

DATTERARKETYPEN

omrids til en revision af kvindelighedsbegrebet i analytisk psykologi

Pia Skogemann

Artiklens emne er en kritisk diskussion og revision af fire kønnede begrebspår i analytisk psykologi (animus/anima, logos/eros, tænkefølelsen patriarkalsk/matriarkalsk bevidsthed. Kritikken tager udgangspunkt i den tankefejl, at en bestemt »viden« om kvindelige og mandlige egenskaber bliver en metaforisk fællesnævner for begreberne, hvorved der sker en niveausammenblanding. Begreberne kan frisættes fra denne fællesnævner og dermed fungere mere åbent som instrumenter i forhold til forskellige teoretiske niveauer. I forlængelse af denne revision udvides teorien med datterarketypen; et begreb, der dækker etableringen og udviklingen af kvinders jeg-bevidsthed og som spiller en væsentlig rolle i beskrivelsen af mønstre i kvinders individualiseringsprocesser. Den ses som funktionsmæssig og fænomenologisk forskellig fra morarketypen, men er ikke defineret ved bestemte psykologiske egenskaber. Endelig diskuteres træk ved overføring/modoverføringsmønstret i forbindelse med datterarketypens fænomenologi.

Der er et paradoks i den analytiske psykologi; på den ene side fremhæver Jung *det kvindeliges* værdi i en grad, så det kan sammenlignes med visse feministiske positioner - på den anden side er mange af hans udsagn om *kvinder* nærmest mandchauvinistiske. Da jeg i 1984 udgav min første bog »Kvindelig i vækst«, hvor jeg første gang introducerede datterarketypen som betegnelse for en type fænomenologi, der ikke kunne omfattes af de eksisterende begreber, havde jeg endnu den forestilling, at begrebet kunne rummes inden for de eksisterende teoretiske rammer. Efterhånden som jeg arbejdede videre med det, indså jeg imidlertid, at det ikke lod sig gøre uden en generel revision af alle de kønnede begreber. Sagen er, at der ikke findes noget begreb, der dækker etableringen af en *individuel* kvindelig identitet. Der er ikke plads til noget kvindeligt jeg eller nogen kvindelig bevidsthedsudvikling i ordets ganske almindelige betydning, skønt det dog i virkeligheden er indlysende, at kvinder har et jeg ligesom alle andre mennesker. Paradoksalt nok overskygges dette fravær af den enorme optagethed af »det kvindelige«.

Man kan udtrykke det sådan, at Jung generelt beskriver alle slags forskelle og modsætninger i psykens funktioner på en symbolsk måde – som mand og kvinde. Han bruger *en kønnet metafor for omverden*. Det er ikke mærkværdigt. Det har mennesker altid gjort: Når bevidstheden vil erkende noget, kan det kun ske i kraft af erkendelse af forskelle. Der skal mindst

to til at udgøre et »rum« for forskelle – og det mest grundlæggende symbol for meningsfulde forskelle er mand og kvinde. Det sidder os i kødet: Vi lever jo rent faktisk i en kønnet verden.

Vi lever i en tid med forandringer i forholdet mellem kønnene. I dag hører man ofte mænd og kvinder, der som en selvfølge henviser til deres »kvindelige« respektive »mandlige« sider, hvormed de mener bestemte psykologiske egenskaber. Eller man taler om, at »kvindelige værdier« må styrkes i forskellige samfundsmæssige og kulturelle sammenhænge. Man »ved«, hvad det mandlige og det kvindelige er for noget: Man »ved«, at det mandlige er noget med at være aktiv, dynamisk, tænkende, produktiv, kreativ, og man »ved«, at det kvindelige er noget med at være modtagende, omsorgsfuld, undfangende, fødende, hengiven, følende, tættere på psyke og »naturen«.

Når man som analytiker i dag præsenteres for udsagnet »mine mandlige/kvindelige sider« er det imidlertid ofte parret med en dyb usikkerhed med hensyn til, hvad det egentlig vil sige at være kvinde/mand – altså den subjektive oplevelse af psykologisk kønsidentitet. Situationen er den modsatte af den Jung beskrev, da han formulerede den analytiske psykologis teorier: Her møder vi mennesker, der præcis »ved«, hvad det vil sige at være mand eller kvinde men til gengæld er usikre over for tilstedeværelsen af modsat-kønnede sider i sig selv.

Mange forsøg er blevet gjort for at finde ud af sandheden om forskellene på kønnene; gang på gang viser det sig, at fortolkningerne af det empiriske materiale ikke er neutrale, men er influeret af teoretikerens menneske(-kvinde)syn. I terapi arbejder vi under alle omstændigheder med fortolkning af kønnet, med metaforer, symboler, med oplevede forskelle.

