

Imagination und Symbolbildung in der Methode Guided Imagery and Music (GIM) – interkulturelle Aspekte in der Musiktherapie mit koreanischen Frauen in Deutschland

Imagery and Symbol Development in Guided Imagery and Music (GIM) – Cross-Cultural Aspects in Music Therapy with Korean Women in Germany

Ji Hye Kim, Berlin

Das in den USA entwickelte rezeptive Musiktherapieverfahren Guided Imagery and Music (GIM) wird auch interkulturell angewandt. Es verspricht ein großes Potenzial für Klienten mit Migrationshintergrund als ein Zugang zum Reflektieren, Bewusstwerden intrapsychischer Konflikte und als Hilfe für deren Selbstheilungsprozesse. Dennoch lässt sich nach meiner Erfahrung GIM nicht 1:1 transkulturell übertragen, sondern muss im Kontext der spezifischen sozialen und kulturellen Unterschiede der Klienten interpretiert werden: Es gibt zwar durchaus universelle psychische Erkrankungen bzw. Störungen, die jedoch kulturell unterschiedlich auftreten und verarbeitet werden.

Dieser Artikel stellt kulturell geprägte Imaginationen dreier koreanischer Klientinnen dar: Ihre Gestaltung von Assoziationen, Fantasien und Bilder, die durch verschiedene musikalische Parameter entstanden sind, insofern sie sich auf sowohl individuelle als auch kollektive Symbolisierungen im Kontext von kulturellen Wertvorgaben und familiären Bindungen beziehen. Dadurch wird die Kulturalität von Bedeutungssymbolen aufgezeigt und die Art und Weise, wie Musik kulturell und affektiv bedingt reflektiert wird.

The receptive music therapy method Guided Imagery and Music (GIM), which was developed in the USA, is also practiced cross-culturally. By accessing reflection, increasing awareness of intrapsychic conflicts as well as in assisting the self healing process, it promises great potential for clients with immigration backgrounds. From my experience and with all due respect, GIM cannot be carried over 1:1 between cultures but instead must be interpreted within the context of the client's particular social and cultural distinctions. Although universal psychiatric illnesses and disorders exist, the manners in which they arise and are treated vary.

This article presents culturally influenced imagery from three Korean clients; the development of associations, fantasies and pictures formed by various musical

parameters are presented, both as individual and collective symbolism and in relationship to cultural values and family ties. The role of culture in the interpretation of symbols and, consequently, the manner in which music is reflected with regard to culture and affect, is illustrated.

Keywords

Guided Imagery and Music (GIM), Imagination, Symbole, Migration, Interkulturalität, Transkulturalität, Transdifferenz, Transdifferente Musiktherapie, Neokonfuzianismus, koreanische Familienstruktur

Einleitung

Das Guided Imagery Music (GIM)-Verfahren verspricht m. E., da sich die Methode durch Imagination, Selbsterleben und archaische Symbolbildung auszeichnet, etwaige schroffe kulturelle Gegensätze bei ausländischen Klienten zu glätten oder gar zu überwinden. Die Übertragung von GIM aus den USA in den deutschen Kontext und seine imaginativ-erlebniszentrierte Methode schien deshalb auf den ersten Blick ein transkultureller Ansatz zu sein.

Folgende Fragen leiteten den Versuch: Wie können westlich geprägte Anwendungsformen der GIM in den koreanischen Kontext transformiert werden? Wie funktionieren sie in der interkulturellen Begegnung des therapeutischen Alltags? Wie ist die Übersetzungsarbeit konkret zu leisten? Ergeben sich daraus womöglich neue Herangehensweisen in der Umsetzung der Methode?

Bei den Testpersonen zeigte sich, dass historische und kulturelle Faktoren den Verlauf und die Ergebnisse der Therapiesitzungen vorstrukturierten. Gleichzeitig half die GIM-Methode, bzw. MI (Musik-Imagination, eine modifizierte Form von GIM) den Probandinnen erstens, die Auswirkungen dieser Faktoren auf ihre familiären und sozialen Beziehungen wahrzunehmen und zweitens, daraus neue Handlungsperspektiven für das eigene Leben im Spannungsfeld von südkoreanischer Gesellschaft und Deutschland, v. a. in Bezug auf ihre Familie, insbesondere die Rolle der Frau, zu erarbeiten. Dadurch erwies sich GIM letztlich als *transdifferentes* Therapieinstrument.

Theoretische Grundlagen

Zum Begriff „Kultur“ – drei kulturtheoretische Standpunkte

In den Geistes- und Sozialwissenschaften kam es in den letzten Jahren zum sog. „*Cultural Turn*“. Dieser geht über die *Cultural Studies* hinaus zu einer umfassenden analytischen Hinwendung zur Kultur. Dabei hat sich der Gebrauch des Wortes „Kultur“ schrittweise verändert, indem er die gesamte menschliche Produktion

umfasst. Als Standard kann mittlerweile das *symboltheoretisch handlungsorientierte Modell* angesehen werden wie es z. B. von Kroeber und Kluckhohn vertreten wird (vgl. Kroeber/Kluckhohn 1952, 181). Zwei Modelle sind hierbei das klassische *Habitusmodell* z. B. von Edward Taylor (s. Burke 2005, 46) oder das aktuelle interkulturell orientierte *Kulturstandard-Modell* von Alexander Thomas (Thomas 1996, 112f).

Das Konzept der Interkulturalität wirft grundsätzlich die Frage auf, wie sich Individualisierungsprozesse zwischen homogen gefassten Kulturen gestalten lassen. Hier kann der Begriff der „Grenze“ helfen: Die Grenze zwischen dem Eigenen und dem Fremden kann zwar als Abgrenzung vom Fremden gesehen werden. Aber gerade dort entsteht auch eine komplementäre und quere Übergangszone. Differenzen können als Begegnungszonen oder Berührungszonen interpretiert werden, an welchen ganz eigene Arten hybridisierter „Mischkulturen“ – Transkulturen entstehen können. Daraus folgt nicht, dass es keine kulturellen Barrieren gäbe. Dennoch sind sie auch Kontaktmöglichkeiten sowie Konflikt- und Austauschzone (vgl. Burke 2005, 174). Dieses Modell der Transkulturalität hat ein großes Potenzial.

Für die Erweiterung interkultureller Psychotherapie bietet sich die *Identitätstheorie des Transdifferenzmodells* an, denn Transdifferenz hilft, Differenz in Differenz zu verstehen. Dieses Modell widerspricht m. E. nicht dem der Transkulturalität, arbeitet jedoch zusätzlich die Spannung innerhalb der Personen heraus, die sich in der Kontaktsituation zwischen den unterschiedlichen Kulturen befinden. Der Begriff der Transdifferenz ist ein Prozess zwischen dem Positioniert-Werden und dem durch Zweifel daran ausgelösten Prozess der (aktiven) Neupositionierung und Veränderung von Identität. Transdifferenz entsteht, wo Skepsis auftritt und die Tätigkeit des Infragestellens beginnt. Transdifferenz tritt in ein additives Verhältnis zur Differenz ein, insofern sie ihre Existenz zwar akzeptiert, ihre Exklusivität und Binarität jedoch in Frage stellt und ein oszillierendes Moment hinzufügt. Transdifferenz ist ein Bewegungsbegriff, denn er dient der Beschreibung der Oszillation von Differenzmarkierungen: Die vermeintlich klare Grenzlinie zwischen zwei Entitäten verschwimmt und bewirkt die Entstehung einer Grenzzone, eines Bereiches der Überlagerung, in dem wechselseitige Zuordnungen miteinander konfliktieren und eine „Zone der Unbestimmtheit“ generiert wird (vgl. Allolio/Karlscheuer 2003, 152–162). Ein Beispiel:

Ein koreanischer Mann lebt seit längerer Zeit in Deutschland. Von Anfang an wurde er mit einer für ihn neuen und fremden Kultur – Sprache, Essen, Gewohnheiten etc. – konfrontiert. Noch heute, nach soviel Jahren, in denen er die Sprache gelernt, sich an das Essen gewöhnt und so manche deutsche Verhaltensweisen für sich übernommen hat, irritieren ihn noch immer wieder für Deutsche selbstverständliche Handlungsweisen und Überzeugungen. Wenn er nach Korea reist, wird er herzlich empfangen. Er freut sich über das Gefühl der Zugehörigkeit und genießt die Selbstverständlichkeit, nicht alles erklären und rechtfertigen zu müssen wie in Deutschland. Aber bald bekommt er mit, dass auch dort bestimmte Distinktio-

nen vorgenommen werden. Er ist nicht mehr ein „echter“ Koreaner, sondern ein im Ausland lebender Koreaner. Er fühlt sich fremd: Bestimmte Verhaltenskodices kommen ihm mittlerweile wie Zwang vor, denen er sich nicht immer unterwerfen will. Man kann auch dort nicht alles richtig machen. Er fühlt, dass er nie richtig dazugehören wird, wie sehr er sich auch bemüht.

Ist er in einer Zwischenwelt, die Heimatlosigkeit bedeutet? Nirgends dazugehörig, immer bereit wegzugehen, ohne zu wissen, wo und wann man ankommt, nie tiefe Wurzeln schlagen können? Welche Möglichkeiten gibt es in dieser Heimatlosigkeit, sich doch heimisch zu fühlen?

Dieser Zweifel ist doppelseitig: An dieser Schwelle oszilliert er zwischen zwei Welten. Er sieht sich mit der Identitätsfrage konfrontiert. Statt einer stark ausschließenden Identifikation befindet er sich zweimal ausgeschlossen und zweimal beheimatet, doppelt verwurzelt und frei fließend zwischen beiden Welten. Diese grenzüberschreitende Existenz erlaubt ihm, sich in Freiheit zu positionieren. Diese Freiheit ist aber auch eine Notwendigkeit. Der Zweifel ist eine Möglichkeit zur Bereicherung. Statt Gruppenzugehörigkeit erfährt er in sich Fremdes und Eigenes. Diese Erfahrung stärkt das Ich und das Selbst.

Interkulturelle Psychologie: Kulturrelativismus oder Universalismus?

Die Bezeichnung „interkulturelle Psychologie“ wird meiner Beobachtung nach bisher sehr weit gefasst. Weder wird der Begriff „Interkulturalität“ pointiert verwendet, noch der Begriff „Transkulturalität“ näher diskutiert. Hier mag der Grund darin zu liegen, dass sich bisher die Dichotomie *Kulturrelativismus* – *Kulturuniversalismus* kaum auflösen lässt.

Die Vertreter des Kulturrelativismus betonen, „dass jede Kultur einzigartig ist und deshalb nur aus sich selbst heraus immanent beschrieben und verstanden werden kann. [...] [Psychische Störungen [sind] gesellschaftliche Konstruktionen wie Sprachsysteme und demzufolge nicht vergleichbar. [...] So können psychische Vorgänge, die in einer Gesellschaft als abnormal angesehen werden, in anderen Gesellschaften als normal beurteilt werden. [...] Eine psychische Krankheit [...] existiert [nur], wenn die Kultur diese Rolle bereithält; der Patient [verhält] sich also nach einem kulturell anerkannten Muster des Krankseins“ (Dech 2005, 12). Die Vertreter des Kulturrelativismus zeigen, dass psychische Störungen mit dem sie hervorbringenden gesellschaftlichen Kontext eng verbunden sind. Sie kritisieren deshalb große internationale vergleichende psychiatrische Studien wie die WHO-Schizophreniestudie: solche Forschungen übertrieben „die biologischen Dimensionen von Krankheiten [...] und“ vernachlässigten „die kulturellen Dimensionen von Erkrankungen“. Darüber hinaus würden „westliche diagnostische Kriterien als angeblich kulturfreie Entitäten auf andere, bzw. fremde Kulturen angewendet“ (Kleinman 1987, 151; Dech 2005, 13).

Im Vergleich zur relativistischen Auffassung behaupten die Vertreter des Kulturuniversalismus, dass die charakteristischen Merkmale einer Erkrankung universell auftreten. Verschiedene, durch ethnographische Methoden gewonnene Ergebnisse, wie die Forschungen von Edgerton und WHO-Forschungen, weisen darauf hin, dass die international bekannten und klassifizierten Erkrankungen auch in anderen Gesellschaften vorkommen und die Patienten auf die gleichen Psychopharmaka ansprechen.

Aus dieser Dichotomie kann m. E. das Transdifferenz-Modell führen: Es lenkt den Blick weg von der Ausschließlichkeit der beiden Positionen und fragt sowohl nach den Handlungsspielräumen als auch den konkreten Gestaltungsformen, die Individuen für ihre Psychohygiene zur Verfügung stehen. Als akteurzentriertes Modell geht es auf die Bedürfnisse des Einzelnen ein und ist somit flexibel genug, die Frage nach Relativität oder Universalität dem/der bzw. den Betroffenen beantworten zu lassen. Der regulative Rahmen orientiert sich damit nicht an einem vorgefertigten Modell, sondern an der einzelnen Person. Der/die Einzelne ist kein Objekt mehr, sondern er/sie wird auf diese Weise wieder zum Subjekt seiner/ihrer Handlungen.

