

Georg Gröller

## IST DER ÖDIPUSKOMPLEX UNIVERSELL?<sup>1</sup>

In "Totem und Tabu" (1912) stellt Freud den ödipalen Konflikt an den Beginn der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft. Der Mord am Urvater, der das sexuelle Genießen der Weibchen der eigenen Gruppe verboten hatte, erweist sich als das fruchtbare Verbrechen der Söhne, das zur Verinnerlichung des für jede menschliche Gesellschaft grundlegenden Gesetzes, des Inzestverbots, führt.

Die Bedeutung, die er damit dem Ödipuskomplex (ÖK) als dem eigentlichen Fundament der Vergesellschaftung des Menschen gibt, - in ihm "...treffen die Anfänge von Religion, Sittlichkeit, Gesellschaft und Kunst zusammen..." (Freud, 1912, 439), - entspricht der zunehmenden Wichtigkeit, die er ihm im Verlauf der Entwicklung seiner Theorien auch für den Einzelnen beigemessen hatte.

(Dass es sich hier wirklich um eine allmähliche Entwicklung handelt, zeigt schon folgende kurze Übersicht: Nach erster Erwähnung des Ödipusthemas in dem berühmten Brief an Fließ vom 15. Oktober 1897 und erster Veröffentlichung in der Traumdeutung 1900 taucht der Ausdruck Ödipuskomplex selbst erst 1910, im ersten der drei "Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens" auf. Und gerade weil z.B. in den "Drei Abhandlungen" 1905 die ödipale Dynamik zwar im Kern bereits vollständig präsent ist, aber noch in relativ impliziter Weise abgehandelt wird, sieht Freud sich genötigt, im Jahr 1920(!) folgende Fußnote hinzuzufügen:

"Man sagt mit Recht, dass der ÖK der Kernkomplex der Neurosen ist, das wesentliche Stück im Inhalt der Neurose darstellt. In ihm gipfelt die infantile Sexualität, welche durch ihre Nachwirkungen die Sexualität des Erwachsenen entscheidend beeinflusst. Jedem menschlichen Neuankömmling ist die Aufgabe gestellt, den ÖK zu bewältigen; wer es nicht zustande bringt, ist der Neurose verfallen. Der Fortschritt der psychoanalytischen Arbeit hat diese Bedeutung des ÖK immer schärfer gezeichnet; seine Anerkennung ist das Schiboleth geworden, welches die Anhänger der Psychoanalyse von ihren Gegnern unterscheidet." (Freud, 1905,129)

---

<sup>1</sup> Für diese Arbeit verdanke ich viel der Lacan-Arbeitsgruppe von August Ruhs, in der seit Jahren die Frage nach der Konstituierung des Subjekts immer wieder auf dem Prüfstand gestellt wird, sowie den Kollegen und Kolleginnen Ulrike Kadi, Suzy Kirsch, Robert Pfaller, Karl Stockreiter und Eva Waniek von der Forschungsgruppe *Stuzzicadenti*. Die Entwicklung und Überprüfung der hier vorgestellten Überlegungen haben hier ihre wichtigsten Impulse bekommen.

Und erst 1923, in "Das Ich und das Es" kommt es, im Zusammenhang mit der Erörterung der Bildung des Ich-Ideals und des Über-Ichs zu einer wirklichen metapsychologischen Ausarbeitung des Themas.)

Tatsächlich ist für Freud der ÖK schon viel früher, spätestens seit den Auseinandersetzungen mit Adler und Jung, zu einem der unverzichtbaren Eckpfeiler der psychoanalytischen Lehre geworden und der außerordentliche Reichtum dieses Konzepts für das Verstehen des Menschen durchzieht sein ganzes Werk. Seine volle Tragweite aber ist vielleicht erst durch zwei seiner wichtigsten Nachfolger, Melanie Klein und Jacques Lacan (bzw. ihre Schulen), so richtig erkennbar geworden: Durch Melanie Klein, indem sie mit den "Frühformen des ÖK" die grundlegende Dynamik des Eindringen eines Dritten (des "väterlichen Penis") in die dyadische Mutter-Kind-Beziehung beschreibt, und die Bedeutung, die das für die Realitätserfahrung, die Bildung eines psychischen Raums, für die Möglichkeit der Symbolisierung und des Denken, d.h. für die psychische Konstituierung des Kindes überhaupt hat.

Und durch Jacques Lacan, der den Ödipuskomplex aus seiner konkreten, historisch bedingten familialistischen Einkleidung befreit und ihn als Struktur begreift: Der Vater, das ist der Dritte, das ist die Sprache - Bedingung der Erfahrung unseres Mangels, unseres Begehrens, unserer Geschlechtlichkeit, d.h. unserer Existenz überhaupt, in einer symbolischen Ordnung.

Die Ausführung dieser Entwicklungen im Verständnis des ÖK ist aber nicht das Thema meiner Arbeit. Ich werde mich lieber mit einem Ansatz der Kritik an ihm auseinandersetzen. Die Beschäftigung mit den Einwänden gegen eine Theorie scheint mir den Vorteil zu haben, dass sie eine bloß fortführende Affirmation verhindert und entweder zu einem vertieften Verständnis oder aber zu einer begründeten Revision von ihr führt.

Konkret ist die Kritik, die ich zum Ausgangspunkt meiner Arbeit nehme, die des "Anti-Ödipus". Die meisten von Ihnen werden dieses Buch kennen oder zumindest von ihm gehört haben. Es wurde von dem Philosophen Gilles Deleuze und dem Psychoanalytiker Felix Guattari gemeinsam verfasst und ist 1972 in Paris erschienen. Über 500 eng beschriebene Seiten hinweg ist es ein intelligentes, witziges und polemisches Pamphlet gegen Staat, Familie, bürgerliche Ordnung - und die Psychoanalyse. Es steht ganz in der Tradition der Empörung der 68-er Bewegung gegen eine autoritäre und lustfeindliche Gesellschaftsordnung. 1972, sozusagen

nach der verlorenen Revolution, stellen D/G die Frage, die schon Wilhelm Reich beschäftigt hatte und die Michel Foucault zur gleichen Zeit beschäftigt: Was ist es, das uns immer wieder "... genau das begehren lässt, was uns beherrscht und ausbeutet?" (Foucault, 1978, 228) Die Antwort führt D/G zum Ödipus. Weit entfernt davon, eine notwendige und universelle Gegebenheit der menschlichen Entwicklung zu beschreiben, ist er für sie jenes nur historisch zu verstehende Instrument, mit dem die gesellschaftliche Macht sich auf der Ebene der Familie, durch die Figuren der Eltern, in die grundlegendsten und intimsten Erfahrungen des Kindes einschreibt. Der ÖK ist damit nicht mehr und nicht weniger als *die zentrale* Strategie der bürgerlichen Macht zur Regulierung und Eindämmung unserer produktiven und die Gesellschaft verändernden Lustpotenziale. Der erste Schritt zu einer wirklichen Befreiung des Menschen wäre daher, zu begreifen, dass es auch anders geht. Und genau hier setzt die Kritik von D/G an der PA ein: Indem sie den Ödipuskomplex als universell und notwendig beschreibt statt seine historische und politische Funktionalität aufzudecken und ihn aufzulösen, stellt sie sich mit dieser Theorie selbst in den Dienst der Macht.

Die Radikalität dieser These im Verein mit der Intelligenz, dem Witz und der Lust ihrer Präsentation hat ihre Wirkung nicht verfehlt. Der Einfluss des AÖ ging in den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts weit über eine begeisterte Rezeption der linken Intelligenz hinaus und zeigte seine Wirkungen auch in den Praxisfeldern der antiautoritären Erziehung, der Antipsychiatrie und in den vielfältigen Experimenten neuer Lebensformen, von der Sprengung der Erziehungsheime bis in die studentischen WG's. Schon 1973 veranstaltete Chasseguet-Smirgel eine Tagung zu den "Wegen des Anti-Ödipus" und musste dabei mit Besorgnis feststellen, wie viele selbst der psychoanalytischen Kollegen bereit waren, unter dem Einfluss dieses Werkes den Ödipus ohne Umschweife einfach fallen zu lassen. (Chasseguet-Smirgel 1986,9)

Diese Wogen haben sich freilich heute längst geglättet. Die revolutionäre Geste der anarchischen Lust schien zu mehr Chaos als Lebensglück zu führen, der Ruf nach Ordnung wurde wieder laut. Der AÖ wird heute bestenfalls in kleinen Zirkeln der kritischen Intelligenz diskutiert. Warum also noch Bezug auf ihn nehmen?