Jung skrev selv så smukt, at psykologiske teorier ikke skulle være dogmer, men i bedste fald kunne tjene som instrumenter for viden. Hvad jeg i denne artikel prøver at fokusere på er, at denne »viden« om mandligt og kvindeligt automatisk præger vores måde at tænke på og hæmmer vores evne til at se noget andet end det, vi venter, selv hvor det allerede melder sig. Efterhånden som jeg begyndte at forstå, at denne »viden« spærrede for en frugtbar »ikke-viden«, kom jeg gang på gang til at opleve analytiske processer både med mænd og kvinder, der bevægede sig fra en position med »viden« om mandligt og kvindeligt kombineret med usikkerhed vedrørende identiteten til en større »ikke-viden« om mandligt og kvindeligt, men kombineret med en ny og sikrere følelse af identitet. Skønt mine ideer om en revision opstod på grund af en mangel i teorien vedrørende *kvinder*, indså jeg, at *mænd* ofte blev lige så begrænsede af denne »viden« om mandligt og kvindeligt.

Som udgangspunkt for min revision er det vigtigt at kunne acceptere, at der er *forskellige slags* forskelle: biologiske kønsforskelle (mand - kvinde); historisk-kulturelt betingede kønsrolleforskelle og psykologisk oplevede forskelle forbundet med kønsidentiteten og relationen til det andet køn (som kaldes mandlighed - kvindelighed). Og endelig forskelle, der

bare er forskelle, og intet som helst har med køn at gøre. Jeg tror imidlertid ikke, at det er muligt at nå til endegyldige sandheder om, hvad disse forskelle består i, ejheller at afgrænse dem skarpt fra hinanden. Det er vekselvirkende systemer, og erkendelsen er i sig selv begrænset af at befinde sig i en bestemt historisk situation. Så i stedet for at jagte sandheder om mandlighed og kvindelighed kunne det vise sig mere frugtbart at være åben over for den imponerende evne, *menneskepsyken* har – evnen til frembydende forandring til selvomskabelse.

Min vej til en konstruktiv revision går ud på at beholde de eksisterende begreber, men afskaffe den »viden« om kønnede egenskaber, som er metaforisk fællesnævner for de fire teoretiske begrebspar, der i virkeligheden dækker meget forskellige områder af psykens kontinuum. Jeg mener, at der er tale om en grundlæggende tankefejl, der opstår ved, at man fastholder de kønnede modsætningspar også på niveauer af teorien, hvor det drejer sig om abstrakte beskrivelser af psykologiske egenskaber, funktioner eller principper. Niveauerne kollapser på en måde, der er ufrugtbar. (Se en mere udførlig diskussion, Skogemann 1992) Efter denne revision bliver det muligt at udvide teorien med et begreb, der specielt angår kvinder, nemlig datterarketypen.

De kønnede begreber

1. *Animus og anima*

Dette begrebspar er centralt i den analytiske psykologi. På Jungs tid har det utvivlsomt virket frigørende på mange kvinder, at deres »mandlige egenskaber« fik en legitim plads. Men nu er det snarere blevet et hæmmende dogme. Dengang som nu møder man jo i det analytiske arbejde uafviseligt personifikationer af mandlige og kvindelige skikkelser i hhv kvinders og mænds drømme og fantasier, og de er forbundet med det adfærdsmønster, der afspejles i mænds og kvinders forhold til hinanden i det virkelige liv. Animus og anima er naturligt kønnede; psykens personifikationer af levende væsener er som regel markeret ved køn (somme tider er kønnet uvist, eller der kan være tale om dobbeltkønnede skikkelser). Jeg mener, at det er vigtigt at fastholde animus og anima som *fænomenologiske begreber*, dvs det kan godt give mening at tale om animus, *som om* der var en »indre mand«, men det er højst problematisk at mene, at der faktisk er en, som endda personificerer bestemte foruddefinerede »mandlige egenskaber«.

Mange post-jungianere har kritiseret Jung for hans fordomme over for kvinder, der fx kan komme til udtryk ved, at han omtaler animus mere negativt end anima. En ret udbredt måde at forsøge at korrigere denne skævhed på er at tale om animus og anima som udtryk for et hhv mandligt og kvindeligt princip, der virker ligeligt i begge køn.

