

## Den lille galskab

Symboliseringspraksis som en psykodynamisk metode til samspil med den ubevidste psyke

Gitz-Johansen, Thomas

*Published in:*  
Psyke & Logos

*Publication date:*  
2016

*Document Version*  
Også kaldet Forlagets PDF

*Citation for published version (APA):*

Gitz-Johansen, T. (2016). Den lille galskab: Symboliseringspraksis som en psykodynamisk metode til samspil med den ubevidste psyke. *Psyke & Logos*, 37(1), 205-224. <https://tidsskrift.dk/psyke/article/view/25541>

### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain.
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact [rucforsk@ruc.dk](mailto:rucforsk@ruc.dk) providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

## DEN LILLE GALS KAB: SYMBOLISERINGS PRAKSIS SOM EN PSYKODYNAMISK METODE TIL SAMSPIL MED DEN UBEVIDSTE PSYKE

Thomas Gitz-Johansen<sup>1</sup>

*Artiklen handler om symbolisering som en særlig psykodynamisk informeret bevidsthedspraksis. Der tages udgangspunkt i en kritik af det moderne samfund som affortryllet i den forstand, at dyrkelsen af rationalitet har fortrængt og ugyldiggjort irrationelle bevidsthedstilstande, hvilket har ført til store videnskabelige, bureaukratiske og teknologiske landvindinger, men som også har svækket kontakten med ubevidste personlighedsdrag. Med psykodynamiske teorier argumenterer artiklen for, at denne kontakt mellem bevidstheden og det ubevidste kan genoprettes ved at aktivere symboliseringsprocesser ved hjælp af det, man kan kalde symboliseringspraksisser. Der gives tre eksempler på sådanne praksisser: symbolsk leg, aktiv imagination og religiøse symbolske praksisser. Desuden diskuteres to symboliseringsmæssige faldgruber: eskapisme samt forveksling af symbol og realitet. Endelig diskuteres symbolisering og symboliseringspraksisser i et bredere kulturelt perspektiv.<sup>2</sup>*

### Om affortryllelse og lidt om genfortryllelse

Denne artikel handler om en praktisk anvendelse af den psykologiske proces, som i den psykodynamiske litteratur kaldes symbolisering. Symbolisering betegner en særlig måde at relatere til verden, hvor det ikke er den rationelle tænkning, der anvendes, men hvor man lader irrationelle og delvist ubevidste processer arbejde, og hvor bevidstheden indtager en mere tilbagetrukket rolle. Baggrunden for her at diskutere symbolisering kan opsummeres i en nysgerrighed over for det, der kan kaldes muligheden for "fortryllelse" som en modsætning til en mere rationel og bevidsthedsdomineret måde at forholde sig til verden på. Jeg taler naturligvis ikke om fortryllelse i nogen overnaturlig forstand, men snarere i den samme forstand som psykoanalytikerens Bruno Bettelheim (1976) beskriver eventyrs fortryllende

1 Thomas Gitz-Johansen er ph.d. og lektor på Institut for Mennesker og Teknologi på Roskilde Universitet. Desuden er han seniorkandidat ved psykoanalytikeruddannelsen på C.G. Jung Institutet i København.

2 Mange tak til lektor Åse Høgsbro Lading og lektor Kirsten Grønbæk Hansen for gode kommentarer og stimulerende psykodynamiske diskussioner.

virkning i børns psyke. Jeg opfatter her symboliseringsprocessen som en psykologisk variant af den "fortryllelse", hvis fravær for sociologen Max Weber er et kendetegn for den vestlige verdens modernitet: "Vor tids skæbne er kendetegnet ved rationalisering og intellektualisering og, frem for alt, ved 'verdens affortryllelse'." (Weber, 1970, p. 155)<sup>3</sup> Den fortryllelse, som ifølge Weber kendetegnede den præmoderne verden (før både oplysningstid og protestantisme), kan forstås som en psykologisk tilstand, hvor en fornuftsorienteret bevidsthed ikke har fortrængt ubevidste og irrationelle bevidsthedstilstande fra tilværelsen. Folketro, myter og religion samt den "magiske" indflydelse, som særligt karismatiske mennesker kan have, har i sig et element af illusion og forførelse (jf. Marx' opium for folket), men denne fortryllelse gav også verden en aura af mening. Uden fortryllelsen er vi ifølge Weber udleverede til at leve i et rationalitetens "jernbur", hvor livet ganske vist er trygt, produktivt og effektivt i en grad som aldrig før set, men hvor livet også bliver til en ensidig dyrkelse af fornuft og materiel velstand, der giver livet et skær af meningsløshed (Weber, 1976). Freund giver denne opsummering af Webers karakteristik af den affortryllede moderne verden: "Virkeligheden er blevet trøstesløs, flad og nytteorienteret, hvilket efterlader et stort tomrum i menneskers sjæl, som de søger at fylde op med en rasende aktivitet og med forskellige apparater og substitutter" (Freund, 1998, p. 23-24). En lignende modernitetskritik kan findes hos den schweiziske psykolog Carl G. Jung. Jung opfattede ligesom Weber den vestlige verden som præget af en ensidig dyrkelse af oplysningsprojektets rationalisme og materialisme. For Jung har dyrkelsen af fornuft og videnskab nået et sådant omfang, at den paradoksalt nok selv er blevet irrationel og kan sidestilles med en form for religiøs dyrkelse: "Vi er til stadighed behersket af den store *Déesse Raison* [fornuftens gudinde], som er vores vældigste illusion" (Jung 1977, p. 261).

### **Den lille galskab**

Med udgangspunkt i den beskrevne modernitetskritik kan nærværende artikel læses som et argument for en form for genfortryllelse i den forstand, at den vil undersøge og diskutere det, der kan kaldes fortryllede psykologiske praksisser. Fortryllelse betyder noget irrationelt og set fra rationalitetens synspunkt derfor noget, der ligner galskab. Den galskab, som jeg her vil tale om, er dog det, som Kuhn – med henvisning til Winnicott – kalder "den lille galskab" (Kuhn, 2003). Dette er en "galskab", der ifølge Kuhn er forudsætningen for, at vi kan leve nogenlunde godt: "En anelse galskab er forudsætningen for psykisk sundhed" (Kuhn, 2003, p. 3). Jeg vil nedenfor diskutere nærmere, hvordan en lille smule galskab kan være sundt – og måske især for mennesker i moderne samfund (i Webers forstand). Jeg vil her trække på psykodynamiske teorier til at diskutere processer og praktikker,

3 En del af citaterne i artiklen er oversat fra engelsk til dansk af forfatteren. Dette er tilfældet, hvor citatet er på dansk og referencen i litteraturlisten på engelsk.

der kan opfattes som en modvægt til modernitetens affortryllelse. Som Ellenberger skriver, er det særligt den jungianske psykodynamiske tradition (den analytiske psykologi), som med sine rødder i europæisk romantik kan ses som en modvægt og kompenserende bevægelse i forhold til oplysningstidens rationalisme og materialisme (Ellenberger, 1970).<sup>4</sup> Der findes dog også i den freudianske psykodynamiske tradition (psykoanalysen) diskussioner af symbolisering, som indebærer en vis portion irrationalisme. Dette gør sig særligt gældende hos objektrelationsteoretikere som Melanie Klein, Hanna Segal og måske især Donald Winnicott. Eisold gør således opmærksom på, at selvom de to psykodynamiske retninger i høj grad har defineret sig i modsætning til hinanden,<sup>5</sup> så er symbolisering og symboler et emne, hvor objektrelationsteori og analytisk psykologi har et særligt potentiale for at kunne supplere hinanden (Eisold, 2002). Jeg vil derfor i det følgende trække på begge psykodynamiske traditioners diskussioner af symbolisering som en særlig form for psykologiske processer og praksisformer.