Der Grund liegt für mich einfach darin, dass D/G in diesem Buch eine Auffassung des Menschen beschreiben, die, wenn auch viel weniger radikal und zu Ende gedacht, ihre Wirkung auch heute zeigt: Ich meine damit die Infragestellung der konstitutiven

Rolle des Anderen. Nachdem die Aufklärung mit jeder patriarchalen Ordnung so gründlich aufgeräumt und an ihre Stelle das Regulativ einer Rationalität gesetzt hat, die sich auf keine äußere Autorität mehr berufen kann, wird, wie z.B. Slavoj Žižek (1999, 154f) beschreibt, die schmerzhaft vermisste Sicherheit dieser Autorität von vielen Ideologien in die Anlage des Menschen selber verlegt: Wir tragen das Potential unserer Entwicklung von Anfang an in uns und bräuchten eigentlich nur mehr den *eigenen* Wünschen zu folgen, um unsere Bedürfnisse zu befriedigen, uns auf die Welt hin zu öffnen und unser Leben lustvoll zu entfalten. Die Spuren dieses Denkens begegnen uns heute überall - von der humanistischen Psychologie über die Rede vom kompetenten Säugling bis zu dem "Tu was Du willst" der täglichen Werbebotschaften. Der ÖK, so wie ihn die PA versteht, als wirkliche Intervention eines Dritten, als vom Anderen uns auferlegte und geschenkte symbolische Ordnung des Inzesttabus, wäre dann nicht mehr notwendig sondern tatsächlich, wie D/G beschreiben, nur mehr die Wirkung einer unterdrückenden Macht, die infrage gestellt gehört.

Ich möchte in meinem Referat dagegen die These vertreten, dass der ÖK, als Prinzip einer konstituierenden Intervention des Anderen, als triangulierender Eingriff in eine unmittelbare Weltbezogenheit, für den Menschen notwendig und universell ist. Auf der anderen Seite bietet der Text des AÖ aber auch einen Anlass, genauer zu untersuchen, ob diese Triangulierung notwendigerweise in genau der familialen Ausformung und nach dem Schema ablaufen muss, in denen ihn z.B. Freud uns so oft darlegt. Es macht dabei vor allem Sinn, viel genauer zu fragen, von wem und wodurch der Platz des primären Objekts und des Dritten besetzt werden können - und welche Auswirkungen entsprechende Variationen auf die Subjektwerdung des einzelnen Kindes wie auf die Organisierung ganzer Gesellschaften haben könnten. D.h. es könnte von großem heuristischen Wert sein, den ÖK als eine *spezifische* Form der Entwicklung der Triangulierung zu verstehen, mit ganz spezifischen Effekten, deren Vor- und Nachteile beschrieben und abgewogen werden können. Mit einem Wort also, meine These heißt: Der ÖK im weiteren Sinn, als *Prinzip* der Triangulierung verstanden, wäre universell, im engeren Sinn verstanden, als ein bestimmter *Modus* dieser Triangulierung jedoch nicht.

Ich beginne nun mit der Auseinandersetzung mit D/G und werde ihre Kritik anhand eines prägnanten Kapitels aus dem "Anti-Ödipus" diskutieren: "Die heilige Familie: Psychoanalyse und Familialismus".

Es beginnt - ähnlich wie meine Einleitung - mit einer kurzen Beschreibung der Entwicklung des Ödipuskonzepts in der Psychoanalyse. Der Akzent dabei: seine relativ späte Ausarbeitung bei Freud, die allmähliche Inthronisation als Dogma und Kernkomplex und seine noch späteren generalisierenden Ausweitungen durch Klein und die Lacanianer.

Dieser für Deleuze / Guattari (D/G) revisionistischen Bewegung einer auf dem Ödipus aufbauenden Psychoanalyse wird dann ein früher Freud entgegengestellt, - ein Freud, der zuerst vor allem eine "endogene spontane kindliche Sexualität" (Deleuze/Guattari, 1974, 68) entdeckt hat.

"Denn was Freud und die ersten Analytiker entdecken, ist der Bereich freier Synthesen, in dem alles möglich ist: die endlosen Konnexionen, die nichts ausschließenden Disjunktionen, die unspezifischen Konjunktionen, die Partialobjekte und ihre Ströme. Tief im Innern des Unbewussten dröhnen und brummen die Wunschmaschinen, die Injektion Irmas, das Tick-Tack des Wolfmanns, die Husten-Maschine von Anna, aber ebenso alle von Freud montierten Erklärungsapparate, diese neurobiologischen Wunschmaschinen."  
(S.68)

Beachten wir diesen Ausgangspunkt - was stellen uns Deleuze/Guattari (D/G) hier vor? Den Menschen als *gegebene* Wunschmaschine, mit einem Unbewussten, das sich nicht etwa als Effekt der Urverdrängung erst herstellen wird, sondern das da ist, von Anfang an, durch ein gegebenes Reservoir einer nach allen Richtungen hin offenen libidinösen Energie. Diese Maschine funktioniert von Anfang an. Sie mag sich entwickeln, differenzieren, verändern, aber sie braucht keine grundlegende Formation oder Transformation, wie sie der ÖK darstellt, zu durchlaufen. Im Gegenteil: Viel radikaler als etwa Reich, der noch von einem natürlich gegebenen Ich ausgeht, das mit eingebauter Geschlechtsidentität sich den wohlabgegrenzten Objekten seiner natürlich heterosexuell angelegten Libido gegenüber sieht, ziehen D/G die Konsequenzen aus ihrer Konzeption: Da ihre Wunschmaschine nichts anderes eingebaut hat als Ströme von polymorph wuchernden libidinösen Impulsen, die nur darauf drängen, sich in ständig verändernden Interaktionen mit der Welt zu realisieren, gilt es, gerade jene Mechanismen des Ödipus abzustellen, die durch die

Errichtung von Selbst und Objekten, durch die Etablierung des Geschlechtsunterschieds, die Versammlung der polymorph perversen Strömungen unter dem Primat des Genitalen usw. diese freie Beweglichkeit der Libido nur einengen und unterdrücken.

Gelingt dies, so klingt das im Text des AÖ so:

"'Es ist Mitternacht. Der Regen peitscht gegen die Scheiben.' Es war nicht Mitternacht. Es regnete nicht. Ich bin Gott ich war nicht Gott ich bin der Clown Gottes; Ich bin Apis, ich bin ein Ägypter, ein rothäutiger Indianer, ein Neger, ein Chinese, ein Japaner, ein Fremder, ein Unbekannter, ich bin der Meeresvogel und der, welcher feste Erde überfliegt, ich bin der Baum Tolstois mit seinen Wurzeln. Ich bin Gatte und Gattin, ich liebe meine Frau, ich liebe meinen Ehemann..." usw. (S.100f)

Der Partialtrieb kennt weder ein Ich noch fixierte Objekte.

Und er kennt keine symbolische Ordnung. Denn die Wunschmaschinen des AÖ sind Maschinen der Produktion, nicht der Repräsentation. Mit ihrer endogen-libidinösen Programmierung interagieren die Maschinen unmittelbar mit der Welt ohne den Einschub von so etwas wie einen psychischen Raum, in dem Wünsche und Objekte erst durch einen Bedeutungskontext generiert würden und ihren Wert bekommen müssten. Sinn und Bedeutung, das ist, wie es die PA tatsächlich versteht, letztlich wieder nichts anderes als der Rekurs auf ein ursprüngliches, verlorenes Objekt. Das Erstaunen des Analysanden "*Das also bedeutet dies*" (S.131) wäre daher für D/G nichts anderes als die Einübung oder Restauration jener Unterwerfung unter das "Eigentlich ist es die Mutter" des Ödipus.

Warum ist es für D/G eigentlich nicht die Mutter? Die kindlichen Wunschmaschinen treffen zwar von Anfang an auf das gesellschaftliche Feld und in diesem treffen sie natürlich *auch* auf die Eltern. Aber eben nur *auch* und *unter anderem*, ohne jede Privilegierung. Diese Beziehung mag zwar häufig quantitativ intensiver sein, sie ist deswegen aber qualitativ keineswegs in einer anderen Ordnung der Notwendigkeit anzusiedeln. Für die Wunschmaschine gibt es keine "Eltern". Genau deren Privilegierung ist für D/G nichts anderes als das Märchen des Ödipus, das man uns einbläut, um uns der Ordnung zu unterwerfen: Der Gott, der Lehrer, der Chef, das ist doch der Vater - "*das also bedeutet dies*".