For mig at se er problemet ved den løsning, at den symmetriske opdeling af »mandlige« og »kvindelige« egenskaber fastholdes, ja, forstærkes. Jeg ville foretrække at sige, at der synes at være en universel tendens til at danne kønnede metaforer for omverden, men dels skifter indholdet af disse metaforer gennem tiderne, dels er det ikke mindst gennem kritiske, reflektoriske (omend uafsluttede) bestræbelser på at skelne metaforer fra »sandheder« (à la biologi-er-skæbne), at vor tids ændringer i dominansforholdet mellem kønnene er sket.

2. *Eros og logos*

De er defineret som kollektive bevidsthedsprincipper, der enten interesserer sig primært for psykologiske relationer eller primært for objektive sagsforhold. Jungs holdning er, at de begge er lige væsentlige – men desuden, at kvinder i almindelighed er eros-orienterede og mænd logos-orienterede. Der kan være rimelighed – endnu i dag – i at sætte dem i forhold til iagttagelig kønsrolleadfærd. Problemet er, at begreberne ofte anvendes mere eller mindre synonymt med det kvindelige respektive mandlige princip. De første kvindelige analytiske psykologer som T. Wolff (1951), E. Jung (1957) og E. Harding (1933), og også nogle af de senere velkendte forfattere som Castillejo (1973) og Von Franz (1972), der skrev om den kvindelige psykologi, tog simpelthen udgangspunkt i forestillingen om en iboende kvindelighed bestemt af eros og dermed af »relatedness«. Måske mest tydeligt hos Harding fremstår der et yderst konservativt billede af kvinden, der kun realiserer sin kvindelige natur som hustru og mor.

Wolff (1951) virker på mig mindre antikveret, fordi hun primært analyserer interpersonelle relationer ud fra en ide om, at kvinder er forskellige og interesserede i forskellige slags relationer – ikke bare til mænd (hetæren) eller ægtemand/børn (moderen) men også til objektive mål, fx erhvervs-mæssige (amazonen) eller åndelige (mediatoren). Som en parallel til Jungs typologiske psykologi opfatter hun disse strukturer som et kompas, hvoraf nogle er mere fremherskende end andre, og hvor altså også forandring og differentiering er mulig.

Det væsentlige spørgsmål er imidlertid, om man forstår amazonen mm. som symbolske billeder, der kan spejle og strukturere kvinders oplevelser af de måder, hvorpå de forholder sig til sig selv og omverdenen – eller som en række særligt kvindelige arketyper, der tilsammen definerer kvinders natur.

Jeg aner ikke, om Wolff stillede sig det spørgsmål i 1951; jeg selv gjorde knapt nok i begyndelsen af 80'erne; jeg vender tilbage til det nedenfor. Her vil jeg blot sige, at jeg mener, at »psykologiske egenskaber« i det hele taget beror på relationer. De er udskilt som »noget« både i forhold til og til forskel fra »noget andet«, men indgår i sammenhængende kontekster. I denne forstand forstår jeg derfor logos som den funktion, der er mest optaget af at skille ud og se forskelle, mens eros sætter sammen til

helheder. Det turde være indlysende, at der er brug for begge dele både i mænds og kvinders bevidsthed. Det er derimod ikke indlysende, at begreberne i sig selv skal være kønnede.

3 . Tænken og følen

Med dette tredje begrebspar kulminerer den klassiske symmetri, som jeg altså kritiserer for at være en kollaps af vidt forskellige teoretiske niveauer: Vi får en identifikation mellem følen-eros-kvinde-eller-anima og tænken-logos-mand-eller-animus. Tænken og følen er to af fire bevidsthedsfunktioner i Jungs psykologiske typologi; og omend Jung selv forfalder til at beskrive tænke-typen som »han« og føletypen som »hun«, er der faktisk ingen rimelig grund til at blive ved med det. Statistiske undersøgelser synes nemlig at vise, at der ikke er nogen sammenhæng mellem kønnet og hvilken bevidsthedsfunktion, der er dominerende.

4. Patriarkalsk og matriarkalsk bevidsthed

Dette begrebspar stammer fra Jung-eleven Erich Neumann (1954). Det drejer sig om en skelnen mellem to forskellige bevidsthedsformer, hvoraf den første beskriver en »focuseret« aktiv, målrettet jeg-bevidsthed, mens den sidste beskriver en »diffus« receptiv, såkaldt »måne-agtig« bevidsthedsform, tæt på det ubevidste. Den første er spejlet i den mytologiske sol-helt, som frigør sig fra det moderliges og det ubevidstes omklamring, både i menneskehedens og det enkelte barns tidlige udvikling. Neumann hævder, at den patriarkalske bevidsthed i vor kultur nu er blevet for dominerende og må kompletteres af den matriarkalske. Neumanns ideer kom til at vinde stor udbredelse i den post-jungianske litteratur ikke mindst hos de kvindelige forfattere. Hans lovprisninger af den »matriarkalske bevidsthed« og hans ekstensive brug af myter som spejl for psykologisk udvikling appellerede til mange kvinders følelser af, at mange sider ved det at være kvinde var overset eller undertrykt i et »patriarkalsk« samfund – eller i en patriarkalsk psykologi. For 10 år siden syntes jeg selv, at det var ret vidunderligt at flyde rundt i det Neumannske symbolunivers. Jeg er blevet mere kritisk siden.