Jeg vil i det følgende først diskutere en psykodynamisk forståelse af symboliseringsprocesser, som kan forstås som en form for "lille galskab" og som en mulig kur mod affortryllelsen. Jeg vil derefter give tre eksempler på det, jeg kalder symboliseringspraksisser: aktiv imagination, symbolsk leg og religiøse symbolske praksisser. Sidst vil jeg pege på et par af de faldgruber, der fra et psykodynamisk perspektiv kan være forbundet med symbolisering: eskapisme samt forveksling af symbol og virkelighed. Afslutningsvist vil jeg diskutere symboliseringsbegrebet i et bredere kulturelt perspektiv.

## Symbolisering som psykologisk proces

Psykoanalytikeren Hanna Segal bruger symboliseringsbegrebets græske rødder til at forklare væsentlige træk ved symbolisering som en psykologisk proces:

“Begrebet ‘symbol’ kommer fra det græske udtryk for at kaste sammen, at bringe sammen, at integrere. Jeg er af den opfattelse, at symboldannelsen er en fortløbende proces, der sammenføjer og integrerer det indre med det ydre,

---

4 Sigmund Freud, som ifølge Ellenberger delte oplysningstidens tro på rationalisme, overvejer i *Kulturens Byrde* (1987) kort at beskæftige sig med irrationelle bevidsthedstilstande som trance og ekstase, men han anbefaler istedet læseren at holde sig i bevidsthedens klare lys snarere end at lade sindet forplumre af mindre rationelle bevidsthedstilstande. Måske er det denne rationalistiske indstilling, Winnicott (1964) hentyder til, når han skriver om Freud, at han søgte tilflugt i fornuften ("Freud's flight to sanity").

5 Den engelske udviklingspsykologisk orienterede analytiske psykologi er en væsentlig undtagelse, da den har udviklet sig i et tæt samspil med bl.a. de britiske objektrelationsteoretikere (Samuels, 1985).

subjektet med objektet og tidlige erfaringer med senere erfaringer” (Segal, 1957, p. 397).

I ordets etymologi findes en antydning af det, som symboliseringsprocesser er i stand til: at skabe helhed og sammenhæng, hvor der ellers er splittede, adskilte eller modsatrettede tendenser og fænomener. På dette helt overordnede plan kan man altså sige, at symboliseringsprocesser har evnen til at sammenføje det, der er adskilt eller splittet. I et psykodynamisk perspektiv opfattes den centrale psykologiske splittelse i mennesket som splittelsen mellem psykens bevidste og ubevidste lag. Fælles for psykoanalysen fra Freud og den analytiske psykologi fra Jung er en antagelse om, at en forudsætning for psykisk sundhed er, at påtrængende elementer fra det ubevidste gøres bevidste, og at der således skabes større helhed i psyken. Det vil føre for vidt her at indgå i en detaljeret diskussion af de forskellige psykodynamiske teories forståelse af det ubevidste hhv. bevidstheden, men det er nødvendigt med en overordnet beskrivelse af begreberne for at forstå symboliseringsprocessernes dynamik og funktion.

### ***Det ubevidste, jeget og bevidstheden***

Overordnet kan man definere det ubevidste som en samlebetegnelse for “de fortrinsvis psykiske, men hos nogle forfattere desuden biologiske og sociale elementer, strukturer og processer, der ligger uden for bevidstheden, men som ikke desto mindre har en vidtgående indflydelse på bevidsthedens indhold såvel som på individets adfærd” (Olsen, 2002, p. 823). Hos Freud og psykoanalysen opereres der med et eller flere ubevidste lag i psyken, der er opstået som resultat af fortrængninger af ubærlige erindringer (traumer), forbudte driftsimpulser som seksualitet og aggression og infantile og primitive lyster og fantasier, som den bevidste personlighed nægter at kendes ved (ibid.). Hos Jung og den analytiske psykologi anerkendes den freudianske opfattelse af det ubevidstes indhold, men dertil lægges et kollektivt ubevidst lag, der kan opfattes som et fællesmenneskeligt mere eller mindre biologisk lag af instinkter og drifter (Jung, 1968a). Jung beskriver forskellen mellem det personlige og det kollektive ubevidste på denne måde: “Mens det personligt ubevidste hovedsageligt består af indhold, som er forsvundet fra bevidstheden, fordi det er blevet glemt eller fortrængt, så har indholdet i det kollektivt ubevidste aldrig været bevidst, og dermed er det ikke individet, som har tilegnet sig det, men dets eksistens skyldes udelukkende nedarvede anlæg” (ibid., p. 42). Det kollektive ubevidste kan altså defineres som en fond af medfødte anlæg i den enkelte, der igennem individets livsforløb har mulighed for at blive bevidstgjorte og udviklede, men som ikke nødvendigvis bliver det. Begrebet om det kollektive ubevidste er således udtryk for Jungs insisteren på, at mennesker ikke fødes som blanke tavler, men har anlæg og dispositioner med sig fra fødslen.

Et andet kernebegreb i denne sammenhæng er det ubevidstes modstykke, nemlig bevidstheden. Bevidstheden opfattes i psykodynamisk teori som

“den psykiske funktion eller lokalitet, hvor sansninger, følelser, tanker og erindringer bliver bevidste, dvs. opleves” (Olsen, 2002, p. 125). Bevidstheden defineres altså som det område i den samlede personlighed, som er erkendt og oplevet. Uden for bevidsthedens grænse ligger det ubevidste og hos Freud også det for bevidstheden lettere tilgængelige førbevidste område, der bl.a. består af erindringer, der er glemte snarere end fortrængte. Bevidstheden knytter sig til den instans i personligheden, der kaldes jeget (ego). Jung definerer relationen mellem jeget og bevidstheden på følgende måde: “Et givet psykisk indhold er bevidst i den udstrækning, det er forbundet med jeget, for intet psykisk indhold kan være bevidst, hvis det ikke fremtræder for et subjekt” (Jung, 1968b, p. 3). Bevidstheden og jeget er altså defineret i forhold til hinanden. Bevidsthedens område i psyken kan defineres som de følelser, erindringer, drifter, fantasier, erfaringer etc., som jeget kender til og vedkender sig. Til jeget hører også egenskaber som vilje, den medvidende oplevelse af verden, evnen til at tænke over sig selv og verden samt evnen til at teste ens virkelighedsforståelse gennem refleksion og iagttagelse.

### *Symbolet som formidler*

Et centralt tema i den psykodynamiske forståelse af den menneskelige psyke er, at der kan være adskillelse og konflikt mellem elementer i den bevidste personlighed (jeget) og elementer i det ubevidste. Psykiske lidelser som angst, tvangshandlinger og fobier og mere generelt stress, ængstelighed og tendens til overdrevne bekymringer opfattes som skabt af en konflikt mellem fortrængte og/eller uerkendte lyster eller drifter (fx aggressive og seksuelle) og jegets modstand og forsvar mod bevidst at vedkende sig disse ubevidste impulser. Hos Jung udvides splittelsen mellem den bevidste del af personligheden og det ubevidste til at være et vestligt civilisationssymptom. Denne tilstand af splittelse er ifølge Jung skabt eller forstærket af den dyrkelse af intellekt og fornuft og nedvurdering af alt ubevidst, som Weber beskriver som “affortryllelse”. For Jung er denne tilstand af fremmedgørelse fra det ubevidste usund, fordi den hindrer, at der foregår en udveksling mellem psykens bevidste og ubevidste lag.

