

**Die *Verwerfung*
bei Freud und Lacan**

**DISSERTATION
zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie
an der Fakultät für Philosophie und Bildungswissenschaft
der Universität Wien**

**eingereicht von
Mag. Georg Augusta
Wien, November 2005**

Danksagung

„Am Nebenmenschen lernt darum der Mensch erkennen“
(Freud, 1895, Nachtragsband, S. 426)

Die vorliegende Arbeit wäre nicht möglich gewesen ohne die wertvolle und wertschätzende Unterstützung jener Personen, denen an dieser Stelle mein Dank ausgesprochen werden soll.

Zunächst gilt mein Dank den Betreuern. Dr. Pfabigan sei insbesondere für sein Wohlwollen, seine Anregungen und seine Offenheit gedankt, Dr. Rhemann für sein Interesse und Unterstützung, Dr. Ruhs für inhaltliche und methodische Anregungen und Kritik.

Mein Dank gilt Mag^a. Alexandra Stockinger, die dieses Projekt von der ersten Idee an verfolgt hat und die mich intellektuell wie emotional unterstützt hat.

Weiters danke ich Mag^a. Sabine Schlüter, die mir mit ihrem psychoanalytischen Wissen und professionellem Lektorat zur Seite stand.

Schließlich gilt mein Dank Dr. Suzy Kirsch, deren erhebendes Urteil und Unterstützung bei der Übersetzung der französischen Texte die Fertigstellung erheblich erleichterte.

| | |
|--|-----|
| Danksagung..... | 0 |
| Vorweg..... | 4 |
| Einleitung..... | 13 |
| 1. Die Verwerfung bei Freud | 16 |
| 1.1. Erste Konzeption der Verwerfung: „Die Abwehrneuropsychosen“ | 20 |
| 1.2. Zweite Konzeption der <i>Verwerfung</i> : Der Wolfsmann | 29 |
| 1.3. Diskussion der <i>Verwerfung</i> in Bezug auf weitere Psychosekonzepte Freuds | 39 |
| 1.3.1. Die Aufgabe des Begriffs der <i>Verwerfung</i> zugunsten der <i>Verdrängung</i> | 40 |
| 1.3.2. Der Abwehrmechanismus der Projektion | 50 |
| 1.3.3. Die <i>Aufhebung</i> als Synonym der <i>Verwerfung</i> | 53 |
| 1.3.4. Die Ablösung der Libido vom Objekt | 54 |
| 1.3.5. Die Psychose im Kontext der Unterscheidung von Sach- und Wortvorstellungen..... | 56 |
| 1.3.6. Der Verlust und die Ersetzung der Realität | 58 |
| 1.3.7. Die Verleugnung als Erklärung des Fetischismus | 61 |
| 2. Semantische Analyse der Begriffe <i>Verdrängung</i> und <i>Verwerfung</i> | 64 |
| 2.1. Semantische Aspekte des Begriffs <i>Verdrängung</i> | 65 |
| 2.1.1. Zur <i>Verdrängung</i> bei Freud | 65 |
| 2.1.2. Zur Verwendung des Begriffs <i>Drang</i> bei Freud..... | 70 |
| 2.1.3. Die Anwendung des Begriffs der <i>Verdrängung</i> vor Freud..... | 73 |
| 2.1.4. Zur Etymologie des Begriffs <i>Verdrängung</i> | 76 |
| 2.1.5. Zur Übersetzung des Begriffs <i>Verdrängung</i> | 79 |
| 2.2. Semantische Aspekte des Begriffs <i>Verwerfung</i> | 82 |
| 2.2.1. Die <i>Verwerfung</i> bei Franz Brentano | 82 |
| 2.3. Zur Etymologie des Begriffs <i>Verwerfung</i> im deutschen Sprachgebrauch..... | 84 |
| 2.3.1. Die <i>Verwerfung</i> in der Bibel..... | 87 |
| 2.3.2. Diskussion der Verwerfung bei Schreber | 89 |
| 2.4. Die Verneinung..... | 95 |
| 2.5. Realität als Prinzip, Psychose als Gewissheit..... | 104 |
| 3. Die <i>Verwerfung</i> bei Lacan | 113 |

| | | |
|--------|---|-----|
| 3.1. | Subjekt und Begehren bei Lacan | 113 |
| 3.2. | Der Phallus als Agent der Kastration und die Anerkennung der Kastration | 121 |
| 3.3. | Zur Funktion des Vaters..... | 131 |
| 3.3.1. | Einen Vater haben..... | 131 |
| 3.3.2. | Zur Funktion des Vaters in einem psychoanalytischen Verständnis | 135 |
| 3.4. | Der Name-des-Vaters (le nom-du-père) | 144 |
| 3.5. | Verdrängung, Verleugnung, Verwerfung | 149 |
| 3.6. | Zur Entwicklung des Begriffs der <i>Verwerfung</i> bei Lacan | 155 |
| 3.7. | Zur Spezifizierung der <i>Verwerfung</i> bei Lacan..... | 159 |
| 3.8. | Perceptum, percipiens, sensorium..... | 165 |
| 3.9. | Die Rekonstruktion des Vaters im Wahn..... | 169 |
| 4. | Psychotische Formationen | 173 |
| 4.1. | Kurzer Abriss der psychoanalytischen Psychosetheorien in der Folge Freuds . | 173 |
| 4.1.1. | Postfreudianische Konzeptionen der Schizophrenie..... | 173 |
| 4.1.2. | Postfreudianische Konzeptionen der Paranoia..... | 175 |
| 4.1.3. | Diskussion:..... | 176 |
| 4.2. | Die Paranoia..... | 178 |
| 4.2.1. | Daniel Paul Schreber: Zur Frage des Vaters..... | 178 |
| 4.2.2. | Die Schwestern Papin und der Versuch des Einfügens in den Vater | 187 |
| 4.2.3. | Zur Klinik der Paranoia | 191 |
| 4.3. | Die Schizophrenie | 196 |
| 4.4. | Die Melancholie..... | 203 |
| 4.5. | Die Manie..... | 207 |
| 4.6. | Klinische Zugänge zur <i>Verwerfung</i> des Namens-des-Vaters | 209 |
| 4.6.1. | Phänomene der Sprache | 209 |
| 4.6.2. | Die Vorherrschaft von imaginären Beziehungen und die Regression zum Spiegelstadium..... | 212 |
| 4.6.3. | Die Invasion des Genießens, Deregulierung des Apparats des Genießens | 216 |
| 4.6.4. | Die Feminisierung..... | 218 |
| 4.6.5. | Die normale Psychose (psychose ordinaire)..... | 220 |
| 5. | Literatur..... | 224 |

Vorweg

Das Verfassen einer Arbeit, die sich sowohl dem psychoanalytischen wie dem philosophischen Wissen widmet, wirft vorweg die Frage nach dem Verhältnis von Psychoanalyse und Philosophie auf, nach Unterschieden und Bezugspunkten, Übereinkünften und Divergenzen, Überschneidungen und Ausschließungen, Anziehungen und Ablehnungen.

Freud selbst war zumindest in seiner Jugend der Philosophie sehr zugeneigt. Er besuchte während seines Medizinstudiums Vorlesungen an der philosophischen Fakultät und erwog sogar, das Doktorat der Philosophie zu erwerben. „Ich habe als junger Mensch keine andere Sehnsucht gekannt als die nach philosophischer Erkenntnis“ (Freud, 1986, S. 190) schrieb Freud in einem Brief an Wilhelm Fließ. Das offene Bekenntnis zur Philosophie in seiner Jugend wurde später abgelöst durch eine ablehnende Haltung und die Philosophie wurde von Freud für die Psychoanalyse als nicht nützlich befunden. „Was nun die in den Philosophieschulen herrschende Seelenwissenschaft geben konnte, war freilich geringfügig und für unsere Zwecke unbrauchbar; wir hatten die Methoden und deren theoretische Voraussetzungen neu zu finden“ (Freud, 1932, GW XVI, S. 261).

Für Freud ist die Psychoanalyse von der Philosophie vorerst zu unterscheiden durch die Erkenntnis des Seelischen als „an sich unbewußt“ (Freud, 1925b, GW XIV, S. 103). Während die Philosophie von einer Gleichsetzung von Psychischem und Bewusstsein ausgeht, setzt die Psychoanalyse das Unbewusste als Quelle des Seelenlebens voraus, wobei „die Bewußtheit nur eine Qualität“ des Seelenlebens ist, „die zum einzelnen seelischen Akt hinzutreten kann oder auch nicht und eventuell an diesem nichts ändert, wenn sie ausbleibt“ (ebd., S. 103).

Für den Philosophen ist das unbewusste Seelische nach Freud ein „Uding, eine contradictio in adjecto“ (ebd., S. 103) und der Philosoph bemerkt nicht, „daß er mit diesem Urteil nur seine eigene – vielleicht zu enge – Definition des Seelischen wiederholt“ (ebd., S. 103). Der Philosoph selbst ist es jedoch, der sich widerspricht, wenn er „bewusst“ und

„psychisch“ als identisch auffasst, er ignoriert dabei die Tatsache jener „pathogenen Verdrängungen“, durch welche die Psychoanalyse gezwungen wurde, „den Begriff des ‚Unbewußten‘ ernst zu nehmen“ (ebd., S. 56). Das Beharren des Philosophen auf der Annahme des Psychischen als Bewusstseinsphänomen ist für Freud lediglich aufgrund der Tatsache verständlich und akzeptierbar, weil der Philosoph das „Material“ nicht kennt, „dessen Studium den Analytiker genötigt hat, an unbewußte Seelenakte zu glauben“ (ebd., S. 103).

Der Psychoanalytiker dagegen hat seine Erkenntnis des Psychischen als „an sich unbewußt“ gerade durch dieses „Material“ gewonnen, welches sich ihm seine Patienten erschließbar machen. Während der Philosoph einem Widerspruch erliegt, wenn er das „Psychische“ dem „Bewussten“ gleichsetzt, ist der Glauben des Analytikers an das Unbewusste ein „genötigter Glauben“, d.h. der Analytiker hat keine andere Wahl, er ist aufgrund seiner Beobachtungen dazu gezwungen, die Existenz des Unbewussten anzuerkennen. Der Analytiker vermag nun, diese „Nötigung“ zur Erkenntnis des Unbewussten durch das Material seiner Patienten aufzugreifen und zum Ausgangspunkt seiner Praxis wie seiner Theorie zu machen. Auch wenn der Analytiker das Unbewusste selbst zwar nicht konkretisieren kann, weiß er doch um die Erscheinungen des Unbewussten Bescheid, deren Beobachtung ihn zur Überzeugung von dessen Existenz geführt hat. „Auch der Analytiker lehnt es ab zu sagen, was das Unbewußte ist, aber er kann auf das Erscheinungsgebiet hinweisen, dessen Beobachtung ihm die Annahme des Unbewussten aufgedrängt hat. Der Philosoph, der keine andere Art als die Beobachtung kennt als die Selbstbeobachtung, vermag ihm (dem Analytiker, Anm. G. A.) dahin nicht zu folgen“ (Freud, ebd., S. 104).

Die Psychoanalyse nimmt für Freud weiters eine Mittelstellung zwischen Medizin und Philosophie ein, sie steht zwischen der objektiven Erforschung der Natur und der Philosophie, die ihre Erkenntnisse aus Spekulation gewinnt, da sie auf Innenforschung und Selbstbeobachtung basiert. Die Psychoanalyse sieht sich in dieser Mittelstellung Vorwürfen von zwei Seiten ausgesetzt. Während die Philosophen der Psychoanalyse unterstellen, „daß sie von unmöglichen Voraussetzungen ausgeht“ (ebd., S. 104) und ihre „obersten Begriffe

der Klarheit und Präzision entbehren“ (ebd., S. 104), kritisieren die Mediziner die Voraussetzung des Psychischen als Spekulation. „Der Mediziner hält sie für ein spekulatives System und will nicht glauben, daß sie wie jede andere Naturwissenschaft auf geduldiger und mühevoller Bearbeitung von Tatsachen der Wahrnehmungswelt beruht; ...“ (ebd., S. 104).

Freud sieht zwischen Psychoanalyse und Medizin eine Gemeinsamkeit in bezug auf ihre Epistemologie, nämlich die Beobachtung und Bearbeitung von „Tatsachen der Wahrnehmungswelt“. Bezüglich der Philosophie kann er jedoch keinerlei Übereinstimmung akzeptieren und zeigt sich ausschließlich ablehnend. Er kann dem Philosophen, der die Psychoanalyse „am Maßstab seiner eigenen kunstvoll aufgebauten Systembildungen mißt“ (ebd., S. 104), nichts abgewinnen, was sich in irgendeiner Weise für die Psychoanalyse als nützlich erweisen könnte. Der Philosoph wird von Freud nur anerkannt, wenn seine Erkenntnisse mit denen der Psychoanalyse übereinstimmen. Freud erkennt zwar jene Philosophen an, die sich mit dem Unbewussten beschäftigt haben (z.B. Schopenhauer), er unterstellt diesen aber, dass sie „das Unbewußte beurteilt haben, ohne die Phänomene der unbewußten Seelentätigkeit zu kennen, also ohne zu ahnen, inwieweit sie den bewußten Phänomenen nahe kommen und worin sie sich von ihnen unterscheiden“ (Freud, 1913b, GW VIII, S. 406).

Freud betrachtet schließlich die Philosophie wie auch die Religion als eine „Weltanschauung“, „die sich im Gegensatz zur wissenschaftlichen [Weltanschauung, Anm. G. A.] befindet“ (Freud, 1933, GW XV, S. 189). Als Weltanschauung bezeichnet er eine „intellektuelle Konstruktion, die alle Probleme unseres Daseins aus einer übergeordneten Annahme einheitlich löst, in der demnach keine Frage offen bleibt und alles, was unser Interesse hat, seinen bestimmten Platz findet“ (Freud, 1933, GW XV, S. 170). Die Philosophie als Weltanschauung ist demnach ein auf Spekulation beruhendes geschlossenes System, deren Einheitlichkeit lediglich eine Illusion ist und den „Idealwünschen der Menschen“ (ebd., S. 170) entspricht. An einer anderen Stelle bezeichnet Freud die Philosophie zwar als Wissenschaft, er hält sie jedoch eher dafür geeignet, für die

Psychoanalyse die Erforschung der „Psychologie der Persönlichkeit“ (Freud, 1925, GW VIII, S. 104) der einzelnen Philosophen zu ermöglichen.