Eftersøgningen af det kvindelige

En række kvindelige analytiske psykologer skrev i løbet af 70erne og 80erne bøger med et fælles tema, man kan kalde eftersøgningen af det »kvindelige« fx: I. C. de Castillejo (1973); J. Singer (1977), M. Woodman (1980/85); A. Ulanov (1981); S. Perera (1981); A. Pratt (1982); L.S. Leonard (1982); J.S. Bolen (1984); Lauter og Rupperecht (1985) og B. Shorter (1987). Blandt disse er det dog kun Pratt, Lauter og Rupperecht, der har

en erklæret feministisk synsvinkel.

Hvad vil det sige – eftersøgningen efter det kvindelige? Der synes at have tegnet sig to hovedpositioner i det, man kunne kalde virkningshistorien: I den ene synes projektet at være en jagt på kvindens sande natur som antages at gemme sig i myter, drømme og fantasier, hvis billeder kan nedbryde stereotype forestillinger om det kvindelige og fremhjelpe en særlig »kvindelig bevidsthed«.

I den anden hovedposition – som jeg er enig i – er vinklen en anden: der er ganske vist brug for en kritisk revurdering af den analytiske psykologi set i lyset af kvinders egne oplevelser. Men med opmærksomhed over for den fare, der ligger i at gøre sådanne oplevelser til sandheden om kvinder og til sandheden om en ny, særlig kvindelighed, som kan risikere at blive lige så stereotyp som den »gamle«.

Som nævnt ovenfor, der er stor forskel på at bruge myter mv. som symbolsk spejl for bevidst refleksion – og så at gøre gudinderne til fremstillinger af, hvordan kvinder i virkeligheden er – eller evt. har været i et historisk virkeligt matriarkat. Der er ligeledes forskel på at mene, at fx. aggression hos kvinder ofte opleves/viser sig anderledes end hos mænd eller mene, at der findes en særlig kvindelig aggression, (hvis man fastholder, at *egenskaber* er kønnede, må man jo enten mene det, eller at det er en animus-egenskab).

Den anden side af Neumanns skelnen mellem patriarkalsk og matriarkalsk bevidsthed er, at jeg'et – og dermed det, vi i almindelighed forstår ved bevidstheden – anses for »mandligt« i begge køn. Det er ganske vist »blot« en symbolsk mandlighed (ligesom man jo som regel forsikres om, at det mandlige og kvindelige princip »blot« er symbolsk), der skam ikke siger noget om mænd og kvinder. Det kommer det nu bare til alligevel; een ting er at skelne mellem en »focuseret« og »diffus« bevidsthedsform. Men når disse funktionsmåder samtidig tillægges køn, fremmanes uundgåeligt et yderst konservativt billede af »focuserede« mænd og »diffuse« kvinder. Jeg må desværre tilstå, at jeg ved læsning af en del af den postjungianske litteratur tit har siddet med en følelse af, at den reelle konsekvens af, at en klar, kritisk bevidsthed kaldes mandlig og patriarkalsk, bliver en legitimering af at suspendere den kritiske bevidsthed til fordel for en ny idealisering af »det kvindelige«.

Pigeligheden

To hverdagseksempler: Fornylig så jeg i TV et indslag med lektor Margit Thomsen fra Danmarks Lærerhøjskole. Hun havde lavet en undersøgelse om kønsrolleforskelle i børnehaver. Udgangspunktet var den kendsgerning, at der er tydelig forskel på de sma drenges og pigers adfærd. Drengene leger aktive, relativt voldsomme lege; pigerne leger stiltfærdigt, med dukker og far-mor-børn. Eftersom de fleste børnehavepædagoger er kvinder,

ville Margit Thomsen finde ud af, om de forskelsbehandlede børnene på en måde, så det traditionelle kønsrollemønster blev fastholdt (hvad de nu ikke gjorde). Hendes projekt havde et klart feministisk sigte; hun udtalte, at hun var godt træt af at se skærmbilleder af alle de gamle mænd, som bestemte, og hun ville gerne se flere kvinder og »kvindelige værdier« repræsenteret. Der syntes at ligge den tanke bag, at det kunne opnås ved at få pigerne aktiveret på en måde, der ligner drengenes adfærd mere, eftersom drengenes adfærd åbenbart resulterer i, at de ender på de fleste bestemteposter. Eller sagt på en anden måde: »de mandlige« egenskaber skal så at sige lægges oveni de kvindelige for at få udviklet den selvtilid og tillid til egen tankevirksomhed og kreativitet som er nødvendig for at pigerne gør sig gældende.