Guided Imagery Music (GIM) als transdifferentes Therapiemodell

Auch GIM kann als akteurzentriertes Modell angesehen werden, da es von der Prämisse ausgeht, jede Heilung sei letztlich Selbstheilung. Zudem unterliegt auch Musik, die von GIM als therapeutischer Erlebnisraum angeboten wird, als Kulturprodukt der gleichen Diskussion über universale und spezifische Parameter: GIM löst über das Musikhören im veränderten Bewusstseinszustand Imaginationen aus. Dadurch können archetypische Erfahrungen aus dem Unterbewusstsein ins Bewusstsein gebracht werden. Der Klient/die Klientin kann diese schließlich in seine/ihre Selbstkonstruktion reintegrieren.

GIM ist eine rezeptive Musikpsychotherapie, die Anfang der 1970er Jahre in den USA durch die Musiktherapeutin Helen Bonny entwickelt wurde. GIM wird überwiegend als Einzelbehandlung durchgeführt, wobei der Klient/die Klientin im entspannten Zustand eine oder mehrere Musikstücke – meistens klassische Musik – hört, die seelische Bewegungen stimulieren sollen. Während des Musikhörens lässt der/die Patient/Patientin durch die Musik stimulierte Imaginationen, d. h. innere Bilder, Körperempfindungen, Emotionen, Erinnerungen, Fantasien und Gedanken entstehen und teilt sie im Dialog mit dem Therapeuten/der Therapeutin mit. Die Imaginationen werden als Ausdruck unbewussten Erlebens verstanden, dessen Verlebendigung und Reflexion neben der Bewusstwerdung intrapsychischer Konflikte auch innere Ressourcen freisetzt und einen Selbstheilungsprozess anregt (vgl. Metzner 1996, 122).

Die Musik spielt in GIM die Rolle der „Co-Therapeutin“, die sowohl als ein projektives Medium als auch mittels der ihr eigenen symbolischen Funktion auf

die psychischen Prozesse des Klienten/der Klientin Einfluss üben kann (vgl. Bode 2004, Metzner 1996). Die musikalischen Parameter wie Harmonie, Rhythmus, Dynamik, Melodie, Tempo, Klangfarbe, Instrumentalbesetzung u. a. und die Zusammenstellung der Musikauswahl wirken in ihrer Komplexität als entscheidende Auslöser für die psychische Bewegung des/der Klienten/Klientin.

Die psychokulturelle Wirkung von Musik

Die Bausteine der Musik beinhalten innovative Elemente für die Imagination und vermögen sowohl seelische als auch körperliche Vitalität zu aktivieren: Nach Heinz Kohut erlaubt Musik erstens eine Katharsis primitiver Impulse. Zweitens ist Musik eine Form des Spiels, welches „eine Übung in (substitutivem) Beherrschen“ darstellt. Drittens „wird die Musik, als ein Ausdruck von Regeln, denen man sich unterwirft, zu einer Aufgabe, die erfüllt werden muss. Musik ist eine ästhetische Erfahrung“ (Kohut 2005, 174). Die von Hörern rezipierten musikalischen Bausteine sind deshalb nicht ausschließlich kompositorisches Tonmaterial, sondern spiegeln deren Psyche wider. Daher sind die beim Musikhören entstandenen Imaginationen keineswegs irgendwelche Fantasiebilder, sondern durch Projektion und Introjektion hervorgerufene Imaginationen. Oft wird dem Klienten/der Klientin bei der Reflexion im Nachgespräch erst bewusst, dass die Imaginationen die eigene seelische Realität bedeuten können. Der eigene Heilungsprozess des Klienten/der Klientin ist bereits während des Hörens auf den Weg gebracht und wird bewusst, sobald die Bedeutung der Imagination und des Erlebnisses identifiziert ist.

In der Musik reflektieren sich nach Bonny Emotion und affektive bzw. kulturelle Bedeutung (vgl. Bonny 1987, 13). Susanne Langer begreift Musik als „präsen-tatives“ Symbol, ein „artikulierte Objekt“, das durch seine dynamische Struktur die Formen der Lebenserfahrung ausdrückt (Langer 1953, 32). Aber im Vergleich zur Sprache ist Musik keine feststehende Konvention (vgl. Langer 1965, 228), sondern impliziert eine nonverbal-logische und kognitive Einsicht (insight). Dabei ist die musikalische Form nur die Gestalt, nicht der Inhalt emotionaler Erfahrungen. Laut Langer ist ein Symbol nicht als Darstellung der Annäherungen an das eigentliche Objekt, sondern als Weg zu begreifen, der zum Verständnis von Objekten führt (vgl. Langer 1942, 49).

Im Sinne der Selbstpsychologie kann Musik als symbolisches Selbstobjekt erfasst werden. Nach Kohut wird der Selbstobjekt-Aspekt in der Persönlichkeitsentwicklung nicht ersetzt, sondern lebenslang transformiert. In den Selbstobjekt-Erfahrungen der Erwachsenen sind frühere Entwicklungsstadien unbewusst enthalten (vgl. Kohut 1984, 50). „[D]ie emotionalen Erfahrungen beim Musikerlebnis haben demnach ihre „unbewussten Untertöne“ in den früheren emotionalen Erfahrungen des Selbst, die nun unbewusst mitschwingen in der Emotion, die im Musikhören erlebt werden. Diese sind ohne die präverbalen Erfahrungen gar nicht zugänglich“ (Eurich 2002, 169). Musik vermag im Gegensatz zur diskursiven Sym-

bolik vorsprachliche Erkenntnisformen des Lebens darstellen, deren Gehalt „das mit Worten nicht sagbare und doch nicht unausdrückbare Prinzip der lebendigen Erfahrungen, die innere Bewegungsform des Empfinden, seines Lebens unbewussten Daseins“ (Langer 1965, 252) ist. Nach Langer ist Musik nicht nur semantisch, sondern auch mit dem expressiven Befriedigungsbedürfnis verbunden. Ihre spezifische emotionale Verbindung wird mit subjektivem Bedürfnis erschlossen und ermöglicht individuelle emotionale Erfahrung.

Dennoch kann „ein Musikstück [...] kein universelles Symbol sein, weil es keine vorgegebene Bedeutung hat, d. h. es kann zwischen Komponist und Zuhörer keine allgemeine Übereinkunft über seine Bedeutung erlangt werden. Trotzdem drückt eine Komposition generalisierte Emotionen aus, die ihr Bedeutung geben: [...] Musik in ihrer höchsten Form, obwohl sie deutlich symbolische Form hat, ist ein unvollkommenes Symbol. Ihr Leben ist Artikulation, nicht Durchsetzungsvermögen; ausdrücken, nicht Ausdruck. Die eigentliche Funktion von Bedeutung, die festen Inhalts bedarf, wird nicht erfüllt; denn die Voraussetzung, dass jeder Form nur eine mögliche Bedeutung und nicht mehrere zugeschrieben werden, kann nie erfüllt werden“ (Langer 1942, 195).

Diese deutungsoffene Symbolkraft von Musik ermöglicht meiner Ansicht nach GIM als transdifferente Therapie: Die Emotion, die mittels Sprache zunächst nicht artikulierbar ist, wird zunächst durch Musik erlebt. Danach erst erfolgt die Auseinandersetzung z. B. in Bildern und schließlich sogar in Sprache. Je nach kulturellem Kontext können diese dann vom Einzelnen unterschiedlich symbolisiert, verbalisiert und schließlich bearbeitet werden. Auf diese Weise wird ein Zugang zur individuellen Re-Symbolisierung im interkulturellen Rahmen geschaffen. Damit vereinigt die GIM-Methode in transdifferenter Weise Universalität und Relativität. GIM bietet sich deshalb für MigrantInnen an, weil sie zur Identitätsbildung beitragen kann, gerade im Hinblick auf die Integration in die Aufnahmegesellschaft, sich neu zu positionieren und die damit verbundenen Probleme zu bewältigen.

Historische und kulturelle Strukturvorgaben Koreas

Welche Kontexte sind zu beachten, wenn GIM bei koreanischen MigrantInnen angewendet werden soll? Koreanische MigrantInnen sind in Deutschland im Vergleich zu anderen Bevölkerungsgruppen eine Minderheit. Korea ist wegen seiner geographischen Lage zwischen China und Japan Deutschen eher fremd und ihre Kultur und Mentalität wird häufig mit anderen asiatischen Kulturen gleichgesetzt.

Das Land ist nach der Kolonialisierung durch Japan seit den 1950er Jahren auf Grund der Folgen des Kalten Krieges in Nord und Süd gespalten – ein „in Groll geborenes Volk“. Dieses Trauma prägt nach wie vor Gesellschaft und Politik. Im Rahmen der Globalisierung spiegeln sich auch erhebliche gesellschaftliche Umwälzungen wider. Speziell die Südkoreaner werden im Wettstreit um Fortschritt und Selbstbehauptung als „rennende Koreaner“ wahrgenommen. Südkoreanische

Soziologen sprechen bezüglich dieser Problematik von einer „kulturellen Doppelstruktur, in der Tradition und Modernität vermischt sind“ (Seo 2000, 12).

Die massive Veränderung des Familiensystems in Südkorea schafft Konflikte in der Familienstruktur: Die traditionelle koreanische Gesellschafts-Familie, ob Nord oder Süd, konnte auf Grund ihres Strebens nach harmonischen, uniformierenden Beziehungen als „Eins werdende Koreaner“ bezeichnet werden. „Der sozio-strukturelle Wandel verstärkte“ jedoch „im Bereich des herkömmlichen Wertsystems die Tendenzen zu Individualismus und Gleichberechtigung sowie zu „Materialismus“ und zu „Rationalismus“ im individuellen und gesellschaftlich-politischen Handeln. [...] Diese Doppelstruktur, die sich sowohl in den einzelnen Individuen als auch in den Familien und in der gesamten Gesellschaft äußert und manche Koreaner täglich mit inneren Widersprüchen konfrontiert, ist kennzeichnend für die Situation des Übergangs, in der sich Korea gegenwärtig befindet“ (Seo 2000, 10, 15).

Zwischen Individualisierung – v. a. angesichts der Emanzipationsproblematik – und kollektiven Forderungen werden auch koreanische Frauen in Hinblick auf Identitäts- und Rollenfragen zerrissen. Das spezifische Leiden koreanischer MigrantInnen, v. a. Frauen, muss speziell unter der o. g. Doppelstruktur in Südkorea und ihren Belastungen an ihrem neuen Lebensort betrachtet werden.

Schamanismus, Taoismus, Buddhismus und Konfuzianismus

Die kulturelle Grundstruktur Koreas zeichnet sich durch eine Durchmischung der vier großen philosophisch-religiösen Richtungen des Schamanismus, Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus aus. Sie wirken nicht isoliert, sondern beeinflussen sich bis heute.

Die animistisch-schamanistischen kultischen Handlungen dienen zur Wiederherstellung der Harmonie, dem Frieden und der spirituellen Balance (vgl. hierzu Lee 1999, 26). Im Taoismus kommt das „Axiom zum Ausdruck, dass Kosmos oder Himmel, Erde und Menschen durch eine Natur- und Weltregel regiert werden“ (Tai 1969, 26; Lee 1997, 73). Die individualistisch-anarchistische Lehre Lao-tzes entwickelte sich im Laufe der Jahrhunderte außerhalb staatlichen Einflusses als religiöser Taoismus bzw. Volkstaoismus. Dieser (vgl. Jeong 1995, 397) definiert Glück jenseitig in Gesundheit, langem Leben und Wohlstand (vgl. Lee 1999, 30). Der Buddhismus lehrt, dass alles Leben Leiden ist. Ursache dafür sind Gier, Hass und Verblendung, die den karmischen Kreislauf von Geburt, Tod und Wiedergeburt verursachen. Das Nirvana, also die buddhistische Erlösung, bedeutet nicht Glückseligkeit, sondern lediglich Nicht-mehr-wiedergeboren-Werden (vgl. Weggel 1989, 250f). Der Konfuzianismus ist keine Religion, sondern lässt sich in die Kategorie Moralphilosophie einordnen (vgl. Lee 1999, 38). „Das Hauptanliegen des Konfuzianismus ist die Einhaltung der Ordnung, der Hierarchie in der Familie und im Staat [...]. [...] Der Mensch wird nicht nach seinem Äußeren, seinem Wis-

sen und seinen Taten, sondern allein nach seiner moralischen Grundhaltung („Tugend“ und „Rechtlichkeit“) gemessen“ (Lee 1999, 37; Naoki 1998, 192). Das Recht hat die Funktion, die Moral zu stützen. Der Konfuzianismus bewirkt „durch die strenge Hierarchie eine relative Ruhe in der Gesellschaft“ (Lee 1999, 37), tendiert jedoch auch zu Autoritarismus und starrer Konservativität.

Harmonie, Neokonfuzianismus und Wir-Mentalität

Im asiatischen Kulturraum „ist für das Harmoniekonzept eine Überwindung des für das westliche Denken typischen Subjekt – Objekt – Dualismus kennzeichnend. [...] Das Entscheidende sind die Wechselbeziehungen zwischen den Dingen“ (Lee 1999, 45). Der eigentliche Unterschied zwischen westlichem und ostasiatischen Denken liegt in dieser Ganzheitlichkeit, der „Harmonie“. In der Musik z. B. galt Dissonanz als Störfaktor der Seele und war daher verboten.

In Korea verbanden sich im 15. Jahrhundert Konfuzianismus und Taoismus zum Neokonfuzianismus. Dessen Fünf-Regel-Prinzip des menschlichen Miteinanders, sowohl in der Familie als auch im Staat, ist auch heute noch prägend.