Die philosophischen Lehren und Systeme sind das Werk einer geringen Anzahl von Personen von hervorragender individueller Ausprägung; in keiner anderen Wissenschaft fällt auch der Persönlichkeit des wissenschaftlichen Arbeiters eine annähernd so große Rolle zu wie gerade bei der Philosophie (ebd., S. 104).

Die philosophischen Systeme wiederum haben es gewagt, „das Bild der Welt zu zeichnen, wie es sich im Geist des meist weltabgewandten Denkers spiegelte“ (ebd., S. 189). Die Philosophie ist dem zu Folge eine Weltanschauung, welche zwar den Status einer Wissenschaft besitzt, deren Erkenntnisse jedoch ausschließlich auf Spekulation beruhen, welche ein in sich abgeschlossenes Wissenssystem bilden. Auch wenn die Philosophen als große Persönlichkeiten anzusehen sind, beschränken sie sich als weltabgewandte Denker auf Innenschau und Selbstbeobachtung.

Neben der Sichtweise der Philosophie als Weltanschauung und der Polemik gegenüber den Philosophen findet sich auch die Definition der Philosophie als eine der „großen sozialen Produktionen“, zu denen Freud auch die Religion und die Kunst zählt. Freud bringt nachfolgend die Neurosen mit diesen großen sozialen Produktionen in Zusammenhang. „Man könnte den Ausspruch wagen, eine Hysterie sei ein Zerrbild einer Kunstschöpfung, eine Zwangsneurose ein Zerrbild einer Religion, ein paranoischer Wahn ein Zerrbild eines philosophischen Systems“ (Freud, 1912/1913, GW IX, S. 91). Die Paranoia zeichnet sich dadurch aus, dass die Selbstkritik sich an die Stelle der Selbstbeobachtung setzt, welche wiederum auch die Grundlage der Philosophie bildet. Es ist die Innenforschung, „welche der Philosophie das Material für ihre Gedankenoperationen liefert. Das mag für den Antrieb zur spekulativen Systembildung, welche die Paranoia auszeichnet, nicht gleichgültig sein“ (Freud, 1914b, GW X, S. 164). Wie der Philosoph bleibt der Paranoiker auf die Bildung spekulativer Systeme beschränkt.

Wir finden bei Freud drei Differenzierungen zwischen Psychoanalyse und Philosophie vor: Erstens die der Psychoanalyse eigene Voraussetzung des Unbewussten abgeleitet aus den Erscheinungen der Wahrnehmungswelt, also den beobachtbaren klinischen Phänomenen

des Seelenlebens, welche der Gleichsetzung von Psyche und Bewusstsein bei der Philosophie gegenüber steht. Zweitens findet sich die Unterscheidung der Psychoanalyse als Wissenschaft und der Philosophie als Weltanschauung bzw. großer sozialer Produktion, und drittens die Möglichkeit der Psychoanalyse, die Philosophie selbst zu ihrem Forschungsgegenstand machen zu können, in dem sie die Persönlichkeit des Philosophen einer Analyse unterzieht oder die Philosophie mit ihrer pathologischen Pendant, d.h. der Paranoia, vergleicht. In jedem Fall ist die Philosophie für Freud jenseits der Psychoanalyse verortet. In dieser radikalen Ausschließung der Philosophie aus dem psychoanalytischen Denken lassen sich jedoch auch deutlich Ambivalenzen gegenüber der Philosophie nachzeichnen.

Man kann dort (im freudschen Diskurs, Anm. G.A.) tatsächlich einen bewegten, vielfältigen und letztendlich ambivalenten Diskurs herauslesen: auf der einen Seite hat Freud keine ausreichend scharfen Formulierungen, um die Philosophie in ihren Ansprüchen der Verallgemeinerung gegenüber der psychoanalytischen Wissenschaft abzuweisen; andererseits erkennt er demütig ihre Wichtigkeit bezüglich der menschlichen „Aktivität des Denkens“ an. Zum einen Teil schleudert er den Philosophen Sarkasmen entgegen, die fast karikaturhaft und an Allgemeinplätze angelehnt sind, zum andern Teil findet man eine regelmäßige Rückkehr von Referenzen an bestimmte Systeme vor, die eine notwendige Funktion an den entscheidenden Stellen in der Freudschen Argumentation auszuüben scheinen“¹ (Assoun, 1976, S. 10, Übersetzung, G. A.).

Die Widersprüchlichkeit Freuds in Bezug zur Philosophie findet sich jedoch auch in seinem Verhältnis zu jenen den Philosophen unterstellten Mitteln der Erkenntnis wieder. Wesentliche Erkenntnisse erlangte Freud durch Selbstbeobachtung und Innenschau (man denke an die Selbstanalyse bzw. die Deutung eigener Träume) bzw. durch Spekulation.

¹ On y décèle en effet un discours ondoyant, multiple et finalement ambivalent: d'un côté, Freud n'a pas de formules assez tranchantes pour débouter la philosophie des ses prétentions à légiférer sur la science psychanalytique; de l'autre, il en reconnaît humblement l'importance dans « l'activité de pensée » humaine. D'une part, il lance aux philosophes des sarcasmes qui frisent la caricature et le lieu commun; d'autre part, on observe le retour régulier de références à certains systèmes, qui semblent remplir une fonction nécessaire dans l'argumentation freudienne en ses endroits décisifs.

Während er der Philosophie unterstellt, sich auf Spekulation zu beschränken, bezeichnet er einige seiner bedeutendsten metapsychologischen Arbeiten als Spekulation.

In den Arbeiten meiner letzten Jahre („Jenseits des Lustprinzips“, „Massenpsychologie und Ich-Analyse“, „Das Ich und das Es“) habe ich der lange niedergehaltenen Neigung zur Spekulation freien Lauf gelassen und dort auch eine neue Lösung des Triebproblems ins Auge gefaßt“ (Freud, 1925b, GW XIV, S. 84).

Und weiters:

Es soll nicht der Eindruck erweckt werden, als hätte ich in dieser letzten Periode meiner Arbeit der geduldigen Beobachtung den Rücken gewendet und mich durchaus der Spekulation überlassen. Ich bin vielmehr immer in inniger Berührung mit dem analytischen Material geblieben und habe die Bearbeitung spezieller, klinischer oder technischer Themata nie eingestellt. Auch wo ich mich von der Beobachtung entfernte, habe ich die Annäherung an die eigentliche Philosophie sorgfältig vermieden. Konstitutionelle Unfähigkeit hat mir eine solche Enthaltung sehr erleichtert (ebd., S. 85 f.)

Freud setzt hier die „eigentliche Philosophie“ der Spekulation gleich, einer Spekulation, die ihm zwar nie fremd war, die er sich jedoch stets zu untersagen hatte. Während der Philosoph der Spekulation „freien Lauf lassen“ kann, musste der Psychoanalytiker Freud sich die Lust am Spekulieren unterdrücken. Er muss sich ihrer enthalten, als ob er sich einer absoluten Versagung eines Über-Ichs unterwerfen müsste, welches die Lust „lange niedergehalten“ kann bzw. welches verbietet, sich dieser Lust „gänzlich zu ergeben“ und die triebhafte Lust bedarf der Kontrolle. Die Erklärung, dass er seine Enthaltung gegenüber der Philosophie durch eine „konstitutionelle Unfähigkeit“² erklärt, entspricht einer Rationalisierung. Die Abwehr des Wunsches wird durch die Setzung eines absoluten rationalen Hindernisses erklärt: auch wenn Freud eine Annäherung an die Philosophie gewollt hätte, er hätte dies nicht gekonnt, weil es ihm „nicht gegeben“ war. Dennoch hat er sich letztlich „seiner lange niedergehaltenen Neigung“ zur Spekulation zum Teil „ergeben“, und er gibt damit auch zu, sich der gemiedenen Philosophie angenähert zu haben. Die Abwehr der Philosophie verweist hier auf einen Schauplatz, an dem sich die eigene Lust an

² Derrida weist auf die schwierige Semantik des Begriffs hin: „Okkulte, ja obskurantische Sprache: was ist das, in psychoanalytischen Termini, eine „konstitutionelle Unfähigkeit“?“ (Derrida, 1982, S. 23).

der Spekulation offenbart, von dem ausgehend sich aber auch die Ambivalenz zwischen der ablehnenden Haltung und dem Wunsch verdeutlicht.

Das „ambige Bedauern“ (Derrida, 1987, S. 23) Freuds über seine lange unterdrückte Tendenz zur Spekulation ist für Derrida ein Indiz dafür, dass sich im freudschen Text selbst jene Spuren nachweisen lassen, welche die psychoanalytische Theorie für ihre Klinik behauptet. „Wenn es Vermeidung gibt, wenn es vermeidet mit solcher Insistenz, so weil es Tendenz gibt, Versuchung, Begierde. Freud erkennt das“ (ebd., S. 23). Gerade weil Freud erkennt, dass er es vermieden hat, sich der Spekulation anzunähern, weiß er um seine (heimliche) Neigung zur Philosophie.

Derrida weist jedoch darauf hin, dass das, was Freud mit Spekulation meint, „weder die Philosophie noch das wissenschaftliche oder klinische Experimentieren in seinen traditionellen Modi“ (ebd., S. 23 f.) meint. Diese Spekulation ist für Derrida nicht als „theoretisch“ zu bezeichnen. „Sie würde sich reduzieren weder auf eine philosophische Logik noch auf eine wissenschaftliche Logik, sei sie rein, a priori oder empirisch“ (ebd., S. 24), sie „wäre also fremd der Philosophie und der Metaphysik“ (ebd., S. 29).

Während die Philosophie von einem Gegenstand ausgeht, der für Freud ausschließlich aus der Spekulation hervorgeht ist, geht die Psychoanalyse für ihn von einem Gegenstand der Beobachtung aus, einem Gegenstand, der in der „Wahrnehmungswelt“ erscheint und der sich durch die Methoden der Naturwissenschaft erfassen lässt. Gleichzeitig drängt dieser Gegenstand aber auch nach Spekulation. Das Unbewusste als jenes Wissen, von dem man nichts weiß, lässt sich nicht auf ein Phänomen reduzieren, wie dies in der Medizin der Fall ist. Der Gegenstand der Psychoanalyse ist ein Wissen, welches die Wahrheit eines Subjekts repräsentiert. Der Psychoanalytiker kann dieses Wissens zwar orten, er kann es jedoch vorweg nichts Konkretes wissen, er kann darüber zunächst nur spekulieren, dass dieses Wissen sich artikulieren wird. Der Gewissheit der Artikulation des Unbewussten, der Wiederkehr des Verdrängten steht die Unwissenheit in bezug auf Zeit und Ort bzw. den Sinn der Artikulation gegenüber.

Die Vermeidung Freuds gegenüber der Philosophie ist demnach begründet in der allzu großen Nähe der Philosophie zur Psychoanalyse. Die Gefahr für die Psychoanalyse besteht darin, bei etwaiger „konstitutioneller Fähigkeit“ zur Philosophie, gänzlich in theoretischer Spekulation aufzugehen und die Voraussetzung des Unbewussten zu verlieren. Gleichzeitig ist der Psychoanalytiker, der seinen Gegenstand mit dem empirischen Phänomen verwechselt, der Gefahr ausgesetzt, einer stupiden Psychologie zu erliegen. Die Philosophie ist gegenüber der Naturwissenschaft als die größere „Gefahr“ für die Psychoanalyse zu betrachten, weil sie mit der Psychoanalyse die Spekulation um ein Wissen teilt. Diese Spekulation ist jedoch, folgt man Derrida, keine theoretische, sondern eine Spekulation jenseits der philosophischen Spekulation. Die psychoanalytische Spekulation geht von einem Gegenstand aus, der „an sich unbewußt“ ist, von einem Wissen, welches vorausgesetzt wird, welches als das Wissen eines Subjekts vorgefunden werden kann, und welches insofern Gegenstand der psychoanalytischen Forschung werden kann, als es sich weder auf ein Phänomen im naturwissenschaftlichen Sinn noch auf das Wissen der philosophischen Spekulation reduzieren lässt.

Zizek weist auf die Paradoxie der Philosophie hin, welche beim Versuch, das wahre Sein zu erfassen, das Reale verfehlt (vgl. Zizek, 1991, S. 25). Dieses Reale ist aber gerade der Gegenstand der Psychoanalyse, es findet sich in jener Vorstellung, die auf den Trieb verweist; in jenem Wissen, welches sich bei seiner Erforschung stets aufs neue zu entziehen weiß; in jenem Objekt, welches als verloren geltend sich stets aufs neue darstellt und in jenem Sprechen, welches sich in den Ritzen und an Rändern der Rede artikuliert. Das Unbewusste als Wissen wird den Psychoanalytikern einzig und alleine dadurch zur Beschäftigung, dass es „an sich“ da ist und sich anhören macht. Während den Philosophen sich ihre Aufgabe erst aus der Suche und der Frage nach ihrem Gegenstand erschließt, drängt das unbewusste Wissen stets darauf, wahrgenommen zu werden, als ein Phänomen der Wahrnehmungswelt spekuliert zu werden. Die Annahme des Unbewussten bedeutet aber das unbewusste Wissen nicht nur anzunehmen im Sinne von spekulieren, sondern darüber hinaus das Wissen anzunehmen im Sinne von anzuerkennen. Der Psychoanalytiker glaubt nicht an das Unbewusste, er erkennt es als Grundalge der Psychoanalyse an. Die Wiederkehr des Verdrängten wird nur dadurch zum empirischen Gegenstand, wenn das

Unbewusste vorausgesetzt wird, wenn mit der Wiederkehr des Verdrängten gerechnet wird. Es bedarf lediglich eines Subjekts, welches sich ein Wissen unterstellen lässt, welches die Äußerungen des Unbewussten aufgreift und zu deuten weiß, eines Subjekts, welches fähig ist, über ein Wissen spekulieren zu können, von dem es nichts weiß.

