lösung in genau derselben Weise verfolgt oder ob er andere bzw. zusätzliche Lösungen ausprobiert, bleibt offen. Man

---

<sup>7</sup> Dies ist im Rahmen eines therapeutischen Übergangsrituals ein Beispiel, wie trennende Aspekte sowohl in der Schwellen- als auch in der Wiederangliederungsphase repräsentiert sein können und gerade diese hohe Komplexität eine wichtige Funktion erfüllt.

<sup>8</sup> Die Orientierung an klaren Ordnungen bzw. „Wahrheiten“ scheint zwar aus konstruktivistischer Sicht durchaus kritisierbar. Wenn man jedoch bedenkt, dass eindeutiges Tun im Sinne eines Rituals eine Vorstufe zu kreativen Lösungen darstellen kann, erscheint das Ganze in einem anderen Licht. Immerhin mag es auch manch unbeteiligten Beobachter einer Therapie merkwürdig vorkommen, wenn Symptome symbolisch verbrannt oder versenkt werden (Klein 1996).

muss sogar die Frage stellen, ob eine Lösung überhaupt in genau derselben Weise umgesetzt werden kann. Denn auch für diese Methode gilt (und wie sollte es anders sein?): Die Karte ist nicht das Territorium - die Aufstellung ist nicht das Leben<sup>9</sup>. Das heißt, der Klient ist durch die „Übersetzung“ von einer Phänomenebene zu einer anderen herausgefordert, sich neue bzw. andere Lösungen zu erfinden, etwas anderes zu tun. Und tatsächlich konnten wir bei einigen Klienten im Nachhinein andere gangbare Lösungen beobachten, sodass von einem Übergang in eine offenere Zukunft gesprochen werden kann. Auch aus eigenen Erfahrungen mit Aufstellungen lassen sich diese Interpretationen stützen. So gehen Boscolo und Bertrando (1994) davon aus, dass Rituale kein Vehikel darstellen, um ausschließlich Inhalte zu transportieren. Vielmehr sehen sie Rituale als Möglichkeit, auf Prozesse einzuwirken, wobei „die Form eines Rituals wichtiger ist als der Inhalt (...). Klienten werden mit symbolischen Handlungen konfrontiert, deren Kodes sie nicht genau verstehen, so dass sie ermutigt werden, für sich selbst neue Kodes und neue Bedeutungssysteme zu entwickeln“ (ebda.: S. 294 f.)

Die Aufstellungsarbeit kann meines Erachtens nützlich als ein Teil eines gesamten therapeutischen Prozesses eingesetzt werden und dient dann als Bindeglied zwischen zwei therapeutischen Schritten. In dieser Auffassung wird Therapie als Abfolge unterschiedlicher Übergänge konzipiert, von denen ein Übergang mit der Methode der Aufstellungsarbeit besonders unterstützt wird.

Der Einsatz bietet sich dann an, wenn Informationen aus der Genogrammanalyse dafür sprechen, dass mit einer Aufstellung neue Lösungsoptionen eröffnet werden können. Außerdem kann eine Aufstellung in Situationen nützlich sein, in denen der therapeutische Prozess selbst festzustecken oder die Sprache als Medium nicht auszureichen scheint, um als relevant eingeschätzte Themen zu besprechen.

Da Familienaufstellungen komplexitätsreduzierende Effekte mit sich bringen, ist darauf zu achten, ob eine Komplexitätsreduktion für die Lösung des angebotenen Problems sinnvoll und nützlich erscheint. Ein nicht zu unterschätzender Punkt ist dabei der Zeitpunkt für den Einsatz einer Aufstellung. Ein zu früher Einsatz kann von den Klienten oft noch nicht, ein zu später Einsatz nicht mehr verwertet werden.

## 6. Die Funktion des Leiters - der Leiterin

Der Funktion des Leiters bzw. der Leiterin kommt im Rahmen einer Beschreibung der Aufstellungen als Übergangsritual eine besondere Bedeutung zu.