(1) „Loyalität“, (2) „Pietät“, (3) „Segregation“ und eine patriarchale Hierarchie in der Beziehung zwischen Mann und Frau; (4) strenge Unterordnung der Jüngeren unter die Älteren; (5) Freundschaft als einzig gleichberechtigte Ebene, gekennzeichnet durch „Glauben“ oder „Vertrauen“. Die grundlegende Familienethik, die Pietät den Eltern gegenüber, setzt sich fort bis zum Dienst am König, bzw. Staat und mündet in die Verehrung der Ahnen (Ahnenkult). Daraus wird ein ganzes System sozialer Beziehungen, Verhaltensweisen und Ansprüche abgeleitet.

Diese neokonfuzianische Prägung erklärt die spezifische koreanische „Wir“-konzentrierte Mentalität. Toleranz gegenüber dem „Anderen“ bzw. Fremden wird wenig geübt, Armut oder Behinderung wird als „Makel“ angesehen.

Neuinterpretation des Neokonfuzianismus und das Streben nach Glück

Die neokonfuzianische Weltanschauung wurde für die Legitimierung des ökonomischen Aufschwungs und die Herrschaft der autoritären Regime in Südkorea seit den 1960er Jahren neu interpretiert: Bildung, Fleiß, Gemeinschaft und Konkurrenz als kollektive Anstrengung statt individuellem Streben nach Glück. Familie, harmonische Beziehungen und Aufstiegsmentalität wurden in den Dienst der Industrialisierung genommen. Gleichzeitig verursachte diese strategische Anpassung an westliche Vorgaben in der koreanischen Gesellschaft grundsätzliche strukturelle Differenzierungen: Insbesondere die jüngere Generation ist geprägt vom Zwiespalt zwischen der am Individualismus orientierten Wertschätzung von Unabhängigkeit, Freiheit und Demokratie einerseits und der an Harmonie und

Homogenität orientierten Neigung zur Konfliktvermeidung. Diese Mischung aus Scheinautonomie und gegenseitiger Abhängigkeit und Loyalität kann die Lebensgestaltung erschweren. Somit stehen Koreaner häufig in ihren Beziehungen in einer Zerreißprobe (vgl. Kim 2000, 5). Dies wirkt sich auch auf die Gestaltung der Geschlechterrollen aus: Angesichts der Auflösung der traditionellen Großfamilie suchen Frauen vermehrt nach Möglichkeiten der Selbstverwirklichung. Dabei fällt es ihnen oft schwer, die an sie im Sinne des traditionellen Frauenbildes gerichteten Ansprüche mit den eigenen Bedürfnissen zu vereinbaren, und sie leiden daher häufig unter Schuldgefühlen.

Erschwerend kommt dazu, dass die koreanische Kultur in ihrem Streben nach Glück rein materialistisch ausgerichtet ist: Glück ist berechenbar und quantifizierbar, vor allem mit Geld oder anderen Wertgegenständen. Der Wunsch nach vielen Söhnen ist in der Gegenwart, aufgrund des Rückgangs der Geburtenquote, nicht mehr so überwältigend stark, aber dennoch vorhanden und kanalisiert die Absicht, die Tradition des Stammhalters des Familienclans zu erhalten. Eine gute Erziehung bzw. der Bildungsehrgeiz der Eltern erklärt sich, wie der Wunsch nach vielen Söhnen, durch das gegenseitige System von notwendiger privater Altersabsicherung und Pietät: Eine gute Ausbildung und beruflicher Erfolg der Kinder sichern eine bessere Altersversorgung und Selbstverwirklichung als Kompensation der Eltern. Vor allem sind diese traditionellen Werte „Ich-zentrierter“ und individualistischer Natur: Ein langes Leben ist gut für mein Leben; Reichtum bedeutet Glück für meine Familie; soziales Fortkommen ist gut für meine Sippe; viele Söhne (oder „die beste Erziehung“) sind gut für mich nach dem Tod bzw. für meine Altersvorsorge. Die hier beschriebene Denkweise kreist um den Einzelnen und seine Familie, kennt aber darüber hinaus nicht den Anderen. Alle diese Verhaltenskonzepte bestimmen in einer quantitativen Größenordnung die Lebenspraxis. Je mehr man hat, umso besser. Diese egoistische Haltung geht ironischerweise mit der kollektiven traditionellen Mentalität parallel und verursacht häufig eine symbiotische soziale Beziehung.

Die Familienstruktur im traditionellen und modernen Korea

Die wesentlichen Aufgaben der traditionellen koreanischen Familie waren „die Tradition des Ahnenverehrungsrituals, die Bewahrung und Vermehrung des Familieneigentums und die Zeugung eines Sohnes“ (Soe 2000, 50). Das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern definiert sich neben dem Geschlecht durch die Geburtsfolge der Kinder. Durch die kindliche Pietät wird die Eltern-Kind-Beziehung vorgeprägt. Die kindliche Pietät umfasst alle Pflichten gegenüber den Eltern und auch Vorfahren.

Die Erziehung ist in der Regel leistungsorientiert. In dieser Atmosphäre ist es für Kinder schwierig, sich in ihrem sozialen Verhalten und in der Entfaltung ihrer Persönlichkeit frei zu entwickeln. Die den elterlichen Wünschen nachkommenden

Kinder können nur durch gute Leistungen sowohl in der Familie als auch in der Schule als ein „gutes Kind“ anerkannt werden (vgl. Soe 2000, 145f). Aufnahmeprüfungen zur Hochschule und schwierige Erwerbsmöglichkeiten ohne Hochschulabschluss kommen als äußerer Druck dazu. Die leistungsorientierte Erziehung führt bei den Kindern häufig zu egoistischen und unsozialen Verhaltensweisen. Die Soziologin Soe macht zudem die koreanischen Mütter verantwortlich: „Sie haben sich lange Zeit fast nur durch ihre Kinder verwirklichen können. Sie durften in der von den Männern dominierten patriarchalischen Gesellschaft kein eigenes Leben führen. Dieser Zustand scheint bis heute nachzuwirken, obwohl sich die soziale Situation und die Lebensbedingungen der Frauen allgemein sehr verbessert haben. Dennoch: Das Leben eines Kindes ist nicht nur dasjenige des Kindes selbst, sondern es ist vom Leben der Mutter oft kaum zu unterscheiden. Sie sind zu eng miteinander verbunden. Ohne eine Veränderung der Einstellungen der Eltern, vor allem der Mütter, wird sich, so kann man folgern, das enge Verhältnis zwischen Mutter und Kind weiterhin negativ auswirken“ (Soe 2000, 146).

Die Stellung der Frau in Südkorea

„Das Schöpferische ist der Himmel, darum wird es der Vater genannt. Das Empfangende ist die Erde, darum wird es die Mutter genannt“ (I-Ching „Buch der Wandlungen“, zitiert nach Wilhelm 1921, o. S.). Da in Asien Himmel und Erde nicht als gleichrangig gelten, sondern die Erde vom Himmel abhängig ist, wird dieses Verhältnis als Begründung einer patriarchalen Geschlechterhierarchisierung missbraucht: Ohne Regen, ohne Sonnenschein wäre die Erde unfruchtbar. „In der konfuzianischen Gesellschaft ist es aus zwei Gründen sehr schwer, dass eine Frau in eine führende Stellung kommt: Auf der männlichen Seite ist es eine unerträgliche Erniedrigung, dass ein Mann unter dem Kommando einer Frau arbeitet. Auf der Seite der Frauen bestehen aber genau psychologische Hemmnisse, denn ihre ganze Erziehung und Ausbildung hat nur das eine Ziel – dem Manne zu dienen.[...] Gelingt es ihr doch einmal, dieses Hindernis zu überwinden und sich zu qualifizieren, so muss sie mindestens die doppelte Leistung wie die Männer im Beruf bringen, um vorwärts zu kommen. Diese Versuche scheitern ja meist schon mit der Heirat, weil das höchste Glück einer Frau in der konfuzianischen Gesellschaft die gute Eheschließung ist“ (Lee-Linke 1991, 200).

Die drei wichtigsten Rollen der Frauen waren und sind immer noch teilweise Ehefrau, Schwiegertochter und Mutter. Die koreanischen Frauen waren traditionell keine Subjekte und hatten keine Identität: Sie konnten über die alltäglichsten Dinge oder gar ihr Leben nicht selbst entscheiden – wegen des Verbots solcher Entschlüsse und aus anerzogener Unfähigkeit. Die meisten Frauen haben vor der Heirat den Wohnort ihrer Eltern und nach der Heirat den Wohnort ihres Mannes nicht verlassen. Ihre Familien waren ihre Welt. Bis Anfang des 20. Jahrhunderts hatten viele Koreanerinnen keinen Vornamen, nur Nachnamen: Ihr Vater hatte

ihnen keinen Namen gegeben, Mädchen wurden häufig als „Tochter des Herren Kim“ und Ehefrauen immer „Die Frau des Herrn Kim“ oder „XXs Mutter“ genannt. Diese Anonymität gilt in großen Teilen noch bis heute.

Angesichts des Kontaktes mit der westlichen Kultur und dem Zugang zur Bildung stehen die meisten koreanischen Frauen allerdings heute mit der Tradition im starken Widerspruch und sie fangen an, ihr eigenes Ich zu finden. Von der jungen Generation der Koreanerinnen ist kein blinder Gehorsam mehr zu erwarten. Sie haben sich gesetzlich gleiche Ausbildungs- und Arbeitschancen sowie Familienrechte gesichert. Allerdings scheint sich trotz der Verbesserung der sozialen und rechtlichen Stellung der Frauen im Bewusstsein vieler Koreanerinnen de facto wenig verändert zu haben. Die konfuzianisch-patriarchale Kultur verlangt von den Frauen in den meisten Bereichen immer noch geschlechtsspezifische Rollenspiele und sogar blinden Gehorsam gegenüber dem Mann. Die hoch qualifizierten Frauen geraten häufig in die widersprüchliche Situation einer tiefen Kluft zwischen sehr guter Ausbildung und der harten Praxis im „wirklichen“ Leben. Der größte Anteil Frauen ist auf die Finanzierung des Ehemanns angewiesen oder sie müssen „Superwoman“ sein, wenn sie erfolgreich erwerbstätig sein wollen (vgl. Soe 2000, 180f).

Viele Frauen leiden unter dem sozialen Druck zur Familiengründung: „Denn unverheiratete Frauen werden in der konfuzianischen Gesellschaft nach wie vor nie ernst genommen, nicht als ein Mitglied der Gesellschaft betrachtet. [...] Unter dem Heiratszwang und Heiratswahn leidet die ausgebildete und selbstbewusste Frau am schwersten. Denn „zu heiraten an sich“ bedeutet für sie eine Anpassung ans konfuzianisch-patriarchalische Gesellschaftssystem. Aber wenn sie genug Kraft aufbringt und allein leben will, wird sie sogar von der eigenen Familie als Schande betrachtet und so auch behandelt. [...] Je weiter der Abstand zwischen dem Selbstbewusstsein und dem patriarchalischen Gesellschaftssystem ist, desto größer die Verunsicherung und desto größer die sozio-psychologische Instabilität“ (Lee-Linke 1991, 203f).

Ein weiteres Problem ist die Diskrepanz zwischen der konservativen Gedankenwelt der älteren Generation und der jüngeren Generation, v. a. bei älteren Frauen. Durch ihre traditionellen Familienvorstellungen, z. B. der Bevorzugung der Söhne, werden viele Familienprobleme verursacht. So sind z. B. Konflikte zwischen Schwiegereltern und Schwiegertochter vorprogrammiert. Dazu kommen die Mehrfachbelastung von Haushalt und Erwerbstätigkeit bei den Frauen usw. Die koreanischen Männer sind noch deutlicher herkömmlichen Einstellungen und Verhaltensweisen verhaftet als ihre Frauen. Deren Erwerbstätigkeit z. B. wird immer noch als nebensächliche Arbeit abgetan. Deshalb halten viele Frauen nicht die Selbstständigkeit, sondern eine sozial hochgeschätzte Heirat, z. B. mittels einer arrangierten Ehe, für das beste Mittel zur Erlangung einer guten sozialen Position und damit eines befriedigenden Selbstbildnisses.

Praxis: GIM-Anwendung bei koreanischen Migrantinnen

Im nun folgenden Teil wird die bisherige Theorie anhand von Fallbeispielen veranschaulicht und diskutiert. Innerhalb eines Zeitraumes von vier Monaten testete ich an fünf Frauen mit südkoreanischem Migrationshintergrund die GIM-Methode. Davon werde ich drei Beispiele von Frauen präsentieren und ihre komplizierten kulturspezifischen Leidensmuster in der BRD. Diese Frauen wiesen keine behandlungsnotwendigen Pathologien auf und waren damit einverstanden, sich als Testpersonen auch mit konfrontierender Musik auseinander zu setzen.

Zur Gestaltung der Therapiesitzungen

Jede Klientin unterzog sich jeweils drei Sitzungen, zwei MI-Sitzungen mit jeweils nur einem Musikstück, während derer im Gegensatz zu GIM während des Musikhörens kein Dialog zwischen dem Therapeuten und dem Probanden stattfindet, und einer GIM-Sitzung. Die drei Sitzungen gliederten sich jeweils in Vorgespräch, Musikhören und verarbeitendes Malen mit Nachgespräch.

