

## Rezension

*Paul Verhaeghe:  
new studies of old villains. A Radical Reconsideration of the Oedipus  
Complex*

*Other press, New York 2009*

In dem vorliegenden knapp 100-seitigen Bändchen diskutiert der Autor die tief reichenden Veränderungen, die das Konzept des Ödipuskomplexes von Freud über den frühen Lacan zum späten Lacan durchlaufen hat. Er möchte damit auf Vorwürfe der Postmoderne und des Feminismus antworten, denen zufolge die Psychoanalyse mit der Theorie des Ödipuskomplexes jenes Problem nur verlängere, das zu lösen sie vorgebe: Die Fokussierung des starken Vaters, die die Ödipustheorie Freuds und Lacans über weite Strecken prägt, sei demnach nur eine Fixierung historischer patriarchaler Verhältnisse. Verhaeghe schließt sich dieser Kritik durchaus an – für ihn sollte erst der späte Lacan zu einer radikaleren Dekonstruktion der Theorie des Ödipuskomplexes gelangen.

Folgende Linien zeichnet Verhaeghe: Freuds Ödipustheorie gründet zunächst tatsächlich ganz deutlich in der Idee eines starken, angsteinflößenden Vaters, der dem Kind die ungezügelte, besitzergreifende Liebe zur Mutter verbietet. Die Nichtanerkennung dieses Verbots, vor allem der damit umgelöste Vaterkonflikt, macht das Elend der Neurose aus – der kleine Hans fürchtet den Biss des Vater-Pferds (7). Für Lacan gerät Freud damit in einen offensichtlichen Widerspruch zur klinischen Evidenz seiner Fälle – denn der Vater ist nicht nur beim kleinen Hans, sondern auch bei Dora und anderen Fällen von Hysterie mit großer Regelmäßigkeit gerade eine recht schwache Figur (15)! Während Freud selbst diesen offensichtlichen Widerspruch durch den Rückgriff auf ein ungebrochen wirkmächtiges phylogenetisches Erbe des Urvaters löst (19–22)<sup>1</sup>, zeigt Lacan, dass es gerade der *schwache* Vater ist, unter dem der kleine Hans und die ganze Schar von Freuds hysterischen Patientinnen leiden (31)! Das *Versagen* seiner Autorität führt dazu, dass das Kind in sehnsuchtvoller und zugleich verderblicher Weise an die Verlockungen der mütterlichen Liebe gebunden bleibt und sich nicht von ihr lösen kann. Der starke Vater der klassischen Ödipustheorie erweist sich damit als nichts anderes als Freuds eigener Wunschraum (33).

Damit hat sich, so Verhaeghe, die Problemlage Freuds für Lacan zugleich bestätigt und umgekehrt: Hier (bei Freud) will *das Kind* die Mutter haben, und der Vater *fordert* mit sich haben, und dieses *sucht* den starken Vater, der es aus den Klauen des mütterlichen Genießens befreit (26, 32). Die Errungenschaft dieser Wendung Lacans ist für Verhaeghe eindeutig: Sie bestätigt die klinische Erfahrung, indem sie einerseits der Rolle der Mutter die ihr gebührende Bedeutung zuweist und indem sie andererseits den Wunsch nach dem starken Vater nicht nur sieht, sondern ihm auch eine innere Begründung gibt (24f.)<sup>2</sup>

Aber mag diese lacansche Version auch die Verhältnisse der Neurose treffender erfassen, in einem, und zwar dem wesentlichsten Aspekt, bleibt Verhaeghes Kritik an *beiden* geschilderten Versionen des Ödipuskomplexes aufrecht: Neurotische Phantasmen, *Einbildungen der Realität* also, werden hier für die *Realität selbst* gehalten. Statt sowohl Freuds väterliche Drohung wie auch Lacans verschlingendes mütterliches Genießen, jeweils auf deren Weise, vor allem als *Projektion* und Abwehr der Angst vor der *eigenen* Triebhaftigkeit zu verstehen und zu analysieren, werden sie für tatsächliche Vorgänge in der Beziehung zwischen Eltern und Kind gehalten (34). Mit dieser Verwechslung von hysterischer Konstruktion und Realität wird aber an patriarchalen Gesellschaftsmodellen festgehalten, die in dieser Form heute nur mehr als Ausdruck revisionistischer Sehnsüchte betrachtet werden können: die Frau als Objekt und Subjekt eines bedrohlichen Genießens, das durch eine (in den monotheistischen Religionen vorgebildete) mächtige männlich-väterliche Figur begrenzt und beherrscht werden muss (28f.).