Neumann (1993) betegner med begrebet “jeg-selv-aksen” den proces eller den tilstand, hvor der foregår en løbende udveksling mellem det ubevidste og jeget.<sup>6</sup> Symboliseringsprocessen er en sådan proces, hvor der kan foregå en udveksling mellem bevidstheden og det ubevidste. For Jung er evnen til symboldannelse derfor en forudsætning for psykisk velbefindende:

“Jeg har længe overvejet spørgsmålet om symbolets relation til bevidstheden og den bevidste livsførelse. Jeg er kommet til den konklusion, at på grund af dets store betydning som eksponent for det ubevidste bør man ikke undervurdere symbolets værdi (...) Dermed er jeg af den overbevis-

---

6 Selvet er det jungianske begreb for psykens totalitet, der omfatter den bevidste psyke (jeget) såvel som det ubevidste (Jung, 1968b, p. 23-35).

ning, at der [via symbolet] kan opnås en stor fordel nemlig det ubevidstes samarbejde, dets bidrag til den bevidste psykologiske funktion og dermed elimineringen af forstyrrende påvirkninger fra det ubevidste” (Jung, 1971, p. 126).

Jeg vil i det følgende forlade de indledende definitioner af jeget, det ubevidste og symbolisering for i stedet gå nærmere ind i en teoretisk beskrivelse af symboliseringsprocessen. Jeg vil her fokusere på, hvordan symboliseringsprocessen er blevet forstået i den psykoanalytiske og den analytisk psykologiske tradition. Det er ikke hensigten at give en fuldkommen oversigt over litteraturen på området, men blot at skitsere nogle af de vigtigste bidrag til en psykodynamisk forståelse af symboliseringsprocessen. Formålet med denne præsentation er at bidrage til en styrket beskrivelse af symboliseringsbegrebet på tværs af de forskellige psykodynamiske teorier. En sådan beskrivelse kan dels belyse forskellige aspekter af symboliseringsprocessens indre dynamik og dels vise det psykologisk nyttige i symboliseringspraksisser, som ellers i en affortryllet og fornuftsorienteret virkelighed kan opfattes som absurde eller i bedste fald unyttige.

## **Symbolisering i den tidlige barndom**

Et af de væsentligste post-freudianske bidrag til forståelsen af symbolisering kommer fra objektrelationsteoretikeren Melanie Klein (1930). For Klein er symbolisering forbundet med de tidlige stadier af jeg-udvikling hos spædbørn. Klein beskriver symbolisering som spædbarnets måde at anvende fantasien til at håndtere de impulser, som det ikke vover at udleve i virkeligheden. Hos Klein spiller sadistiske, aggressive og destruktive tendenser en vigtig rolle i spædbørns udvikling, men da det oftest vil være forbundet med en betydelig angst at give disse impulser frit løb og udsætte sine primære omsorgsgivere (far og særligt mor) for faktisk angreb, så bliver disse impulser for en stor dels vedkommende udlevet i fantasien og ved hjælp af symbolske objekter. Symboliseringen kan på den måde hjælpe barnet gennem følelser, som det ikke vil kunne håndtere mere direkte og utilslørede. For Klein er evnen til symbolisering et vigtigt redskab for jeg-udviklingen og for tilpasningen til virkeligheden. Angstfyldte impulser og relationer gennearbejdes først i fantasien og med symbolske objekter, hvor angstniveauet er tolerabelt. Senere, når det indre angstniveau er sænket som følge af den symbolske bearbejdning, kan impulserne rettes mod den reelle verden og mod relationerne til reelle personer, og der kan foregå en tilpasning til det reelle verden.

### ***Symbolisering af det efterladte begær***

En andet væsentligt bidrag til den kleinianske forståelse af den tidlige symboliseringsproces kommer fra psykoanalytikeren Hanna Segal (1957, 1978).

Ligesom hos Klein er kernen i symboldannelsen hos Segal, at visse impulser ikke kan integreres i den bevidste personlighed, fordi de opleves som for forbudte eller på anden måde farlige og angstvækkende. Hvor Klein betoner angsten for egne fortrængte aggressive og destruktive impulser som drivkraften bag symboliseringen, lægger Segal vægt på, at også lyst og begær kan opleves som forbudt og angstfyldt og kan derfor blive fortrængt til det ubevidste: "Når et begær må opgives og fortrænges på grund af en konflikt, kan det komme til udtryk på en symbolsk måde, og det begærede objekt, som måtte opgives, kan erstattes af et symbol" (Segal, 1957, p. 392). Den forbudte eller farlige lyst forsvinder altså ikke. Den fortrænges i stedet til det ubevidste niveau af psyken, hvor følelsesintensiteten og følelseskarakteren fra den oprindelige impuls stadig eksisterer, men uden at kunne opleves bevidst. Segal beskriver også, hvordan indre tilstande og impulser via materialer som maling, modellervoks eller ler kan omdannes til symbolske billeder og former. Segal nævner også børns digtning af eventyr som eksempel på et symboliseringsarbejde. I eventyrene bliver indre fantasier, der kan være præget af følelser som frygt, begær og aggression, omarbejdet til symbolske fortællinger, hvor fantasierne og de tilhørende følelser kan gennemlevs, bearbejdes og bemestres.

### **Overgangsobjekter, leg og kulturoplevelse**

I Donald Winnicotts arbejde findes en fortsættelse og videreudvikling af de kleinianske teorier om symbolisering. Ligesom hos Klein og Segal opfatter Winnicott børns brug af legetøj og andre genstande som den tidligste brug af symboler. Winnicotts begreb om "overgangsobjekter" handler netop om alle de genstande, som for børn bliver symbolsk ladede, og som de derfor kan bruge til at regulere deres eget følelsesliv og humør (Winnicott, 1953). En tommelfinger, en sut eller en sutteklud bliver som symbol en følelsesmæssigt levende erindring for spædbarnet om forældrene og deres omsorg, og disse genstandes lugt, smag og berøring gør forældrene symbolsk nærværende for spædbarnet. Set fra barnets synspunkt kan en bamse eller en dukke blive en levende, trøstende og tryghedsskabende ven. Et stykke snor kan for barnet symbolisere forbindelse til forældrene, hvilket giver barnet en følelse af trykthed, som igen tillader barnet at udforske verden lidt længere væk fra forældrene, end det ellers ville turde.

Winnicott forstår denne brug af objekter som symboler sådan, at den bygger på en rest af den oprindelige illusion om omnipotent kontrol, som kendetegner barnets første måneder. I denne evne til at anvende ydre objekter som symboler fungerer illusionen som forbindelse mellem spædbarnet og den ydre verden. I denne optik handler symboldannelse altså grundlæggende om forbindelse: at skabe en sfære, hvor det subjektive og indre ikke er adskilt fra den objektive ydre verden. Han taler om en "prælogisk fusion af subjekt og



objekt” (Winnicott, 2003, p. 74). I hans senere arbejde bliver denne mellem-liggende sfære, hvor indre og ydre virkelighed overlapper, betegnet som “det potentielle rum”. Det potentielle rum betegner altså en bevidsthedstilstand, hvor virkelighed og illusion ikke kan adskilles skarpt.