Folgende Musikauswahl kam für MI zum Einsatz: *Dvořák*: Serenade für Streicher: Die Serenade für Streicher gehört zu einem GIM Programm mit dem Namen „Caring“. Die Musik vermittelt den Klienten u. a. „ein positives ästhetisches Erlebnis und ermöglicht, die eigenen Ressourcen zu entdecken“ (Frohne-Hagemann 2007). Es war daher meiner Meinung nach gut geeignet für den Aufbau einer guten Beziehung zwischen Klientinnen und Therapeutin. *Barbers* anspruchsvolleres Adagio for Strings wurde dem GIM Programm „Sorrow“ entnommen. Das langsame, besinnliche Stück umfasst ein großes Spektrum an Tiefen und Höhen, in dem die Testpersonen sowohl Unterirdisches, Tod, Trauer und Schweres als auch positive Gefühle wie Wärme, Sicherheit und Unterstützung erleben können. Auch kann die Dynamik und die enorme Intensitätssteigerung im Stück die Testpersonen stark herausfordern, aber auch Entspannung bringen. Auf Grund dieser multifunktionalen Wirkung schien mir deshalb dieses Stück für die Bewusstmachung konfliktreicher Emotionen in der zweiten Sitzung am besten geeignet. In der dritten Sitzung wurde das GIM Programm „Relationships“ von Ken Bruscia mit vier Stücken verwendet. Das erste Stück, Romanze aus dem 1. Klavierkonzert von *Chopin*, baut auf einem Dialog zwischen Soloinstrument und Orchester auf. Daher schien das Stück geeignet als eine Einführung in das Thema Beziehung. Das zweite Stück, das Adagio aus *Rachmaninows* 2. Sinfonie, ist ebenfalls romantisch und gibt Raum für psychodynamische Themen. Der Spannungsbogen und die Entspannung durch die Orchesterkonversation bieten eine Projektionsfläche für Einladung und Antworten. Die letzten beiden Stücke von *Respighi* – Fountains of Rome, Villa Giulia at Dawn – sind sehr offen. Das Ende wird nicht mit Tonika abgeschlossen, was so wirkt als ob eine Frage gestellt würde (Frohne-Hagemann 2007). Auf diese Weise kann das in der Sitzung davor aufgetauchte Thema weiter vertieft und bear-

beitet werden. Insgesamt wurde von mir getestet, ob und wie durch diesen vorgegebenen Spannungsbogen die beschriebenen koreanischen Familienstrukturen mit ihren Beziehungs- und Konfliktmomenten im Einzelnen betrachtet und analysiert werden können.

Fallbeispiele

Die drei Fallbeispiele präsentiere ich entsprechend der bereits im Theorieteil eruierten spezifisch koreanischer Leidensmuster. Die Befindlichkeiten der Testpersonen hierzu waren unterschiedlich.

Thema 1: „Konfliktvermeidung“ – „Ich kann Dissonanz nicht ertragen“: Frau Z

Frau Z ist 38 Jahre alt. Sie lebt seit 1999 auf Grund ihrer Heirat in Deutschland. Sie hat eine neunjährige Tochter. Die Geburt ihres Kindes und dessen Erziehung, der Haushalt, die fremde kulturelle Umgebung und ihr Mangel an Deutschkenntnissen hatten sie überfordert und sie hatte ihr Studium abgebrochen. Danach fühlte sie sich als „minderwertige“ Hausfrau. Sie vermisst ihre Heimat und denkt, dass sie in Korea einen besseren sozialen Status hätte erreichen können. Ihr Minderwertigkeitsgefühl verstärkt sich durch den Austausch und das dadurch entstehende gegenseitige Vergleichen mit anderen koreanischen Hausfrauen. Sie kann ihren Bekannten ihre Emotionen nicht zeigen, sondern bleibt immer auf einer höflichen, oberflächlichen Beziehungsebene. Sie denkt, Affekte zu zeigen seien peinlich. Dadurch entsteht in ihr allmählich Frustration und ein Verlustgefühl. Sie entwickelt eine Depression verbunden mit einer psychosomatischen Störung. Die Depression äußert sich in einem Gefühl der Leere, Minderwertigkeitsgefühl, Zwanghaftigkeit, Wutanfälle ihrer Familie gegenüber bei gleichzeitigem Verpflichtungsgefühl und einer Tendenz zur Konfliktvermeidung gegenüber ihren Bekannten, bzw. Freunden.

Auf Grund der Arbeitsituation ihres koreanischen Mannes ist Frau Z die Hälfte der Woche allein mit ihrer Tochter. Frau Z hat mittlerweile eine symbiotische Beziehung zu ihrer Tochter entwickelt: Sie lässt sie aus Angst vor Entführung nicht alleine und bringt sie jeden Tag zur Schule und zu anderen sozialen Aktivitäten. Die neunjährige Tochter schläft noch bei ihrer Mutter, so dass für Frau Z und ihren Mann keine Sexualität in der Ehe möglich ist. Die Tochter steht in der Ehe von Frau Z im Mittelpunkt. Frau Z hat große Erwartungen an ihre Tochter. Sie soll gute Leistungen bringen. Frau Z vergleicht ihre Tochter mit den anderen Kindern ihrer Bekannten und bekommt dadurch Schuldgefühle. Ihre Tochter wiederum setzt sich unter den Leistungsdruck ihrer Mutter, um ihrer Mutter zu gefallen. Frau Z hat kaum Gelegenheit, ihre Gefühle zu zeigen und hat keinen vertrauten Ansprechpartner. Sie dachte sogar daran, sich in die Psychiatrie einweisen zu lassen. Aber die Angst vor mangelnder Verständigung hinderte sie daran. Deshalb hat sie das Versuchstherapieangebot der Autorin dankbar angenommen.

Sie ist trotz fehlender Vertrautheit und Altersunterschied (sie ist älter als die Autorin und das Alter ist in Korea ein wichtiger Faktor für die hierarchische Beziehungsordnung) von Anfang an gegenüber der Autorin ungewöhnlich offen: Sie erzählt sehr ehrlich von ihrem Privatleben und ihren Emotionen. Zum Musikhören, v. a. von klassi-

scher Musik, hat Frau Z einen guten Zugang. Das Musikhören ermöglicht es ihr, ihre blockierten Gefühle fließen zu lassen und sie zu erleben. Das Malen nach dem Musikhören nimmt sie als Erweiterung des Ausdrucks emotionalen Erlebens, das stark mit ihren Beziehungsproblemen im Zusammenhang steht, an. Beim Nachgespräch gelingt es ihr, ihr Erleben und ihre Empfindungen noch konkreter zu vertiefen. Nicht durch „Analysieren“, sondern durch offene Nachfrage kann sie den Sinn der aus ihrem Unbewussten entstandenen symbolischen und abstrakten Zeichnungen selber deuten und ihn verbalisieren.

In der ersten MI-Sitzung erlebt sie Dvořaks Serenade für Streicher zunächst als „neutral“, weder bewegend noch dynamisch. Die Musik überwältigt sie nicht, sondern sie erlebe sie in einem angenehmen Abstand. An einer spannungsgeladenen Stelle in der Mitte des Stückes wird es ihr jedoch plötzlich schwarz vor Augen und sie wird sehr traurig und unruhig. Dissonanz und dynamische Steigerung sowie Tempoänderungen sind ihr unangenehm bis unerträglich, ein Hinweis für die Autorin, sehr vorsichtig zu sein.

Zwei Zeichnungen dazu beschreibt sie im Nachgespräch als verschiedene Beziehungsverhältnisse zwischen ihrem Mann und ihren Schwiegereltern: Das erste Bild zeigt eine Frau, die zu einem Baum Abstand hält und das zweite einen Wanderer, den eine Frau von Ferne beobachtet. Alle gezeichneten Figuren halten zueinander Abstand. Frau Z äußert ihre Aggressionen gegenüber ihren Schwiegereltern, die auf der Seite ihres Sohnes zu stehen scheinen. Sie zeigt ihre Enttäuschung über ihren Mann, der auch mit seinen Eltern zusammen eine Einheit bilde und zudem zwar finanziell genügend, aber nicht reichlich Geld verdiene.

Frau Z artikuliert in dieser Sitzung zum ersten Mal ihre langjährigen unterdrückten Eheprobleme und erlebt dadurch eine gewisse Erleichterung. Danach fängt sie an, ihre Probleme zu reflektieren: Sie habe Angst vor dem Gesichtsverlust, wenn sie ihre Gefühle zeige und dies verursache ihre Konfliktvermeidung.

In der zweiten Sitzung kann sie ihre Probleme bewusst tiefer als in der ersten Sitzung wahrnehmen. Die Musik (S. Barber: Adagio for Strings) löst in ihr Assoziationen vom Wilden Westen der USA im 19. Jahrhundert aus und das Bild eines alten und großen Schlosses. Diese Imaginationen erlebt sie ambivalent: einerseits nostalgisch, andererseits aber auch melancholisch, wüst und leer, vergänglich. Durch das Malen und das Nachgespräch erkennt sie, dass diese Assoziationen ihre jetzige Lebenssituation widerspiegeln. Die Musik hat sie emotional bewegt und berührt. Sie erlebt ihre große Sehnsucht nach Ruhe und Frieden und ihr Bedürfnis nach einer Konfrontation mit ihren Konflikten. Aber auch dieses Mal zeigt sie eine große Abwehr gegenüber Dissonanz und Spannung in der Musik.

Das Mandala macht deutlich, dass sie sich eine märchenhafte Idealfamilie gewünscht hätte, aber die Realität schmerzhaft akzeptieren musste. Frau Z erinnert sich durch die Dissonanz in der Musik an einen heftigen Konflikt mit ihrer Tochter, in der sie ihre Tochter durch ihre Forderung nach guten Leistungen, Fleiß und immer das Beste zu geben überfordert habe. Frau Z ist einerseits enttäuscht von ihrer Tochter und wütend, andererseits hat sie Schuldgefühle und ist besorgt. Die

Autorin schlägt Frau Z vor, ihre Mutter-Kind-Beziehung mit einer Mutter- und einer Baby-Puppe darzustellen. Als Frau Z eine sehr enge Konstellation formiert, die wie ein einziger Leib wirkt, erschrickt sie selber.

Auf die dritte Sitzung, in der die GIM-Methode angewendet wird, spricht Frau Z sehr gut an. Im Vorgespräch gibt sie eine sehr positive Rückmeldung von der vorangegangenen Sitzung, dass sie sich nach den zwei Musiktherapiesitzungen erholt gefühlt und sich ihre Beziehung sowohl zu ihrer Tochter als auch zu ihrem Mann verbessert habe. Sie könne ihre Gefühle ihrem Mann besser mitteilen.

Sie imaginiert auf die erste Musik hin (Chopin: 1. Klavierkonzert) eine Konzertszene in einem Konzertsaal, in der das harte, gefühllose Spiel eines Pianisten sie nervt und sie sich daraufhin über ihn ärgert. Obwohl ihr die Musik unerträglich ist und sie wütend auf den Pianisten ist, kann sie nichts dagegen tun, sondern sie schimpft nur innerlich darüber und hält die „hässliche“ Musik aus. Auf die Nachfrage der Autorin, ob sie denn etwas dagegen tun könnte, fühlt sie sich ohnmächtig und rechtlos: Sie sei kein Teil des Publikums, sondern schaue ihm „von hinten“ zu. Außerdem habe der Pianist schließlich sein Programm vorbereitet. Da könne sie keine Kritik üben. (3:00–3:30 min): Mit der harmonischen Veränderung steigert sich die Dynamik und dabei klingt das Klavier virtuos und leidenschaftlich. Dieser Teil hört sich jedoch bei der Probandin „eckig“ an. Sie schaue ihm zu und schimpfe vor sich hin.

Der Anfang der zweiten Musik (Rachmaninow: 2. Symphonie, Adagio) besteht aus langen Phrasen in Dur, bestehend aus einem Dialog von Bläsern und Orchester. Sie erlebt in diesem Teil überwiegend ein warmes und tragendes Gefühl. Vor dem Hintergrund, dass sich die Beziehung zu ihrem Mann seit der ersten Sitzung verändert hat, so dass sie in ihrer Imagination ihre Hemmungen überwindet, nähert sie sich hier mutig einem Mann und stellt einen Kontakt her. Beide beobachten zusammen die Ernte im Feld (0:30–3:30 min):

„*Wer hat geerntet?* Wir. Wir sind darauf stolz und glücklich, aber stehen einfach so nebeneinander. *Was wünschen Sie sich?* Zu ihm näher zu kommen und mich bei ihm einzuhaken oder ihn zu umarmen. *Können Sie?* Ich traue mich nicht. *Können Sie es sich erlauben?* Ich habe es getan.“

(4:00–6,50 min): Im zweiten Teil der Musik wechselt die Stimmung: Es wird dramatischer, dann allmählich lauter bis zum Höhepunkt. Sie imaginiert dabei ein verwüstetes Kriegsfeld, das ihren innerlichen Zustand und ihre Furcht vor der Konfrontation mit Konflikten widerspiegeln könnte. Sie flieht in einer alten Kutsche und identifiziert sich dabei mit der Filmfigur Scarlet O’Hara aus „Gone With the Wind“. Nach der Identifikation mit dieser starken Frau und Kunstfigur kann sie anschließend wiederum eine Ernte einfahren – ein goldenes Reisfeld – und auf sich stolz sein. (6:50–10:00 min): Hier wird das Thema durch Streicher solistisch wiederholt und das Orchester dialogisch und gefühlvoll. Sie kann ihre Freude darüber in der Imagination ihrem Mann mitteilen und ihre Beziehung noch einen Schritt vorantreiben: Sie wagt körperliche Nähe, ein Unterhaken, vielleicht eine Umarmung. Diese Beobachtung entspricht ihrer Rückmeldung beim Vorgespräch und zeugt von einer Stärkung ihres Ichs.