In traditionellen Übergangsritualen wird dem Novizen häufig ein Schamane oder Mediziner zur Seite gestellt, der den Übergang von einer Phase zu einer anderen begleitet (vgl. Retzer 1995). In der christlichen Tradition wurde dem Paten eine solche Aufgabe zugewiesen, der den Prozess von der Kindheit bis zur Aufnahme des Patenkindes in die Erwachsenenwelt schützend begleitete (vgl. Klein 1996). Das Gemeinsame zwischen Schamanen und modernen Psychotherapeuten besteht meines Erachtens in ihrer Stellung, die sie während des Übergangsrituals einnehmen. Beide haben eine Position zwischen Innen und Außen, sind weder das Eine noch das Andere und können damit die anstehenden Übergänge fördern und erleichtern.

Die systemische Variante eines so beschriebenen Therapeuten wäre der neutrale Therapeut, der weder Parteigänger des Problems noch der Lösung wird.

Die Sonderstellung des „weder das eine noch das andere sein“ ist sowohl in „alten“ als auch in „modernen“ Kulturen mit sehr gegensätzlich erscheinenden Phänomenen verbunden. So kann sich der Schamane/Therapeut als marginalisierter Typ darstellen, der sich häufig durch seine Ausgestoßenheit von der dominanten Kultur auszeichnet. Umgekehrt kann mit einer exklusiven Position auch eine gewisse Haltung der Ehrerbietung, Würdigung und des Respekts verbunden sein (vgl. Elias 1989).<sup>10</sup> Möglicherweise ist gerade die letztgenannte Haltung in

---

<sup>9</sup> Oder anders (im Sinne Heinz von Foersters) ausgedrückt: Die Karte ist das Territorium - wir haben nichts außer Geschichten zur Verfügung, um die Welt zu erfassen.

<sup>10</sup> Interessanterweise finden sich diese gegensätzlichen Bewertungen immer wieder in Auseinandersetzungen mit prominenten Vertretern der Psychotherapie wie z.B. auch die Diskussion um das sogenannte „Hellinger-Phänomen“ zeigte.

manchen Situationen sogar Voraussetzung für die Nützlichkeit von Ritualen und Therapien allgemein (Malinowski 1983).<sup>11</sup> Dass mit solchen Haltungen auch die Gefahr von Macht- und Ohnmachtsgefühlen verbunden sein kann, liegt auf der Hand (Klein 1994) und stellt besondere Anforderungen an den Therapeuten.<sup>12</sup>

Auch in der Arbeit mit Aufstellungen nimmt der Leiter bzw. die Leiterin eine Stellung „zwischen den Welten“ ein. Er begleitet den Klienten durch die Aufstellung, ohne selbst Teil der Aufstellung zu werden und schafft durch die Suche nach einer Lösungskonstellation (zu der er ebenfalls nicht gehört) ein mögliches inneres Lösungsbild für den Klienten. Ob dieses Bild „genommen“ wird, bleibt dem Klienten überlassen, der Leiter greift nicht mehr ein. Er gehört schließlich weder zum Problem noch zur Lösung.

Da der Leiter zwar weder zum Problem noch zur Lösung gehört, jedoch Teil des Rituals ist, ergeben sich daraus zwei Effekte: Zum einen kann er dem Klienten seine Wahrnehmung spezifischer Muster im Prozess der Aufstellung zur Verfügung stellen. Hierbei ist seine klinische Erfahrung beim Erzeugen und Erkennen von Mustern und das Vertrauen in seine intuitiven Wahrnehmungen genauso von Nutzen wie die Anerkennung und Würdigung seiner Position durch den Klienten. Der Leiter hat und behält während des gesamten Rituals in der Beziehung zum Klienten eine besondere Position.

So wie der Leiter einerseits eine besondere (exklusive) Position gegenüber den Klienten innerhalb der Aufstellungsarbeit einnimmt, nimmt er zum anderen eine inklusive Position dem Ritual gegenüber ein. Er ist als Leiter selbst Teil der gesamten Choreographie. Seine Handlungen und Interventionen erscheinen nur im Rahmen des Aufstellungsgeschehens als sinnhaft; seine Position ist exklusiv und inklusiv, einflussnehmend und demütig zugleich.