Die Innovation Freuds lag sicherlich darin, den bei seinen Patientinnen und Patienten vorgefundenen Gegenstand seiner Theorie nicht nur zu erforschen, sondern daraus die Logik des Unbewussten zu begreifen und zu nutzen, um daraus das Prinzip seiner Forschung abzuleiten. Die Spekulation des Unbewussten kann nicht wie die Annahme des empirisch nachweisbaren Phänomens erfolgen, gerade diese Nachweisbarkeit muss ausgeschlossen werden, damit sich ein Wissen, von dem man nichts weiß, erschließen lässt. „Wer es verstünde, seine mitgebrachten Überzeugungen noch gründlicher auszuschalten, könnte gewiß noch mehr von solchen Dingen entdecken“ (Freud, 1918, GW XII, S. 35). Das Unbewusste manifestiert sich ohne Zutun, man braucht es nicht zu suchen, sondern man muss es erkennen, dort wo es sich zeigt. Man muss dazu die eigenen Überzeugungen überwinden können, man muss fähig sein, sowohl für die Spekulation als auch die Phänomene der Wahrnehmungswelt bereit zu sein, ohne gleichzeitig sich von den eigenen Spekulationen wie auch den beobachtbaren Phänomenen restlos überzeugen zu lassen.

Einleitung

Freuds Auseinandersetzung mit den Psychosen war durch die Suche nach einem für die Psychose spezifischem Mechanismus geprägt. Während er die Verdrängung als für die Neurosen spezifisch konstatierte, stellte er sich auch immer wieder die Frage nach einem spezifischen Mechanismus, der die psychische Dynamik der Psychosen erklären konnte. Diese Suche lässt sich zunächst anhand jener Stellen in seinen Texten nachvollziehen, an denen für ihn die *Verdrängung* als nicht ausreichend für die Erklärung der Psychosen erschien.

Dies kann an einigen Beispielen illustriert werden:

„Eigentümlich müsse der Paranoia ein besonderer Weg oder Mechanismus der *Verdrängung* sein, ...“ (Freud, 1896, GW I, S. 392);

„Bei der Schizophrenie ... muß uns der Zweifel auftauchen, ob der hier *Verdrängung* genannte Vorgang überhaupt noch etwas mit der *Verdrängung* bei den Übertragungsneurosen gemein hat“ (Freud, 1913a, GW X, S. 301).

„Zum Schlusse ist der Frage zu gedenken, welches der einer *Verdrängung* analoge Mechanismus sein mag, durch den das Ich sich von der Außenwelt ablöst. Ich meine, dies ist ohne neue Untersuchungen nicht zu beantworten, aber er müßte, wie die Verdrängung, eine Abziehung der vom Ich ausgeschickten Besetzung zum Inhalt haben“ (Freud, 1924b, GW XIII, S. 391).

Diese Suche nach einem den Psychosen entsprechendem Abwehrmechanismus zieht sich durch weite Teile des freudschen Werks. Freud versuchte, je nach Stand seiner theoretischen Entwicklung, diese Frage mittels verschiedener Modelle zu beantworten: durch die These der Abwehr einer unbewussten Vorstellung, der Theorie des Narzissmus, schließlich dem Instanzenmodell von Es/Ich/Über-Ich.

1894 verwendete er in dem Text „Die Abwehrneurosen“ den Begriff *verwerfen* zur Erklärung der Paranoia im Gegensatz zur Hysterie und zur Zwangsneurose. Ein zweites Mal findet sich der Begriff der *Verwerfung* in der Falldarstellung des Wolfsmannes, diesmal in Bezug auf eine *Verwerfung* der Anerkennung der Kastration, die von der Verdrängung zu unterscheiden sei.

Lacan, der eine „konstante Forderung Freuds fortsetzt“, wenn er versuchte „eine für die Psychose spezielle Abwehr zu definieren“ (Laplanche/Pontalis, 1973, S. 609), bezog sich in der Entwicklung seiner Theorie der Psychosen auf den freudschen Begriff der *Verwerfung* und griff dabei zwei wesentliche Gedanken Freuds auf: einerseits verstand er die *Verwerfung* als radikale Ausschließung einer Vorstellung aus der Möglichkeit der psychischen Verarbeitung, andererseits begriff er wie Freud die *Verwerfung* als eine Zurückweisung bzw. Nicht-Annahme der Kastration. Lacan erweiterte die Psychoanalyse um theoretische Konzepte, welche erst nach Freud entwickelt wurden.³ Auch wenn Lacan bestrebt war, die freudsche Theorie mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen seiner Zeit zu bereichern und versuchte, diese linguistisch, philosophisch, ethnologisch, mathematisch etc. abzusichern, blieb die freudsche Konzeption der *Verwerfung* doch in ihren Kernaussagen im lacanschen Psychoseverständnis erhalten. Lacans Rückkehr zu Freud ist diesbezüglich zu verstehen als „eine *Kehre*, die sich zurückwendet, um als *Wendung* sich bemerkbar zu machen“ (Weber, 1990, S. 19). Lacans Motiv ist es, „den Zugang wiederherzustellen zu der Erfahrung, die Freud freigelegt hat“ (Lacan, 1957, S. 117).

Die Motivation der Relektüre des freudschen Textes betrifft auch den Begriff der *Verwerfung*. Lacan deutet auf seine Aneignung des Begriffs in seinem Psychosen-Seminar wie folgt hin:

³ Lang (2000) untersucht das freudsche Denken auf jene Züge hin, die einer strukturalistischen Sichtweise entsprechen. Auch wenn bei Freud der Begriff des Symbolischen in einem strukturalistischen Verständnis nicht auftaucht, war seine Konzeption der Sexualität intellektuell fundiert, d.h. er definierte Sexualität als auf Vorstellungen und nicht auf Instinkt begründet. Die Herausarbeitung des Symbolischen aus der freudschen Theorie durch Lacan baute auf jenen Spuren im freudschen Text auf, die auf das Primat der Vorstellungen als Triebrepräsentanzen verweist. So ist z.B. der lacansche Satz, wonach das Unbewusste wie eine Sprache strukturiert ist, nichts als eine weitere Ausformulierung dessen, was bereits Freud ausgesagt hatte, wenn er das Unbewusste als einen Ort des Wissens definierte, als einen anderen Schauplatz, der durch Denkvorgänge geprägt ist.

„Ich freue mich, daß sich gewisse Zahl von Ihnen sich Sorgen macht über den Gegenstand dieser *Verwerfung*. Letzten Endes spricht Freud nicht sehr oft davon, und ich habe sie in den zwei oder drei Winkeln aufgeschnappt, wo sie ihre Nasenspitze zeigt, und manchmal sogar dort, wo sie sich nicht zeigt, wo aber das Verständnis des Textes erfordert, daß man sie voraussetzt“ (Lacan, 1997, S. 178)

Lacan griff den Begriff der *Verwerfung* nicht auf, weil er ihm prägnant erschien, sondern weil er von Freud in einer spezifischen Art und Weise verwendet wurde: „Mir liegt nichts besonderes an dem Ausdruck, mir liegt an dem, was er sagen will, und ich glaube, daß Freud das hat sagen wollen“ (Lacan, 1997, S. 178). Alleine die Aussagekraft der *Verwerfung* für das psychoanalytische Verständnis der Psychose ist für Lacan von Interesse.

Im ersten Teil der Arbeit wird versucht werden, den Spuren des Begriffs der *Verwerfung* in seiner Verwendung bei Freud detailliert zu folgen. Freud lieferte hier eindeutige Ansätze, welche von seinen Nachfolgern größtenteils unberücksichtigt blieben, besonders denjenigen, welche das Projekt der Dogmatisierung und Psychologisierung der freudschen Entdeckung vorantrieben. Die Innovation des freudschen Denkens wird zu ergründen versucht vor dem Hintergrund der Diskurse, in denen die Begriffe *Verwerfung* und *Verdrängung* gebräuchlich waren, d.h. in bezug auf ihre Verwendung in der freudschen Theorie, in einem wissenschaftlichen Kontext vor Freud und in der deutschen Sprache. Weiters wird die Aneignung des Begriffs der *Verwerfung* durch Lacan beleuchtet und insbesondere die zentrale Dimension der Funktion des Vaters für die Entstehung der Psychosen untersucht. Im letzten Teil wird versucht werden, die durch Lacan begründete Klinik der Psychosen darzustellen. Diese Arbeit ist dahingehend auch als Versuch zu verstehen, die im deutschsprachigen und angloamerikanischen Raum gängigen und hegemonial gebräuchlichen psychoanalytischen Theorien und Konzepte inhaltlich zu ergänzen. Dadurch soll auch ein Beitrag zu einer breiteren klinischen Diskussion geliefert werden.

1. Die Verwerfung bei Freud

„Eine *Verdrängung* ist etwas anderes als eine *Verwerfung*“
(Freud, 1918, GW XII, S. 111).

Freud konzipierte den Begriff der *Verwerfung* zu zwei Zeitpunkten. Die erstmalige Verwendung findet sich am Übergang der Erforschung der Hysterie hin zur Entwicklung der Traumlehre: die Texte „Die Abwehr-Neuropsychosen“ (1894) und „Weitere Bemerkungen zur Neuro-Abwehrpsychose“ (1896) waren Freuds erster Versuch, eine eigenständige Krankheitslehre zu entwickeln. Ein zweites Mal wurde die *Verwerfung* in der Fallgeschichte des Wolfsmannes angeführt: „Aus der Geschichte einer infantilen Neurose“ (1918) entstand zwischen der umfassenden Auseinandersetzung mit der Paranoia anhand des Falls des Senatspräsidenten Schreber (1911b) bzw. der Ausarbeitung des Narzissmus-Konzepts (1914b) und der Konzeption des Wiederholungszwangs in „Jenseits des Lustprinzips“ (1920).

Freuds Konzeption der *Verwerfung* ist weder als umfangreich noch als umfassend zu bezeichnen. Sie ist nicht systematisch, sie kann jedoch als ausreichend komplex gewertet werden, um als Basis einer psychoanalytischen Krankheitslehre der Psychosen verwendet werden zu können. Auch wenn Freud den Begriff nicht mit einer eigenständigen theoretischen Ausdifferenzierung bedachte, können seine Aussagen über die *Verwerfung* als Grundlage einer psychoanalytischen Psychosentheorie verwendet werden. Die Konzeption der *Verwerfung* ist nicht als eine eigenständig entwickelte Theorie zu verstehen, sondern als ein Nachlass, der in seiner Ausführung rudimentär ist, dessen Inhalt jedoch wert ist, auf seine Aussagekraft überprüft zu werden.

Um Freud in Bezug auf seine Aussagen zur *Verwerfung* zu lesen, gilt es seine Texte einer genauen Analyse zu unterziehen. Dies soll zunächst versucht werden mit den Mitteln, die Freud selbst anwandte. Die zentrale Entdeckung Freuds war, dass sich die Wahrheit des Subjekts nicht in seiner manifesten Aussage artikuliert. Das Subjekt ist durch eine Intentionalität bestimmt, die es dezentriert. Die psychische Wahrheit des Subjekts in den Artikulationen der Peripherie zu finden: im Traum, im Witz, im Lapsus, im Symptom. Die

Wahrheit unterliegt einer durch den Primärprozess hervorgerufenen Dezentrierung: „Der Traum ist gleichfalls anders zentriert, sein Inhalt um andere Elemente als Mittelpunkt geordnet als die Traumgedanken“ (Freud, 1900, GW II/III, S. 311). Freud verwendete dieses Prinzip im Folgenden nicht nur in Bezug auf den Traum und die Artikulationen des Unbewussten in seiner klinischen Praxis an, sondern auch auf seinen kulturtheoretischen Analysen.

In seiner Studie „Der Moses des Michelangelo“ (1914) verweist Freud auf die Parallelen zwischen der Methodik der Psychoanalyse und der zu seiner Zeit neuen Methode des Kunsthistorikers Morelli. Diese Methode zur Identifizierung von Autoren antiker Bilder ermöglichte eine genauere Unterscheidung von Originalen und Kopien anhand der Untersuchung jener Bilddetails, welchen der Künstler selbst vielleicht wenig Aufmerksamkeit schenkte, anhand derer jedoch unverwechselbare Unterscheidungskriterien abzulesen sind, wie z.B. die Form von Ohren, Fingern, Händen oder Füßen. Jene Details, welche sowohl dem Künstler als auch dem Kopisten bei ihrem Schaffen entgingen, wurden für Morelli zu zentralen Indizien, welche sichere Aussagen über die Autorschaft der Kunstwerke ermöglichten.

Ich glaube, sein [Morellis, Anm. G. A.] Verfahren ist mit der Technik der ärztlichen Psychoanalyse nahe verwandt. Auch diese (die Psychoanalyse, Anm. G. A.) ist gewöhnt, aus geringgeschätzten oder nicht beachteten Zügen, aus dem Abhub – dem refuse – der Beobachtung, Geheimes und Verborgenes zu erraten (Freud, 1914c, GW X, S. 185).

Freuds Beschäftigung mit der Arbeit Morellis fand in der Zeit vor der Entwicklung der Psychoanalyse statt, die Methode Morellis kann deshalb als ein beeinflussendes Element für die Herausbildung der Psychoanalyse gewertet werden. Die Psychoanalyse konnte sich die Methode Morellis zum Modell nehmen, nämlich „die Entwicklung einer Methode der Interpretation, die sich auf Wertloses stützt, auf Nebensächlichkeiten, die jedoch für aufschlussreich gehalten werden. So lieferten Details die gewöhnlich als unwichtig, gar trivial oder »niedrig« galten, den Zugang zu den erhabensten Produkten des menschlichen Geistes“ (Ginzburg, 1988, S. 86). Wie die Kritiker Morellis diesem vorwarfen, in seiner Orientierung an Details „blind für den geistigen Gehalt eines Kunstwerks“ (ebd., S. 86) zu

sein, erschienen auch den Kritiker Freuds die „Abstraktionen, wie die, mit denen die Psychologie arbeiten muß, als nebelhaft, phantastisch, mystisch. (...) Merkwürdigen Phänomenen aber, an welche die Forschung hätte anknüpfen können, versagten sie einfach den Glauben“ (Freud, GW XIV, 1925c, S. 102).