Frau Z scheint in der dritten und vierten Musik (Respighi: Fountains of Rome; Villa Giulia at Dawn und Villa Medici at Dawn) jedoch wieder nicht in der Lage zu sein, ihre unterdrückten Gefühle zu zeigen und ihre leistungsorientierte Identität zu überwinden, sondern beschäftigt sich mit dem Erfüllen von Verpflichtungen.

(0:30–3:00 min): Respighi verzichtet auf ein tonales Zentrum und verwendet stattdessen einen impressionistischen Harmoniesatz: z. B. Ganz- und Kirchen-tonleitern. Das erzeugt eine mysteriöse, leichte und endlose Stimmung: Frau Z imaginiert Dienerinnen in einem arabisch-ägyptischen Schloss, die ohne sozialen Kontakt nur fleißig arbeiten. Danach sieht sie eine männlich wirkende Siedlerin im Wilden Westen, die mit einem guten Anzug bekleidet ist. Auch diese Frau wirkt wie die Dienerinnen, sehr beschäftigt. Obwohl es in ihrem Fall eine „namenlose Beschäftigung“ ist und sie dabei selbstbewusst wirkt, spiegelt diese Szene möglicherweise das Leben bzw. Frau Zs seelischen Zustand wider: trocken, wüst, leistungsabhängig, kontaktlos, Streben nach gutem sozialen Ansehen. Sie fühlt sich nicht wie die Königin oder Prinzessin des Schlosses, sondern wie eine Dienerin. Frau Z erzählt bei der vierten Musik von einer Bekannten, von der sie sich ständig genervt fühlt. (1–2 min): Die Geige spielt in der hohen Lage solistisch und etwas bittend: Die Probandin müsse sich immer das Jammern und Beschwerden ihrer Bekannten über andere Leute anhören. Es gäbe keine gegenseitige Kommunikation, nur Zuhören von ihrer Seite. Frau Z leidet unter diesem Dilemma zwischen Höflichkeit, ehrlicher Meinungsäußerung und der Angst vor möglichen Vorwürfen seitens ihrer Bekannten. In der vierten Musik wird diese Alltagssituation deutlich erlebt. Aber Frau Z macht ihre Bekannte dafür verantwortlich, ohne sich selbst damit zu konfrontieren. Sie fühlt sich von ihrer Bekannten bedroht und rechtlos. Frau Z versucht, sich selbst damit zu konfrontieren, aber sie verharrt in Schweigen.

Ihr Dilemma lässt sich aus ihrer Biographie heraus erklären: Als Kind wurde sie oft durch harte Kritik ihres verärgerten Vaters verletzt. Dadurch hat sie gelernt, dass das „ehrliche“ Ausdrücken von Emotionen andere verletzt und sie vermeidet daher Konfliktsituationen. Hierin ist eine Übertragung von Frau Z zu sehen. Sie kann gesunde und willkürliche Kritik nicht unterscheiden, sondern nimmt Kritik stets persönlich. Deshalb befürchtet Frau Z, dass ihre Bekannte ihr Vorwürfe machen und sie verletzen würde, wenn sie offen reden würde.

Dennoch empfand sie insgesamt durch die Sitzungen ein hoffnungsvolles Gefühl und lernte ein Stück weit, sich zu reflektieren.

Ihr Mandala zeigt ihre Hoffnung auf eine aufbauende Beziehung zu ihrem Mann und den Mut, sich zu zeigen.

Thema 2: „Symbiotische Eltern-Kind-Beziehung“ – „Ich will einen Mann heiraten, der meinen Eltern gefällt“: Frau W

Frau W ist 19 Jahre alt. Sie lebt seit 2006 in Deutschland und bereitet sich für die Aufnahmeprüfung an einer Hochschule vor. Ihre Schule in Südkorea hat sie nach der 11. Klasse abgebrochen. Sie kam dann nach Deutschland, um hier ihre Ausbildung zu ma-

chen. Sie ist ein Einzelkind. Ihre Eltern sind relativ alt (der Vater 63, die Mutter 58). Sie ist für ihr Alter nicht selbständig, sondern auf ihre Eltern angewiesen. Ihr Vater lebt bei ihr in Deutschland, um sich um ihren Haushalt zu kümmern und seine Tochter zu unterstützen. Zurzeit verdient ihre Mutter hauptsächlich das Geld in Korea und versorgt damit die Familie finanziell. Frau W leidet unter der Wohngemeinschaft mit ihrem Vater, da sie zu wenig Platz für ihr Privatleben hat und ihr Vater sich ständig einmischt und Kontrolle ausübt. Ihr Verhältnis ihren Eltern gegenüber ist ambivalent: Trotz starker Kontrolle und häufigen Auseinandersetzungen mit ihrem Vater traut sie sich nicht, alleine zu wohnen.

Sie führt anscheinend ein „normal“ funktionierendes und ihrem sozialen Status entsprechendes Leben. Ihren Freunden gegenüber äußert sie sich nicht über ihre Familie. Sie wirkt auf ihre Freunde und Bekannten lebendig und anständig. Ihre Eltern opfern sich für ihre Tochter auf. Aber sie fordern von Frau W auch blinden Gehorsam: Neben ständiger Kontrolle bestimmen und organisieren sie im Namen der Elternliebe den Ausbildungsverlauf der Tochter. Wenn Frau W sich wehrt, wird sie von ihren Eltern ab und zu geschlagen. Rebellion wird bestraft. Trotz der Gewalt und der eingeschränkten Freiheit kann Frau W wegen ihres Verpflichtungsgefühls gegenüber ihren Eltern und des daraus resultierenden Schuldgefühls von diesen nicht unabhängig werden.

Die zweite Sitzung wird durch mehrmalige Anrufe der Eltern, die ihre Tochter zum Lernen auffordern statt zur Therapie zu gehen, unterbrochen. Frau W. ist wütend über deren rücksichtsloses Verhalten und schämt sich für ihre Eltern. Gleichzeitig hat sie Angst vor der Gewalt des Vaters und traut sich nicht, ihr Handy auszuschalten. Wegen der starken Kontrolle und ihrem Mangel an eigener Kraft und Selbstbestimmungsmöglichkeiten bricht Frau W in Tränen aus. Sie bezeichnet ihre Gefühle gegenüber den Eltern als „Hass-Liebe“. Sie denkt, solange sie kein Geld verdient, muss sie von den Eltern abhängig sein. Deshalb ist für sie die Versuchstherapie einerseits eine ganz neue Gelegenheit, ihre unterdrückten Beschwerden und Gefühle zum Ausdruck zu bringen. Andererseits ist sie für sie aber auch eine Überforderung, weil die Kluft zwischen dem Erkennen und der Realität zu groß ist und es keine weitere genügende Unterstützung für ihre Selbständigkeit gibt.

In der ersten MI-Sitzung (Dvořak) fällt der Autorin auf, dass sich die Testperson sehr häufig auf die „Anweisungen“ der Autorin fixiert und sich auf ihre Leistung – z. B. dass sie nicht gut malen kann – bezieht. Deshalb muss die Autorin ihr wiederholt erklären, dass sie nichts „richtig“ zu machen brauche. Frau W erzählt im Nachgespräch über die imaginierte Szene beim Musikhören (Dvořak: Serenade für Streicher) von einem koreanischen Kriegsfilm über Nord- und Südkorea, der von der Tragödie der Trennung einer Familie handelt. Sie trauert über die Trennung dieser Familie. Sie selbst ist in Bezug auf das Verhältnis zu ihrer Familie widersprüchlich: Sie bezweifelt, dass sie im Ausland allein und selbständig und ohne Heimweh leben könne. Ihre zwiespältige Beziehung zur ihren Eltern zeigt sich in ihren Imaginationen, Bildern und bewussten Aussagen im Nachgespräch: Zwar wünsche sie sich einerseits Emanzipation, andererseits aber auch ein gemeinsames Leben mit den Eltern, das m. E. von der Angst vor Selbstständigkeit und eigener Verantwortung hervorgerufen wird. Ihre Abhängigkeit kommt im Bild einer Liebe zwischen einem bürgerlichen Mädchen und einem Prinzen, die am Widerstand und der Abneigung der königlichen Eltern auf Grund des Standesunterschiedes scheitert, zu Tage.

Es findet ein königliches Fest statt. Ein Prinz ist in ein Mädchen verliebt, das eine normale Bürgerin ist. Der König und die Königin lassen sie nicht heiraten. Sie haben dem Mädchen heimlich befohlen, nach dem Fest den Prinzen zu verlassen, ohne ihm die Wahrheit zu verraten. Sie versteckt ihre Trauer und lacht während des Festes. Der Prinz ist sehr glücklich mit ihr. Die Adligen sehen dieses Paar tanzen: „*Was denken die Adligen über sie?*“ Sie hassen sie. Weil sie eine einfache Bürgerin ist. Die Königin macht sich Sorgen nur um ihren Sohn. [...] Für die friedliche Politik brauchen der König und die Königin eine Schwiegertochter unbedingt aus einer Königs- bzw. Adelsfamilie.“ Frau W imaginiert sich als hilfloses Mädchen, das nie versucht, sich mit der Herausforderung zu konfrontieren, sondern vielmehr vor ihr flieht.

„*Was für ein Mädchen ist sie?* Wie ein Aschenputtel. Egal, ob sie lieb und klug ist oder nicht. Die Braut soll unbedingt eine Adlige oder Prinzessin sein. Der Familienhintergrund ist viel wichtiger. [...] Das ist für die Sicherheit des Staates. Sie hoffe, dass der Prinz sich über die Wahrheit irgendwie informieren wird und er mich verteidigt und nicht aufgibt. Aber sie will ihren Wunsch nicht äußern. *Warum nicht?* Weil ich weiß, dass ich als Königin nicht geeignet bin. Ich liebe ihn, aber nicht stark genug, gegen die Adligen zu kämpfen. Ich leide ständig unter einem schlechten Gewissen und Schuldgefühl, falls es dem Staat nicht wohl ergeht und die Adligen gegen mich demonstrieren.“

Bei Frau W sind gutes soziales Ansehen oder Reichtum viel kostbarer als Persönlichkeit. Für sie ist reine Liebe nicht denkbar.

Eine andere Imagination handelt von einem Sohn, der aus dem Krieg verkrüppelt zurückgekehrt ist. Frau W kommentiert dazu, dass die Trauer der Eltern über den Verlust seines Beines größer als die Freude über seine Rückkehr sei:

Was ist noch trauriger: Sterben oder der Verlust eines Beines? Der Verlust eines Beines. Das Sterben eines Kindes ist auch traurig, aber die Eltern müssen den behinderten Sohn ihr Leben lang begleiten. Der Sohn kann kein normales Leben führen. Kein guter Job, vielleicht keine Partnerschaft, Diskriminierung usw. Sterben ist besser als ein Leben mit Behinderung. *Was empfinden Sie, wenn Sie der Sohn wären?* Ich hätte Schuldgefühle. Ich bin ein Einzelkind. Ich muss mich später um meine alten Eltern kümmern, aber mit Behinderung ist das sehr schwer.

Diese Trauer über seine Behinderung liegt in der Versorgungsproblematik der Eltern: Der Sohn ist „unfähig“, sich um sie zu kümmern. Er ist eine Last, eine Schande.

Die Schilderung von Frau W spiegelt die auf Konfuzianismus basierende koreanische Gesellschaft wider und ist gleichzeitig eine Reflexion ihres Selbstbildnisses: ein von den Eltern abhängiges, „unfähiges“ Leben. Neben der Sorge um ihre Eltern spielt hier der „Gesichtsverlust“ eine große Rolle. Frau W als Tochter muss ihre Eltern stolz machen und dafür ist ihr Erfolg entscheidend. Die Eltern identifizieren sich mit dem Erfolg oder Misserfolg ihrer Tochter und sie muss deren Traum erfüllen. Dadurch bildet die ganze Familie eine eng verwobene Schicksalsgemeinschaft. Diese krankhafte symbiotische Beziehung findet ihren Ausdruck in einer nur auf Leistung bezogenen Erziehung: Allgemeine Erziehungsziele wie Selbständigkeit, Förderung des Sozialverhaltens, Verantwortung wurden nach und nach für das Ziel einer sehr guten Bildung vernachlässigt. Frau W leidet unter schwerem Stress und die daraus resultierenden schlechten Schulleistungen führen zu Minder-

wertigkeitsgefühlen, welche wiederum die Furcht vor Misserfolg verstärken. Der so entstandene Teufelskreis erweitert sich schließlich zu einem ausgeprägten Bruch in ihrer Identität: Sie sieht sich selbst als unfähigen, schlechten Menschen.