Lesen wir dazu wieder im Anti-Ödipus:

" Das große Argument des Familialismus ist: 'Wenigstens am Anfang...'...  
Wenigstens am Anfang soll das Unbewusste sich in einem Zustand familialer Beziehungen und Konstellationen ausdrücken... Doch in Wirklichkeit wissen wir, dass die aktuellen Faktoren (d.h. des gesellschaftlichen Feldes) von Kindheit an vorhanden sind... Schau man sich die großen Kindheitsbücher an.... Man sieht in ihnen, wie Brot, Geld, Heim, sozialer Aufstieg, bürgerliche und revolutionäre Werte, Reichtum und Armut, Unterdrückung und Revolte, gesellschaftliche Klassen, politische Ereignisse, metaphysische und kollektive Probleme wie: Was ist atmen? Warum arm sein? Warum gibt es Reiche? Objekte von Besetzungen werden, in denen den Eltern nur die Rolle partikularer Produktions- und Antiproduktionsagenten zukommen, die sich ständig mit anderen Agenten in den Haaren liegen... Aus nicht eingestehbaren Gründen verneint man die Existenz einer kindlichen Sexualität, aber auch aus kaum zu billigenden Gründen reduziert man diese Sexualität darauf, die Mama zu wünschen und den Platz des Vaters zu begehren. Die Freud'sche Erpressung besteht darin: entweder erkennt ihr den ödipalen Charakter der kindlichen Sexualität an, oder aber ihr verzichtet auf jede Position der Sexualität." (S.128f)

Und, an anderer Stelle:

"Jawohl, die Familie ist ein Stimulus - aber ein Stimulus beliebiger Natur, ein Induktor, der weder Organisator noch Desorganisator ist." (S.127)

Die Geschichte des Ödipus ist für D/G in Wirklichkeit daher nichts anderes als die Geschichte einer endlosen Repression. Aus dem vielstimmigen Spiel realer Interaktionen der libidinösen Ströme unseres Unbewussten mit dem ganzen Feld gesellschaftlicher Produktionen gerät in seinem Namen alles unter die Herrschaft des einen Signifikanten, des Lacan'schen Phallus, der im Namen des Vaters unsere Trennung und Entfremdung von der Mutter bedeutet. Der ganze natürliche Reichtum unserer Wunschproduktion wird nur mehr als eine Abwandlung dieses einzigen Themas verstanden. Von dem Begehren und dem Verbot der Eltern her bekommt alles seine Bedeutung: Wunsch, Geschlechtlichkeit, Subjektivität auf der Seite des Ichs wie die Objekte auf der Seite der Welt - dies alles erzählt uns nur mehr die angeblich deprimierende Einheitsgeschichte des Ödipus.

Die PA habe den Ö zwar nicht erfunden, aber Freud (und nachher Melanie Klein genauso wie Jacques Lacan) hätten die Chance vertan, der psychoanalytischen Entdeckung einer spontanen kindlichen Sexualität ihren radikalen Wert zu belassen. D/G meinen, "Es hat den Anschein, als sei Freud angesichts dieser Welt der wilden Produktion und des explosiven Wunsches zurückgeschreckt, als habe er hier um jeden Preis etwas Ordnung einführen wollen..." (S.69). Und, etwas später: "Ödipus, das ist die idealistische Wende." (S.70) Und so sei es gekommen, dass die reich wuchernden Produktionen der Träume, Assoziationen und Aktionen der Patienten sukzessive immer ausschließlicher auf die "Koordinaten des Ödipus" aufgetragen worden seien. So sei z.B. "ein solchermaßen reiches, differenziertes, ein solchermaßen 'göttliches' Delirium wie das des Präsidenten Schreber... seines enormen politischen, gesellschaftlichen und historischen Gehalts" (S.72) beraubt und auf das Elternthema reduziert worden genauso wie Melanie Klein das Zugspiel ihres kleinen Dick nur mehr ödipal verstehen könne: "Station ist Mutti - Dick fährt in die Mutti." (S.57) Und, etwas später, über die psychoanalytische Situation:

"Sag, dass es Ödipus ist, oder ich knall dir eine! Hier fragt der Analytiker gar nicht mehr nach den spezifischen Wunschmaschinen, sondern schreit gleich los: 'Gib Papa-Mama zur Antwort, wenn ich mit dir rede!' Selbst Melanie Klein... Damit ist die Wunschproduktion niedergewalzt, erneut in elterliche Imagines gezwängt, auf *präödipale* Stadien gereiht, in Ödipus totalisiert; kurzum: die Logik der Partialobjekte ist zunichte gemacht... Denn wie schon zu Anfang geahnt, werden die Partialobjekte nur scheinbar ganzen Personen, in Wirklichkeit aber einem nicht-personalen Strom entnommen und darin erzeugt. Mit diesem kommunizierend, gehen sie zugleich mit anderen Partialobjekten Verbindungen ein. Das Unbewusste weiß nichts von Personen. Die Partialobjekte bilden weder Repräsentanten elterlicher Personen noch Träger familialer Beziehungen, es sind Bestandteile der Wunschmaschinen. Sie verweisen auf einen Produktionsprozess und auf Produktionsverhältnisse, die auf das in der Figur des Ödipus sich Einschreibende nicht zurückführbar und deshalb primär sind." (S.58)

So weit eine natürlich verkürzende Darstellung der für unser Thema wichtigsten Argumentationslinien des Anti-Ödipus. Die Radikalität seiner Positionen erlaubt uns, viel besser als bei Reich oder schon gar bei all den aus dem Humanismus seit Jung

sich rekrutierenden Gegnern des ÖK, die Frage nach der Notwendigkeit und Universalität des ÖK dort zu stellen, wo sie wirklich zu stellen ist: nämlich als Frage nach der Konstituierung des Menschen im Hinblick auf die konkreten Bedingungen der Möglichkeiten seiner Lusterfahrung.

In dieser Form der Fragestellung sind sich Anti-Ödipus und Psychoanalyse einig. Beiden geht es um den Wunsch des Menschen und um die Möglichkeiten seiner Realisierung. Der Unterschied zwischen den beiden Konzepten besteht in der Bewertung der Rolle des Anderen, des berühmten Freud'schen Nebenmenschen. Ist er nur *ein* "Produktionsagent" unter anderen oder findet sich das Kind ihm gegenüber in einer fundamentalen, konstitutiven Abhängigkeit, in der auch sein Wunsch notwendig erst seine Ausrichtung findet?

Die Position des Anti-Ödipus ist hier ganz unmissverständlich: Es ist die Konzeption des Menschen, der sich, wie eine Maschine, in selbstvergessener Interaktion mit den wechselnden Objekten seiner Lust realisiert. Natürlich ist diese Wunschmaschine nicht ohne Außenwelt zu denken - im Gegenteil: wie alle Maschinen realisiert sie sich gerade in der Aneignung und Verarbeitung dieser Welt, und wie alle *lebenden* "Maschinen" (also Pflanzen und Tiere), *entwickelt* sie sich auch gerade erst in diesem Austausch. Ohne diese allgemeine Abhängigkeit von der Umwelt zu verleugnen, braucht diese Wunschmaschine von D/G aber weder einen von außen kommenden Organisator eines *Selbst* - weil sie ohne reflexives Bewusstsein ihrer selbst auskommt - noch einen äußeren Organisator ihres *Wunsches* - weil dieser ihr in einer endogen angelegten Libido bereits mitgegeben ist.

Wenn die Notwendigkeit dieses von außen kommenden Organisators, des Anderen, jedoch wegfällt, ist der Ödipuskomplex als notwendige, das Subjekt konstituierende Beziehung zum Anderen gekippt. Seine Etablierung wäre dann tatsächlich nur mehr eine Erfindung im Dienste partikularer Interessen.

Um es nochmals deutlich zu machen: D/G stellen uns im AÖ die Konzeption einer substantiellen Autonomie der Entwicklung des Menschen vor. Sie berufen sich dabei gerade auf den frühen Freud, der mit seiner Entdeckung der spontanen kindlichen Sexualität den "Gedanken einer Selbsterzeugung des Unbewussten in der Koexistenz des Menschen mit der Natur" (S.69) ermöglicht habe.

Und bei aller Unterschiedlichkeit der Intentionen von Wilhelm Reich bis zur humanistischen Psychologie treffen sich tatsächlich alle Kritiker des ÖK in diesem

einen Punkt der *Autonomie*: der Mensch trägt die Möglichkeit seiner Entwicklung in sich. Der Andere mag ihn fördern oder behindern, sogar zerstören (z.B. durch "schwarze Pädagogik"), zu seiner Konstituierung aber ist er nicht notwendig.

Für die Psychoanalyse dagegen hat Freud die Anerkennung des ÖK zu einem jener Schiboleths erklärt, das imstande ist, untrüglich die Anhänger der Psychoanalyse von ihren Gegnern zu unterscheiden: Der ÖK wäre also universell und notwendig - und wer das nicht erkennt, verweigert sich einem Stück der Realität, die durch die psychoanalytische Forschung aufgedeckt worden ist.

Das ist eine starke Behauptung. Wie schaut es mit ihrer Begründung aus?