For en del år siden iagttog jeg en dreng-pige situationen i min datters børnehaven fuldstændig svarende til den, som Margit Thomsen beskrev, men som var med til at få mig til at tænke i helt andre baner. Jeg kunne heller ikke dengang sige mig fri for feministiske bekymringer over min datters absolut typiske pigeadfærd og i det hele taget meget kvindelige væsen. Men jeg ville gerne vide, hvordan hun selv så på sagen. Jeg sagde, at jeg havde lagt mærke til, at pigerne og drengene ikke legede ret meget sammen i børnehaven, og at de legede meget forskellige ting. Hvad syntes hun egentlig var forskellen på drenge og piger?

Jeg havde nok den forventning, at hun i det mindste ikke syntes, at der var noget ringere ved at være pige. Men jeg havde slet ikke ventet følgende svar:

»Piger er klogere end drenge. For drengene har nemlig så travlt med at fare omkring og larme, at de ikke har tid til at sidde og tænke ... og finde på ting...lave ting.«

Hun fokuserede jo på tænkning og kreativitet som særligt pigelige egenskaber, som hun altså mente udvikles bedre gennem pigeadfærden end gennem drengadfærden. Det er faktisk en fuldstændig korrekt observation af, at piger i den alder generelt er mere kognitivt udviklet end drenge. Men det er ikke bare overraskende; det er helt forkert, når man »ved«, hvad der er kvindeligt, og hvad der er mandligt. Pigeadfærden anses for at udvikle »kvindelige værdier« – omsorg, moderlighed, indfølelse etc. At vi andre nedvurderer pigeadfærden som ikke-fremmende for senere tænke- og kreativtets kvalifikationer mm, er måske netop en af grundene til, at pigerne enten mister tilliden til deres kapacitet på sådanne områder eller kommer til at forstå denne kapacitet som mandlig i stedet for en egenskab ved deres egen pigelighed/kvindelighed. For mange kvinder er det vigtigere at blive kvinde end klog, hvis klog samtidig betyder ukvindelig. Jeg kan kun håbe, at min datter vil kunne blive ved med opleve som en selvfølge, at hendes kvindelighed består præcis i den særlige kombi-

nation af personlighedsfaktorer, hun er sat sammen af. At fremtiden vil åbne for mange slags måder at være kvinde eller mand på.

Datterarketypen

Når jeg taler om datterarketypen er det for at understrege en forskel fra morarketypen i kvinders psyke. Fænomenologisk omfattes hermed en lang række mulige stadier i alder og modenhed. Datterarketypen har i sin (biografisk) tidlige fænomenologi at gøre med symboliseringer af den lille piges proces med både at være »ligesom« og alligevel forskellig fra mor. Når pigen leger med dukker, og selv er »mor«, fungerer dukken ikke mindst som en jeg-repræsentation; det mere grandiose selv-aspekt kommer fx. til syne, når de små piger skaber sig om til vidunderlige prinsesser (se Weidlich 1991). Hos den voksne og ældre kvinde, der er ved at være færdig med at være mor, kan symboler for datterarketypen repræsentere en kreativ nyorientering i tilværelsen.

Problemet ligger naturligvis ikke i de små pigers prinsesseleg – men i en fastholdelse af den voksne kvinde fx. i den ide, at prinsesser ikke kan andet end at være smukke og vente på en eller anden prins. Her kommer problemet omkring mangfoldigheden af muligheder for symbolsk identifikation ind: min generation af kvinder (og længere tilbage) har været præsenteret for et særdeles snævert udvalg af eventyrprinsesser – og andre heltinder. Det er imidlertid et udvalg som i høj grad er foretaget af de eventyrindsamlere som forestod forandringen fra den (dengang uddøende) mundtlige eventyrfortælling til udgivelsen af eventyr i litterær form. Tornerose havde en meget ringe udbredelsesgrad på Brdr. Grimms tid – i modsætning til senere. I min seneste bog (1992) har jeg givet nogle eksempler på, at der faktisk findes andre slags prinsesser; prinsessen i en jysk variant af Tornerose elsker fx. at klatre i træer, rejser ud i verden og bygger selv sit slot, inden forhekselsen sker. Pointen er, at forskellen på egenskaberne (som at være passiv eller handlekraftig) hos disse prinsesser ikke er en forskel, der gør dem mere eller mindre kvindelige set i relation til de mandlige partnere.