Eine in dieser Frage begrenzende theoretische Weiterentwicklung setzt Verhaeghe mit dem Jahr 1960 an: Mit der Idee eines der symbolischen Ordnung selbst innewohnenden, strukturellen Mangels rückt Lacan (in *Eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorangeht*) die Autorität des Vaters in ein neues Licht. Verhaeghe fasst diese Wende so zusammen: „The Name-of-the-Father is no longer the guarantee of the Other, that is, of the Symbolic order, and vice versa. On the contrary: there is no Other of the Other: Previously the Name-of-the-Father had guaranteed the (function of the) father, just as Freud's primal father grounded every father. Now, what the Name-of-the-Father guarantees is the *lack* in the Other, or the symbolic castration of the subject“ (50).

Damit rückt die väterliche Autorität aus der Position, in der sie ultimative Wahrheit und Sicherheit bieten könnte, es kommt zu einer Entmythologisierung des Vaters. Wie im Übrigen auch der Mutter: Beide Elternteile werden im Seminar XVII, *L'avers de la psychanalyse* (1969/70) zu bloßen Spielfiguren in einer Partie namens Ödipuskomplex, dessen Funktion es ist, für das Kind selbst die *Unmöglichkeit* des *Genießens* – ein Begriff, der Lacan in der Folge immer mehr beschaffigen sollte – durch dessen Verbot zu verschleiern und erträglich zu machen. Eine Unmöglichkeit, die in der Natur des Triebes selbst begründet liegt: Ist es doch das ihn letztlich antreibende Streben nach Auflösung (Eros) oder nach Auslöschung (Thanatos) des Subjekts, das um des Lebens willen jene Abwehr fördert, die als Verbot getarnt eine Grenze zwischen sich und das Objekt einführt (56).

Die Mutter hat nun, als *first (m)Other*, sowohl in der Herausbildung wie in der Begrenzung des Triebes eine neue wesentliche Funktion: Die Erfahrung ihres Körpers wie ihres Begehrens werden für das Kind zu den fundamentalen Einschreibungen, die der stummen Tödllichkeit des Triebes ihre signifikanten Strukturierungen entgegensetzen (58). Man merke: Von einer Quelle eines bedrohlich verschlingenden *Genießens* ist sie damit vor allem zur ersten Überbringerin und Garantin der Möglichkeit der *Lust* geworden (61).

Anlässlich dieser Betonung der Bedeutung der Mutter für die mit der Ausbildung und Regulierung des Triebes einhergehende Identitätsbildung schlägt Verhaeghe hier auch eine Brücke zwischen Lacans Theorie des Spiegelstadiums und den zeitgenössischen angelsächsischen Mentalisierungstheorien (z.B. von Fonagy) und kritisiert dabei Freuds und z.T. auch Lacans patrozentriscen Ansatz in Bezug auf die primordialen Vorgänge der Identitätsbildung (74–80).

Das heißt nun aber nicht, dass die väterliche Funktion für das Kind überhaupt überflüssig-

sig geworden wäre: Die fundamentale innere Spannung, die sich aus der primären imaginären Identifizierung mit der Mutter ergibt – Beglückung und Angst, Verschmelzung mit dem und Trennung vom Anderen –, fordern weiterhin die Einführung eines trennenden und vermittelnden „väterlichen“ Dritten. Dieser ist aber, wie bereits erwähnt, vom allmächtigen kastrierenden Dominator – Freuds „hysterische“ Version – zu einem selbst kastrieren Überbringer der *symbolischen* Kastration geworden, d.h. seine Autorität gründet sich nicht mehr auf einer fundamentalen Vollkommenheit der patriarchalen Ordnung, sondern auf einer symbolischen Ordnung, die per se vom Mangel gezeichnet ist! War die Idee des schwachen, gedemütigten Vaters für Lacan früher bloßer Effekt aktueller gesellschaftlicher Veränderungen<sup>3</sup>, wird sie damit nun zu einer strukturellen Scham: Der Patriarch hatte an seine Vollkommenheit geglaubt, der „neue“ Vater übt die Autorität im Bewusstsein eines strukturellen Lochs in der symbolischen Ordnung aus. Es gibt keinen großen Anderen, auf den er sich dabei berufen könnte (71f.). Im Gegenteil: Sofern der Vater weiter Träger einer Idee der Vollkommenheit wäre, würde die Identifikation mit ihm nur die imaginäre Verkenning des strukturellen Mangels fortsetzen – das Kind verbliebe in einer Situation der dualen Rivalität, auch in der Dreiersituation des Ödipus (88). Erst die Einführung der symbolischen Ebene – der Phallus als *Signifikant des Mangels* – löst das Kind aus den dualen imaginären Beziehungen und ermuntert es, nach eigenen Lösungen zu suchen – der Ödipuskomplex hätte damit seine eigentliche Funktion erfüllt (88). Damit kommt Verhaeghe zum letzten Thema seiner Arbeit: Lacans Einführung des Begriffs *Sinthom*.