Als einen weiteren Vertreter einer neuen Tendenz der Wissenschaft zwischen 1870 und 1880 sieht der Historiker Ginzburg die Figur des Sherlock Holmes an. Wie Morelli aufgrund von Details auf die Autorschaft eines Kunstwerkes schließt und Freud sich jenen von der Medizin unbeachteten Sinns der Symptome seiner Patienten widmet, ermittelt der Detektiv Holmes den Täter eines Verbrechens aufgrund von Indizien, denen sonst niemand Beachtung schenken will, z.B. der Zigarrenasche oder den Fußspuren. Die Analogie in den Methodiken von Morelli, Freud und Holmes zeichnen sie als Vertreter eines in den Humanwissenschaften entstehenden Indizienparadigmas aus. Dieses stützt sich auf das Modell einer medizinischen Semiotik, welche erlaubt, „durch direkte Beobachtung nicht erreichbaren Krankheiten anhand von Oberflächensymptomen zu diagnostizieren.“ (Ginzburg, 1988, S. 87). Im Gegensatz zur galileischen Logik, die es für unmöglich hält, über das Individuelle allgemeine Aussagen zu treffen (*individuum est ineffabile*), entwickeln sich qualitative Wissenschaften, „die das Individuelle an Fällen, Situationen, und Dokumenten zum Gegenstand haben, und die gerade deshalb zu Ergebnissen kommen, die einen Rest von Unsicherheit nie ganz vermeiden können...“ (ebd., S. 93). Die neuen Wissenschaften versuchten die Spuren des Subjekts zu entziffern und Aussagen über die Singularität des Subjekts zu treffen jenseits eines Denkens des Allgemeinen. Das Indiz wird zum Gegenstand der Forschung, und jene scheinbar nebensächlichen Details, jene scheinbar sinnlosen Symptome, bzw. jene nicht beachtenswerten, im Alltag hinterlassenen Spuren werden als Träger von Wissen erachtet, welche das Subjekt mit spezifischem Sinn auszeichnen und welche Aussagen über das Subjekt ermöglichen, sei es über seine Autorschaft, seine Erkrankung oder seine Täterschaft.

Ein weiterer theoretischer Anknüpfungspunkt zur Methodik dieser Arbeit findet sich bei Derrida. Dieser bezieht sich in seiner Dekonstruktion der freudschen Texte auf jene Spuren, die von der „Geschichte der Metaphysik“ bzw. dem „System logozentristischer

Unterdrückung“ ausgeschlossen werden (vgl. Derrida 1967, S. 302 f.). Wenn auch für Derrida „die Dekonstruktion des Logozentrismus keine Psychoanalyse der Philosophie“ (ebd., S. 302) darstellt, kommt er nach Kofmann dennoch „der Psychoanalyse und ihrem Hinhören am nächsten...“ (Kofman 1988, S. 95). Derridas Begriff des Supplements bezeichnet die Unmöglichkeit jeglicher unmittelbarer oder authentischer Repräsentanz durch die Sprache. Das Supplement setzt sich an die Stelle jener Unmöglichkeit der Positivität einer Präsenz und ist zugleich Zusatz als auch Ersetzung der Sprache. „Hinzufügend und stellvertretend ist das Supplement Adjunkt, eine untergeordnete stellvertretende Instanz“ (Derrida, 1974, S. 259). Das Derridasche Supplement ist damit dem freudschen *refuse* sehr nahe, jenem von Freud als „Abhub der Beobachtung“ bezeichneten Phänomen, aus dem „Geheimen und Verborgenes zu erraten ist“.

Er [Derrida, Anm. G. A.] ist begierig auf die kleinsten Einzelheiten, auf alles, was von der logozentrischen Tradition als Ausschluß eingestuft wird, als Rest, der zu vernachlässigen und der zweitrangig ist. Nun lehrt aber Freud, dass eine scheinbar unbedeutende Einzelheit das Wesentliche beinhalten kann, denn das Zentrum des Interesses, auf das die Energie sich richtet, wird oft aus Gründen der Zensur verschoben (ebd., S. 96).

Der Niederschlag des Ursprungs eines Text ist durch sein Supplement gegeben, deshalb schenkt Derrida z.B. den Fußnoten besondere Beachtung als Orten des Ausschlusses und des Rests, deren Analyse des Bezugs zum Haupttext Schlüsse über die Intentionen des Textes zulässt. Als Supplement des Haupttexts bilden die Fußnoten „ökonomische Reserven, die künftigen Texten, die sie ankündigen, den Weg bahnen“ (Kofman S. 99). Die Fußnote als Kommentar bzw. Anhängsel des Haupttextes wird durch die strategische Verschiebung zu einem den Haupttext subvertierenden Text, der die scheinbare Vollständigkeit und Geschlossenheit des Haupttextes aufbricht und die den Haupttext konstituierenden Spuren nachvollzieht. „Der strategische Vorrang, der dem Unten eingeräumt wird, fordert die Außerkraftsetzung des Oben, des Titels, der zu laut spricht, den Kopf zu hoch trägt“ (ebd., S. 100).

In der Peripherie, den Nebensätzen, den Fußnoten, den Anmerkungen von Zweifel und den Spekulationen des freudschen Textes finden sich eben diese Spuren, die ein Wissen bergen

und welche in einer institutionalisierten psychoanalytischen Rezeption oft genug im Lärm von „schlagkräftigen“ Begriffen und Theorien untergehen bzw. wenig berücksichtigt werden. Dies trifft auch auf den Begriff der *Verwerfung* zu, der weder im Zentrum des freudschen Denkens steht, noch das Zentrum seiner Konzeption der Psychosen bildet. Dem Wissen, welche sich in den Äußerungen Freuds zur *Verwerfung* verbirgt, widmet sich diese Untersuchung. Die Verwerfung kann als ein Indiz aufgefasst werden, welches Aussagen über die Intentionen Freuds ermöglicht. Sie kann auch als Supplement des freudschen Textes verstanden werden, welches diesen Text nicht nur zu ergänzen hilft, sondern auch jene Spuren der Inskription eines dezentrierten Ursprungs nachvollziehen helfen kann. Diese Studie soll nicht nur als Archäologie einer eigenständigen Psychosenlehre Freuds aufgefasst werden, sondern darüber hinaus auch Hauptbegriffe der Psychoanalyse – die Verdrängung und das Unbewusste – aus ihrem Schatten heraus zu beleuchten versuchen.

1.1. Erste Konzeption der Verwerfung: „Die Abwehrneuropsychosen“

In der Schrift „Die Abwehr-Neuropsychosen“ von 1894 konzipierte Freud einen grundlegenden psychischen Mechanismus, der eine Erklärung für die Herkunft neurotischer Erkrankungen bot. Ausgehend von der Hysterie konstatierte er in der psychischen Entwicklung der Erkrankten einen Moment der Unverträglichkeit im Vorstellungserleben, welcher in Widerspruch zum Ich steht. Ein solcher Moment könne ein Erlebnis, eine Vorstellung oder eine Empfindung sein, die bei der betroffenen Person einen peinlichen Affekt auslöse.

Bei den von mir analysierten Patienten hatte nämlich psychische Gesundheit bis zu dem Moment bestanden, in dem ein Fall von Unverträglichkeit in ihrem Vorstellungsleben vorfiel, d.h. bis ein Erlebnis, eine Vorstellung, Empfindung an ihr Ich heran trat, welches einen so peinlichen Affekt erweckte, daß die Person beschloß, daran zu vergessen, weil sie sich nicht die Kraft zutraute, den Widerspruch dieser unverträglichen Vorstellung mit ihrem Ich durch Denkarbeit zu lösen (Freud, 1894, GW I, S. 61/62).

Freud meinte, dass solche Vorstellungen⁴ auf ein „traumatisches Moment“, d.h. ein sexuelles Erleben oder Empfinden zurückzuführen sind, das nicht vergessen werden könne und das zu verschiedenen pathologischen Reaktionen führen würde. Das Ich, welches die unverträgliche Vorstellung abwehrt, indem es sie als „non arrivé“ behandelt, kann die Aufgabe des „Vergessens“ nicht vollständig lösen, es kann aber eine annähernde Lösung erzielen, indem es den Affekt, d.h. die der Vorstellung anhaftende Erregungssumme, von der Vorstellung abtrennt. Bei der Hysterie führt dieser Prozess zur Konversion, und die Erregungssumme wird in ein körperliches Symptom umgesetzt. Die Gedächtnisspur bzw. der Affekt und die Vorstellung selbst sind dadurch jedoch nicht getilgt und bleiben weiter bestehen. Es wird eine einmalige Lösung vermieden und durch eine Pseudo-Lösung, d.h. es wird ein Kompromiss erwirkt, der ein unverträgliches Element mittels Partialisierung weiter bestehen lässt. Die Erinnerung an das traumatische Moment reartikuliert sich dadurch in der Art und Weise, dass es wiederkehrt im körperlichen Symptom.

Während bei der Hysterie die an die unverträgliche Vorstellung gefügte Erregung körperlich gebunden wird, kommt es bei der Zwangsneurose zu einer psychischen Verarbeitung des assoziierten Affekts, der sich an andere, verträgliche Vorstellungen anschließt, die dadurch zu Zwangsvorstellungen werden. Sowohl bei der Hysterie als auch bei der Zwangsneurose kommt es zur *Verdrängung* einer Vorstellung und zu einer Verschiebung des assoziierten Affekts als Summe der Erregung. In der Hysterie wird der Affekt im Körper gebunden, bei der Zwangsneurose auf andere Vorstellungen verschoben. Die Assoziation von Affekt und seiner ursprünglichen Referenz bleibt jedoch prinzipiell erhalten.

Der Begriff der Unverträglichkeit impliziert eine vorgängige Annahme der Assoziation von Vorstellung und Affekt durch das Ich, d.h. eine Annahme der Verknüpfung der Vorstellung mit einem konkreten sexuellen Erleben oder Empfinden. Unverträglich wird der Gehalt erst durch das Bewusstwerden des Empfundenen als traumatisch, d.h. als für das Ich nicht annehmbar. Die Vorstellung wird in einem ersten Schritt als sexuelle anerkannt, in einem

⁴ Freud schreibt hier konkret: „bei weiblichen Personen“ (Freud, 1894, GW I, S. 61).

zweiten Schritt aber als nicht mit dem Ich verträglich verdrängt, und der affektive Gehalt wird von ihr abgezogen. Die Vorstellung ist „aus dem Auge, aber nicht aus dem Sinn“ des Ichs, auch wenn sie als unverträglich abgewehrt wurde, bleibt sie doch weiterhin erhalten, d.h. sie bleibt dem Ich zwar verborgen, aber dennoch zugänglich.

Anders verhält es sich mit der Abwehr in der Psychose. Drängt die erhaltene Erregungssumme bei den Neurosen als körperliches Symptom oder Zwangsvorstellung nach Abfuhr, kehrt die Vorstellung in der Psychose in der Halluzination wieder, d.h. in einer Szenerie, in die sich das Subjekt versetzt sieht, ohne dass eine Verbindung zu den unbewussten Vorstellungen besteht. Die Vorstellung wird nicht verschoben auf den Körper bzw. ersetzt durch andere Vorstellungen, sondern sie wird als unerträglich verworfen.

Es gibt nun eine weit energischere und erfolgreichere Art der Abwehr, die darin besteht, daß das Ich die unerträgliche Vorstellung mitsamt ihrem Affekt *verwirft* (kursiv G. A.) und sich so benimmt, als ob die Vorstellung nie an das Ich herangetreten wäre. Allein in dem Moment, in dem dies gelungen ist, befindet sich die Person in einer Psychose, die man wohl nur als „halluzinatorische Verworrenheit“ klassifizieren kann (Freud, 1900, GW II/III, S. 72).

Freud führt hier den Begriff der *Verwerfung* im Unterschied zur neurotischen *Verdrängung* ein.⁵ Er betont dabei das unterschiedliche Ausmaß und die größere Tragweite der Abwehr,

⁵ Roudinesco weist in Bezug auf die Verwendung des Begriffs Verwerfung auf den Einfluss von Bernheim hin, dessen Buch „Suggestion und ihre Heilwirkung“ Freud übersetzt hatte: „Alles begann 1895 mit der Einführung der Annahme einer negativen Halluzination durch Hippolyte Bernheim, mit dem er das Fehlen der Wahrnehmung eines im Wahrnehmungsfeld des Subjekts vorhandenen Objekts nach der Hypnose bezeichnete“ (Roudinesco, 1999, S. 421). Bernheim suggerierte seinen Patientinnen und Patienten in der Hypnose, dass sie ihn nach dem Erwachen aus der Hypnose nicht mehr wahrnehmen würden. Tatsächlich konnten diese Bernheim nicht wahrnehmen, obwohl er sich ihnen unmittelbar gegenüber befand. Bernheim spricht in diesem Zusammenhang von der Auslöschung eines Sinnesbildes im Gehirn: „...ich habe die Wahrnehmung dieses Bildes aufgehoben oder negativ gemacht, und ich darf das eine negative Halluzination heißen“ (Bernheim, 1888, S. 43). Das selbe Phänomen findet sich nach Bernheim in der Halluzinationen der Psychosen wieder: „Ein Wahnsinniger glaubt sich z.B. im Gefängnis, er sieht seinen Kerker, den Kerkermeister, die Kette, die ihn fesselt; das sind Sinnesvorstellungen, die sein

wenn er die *Verwerfung* als „energischer und weit erfolgreicher“ als die *Verdrängung* postuliert. Während in der Neurose ein Kompromiss zwischen dem Ich und der Unverträglichkeit der Vorstellung durch die Verschiebung weniger energisch und erfolgreich gebildet wird, wirkt die *Verwerfung* kompromisslos. Was aber bedeutet es, wenn eine Abwehr erfolgreich ist? Der Erfolg der Abwehr misst sich an der Energie, mit der die Vorstellung aus dem Umfeld des Ichs entfernt wird: bei der *Verdrängung* bleibt die Vorstellung mit dem Ich verbunden, bei der *Verwerfung* kommt es zur Unterbrechung der Verbindung und zur Ausstoßung der Vorstellung. Die *Verwerfung* besteht darin, dass das Ich „sich so benimmt, als ob die Vorstellung nie an das Ich herangetreten wäre“. Dies setzt voraus, dass die Vorstellung sehr wohl an das Ich herangetreten ist, das Ich von dieser jedoch nichts wissen wollte und „sich so benimmt, als ob“ es niemals ein Herantreten gegeben hätte.