Der ÖK, wenn wir ihn der Einfachheit halber nur in seiner rudimentärsten Form für den Knaben nehmen, besteht aus zwei Bestandteilen: Erstens die Konzentration des sexuellen Triebwunsches auf ein inzestuöses Objekt, die Mutter, und zweitens ein daraus notwendigerweise folgender Konflikt mit einem Dritten, dem Vater, sowie eine daraus wieder notwendigerweise folgende Forderung eines Verzichts, der jedoch schwer zu leisten ist, nicht immer oder nie vollständig gelingt und dementsprechend zur Ursache der Neurose wird.

Die Begründung des ersten Teils, also des sexuellen Wunsches in bezug auf die Mutter, ist für Freud revolutionär und einfach zugleich: Das Revolutionäre ist die Entdeckung der frühkindlichen Sexualität, d.h. der vom Kind selbst ausgehenden sexuellen Triebstreben. Einfacher und verständlicher folgt für Freud dann, dass die Mutter - als primäre Pflege- und Bezugsperson des noch hilflosen Kindes - zum bevorzugten ersten Objekt dieses Wunsches wird (vgl. Freud 1926, 293).

Als Begründung des zweiten Teils, des Konflikts und des notwendigen Verzichts auf das inzestuöse Objekt, führt Freud in "Der Untergang des Ödipuskomplexes" (1924) vor allem zwei Momente an: Zum einen eine unvermeidliche Enttäuschung des kindlichen Liebeswunsches, also die *Unmöglichkeit* seiner Erfüllung aufgrund der fehlenden sexuellen Reife, zum anderen und vor allem aber die Wirkung der Kastrationsdrohung, Verzicht also auf Grund eines *Verbots*. Dieser zweite Vorgang bekommt dann die größte Wichtigkeit für die weitere Entwicklung des Kindes: Identifizierung mit der väterlichen Autorität, Bildung des Über-Ich, Eintritt in die Latenzzeit, mit ihren positiven Effekten für Ich-Reifung und Sublimierungen.

Die Frage, die sich nun von der Seite des Anti-Ödipus her stellt, ist folgende: Reichen die angeführten Faktoren - frühkindliche Sexualität und Abhängigkeit von der Mutter (Freud 1924b, 426) - wirklich aus, um der Mutter eine derartige privilegierte Bedeutung als primärem Objekt zu verleihen, dass sie nur unter den Bedingungen eines Verbots aufgegeben werden kann und ihre lebensbestimmenden Spuren unauslöschlich im Kind hinterlassen wird?

Oder, anders herum, könnten D/G nicht mit Recht behaupten: Mag sein, dass die ersten Pflegepersonen auch die ersten Sexualobjekte der Säuglinge sind, aber das gibt sich doch automatisch mit der Erweiterung der kindlichen Welt und dem Auftauchen neuer Objekte! Gibt es nicht genug Tierarten, die sich ganz selbstverständlich und ohne dem Theater von Verbot und Begehren aus einer anfänglichen Pflegeabhängigkeit lösen? Warum diese ganze ödipale Dramatik von privilegierter Bindung und Verbot?! Ist sie nicht bloß Folge der reaktionären Selbstinszenierung der elterlichen Macht, um die Kinder der Autorität zu unterwerfen?

Ich denke, dass Freuds Argumentationslinie, die im übrigen von Bela Grunberger (J.Chasseguet-Smirgel 1986, 15f) zur Verteidigung der Notwendigkeit des Ödipuskomplexes wiederaufgegriffen wird (Frühgeburt und vorzeitige Sexualität bedingen die fundamentale Bindung an das Primärobjekt), hier tatsächlich zu ungenau ist, und dadurch zu folgenschweren Missverständnissen der psychoanalytischen Theorie führen kann.

Es ist nämlich genauer in Frage zu stellen, *wie* die von Freud so oft zitierte *Hilflosigkeit* des Kindes - als Ursache seiner Abhängigkeit - zu verstehen ist: Beschreibt sie einfach, so wie es für die Neugeborenen vieler Tierarten zutreffend wäre, nur die Unfertigkeit einer bereits mehr oder weniger vollkommen angelegten biologischen Ausstattung - mit Instinkten, in denen die künftigen lebenserhaltenden Verhaltensweisen bereits fraglos festgelegt sind? Oder meint *Hilflosigkeit* beim Menschen nicht eine viel grundlegendere Fehlstelle, nämlich der biologischen Ausstattung selbst - Instinktverarmung, die durch einen *gesellschaftlich* zu schaffenden Raum der Identität, des Triebs, des Begehrens etc. erst wirklich kompensiert werden muss? Ein gesellschaftlicher Raum, der übrigens, wie man es an der menschlichen Sexualität erlebt, nichts jemals mehr fraglos und "natürlich" ablaufen lassen wird sondern immer das Zeichen der Entfremdung an sich haben wird.

Es ist vor allem Laplanche, der auf die diesbezügliche Zwiespältigkeit der Freud'schen Theorie hingewiesen hat. Denn wenn Freud auch immer wieder die konstitutive Rolle des Anderen in der Herausbildung der kindlichen Sexualität beschreibt (z.B. ganz deutlich in den Drei Abhandlungen: "Es ist die Mutter, die mit all ihren Zärtlichkeiten den Sexualtrieb ihres Kindes weckt" (Freud 1905, 126)), so sieht er doch andererseits mit dem Wechsel von der Verführungstheorie zur Triebtheorie den Menschen mit einer endogen angelegten Triebhaftigkeit ausgestattet, zielorientiert, mit Objekten, die nur Mittel zum Zweck sind, dafür mit einer autonom ablaufenden phasenhaften Entwicklung, was den Psychoanalytiker Peter Passett in einer Laplanche-Exegese konstatieren lässt: Das Subjekt wird bei Freud (durch diese Konzeption des Triebs) "gewissermaßen eine sich selbst generierende Maschine, bei der der Andere nur die Funktion einer Kulisse oder eines bestimmten Auslösers hat." (Passett 2001, 99) Wir hören schon das Rattern der Wunschmaschine des AÖ!! Die Abgrenzung des Triebs vom Instinkt, an der Freud immer festgehalten hat ohne sie jedoch im Einzelnen immer mit der nötigen Klarheit herauszuarbeiten, wird schwierig und wie weit dieser Anlass zum Missverständnis in der Nachfolge Freuds tatsächlich reicht, zeigt stellvertretend für viele Belege Strachey's oft beklagte Übersetzung von "Trieb" in der Standard Edition: "Instinct" statt des doch viel naheliegenderen "Drive".

Genau das Zusammenspiel dieses doppelten Paares Instinkt / Bedürfnis vs. Trieb / Wunsch im Menschen arbeitet Laplanche deswegen genauer heraus.

Zwar hat das Neugeborene durchaus somatisch angelegte Bedürfnisse, zunächst z.B. vor allem nach Nahrung, die sich durch Reize im Magen-Darmbereich sowie im Bereich des Mundes manifestieren und durch die saugende Nahrungsaufnahme befriedigt werden. Nun gelingt diese Nahrungsaufnahme aber nur durch, wie Freud es nennt, "fremde Hilfeleistung" (Freud 1900, 571). Von Seiten der Pflegeperson kommen jedoch, wie wir wissen, bei diesen Befriedigungsaktionen, dem Stillen z.B., ganz andere Elemente ins Spiel, die die Ebene des Bedürfnisses bei weitem übersteigen. Ich zitiere dazu wieder Passett:

"Die fremde Intervention ist allerdings mehr als Hilfeleistung ((d.h. in unserem Kontext: Bedürfnisbefriedigung)). Vergewärtigen wir uns noch einmal das Bild des Säuglings, der gestillt wird. Gegenstand seiner wichtigsten Wahrnehmungen, der optischen, akustischen und taktilen, ist keineswegs die

Milch, sondern die Mutter, ihre Brust, ihr Gesicht, aber auch ihre Stimme. Vergleicht man diese Situation zum Beispiel mit derjenigen eines gesäugten Kalbes, kann einem nicht entgehen, dass dazwischen Welten liegen. Während die Mutterkuh das sich aktiv an ihr Euter machende Kalb mehr oder weniger gelassen toleriert - bisweilen sich auch einmal wehrt, wenn es ihr zuviel wird - und weiter grast, überschüttet die menschliche Mutter ihr passives Kind, das den Weg zur Nahrung nicht aus eigener Kraft hat finden und zurücklegen können, während dieses Vorgangs mit *Botschaften*. Sie wiegt es in den Armen, streichelt es, lächelt es an, summt vielleicht ein Liedchen und spricht zu ihm Worte, die es, wie auch all die Gesten, nicht versteht." (2001, S.96)

Mit anderen Worten: Die Fürsorge der Mutter funktioniert nicht mehr auf der Ebene einer bloßen Bedürfnisbefriedigung, sondern nur deswegen und insoweit, als ihr das Kind etwas "bedeutet", d.h. dass es die Mutter an jemanden oder etwas erinnert, z.B. an geliebte Personen (auf eine von denen vielleicht auch der Name des Kindes hinweist), an frühere Befriedigungserlebnisse, an unerfüllte Idealvorstellungen von sich selbst usw. Diese Bedeutungen des Kindes müssen übrigens keineswegs immer nur liebevoll sein. Sicher aber sind sie, in Anbetracht der prinzipiellen Unabschließbarkeit unseres Wünschens, letzten Endes unbewusst und damit der Mutter selbst rätselhaft. Diese bewussten und unbewussten libidinösen Phantasien also sind der eigentliche Motor jeder Zuwendung und das Kind kann überhaupt nur existieren, soweit es einen Platz in dieser Ökonomie des Begehrens zugewiesen bekommt.