For Winnicott er dette mellemliggende erfaringsområde det centrale element i børns spontane leg. Legen fungerer ligesom overgangsobjektet som en form for symbolisering, hvor indre tilstande og impulser smelter sammen med objekter, handlinger, roller og handlingsforløb. På den måde kan børn i leg gennemarbejde og undersøge følelser, konflikter og nye erfaringer, hvilket er grunden til, at Winnicott lægger stor vægt på legens betydning for børns udvikling, og han skriver, at “leg i sig selv er en form for terapi” (ibid., p. 89).

### ***Kreativitet, kultur og religion***

Winnicott var børnepsykolog, og hans teorier er særligt udviklet i forhold til børn og børns udvikling. Han påpeger dog flere steder, at hans teorier i princippet ikke kun gælder for børn, men for mennesker i alle aldre: “Alt det, jeg siger om legende børn, gælder i virkeligheden også voksne” (ibid., p. 75). Leg i det potentielle rum er en form for terapi, der kan hjælpe mennesker med den livslange opgave at tilpasse sig den ydre virkelighed og dens omskiftninger. Winnicotts teori indebærer, at et vist mål af adgang til en irrationel symbolsk virkelighedssfære (jf. “den lille galskab”) er forudsætningen for en løbende tilpasning mellem det indre liv og den ydre verden. Desuden kan adgangen til denne irrationelle tilstand angiveligt bidrage til et subjektivt tilfredsstillende og meningsfuldt liv. Winnicott er ikke særlig konkret eller udfoldet omkring adgangen til det potentielle rum i voksenalderen, men han nævner, at al kreativt arbejde er forbundet med denne bevidsthedstilstand, hvor grænser mellem indre og ydre, subjektiv og objektiv (og, må man formode, bevidsthed og det ubevidste) er udviskede. Kulturliv og kulturoplevelse er for Winnicott forbundet med adgang til det potentielle rum, men også kreativt videnskabeligt arbejde og andre former for skabende aktivitet trækker på denne sfære. Endelig nævner Winnicott det religiøse liv i forbindelse med det potentielle rum, men han giver ikke eksempler eller forklaringer.

### **Analytisk psykologi og symbolisering**

Ovenfor har jeg diskuteret udvalgte bidrag fra den psykoanalytiske tradition, og jeg vil nu vende mig mod bidrag fra den analytisk-psykologiske tradition og særligt fra Jung selv. Den analytiske psykologi har spaltet sig i flere hovedretninger, men et af de væsentligste fælles omdrejningspunkter er netop orienteringen mod symboliseringsevnen som et helt centralt element i den jungianske teoridannelse og terapiform (Wiener, 2010).

Jung (1969) beskriver den indre symboldannelse som tæt forbundet med hans begreb om *psykisk energi*. I både Freuds og Jungs psykologiske teorier findes et begreb om *libido*, som betegner en form for psyko-biologisk energi. Hos Freud har denne energi en overvejende seksuel karakter, mens den hos Jung kan være bærer af mange forskellige drifter, impulser og behov, og han bruger derfor den mere kvalitativt ubestemte betegnelse *psykisk energi*. For Jung er symboliseringsprocessen en proces, der transformerer psykisk energi, der udgår fra den ubevidste psyke. Transformationsprocessen består i en omdannelse af den psykiske energi fra en "rå" form til individuelle symboler som drømme og kunstværker eller til kulturelle symboler som mytologier, religiøse ideer og kollektive (magiske) ritualer. Ud over at tjene kulturelle formål i fx religion og kunst kan den tjene det individuelle formål, at energi fra den ubevidste psyke gennem omdannelse til indre billeder gøres tilgængelig for den bevidste psyke, jeget. Dermed aflastes presset fra det ubevidste på jeget, men der muliggøres også en udvikling af jeget med indoptagelsen af det symbolske materiale fra det ubevidste.

Ifølge Jung foregår den individuelle og kollektive symboldannelse til alle tider og i alle samfund, og han slutter deraf, at symboldannelsen derfor må være en universel og ekstremt vigtig psykologisk funktion. Symboliseringsprocesser og -praksisser burde derfor, ifølge Jung, værdsættes i ethvert samfund; ikke fordi de frembragte drømme, kunstværker, religioner og mytologier udtrykker en ydre sandhed, men fordi de, med Neumanns begreb, skaber en jeg-selv-akse, der er forudsætningen for psykisk ligevægt og vækst. Det er af denne grund, at Jung kritiserer modernitetens samfundsmæssige affortryllelse, som han (ligesom Weber) ser som kendetegnende for den vestlige verdens modernitet. Her er det relevant at nævne Ogdens (1985) teori om det, han kalder den symbolske funktions psykopatologi. Ogden beskriver, hvordan en ensidig anerkendelse af fornuft og den materielle realitet og den følgende afvisning af symbolske fænomener kan ses som en patologisk tilstand, da der hermed lukkes ned for det symbolske områdes mulighed for meningsskabelse og bearbejdning.

Symboliseringsprocesserne kan foregå ad to veje. Den psykiske energi kan trækkes tilbage fra den ydre verden og i stedet bevæge sig indad i psyken, hvor den i drømme eller vågen fantasien kan producere indre billeder (fantasier), der forbinder bevidstheden med ubevidste lag i psyken (Jung, 1971, p. 238-240). Denne proces vil blive anskueliggjort nærmere nedenfor i forbindelse med den symboliserende bevidsthedspraksis, der kaldes aktiv imagination. Den psykiske energi kan også projiceres ud på ydre genstande, som i religiøse riter og magiske ceremonier, hvor visse objekter antager en stærk symbolsk karakter. Denne proces minder meget om Winnicotts beskrivelse af børns leg i det potentielle rum, hvor samspelet mellem indre og ydre realitet er det centrale. Nedenfor vil dette blive eksemplificeret med Jungs eksperimenter med symbolsk leg og med hans diskussion af religiøse symbolske praksissers funktion.

## Symbolisk leg

I det ovenstående er det teoretiske grundlag for en psykodynamisk forståelse af symboliseringsprocessernes “lille galskab” blevet skitseret. I det følgende vil jeg vende mig mod en mere konkret diskussion af arbejdet med symboliseringsprocesser som en praksisform. Mig bekendt findes begrebet “symboliseringspraksis” ikke i den psykodynamiske litteratur, men jeg vil foreslå at anvende det om en bevidst måde at anvende og arbejde med symboliseringsprocesser. Jeg vil særligt trække på jungianske beskrivelser af symboliseringspraksisser, da det særligt er i regi af den analytiske psykologi, at disse praksisformer har vundet indpas.

### *Jungs leg med sten*

I Jungs selvbiografi<sup>7</sup> findes beskrivelser af, hvordan Jung selv eksperimenterede med forskellige metoder til at bruge symbolisering. Han brugte bl.a. symbolisering som en måde at bearbejde den psykiske krise, som han oplevede efter bruddet mellem ham og Freud og efter at have trådt ud af den psykoanalytiske bevægelse og i 1914 at have fratrukket posten som præsident for det internationale psykoanalytiske selskab (Bair, 2004). I denne tid oplevede Jung efter eget udsagn en periode med stor psykisk uro, og i en periode følte han et så stort “indre pres”, at han begyndte at tro, at han måske selv var psykisk syg. Han blev inspireret til at få kontakt til glemte og fortrængte barnlige sider af sig selv ved at genoptage barndommens måde at lege på. Ved som et barn at følge sine spontane legeimpulser begyndte Jung på et byggearbejde, der skulle vise sig at være et spontant symbolisk arbejde, hvor de psykiske konflikter, han oplevede, fik udtryk og lindring og med tiden blev begyndelsen til et intellektuelt arbejde:

“Jeg begyndte at samle passende sten, dels ved søbredden, dels i vandet, og så begyndte jeg at bygge: huse, et slot – en hel landsby. (...) Så snart vejret tillod det, tog jeg straks efter frokost fat på byggeriet. Jeg var knap nok færdig med maden, før jeg gik i gang, og jeg fortsatte, lige til patienterne dukkede op. Om aftenen tog jeg, såfremt mit arbejde var færdig til rimelig tid, fat igen. (...) Naturligvis spekulerede jeg over meningen med legen og spurgte mig selv: ‘Hvad er det egentlig, du foretager dig? Du bygger en lille by, og du gør det, som var det et ritual!’ Jeg fandt ikke noget svar, men jeg følte en indre vished om, at jeg var på sporet af min egen myte. For byggeriet var kun en begyndelse. Det udløste en strøm af fantasier, som jeg omhyggeligt skrev ned. Jeg har fortsat med den form for aktiviteter” (Jung, 1984, p. 150).