Während Freud als Ziel der Psychoanalyse den *Untergang des Ödipuskomplexes* (1924), d.h. die endgültige Annahme der Kastration fordert, um sie dann genau an diesem Felsen der Kastration (1937) regelmäßig scheitern zu sehen, meint Lacan einen Ausweg aus dieser pessimistischen freudschen Sackgasse bieten zu können: Da für ihn der Ödipus komplex genau wie jedes andere beliebige neurotische Symptom, ja sogar wie jede normale Konstruktion unserer Identität und Geschlechtlichkeit, immer nur eine *prinzipiell unvermeidliche* imaginäre Konstruktion um das Reale des Triebs ist (95), kann es gar nicht mehr um seine vollständige Beseitigung gehen. Ziel der Psychoanalyse wird stattdessen eine *Veränderung im Verhältnis zum Symptom*: statt an es zu glauben, sollten wir dahin kommen, uns mit ihm zu identifizieren. Dabei würde *Glaube an das Symptom* bedeuten, dass das Subjekt hinter ihm noch immer eine vollständige Erfüllung erwartet – z.B. hinter dem Leiden an einem vermeintlichen ödipalen Verbot gibt es einen Anderen, der gar keinen Mangel hat! *Identifizierung mit dem Symptom* dagegen wäre das Ergebnis einer analytischen Arbeit, die das Subjekt erfahren lässt, dass die Lücke (z.B. in der sexuellen Beziehung), die im Symptom beklagt wird, nicht Sache einer individuellen Impotenz ist, sondern eine jeder Befriedigung selbst innewohnende, strukturelle Unmöglichkeit: Unvermeidlich wie die Perle um das Sandkorn baut auch das Symptom sich um das verstörende Reale des Triebs, um dem Mangel eine Fassung zu geben.

Mit der Annahme dieser Erfahrung tritt eine Veränderung im Verhältnis zur *Jouissance* ein: War sie in der Neurose wie im Symptom der Normalität immer dem Anderen zugeschrieben worden (Freuds Urvater oder Lacans Krokodil-Mutter), wird sie jetzt im Realen des eigenen Körpers situiert und vom Subjekt als sein eigenes unmögliches Reales angenommen. Im *Sinthom*, das für Lacan eine Frucht dieser Erfahrung ist, schwingt sowohl das alte *Symptom* mit wie auch *saint homme* und *Saint Thome*, jener Heilige, dem

das Wort des Herrn nicht genügte und der lieber den Finger in seine Wunde legen wollte, in einer ganz subjektiven Erfahrung des Fleisches (97f.). In dieser Subjektivität liegt auch die wichtigste Unterscheidung zum normalen Symptom: Während dieses sich auf das Wort, die soziale Ordnung beruft, die die „richtige“ Regulation der *Jouissance* bereitstellt und sich dabei letztlich auf einen Anderen ohne Mangel beruft, ist das *Sinthom* eine Schöpfung des Einzelnen, die sich bereits über der Erfahrung des Lochs im Anderen aufbaut und damit gewissermaßen eine *Creatio ex nihilo* ist (99). „Die wichtigste Erlösung ist die Erlösung von der Idee der Erlösung selbst“ (98), das *Sinthom* also eine Lösung ohne der Idee des großen Anderen – es manifestiert sich in einem ganz und gar individuellen Signifikanten, der auf eine je singuläre Weise eine Verknüpfung des Realen, des Symbolischen und des Imaginären herstellt (99). Damit eröffnet sich für Lacan auch eine Möglichkeit der sexuellen Beziehung: Jenseits der erstarrten Dichotomie zwischen männlich und weiblich und des in ihr ständig akzentuierten Mangels, den wir in der sexuellen Beziehung stets vergeblich zu überwinden versuchen, liegt nun die Betonung auf der Differenz, d.h. im Einlassen auf eine Erfahrung/Begegnung, deren Singularität häufig auch in einer privaten *Sprache der Liebe* ihren Niederschlag findet (99).