Was heißt das nun für die Erfahrung des Kindes? Es erlebt die Bedürfnisbefriedigung z.B. des Trinkens von Anfang an unauflösbar verbunden mit diesen sich an es richtenden Botschaften eines Begehrens. Seine Bedürfnisbefriedigung ist an den Wunsch eines anderen gebunden und genau diese Verbindung, dieses Aufgehen der körperlichen Erfahrung in einen Kontext des Begehrens wird damit zum Charakteristikum seiner Lusterfahrung, d.h. der menschlichen Sexualität überhaupt. In diesem Verständnis ist die Mutter von einem austauschbaren Objekt der Bedürfnisbefriedigung zu einem das Kind an sich bindenden Subjekt eines sexuellen Wunsches geworden! Und diese Bindung ist nicht nur eine Phase auf Grund einer vorübergehenden rein körperlichen Unfertigkeit, sondern sie entspricht, wie wir am Verhalten der Mutter gesehen haben, einem strukturellen Instinktman gel des

Menschen. Motor und Kompassnadel des Instinkts werden durch das Begehren des Anderen ersetzt.

Die These von Laplanche, (von ihm übrigens nicht als Gegensatz sondern als Akzentuierung Freuds verstanden) lautet also: Die psychische Existenz des Kindes, d.h. seine Existenz als menschliches und d.h. wieder notwendigerweise als sexuelles Wesen begründet sich nicht durch irgendeine *autonome biologische Reifung* (obwohl die natürlich auch notwendig ist) sondern *durch das Begehren des Anderen*.

Ist diese radikale *Heteronomie* einmal anerkannt, heißt das jedoch nicht, dass der Mensch in seiner Entwicklung im Verhältnis zu diesem Begehren nicht eine Reihe von grundlegenden Transformationen durchläuft. Ich werde versuchen, sie anhand der klassischen präödipalen und ödipalen Positionen des Buben zu beschreiben. Es ist mir klar, dass ich dabei viele wesentliche Aspekte der Entwicklung auslasse, z.B. die vollständige positive und negative Form des ÖK und die ihnen entsprechenden Variationen des sexuellen Wunsches, der Objektbeziehungen und Identifizierungen, die geschlechtsspezifischen Unterschiede der Entwicklung usw. Mein Anliegen beschränkt sich hier darauf, in einer beispielhaften Weise eine notwendige Bezogenheit auf das Begehren des Anderen in Form einer mütterlichen und einer väterlichen Funktion klarzumachen, die Unterschiede dieser Funktionen herauszuarbeiten und die typische Entwicklung des Kindes im Verhältnis zu diesen beiden Funktionen zu beschreiben.

Beginnen wir mit den bereits oben erörterten ersten Befriedigungserlebnissen. Das Kind ist dabei, bedingt durch die Hilflosigkeit seiner ersten Zeit, ganz auf den mütterlichen Wunsch angewiesen. Seine Bedürfnisbefriedigung koppelt sich notwendigerweise an den erotischen Wunsch der Mutter. Die glücklichen Korrespondenzen von kindlichem Bedürfnis und mütterlichem Wunsch werden dabei die Erfahrung eines wirklich inzestuösen Sich-Verlierens des Kindes im mütterlichen Körper möglich machen, die unumgänglichen Diskrepanzen sich als Erfahrung der Gewalt und des Rätsels einschreiben (Aulagnier, nach Leiser 2002, 112)<sup>2</sup>. Auf jeden

---

<sup>2</sup> Wieweit diese für die Entwicklung des Kindes so wichtige primäre Erfahrung einer Verschmelzung mit dem mütterlichen Wunsch, oder wie Rodolfo (1996, 89ff) es nennt, diese *Phallisierung* des Kindes gelingt, hängt ganz von der *Struktur* und den *Inhalten* des mütterlichen Wunsches ab: Wieweit kann die Mutter das Kind als eigenes, von sich getrenntes Subjekt überhaupt wahrnehmen und lieben, und wie kommt sie mit dem zurecht, was das Kind so unübersehbar als seine Eigenart mit in sein Leben bringt: mit seinem biologischen Geschlecht, mit den Modulationen seines Temperaments, mit den besonderen Vorlieben seiner Sensibilität und Aktivität usw.?

Fall aber werden sie - so oder so - als erste Engramme der Befriedigungserfahrung eine unauslöschbare Bindung an das primäre Objekt begründen.

Diese Bindung hat notwendigerweise die Form einer Utopie: niemals ganz einlösbar wird sie dennoch für die Ausbildung des Wünschens immer bestimmend bleiben:

letztlich als Vorstellung, den anderen durch seine Assimilierung auszulöschen.

Eine Utopie muss dieser Wunsch, den anderen im eigenen Genießen ganz aufzulösen, schon deshalb bleiben, weil er sich, als *Vorstellungsrepräsentanz*, gerade einem Verlust verdankt: nur das, was - eben als anderes, nicht eigenes - fehlt, kann als Wunsch psychisch repräsentiert werden - die ultimative Erfüllung des Wunsches andererseits würde auch unseren Tod als wünschende Subjekte bedeuten.

Tatsächlich ist das Kind von Anfang an mit dieser Erfahrung des anderen, d.h. des Verlusts konfrontiert: die Mutter steht nicht immer zur Verfügung, sie ist einerseits objektiv von ihm getrennt, und das Kind kann subjektiv nicht alle ihre Wünsche befriedigen. Das ist die erste kindliche Erfahrung der Trennung, eine Erfahrung der Kastration oder auch des Inzestverbots, eigentlich mehr einer Inzestunmöglichkeit. Sie zwingt das Kind und macht es ihm zugleich möglich, sich aus dem Zustand einer symbiotischen Verschmolzenheit mit der Mutter zu lösen und über drei weitere Stufen der Entwicklung selbst zum begehrenden Subjekt zu werden.

In einer ersten Stufe versucht es, was am naheliegendsten ist, nämlich die Trennung von der Mutter dadurch aufzuheben, indem es seine phallische Funktion als vollkommenes Objekt ihres Begehrens wiederherzustellen versucht. Es möchte ganz das sein, was der Mutter fehlt<sup>3</sup> - und umgekehrt soll auch die Mutter ganz das sein, was ihm fehlt. Es ist der Versuch, die unvermeidlichen Störungen der dualen Beziehung zu beseitigen, um wieder mit dem Wunsch der Mutter verschmelzen zu können. Diese Wunschkonstellation ist charakteristisch für alle präödpalen Phasen, sie ist aber durchaus auch noch, wie wir in aller Deutlichkeit im "Kleinen Hans" nachlesen können, das bestimmende Kennzeichen der ödipalen Liebe dieses Knaben zu seiner Mutter.

---

<sup>3</sup> Diese notwendige Frage des abhängigen Kleinkindes nach dem Wunsch der Mutter zeigt, wie sehr sich die Fundamente seiner Identität den Strukturen und Inhalten ihrer Vorstellung von ihm - und den daran gebundenen Verstärkungen seiner Belobigungen, Befriedigungen und Lusterfahrungen verdanken. D.h. unsere Identität gründet sich wirklich in der Position, die wir im Wunschprojekt der anderen zugewiesen bekommen und, wie Lucien Israel bemerkt, sind so die präödpale wie auch die ödipale Liebe ein wirkliches Tauschgeschäft - "Gib mir Deinen Kot und ich geb Dir meine Schokolade" (Israel ...) Selbst äußerste Selbständigkeit kann hier noch Folge einer gehorsamen Anpassung sein und die Frage lautet, wie wir daraus zu unserem eigenen Begehren kommen.