For Jung førte dette arbejde eller denne leg med sten og de fantasier og tanker, det fremkaldte, til en vej ud af hans krise. I sin behandling af patient-

---

7 Der er mange diskussioner om, hvor meget af denne ‘selvbiografi’ Jung selv har skrevet, og hvor meget hans sekretær Aniela Jaffé har skrevet (Bair, 2004).

ter og i sine egne eksperimenter opdagede Jung, at oversættelsen af indre impulser og følelser til et indre billede, som evt. gives en ydre form (fx i et maleri, et digt eller en kropsbevægelse), kan have en terapeutisk effekt, idet stærke emotioner og indre spændinger hermed kunne beroliges og omsættes til nyt indhold i den bevidste psyke.

Der er en tydelig forbindelse mellem Winnicotts beskrivelser af børns symbolske leg og den voksne Jungs leg med sten. I sin anmeldelse af Jungs selvbiografi anerkender Winnicott, at Jungs metoder kan opfattes som den rene galskab, da de forlader en rent fornuftspræget indstilling. Til gengæld antyder Winnicott i sin anmeldelse, at denne "lille galskab" kan være det, som han selv har opnået gennem psykoanalysens erosion af en stærk afgrænsning (forsvar) mellem jeget og det ubevidste: "Hvis jeg skulle sige, at Jung var gal, og at han blev helbredt, ville jeg ikke gøre andet end at sige om mig selv, at jeg var psykisk normal, og gennem psykoanalyse og selv-analyse har jeg opnået et vist mål af galskab" (Winnicott, 1964, p. 450).

### ***Sandplay***

I regi af den analytiske psykologi er den symbolske leg særligt blevet udviklet til en bestemt praksisform i den form for symbolsk arbejde, der kaldes "sandplay". Sandplay blev af den analytiske psykolog Dora Kalff (2003) udviklet som en symbolsk metode at lave terapi med børn, men den er også udviklet til at kunne anvendes i pædagogisk arbejde i daginstitutioner (Nielsen & Vivike, 2011). I sandplay arbejdes der med en lille sandkasse, hvor kassens sider virker som en afgrænsning af den symbolske leg. Ved brug af et antal figurer og andre materialer bygger barnet eller den voksne et billede i sandkassen. Hvis der er en terapeut til stede, er vedkommendes funktion først og fremmest at facilitere, at den, der bygger i sandkassen, kan følge sine spontane impulser og indskydelser og på den måde skabe et billede, der fungerer som et symbolsk udtryk for indre ubevidste tilstande. Den lindring og udvikling, der på denne måde faciliteres, skabes ikke først og fremmest af en analytisk tolkning af billedet, men derimod af selve det symbolske arbejde i sandkassen.

### **Aktiv imagination**

Jungs ovenfor beskrevne eksperimenter med symbolisering udviklede sig til den symboliseringspraksis, som han senere har kaldt aktiv imagination. Jungs praksis med aktiv imagination gik ud på, at Jung siddende ved sit skrivebord forestillede sig at lade sig falde og synke ned i et dybt hul og ned i et dybt mørke. Ved hjælp af denne visualiseringsteknik begyndte han at udforske et indre imaginært rum, hvor der for hans indre blik udspillede sig forskellige scenarier, som han kunne interagere med, men ikke dirigere bevidst. De scenarier og de figurer, som han mødte på disse indre "rejser",

havde generelt stærkt mytologiske træk, hvilket bidrog til hans senere teori om psykologiske arketyper og om et kollektivt ubevidst lag i den menneskelige psyke. Jung opdagede, at han kunne interagere og føre samtaler med de figurer, han mødte på disse “fantasirejser”, og han oplevede, at disse figurer havde deres egen autonomi og en slags rudimentær personlighed, idet de kunne have egne meninger og synspunkter. Formuleringer i jungiansk terminologi kan sådanne indre figurer forstås som symbolske repræsentationer af personlige komplekser. Komplekser vil her sige ubevidste elementer i individets personlighed, som er blevet fortrængt, eller som endnu ikke er blevet integreret i den bevidste personlighed, og som netop er karakteriseret ved at agere med en stor grad af autonomi i forhold til individets bevidste vilje og intentioner (Jung, 1960, p. 44-46). Integrationen af sådanne ubevidste autonome komplekser kan teoretisk set ske ved sådanne “samtaler” med indre figurer.

### ***Jungs eksperimenter med imagination***

Jungs egne eksperimenter med aktiv imagination blev nedskrevet i det, han kaldte *Den Røde Bog*, som ikke blev udgivet i hans egen levetid, men som først er publiceret posthumt (Jung, 2009). I dette værk findes resultatet af det, Jung selv kalder sin “konfrontation med det ubevidste” (Jung, 1984). Kernen i bogen er omhyggelige nedskrivninger af de indre stemmer, Jung møder under sin aktive imagination, og af de dialoger, han fører med de indre figurer. I bogen findes også en række illustrationer, som illustrerer nogle af de fantasier, Jung oplever under dette arbejde med aktiv imagination.

Metoden er senere beskrevet af Jungs medarbejder Barbara Hannah (1981), som præsenterer et omfattende casemateriale fra sine patienters brug af aktiv imagination, og som beskriver metoden som meget virksom i forhold til at bevidstgøre det ubevidste. Fremgangsmåden er her grundlæggende den samme som ved Jungs eksperimenter: Man vender opmærksomheden indad og anvender fantasien (imagination) til for sit “indre øje” at opleve de figurer og scenarier, som her træder frem. Disse figurer behandles, som var de faktiske personer, som man kan have en imaginær interaktion og dialog med, og som har deres egne synspunkter og personligheder, der ikke er identiske med holdninger i den udøvende persons jebvidsthed. Dialogens formål er ikke at få en skjult eller “mystisk” viden, men via dialogerne at opleve og forbinde ubevidst indhold (komplekser) til det bevidste jeg.

Det skal nævnes, at Jung selv stiller sig ambivalent, med hensyn til hvorvidt man umiddelbart bør kaste sig ud i eksperimenter med aktiv imagination. På den ene side er det hans erfaring, at en metode som aktiv imagination kan sætte individet i forbindelse med ubevidste niveauer i psyken, som mange mennesker i moderne industrialiserede samfund normalt ikke er i kontakt med. Denne kontakt kan som nævnt have en positiv indflydelse på individets

psykiske velbefindende og udvikling. På den anden side var Jung, der havde været psykiater på det psykiatriske hospital Burghölzli, opmærksom på, at disse indre fantasier ligner det stof, som visse psykotiske sindslidelser er gjort af. I sin selvbiografi giver han således udtryk for, at sådanne eksperimenter med at symbolisere ubevidst indhold i sin egen psyke kan være forbundet med en vis risiko, hvis det gøres uden for kvalificerede terapeutiske rammer.