Die Zurückweisung der Vorstellung ist nach Freud eine energische und erfolgreiche. Das Ich benimmt sich, als ob die Vorstellung nie an es herangetreten wäre, gleichzeitig behält es ein Wissen um dieses Herantreten. Während in der Neurose dieser Akt als ein psychischer Konflikt erhalten bleibt und konstituierend für die Bildung der Neurose wirkt, wird in der Psychose der Akt des Herantretens selbst veräußert.

Freud erläutert seine These am Beispiel eines jungen Mädchens, welches seine Neigung einem Mann geschenkt hatte, der diese jedoch nicht ihrer Erwartung entsprechend erwiderte, der nichts von ihr wollte. Das Mädchen wiederum wollte diese Tatsache nicht wahrhaben, beharrte darauf, dass der Mann sie begehre, „daß er eines Tages komme und um sie anhalte“. Sie konvertierte hysterisch und wurde aufgrund des „beständigen Eindruckes neuer schmerzlicher Eindrücke“ (Freud, 1894, GW I, S. 72) krank. Schließlich setzte sie alles auf eine Karte:

Gehirn erschaffen hat. Dagegen sieht er nicht die wirklichen Objecte, die vor ihm sind, sieht und hört nichts von Personen, die ihn umgeben; das sind Sinneswahrnehmungen aus der Wirklichkeit, die für ihn aufgehoben sind“ (ebd., S. 43).

Sie erwartet ihn endlich in höchster Spannung für einen bestimmten Tag, den Tag der Familienfeier. Der Tag verrinnt, ohne daß er gekommen wäre. Nachdem alle Züge, mit denen er ankommen könnte, vorüber sind, schlägt sie in halluzinatorische Verworrenheit um. Er ist angekommen, sie hört seine Stimme im Garten, eilt in Nachtkleidung herunter, ihn zu empfangen. Von da an lebt sie durch zwei Monate in einem glücklichen Traum, dessen Inhalt ist: er sei da, sei immer um sie, es sei alles so wie vorhin (vor der Zeit der mühsam abgewehrten Enttäuschungen) (ebd., S. 72).

Freud erzählt hier die Geschichte der Inszenierung eines unerfüllten Begehrens. Das Mädchen, erfüllt von der Vorstellung, begehrt zu werden, erfüllt von der Idee eines *anhaltenden* (um ihre Hand anhalten, mit dem Zug anhalten) und *kommenden* Mannes (zur Familienfeier kommend, auf sie zukommend), umgeht die Einsicht der Enttäuschung, indem sie zu halluzinieren beginnt. Das Begehren des Mannes wird als gegeben inszeniert, selbst um den Preis der Aufgabe der Realität. Der vermeintlichen wie offensichtlichen Zurückweisung trotzend, beharrt sie darauf, begehrt zu werden und entwickelt zunächst konversionshysterische Symptome. Sie versucht schließlich, den Geliebten herbeizubeschwören und verfängt sich in der Gewissheit der Vorstellung, er würde am Tag der Familienfeier kommen. Als es aber schließlich unabweichlich gewiss ist, dass er nicht kommt, halluziniert sie seine Stimme im Garten.

Was wird hier verworfen? Tatsächlich ist hier zunächst einmal offensichtlich, dass das Mädchen nichts davon wissen will, dass der Mann sie nicht liebt. Das Mädchen weiß davon, dass sie von dem Mann nicht begehrt wird, sie will von diesem Wissen jedoch nichts wissen. Wie das Ich, welches nichts von einem Herantreten der verpönten Vorstellung wissen will und zu mehr oder weniger *energischen* oder *erfolgreichen* Mitteln greift, ist das Mädchen angetan, um den Erhalt ihres Begehrens zu einer Intensivierung ihrer Abwehr überzugehen. Abgewehrt wird dabei die Tatsache, dass das Begehren des Mannes jeglicher realen Grundlage entbehrt. Was das Mädchen nicht anerkennen will, ist die Negation der Vorstellung, dass der Mann sie begehrt, d.h. sie kann nicht anerkennen, dass er sie NICHT begehrt. Die spezifische Art und Weise, in der sie mit der Vorstellung dieser Negation umgeht, erlaubt uns einen klinischen Einblick in die Unterscheidung von Verdrängung und Verwerfung. Während das Mädchen zunächst in ihrem „Beharren“ konversionshysterische Symptome entwickelt, kommt es am Tag der Familienfeier zu

einem „Umschlag“ der Symptome hin zur „halluzinatorischen Verworrenheit“. Das Ich, welches zunächst noch einen Kompromiss zwischen der Vorstellung, dass der Mann sie liebe und der Erkenntnis, dass er es nicht tat, bilden konnte, tat nach dem „Umschlag“ so, als ob das „nicht“, d.h. die Negation einer Vorstellung, niemals an das Ich herangetragen wurden

Das Mädchen hält weiter an der Vorstellung fest, begehrt zu werden⁶ und benimmt sich so, als ob dieser Mann sie weiterhin begehrt.

Man sieht hier, wie dieses „Verwerfen“ dem Verharren in einer Bejahung des Anderen vor dem Urteil gleichkommt: die Frau verharret in der Bejahung eines schrankenlosen „positiven“ Anderen, eines Anderen, der sich in keiner Weise entzieht. Man bemerke, daß Freud sich psychologischer Erklärungen der Art, sie habe das Nein des Geliebten nicht akzeptieren können, enthält. Das Nein, der Entzug, die Ex-sistenz des Anderen sind hier schlicht undenkbar (Schindler, 1997, S. 74).

Freud betont, dass die Besonderheit der Psychose gerade in der „Hervorhebung jener Vorstellung besteht, die durch Anlaß der Erkrankung bedroht war“ (Freud, 1894, GW I, S. 74). Er spricht von der Abwehr einer unerträglichen Vorstellung.

Turnheim (1993) weist in diesem Zusammenhang auf Freuds Verwendung der Begriffe „unverträgliche“ bzw. „unerträgliche“ Vorstellung für die Neurose bzw. die Psychose hin. Diese unterschiedliche Verwendung wird zwar nicht explizit ausdifferenziert, sie ist jedoch

⁶ Es bleibt dahingestellt, ob es sich in diesem Fall tatsächlich um eine Psychose handelt. Freud spricht hier von einer „Psychose, die man wohl nur als ‚halluzinatorischen Verworrenheit‘ klassifizieren kann“ (Freud, 1894, GW I, S. 72). Er schreibt: „Ein einziges Beispiel soll diese Behauptung erläutern“ (ebd., S. 72) und weiter: „Ich verfüge nur über sehr wenige Analysen von derartigen Psychosen; ich meine aber, es muß sich um einen sehr häufig benutzten Typus psychischer Erkrankung handeln, denn die als analog aufzufassenden Beispiele der Mutter, die, über den Verlust ihres Kindes erkrankt, jetzt unablässig ein Stück Holz im Arme wiegt, oder der verschmähten Braut, die seit Jahren im Putz ihren Bräutigam erwartet, fehlen in keinem Irrenhause“ (ebd., S. 73 f.).

sicherlich nicht zufällig, da sie einen wesentlichen Aspekt der ätiologischen Differenzierung hervorhebt. „Sagt man, daß zwei Dinge ‚unverträglich‘ sind, so hat man immer bereits zwei Komponenten einer Beziehung anerkannt, welche die Beziehung konstatieren, was bei dem Wort ‚unerträglich‘, das eine unmittelbare Konfrontation mit dem Realen ausdrückt, nicht der Fall ist“ (Turnheim, 1993, S. 28/29).

Während bei der neurotischen Abwehr die Vorstellung ihrer Unverträglichkeit durch Affektverschiebung ihres sexuellen Gehalts entledigt wurde, beharrt das junge Mädchen bis zuletzt auf der Vorstellung, dass der Mann kommen wird, es setzt seine Existenz mittels Selbst-Täuschung aufs Spiel, nur um der Enttäuschung zu entgehen. Es entzieht sich zwar der Dialektik der Liebe aus Täuschung und Enttäuschung, dies aber auf Kosten der Realität.

Das Ich reißt sich von der unerträglichen Vorstellung los, diese hängt aber untrennbar mit einem Stück der Realität zusammen, und indem das Ich diese Leistung vollbringt, hat es sich auch von der Realität ganz oder teilweise losgelöst (Freud, 1894, GW I, S. 73).

Die Vorstellung der Zurückweisung kann nie als verträglich anerkannt werden, indem die Unerträglichkeit negiert würde, die Vorstellung wird ignoriert und kehrt wieder als zu ertragende, aber doch untragbare Vorstellung, als das Ankommen des Zuges, als das Anhalten um die Hand des Mädchens, schlussendlich als die halluzinierte Stimme des begehrten Mannes im Garten.

Turnheim zeigt nachfolgend auf, dass es nie zur Herstellung einer sexuellen Vorstellung gekommen ist.

Wäre die sexuelle Vorstellung verworfen worden, so könnte sie nicht mehr das klinische Bild bestimmen. Daraus geht hervor, daß bei der Psychose, im Gegensatz zur Neurose, der sexuellen Vorstellung niemals ein peinlicher Affekt zugeordnet worden ist. Nur die bedrohende, nicht sexuelle Vorstellung zeichnet sich durch Peinlichkeit aus (Turnheim, 1997, S. 25).

Der Psychotiker entzieht sich der sexuellen Vorstellung, und der damit verbundene Affekt der Peinlichkeit, der in der Neurose an einem anderen Ort wieder auftaucht, wird niemals der Vorstellung zugeordnet.

Im Fall des jungen Mädchens, welches sich der Ankunft des erwählten Liebesobjekts sicher bleibt, zeigt sich, dass die Vorstellung als sexuelle eine Vorstellung der Zurückweisung, der Trennung, des Verlusts des geliebten Objekts ist. Auch wenn Freud 1894 noch nicht den Begriff der Kastration definiert hat, drängt sich der Begriff beim Lesen des Textes auf.

Die Vorstellung, die das Ich bedroht, ist unerträglich, weil sie sich auf ein zu stark besetztes Fragment der Realität, das mit der Erfahrung der Kastration verbunden ist, bezieht. Was eine Gefahr für das Ich darstellt, ist tatsächlich das drohende Wiederauftauchen der schmerzhaften Erfahrung der Kastration in Form einer unbewußten Idee (Nasio, 1999, S. 123).

Eine Vorstellung, welche als sexuell assoziiert wird, ist unmittelbar mit der Erfahrung der Kastration verbunden.

Bei der Neurose kommt es zur Verarbeitung der sexuellen Vorstellung durch die vorgängige Annahme der Kastration als dem Ich verträglich und der nachträglichen Abwehr durch Trennung von Vorstellung und Affekt durch Verschiebung. Das Subjekt konstituiert sich als Sexuelles, indem es sich in die Dialektik des Begehrens „einhakt“ und den Begegnungen mit der Kastration als unverträglicher Vorstellung mit spezifischen Symptomen antwortet. Der Psychotiker vermeidet das Verhaken in der Dialektik des Begehrens. Während der Neurotiker sich in die Frage verstrickt sieht, *ob er* und *als was er* begehrt werde, versucht der Psychotiker sich dieser Frage um den Preis eines Stücks der Realität zu entziehen. Die Frage nach dem Begehren des anderen, des freudschen *Nebenmenschen*, ist damit aber nicht wirklich umgangen, sie kann nicht umgangen werden, da sie für das menschliche (Zusammen-)Sein unabdingbar ist. Gerade der Psychotiker sieht sich vielmehr durch den Versuch, sich dem Begehren des *Nebenmenschen* zu stellen, diesem Mangel an Vermittlung des Seins durch den anderen als Ausdruck eines grausamen und willkürlichen Genießens ausgesetzt.

Sowohl Neurose wie Psychose ist nach Freud gemeinsam, dass die Vorstellung nach der Abwehr ihres verpönten Kontextes im Bewusstsein verbleiben kann. Schindler schreibt in diesem Zusammenhang bezeichnend: „Wer ‚akzeptiert‘ denn schon ein Nein in der Liebe?“ (Schindler, 1999, S. 74). Auch der Neurotiker sträubt sich dagegen, den Verlust der Liebe zum Objekt hinzunehmen, er umgeht diesen durch die Verschiebung von Vorstellung und verpönten Inhalt. Die Neurose ist demnach durch die spezifische Art und Weise gekennzeichnet, mit der Tatsache der Kastration umzugehen, also der Akzeptanz, dass das Begehren des Anderen durch ein „Nein“ unterbrochen wird und deshalb weder unmittelbar noch unabdingbar ist.

Zusammenfassend kann man folgern, dass bei der Wahl der Psychose, im Gegensatz zur Neurose, die Anerkennung der Kastration, d.h. die Zuerkennung der sexuellen Bedeutung einer Vorstellung, nicht erfolgt ist. Die Vorstellung der Kastration wird als unerträglich verworfen und muss ertragen werden in ihrer Wiederkehr der Vorstellung in der Halluzination. Der Verlust, die Zurückweisung und die Trennung als jene Markierungen des Verzichts auf ein begehrtes Liebesobjekt werden ignoriert, der begehrte *Nebenmensch* kann nicht in seiner „fraglichen“ Dimension als Abwesender, Fehlender, Unerreichbarer erkannt werden. Alle Hinweise, die den anderen als Mangelwesen erkennen lassen würden, werden ignoriert, der Psychotiker „benimmt sich, als ob“ dem *Nebenmenschen* nichts fehlte. Damit braucht es auch ihm selbst an nichts zu mangeln, als wäre das Gegenüber die bloße Ergänzung einer bedingungslosen Eigenliebe.

„Verdrängen“ und „verwerfen“ stehen hier als zwei verschiedene Mechanismen nebeneinander und beschreiben jeweils den Vorgang einer spezifischen Abwehr. Freud hatte in diesem Text den Begriff der *Verdrängung* noch nicht explizit ausformuliert. Er spricht zwar von der „Willensanstrengung“, eine „unannehmbare sexuelle Vorstellung zu verdrängen“ (Freud, 1894, GW I, S. 67) und von „verdrängten Vorstellungen“ (ebd., S. 69), die Begriffe *Verdrängung* und Abwehr wurden allerdings erst in den „Studien zur Hysterie“ (Freud, 1895, GW I, S. 75–252) ein- und ausgeführt.