In einer zweiten Stufe, die gleichzeitig das zweite Moment des Ödipuskomplexes darstellt, identifiziert das Kind den Vater als seinen Rivalen im Kampf um die Liebe der Mutter. Mit der daraus entstehenden Abfolge von Eifersucht, Feindseligkeit, Kastrationsangst, Verzicht bleibt dem Kind (wenn es nicht nur in frustrierende Regression fallen will) nur mehr der Ausweg, sich in der Hoffnung auf zukünftiges Glück diesem Mächtigeren zu beugen und sich mit ihm zu identifizieren.

Vom Vater aber nun lernt es eine mögliche andere Beziehungsform: Dieser ist für die Mutter nicht begehrenswert, weil er Phallus *ist*, sondern weil er ihn *hat*. Das heißt, die Mutter begehrt ihn gerade als einen, der von ihr getrennt, unterschieden ist, ein anderer ist, und etwas hat, was ihn begehrenswert macht. In dieser zweiten Verarbeitung der Trennungserfahrung vollzieht sich eine wirkliche Transformation des Beziehungsmodus: sie konstituiert sich nun durch ein Begehren zweier getrennter Personen, die sich in ihrer Lust paradoxerweise gerade deswegen temporär ineinander verlieren können, weil sie durch die Internalisierung des Inzestverbots den zugleich gewünschten und bedrohlichen unbedingten gegenseitigen Anspruch auf die Verschmelzung mit dem anderen aufgeben konnten. Der Vater hat sich so als verbietender Dritter zwischen das Kind und die Mutter gestellt und dient zugleich als befreiendes Modell / Identifikationsfigur für die Existenz in einer symbolischen Ordnung: durch die Annahme der Trennung wird der totalitäre Anspruch auf das Genießen ersetzt durch eine Beziehung einander gerade in ihrer Getrenntheit unabschließbar begehrender Menschen.

Es ist eigenartig aber vielleicht auch bezeichnend, dass die psychoanalytische Erörterung der signifikanten kindlichen Beziehungen sehr oft hier endet und die, um mit Freud zu sprechen, "Umgestaltungen der Pubertät", heute so wenig Raum in der psychoanalytischen Diskussion einnehmen. (Gerade hierin mag ein nicht zu unwichtiger Grund für die wütenden Angriffe des AÖ liegen. Scheint das Ziel der Behandlungen manchmal nicht wirklich in einer Identifizierung mit den gesunden Anteilen des Psychoanalytikers zu liegen?) Denn mit dem "Untergang des Ödipuskomplexes" hat sich nun das Kind zwar von seiner Mutter gelöst, allerdings um den Preis einer Unterwerfung unter die konkreten Gebote und Verbote des Vaters.

Mit "Totem und Tabu" ergänzt und vervollständigt Freud nun seine Geschichte des Ödipuskomplexes: Um wirklich erwachsen zu werden, genügt es nicht, die kindliche

Blüte des inzestuösen Begehrens durch einen resignativen Akt der Unterwerfung unter die für das Kind noch übermächtige elterliche Autorität untergehen zu lassen. Die wirkliche Lösung des Ödipuskomplexes findet erst in der Zeit der Pubertät und Adoleszenz statt, wenn der Jugendliche sich über die nun tatsächlich nur mehr fantasierte Allmacht seiner Eltern in einem *Akt der Loslösung* (einer symbolischen Tötung also) hinwegsetzt, um seine eigenen Wege zu gehen. Denn genau an diesem Punkt tritt das Paradoxon von Totem und Tabu in Kraft (das übrigens ohne diese explizite Bezugnahme auch von Hans Loewald in seinem Aufsatz: "Das Schwinden des Ödipuskomplexes" beschrieben wird (Loewald 1981)): Erst durch die Aufkündigung der Unterwerfung, durch die wirkliche psychische Tötung des Vaters (bzw. der Eltern), durch die tatsächliche Loslösung von ihnen, erwacht auch wieder die andere Seite unserer Beziehung zu ihnen: die Liebe zu denen, denen wir unser Leben und zu einem guten Teil auch unser Können, die Ausrichtungen unserer Liebe, unsere Identität verdanken. Unsere Freiheit besteht dann gerade darin, erst wirklich das anzunehmen, was wir durch sie geworden sind. D.h. erst die wirkliche Loslösung von den Eltern bewirkt ihre wirkliche Zulassung als innere Liebesobjekte und Identifikationsfiguren - wie der Vater eine Frau wie die Mutter lieben zu können. (Vgl. Gröllner, 2001,38). Befreiend wirkt diese Erfahrung insbesondere dadurch, als wir entdecken, dass die konkreten Ansprüche der Eltern nur ein Begehren maskieren, dass über die konkreten Ansprüche hinausweist, unabschließbar ist, den Eltern selbst letztlich ein Rätsel ist.

Ich hoffe, es ist klargeworden, was ich mit diesem groben Entwicklungsschema zeigen wollte. Ich wollte in einer Antwort auf den AÖ einerseits einen Beleg dafür liefern, dass die Bindung an den Anderen nicht ein beliebiger Stimulus, sondern eine existenzbegründende Notwendigkeit ist. Und andererseits wollte ich damit zeigen, dass gerade der ÖK einen Vorgang beschreibt, der uns aus der frühkindlichen Bindung ans Objekt herausführt und durch die Vertiefung des Inzestverbots gerade nicht auf Papa und Mama fixiert, sondern eine wirkliche Öffnung auf die Welt hin ermöglicht.

Aber eine andere Frage bleibt dabei noch offen: Selbst wenn wir annehmen, dass die Abhängigkeit des Menschen vom Begehren des Anderen eine strukturelle Notwendigkeit ist, ist damit noch nicht geklärt, wieweit diese Bindung sich notwendigerweise tatsächlich auf *die* Mutter und auf *den* Vater beziehen muss. Oder,

anders herum: wieweit beschreiben Mutter und Vater nicht nur eine historisch recht zufällige Form unserer Sozialisierung und die im Normalfall unserer Gesellschaft durch sie erfüllten Funktionen könnten in Wirklichkeit von ganz anderen Agenten übernommen werden? Und werden es vielleicht auch immer wieder: Von anderen Bezugspersonen, oder gar nicht von Einzelnen sondern von Gruppen, oder gar nicht von realen Menschen, sondern von Institutionen, Medien usw.. Und welche Effekte hätten - und haben vielleicht auch in Wirklichkeit solche anderen Formen der Sozialisierung?

Bei der Beantwortung dieser Frage ist es wichtig, die zwei wesentlichen Figuren des ÖK auseinander zu halten: das primäre Liebesobjekt und die Figur des Dritten. Beginnen wir mit dem primären Liebesobjekt: Natürlich ist es in den ersten Erfahrungen des Kleinkindes gerade nicht *die Mutter* - das Baby bindet seine Lusterfahrung vielmehr an typische Merkmalskombinationen, vielleicht an ein besonderes Merkmal der Brust, an eine charakteristische Berührung, an einen bestimmter Tonfall der Stimme etc.. An Partialobjekte also, und soweit es die Triebbefriedigung betrifft, wird sich diese Relation das ganze Leben hindurch erhalten: der Trieb kennt keine Personen, er strebt nach den Partialobjekten seiner Lust.

Aber gleichzeitig passiert beim kleinen Kind noch etwas anderes. Es erfährt nicht nur Lust sondern sieht sich auch mit Versagungen und begrenzenden Modalitäten konfrontiert: die Brust ist nicht immer vorhanden, und sie ist nicht immer gleich gut. Und ähnlich wie Kinder selbst unbelebten Objekten spielerisch noch einen eigenen Willen zuschreiben - der Tisch, an dem sie sich angehaut haben, ist ein böser Tisch - so ist für das Baby die Brust nicht nur einfach da oder nicht da, sondern sie wird liebevoll oder böse usw., d.h. sie bekommt einen eigenen Willen zugeschrieben, kurzum die Eigenschaften einer Person.

Mit dieser Personalisierung der Partialobjekte ist das Baby nicht so weit weg von unserer Realität. Denn in Wirklichkeit sind die Wonnen und Versagungen der Brust tatsächlich von einer Person abhängig: die Mutter ist in einem Augenblick ganz für ihr Baby da und dann hat sie einmal keine Zeit, ist nervös, und das Baby geht ihr auf die Nerven. Damit das Baby diesen wechselnden Zuständen seiner Erfahrung nicht in katastrophaler Weise ausgeliefert bleiben muss, schafft die Mutter, zumindest im günstigen Fall, eine tragende unifizierende Verbindung zwischen ihnen (sie sagt z.B.

ihrem Baby: "Du kannst mir manchmal ganz schön auf die Nerven gehen, aber Du weißt ja, Du bist trotzdem mein Schätzchen") Das Kind lernt so von ihr allmählich, seine verstreuten Partialobjekte nicht nach ihren augenblicklichen Effekten zu fassen sondern sie in einem bedeutungsgebenden Zentrum zu organisieren und zu versammeln. Mit diesem Übergang zum ganzen Objekt (Melanie Kleins Übergang von der paranoid-schizoiden zur depressiven Position) hat es neben dem Objekt seines Triebs, das für immer Partialobjekt bleiben wird, auch das Objekt seiner Liebe gewonnen, das ihm nun in Personen begegnet. Die Spannung zwischen diesen beiden Objekttypen (von Freud Objekt der Zärtlichkeit vs. Objekt des Triebs genannt (Freud.1905, 105)) wird es sein ganzes Leben begleiten und höchstens in kurzen Stadien der Verliebtheit ganz unter einen Hut zu bringen zu sein.