## Religiøse praksisser

Hvor aktiv imagination og symbolsk leg er afgrænsede former for bevidsthedspraksisser, så diskuterer Jung, hvordan mennesker på et mere generelt og dagligdags niveau har brug for symboliserende praksisser eller "et symbolsk liv", som han formulerer det (Jung, 1977). Han fortæller her, hvordan han i sin psykiatriske og terapeutiske praksis stort set ikke har haft praktiserende katolikker, men derimod har behandlet et uforholdsmæssigt stort antal protestanter, selvom der i hans hjemland, Schweiz, findes en stor andel katolikker.<sup>8</sup> Hans konklusion på dette er, at der i den katolske religiøse praksis findes et element, der bidrager til psykisk stabilitet. Jung peger her på, at der ud over bekendelsen (der kan fungere som en art samtaleterapi) findes ritualer og ceremonier i katolicismen, hvis symboliserende funktion bidrager til at skabe psykisk ligevægt og lindring hos de praktiserende. Som eksempel nævner han den katolske messe, hvis kerne er det, Jung kalder "et levende mysterium", og han tilføjer, at det netop er dette element af mysterium, der giver ritualet dets psykologiske virkning. Der er egentlig ikke noget mystisk i dette mysterium. Der er tale om et ritual, som, hvis man deltager i det og lever sig ind i det, kan fungere som symbolisering. Ifølge Jung er virksomme religiøse ritualer og ceremonier netop virksomme, fordi de hos deltageren kan skabe en art let trance, hvor hymner, rituelle bevægelser og handlinger, bestemt ikonografi, religiøse genstande og særlige passager fra religiøse tekster kan indvirke på deltagerens psyke. Der er her tale om en irrationel del af den religiøse praksis, der ikke har noget at gøre med teologiske overvejelser eller med argumenter for og imod Guds eksistens. Der er her tale om at begive sig ind i et symbolsk rum og at lade sig påvirke af de symbolske handlinger, billeder og ord, der findes her. Som eksempel nævner Jung dogmet om jomfruføds-

---

8 Interessant nok kommenterer Winnicott i en diskussion af overgangsfænomener også forskellen mellem den katolske og den protestantiske religiøse praksis (Winnicott, 1953). I den katolske nadver er oblaten Kristus' legeme, og altvinen er hans blod, og dermed kan den troende katolik opleve en reel forbindelse mellem sig selv og Kristus som symbol. Hos protestanten derimod er nadveren, oblaten og altvinen blot substitutter, der henviser til og minder deltagerne om den bibelske begivenhed "den sidste nadver".

len, der fra et logisk/rationelt synspunkt ikke giver nogen mening. Fra et symbolsk synspunkt taler jomfrufødslen derimod om en psykologisk begivenhed. Den handler om den begivenhed, hvor der i den menneskelige psyke fødes noget nyt, der er "ubesmattet" (jomfrueligt), idet dette nye ikke stammer fra noget udefrakommende. Denne nyskabelse i psyken kan bringe håb og lindring hos den lidende person, ligesom Jesu fødsel bringer håb i den kristne tradition. Jung skriver også om den korsfæstede Jesus, der kan virke som et mærkværdigt gudebillede at tilbede: Hvorfor tilbede en skikkelse, der fremstiller sin afmagt ved at hænge død eller døende på korset? For Jung kan billedet af Kristus på korset symbolisere den del af os selv, der er "korsfæstet" eller ofret. Det vil sige de dele af os selv, vi har givet afkald på eller ikke vil kendes ved, fordi de er for sårbare eller skamfulde. Gennem kontakten til billedet af den lidende Kristus kan der skabes kontakt til "den indre Kristus", hvilket vil sige de lidende, sårede og udstødte dele af os selv. Gennem fortællingens løfte om, at Kristus er elsket af sin almægtige fader i himlen og af sin moder ved korsets fod, kan denne lindring og løfte om tilgivelse og forløsning (dvs. psykisk integration) ved symbolets mellemkomst overføres til at gælde vores sårede og lidende indre dele. Dette kan ikke foregå ved nogen bevidst viljesmæssig anstrengelse fra jegets side, men kun gennem hengivelse og indlevelse, hvor ubevidste symbolske processer kan foregå.

### ***Protestantisme og nyskabelse***

Ifølge Jung er den katolske religiøse praksis fyldt med sådanne symboler, der for det rationelle intellekt er fuldstændig meningsløst, men som for en symbolsk indstilling er dybt meningsfyldte. De symbolske praksisser kan være psykologisk virksomme og kan fx give en følelse af fred, håb, lindring, forsoning og trøst. Så længe den religiøse symbolik og de symbolske praksisser virker for den praktiserende, er terapeuten ikke nødvendig. Terapien finder her sted i den religiøse praksis. Derfor skriver Jung, at mennesker behøver "et symbolsk liv". Han diagnosticerer livet i den vestlige verden (og særligt i den protestantiske del) som overdrevet rationelt, fordi det i den rationelle og videnskabelige oplysnings navn har skilt sig af med de symbolske og symboliserende handlinger og fortællinger.

Jung fremhæver som nævnt den katolske religiøse praksis, men man kan indvende, at også den danske protestantiske tradition har et stærkt symbolsprog, som bl.a. kan findes i salmerne af Kingo, Brorson og Grundtvig (Nielsen, 2009, 2010, 2013). Den analytiske psykolog Richard Corbett (2007) kritiserer desuden Jung for at være for pessimistisk med hensyn til opfindelsen af nye virksomme religiøse symbolske praksisser. En ny tid kan, ifølge Corbett, kræve, at der produceres nye fortællinger og nye ritualer. Corbett ser derfor ingen grund til automatisk at være afvisende over for fx nyreligiøse bevægelser og mere individuelle religiøse praksisser. Som jeg vil komme ind på nedenfor (i forbindelse med begrebet "symbolsk forveksling"), vil et

psykodynamisk standpunkt dog samtidig fastholde væsentligheden af, at den religiøse praksis foretages med en bevidsthed om symbolets ophav i det ubevidste, så der ikke sker en forveksling af ydre konkret virkelighed og indre psykologisk virkelighed.

## Symboliseringens vildveje

I det ovenstående er symboliseringspraksisser og symboliseringsprocesser fremstillet i et overvejende positivt lys, men dette er ikke nødvendigvis tilfældet. Jeg vil i det følgende nævne to psykologiske tilstande, som er knyttet til den indre symboldannelse, men som fra et psykodynamisk perspektiv må opfattes som unyttige: eskapisme og forveksling af symbol og realitet.

### *Eskapisme og dagdrømmeri*

Et fundament for symbolisering er evnen til at skabe og opleve indre billeder, hvilket også kan kaldes fantasi eller imagination. Det er dog ikke alle former for fantasien, der kan kaldes egentlig symbolisering, for det er ikke alle former for indre billeddannelse, der indebærer et psykisk arbejde. Paradoksalt nok kan fantasi også bruges til at undgå at konfrontere sig med indre og ydre forhold, der kræver et personligt arbejde. Fantasi og fantasien kan foregå som et forsvar mod den indre og ydre virkelighed snarere end en måde at forbinde indre og ydre virkelighed eller at skabe udveksling mellem den bevidste og den ubevidste psyke. Når fantasien ikke har karakter af et stykke psykisk arbejde, og når den virker distance- og dissocierende snarere end forbindende og transformerende, kan man tale om eskapisme snarere end egentlig symbolisering. Ogden (1985, p. 136) skriver i denne forbindelse om et brud i den symboliserende proces på forbindelsen mellem indre og ydre realitet på den ene side og fantasi på den anden side.