Ein Zitat aus einem anderen Kontext mag diese doppelte Funktion des Schamanen, des Priesters und, in der heutigen Zeit, des Psychotherapeuten, verdeutlichen: „Eine andere Arbeit, die zu den festen Aufgaben des (...) Priesters gehörte, war die Beobachtung der Jahreszeiten, damit er dem ganzen Volk die Zeit für die Weizensaat und auch für die Feier ihrer Feste ansagen oder verkünden konnte.

Für den ersten Zweck musste er auf einen der Aussichtspunkte nach Osten hin steigen, um jeden Morgen den Sonnenaufgang zu beobachten. Man sagt, es gebe im Osten (...) einen Tafelberg (...), und wenn man die Sonne genau hinter diesem Tafelberg aufgehen sah, dann wurde der erste Regen in jener Woche als ausreichend für die Saat betrachtet. Am nächsten Morgen nach dem Regen gab der Priester einen Alarm, der durch das ganze Bergwohngebiet weitergetragen wurde. Danach konnte man die Bauern und ihre Familien sehen, wie sie mit ihren Haken und Körben hinunterliefen, um bei der gemeinsamen Arbeit mitzumachen.

Der Alarm geht so:

Werft die Armut weg,  
der Hunger ist vorbei.  
Nie wird es gesagt,  
bei Tag oder Nacht,  
aber jetzt will ich es sagen,  
damit er weggeschickt wird  
in das Land des Leidens.

Man konnte die Leute diesen Alarm singen hören, solange die Saat dauerte, aber wer es danach gewagt hätte (s.c. diesen Vers zu sprechen, also die magische Formel zur Vertreibung des Hungers in das Land des Leidens zu gebrauchen), der oder die wäre schwer bestraft worden oder, das schlimmste, in die Sklaverei geschickt worden.

---

<sup>11</sup> „...auch zwischen den Neophyten und ihren Lehrern gibt es eine Reihe von Beziehungen, die eine 'soziale Struktur' besonderer Art bilden. Ist die Beziehung zu den Lehrern durch absolute Unterwerfung unter die Autorität der Älteren, die gewissermaßen die heilige Tradition verkörpern, gekennzeichnet, so ist das Verhalten der Neophyten untereinander von Gleichheit, Kameradschaft, Vertrautheit, Ungezwungenheit und Offenheit gekennzeichnet.“ (Schomburg-Scherff, 1986: S. 247)

<sup>12</sup> „Zeremonien und Rituale verleihen auch im säkularen Kontext Personen, Organisationen, Weltanschauungen und Werten Autorität und Legitimität. Sie lassen die Welt so erscheinen, als ob es keinen Konflikt, nur Harmonie, keine Unordnung, nur Ordnung gäbe.“ (ebda.: S. 249)

Um dem Volk auch genaueres über die Feier ihrer Feste in der Jahresmitte sagen zu können, musste der Priester zu einem anderen Felsen, nach Westen hin, gehen und dort bei jedem Anblick eines Neumondes ein Zeichen mit einem Stein machen oder eine Kaurimuschel in einen dafür aufgestellten Topf legen. Niemand durfte das anrühren außer dem Priester oder seinem Gehilfen ...“ (Elias, 1989: S.16).