Muss dieses Objekt, an dem sich Trieb- und Liebesentwicklung vollziehen nun aber *die* Mutter sein, oder auch nur *eine* Mutter? Kann diese konstituierende Beziehung nicht von Anfang an auf mehrere Personen verstreut sein? Können nicht zur gleichen Zeit verschiedenste Trieb- und Liebesszenarien nebeneinander entstehen? Also weniger Fixierung auf ein Ich und ein Objekt zugunsten verschiedener Objekte und entsprechender Ich-Anteile? Mit anderen Worten: ist die Mutter wörtlich zu nehmen oder nur als eine Funktion?

Nachdem das Baby zunächst an Partialobjekte gebunden ist und noch keine Vorstellung von ganzen Personen hat, ist zunächst nicht einzusehen, dass von Seiten des Kindes die leibliche Mutter automatisch irgendeine privilegierte Position einnehmen sollte, und genauso wenig, warum die Partialobjekte sich in *einer einzigen* Person versammeln müssten. Das Baby ist ganz einfach in dem Maß an jene Partialobjekte gebunden, in dem es sich durch den Gradmesser seiner Lusterfahrung jeweils von ihnen als begehrt erlebt. Die Privilegierungen bilden sich durch die Quantitäten und Qualitäten der Erfahrung heraus, oder anders gesagt, durch das Maß der realen Abhängigkeiten. Dementsprechend wird sich mit der Herausbildung der ganzen Objekte im allgemeinen auch *eine Mutter* herausbilden, die neben anderen signifikanten Beziehungspersonen einfach durch ihre anfängliche Hauptverantwortlichkeit, d.h. durch ihre Macht über das Kind, die entscheidende Bedeutung für es bekommt. Faktisch ist das in sehr vielen Kulturen tatsächlich meistens die biologische Mutter, und das sicher nicht ganz zufällig: die Gesellschaften machen sich damit nur die besondere Nähe zunutze, die sich für die Mütter aus den biologischen Gegebenheiten der Zeugung, Schwangerschaft, Geburt

ergeben. Und auch für das Kind selbst wird sich ab einem bestimmten Augenblick, nämlich ab dem, in dem es von den Tatsachen der Geburt erfährt, ein zentrales Phantasma seines Lebens begründen: das über das Begehren, dem es sein Leben verdankt. Dass es dabei letztlich aber keineswegs um die biologische Mutterschaft bzw. Elternschaft geht, könnte wahrscheinlich schon das moderne Phänomen der Leihmütter zeigen. Es sind mir noch keine psychoanalytischen Untersuchungen dazu bekannt, ich vermute aber, dass die entsprechende Ursprungsfantasie des Kindes viel weniger um die Frage kreist: Warum hat mich jene Frau ausgetragen? als um die: Warum wollte diese Frau (wollten diese Eltern) so unbedingt ein Kind bekommen? Und was bedeute ich für sie eigentlich?

Gerade indem sich die Ursprungsfantasie des Kindes immer letztlich auf die Frage des Begehrens bezieht, zeigt sich, dass sich die primären Liebesobjekte nicht durch biologische Verhältnisse sondern als Funktion des Begehrens konstituieren. Das widerspricht nicht der faktischen häufigen Bedeutung der biologischen Mutter, gibt ihr aber eine andere Begründung, die es tatsächlich möglich macht, den ÖK auch außerhalb des von D/G im AÖ kritisierten kleinfamilialen Rahmens zu denken.

Noch viel variabler sind die Verhältnisse bei der Bestimmung des Dritten. Ich kann das hier aus Zeitgründen nur mehr andeuten: Individuell wie kulturell verschieden sind sowohl *Ausmaß der Trennung* vom primären Liebesobjekt als auch die *Repräsentanten der trennenden Instanz*.

Bezüglich der trennenden Instanz ist die Frage des Kindes eine doppelte: In wessen Namen trennt sich die Mutter von mir? Und: In wessen Namen kann ich mich von der Mutter trennen? Wenn auch der klassische ödipale Vater die beiden Antworten auf sich vereint - er ist Liebesobjekt der Mutter und Vorbild der Trennung in einem - so geht es hier klarerweise trotzdem wieder nicht um die biologische Vaterschaft, sondern um die Frage nach der Instanz des Begehrens, die weder individuell noch auf ganze Kulturen bezogen an den biologischen Vater und nicht einmal an eine Person überhaupt gebunden sein muss.

Der belgische Psychoanalytiker Paul Verhaeghe z.B. meint in seinem Buch "Die Liebe in Zeiten der Einsamkeit", dass "Totem und Tabu" in bezug auf die Repräsentanz des Dritten durch den Urvater wirklich nur ein Mythos ist, der die Familienverhältnisse von Freuds Zeit auf die Anfänge der Gesellschaft

zurückphantasiert. Er beruft sich dabei auf die Forschungen der amerikanischen Ethnologin Evelyn Reed (1975), nach deren Rekonstruktionen das Gesetz in den allerersten Sozialordnungen nicht von einer väterlichen Figur (also Gott, Häuptling, Vater etc.) sondern vom Klan der Mutter repräsentiert worden ist - und außerdem weniger die Regelung der Sexualität als Vorschriften und Tabus der Ernährung betroffen hat. Die Kinder beiderlei Geschlechts verbleiben ihr ganzes Leben im mütterlichen Klan. Sexuelle Beziehungen innerhalb des Klans sind verboten, nach außen besteht sexuelle Freizügigkeit, ohne dass dadurch aber Lebensgemeinschaften oder irgendwelche sonstigen Loyalitäten begründet werden. Dementsprechend spielt der Vater auch überhaupt keine Rolle im Bewusstsein der Kinder, er ist schlichtweg als Vater nicht repräsentiert, existiert nicht, und ist damit weder trennende Instanz noch mögliche Identifikationsfigur.

Diese Funktion wird vom Klan ausgefüllt, was zur Folge hat, dass die grundlegende Identifizierung des Einzelnen sich nicht im Bewusstsein eines "Ich" sondern eines "Wir" ausdrückt: "Man war der Klan, Gruppe und Individuum waren miteinander vermischt." (Verhaeghe 2003,114)

Schon anhand der zentralen Tabuinhalte (Nahrung statt sexueller Beziehungen) wird sichtbar, dass es in diesem Gesellschaftstyp um die Beschäftigung mit den rudimentärsten Trennungen der oralen Sphäre geht, Schutz vor den Begehrlichkeiten und Ängsten des Verschlingens und des Verschlungenwerdens, noch weit entfernt von der "Totem und Tabu" zugrundeliegenden Dynamik des Ödipus, dessen Thematik der sexuellen Beziehungen und Rivalitäten wesentlich ein Bewusstsein des individuellen Ichs und Objekts voraussetzt. Dieser Übergang zum Ich kann erst stattfinden, wenn sich z.B. durch Paarbildungen Sprünge in der Loyalität zum mütterlichen Klan ergeben, der oder die Einzelne den Klan um des Geschlechtspartners willen verlässt.