Winnicott (2003) diskuterer sit arbejde med en af sine kvindelige patienter, som bruger meget tid på at fantasere, og som føler, at hun spilder en stor del af sit liv på at dagdrømme. Denne kvindes lidelse er ved at føre hende til randen af selvmord, for hun føler ikke, at hun kan komme ordentligt ind i livet og udrette noget, som hun selv vil føle en tilfredsstillelse ved. Hun har visse kunstneriske anlæg, men dem realiserer hun aldrig. I stedet for at give sig i kast med egentligt skabende arbejde med alle de udfordringer, det medfører, så glider hendes bevidsthed hen i en tilstand af uproduktiv ønsketænkning og dagdrømmeri. Winnicotts grundlæggende diagnose af denne kvindes fantasiaktivitet er, at den er dissociativ og ikke-symboliserende. Det vil sige, at dens formål er, at holde kvinden væk fra på den ene side livets ydre udfordringer og på den anden side forhindre kontakt med væsentlige dele af kvindens eget indre liv.



I sin bog *Forvandlingens Symboler* (1967) diskuterer Jung et lignende eksempel, hvor en kvinde, miss Miller, anvender eskapistiske ønskefantasier til at flygte fra et truende seksuelt begær, og hun ender med at udvikle en alvorlig psykisk sygdom. Jung diskuterer også her muligheden for, at historien om miss Miller kunne have endt bedre, hvis hendes fantasivirksomhed havde haft karakter af en egentlig symbolisering, hvor det seksuelle begær kunne være blevet tilnærmet og integreret i symbolsk form – for eksempel i form af digtning eller spontane fantasier, som hun angiveligt havde gode anlæg for.

### **Forveksling af symbol og realitet**

Der er på tværs af de forskellige psykodynamiske teorier om symbolisering enighed om, at et væsentligt aspekt ved symboliseringspraksisser er, at det symbolske materiale må erkendes som symbolsk og ikke forveksles med en ydre virkelighed. Ogden (1985) diskuterer for eksempel en sådan konkretistisk brug af symboliseringsevnen, hvor den symbolske “virkelighed” forveksles med den ydre materielle virkelighed som en form for fejlslagen symbolisering. Ligeledes beskriver Segal (1950, 1978) med begrebet “symbolsk forveksling” (engelsk: *symbolic equation*) en symboliseringsproces, hvor det symbolske materiale fra det ubevidste forveksles med den ydre virkelighed. Med Segals distinktion mellem egentlige symboliseringsprocesser og det, hun kalder symbolsk forveksling, kan man argumentere for, at en symboliseringspraksis i et religiøst regi må kunne opfatte det religiøse symbolske indhold som udtryk for indre psykiske tilstande, processer og muligheder snarere end som konkrete ydre begivenheder. I denne optik kan billedet af Jesus på korset opfattes som dybt meningsfuldt, da det kan udtrykke og resonere med vigtige menneskelige behov og erfaringer. Også den katolske nadvers transformation (transsubstantiation) af brød og vin til Jesus’ legeme og blod kan opleves som en dybt meningsfuld begivenhed, hvis virkning kræver, at man i øjeblikket hengiver sig til dette tilsyneladende mysterium uden at sætte rationelle spørgsmålstejn ved det. Også spontane religiøse visioner i en mere eller mindre hypnagogisk bevidsthedstilstand kan med symboliseringsteorien opfattes som psykens egen måde at anvende kendte kulturelle religiøse figurer til at overkomme indre konflikter og skabe lindring og mening for den enkelte (James, 1902; Beardsworth, 1977; Corbett, 2007). Der vil derimod fra et psykodynamisk synspunkt være tale om en forveksling mellem symbolske fænomener og den konkrete ydre virkelighed, hvis man fastholder, at religiøse ideer og erfaringer udtrykker en ydre og konkret realitet. Fx diskuterer McGlashan, hvordan religiøs tro kan fungere som en forveksling af konkret og symbolsk realitet: “På den symbolske forvekslings niveau bliver udsagn om Gud, hans væsen og hans handlinger opfattet som absolutte og ubetvivlelige sandheder i en konkret og bogstavelig forstand. Det velsignede brød *er* Jesu legeme. Biblen *er* Guds ufejlbarlige ord. Jomfru Maria *var* (eller måske *er*) en jomfru” (McGlashan, 1989, p.

513). McGlashan argumenterer i stedet for en forståelse af religiøse billeder, fortællinger og dogmer, som han kalder symbolsk repræsentation, hvor disse fænomener i højere grad kan opfattes og værdsættes som symbolske produkter.

### Genfortryllelse i det moderne samfund

For at kunne tale om afgrænsede praksisformer har jeg ovenfor skitseret symboliseringspraksisser i en relativt snæver forstand. Dette er dels gjort for at være så præcis som muligt i anskueliggørelsen af, hvad jeg mener med fortryllende symboliseringspraksisser. Det er dog åbenlyst, at det ikke kun er i disse praksisformer (aktiv imagination, symbolsk leg og religiøs praksis), at der i psykodynamisk forstand er tale om symboliseringsprocesser. Bowman (2007, 2010, 2012) peger således på, hvordan børn og unges fantasirollespil (fx *Dungeons & Dragons* og det såkaldte live-rollespil) kan virke som en symbolsk omformning og undersøgelse af identitet, indre tilstande og ubevidste personlighedselementer. Bowman sammenligner således selv rollespillet med Jungs aktive imagination, og hendes beskrivelse af rollespillets "magiske cirkel" ligger tæt op ad på den indledningsvist skitserede forståelse af fortryllelse. Også en af fortryllesbegrebets ophavsmænd, psykoanalytikeren Bruno Bettelheim, taler om fortryllelse som en psykologisk effekt af en stærk indlevelse i eventyr (Bettelheim, 1976). I en fortryllet tilstand af total fordybelse i fortællingen resonerer det symbolske indhold i folkeeventyr med børns følelsesliv og med de følelsesmæssige konflikter og udfordringer, som børn skal håndtere i løbet af deres opvækst. Et lignende argument kan findes i forhold til fordybelse i fantasy-litteratur, som Rustin og Rustin finder taler særligt til børns psyke (Rustin & Rustin, 2001). De sammenligner dyb indlevelse i fantasy-litteratur med at være fordybet i fantasileg, og de omtaler genren som en form for "følelsesmæssig realisme". Ifølge Creme (2013) kan også film fungere som overgangsobjekter mellem psykens bevidste og ubevidste lag. Det er ifølge Creme muligt at opnå en så høj grad af indlevelse og emotionel investering i en film, at tilskueren psykologisk set (dvs. i det potentielle rum) befinder sig *i* filmen og ikke et sted uden for tv-skærmen eller biograflærredet. Det vil også være meget relevant at diskutere produktion og oplevelse af kunst som et eksempel på symboliserende praksisser, for slet ikke at tale om arbejde med drømme, som kan kaldes den klassiske psykodynamiske symboliseringspraksis.<sup>9</sup>