Vi kan altså gå tilbage i historien, til eventyr og myter, og finde en rig mangfoldighed af kvindebilleder. Men det er ikke det samme som billeder af kvinders reelle muligheder, som har ændret sig vældig meget i løbet af dette århundrede. Jungs ide om animus som repræsentant for »det skabende«, har antagelig mest af alt at gøre med en samfundssituation, hvor mænd var de skabende. Kvindelige billedkunstnere havde endnu omkring århundredeskiftet store vanskeligheder med at fastholde deres egen kunstneriske virksomhed, når de giftede sig – ofte med andre kunstnere. Denne situation har ændret sig ganske betragteligt; Estella Lauter (1984) har undersøgt, hvilke emner kvindelige billedkunstnere rent faktisk er optaget af – og kom frem til, at det altovervejende hovedmotiv ialtfald ikke kan

forbindes med »animus«, men er »billeder af kvinder optaget af produktive (skabende) opgaver, sædvanligvis alene eller sammen med underordnede«. De kan forstås i et spekter, der rækker fra jeg-repræsentationer til overpersonlige gudindeagtige selv-repræsentationer. Lauter bemærker i denne forbindelse, at der mangler et begreb i den analytiske psykologis teori, der kan omfatte sådanne manifestationer. Det er for mig indlysende, at termen datterarketypen netop er egnet hertil. Jeg opfatter Lauters undersøgelse som en uafhængig bekræftelse på, at der er brug for et sådant begreb.

Nogle kliniske aspekter

Det er som bekendt vanskeligt at eksemplificere klinisk materiale kortfattet, men et eksempel tror jeg er umiddelbart forståeligt: Vældig mange af mine kvindelige analysander har præsenteret drømme, hvori dronning Margrethe optræder. I den traditionelle jungianske måde at fortolke på, vil »dronning« være et symbol for (den arketypiske) mor eller en repræsentant for det kvindelige selv, der naturligvis har »kvindelige« egenskaber. Men når jeg har spurgt, hvad analysanderne forbinder med dronningen, er svarene meget ens: Hun er selvstændig, tænksom, kreativ – en positiv og beundret skikkelse. Dronning Margrethe symboliserer altså sådanne egenskaber i en kvindelig form, som de selv samme analysander ellers »ved« er mandlige. Set i lyset af overføringsforholdet i analysen, kan man naturligvis også opfatte dronningen som en idealiseret udgave af den kvindelige analytiker. Ingen har spontant associeret sådan, men adskillige har i andre sammenhænge begrundet deres valg af mig som analytiker med, at de har læst ting, jeg har skrevet, eller hørt mig holde foredrag – netop om sådanne emner.

På det symbolske niveau rummer datterarketypen potentialet til det, som gennem en integrationsproces omdannes til individuelle jeg-færdigheder og psykologiske egenskaber i den kvindelige personlighed. Der er ikke hermed sagt noget som helst om arten af disse egenskaber.

Det mest almindelige symbol for jeg'et og dets udvikling, finder vi naturligvis i myter, eventyr og andre fortællinger. Jung fortolkede således heltens rejse, prøvelser, kampe, erobring af »skatten« og forening med heltinden som en analogi til bevidsthedens konfrontation med det ubevidste og en genfødsel af bevidstheden i den analytiske proces. Problemet er jo, at disse typiske helte er mænd, og selvom man hævder, at det er en symbolsk mandlighed, slipper vi som før omtalt ikke for den vanskelighed, at jeg-bevidstheden hos kvinder bliver associeret med kvinders »mandlige sider«, og den risiko at kvinder forbliver »det andet køn« også for sig selv. Nu er min påstand, at datterarketypen set som den arketypiske heltinde har samme funktion som den arketypiske helt i nandens psyke, dvs at »heltinderejsen« symboliserer mønstre for individuationsprocessen hos kvinder. De følgende sekvenser er et forsøg på at sætte focus på og ordne

nogle træk ved det symbolske materiale, set ud fra kvinders oplevelser. Jeg bygger her på Annis Pratt (1982), som har foretaget en sammenlignende analyse af en stor mængde skønlitteratur, forfattet af kvinder og med kvindelige hovedpersoner. Men jeg har fundet dem brugbare at tilpasse som en procesmæssig ramme for denne type klinisk fænomenologi (se også Skogemann 1984).