## 7. Schluss

Ich habe in der vorliegenden Arbeit versucht, Familienaufstellungen als nützliche Ergänzung zur klassischen systemischen Therapie darzustellen. Abschließend scheint mir auch ein allgemeinerer Blick auf die Bedeutung und Funktion systemischer Therapie sinnvoll. Die therapeutische Arbeit - gedeutet als ein Übergangsritual - verbindet (wie schon erwähnt) das Profane mit dem Heiligen. Oft wird die Unterscheidung sakral - profan mit der Differenz von real - irreal bzw. pseudoreal gleichgesetzt. Es handelt sich jedoch vielmehr um zwei Arten des In-der-Welt-Seins. So wie für den profanen Menschen ein Stein ein Stein ist und bleibt, kann sich derselbe Stein für einen religiösen Menschen von einer unmittelbaren Realität zu einer übernatürlichen Realität wandeln (Eliade 1994). Diese beiden Seinsweisen stellen andere Zugänge zur Welterfahrung dar, die sich nach Eliade sowohl im Raum- und Zeitempfinden als auch in der Beziehung zu Natur und Geräten unterschiedlich ausdrückt. „Für das moderne Bewusstsein ist ein physiologischer Akt - Ernährung, Sexualität usw. - nichts weiter als ein organischer Vorgang, wie zahlreich auch die Tabus sein mögen, die ihn noch hemmen (Anstandsregeln bei Tisch; Grenzen, die die 'guten Sitten' dem sexuellen Verhalten auferlegen). Für den 'Primitiven' jedoch ist ein solcher Akt niemals nur ein physiologischer; er ist - oder wird - ein 'Sakrament', eine Verbindung mit dem Heiligen.“ (ebda.: S. 17)

Doch auch der moderne bzw. profane Mensch mit dem wir es in unserer Zeit und in unseren Breitengraden zu tun haben, bewahrt Zeichen des Sakralen - auch wenn er dies nicht wahrhaben will. Dies lässt sich an den noch immer praktizierten Ritualen wie z.B. Neujahrsvergnügungen, Hauseinweihungen, Hochzeiten, Taufen genauso beobachten wie bei den Empfindungen bezüglich des Ortes der ersten Liebe, der Heimat, den Straßen und Häusern der ersten fremden Stadt usw. bemerken.

Die radikal konstruktivistische Sicht definiert die Welterfahrung als eine kontextgebundene, dynamische, konsensuell konstruierte Beziehungswirklichkeit und betont die Gestaltungs- und Veränderungsmöglichkeiten des Einzelnen. Sie stellt damit m.E. eine profane Weltsicht des modernen Menschen in Reinform dar. Familienaufstellungen dagegen befassen sich zu einem großen Teil mit horizontalen und v.a. vertikalen Verwandtschaftslinien und den damit zusammenhängenden Themen wie Tod und Zugehörigkeit zu einer Sippe. Diesen Themen wird der Status nicht zu leugnender Gegebenheiten und der daraus resultierenden Notwendigkeit der Anerkennung dieser Fakten zugeordnet.<sup>13</sup> Sie stellen damit der radikal-konstruktivistischen Weltsicht eine andere, das Sakrale repräsentierende Sichtweise ergänzend gegenüber. Sakral insofern, da „es sich als etwas vom Profanen völlig verschiedenes zeigt.“ (ebda.: S. 14) Wichtig scheint mir die Unterscheidung zwischen dem Sakralen und dem Religiösen. Das wesentliche Merkmal des Sakralen besteht darin, nicht in Frage gestellt werden zu dürfen - die Realität zu sein. In diesem Sinne bedeutet das Sakrale dann „soviel wie Kraft und letztlich Realität schlechthin. Das Heilige ist gesättigt mit Sein.“ (ebda.: S. 15)

Das Religiöse hingegen basiert auf der spezifischen Beziehung, die der religiöse Mensch zu außerhalb der Kritik stehenden Jenseitsmächten hat.

Beide Welterfahrungen (die profane und die sakrale) schließen sich nicht aus. Vielmehr oszillieren Menschen zwischen der Möglichkeit aktiver Lebensgestaltung und der Notwendigkeit, Unveränderbares anzuerkennen. (vgl. Madelung 1997) Offensichtlich bieten Familienaufstellungen über die Verbindung zwischen festgefügteten Handlungsabläufen und emotional-körperlichen Reaktionen im Rahmen einer sozialen Konfiguration das subjektive Erleben, an etwas Größerem beteiligt zu sein und gewinnen, interpretiert man sie als Ritual, „den Charakter einer überindividuellen kulturellen Intelligenz.“ (Kruse u. Dreesen, 1995: S. 8)

<sup>13</sup> Natürlich soll nicht unterschlagen werden, dass die Bedeutungszuschreibung von Verwandtschaftslinien (wie Bedeutungsgebungen überhaupt) kulturell geschaffen sind. Es scheint jedoch durchaus vertretbar, kulturell gewachsenen Werten wie z.B. vertikalen Verwandtschaftslinien oder Ereignissen wie Tod einen härteren Wirklichkeitsgrad für sinnstiftende Interpretationen zuzuordnen als man dies bei schief gewachsenen Zähnen zu tun bereit ist.