In der zweiten MI-Sitzung zeichnet Frau W nach dem Musikhören (S. Barber: Adagio for Strings) ein ausgegrenztes Mädchen, das von ihren Schulkameraden gemobbt worden ist. Die gezeichnete Szene zeigt das Mädchen rechts unten im Bild nachts bei Regen unter einer schwach leuchtenden Straßenlaterne sitzend.



Man kann deutlich ihre Isolation, Entmutigung und Orientierungslosigkeit erkennen. Nach Intervention der Autorin gestaltet die Testperson mit drei Figuren ihre Familienkonstellation: Sie positioniert die drei Figuren in einiger Entfernung in einer Dreieckskonstellation zueinander. Während die beiden Eltern-Figuren die Tochterfigur anschauen, schaut diese weg. Hier zeigt sich Frau Ws großer Wunsch nach Abstand (die zweite Sitzung wurde fast am Anfang des Nachgesprächs wieder durch die anrufenden Eltern unterbrochen).

In der dritten (GIM-)Sitzung wird das Thema Eltern-Kind-Beziehung in Bezug auf Identität und Selbständigkeit vertieft. Während des Musikhörens hat Frau W häufig ähnliche Imaginationen, in denen sie sich von ihren Eltern trennt und dabei sich wohl und entspannt fühlt.

Musik 3: Fountains of Rome von Respighi (0:30–2:00 min):

„*Wo Sind Sie?* Ich bin mit meinen Eltern im Wald. *Wie sieht es dort aus?* Es gibt einen Brunnen und ein Paar Sportausrüstungen. *Was machen Sie?* Ich und mein Vater ruhen sich aus. Meine Mutter rennt weiter bis zum Gipfel. Wir gehen nicht mit. *Wie ist das für Sie?* Getrennt zu sein ist gut. Ich kann mich entspannen. Die Zeit alleine genieße ich. Ohne Eltern auch. Sie verstehen mich nicht. Vielleicht werde ich nur solche Freunde treffen, die auch eine mühsame Zeit gehabt oder das Durchgefallen-Sein in der Prüfung erlebt haben.“

Musik 4: Villa Giulia at Dawn von Respighi (0:10–1:00 min):

„*Was erleben Sie?* Ich bin allein zu Hause. *Wie ist es, alleine zu sein?* Sehr gut.“

Trotz ihres Leidens unter ihrer Familienstruktur und ihres Wunsches nach Freiheit zeigt Frau W große Abspaltungen: Nach dem Musikhören malte sie ihre Ideahl Hochzeit und erzählt darüber:

„*Wie ist Ihre Ideahl Hochzeit?* Sie soll prächtig sein, weil sie einmalig im Leben ist. *Wer ist Ihr Traummann?* Er muss groß sein und viel Geld haben. [...] *Ist Liebe nicht wichtig?* Ich werde eher durch Ehevermittlung heiraten. *Wenn Sie sich in einen Mann, den Ihre Eltern nicht gerne haben, verlieben würden?* Ich will einen Man heiraten, der meinen Eltern gefällt. Deshalb ist ein Ausländer ausgeschlossen. *Aber er muss zuerst Ihnen gefallen, oder?* Eltern haben immer Recht. Sie als Erfahrene haben mehr Ahnung als ich und können für ihre Kinder gute Partner suchen. [...] Für die Harmonie der Familie. Einen Mann, der meinen Eltern gut gefällt, kann ich mögen.“

Dort ist nur die Braut zu sehen, weder Bräutigam noch Vater.



Die allein marschierende Braut sieht sehr glücklich aus. Dennoch richtet sich Frau W in ihrer ganzen Partnerwahl nach ihren Eltern, sogar die Entscheidung für einen Ehemann: „Ich will einen Mann heiraten, der meinen Eltern gefällt“. In einer anderen Zeichnung wird dieser Zwiespalt noch deutlicher: Sie zeichnet ein zweistöckiges großes Haus, wo sie mit ihren Eltern sogar nach ihrer Heirat zusammenleben will.

Frau W zeigt Verpflichtungs- und Schuldgefühle gegenüber der Aufopferung ihrer Eltern. Auf der anderen Seite spürt sie, dass Selbstständigkeit Befreiung bedeutet. Sie ist in ihrem jungen Erwachsenenalter noch vielfach unselbständig und von den Ansichten der Eltern, v. a. der Mutter, abhängig. Sie hat kaum Möglichkeiten, ihr Leben selbst zu gestalten. Auf der anderen Seite haben sich auch die Eltern durch ihre Opferbereitschaft und Hingabe in Abhängigkeit von Frau W und in Unselb-

ständigkeit begeben. Sie verlassen sich bei ihrer Ruhestandsgestaltung finanziell und emotional auf ihr Kind. Die Wurzeln dafür liegen wiederum in ihren Biographien:

Die Therapie ist für Frau W letztlich noch nicht indiziert, da sie trotz der Erkenntnis ihrer problematischen Beziehung zu den Eltern noch nicht fähig und willens ist, selbstständig sein zu wollen.

Thema 3: „Die Unfähigkeit zu trauern“ oder „Das tradierte Trauma“ – „Ich muss mir vergeben“: Frau M

Frau M ist 33 Jahre alt. Sie lebt seit 2003 in Deutschland wegen ihres Studiums. Frau M wuchs bei ihrer Oma auf, zu der sie ein inniges Verhältnis hat, weil sich ihre Mutter wegen ihrer Berufstätigkeit nicht um den Haushalt kümmern konnte. Ihr Opa hatte sich einst, kurz nach der Heirat, von seiner erst 18-jährigen, schwangeren, Frau getrennt, um mit den Kommunisten nach Nordkorea zu gehen. So wuchs ihre Mutter ohne Vater auf: Er kam nicht wieder zurück und die Oma, die bei ihren Schwiegereltern lebte, wartete ihr ganzes Leben lang auf ihren Ehemann, ohne nochmals zu heiraten. Zu ihrer Mutter hat Frau M eine schlechte Beziehung: Sie beschreibt sie als harte, brutale Frau ohne Zuneigung zu ihr.

Obwohl Frau M in ihrer Schulzeit immer die beste Schülerin gewesen war, hatte sie trotzdem das Gefühl, den Leistungsanforderungen nicht zu genügen und hatte deswegen immer ein schlechtes Gewissen. Ihr Perfektionismus erlaubte keinen Fehler. So entwickelte sie ein extrem polarisiertes Lebensverhalten: Die beste Schülerin bzw. Studentin-Sein vs. Durchfallen bei den Prüfungen, Teilnahme an der radikalen Studentenbewegung; eine vorbildliche älteste Tochter-Sein vs. „Problemkind“-Sein; eine konservative Einstellung gegenüber Sexualität haben vs. ein freizügiges Sexualverhalten; Kampf für Gerechtigkeit vs. Mobbing anderer Leute; Idealisierung der Welt vs. wenig Anpassungsfähigkeit (wenig Antriebskraft, Tagträume, Außenseiter-Sein). Nach und nach verirrte sie sich in ihrer zwiespältigen Lebensweise zwischen Realwelt und Phantasiewelt. In Deutschland verlor sie schließlich die Motivation für das Studium und leidet seither unter ihrer Ziellosigkeit. Sie verhält sich allgemein freundlich und offen in ihrem Freundkreis. Jedoch ist sie in ihrem privaten Bereich zwanghaft und leidet unter Ordnungswahn. Auf das Therapieangebot der Autorin reagierte Frau M mit Neugier, nannte aber keine näheren Gründe für ihr Interesse.

In ihrer Kindheit wurde Frau M kein Raum gegeben, ihre Gefühle zu zeigen und zu verarbeiten, sondern als älteste Tochter – als Ersatz für den Sohn – wurde sie nur wegen ihrer guten Leistungen geschätzt. Frau Ms symbiotische Beziehung zu ihrer Familie liegt nicht, wie bei Fallbeispiel 2, bei Frau W, in der Erfüllung der elterlichen Zukunftshoffnungen. Vielmehr tradierte sich in Frau M die nicht verarbeitete Traumatisierung ihrer Großmutter: Die damalige koreanische Gesellschaft erlaubte einer Witwe keine Wiederheirat. Dazu kam, dass sie ihren Verpflichtungen als Schwiegertochter ihren Schwiegereltern gegenüber nachkommen und gleichzeitig ihre Tochter allein aufziehen musste.

Die psychischen Mechanismen der Großmutter weisen parallele Strukturen auf, wie sie die Erforschung kollektiver Traumata im Zusammenhang mit den Folgen des Nationalsozialismus zutage gefördert hat.

In ihrer durch Moral und Tabu abgekapselten Umgebung gab es keinen Platz für Trauer, sondern sie musste verdrängen und verschönerte in ihrer Erinnerung

die kurze Ehe. Sie musste ihr Leben für ihre Familie hingeben und ihre einzige Hoffnung war ihr Nachwuchs. Aus Scham war sie gezwungen, ihre Sexualität zu verleugnen und auf die zweite Liebe oder Ehe zu verzichten. Die politische Orientierung ihres Ehemannes brachte der Großmutter weiteres Leid: Sie wurde durch den Geheimdienst überwacht, so dass sie ihre Trauer und ihren Schmerz über den Verlust ihres Mannes nicht öffentlich zeigen konnte.

Die Mutter von Frau M war ebenfalls von der Traumatisierung der Oma betroffen. Ohne Vater musste sie funktionieren, um ihre Mutter nicht traurig zu machen. Um sich um die Oma kümmern zu können, entschied sich die Mutter für einen armen Ehemann und dafür, statt, wie üblich, bei den Schwiegereltern, bei ihrer eigenen Mutter zu leben. Ihren Schmerz gab sie dann durch Härte und Brutalität an ihre Tochter weiter.

„Kollektive Traumatisierungen erzeugen nun besondere Generationskonflikte und Formen der Identifizierung in der Aufeinanderfolge der Generationen. Das extreme Trauma, der unbewältigte Verlust, das durch Schweigen erzeugte Geheimnis, all das gehört einerseits zur Realität der Elterngeneration, wird aber andererseits von den Kindern in deren Phantasie identifikatorisch übernommen. [...] Ganz allgemein können in der seelischen Entwicklung archaische primitive Affekte und Selbstanteile vom Kind psychisch integriert werden, wenn es sie zunächst auf die elterliche Bezugsperson projizieren kann. Der Erwachsene nimmt sie mittels einer projektiven Identifizierung in sich auf, „entschärft“ oder „entgiftet“ sie und spiegelt sie danach dem Kind transformiert zurück. Das Kind reintrojiziert diese veränderten, von der Mutter „gehaltenen“ Affekte und kann sie dadurch in sie integrieren. Bei den transgenerativen Traumatisierungen sind die traumatisierten Eltern nur sehr begrenzt in der Lage, für ihre Kinder eine solche Container-Funktion zu übernehmen. Sie selbst konnten ihre Affekte und Phantasien und davon geprägten Selbstanteile nicht in sich halten und beruhigen oder sie symbolisch bearbeiten, sondern sie brauchten ihre Kinder, um sich von dem unerträglichen Übermaß an Trauer und Aggression projektiv zu entlasten. Unbewusst wird vom Kind erwartet, dass es die affektiv belasteten Traumata ungeschehen macht, die die seelische Struktur der Eltern zerstört haben. Für das Kind bedeutet dies, dass es mit seiner Person einen Raum darstellt für Wünsche, Ängste und Affekte eines anderen, die nicht die seinen sind, aber ihm eingeschrieben werden. Aufgrund der engen Verbundenheit mit dem Elternteil ist es ihm nicht möglich, sie als fremd zu erkennen und seine Autonomie zu behaupten“ (Bohleber 1998, 256ff).

Auf diese Weise tradierte sich die Traumatisierung der Oma in die dritte Generation: Die Enkelin, Frau M, identifiziert sich mit dem Schicksal ihrer Großmutter. Sie hat deren Geschichte als die eigene Geschichte angenommen und entfaltet davon ausgehend ihr eigenes Leben:

Frau M schilderte mehrmals während der Therapie, dass sie Angst vor dem Verlassen-Werden hat: Im Kindergarten durfte die Oma nicht weggehen, sondern musste auf sie warten. Während ihrer Studienzeit folgte sie ihrem Freund in die radikale Studentenbewegung, bis dieser sie dann doch verließ. In Deutschland ist sie seit einigen Jahren mit einem depressiven deutschen Mann zusammen, an dem sie

schätzt, dass er vor ihren Launen nicht davon läuft. Er stammt aus der DDR, was sie mit Nordkorea und ihrem Opa verbindet.

Oma und Vater sind die einzigen Kanäle zu Geborgenheitsgefühl und Containing. Von diesen beiden Bezugspersonen fühlt Frau M sich getragen:

In der Musik der ersten Sitzung assoziiert und malt sie eine Flöte, ein weißes Fenster im Kinderzimmer und Blätter. Das schöne Kinderzimmer und das Grün symbolisieren ihren Wunsch, aus ihren realen armen Familienverhältnissen in ihrer Kindheit auszubrechen. In der Musik der zweiten Sitzung (Rachmaninow) erinnern die Celli sie an ihren Vater: Beide Instrumente hatte ihr Vater, ein Musiklehrer, gespielt. Hingegen löst das 1. Klavierkonzert von Chopin als Teil der GIM-Anwendung in der dritten Sitzung bei ihr Minderwertigkeitsgefühle und Spannungen aus: Sie erinnert sich an ihren Klavierunterricht, daran, dass sie diskriminiert wurde und ihr Klavierspiel ungenügend war.