a. Adskillelse fra den ubevidste identitet med datterarketypen. Det vil sige en første bevidsthed om og utilfredshed med det kulturelt og socialt betingede roller og normer, som kvinden er opdraget i, men nu oplever sig fanget af. Vi har mange navne for det: patriarkatets datter, den traditionelle kvindelige kønsrolle, identifikation med mænds anima-projektioner eller slet og ret: følelsen af en pseudoidentitet. Denne slags følelser er ofte en del af anledningen til overhovedet at påbegynde en analyse.

b. Mødet med det ubevidste i form af et eller andet fænomen, der får symbolsk betydning. Der kan fx være en bestemt drøm, der angiveligt gør stort indtryk, men det er ikke altid så specifikt. Ikke desto mindre er der et tidspunkt, hvor både analytiker og analysand føler, at den terapeutiske proces for alvor går igang.

c. Konfrontationen med de indre forældre billeder og en søgen efter især et arketyrisk mor-selv, der fortsætter gennem alle følgende trin. Fase b og c indgår naturligvis i enhver form for terapi/analyse og ønskeligheden af en moderlig holdning hos analytikeren i form af generel accept, spejling og holding er ligeledes velkendt. Hvor datterarketypens fænomenologi er fremtrædende, vil der imidlertid være mere focus på analysandens (endnu urealiserede) potentialer og talenter og kvindelige symboliseringer, der sommetider, men ikke nødvendigvis, passer ind i det traditionelle skema. I modsætning til, hvad Neumann hævder, er der fx ofte tale om »solar« symbolik. Pointen er for analytikeren dels at være opmærksom på vigtigheden af denne fænomenologi, dels at undgå dogmatiske fortolkninger i velmenende forsøg på at hjælpe analysanden til at finde sin »kvindelighed«.

d. Mødet med den ikke-patriarkalske animus, eller egentlig arketyriske animus, der involverer integrationen af kvindens instinktive og selvfulgelig ikke mindst seksuelle relation til manden. Igen er det vigtigt, at analytikeren fortolker animus-figurenes betydning ud fra konteksten og ikke ud fra en »viden« om det mandliges symbolske (åndelige) betydning. Ofte er det en fase, hvor analysanden bliver sin egen seksualitet bevidst.

e. Kampen med og accepten af »det værste« i psykens dybder, magt, ødelæggelse, livsformægtelse, selvhad osv. Dette er forskelligt fra hvad man normalt betegner som skyggen der forstås som jeg'ets »bagside«. Man kan snarere sammenligne denne og de næste faser med arbejdet med tilgængeliggørelse og modifikation af arkaiske narcissistiske selv-strukturer i psykoanalytisk tradition.

f. Motivet »nedstigningen til dødsriget« kan optræde; den egentlige forvandlingskrise.

g. Den symbolske genfødsel af den nye identitet og en gentilpasning til verden.

Lad mig til slut sige et par ord om modoverføringen. Hvad man i analytisk psykologi benævner »arketypisk overføring« svarer så nogenlunde til, hvad fx Kohut kalder »idealiseret overføring«; det er narcissistiske overføringer, som vækker kraftige modoverføringsreaktioner. En kvindelig analytiker/terapeut vil typisk være opmærksom på modoverføringsreaktioner forbundet med og konstelleret af et mor-barn mønster. Men en overføring, der skyldes datterarketypens fænomenologi i faser, der er nået ud over barnestadiet, skaber en »venindeagtig« modoverføring, som den kvindelige terapeut måske slet ikke erkender som sådan, men tager for pålydende. Og det gør hun måske netop, fordi hun selv i alt for høj grad forbinder det kvindelige med det moderlige og lader analysanden udfylde sine egne datterarketype-behov. Det er mit indtryk, at der i terapeutiske miljøer generelt ret hyppigt sker en udageren af dette venindeagtige mønster i form af at afslutte terapien, men fortsætte med et privat forhold. Dette problematiseres meget lidt, med mindre forholdet får lesbisk seksuel karakter, hvorved det bliver omfattet af etikparagraffernes forbud mod seksuel forbindelse mellem analytiker og analysand.

I denne forbindelse – altså en udageren i form af en erotisk forbindelse mellem en mandlig analytiker og kvindelig analysand – giver det også et andet perspektiv (end fx far-datter-incest-perspektivet) i lyset af datterarketypens fænomenologi: Her kommer analysanden til at inkarnere analytikerens animaveninde, så han falder for fristelsen til konkret at indtage den mandlige rolle i den ovenfor omtalte fase d. og dermed svigter sin symbolske funktion.