In diesem Sinne hat systemische Therapie die Aufgabe, beide Formen des In-der-Welt-Seins zu repräsentieren. Anders ausgedrückt: In der systemischen Therapie haben die Therapeuten die Funktion, Sakrales zu profanisieren und Profanes zu sakralisieren.

Die Integration klassisch-systemischer Arbeit mit der Aufstellungsarbeit lässt sich auch theoretisch mit dem Geistbegriff des „Magus“ Gregory Bateson (von Foerster 1994) in Verbindung bringen. Dieser präsentiert seine Auffassung von Geist, der sowohl ins Innere des individuellen Selbst ausgedehnt als auch nach außen hin erweitert werden kann. „Die kybernetische Erkenntnistheorie, die ich Ihnen vorgelegt habe, würde einen neuen Zugang nahelegen. Der individuelle Geist ist immanent, aber nicht nur dem Körper. Er ist auch den Bahnen und Mitteilungen außerhalb des Körpers immanent; und es gibt einen größeren Geist, von dem der individuelle Geist nur ein Subsystem ist. ( ... ) Die Freud'sche Psychologie hat den Begriff des Geistes nach innen ausgedehnt, so dass er auch das ganze Kommunikationssystem innerhalb des Körpers einschließt - den autonomen und den habituellen Bereich, sowie den riesigen unbewussten Prozesse. Was ich sage, erweitert den Geist nach außen hin. Und beide Veränderungen reduzieren die Reichweite des bewussten Selbst. Eine gewisse Demut erweist sich als angemessen, die gemildert wird durch die Würde oder Freude, Teil von etwas viel größerem zu sein. Ein Teil - wenn Sie so wollen - von Gott.“ (Bateson, 1983: S. 593)

## Literatur:

Andersen, Tom (1990): Das reflektierende Team. Dortmund (Verlag modernes Lernen)

Bateson, Gregory (1983): Ökologie des Geistes. Frankfurt/M. (Suhrkamp)

Boscolo, Luigi & Bertrando, Paolo (1994): Die Zeiten der Zeit. Heidelberg (Carl Auer)

Breitenbach, Gabi & Requardt, Harald (1996): Der Ansatz von Bert Hellinger - Rückfall oder Vorfall?  
In: Zeitschrift für Systemische Therapie, S. 47-49

Deissler, Klaus G. (1996): Familienskulptur, Expertentum und Perlonstrümpfe. In: Zeitschrift für Systemische Therapie, Heft 1, S. 52-53

Dornes, Martin (1997): Der kompetente Säugling. Frankfurt/M. (G. Fischer)

Eliade, Mircea (1990): Das Heilige und das Profane. Frankfurt/M. (Suhrkamp)

ders. (1994): Kosmos und Geschichte. Frankfurt/M. (Insel Verlag)

Elias, Norbert (1989): Über die Zeit. Frankfurt/M. (Suhrkamp)

Franke, Ursula (1997): Systemische Familienaufstellungen. München (Profil)

Gilligan, Steve (1995): Rituelle Übergänge in neue Identitäten. In: Hypnose und Kognition, Band 12, S. 25-39

Häuser, Winfried; Klein, Rudolf & Schmidt-Keller Barbara (1997): Familien-Aufstellen mit Bert Hellinger aus der Sicht teilnehmender KlientInnen und ihrer TherapeutInnen. Eine 1-Jahreskatamnese. In: Weber, G. (Hrsg.): Praxis des Familienstellens. Heidelberg (Carl Auer)