Wie Malinowski (1924;1929) beschreibt, heißt das allerdings noch lange nicht, dass wir uns damit schon im klassischen Ödipus befinden. Denn bei den von ihm beschriebenen Trobriandinsulanern verlässt die Frau zwar ihren Klan, um zu ihrem Mann zu ziehen, diesem aber wird weder Autorität noch die Rolle des Vaters zugeschrieben. Mit ihm teilt sie zwar das Bett, die Kinder aber hat sie von einem ihrer Ahnen empfangen und die Rolle der Autorität nimmt der im Ursprungsklan verbliebene Bruder der Mutter ein. In seinem Namen, der letztlich die Gemeinschaft des mütterlichen Klans vertritt, erhalten sie die Regeln ihres Verhaltens und ihren

Platz in der Gemeinschaft zugewiesen. Die strengsten Tabuvorschriften im sexuellen Bereich betreffen die Beziehung zwischen Bruder und Schwester. Sie betonen damit sowohl Bindung als auch Loslösung nicht so sehr von den Eltern als von der Gruppe des Klans: ein Schritt weiter in der langen Geschichte der Geburt des Individuums. Die Beispiele für die verschiedensten Entwicklungsstufen und Ausformungen der Trennung vom primären Objekt und der Repräsentation der trennenden Instanz ließen sich beliebig vermehren. Freud selbst übrigens gibt uns von den Möglichkeiten dieser Variabilität ein Beispiel, wenn er meint, dass das Mädchen in der Regel den Ödipuskomplex nicht vollständig durchläuft (Freud 1933, 559f). Anne Parsons (1969), Paul Parin (1972), Reimut Reiche (1972), Alan Roland (1996), um nur einige psychoanalytische Autoren zu nennen, sind sich, bei allen sonstigen Unterschieden, darin einig, dass die für den Menschen universellen Trieb- und Individuationskonflikte nicht nur individuell - durch die Ausprägung verschiedener Persönlichkeitsstrukturen und Pathologien - sondern auch kulturell, nach den vorherrschenden Mustern der gesellschaftlichen Organisierung, recht verschieden gelöst werden. Und die Angriffe Jones gegen Malinowski (Parsons 1969), er habe mit seinem Befund des fehlenden Vaterbewusstseins bei den Trobriandern nur eine sekundäre Abwehr der väterlichen Instanz für bare Münze genommen, zeigt nach Parsons genau das Problem eines psychoanalytischen Verständnisses auf, das die psychische Realität nicht konsequent als Funktion des Begehrens sondern irgendwelcher "objektiven" Verhältnisse, z.B. der Vaterschaft, begreifen will.

An der Korrektheit von Malinowskis Untersuchungen sind berechtigte Zweifel angemeldet worden (vgl. A. Weiner, 1987). Der Wert derartiger Untersuchungen besteht m.E. letztlich aber gar nicht so sehr in irgendeiner historischen Wahrheit sondern im Gegenteil gerade darin, uns ein Bild der Möglichkeiten des Denkens und des Lebens der Gegenwart zu liefern. Verhaeghe und vor allem Zizek weisen in ihren Arbeiten immer wieder eindringlich darauf hin, dass sich die Formen der Sozialisierung und des Zusammenlebens der Menschen seit Freuds Zeiten tatsächlich recht grundlegend geändert haben. Beide verweisen in diesem Zusammenhang vor allem auf den Niedergang der väterlichen Autorität. Die herkömmliche ödipale Rivalität und Identifizierung mit dem persönlichen Vater, ihre Funktion der Trennung von der Mutter und als Modell der Identifizierung mit dem Dritten wird zunehmend von den multiplen Beziehungen des "Familienpatchworks",

von peer groups, von medial vermittelten Leitbildern des "richtigen" Genießens (Verhaeghe 2003, 153, Zizek 1999, 189ff) oder, in extrem kompensatorischer Weise, von grandiosen Führerfiguren (Zizek 1999, 156ff) ersetzt. Die Probleme, die beide Autoren darin sehen, d.h. konkret die mit diesen Veränderungen so häufig verbundenen schweren individuellen wie gesellschaftlichen Pathologien, liegen für sie aber nicht so sehr im Niedergang der patriarchalen Ordnung per se, als ob diese die einzig mögliche Repräsentationsform des Gesetzes wäre. Problematisch daran ist für sie dieser Niedergang nur, insofern er heute zum Symptom einer tatsächlich viel weitergehenden Aushöhlung jeder symbolischen Autorität überhaupt geworden ist.

Um mit diesem viel zu kurzen Hinweis den Bogen zur Psychoanalyse-Kritik des AÖ zu schließen: Ihr wäre rechtzugeben, wo und insofern die PA den Menschen nur in dem konkreten ödipalen Dreieck von Vater-Mutter-Kind denken zu können glaubte. Wenn D/G jedoch statt dessen "die Selbsterzeugung des Unbewussten in der Koexistenz des Menschen mit der Natur" (S.69) propagieren und damit die konstituierende Funktion des Anderen für den Menschen insgesamt in Frage stellen, wird die PA ihr darin nicht folgen.

Die hier vorgestellte Auseinandersetzung, vor allem über die historische Bedingtheit des Ausmaßes und der Formen, in denen die Position des Dritten besetzt werden kann, hat mich weiter geführt, als ich zunächst erwartet hatte. Das erlaubt mir nun, am Ende dieser Arbeit, eine neue, eindeutiger Arbeitshypothese formulieren. Sie lautet so: Der *Kastrationskomplex*, als Prinzip der den Menschen zugleich konstituierenden und entfremdenden Intervention eines Dritten ist universell. Der *Ödipuskomplex* ist eine seiner möglichen Formen und, wie ich hinzufügen würde: nicht gerade die schlechteste.

## Literatur:

- Chasseguet-Smirgel, Janine: Wege des Anti-Ödipus, Frankfurt 1986
- Deleuze, Gilles / Felix Guattari: Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie. Frankfurt 1974
- Foucault, Michel: Der "Anti-Ödipus" - Eine Einführung in eine neue Lebenskunst.  
In: Foucault: Dispositive der Macht, Köln, 1978, 225-230
- Freud, Sigmund: Die Traumdeutung (1900), St.Ausg. Bd. II, Frankfurt 1982
- : Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1905) , St.Ausg. Bd. V, Frankfurt 1982
  - : Totem und Tabu (1912), St.Ausg. Bd. IX, Frankfurt 1982
  - : Das Ich und das Es (1923), St.Ausg. Bd.III, Frankfurt 19982
  - : Der Untergang des Ödipuskomplexes (1924), St.Ausg. Bd V, Frankfurt 1982
  - : Kurzer Abriss der Psychoanalyse (1924b), GW Bd. XIII, Frankfurt 1999
  - : Hemmung, Symptom und Angst (1926) St.Ausg. Bd. VI, Frankfurt 1982
  - : Über die weibliche Sexualität (1931), St.Ausg. Bd. V, Frankfurt 1982
  - : Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1933), St.Ausg. Bd.I, Frankfurt 1982
- Gröller, Georg: Was wir nicht erinnern, müssen wir wiederholen. Psychoanalytische Überlegungen zum Erfolg Jörg Haiders und der FPÖ. In: texte. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik. 2001, 21.Jg. /1, 34 - 46
- : Michel Foucault und die Psychoanalyse, Vortrag im Rahmen des Jour fixe des WAP, 2002, abrufbar unter [www.psychanalyse.org](http://www.psychanalyse.org)
- Israel, Lucien: Verwandlungen des Ödipus. In: RISS, Zeitschrift für Psychoanalyse, 1990, 5.Jg., Nr. 13/14, 143-150
- Kadi, Ulrike: Freud et la famille Viennoise. Sur l'historicité du complexe d'oedipe. Unveröffentlichtes Manuskript, Wien 2003
- Leiser, Eckart: Das Schweigen der Seele. Das Sprechen des Körpers. Neue Entwicklungen in der Psychoanalyse, Wien 2002
- Loewald, Hans: Das Schwinden des Ödipuskomplexes. In: Jahrbuch für Psychoanalyse 13/1981, 37-62
- Malinowski, Bronislaw: (1924), Mutterrechtliche Familie und Ödipuskomplex. In: Malinowski: Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur, Frankfurt 1975, 211 - 264
- : (1929), Das Geschlechtsleben der Wilden in Nordwest-Melanesien, Frankfurt 1979
- Parin, Paul: Der Ausgang des ödipalen Konflikts in drei verschiedenen Kulturen. Eine Anwendung der Psychoanalyse als Sozialwissenschaft. In: Kursbuch 29, 1972, 179 - 201
- Parsons, Anne: Belief, Magic and Anomie. Essays in Psychosocial Anthropology, Toronto 1969
- Passett, Peter: Sexualität jenseits der Biologie - Hat der Pansexualismus der Psychoanalyse im Zeitalter der political correctness noch eine Zukunft? In: Psychoanalytische Blätter, 18, 2001, 83 - 107
- Reiche, Reimut: Ist der Ödipuskomplex universell? In: Kursbuch 29, 1972, 159-176
- Rodulfo, Ricardo: Kinder – Gibt es die? Die lange Geburt des Subjekts. Freiburg i.Br. 1996
- Roland, Alan: Cultural Pluralism and Psychoanalysis. The Asian and North American Experience, New York, London, 1996
- Verhaeghe, Paul: Die Liebe in Zeiten der Einsamkeit. Drei Essays über Begehren und Trieb. Wien, 2003
- Weiner, Anette B.: Women of Value, Men of Renown. New Perspectives in Trobriand Exchange, University of Texas Press, 1976
- Zizek, Slavoj, Liebe Deinen Nächsten? Nein, Danke! Die Sackgasse des Sozialen in der Postmoderne, Berlin 1999
- : Die Tücke des Subjekts, Frankfurt 2001