1.2. Zweite Konzeption der *Verwerfung*: Der Wolfsmann

Nach einigen erfolglosen Heilungsversuchen in psychiatrischen Krankenhäusern konsultierte der 22-jährige Sergej P., Sohn eines russischen Großgrundbesitzers, im Jänner 1910 Freud und begann bei ihm eine Psychoanalyse, die bis 1914 dauerte. „Es betrifft einen jungen Mann, welcher in seinem achtzehnten Jahr nach einer gonorrhöischen Infektion als krank zusammenbrach und gänzlich abhängig und existenzunfähig war, als er mehrere Jahre später in psychoanalytische Behandlung trat“ (Freud, 1918, GW XII, S. 29). Der junge Mann sollte unter der Bezeichnung „Wolfsmann“ als eine der fünf großen Fallstudien Freuds Generationen von Psychoanalytikern bis heute hin beschäftigen, wobei nicht zuletzt die Frage der Diagnose des Patienten immer wieder Stoff für Interpretationen lieferte.

Anhand des Falls des Wolfsmannes zeigte Freud die Wirkungen auf, welche die Geschichte der infantilen Neurose auf den Lebensweg des erwachsenen Neurotikers ausübt. „Ich behaupte, daß der Kindheitseinfluß sich bereits in der Anfangssituation der Neurosenbildung fühlbar macht, indem er in entscheidender Weise mitbestimmt, ob und an welcher Stelle das Individuum in der Bewältigung der realen Probleme des Lebens versagt“ (ebd., S. 83).

Die Entwicklung der Neurose in der Kindheit ist unmittelbar mit der Frage der Kastration und ihrer entwicklungsspezifischen Verarbeitung verknüpft. Im Verlauf seiner Kindheit⁷

⁷ Nachfolgend ein Überblick über die psychosexuelle Entwicklung des Wolfsmannes:

6. Januar 1887: Geburt auf dem Gut des Vaters bei Cherson, Russland (nach dem in Russland geltenden Julianischen Kalender der Heilige Abend), im nachfolgenden Betreuung durch die Nanja (Kinderfrau), Lungenentzündung in den ersten Lebensmonaten.

1½ Jahre: Urszene: in der Psychoanalyse nachträglich konstruierte Beobachtung des Koitus der Eltern während der Zeit eines Malariaanfalls. Verwerfung der Kastration, Identifizierung mit der Mutter, mit dem Verkehr im After: „Kloakentheorie“.

-
- 2½ Jahre: Szene mit Gruscha (Kindermädchen): er beobachtet sie beim Aufwaschen des Zimmers, uriniert ins Zimmer, worauf sie eine Kastrationsdrohung ausspricht. Die Gruscha wird Urbild seiner Sexualwahl. Symptom der Essensverweigerung, er will nur noch Süßigkeiten essen. Beginn der männlichen Identifizierung.
- 3¼ Jahre (Frühjahr 1900) Verführung durch die Schwester: „Die Schwester hatte nach seinem Glied gegriffen, damit gespielt und dabei unbegreifliche Dinge über die Nanja wie zur Erklärung gesagt“ (Freud, GW XII, 1918, S. 43).
- Der Bub richtet sein Begehren auf die Nanja (Kinderfrau), versucht diese zu verführen, indem er vor ihr mit seinem Glied spielt, diese reagiert mit einer Kastrationsdrohung: „Kinder, die das täten, bekämen an dieser Stelle eine ‚Wunde‘“ (ebd., S. 48).
- Reaktionsbildung: Beginn aktiv-sadistischer Strebungen gegen die Nanja, er bekommt Wutanfälle.
- Verschiebung des Sexualobjekts auf den Vater und das „passive Sexualziel, an den Genitalien berührt zu werden“ (ebd., S. 48), masochistische Reaktionsbildung in Bezug auf den Vater. „Er wollte durch die Vorführung seiner Schlimmheit Züchtigung und Schläge von Seiten des Vaters erzwingen, sich so bei ihm die erwünschte masochistische Sexualbefriedigung holen“ (ebd., S. 52).
- 3 ½ Jahre (Sommer 1900): die englische Gouvernante soll auf die Kinder aufpassen, während die Eltern verreist sind. Verschiebung der Ablehnung gegenüber der Schwester auf die Gouvernante der Beginn der Charakterveränderung.
- 4 Jahre: Wolfstraum, nachträgliche Wirkung der Urszene: „Das wesentlich Neue, das ihm die Beobachtung des Verkehrs der Eltern brachte, war die Überzeugung von der Wirklichkeit der Kastration, deren Möglichkeit seine Gedanken schon vorher beschäftigt hatte“ (ebd., S. 72) Entstehung der Tierphobie, Verschiebung der Angst vom Vater auf den Wolf: „Wenn du vom Vater befriedigt werden willst, musst du dir wie die Mutter die Kastration gefallen lassen; ...“ (ebd., S. 74). Entwicklung der Tierphobie.
- „Er war vom Traume an im Unbewußten homosexuell, in der Neurose auf dem Niveau des Kannibalismus; herrschend blieb die frühere masochistische Einstellung“ (ebd., S. 95).
- 4½ Jahre: Mutter beginnt ihn mit der biblischen Geschichte bekannt zu machen. Erstes Auftreten der Zwangssymptome: langes Beten vor dem Einschlafen, unendliche Anzahl von Kreuzen schlagen, Heiligenbilder küssen, geräuschvolles Ausatmen beim Anblick von Bettlern, Krüppeln, Greisen.

fand der Wolfsmann verschiedene Antworten auf die Frage der Kastration, mit jedem Schritt auf eine neue Entwicklungsstufe kam es zu einer Verschiebung des Sexualobjekts, woraus ambivalente Strebungen resultierten.

Freud spricht von drei Strömungen, die nebeneinander stehen (ebd., S. 117).

1) Im Alter von eineinhalb Jahren kam es zur Annahme der „Kloakentheorie“ nach der Beobachtung der Urszene. Aufgrund des Anblicks seiner Eltern beim Geschlechtsverkehr kam der Wolfsmann zum Schluss, dass „die das Glied aufnehmende Körperstelle des Weibes der Darmausgang war“ (ebd., S. 110). Der Wolfsmann identifizierte sich darauf hin mit der Mutter, indem er seinen Darm libidinös besetzte, ohne die Andersartigkeit ihres Geschlechts wahrzunehmen. Die von Freud hypostasierte Stuhlentleerung während der Beobachtung des Geschlechtsakts der Eltern deutet auf diese spezifische Erregung hin und verweist auf den Beginn der Identifizierung mit der Mutter. Dabei nahm der Kot die Bedeutung des Kindes an. Der Kot, das Kind und der Penis sind als Surrogat ein und desselben „unbewussten Begriffs“ zu verstehen, eines „abtrennbaren Kleinen“ (ebd., S. 116), dem Objekt des Wunsches, dem anderen ein Geschenk zu machen. Die libidinöse Besetzung des Darms in diesem Zusammenhang entspricht der Vorstellung, sich an die Stelle der Mutter zu versetzen und dem Vater ein Kind zu schenken.

2) Im Alter von zweieinhalb Jahren verwarf der Wolfsmann angesichts der Realität der Kastration, d.h. der „Erkenntnis des Geschlechtsunterschiedes und der sexuellen Rolle des Weibes“ (ebd., S. 111), die Tatsache der Existenz der Vagina und hielt weiterhin an

kurz vor dem 5.Geburtstag: Halluzination des Fingerverlusts.

Entschluss, die Kastration anzuerkennen, der Vater wird zur Schreckensperson, von dem die Kastration droht, „Die Identifizierung des Vaters mit dem Kastrator wurde bedeutungsvoll als die Quelle einer intensiven, bis zum Todeswunsch gesteigerten, unbewußten Feindseligkeit gegen ihn und der darauf reagierenden Schuldgefühle“ (ebd., S. 120).

5Jahre: Übersiedlung nach Odessa.

8 bzw. 10 Jahre: letzte Ausbrüche der Zwangsneurose.

der Kloakentheorie fest. „Er verwarf das Neue – in unserem Fall aus Motiven der Kastrationsangst – und hielt am Alten fest. Er entschied sich für den Darm zugunsten der Vagina ...“ (ebd., S. 111). Es kam zur Verabscheuung der Kastration und des Geschlechtsunterschieds.

- 3) Vor dem fünften Geburtstag kam es zur Anerkennung der Kastration, es blieb jedoch auch die Identifizierung mit der Mutter bzw. die Strebung, „sich mit der Weiblichkeit als Ersatz zu trösten“ (ebd., S. 117), weiterhin bestehen.

Diese letzte Phase wird eingeleitet durch die Halluzination des abgeschnittenen Fingers.

Als ich fünf Jahre alt war, spielte ich im Garten neben meiner Kinderfrau und schnitzelte mit meinem Taschenmesser an der Rinde eines jener Nußbäume, die auch in meinem Traum eine Rolle spielten. Plötzlich bemerkte ich mit unaussprechlichem Schrecken, daß ich mir den kleinen Finger der (rechten oder linken?) Hand so durchgeschnitten hatte, daß er nur noch an der Haut hing. Schmerz spürte ich keinen, aber eine große Angst. Ich getraute mich nicht, der wenige Schritte entfernten Kinderfrau etwas zu sagen, sank auf die nächste Bank und blieb da sitzen, unfähig, noch einen Blick auf den Finger zu werfen. Endlich wurde ich ruhig, faßte den Finger ins Auge, und siehe da, er war ganz unverletzt (ebd., S. 117/118).

Der Zeitpunkt der Halluzination ist nach Freud mit dem Entschluss des Wolfsmannes koinzident, die Kastration anzunehmen, es ist eine Markierung dieses Schritts. Der Vater, von dem er die Kastration befürchtete, wurde als durchführende Person der Kastration akzeptiert.

„Die Identifizierung des Vaters mit dem Kastrator wurde bedeutungsvoll als die Quelle einer intensiven, bis zum Todeswunsch gesteigerten, unbewußten Feindseligkeit gegen ihn und der darauf reagierenden Schuldgefühle. Soweit benahm er sich aber normal, d.h. wie jeder Neurotiker, der von einem positiven Ödipuskomplex besessen ist“ (ebd., S. 119/120).

Alle drei beschriebenen Strebungen ließen sich trotz ihrer gegenseitigen Widersprüchlichkeit im Unbewussten des Wolfsmannes nebeneinander verorten und waren weiterhin aktivierbar. Angesichts der Annahme der Kastration durch den Vater wurde die

älteste der Strebungen wieder virulent und in der Halluzination des abgeschnittenen Fingers reaktiviert. Freud meint, dass *Verdrängung* und *Verwerfung* nebeneinander bestanden, da er auch „gute Beweise“ dafür findet, „daß er die Kastration als Tatsache anerkannt hat“ (ebd., S. 117).

Die anfängliche Stellungnahme unseres Patienten gegen das Problem der Kastration ist uns bekannt geworden. Er verwarf sie und blieb auf dem Standpunkt des Verkehrs im After. Wenn ich gesagt habe, daß er sie verwarf, so ist die nächste Bedeutung dieses Ausdrucks, daß er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der *Verdrängung*. Damit war eigentlich kein Urteil über ihre Existenz gefällt, aber es war so gut, als ob sie nicht existierte (Freud, 1918, GW XII, S. 117).

Freud weist an dieser Stelle auf zwei wesentliche Punkte hin:

Erstens ist die *Verwerfung* etwas, von dem man nichts wissen will im Sinne der *Verdrängung*. Zweitens wird bei der *Verwerfung* nicht wie bei *Verdrängung* ein Urteil über die Existenz der Kastration gefällt.

Das neurotische Subjekt, so Freud, fällt ein Urteil über die Existenz der Kastration. Die Kastration anzunehmen, heißt im Falle des Wolfsmannes, ein Urteil zu fällen über die Existenz eines anderen Geschlechts, um damit das eigene Geschlecht als ein Sein zu akzeptieren, dem nicht alle körperlichen Möglichkeiten offen stehen und welches einem grundsätzlichen Mangel unterworfen ist.

Wenn man nichts wissen will von der Kastration als einem Einfügen in die Dualität der Geschlechter, lässt man sich beide Möglichkeiten der Identifizierung offen. Der Wolfsmann verwirft die Akzeptanz des weiblichen Geschlechts und hält sich dadurch die Option offen, dem Vater ein Kind machen zu können. Die Angst vor der Kastration durch den Vater gibt dabei das Maß der verworfenen Lust an. Der Vater als Kastrator auf ödipalem Niveau markiert jenen Ort, an dem das Urteil über die Existenz der Kastration gefällt werden sollte. Die Folge der Nichtanerkennung der Kastration ist, dass das „Ich der homosexuellen Wunschregung Libido entzieht, welche in freischwebende Angst umgesetzt wird und sich dann in Phobien binden läßt“ (ebd., S. 148).

Freud kommt letztendlich zum Schluss, dass der Wolfsmann sowohl die Kastration angenommen hatte, als auch sich weiterhin weiblich identifizierte, also dass die *Verwerfung* neben der *Verdrängung* nebeneinander bestehen blieben.

Nicht als ob die neue Einsicht (der Kastration, Anm. G. A.) wirkungslos geblieben wäre; ganz im Gegenteil, sie entfaltete eine außerordentlich starke Wirkung, indem sie zum Motiv wurde, den ganzen Traumvorgang in der *Verdrängung* zu erhalten und von späterer bewußter Verarbeitung auszuschließen. Aber damit war ihre Wirkung erschöpft; auf die Entscheidung des sexuellen Problems nahm sie keinen Einfluß (ebd., S. 111).

Freud betont, dass die *Verdrängung* gegenüber der *Verwerfung* in bezug auf die Annahme der Kastration keinen Einfluss nahm, dass letztendlich die „Entscheidung des sexuellen Problems“ durch die *Verwerfung* geprägt war und diese neben der *Verdrängung* im Unbewussten wirksam war. Demzufolge könnte man die in zahlreichen Symptomen dokumentierte Identifizierung mit der Mutter weniger als Trost für die Annahme der Kastration, sondern als Anzeichen des Weiterbestehens der *Verwerfung* der Kastration und als Beibehalten der „Kloakentheorie“ deuten.