Musik 1 (1–2 min):

Sanfter Klavierklang und elegante Verzierung: „Die Lehrerin ist sehr hübsch und das Schulgebäude auch sehr gut. Ich bekomme den Unterricht umsonst, da mein Vater sie in Geige umsonst unterrichtet und als Austausch sie mich. *Was machen Sie dort?* Ich bin am Klavier. Es macht mir Spaß.“ (3:58–5:00 min): Das Klavier ist virtuos. Sie erzählt mit etwas Stolz: „Aber ich habe ein Minderwertigkeitsgefühl, da ich nicht gut spiele. Außerdem bezahle ich keine Unterrichtsgebühr. Ich habe kleine Hände und die Lehrerin hat mich vernachlässigt. Es scheint, dass sie zu einer anderen Schülerin sehr nett war und sie besser unterrichtet als mich.“ (7:15–8:00 min): Das Klavier wiederholt kurze statische Rhythmuspatterns. Anschließend folgt wieder eine freie Melodie. „*Was sagt die Musik?* Sie sagt, dass die Musik nicht zu mir gehöre, sondern zu der Lehrerin. Mein Klavierklang hört sich nicht so schön an, sonder ganz anders. Ich bin ein Kind und allein.“

Musik 2:

„Ich erinnere mich an meinen Kindergarten. Im Kindergarten war ich auch ganz allein. Andere Kinder haben reiche Eltern wie z. B. Ärzte. Ich war die einzige ohne. Aber eine Erzieherin mochte mich. Ich war ängstlich und Außenseiter. Ich lasse meine Oma nicht nach Hause gehen. Ich sehe sie, die hinten im Raum alleine steht. Sehr ängstlich. *Wie fühlen Sie sich?* Ich habe Mitleid mit ihr. *Können Sie zu ihr gehen und sie trösten und dabei sein, damit sie sich nicht einsam fühlt?*“ (Probandin weint)

Während der dritten Musik imaginiert sie einen Ritter, der ein Kind töten soll und bringt ihn gleichzeitig mit dem Tin Man aus dem Film „The Wizard of Oz“ in Verbindung. Parallel dazu identifiziert sie sich während der vierten Musik mit Rapunzel – bei ihr eine Asiatin mit blondem Haar, ohne Gesicht und wahrscheinlich bösem Charakter.

Musik 3:

„Ein Wald im Mittelalter und ein Ritter mit geschlossenem Visier. *Was für ein Ritter ist er?* Wegen des Visiers kann man sein Gesicht nicht sehen. Er sucht etwas im Wald. *Was sucht er im Wald?* Etwas, einen wichtigen Schatz oder ein verlorenes Kind, um es zu töten. Er ist ein böser Ritter. Er hat den Auftrag, das Kind zu töten. Er hat keine

Persönlichkeit. Er hat kein Gefühl wie Tin Man. Er existiert nur zum Zweck, wie eine Maschine. Der Tin Man ist sehr bedrückt von dem Gedanken, dass er ein schlechtes Wesen ist. [...] *Wie kann er sein Herz wieder finden?* Er muss sich selbst vergeben. Dann kann er sein Herz wieder finden. *Und der Ritter?* Er muss auch sein Visier öffnen und sich zeigen. Dann kann er seine Mimik wieder finden.“

Musik 4:

„*Können Sie mehr über das Mädchen erzählen?* Sie ist ich. Rapunzel – sie ist im hohen Turm des Schlosses eingesperrt. Sie flicht ihr Haar und wartet auf Rettung. Das Schloss ist wie meine Wohnung. Sie ist auch oben im 5. Stock, deshalb komme ich auch selten raus. Sie hat aber kein Gesicht (Mimik). *Keine Mimik?* Noch nicht entschieden. Sie ist eigentlich eine Asiatin. Aber sie hat ungewöhnliche blonde Haare und ist hier eingesperrt. Ein armes Mädchen. *Wie kann sie raus kommen?* Sie kann nicht raus kommen. Wirklich arm. *Gibt es keine Hilfe für sie?* Es könnte sein, dass sie ein böses Mädchen ist. Sie – eigentlich irre ich herum und muss mir vergeben. Die einzige Lösung für Befreiung ist, dass ich mir vergeben muss. *Was müssen Sie vergeben?* Was Böses. *Warum Sind Sie böse?* Hm. Ich habe zu viel Schuldgefühl.“

Im Nachgespräch erzählt Frau M der Autorin auch von ihren Aggressionen gegenüber schwachen und hilflosen Menschen: Babys und Behinderte würden sie wütend machen und deren Verwundbarkeit habe sie zu Mordgelüsten gereizt. Mobbing hätte ihr zwar ein Gefühl von Stärke und Beherrschung gegeben, aber danach wären Schulgefühle gekommen. Auf die Frage der Autorin, wie die beiden Figuren in der Imagination sich wohl befreien könnten, antwortet sie: Beide – der Ritter wie Rapunzel fänden wohl ihr Herz bzw. ihr Gesicht, wenn sie sich vergeben können: Ihr Satz „Ich muss mir vergeben“ kann letztlich als auf sie selbst bezogen als auch als Wegweiser aus ihrer kollektiven Traumastruktur verstanden werden.

Bei Frau M fallen ihre extrem polare Weltsicht und ihre Widersprüchlichkeit auf. Sie trägt den Schmerz des und die Angst vor dem Verlassen-Werden ihrer Großmutter auf ihren Schultern und scheint hin und her gerissen zwischen Aggression und Schuldgefühlen.

Zusammenfassung und Diskussion: Musiktherapie im interkulturellen Kontext

Ergebnisse der Fallbeispiele

Die zentralen Themen waren Konfliktvermeidung, enge Eltern-Kind-Beziehung, Leistungsdruck, sowie die Tradierung kollektiver Traumata. Dabei waren folgende Beobachtungen auffällig: Die Testpersonen zeigten Angst vor Isolation und davor, persönlich angegriffen zu werden. Eingebettet war diese Angst in das kollektive Denken: Anderssein wird in Korea als Störung interpretiert, welche die Harmonie stören könnte. Deshalb gilt, je weniger Selbstbewusstsein, desto mehr Konfliktvermeidung. Was folgt ist blinder Gehorsam und die Verhinderung einer Diskussionskultur. Hoher Leistungsdruck und Anpassungsverhalten, gespeist von Pflicht-

gefühl und Versagensangst auf der einen Seite und dem Wunsch nach Anerkennung auf der anderen Seite sowie ein latentes Aggressionspotential war bei allen drei Testpersonen zu beobachten. Insbesondere Frau M war dabei in der Lage, ihren „Vulkanismus“ zu verbalisieren.

Diese Verhaltensmuster und psychischen Konstitutionen decken sich mit den Ergebnissen jüngster Studien über asiatisch-, insbesondere koreanisch-stämmige MigrantInnen (vgl. hierzu u. a. Mark Chae und insbesondere die Ohio-Studie von 2006 in Marschall 2007). Doch gilt die Regel: bei Frauen wendet sich die Aggression auf Grund ihrer Sozialisation eher nach innen, bei Männern nach außen.

In Korea wird eine enge Eltern-Kind-Beziehung als positiv, als Containing-Funktion angesehen. Dabei besteht jedoch, wie insbesondere in Fallbeispiel 2 zu sehen war, die Gefahr, dass sich diese Beziehung symbiotisch entwickelt – zum Missbrauch und Schaden beider Seiten. Auffallend ist zudem, dass die Beziehung zur Mutter hierbei enger ist als die zum Vater: Insbesondere die Mütter haben Angst, ihre Kinder loszulassen. Der Grund hierfür liegt im traditionellen koreanischen Geschlechterverhältnis: Frauen waren weit abhängiger vom familiären Status als Männer und somit von der Versorgungsleistung ihrer Kinder. Obwohl Frauen heutzutage in Korea mehr Rechte und Möglichkeiten haben, wirkt dieses Muster immer noch in den Beziehungsstrukturen nach. Dazu kommen die Kompensationsleistungen jener Mütter, denen es verwehrt war, ebensolche Bildungs- und Berufschancen zu haben wie ihre Brüder: Was ihnen verwehrt war, versuchen sie heute an ihren Kindern – Töchtern – nachzuholen. Viele junge Erwachsene sind von den Vorstellungen – insbesondere der Mütter – abhängig und unselbständig wie Fallbeispiel 2 zeigte. Hingabe und die Unfähigkeit loszulassen werden in Korea häufig verwechselt. Deshalb kann es, vermittelt über den konfuzianischen Wert der Verpflichtung und Kindespietät gegenüber den Eltern, was bei entsprechender Nichtbeachtung zu Sanktionen – Schuldgefühlen – führt, zu diesen symbiotischen Beziehungen kommen.

Erfolg und persönliche Würde sind im koreanischen Wertesystem eng miteinander verknüpft. Bildung ist an Tugend und Tüchtigkeit gekoppelt. Diese spiegelt soziales Ansehen wider. Das kapitalistische Konkurrenzsystem der globalisierten Weltwirtschaft verstärkt diese Wertstruktur. Dieser Leistungsdruck war bei allen drei Frauen tief verankert.

Ebenso waren alle drei Frauen von der jüngeren Geschichte Koreas geprägt. Das Thema kollektive Erinnerung bzw. das Problem kollektiver Traumata floss dadurch in die Therapie mit ein. Wie in den beiden deutschen Staaten der Nachkriegszeit wurde Opfern wie Tätern (die Täter-Geschichte in Korea ist als Kollaborationsgeschichte anders gelagert als in Deutschland) kein Raum zur Verarbeitung von Schmerz und Schuld gegeben. Durch die noch lebende Kriegsgeneration, die „heiße“ Grenze zwischen Nord und Süd und die durch Medien wach gehaltene Erinnerung, ist auch die junge Generation aktiv in das kollektive Trauma involviert. Alle drei Versuchspersonen imaginierten Szenen aus koreanischen Filmen über den Koreakrieg.

Die interkulturelle Anwendbarkeit von GIM

Ausgangspunkt dieser Untersuchung war die Annahme, dass es universelle psychische Erkrankungen bzw. Störungen gibt, die kulturell unterschiedlich auftreten und verarbeitet werden. Laut Isabelle Frohne-Hagemann ist GIM eine universal anwendbare Therapieform (vgl. Frohne-Hagemann 2007). Dies mag provokant klingen. GIM wurde allerdings in den USA an diversen Migrationsgruppen getestet bzw. angewandt, die durchaus unterschiedliche kulturelle Sozialisationen mitbrachten. Desweiteren wird GIM immer weiter entwickelt und die einzelnen Anwendungen werden innerhalb der GIM-Community ausgetauscht, geprüft und diskutiert.

Deshalb wurde anhand von Fallbeispielen untersucht, auf welche Weise das rezeptive Musiktherapieverfahren GIM, interkulturell angewandt, funktioniert. Meine Testpersonen sprachen tatsächlich auf die dargebotene Musik an: Sie erlebten während der Sitzungen unterdrückte Gefühle. Psychostrukturen und ihre Rahmenbedingungen, die als „typisch koreanisch“ gelten, wurden während der Sitzungen visualisiert und verbalisiert. Die Testpersonen erkannten mit Hilfe der Imaginationen ihre Probleme und deren Verortungen größtenteils selber. Die drei Sitzungen hatten auf Grund ihrer zeitlichen Begrenzung allerdings eher diagnostischen als therapeutischen Wert, was besonders in Fall 2 deutlich wurde. Inwieweit sich die Frauen wirklich bereits neu positionieren konnten im Sinne einer transdifferenziellen Therapie, musste hier notwendigerweise offen bleiben. Zumindest konnte die Arbeit mit der klassischen Musik jedoch wichtige und notwendige Bewusstseinsprozesse anstoßen.

Ich sehe in der Musiktherapie, insbesondere in GIM, großes Potenzial, als Brücke und Zugang zwischen TherapeutIn und KlientInnen mit Immigrationshintergrund zu fungieren: In den Therapiesitzungen zeigten die koreanischen Einwandererinnen gleiche Symptomatiken, wie sie auch in den amerikanischen Studien benannt wurden. Es kann deshalb gefolgert werden, dass GIM auch in Deutschland bei KoreanerInnen angewandt werden kann. Die Musik als „Co-Therapeutin“ wirkt gleichsam als Katalysator für die Transformation der Symbole ins Bewusstsein. Die vielfältigen Themen von GIM erlauben eine flexible und speziell auf die Bedürfnisse der Klientinnen ausgerichtete Anwendung der Therapiemethode. Dies schließt gerade bei GIM auch kulturelle Prägungen mit ein. Deshalb muss die Überlegung erlaubt sein, ob nicht ggf. die Musikauswahl von GIM auf andere Musikgenres ausgeweitet werden kann. Diese Frage gewinnt angesichts der möglichen Anwendung und damit Adaption von GIM an von der westlichen Kultur entferntere Ethnien umso mehr an Brisanz. Die konkrete Entwicklung entsprechender GIM-Programme muss dann natürlich am konkreten Fall geprüft und diskutiert werden.