Eine treffende kurze Zusammenfassung der Intentionen seines Buchs gibt uns Verhaeghe selbst an seinem Ende: „What can we conclude from these thoughts on neurosis and on the conclusion of a psychoanalytic cure? I hope to have made it clear that normally, that is, neurotically, *jouissance* is identified with the mother, forbidden by the father, and expected to be found elsewhere later. But this never happens as completely as expected. Moreover, destroying the prohibition does not open the road to *jouissance*, but just the reverse. Symptom formation provides substitute satisfactions without really changing anything. Exchange private symptoms for social symptoms may result in a kind of normalization, but this will be at the expense of the subject. The aim of the creation of a *sinthome* is to be able to function without a guaranteeing Other. That's why the ultimate goal of analysis is absolute difference: There only may the signification of a limitless love emerge, because it is outside the limits of the law, where alone it may live“ (Lacan, Sem XI, Penguin, London 1994, 276)“ (99f.).

Schon der bescheidene Umfang der Arbeit zeigt uns, dass es nicht die Absicht des Autors sein konnte, uns eine erschöpfende, abgerundete Darstellung seines Themas vorzulegen. Im Gegenteil, die Qualität dieses Textes liegt gerade darin, dass er die Entwicklung von Lacans Ödipustheorie in groben Linien skizziert und zur Diskussion stellt. Gut gelingt das zunächst in den ersten 45 Seiten, in den Kapiteln *father* und *mother*, in denen es um Lacans Bekräftigung, Erweiterung und Umdeutung von Freuds Vorstellungen der väterlichen und mütterlichen Positionen geht. Die eigentliche Stärke der Arbeit liegt aber sicherlich in den drei weiteren Kapiteln über *jouissance*, *identity* und *sinthome* – und zwar insofern, als sie die Entwicklung von Lacans Spätwerk aufgreifen, deren Akzentverschiebungen vom Symbolischen zum Realen in ihrer theoretischen, gesellschaftlichen und klinischen Relevanz von der heute gängigen Lacan-Rezeption noch keineswegs durchgängig aufgenommen sind. Gerade hier zeigen sich aber auch deutlich die Nachteile der Kürze der Arbeit: Angesichts der Komplexität der dabei aufgegriffenen Themen wünscht man sich immer wieder eine ausführlichere Erörterung, z.B. der Geschichte, den der Begriff der *Jouissance* bei Lacan durchmacht und dabei die ganze Ambiguität offenbart, mit dem Lacan diesen Begriff besetzt, oder die genauere Erörterung eines so

wichtigen Begriffs wie den des Mehr-Genießens (*le-plus-de-jouir*). Noch deutlicher spürt man dieses Manko auf den letzten vierinhalb Seiten, die dem Sinthom gewidmet sind, ist doch dieser Begriff zumindest im deutschen Sprachraum noch viel zu wenig präsent, um ihn so ohne weiteres als Ausweg aus den Sackgassen der ödipalen Ordnung verstehen zu können. Da würde man z.B. gern zunächst mit der Phänomenologie des Sinthoms vertraut gemacht werden, dann Genaueres über das Verhältnis zwischen *neurotischem* Symptom, *normalem* Symptom und dem Sinthom erfahren, um schließlich besser verstehen zu können, wie es vom Symptom mit seinem Glauben an das volle Genießen des Anderen über die Erfahrung des Mangels des Anderen zur Individualisierung und Verflüssigung der imaginären Fassungen des Genießens im Sinthom kommt. Das alles bleibt in dieser Arbeit nur angedeutet: Statt einer akribisch ausgeführten Landkarte bekommen wir eine grobe Skizze geliefert – aber statt der neutralen Darstellung eines Landes zeigt sie uns dafür andererseits, wo ein Schatz zu heben sein könnte.