Der weitere Krankheitsverlauf und eine weitere, zwölf Jahre später durchgeführte Analyse bieten weitere Argumente für diese These.

1919 verlor der Wolfsmann im Zuge der russischen Revolution alle vom Vater geerbten Güter und flüchtete mit seiner Frau nach Wien, wo er Freud nochmals für wenige Monate konsultierte, diesmal aufgrund einer hysterischen Obstipation.

In der Zeit von 1919 bis 1926 war er aufgrund seiner schwierigen finanziellen Situation von Geldgaben durch Psychoanalytiker abhängig, die durch ihre Spenden jener Person helfen wollten, der Freud wesentliche theoretische Erkenntnisse verdankte. Nach Brünswick unternahm Freud eine jährliche Sammlung bei Kollegen und Schülern, die er dem Wolfsmann zukommen ließ.

Zwischen Oktober 1926 und Februar 1927 unterzog sich der Wolfsmann einer neuerlichen Analyse, diesmal bei Ruth Brünswick, einer US-Amerikanerin, die bei Sigmund Freud eine

Lehranalyse absolviert hatte, in dieser Zeit in Wien als Psychoanalytikerin tätig war und um 1930 zu den engsten Vertrauten Freuds gehörte (vgl. Roazen, 1997, S. 406). Anlass für die Konsultation war die „hypochochrische Wahnidee“ (Brünswick, 1929, S. 297) des Wolfsmannes, dass seine Nase durch eine Elektrolysebehandlung entstellt worden sei. Brünswick diagnostizierte Paranoia: „Man muß feststellen, daß, obgleich unser Fall gewiß zur hypochochrischen Form gehört, die hypochochrische Idee doch nur dazu dient, dahinterliegende Verfolgungsideen zu verbergen“ (ebd., S. 335). Zur Idee der Verfolgung durch diverse Dermatologen und Zahnärzte reihte sich auch die Vorstellung der Verfolgung durch Freud ein. Dieser Verfolgungsidee lagen mehrere Wünsche zugrunde, die von Brünswick wie folgt analysiert wurden.

Dieses weitere Motiv ist zweifellos ein libidinöses: der Wunsch, die Kastration vom Vater zu erleiden, wobei die Kastration als Ausdruck der Liebe des Vaters auf anal-sadistischer Basis aufgefaßt wird. Hierzu kommt noch der Wunsch, in eine Frau verwandelt zu werden, um vom Vater sexuell befriedigt werden zu können. Ich erinnere hier an das halluzinatorische Erlebnis des Patienten in früher Kindheit, in dem er vermeinte, sich seinen Finger abgeschnitten zu haben (ebd., S. 338).

Die Anzeichen im Unbewussten für eine Paranoia hatte bereits Freud in der Analyse der Halluzination vom abgeschnittenen Finger bemerkt, und er war sich auch dessen gewahr, dass die erste Analyse nicht ohne Rest war. Während Freud aber davon ausging, dass der als Kastrator fungierende Vater Indikator für eine positive Bewältigung des Ödipuskomplexes war und der Wolfsmann in seiner Kindheit die Kastration angenommen hatte, indizierte Brünswick hinter den hypochochrischen Symptomen eine Paranoia aufgrund von mehreren Anhaltspunkten.⁸

Brünswick wies dabei auf den Unterschied der früheren hysterischen und aktuellen psychotischen Mutteridentifizierung hin:

⁸ unter anderem die hypochochrische Wahnidee, der Verfolgungswahn, die narzisstische Regression, das Fehlen von Halluzinationen und das Vorhandensein von Wahnideen, so wie Beziehungswahn geringen Grades (vgl. Brünswick 1972, S. 337)

Früher schien seine weibliche Haltung seiner Persönlichkeit nicht völlig eingebaut zu sein; es war klar, daß er diese Rolle nur gewissen Personen gegenüber spielte. So konnte er durchaus männlich sein – in seiner Beziehung zu Frauen –, war aber dem Analytiker und anderen Vaterfiguren gegenüber unverkennbar weiblich eingestellt. Während seiner Psychose aber bestand diese Zweiheit nicht: die weibliche Einstellung hatte von seiner ganzen Person Besitz ergriffen, er war völlig in ihr aufgegangen (ebd., S. 338 f.).

Dr. Wulff⁹, ein ehemaliger Arzt des Patienten, brachte diesen Unterschied auf den Punkt: „Jetzt spielt er nicht länger die Mutter, jetzt *ist* er sie bis ins kleinste Detail“ (ebd., S. 339). Der Wolfsmann identifizierte sich einerseits mehr und mehr ausschließlich mit der Mutter qua Symptom: die Sorge um seine Nase, die hysterische Angst um seine Gesundheit, die Unehrlichkeit in Geldsachen, das Betrachten im Spiegel, um die Nase zu pudern, schließlich die Ekstase beim Anblick von Blut unter der Hand eines Dermatologen, die ihn an die Blutungen der Mutter in seiner Kindheit erinnerten. Andererseits überschritt diese Identifizierung das neurotische Maß und der Patient verstrickte sich in ein Netz an Beziehungen zu männlichen Ärzten, denen er seine Symptome anbot, die an ihm jedoch keine körperlichen Ursachen finden konnten und ihn abwiesen.

Der zentrale Wunsch des Wolfmannes bestand jedoch weiterhin darin, vom Vater ein Geschenk zu erhalten: „Dieses heftigste Verlangen nach einem Geschenk vom Vater ist der stärkste Ausdruck der Passivität des Sohnes“ (ebd., S. 341). Brünswick bezeichnete diesen Wunsch als roten Faden, er taucht bereits im Wolfstraum auf, der „als Leitmotiv die Hoffnung auf die Sexualbefriedigung durch den Vater als schönstes Weihnachtsgeschenk“ (ebd., S. 341) beinhaltete.

Brünswicks präzise Analyse würde der These Freuds entsprechen, wonach der Patient nichts von der Kastration „im Sinne der *Verdrängung*“ wissen wollte und die Kastration verwarf. So blieb der Vater sowohl als Geschenkemacher erhalten, d.h. als derjenige, der Kinder zeugen kann, aber auch als Kastrator, als Rächer für libidinöse Gefühle gegenüber der Mutter. Erstere Vorstellung war jedoch die nachhaltigere, die einen roten Faden im

⁹ Der Wolfsmann wendet sich immer wieder an Ärzte, deren Namen dem Namen gleicht, der ihm von Freud gegeben wurde und der ihn berühmt gemacht hat.

Leben des Patienten bildete, da die Kastration nicht im Sinne einer *Verdrängung* wirksam wurde.

In seiner Analyse des Wolfsmannes fokussiert Serge Leclaire (1958) auf zwei wesentliche Elemente der Fallgeschichte: Erstens auf die libidinöse Bedeutung der Geschenke und zweitens auf die Fixierung des Abschlusstermins durch Freud. Leclaire unterstreicht die vordringliche Rolle des Penis als symbolischer Funktion, der im Falle des Wolfsmannes unbewusst als imaginäres anales Tauschobjekt zwischen ihm und Freud fungierte. Durch die Fixierung des Abschlusstermins bezweckte Freud, der „Einstellung von gefügiger Teilnahmslosigkeit“ (Freud, 1918, GW XII, S. 33) entgegen zu wirken, welche das Verhalten des Wolfsmannes in der bisherigen Analyse auszeichnete. Tatsächlich löst sich der Widerstand des Patienten „unter dem unerbitterlichen Druck dieser Terminsetzung“ (ebd., S. 34) und „die Analyse lieferte nun in unverhältnismäßig kurzer Zeit all das Material, welches die Lösung seiner Hemmungen und die Aufhebung seiner Symptome ermöglichte“ (ebd., S. 34 f.).

Zwar lösten sich Symptome und Hemmungen, doch die anale Vorstellung, den Analytiker zu besitzen, blieb als phantasmatischer Rest nach Beendigung der Analyse bestehen. Der Wolfstraum ist in diesem Zusammenhang als eine Gabe zu verstehen, welche der Wolfsmann Freud überlieferte, um diesen zu befriedigen. Der Traum als Gabe an Freud entsprach letztendlich jedoch der Vorstellung, den Vater zu besitzen. Freud konnte so weiter als Vaterfigur vorgestellt werden, die einen großartig imaginierten Penis besaß, über den man verfügen könne. Die Gabe des Traums setzte also die Vorstellung des Austauschs mit der Größe bzw. Potenz Freuds voraus. Bestätigt bzw. verstärkt wurde diese Vorstellung durch die jährlichen Geldgaben durch Freud nach dem ersten Weltkrieg, was den Wolfsmann schließlich dazu brachte, eine Weg in Richtung Psychose einzuschlagen. „Mit dieser Geldgabe verschwand die Hoffnung, eines Tages wirklich einen Penis zu besitzen, wie ein Vater, wie ein Mann; einen Penis in seiner vollen symbolischen Bedeutung. Das ist der Zeitpunkt des eigentlichen Beginns der Psychose“ (Leclaire, 1958,

S. 106, Übersetzung G. A.).¹⁰ Der hypochondrische Wahn, dass die Narbe an seiner Nase nicht zu verheilen vermochte, führte ihn nach zahlreichen Konsultationen bei diversen Ärzten schließlich zu Ruth Brünswick. Dieser Wahn war tatsächlich der wiederkehrende Ausdruck dessen, was er verwarf, nämlich der Vorstellung der Kastration, die es ihm ermöglicht hätte, den analen Status des Penis als Tauschobjekt aufzugeben und zu der Vorstellung übergehen zu können, selbst einen Penis zu besitzen.

Die *Verwerfung* trat dort auf, wo der Vater nicht als solcher fungierte, d.h. als derjenige, der ein (in diesem Falle anales) Genießen begrenzt, sondern wo er agierte, in dem er ein anales Genießen durch reale Gaben befriedigte. In dem er seinen Patienten finanziell unterstützte, agierte Freud, da er den Wunsch seines Patienten nach einem Geschenk durch den Vater erfüllte und damit das logische Muster des analen Austauschs bestätigte. So mag die ökonomische Logik des Wolfsmann wie folgt gelautet zu haben: „Ich gab dir den Wolfstraum, damit du befriedigt bist; du gibst mir nun Geld, um meinen Bedarf zu sichern“. Gleichzeitig wird durch die reale Erfüllung dieses Wunsches jene Position verunmöglicht, die eine Identifizierung mit dem Vater zulässt: die Funktion des Vaters selbst.

¹⁰ „Avec ce don d'argent disparaît l'espoir de posséder un jour vraiment un pénis, comme un père, comme un homme, un pénis reconnu dans sa pleine valeur symbolique. C'est ici que commence virtuellement la psychose »

1.3. Diskussion der *Verwerfung* in Bezug auf weitere Psychosekonzepte Freuds

Freuds zentrale Innovation in Bezug auf die Konzeption der Psychosen ist die Konstatierung von Prozessen, die aus der psychischen Verarbeitung von unbewussten Vorstellungen stammen. Freud unterscheidet die Neurosen von den Psychosen nicht aufgrund spezifischer Formationen oder Effekte, sondern aufgrund unterschiedlicher psychischer Verarbeitung. Das Unbewusste ist Freud zufolge eben auch bei den Psychosen wirksam. „Vielleicht sind die Wahnbildungen, in denen wir diese Halluzinationen so regelmäßig eingefügt finden, selbst nicht so unabhängig vom Auftrieb des Unbewussten und von der Wiederkehr des Verdrängten, wie wir gemeinhin annehmen“ (Freud, 1937a, GW XVI, S. 54). Diese Aussage Freuds steht sinngemäß im Zentrum seines Verständnisses der Psychose. Wie bei der Neurose wirkt auch bei der Psychose eine unbewusste Vorstellung, wie das neurotische Symptom erweisen sich die Äußerungen der Psychose – der Wahn, die Halluzination etc. – als Effekte einer Dynamik des Unbewussten und sind mit Sinn versehen und folglich der psychoanalytischen Deutung zugänglich.

Es ist jedoch offensichtlich, dass Freuds primäres Interesse den Neurosen galt. Ohne die Enträtselung der Frage der Hysterie wäre die Psychoanalyse als solche nicht denkbar. Die Motivation zur Erörterung der Psychosen ist demgegenüber immer aus der Notwendigkeit heraus zu verstehen, eine fundierte Krankheitslehre zu entwickeln, welche die Eigenständigkeit der Psychoanalyse untermauert und an der die These des Unbewussten verifiziert werden kann. Freud bezog sich zwar immer wieder auch zu psychiatrischen Fragen, meist jedoch um die Erkenntnisse der Psychoanalyse im Unterschied zu psychiatrischen Sichtweisen abzugrenzen und zu erhärten.

Die Aufgabe des Begriffs der *Verwerfung* zugunsten der *Verdrängung* als Abwehrmechanismus, der auch für die Psychosen gilt, kann dahingehend sowohl aus dem zentralen Interesse Freuds für die Neurosen erklärt werden, als auch aus der zentralen Aussage, dass die Psychose sich über das Unbewusste erschließen lässt. Im Folgenden soll aufgezeigt werden, wie die Idee der *Verwerfung* in den Spuren des freudschen Textes dennoch weiterverfolgt werden kann.

1.3.1. Die Aufgabe des Begriffs der *Verwerfung* zugunsten der *Verdrängung*

Zwischen der Schrift „Die Abwehr-Neuropsychosen“ (1894), in der Freud den Begriff der *Verwerfung* erstmals verwendete und der Schrift „Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen“ (1896) erschienen die „Studien zur Hysterie“ (1895), welche die gemeinsam mit Breuer getroffenen Erkenntnisse über die Hysterie vertieften und in denen Freud erstmals die Bedeutung der *Verdrängung* für die Abwehr in der Hysterie ausführte.