---

9 Det er oplagt også at nævne computerspil, da det særligt for børn og unge er en aktivitet, der fylder rigtig meget i fritidslivet. Spørgsmålet er dog, om fordybelsen i computerspil kan fungere som symboliseringspraksis. Baseret på sit kliniske arbejde med en gruppe af unge, der har et meget stort forbrug af computerspil, konkluderer Weisel (2015), at

Denne korte afsluttende diskussion er ikke ment som en uddybende oversigt over aktiviteter og medier, der kan fungere som en symboliseringspraksis. Min hensigt er blot at pege på, at symboliseringsbegrebet handler om et større område af aktivitet, end de her diskuterede praksisser. Det, symboliseringspraksisser har til fælles, er, at de er forbundet med en opblødning af grænsen mellem jeget og det ubevidste, hvilket opleves som en tilstand af fortryllelse. Denne fortryllelse er en bevidsthedstilstand, som kan kaldes “den lille galskab”, åbning af et “potentielt rum” eller en indtræden i en “magisk cirkel”, og denne tilstand er tilgængelig gennem de symboliseringspraksisser, jeg her har diskuteret. Desuden må det fremhæves, at fortryllelsen måske nok er undervurderet og fortrængt i moderne rationaliserede samfund, men den kan stadig findes i børns spontane leg samt i diverse religiøse og kulturelle praksisser.

## REFERENCER

- Bair, D. (2004). *Jung – A Biography*. Boston/New York/London: Little, Brown and Company.
- Beardsworth, T. (1977). *A Sense of Presence: The Phenomenology of Certain Kinds of Visionary and Ecstatic Experience, Based on a Thousand Contemporary First-Hand Accounts*. Oxford: The Religious Experience Research Unit.
- Bettelheim, B. (1976). *The Uses of Enchantment*. London: Penguin Books.
- Bowmann, S.L. (2007). The psychological power of the role-playing experience. *Journal of Interactive Drama, Vol. 2, No. 1*, January, p. 1-14.
- Bowmann, S.L. (2010). *The Functions of Role-Playing Games: How Participants Create Community, Solve Problems, and Explore Identity*. Jefferson: McFarland & Company, Inc.
- Bowman, S.L. (2012). Jungian Theory and Immersion in Role-Playing Games. In E. Torner and W.J. Whit (Ed.), *Immersive Gameplay: Essays on Participatory Media and Role-Playing*. Jefferson: McFarland & Company, Inc.
- Corbett, L. (2007). *Psyche and the Sacred: Spirituality Beyond Religion*. New Orleans: Spring Journal Books.
- Cremer, P. (2013). The Playing Spectator. In A. Kuhn, *Little Madness: Winnicott, Transitional Phenomena and Cultural Experience*. London: I.B. Tauris.
- Eisold, K. (2002). Jung, jungians, and psychoanalysis. *Psychoanalytic Psychology, Vol. 19, No. 3*, p. 501-524.
- Ellenberger, H. (1970). *The Discovery of the Unconscious*. New York: Basic Books.
- Freud, S. (1987). *Kulturens Byrde*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Freund, L. (1998). *The Sociology of Max Weber*. New York: Vintage Books.
- Hannah, B. (1981). *Encounters with the Soul*. Boston: Sigo Press.
- James, W. (1902). *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. New York: Longmans, Green & Co.

---

computerspil ganske vist virker ved at aktivere psykens symbolske funktion, men at der ikke sker en bearbejdning og integration af de affekter, som aktiveres, hvilket er kendetegnende for egentlige symboliseringsprocesser.

- Jung, C.G. (1960). *The Phylogenesis of Mental Disease. Collected Works, Vol. 3*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C.G. (1967). *Symbols of Transformation. Collected Works, Vol. 5, 2nd Ed.* London: Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C.G. (1968a). *The Archetypes and the Collective Unconscious. Collected Works, Vol. 9.1, 2nd Ed.* London: Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C.G. (1968b). *Aion – Researches into the Phenomenology of the Self. Collected Works, Vol. 9.2, 2nd Ed.* London: Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C.G. (1969). *The Structure and Dynamics of the Psyche. Collected Works, Vol. 8, 2nd Ed.* London: Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C.G. (1971). *Psychological Types. Collected Works, Vol. 6.* London: Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C.G. (1977). *The Symbolic Life. Collected Works, Vol. 18.* London: Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C.G. (1984). *Erindringer, Drømme, Tanker*. København: Lindhardt og Ringhof.
- Jung, C.G. (2009). *The Red Book – Liber Novus*. New York/London: W.W. Norton & Company.
- Kalff, D.M. (2003). *Sandplay: A Psychotherapeutic Approach to the Psyche*. Cloverdale: Temenos Press.
- Klein, M. (1930). The importance of symbol-formation in the development of the ego. *The International Journal of Psycho-Analysis, Vol. 11*, p. 24-39.
- Kuhn, A. (2003). Little Madness: An Introduction. In A. Kuhn, *Little Madness – Winnicott, Transitional Phenomena and Cultural Experience*. London: I.B. Tauris & Co.
- McGlashan, A.R. (1989). Symbolization and human development: The use of symbols in religion from the perspective of analytical psychology. *Religious Studies, Vol. 25, No. 4*, p. 501-520.
- Neumann, E. (1993). *The Origins and History of Consciousness*. Princeton: Princeton University Press.
- Nielsen, E.A. (2009). *Kristendommens retorik: Den kristne dignings billedformer*. København: Gyldendal.
- Nielsen, E.A. (2010). *Thomas Kingo: Barok, enevælde, kristendom*. København: Gyldendal.
- Nielsen, E.A. (2013). *H.A. Brorson: Pietisme, meditation, erotik*. København: Gyldendal.
- Nielsen, H.B., & Vivike, H. (2011). Sandplay: En pædagogisk metode. *Dansk Pædagogisk Tidsskrift, nr. 3*, p. 39-48.
- Ogden, T. (1985). On potential space. *International Journal of Psycho-Analysis, Vol. 66*, p. 129-141.
- Olsen, O.A. (2002). *Psykodynamisk Leksikon*. København: Gyldendal.
- Rustin, M., & M. Rustin (2001). *Narratives of Love and Loss: Studies in Modern Children's Fiction*. London: Karnac.
- Samuels, A. (1985). *Jung and the Post-Jungians*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Segal, H. (1950). Some aspects of the analysis of a schizophrenic. *The International Journal of Psycho-Analysis, Vol. 31*, p. 269-279.
- Segal, H. (1957). Notes on symbol formation. *The International Journal of Psycho-Analysis, 38*, p. 391-397
- Segal, H. (1978). On symbolism. *The International Journal of Psycho-Analysis, 59*, p. 315-319.
- Weber, M. (1970). Science as a vocation. In H.H. Gerth and C.W. Mills (Ed.), *From Max Weber: Essays in Sociology*. London: Routledge.
- Weber, M. (1976). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Charles Scribner's Sons.

- Weisel, A. (2015). Virtual reality and the psyche: Some psychoanalytic approaches to media addiction. *Journal of Analytical Psychology*, 60 (2), p. 198-219.
- Wiener, J. (2010). Working in and with Transference. In Murray Stein (Ed.), *Jungian Psychoanalysis: Working in the Spirit of C.G. Jung*. Chicago: Open Court.
- Winnicott, D.W. (1953). Transitional objects and transitional phenomena. *International Journal of Psycho-Analysis*, 34, p. 89-97.
- Winnicott, D.W. (1964). Memories, dreams, reflections, by C.G. Jung. *International Journal of Psycho-Analysis*, Vol. 45, p. 450-455.
- Winnicott, D.W. (2003). *Leg og Virkelighed*. København: Hans Reitzels Forlag.