Abgesehen davon ließ sich bei den drei Frauen auch in kommunikativer Hinsicht und Anwendung GIM transkulturell nicht 1:1 übertragen: Die Autorin hatte z. B. auf kulturelle Spezifika der Kommunikation Rücksicht zu nehmen: Sie muss-

te versuchen, die Mauer aus „vertrauter“ Mühe, eine „gute Stimmung“ zu schaffen, zu durchdringen. In den Versuchstherapiesitzungen war das Phänomen des Strebens nach Harmonie und damit das Bemühen, offene Konflikte zu vermeiden, allgegenwärtig: Die Testpersonen verhielten sich zurückhaltend und diszipliniert höflich. Der Autorin gegenüber bemühten sie sich um die Einhaltung einer hierarchisch-geprägten Beziehung: Sie zeigten ihr Respekt wie sie einer Autoritätsperson zukommt. In Verbindung mit dem internalisierten Leistungsprinzip bemühten sie sich, „korrekte“ Antworten geben, um zur „erfolgreichen“ Forschungsarbeit beizutragen. Deshalb musste die Autorin gegen diese Höflichkeit und entgegen dem Hierarchiegefälle Rückfragen einbauen. Dies musste jedoch ebenso höflich und unauffällig geschehen, damit die Testpersonen immer das Gefühl hatten, ihr Gesicht wahren zu können – eine der wichtigsten Herausforderungen an die Autorin: Zudem musste sie den Probandinnen die Angst nehmen, „nicht normal“ zu sein. Gleichzeitig hatte sie auf ihren eigenen Mechanismus der Übertragung zu achten, der sich aus dem gemeinsamen Migrationshintergrund ergab.

Koreanische MigrantInnen und GIM – ein Ausblick

In Deutschland leben heute etwa 30.000 Koreaner mit zwei verschiedenen Migrationssituationen: die GastarbeiterInnengeneration und ihre Familien aus den 1960/70er Jahren und die heute hier Studierenden und Arbeitenden. Wie die Vielfalt an Immigrationsmotiven, so vielfältig sind ihre Biographien und Persönlichkeiten.

Neben der ständigen Auseinandersetzung mit der Fremdheit (und ihrer Verarbeitung) ist im Leben vieler Koreaner/innen der ersten Generation die Frage „Verbleib oder Rückkehr“ von zentraler Bedeutung“ (Kang 2007, 43).

Die für MigrantInnen in Deutschland typischen Belastungen wie soziale, politische-rechtliche und ökonomische Ungleichbehandlung bzw. ungleicher sozialer Status wie im Herkunftsland, gruppenbezogene Diskriminierung aufgrund der Hautfarbe, Religion, Kultur, Unterschiede der Mentalität usw., Mangel an Sprachkenntnissen, Heimweh usw., tragen zur o. g. explosiven psychischen Konstitution von Koreanerinnen bei.

Für die erfolgreiche Integration der Migrantinnen und Vielfalt der Kulturen ist die Kooperation der Politik und der Mehrheitsgesellschaft notwendig: Für die kleine und unauffällige Minderheit koreanischer Immigrantinnen z. B. gibt es im Vergleich zu anderen Einwandergruppen – z. B. Türkinnen – kaum Integrations- oder Betreuungsangebote (z. B. Dolmetscher in Kliniken). Besonders bei psychischen Problemen ist zudem die Hemmschwelle bei den Betroffenen groß, Hilfen, wenn vorhanden, anzunehmen. Deshalb ist es m. E. nötig, dass zum Einen speziell zugeschnittene Therapieangebote für koreanische MigrantInnen entwickelt werden und zum Anderen hier ansässige TherapeutInnen die Notwendigkeit für *cultural awareness* erkennen bzw. sich entsprechend gründlich informieren.

Konsequenz –Psychotherapie mit MigrantInnen

Trotz der Fortschritte in der psychologischen Migrationsforschung gibt es in der Praxis noch Hürden. Migranten erleben aus den binären oder multiplen Kulturen kontaminierte Überscheidungszonen. Sie entwickeln dabei je nach der individuellen Strukturvorgabe unterschiedliche Anpassungsmechanismen an die Aufnahmegesellschaft bzw. an die neue Umgebung. Die Migrantinnen haben deshalb trotz der Prägung durch die Herkunftskultur neu zusammengesetzte Gemengelage der Mentalität, Verhaltensmuster und Identitäten. Therapeuten müssen somit darauf achten, deren Herkunftskultur zu berücksichtigen, ohne die Unterschiede zwischen den Kulturen dualistisch auszuspielen. Denn moderne Transmigranten versuchen ja, sich in das Aufnahmeland zu integrieren und gleichzeitig mit dem Heimatland die Verbindung aufrecht zu halten. In ihrer Person vereinigen sie damit die zwei Welten in sich. Sie leben in Einheit und in Differenz, ein transdifferentes Dasein. Das Transdifferenz-Modell als ein Identitätsmodell kommt aber den Migranten entgegen. Der Therapeut kann es verwenden, um Migranten in der Therapie die besonderen Chancen ihrer Migrationssituation aufzuzeigen, so dass sie ihre spezifischen Möglichkeiten ergreifen können, um sich in pluralen kulturellen Kontexten selbstbestimmt und frei zu bewegen. Zudem fördert eine transdifferente Therapie die Fähigkeit zum Aushalten der „Ungewissheit, Zweifel und Unentscheidbarkeit“ und „Fähigkeit zur Integration beider kultureller Orientierungssysteme in das eigene Handeln“ (Schmid/Thomas 2008, 119).

Der Sinn der Psychotherapie für MigrantInnen liegt nicht in der blinden Integration ins Aufnahmeland, sondern im Spannungsfeld der Grenzzone zwischen binären Kulturen ein Selbstkonzept zu entwickeln: Man erkennt seine eigene Persönlichkeit, Eigenschaften, Gefühle und Fähigkeiten, – Ichstärkung – nimmt seine Umgebung wahr. Daraus vermag der/die Einzelne, je nach Lebensort und -situation ausgerichtete Entfaltungs- und Abgrenzungskompetenzen zu entwickeln. Das ist kein in sich geschlossenes Selbstkonzept, sondern bedeutet, durch Beziehungsbewusstsein zum Identitätsbewusstsein zu erlangen.

Literatur

- Allolio-Näcke, L./Kalscheuer, B. (2003): *Doing Identity. Von Transdifferenz und dem alltäglichen Skeptizismus*. In: Fitzek, H./Ley, M. (Hg.): *Alltag im Aufbruch. Ein psychologisches Profil der Gegenwartskultur*. Gießen.
- Benedict, R. (1934): *Patterns of Culture*. Boston 1934.
- Bion, W. R. (1990): *Lernen durch Erfahrung*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Bohleber, W. (1998): *Transgenerationelles Trauma, Identifizierung und Geschichtsbewusstsein*. In: Rösen J./Straub J. (Hg.): *Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewusstsein. Erinnerung, Geschichte, Identität*. Nr. 2. Frankfurt a. M.

- Bonde, L. O. (2004): Musik als Co-Therapeutin. Gedanken zum Verhältnis zwischen Musik und Inneren Bildern in BMGIM. In: Frohne-Hagemann, I. (Hg.) (2004): *Rezeptive Musiktherapie – Theorie und Praxis*. Wiesbaden 2004.
- Bonny, H. (1978): *GIM Monograph Nr. 2. The Role of Taped Music Programs in the GIM Process*. Baltimore, Maryland.
- Burke, P. (2005): *Was ist Kulturgeschichte?* Frankfurt a. M.
- Chi, I. G. (2000/2001): *Minjunggemeinden in Korea. Entstehung, Theologische Begründungen und Praxis. Perspektiven der Weltmission; Bd.31*. Aachen, Mainz. zugl.: *Philips-Universität Marburg Diss.*
- Cho, H. Y. (2000): *Schamanismus und Ethnokultur (kor. Mu wa Minjok Munhwa)*. Seoul.
- Choi, J. H. (1992): *Plädoyer für einen Pluralismus der Werte und den Wiedergewinn des kritischen Denkens*. In: *Philosophy and Reality* 3.
- Chung, H. K. (1992): *Schamanin im Bauch – Christin im Kopf. Frauen Asiens im Aufbruch*. Stuttgart.
- Dech, H. (2005): *Women's mental health. Soziale Ursache von Depression in transkultureller Perspektive*. Bielefeld.
- Eum-Kim, Y. (1987): *Korean Families and Family Therapy*. Frankfurt a. M.
- Eurich, J. (2002): *Symbol und Musik*. Münster.
- Frohne-Hagemann, I. (2007): *Einführung in Guided Imagery and Music nach Helen Bonny. Level I der Ausbildung. Unveröffentlichter Seminarreader*.
- Gogolin, I. (2006): *Erziehungswissenschaft und Transkulturalität*. In: Göhlich, M. u. a. (Hg.): *Transkulturalität und Pädagogik*. Weinheim/München.
- Hardtmann, G. (2006): *Lebensgeschichte und Identität. Die zweite Generation – Opfer und Täter*. In: Grünberg, K./Straub, J. (Hg.): *Unverlierbare Zeit. Psychosoziale Spätfolgen des Nationalsozialismus bei Nachkommen von Opfern und Tätern. Psychoanalytische Beiträge aus dem Sigmund Freud Institut, Bd. 6*. Tübingen.
- Heise, T. (2000): *Transkulturelle Beratung, Psychotherapie und Psychiatrie in Deutschland*. Berlin.
- Jeong, C. (1995): *Religion und Volksglauben in der Chosön – Ära*, In: Jeong, C. (Hg.): *Theorie der koreanischen Gesellschaft*. Seoul.
- Kang, C. (2007): *Interkulturelles Leben in der Migrationsgesellschaft*, In: *Korea Kommunikations- und Forschungszentrum des Korea-Verbandes e. V. (Hg.) Kulturforum 1+2*.
- Kim, H. (2000): *Integrationsperspektiven für die systematische Familientherapie und die konstruktivistische Therapie in Korea*. Aachen.
- Klein, M. (1946): *Notes on Some Schizoid Mechanisms*. In: *Journal Psycho-Analyse* 27.
- Kleinman, A. (1987): *Anthropology and Psychiatry. The Role of Culture in Cross – Cultural Research on Illness*. *Brit J. Psychiatry*.
- Kohut, H. (1957): *Observations on the psychological functions of music*. *Journal of American Psychoanalytic Association*, 5. Dt: *Betrachtungen über die psychologischen Funktionen der Musik*. In: Des. (2002): *Introspektion, Empathie und Psychoanalyse*, Frankfurt a. M.

- Kohut, H. (1984): How does Analysis Cure?. Chicago. In: Oberhoff, B. (Hg.) (2002): Psychoanalyse und Musik. Gießen.
- Kroeber, A. L./Kluckhohn C. (1952): Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions. In: Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology 47/1. Harvard University.
- Langer, S. (1942): Philosophy in a New Key. New York. Übersetzung: Maack, C.
- Langer, S. (1953): Feeling and Form. New York.
- Langer, S. (1965): Philosophie auf neuem Weg. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst. Berlin.
- Lee, H. G. (1997): Eine Ostasiatische Kritik an Max Webers Rationalisierungskonzept und der damit verbundenen Modernisierungstheorie: am Beispiel konfuzianischer Ethik und ostasiatischer Rationalisierung. Frankfurt a. M.
- Marschall, J. (2007): Zum Erfolg getrieben. In: DIE ZEIT, 26. 04. 2007 Nr. 18e.
- Seo, K. (2000): Familie im Übergang. Der soziale Wandel von Eltern-Kind-Beziehungen in Südkorea. Köln.
- Metzner, S. (1996): Guided Imagery and Music. In: Decker-Voigt, H./Knull, P./Weymann, E. (Hg.). Lexikon Musiktherapie. Göttingen.
- Naoki, K. (1998): Geschichte der chinesischen Philosophie. Seoul. Übersetzung: Oh, I. H.
- Oberhoff, B. (2002): Psychoanalyse und Musik. Gießen.
- Mätzler, R. (2002): Perspektiven einer Psychoanalyse der Musikrezeption. In: Oberhoff, B. (Hg.): Psychoanalyse und Musik. Gießen.
- Ok, H. (1989): A Study on Familism in Contemporary Korean Families. Seoul.
- Qauiser-Pohl, C. (1996): Übergang zur Elternschaft und Familienentwicklung in Deutschland und Südkorea. Münster.
- Schmid, S./Thomas, A. (2008): Transdifferenz aus der Perspektive Interkultureller Psychologie. In: Kalscheuer, B./Allolio-Näcke, L. (Hg.): Kulturelle Differenzen begreifen. Frankfurt a. M.
- Tai, T. (1969): Der chinesische Legalismus (Fa Chia) unter besonderer Berücksichtigung seiner rechtspositivistischen Elemente. Mainz.
- Thomas, A. (1969): Analyse der Handlungswirksamkeit von Kulturstandards. In: Thomas, A. (Hg.): Psychologie interkulturellen Handels. Göttingen, Bern, Toronto etc.
- Weggel, O. (1989): Die Asiaten. München.
- Wilhelm, R. (1921): I-Ching. Leipzig 1921, Abschnitt II. § 10.
- Yun, H. (2002): Zwischen zwei Musikwelten. Studium zum musikalischen Denken Isang Yuns. Würzburg.

Ji Hye Kim

Dipl. Musiktherapeutin, in Weiterbildung zur GIM-Therapeutin

Nehringstr. 4a, 14059 Berlin

E-Mail: zion1124@gmx.de