Hellinger, Bert (1992): Geschichten, die zu denken geben. Heidelberg, Autobahn-Universität (Carl Auer)

ders. (1994): Ordnungen der Liebe. Heidelberg (Carl Auer)

ders. & ten Hövel, Gabriele (1996): Anerkennen, was ist. München (Kösel)

- ders. (1996): Verdichtetes. Heidelberg (Carl Auer)
- Klein, Rudolf (1994): Macht und Ohnmacht in therapeutischen Beziehungen. In: Richelshagen, K. (Hrsg.): Sucht, Macht und Gewalt. Freiburg (Lambertus)
- ders. (1994): Innenbeschreibungen und Außenbeschreibungen. In: Familiendynamik, S. 15-26
- ders. (1996): Der Onkel als Familientherapeut - der Familientherapeut als Onkel - Alexanders Spuckgedanke. In: Familiendynamik, S. 331-345
- Kruse, Peter & Dreesen, Heinrich (1995): Zur psychologischen und sozialen Funktion des Rituals. In: Hypnose und Kognition, Band 12, S. 2-10
- Luhmann, Niklas (1991): Soziale Systeme. Frankfurt/M. (Suhrkamp)
- ders. (1990): Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt/M. (Suhrkamp)
- Madelung, Eva (1997): Beitrag zur Diskussion über Bert Hellinger. In: Hypnose und Kognition, S. 107-112
- Malinowski, Bronislaw (1983): Magie, Wissenschaft und Religion. Frankfurt/M. (Fischer)
- Retzer, Arnold (1994): Familie und Psychose. Stuttgart, Jena, New York (G. Fischer)
- ders. (1995): Sprache und Psychotherapie. In: Psychotherapeut 40, S. 210-221
- Roberts, Janine (1993): Den Rahmen abstecken: Definition, Funktion und Typologie von Ritualen. In: Imber-Black, E., Roberts, J., Whiting, R. A. : Rituale. Heidelberg (Carl Auer)
- Rotthaus, Wilhelm (1994): Buchbesprechung zu: Weber, G. (Hrsg.): Zweierlei Glück - die systemische Psychotherapie Bert Hellingers. In: Zeitschrift für systemische Therapie, Heft 4, S. 297 ff.
- Sacks, Oliver (1994): Der Mann, der seine Frau mit einem Hut verwechselte. Hamburg (Rowohlt)
- Schomburg-Scherff, Sylvia M. (1986): Nachwort zu: van Gennep, A.: Übergangsriten. Frankfurt/M. (Campus)
- Schweitzer, Jochen & Weber, Gunthard (1982): Beziehung als Metapher: Die Familienskulptur als diagnostische, therapeutische und Ausbildungstechnik. Familiendynamik, S. 113-128
- Simon, Fritz B. (1995): Die andere Seite der Gesundheit. Heidelberg (Carl Auer)
- ders. & Retzer, Arnold (1995): Das Hellinger-Phänomen. Psychologie heute: S. 28-31
- Thau, Martin (1996): Misfit Oder: was ist so verdächtig an Hellinger? In: Zeitschrift für systemische Therapie, Heft 3. S. 203-207
- van der Hart, Onno (1982): Abschiednehmen. München (Pfeiffer)
- von Foerster, Heinz (1985): Sicht und Einsicht. Braunschweig (Vieweg)
- ders. (1988): Abbau und Aufbau. In: Simon, F.B., (Hrsg.): Lebende Systeme. Berlin (Springer)
- ders. (1994): Über Bewusstsein, Gedächtnis, Sprache, Magie und andere unbegreifliche Alltäglichkeiten. Heidelberg, Autobahn-Universität (Carl Auer)
- von Gennep, Arnold (1986): Übergangsriten. Frankfurt/M. (Campus)

Weber, Gunthard (1993): Zweierlei Glück. Heidelberg (Carl Auer)

ders. (1995): Der Ansatz von Bert Hellinger. Vortrag zum Europäischen Milton-Erickson-Kongreß.  
München

Whiting, Richard A. (1993): Leitfaden für die Konstruktion therapeutischer Rituale. In: Imber-Black,  
E., Roberts, J., Whiting, R.: Rituale. Heidelberg (Carl Auer)