Fænomenologisk udgør datterarketypens symbolik en parallel til anima i mænds drømme og fantasier. Jeg afviser at anvende begrebet anima, når der er tale om kvinder, blandt andet fordi det er vigtigt at have et andet begreb for det i kvinden selv, der identificerer sig med projektionen eller ligefrem fremprovokerer den. Skønt det sker hyppigere, end man bryder sig om at tænke på, er der givetvis også mange tilfælde, hvor en udageren undgås, fordi manden i det mindste er bevidst om, at det bør undgås. Også kvindelige analytikere bør blive opmærksomme på at undgå at udagere en idealiseret placering som den vise veninde og lade analysanden udfylde urealiserede datterarketype-funktioner for sig. Det er en problemstilling, som måske kan sammenlignes med fristelsen for kvinder til at gøre deres teenage-døtre til veninder. Fornøjelsen kan umiddelbart være stor på begge sider, men det udskyder blot datterens opgave med at blive voksen på sine egne betingelser – og moderens opgave med at komme ind i sin egen næste livsfase, bl.a. ved hjælp af de indre datterlige impulser til fornyelse. Hvad der bør støttes, er naturligvis analysandens egen integration af sådanne funktioner, hvilket jo bl.a. involverer en gradvis dekonstruktion af over-

føringen. Analytikerens job i fase e. og f. er ikke mindst at acceptere konfrontationer og overleve angreb.

Konklusion

Min hensigt med denne artikel har først og fremmest været at forsøge at åbne den kønnede metafor for omverden på en ny, mere flydende og mere mangfoldig måde; hverken at undsige kønnets eller kønsforskellenes betydning. Med begrebet datterarketyper er der ikke tale om en konstruktion af en ny form for kvindelighed. Derimod er der tale om en insisteren på, at de teoretiske begreber, psykologien anvender med hensyn til køn og kønnenes forhold til forskelle skal være så åbne, at de også kan rumme, at den kønnede metafor set fra kvinders synsvinkel vender sådan, at kvinden for sig selv er det første køn og manden det andet.

REFERENCER:

- BOLEN, J. (1984): *De indre gudinder*, Gyldendal Kbh.
- CLAREMONT de Castillejo, I. (1973): *Knowing Woman*, Harper & Row, New York.
- LAUTER, E. & RUPPRECHT, C. S (eds.) (1985): *Feminist Archetypal Theory*, University of Tennessee Press, Knoxville.
- FRANZ, Marie-Louise von (1972): *Problems of The Feminine in Fairy Tales*, (efter seminarer afholdt 1958-59) Spring Publications, Dallas.
- HARDING, E. (1933): *The Way of All Women*, Harper & Row, New York.
- JUNG, C.G. (1941): »The Psychological Aspect of the Kore« i: *Collected Works*, 9,1, Routledge and Kegan Paul London 1959.
- JUNG, Emma (1957): *Animus and Anima*, Spring Publications, Zürich.
- LAUTER, E. (1985): »Visual Images by Women« i: *Feminist Archetypal Theory*.
- LEONARD, L. (1982): *Den sårede kvinde*, Borgen, Kbh.
- NEUMANN, Erich (1954): »The Moon and Matriarchal Consciousness« i: *Fathers and Mothers*, Spring Publications, Zürich.
- PERERA, S. (1981): *Descent to the Goddess*, Inner City, Toronto.
- PRATT, A. (1982): *Archetypal Patterns in Women's Fiction*, Harvester Press, Brighton.
- SHORTER, B. (1987): *An Image Darkly Forming*, Routledge, Kegan Paul London/N.Y.
- SINGER, J. (1977): *Androgyny*, Routledge, Kegan Paul, London.
- SKOGEMANN, P. (1984): *Kvindelighed i vækst*, Lindhardt og Ringhof, Kbh.
- SKOGEMANN, P. (1992): *Er jeg en sommerfugl, der drømmer?*, Lindhardt og Ringhof, Kbh.
- ULANOV, A. (1981): *Receiving Woman*, Westminster Philadelphia.
- WEIDLICH, T. (1991): *Datterarketyper.*, Specialeafhandling, Kbh.'s Universitet. Upubliceret.
- WOLFF, T. (1951): *Studien zu C.G. Jungs Psychologie*, Daimons Verlag, Zürich.
- WOODMANN, M. (1980): *The Owl was the Baker's Daughter*, Inner City, Toronto.
- WOODMANN, M. (1985): *Pregnant Virgin*, Inner City, Toronto.