An dessen Suche beteiligt sich schon Juliet Mitchell im Vorwort des Buches. Nach der Rekapitulation der Positionen Verhaeghes schlägt sie nämlich vor, die individuellen Geschlechtsbildungen des Sinthoms mit der im Genderbegriff implizierten Idee der Machbarkeit des Geschlechts gleichzusetzen und sie von der existenziellen Mangelserfahrung der sexuellen Differenz abzugrenzen (Xii). Allerdings wäre für Mitchell nicht der mit dem männlichen Geschlecht assoziierte Phallus der Ur-Signifikant eines unhintergehbaren Mangels, sondern die Todeserfahrung, die sich bei der Frau im Vorgang des Gebärens unlösbar mit der sexuellen Erfahrung verflödet (Xiv).

Im Anschluss an Mitchell, denke ich, könnte das auch ein Schluss der Rezension im Sinne Verhaeghes sein: „Die Diskussion ist eröffnet.“

Georg Gröller

#### Anmerkungen

- 1 Verhaeghe zitiert in diesem Zusammenhang eine Kritik von Lévi-Strauss an Freuds Urvatermythos: „In the one case, the progression is from experience to myths, and from myths to structure. In the other, a myth is invented to explain the facts, in other words, one behaves like the sick man instead of diagnosing him“ (Levi-Strauss, 1969: The elementary Structures of Kinship, p. 492).
- 2 Verhaeghe weist darauf hin, dass diese Wendung Lacans allerdings nicht ohne ihre Vorbildung bei Freud selbst gewesen war. Schon bei ihm taucht im *Familienroman des Neurotikers* die *Schmsucht* des Kindes nach den mächtigen Eltern auf, und er arbeitet auch allmählich die Bedeutung der frühen Mutter heraus – einerseits in *Der Mann Moses*, in Form einer das Matriarchat einbeziehenden Revision der Phylogene-se von *Totem und Tabu*, andererseits in seinen Überarbeitungen des Ablaufs des Ödipuskomplexes beim Mädchen (Freud 1925, 1931, 1933), mit der Bedeutung der prä-ödipalen Mutter.
- 3 Ein Beispiel dafür liefert Lacans *Der individuelle Mythos des Neurotikers* (1952), turia+kant 2007, p. 12, p. 37.

#### Die Autoren

**Brigitte Borchardt-Birbaumer**, Kunstwissenschaftlerin und Journalistin; geb. 1955 in Wien, Studien der Malerei und Grafik an der Angewandten, Diplom 1977. Studium der Kunstgeschichte, Byzantinistik und Archäologie, Doktor phil. 1987. Nach Tätigkeit als Assistentin am Inst. für Kunstgeschichte bis 1991 Lektorin an Uni Wien, Akademie der bildenden Künste, Reinhardt-Seminar. Kuratorin und Mitarbeiterin bei mehreren Museums-Ausstellungen im In- und Ausland, seit 1990 für die *Wiener Zeitung* tätig. Publikation: *Imago noctis*. Die Nacht in der Kunst des Abendlandes, Wien 2003, zahlreiche Katalogbeiträge für z.B. Belvedere, Kunsthalle Krems, Albertina, etliche Galerien etc.

**Ivo Gurschler**, Mag. phil., Studium der Philosophie, Publizistik und Soziologie in Wien und London. Textredakteur von *skug. Journal für Musik*. Im Museumsbereich beschäftigt. Dissertation in Vorbereitung. Veröffentlichung: *Transportmodalitäten*. Von der Ephemisierung des Kommunikationsbegriffs zu einer allgemeinen Theorie der Beförderung (whv, 2008).

**Rudolf Heinz**, Dr. phil., em. Universitätsprofessor für Philosophie an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Zurzeit Gastwissenschaftler an der Klinik für Psychosomatische Medizin und Psychotherapie der Heinrich-Heine-Universität – Rheinische Kliniken. Psychoanalytische Ausbildung (DPV), psychiatrische Tätigkeit (Schwerpunkt Supervision). Konzeption der psychoanalytischen Pathognostik. Arbeitsgebiete: das Wechselverhältnis von Philosophie und Psychopathologie mit besonderer Berücksichtigung der neueren französischen Philosophie. Über 200 Fachpublikationen.

**Bodo Hell**, geb. 1943 in Salzburg, lebt in Wien und am Dachstein (Strmk.). Prosa, Radio, Theater, Schrift im öffentlichen Raum, Texte zur bildenden Kunst, Fotos, Film, Musik, Ausstellungen, Almwirtschaft (seit 1979).