Wiederum ein Jahr später, in der Schrift „Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen“ verwendete Freud den Begriff der *Verdrängung* explizit analog zur Abwehr, er sprach nun dezidiert vom „Versuche, eine unverträgliche Vorstellung zu verdrängen“ (Freud, 1896, GW I, S. 379). Die *Verdrängung* wurde ab nun zu einem Hauptbegriff seiner Lehre und Freud versuchte, ihn nicht nur auf die Hysterie, sondern auf alle psychischen Erkrankungsformen anzuwenden. In dieser Schrift beschreibt er ausführlich einen Fall von Paranoia, bei dem er erstmals versuchte, den Begriff der *Verdrängung* auch in Bezug auf die Psychosen anzuwenden¹¹.

Zu Beginn fragte er sich, welche Spezifität der *Verdrängung* im Fall der Paranoia zugrunde liegt.

Eigentümlich müsse der Paranoia ein besonderer Weg oder Mechanismus der *Verdrängung* sein, etwa wie die Hysterie die *Verdrängung* auf dem Weg der Konversion in die Körperinnervation, die Zwangsneurose durch Substitution

¹¹ Im Gegensatz zum ersten Aufsatz über die Abwehrneuropsychosen 1894, wo er noch davon spricht, nur über „wenige Analysen von derartigen Psychosen“ (Freud, 1894, GW I, S. 73) zu verfügen, schreibt er hier: „Ich beobachtete mehrere Fälle, die dieser Deutung günstig waren, habe aber keinen gefunden, der sie erwies“ (Freud, 1896, GW I, S. 392). „Deutung“ bezieht sich hier auf die *Verdrängung* im Fall der Paranoia. Während die *Verwerfung* anhand einer Ausnahme von der Regel definiert wird, wird hier seine Suche nach einem Fall deutlich, welcher seine These der Anwendbarkeit des Begriffs der *Verdrängung* bei der Paranoia bestätigt. Diese Bestätigung seiner These wurde ihm, wie er sagt, durch „die Güte des Herrn Dr. J. Breuer“ (ebd., S. 392) ermöglicht, der ihm Frau P. überwies.

(Verschiebung längs gewisser assoziativer Kategorien) bewerkstelligt (Freud, 1896, GW I, S. 392).

Freud beschreibt in dem Text den Fall einer 32-jährigen Patientin, Frau P., die seit drei Jahren verheiratet war und nach der Geburt des mittlerweile zweijährigen Kindes verschlossen und misstrauisch wurde, besonders den Geschwistern ihres Mannes gegenüber. Sie entwickelte die Idee, „alle – Verwandte wie Freunde – versagten ihr die Achtung, täten alles, sie zu kränken“ (ebd., S. 393). Sie hatte eines Nachmittags den Gedanken, „man beobachte sie abends beim Auskleiden“ (ebd., S. 393). Sie unterzog sich einer Kur in einer Wasserheilanstalt und hatte darauf eines Tages, „als sie mit ihrem Stubenmädchen allein war, eine Empfindung im Schoße bekommen, und sich dabei gedacht, das Mädchen habe jetzt einen unanständigen Gedanken“ (ebd., 393 f.). Diese Vorstellungen verstärkten sich und sie begann Halluzinationen wahrzunehmen „von weiblichen Nacktheiten, besonders einen entblößten weiblichen Schoß mit Behaarung, gelegentlich auch männliche Genitalien“ (ebd., S. 394). Die Bilder erschienen ab nun regelmäßig in Gegenwart von anderen Frauen, Frau P. deutete daraus, „sie sehe jetzt die Frau in unanständiger Blöße, aber im selben Moment habe die Frau dasselbe Bild von ihr (!)“ (ebd., S. 394). Zu den visuellen Erscheinungen kamen auditive Halluzinationen hinzu:

Es „fingen Stimmen an, sie zu belästigen, die sie nicht erkannte und sich nicht zu erklären wußte. Wenn sie auf der Straße war, hieß es: Das ist die Frau P. – Da geht sie. Wo geht sie hin? – Man kommentierte jede ihrer Bewegungen und Handlungen, gelegentlich hörte sie Drohungen und Vorwürfe. Alle diese Symptome wurden ärger, wenn sie in Gesellschaft oder gar auf der Straße war: sie verweigerte darum auszugehen, erklärte dann, sie habe Ekel vor dem Essen und kam rasch herunter (ebd., S. 394).

Freud nahm die Frau in Behandlung und bemerkte, dass auch bei diesem Fall von Paranoia „das Vorkommen bedeutsamer unbewußter Vorstellungen“ (ebd., S. 395) erwiesen sei und der „Zwang der Paranoia auf *Verdrängung* zurückzuführen“ (ebd., S. 395) war. Der Unterschied der Paranoia zu den Neurosen fand er in der Eigenart des Auftauchens der Symptome: „Eigentümlich war nur, daß sie die aus dem Unbewußten stammenden Angaben zumeist wie ihre Stimmen innerlich hörte oder halluzinierte“ (ebd., S. 395). Im

Gegensatz zu Zwangsgedanken, die nach Freud auch durch Vorwürfe und Drohungen geprägt sein können, waren die Gedanken der Frau eindeutig als wahnhaft zu werten.

Die Tatsache, dass sich die Patientin „bei der Analyse ganz wie zum Beispiel eine Hysterica benahm und unter Aufmerksamkeit auf den Druck meiner Hand (vergleiche die ‚Studien über Hysterie‘) Gedanken vorbrachte, die gehabt zu haben sie sich nicht erinnerte ...“ (ebd., S. 395) ließ Freud schließen, dass auch bei der Paranoia verdrängte Vorstellungen den auftretenden Symptomen zu Grunde liegen: „Es war also das Vorkommen bedeutsamer unbewußter Vorstellungen auch für einen Fall von Paranoia erwiesen, und ich durfte hoffen, auch den Zwang der Paranoia auf *Verdrängung* zurückzuführen“ (ebd., S. 395).

Im Verlauf der Kur erinnerte Frau P. ein Erleben aus ihrer Kindheit: die Patientin hatte in ihrer Kindheit mit ihrem Bruder eine „Gewohnheit“ (ebd., S. 396) entwickelt, „sich einander vor dem Schlafengehen nackt zu zeigen“ (ebd., S. 396). Die „bedeutsame unbewusste“ Vorstellung stellte demnach das „Einander-nackt-Zeigen“ beim Schlafengehen dar. Während die Geschwister sich in ihrer Kindheit vorerst gegenseitig ohne Scham nackt gezeigt hatten, kehrte die damals aufgetretene, jedoch verdrängte Scham in den mittlerweile aufgetretenen Symptomen wieder: „Es war ein unverändertes Stück der alten Vorwurfserinnerung, und sie holte jetzt an Schämen nach, was sie als Kind versäumt hatte“ (ebd., S. 396). Die Vorstellung des „Einander-nackt-Zeigen“ wurde verdrängt und was einst als scham-los gelten konnte, wurde scham-haft besetzt und der *Verdrängung* unterworfen. Den Übergang von der Lust des „Einander-nackt-Zeigens“ zur Unlust bildet eine „Vorwurfserinnerung“, welche Freud jedoch nicht näher definiert. Der Vorwurf fand sich wiederum „unverändert“ in der Idee, dass ihr die Verwandten und Freunde „die Achtung versagten“ und „alles täten, um sie zu kränken“. Der Vorwurf gegenüber sich selbst angesichts des sich „Einander-nackt-Zeigen“ aktualisierte sich in dem vermeintlichen Vorwurf der Verwandten gegenüber der Patientin. In diesem den Verwandten unterstellten Vorwurf fand sich demnach ein Element, welches mit der verpönten Vorstellung verknüpft war.

Die Vorstellung der sexuellen Szene in der Kindheit wurde konkret bewusst angesichts einer Äußerung ihrer Schwägerin, die meinte: „In jeder Familie gehe allerlei vor, worüber man gerne die Decke breite. Wenn ihr (der Schwägerin, Anm. G. A.) aber derartiges passiere, dann nehme sie es leicht“ (ebd., S. 396). Frau P. nahm diese Aussage als Vorwurf wahr. In der Kur erkannte sie, dass diese Aussage Anlass für ihre Verstimmung war und sie an die sexuelle Beziehung zu ihrem Bruder erinnerte, welche sie verdrängt hatte. Als sie aber erkennen konnte, dass der Inhalt belanglos war und keinerlei inhaltlichen Vorwurf enthielt, erschien ihr der Vorwurf im Tonfall zu liegen, mit dem die Schwägerin ihre Aussage getätigt hatte. Der Ton war demnach in einer besonderen Weise mit diesen paranoiden Vorwürfen verknüpft. Freud meint an dieser Stelle: „Ein wahrscheinlich typischer Beleg dafür, daß die Mißdeutungen der Paranoia auf einer *Verdrängung* beruhen“ (ebd., S. 397).

Freud beschreibt den weiteren Behandlungsverlauf: „Es gelang mir dann, sie zur Reproduktion der verschiedenen Szenen zu veranlassen, in denen der sexuelle Verkehr mit dem Bruder (mindestens vom sechsten bis zum zehnten Jahre) gegipfelt hatte“ (ebd., S. 398). Freud ging zu diesem Zeitpunkt noch von der Verführungstheorie aus, wonach die *Verdrängung* auf ein reales sexuelles Erlebnis in der Kindheit zurückzuführen ist, welches traumatisch nachwirkt. Im Fall der Patientin fanden die Organempfindung im Schoße, der Anblick eines nackten weiblichen Schoßes wie auch der Essekel in deren inzestuösen Erfahrungen mit ihrem Bruder ihren Ursprung. Freud fand sich dadurch in seiner Annahme bestätigt, dass der Paranoia eine *Verdrängung* zugrunde liegt: „Ich hatte also gelernt, daß diese Halluzinationen nichts anderes als Stücke aus dem Inhalt verdrängter Kindererlebnisse waren, Symptome der Wiederkehr des Verdrängten“ (ebd., S. 398).

Als Auslöser für die halluzinierten Stimmen stellte sich Frau P.s Lektüre einer „schönen Erzählung“ heraus. Ihre Identifizierung mit der Heldin der Erzählung, welche übler Nachrede durch Nachbarn ausgesetzt war, bot ihr Ähnlichkeit zu ihrer eigenen Situation. Der eigentliche Grund für das Misstrauen gegenüber den Nachbarn fand sich jedoch in der Wohnsituation zu Beginn ihrer Ehe, wo ihr Schlafzimmer an das Zimmer der Nachbarn angrenzte.

Mit dem Beginn ihrer Ehe erwachte in ihr – offenbar durch unbewußte Erweckung ihres Kinderverhältnisses, in dem sie Mann und Frau gespielt hatten – eine große sexuelle Scheu; sie besorgte beständig, daß die Nachbarn Worte und Geräusche durch die trennende Wand vernehmen konnten, und diese Scham verwandelte sich bei ihr in Argwohn gegen die Nachbarn (ebd., S. 400).

Freud beschreibt hier die Entwicklung der Symptomatik, wobei es zu einer „unbewussten Erweckung“ der sexuellen Szene in der Kindheit durch die aktuelle sexuelle Szenerie kam und die *erweckte* Scham abgewehrt wurde durch „Argwohn gegen die Nachbarn“. Freud vergleicht im Folgenden die Paranoia mit der Zwangsneurose und stellt eine „ähnliche Klassifizierung der Symptome“ (ebd., S. 401) fest. Während bei der Zwangsneurose ein initialer Vorwurf verdrängt worden ist und sich als primäre Abwehr „Selbstmisstrauen“ bildet, wird bei der Paranoia der Vorwurf durch Projektion verdrängt und das „Abwehrsymptom des Mißtrauens gegen andere errichtet“ (ebd., S. 401). Freud schreibt weiter: „... dabei wird dem Vorwurfe die Anerkennung entzogen, und wie zur Vergeltung fehlt es dann einem Schutze gegen die in den Wahnideen wiederkehrenden Vorwürfe“ (ebd., S. 401).

Die *Verdrängung* eines sexuellen Kindheitserlebnisses ist in dem damaligen Neurosenkonzept Freuds der Hysterie, der Zwangsneurose und der Paranoia gemeinsam. Eine Vorstellung, die mit der traumatisch wirkenden Szene verbunden ist (z.B. der Blick des Bruders auf den eigenen nackten Körper), wird zunächst verdrängt und wiedererweckt angesichts eines Moments, in dem die Vorstellung (der nackte Schoß) und der damit verbundenen Affekt (die Erregung im Schoße) sich wieder aufdrängen, also angesichts eines Elements, mit dem die verdrängte Vorstellung assoziiert wird (der Tonfall der Schwägerin).

Die zu Beginn gestellte Frage nach einer der Paranoia „eigentümlichen“ Abwehr, nach einem „besonderen Weg oder Mechanismus der *Verdrängung*“ beantwortete Freud hier mit der Einführung der Projektion als der für die Paranoia spezifischen Abwehr. Der zwei Jahre zuvor entwickelte Begriff der *Verwerfung* wird hier jedoch nicht mehr verwendet. Über dieses Aufgeben der *Verwerfung* zugunsten der *Verdrängung* lässt sich nur spekulieren, es

ist aber offensichtlich, dass die *Verdrängung* für Freud den wesentlichen Grundstein für die Entwicklung der Psychoanalyse bildete und deshalb eine weit ergiebigerer Entdeckung war als die *Verwerfung*.

Kann für den Fall der Frau P. aber gelten, was Freud zwei Jahre zuvor am Fall des in der Liebe enttäuschten Mädchens beschrieben hatte? Ist nicht auch hier der Begriff der *Verwerfung* als „energischere und erfolgreichere Art der Abwehr“ anwendbar? Kann man hier auch davon sprechen, „dass das Ich die unerträgliche Vorstellung mitsamt ihrem Affekt verwirft“?

Es ist zu bemerken, dass der Inhalt der „Gesichtshalluzinationen“ (ebd., S. 394) einer Spiegelsituation entspricht: angesichts von anderen Frauen deutet die Patientin, „sie sehe jetzt die Frau in unanständiger Blöße, aber im selben Moment habe die Frau dasselbe Bild von ihr (!)“ (ebd., S. 394). Der Blick auf die Blöße in der Halluzination erfolgt wechselseitig und gleichzeitig. Die Szenerie ist bestimmt durch die Wechselseitigkeit von Sehen und Gesehenwerden, von Blick und Blöße, von Nacktheit und Scham. Das Erblicken der „Frau in unanständiger Blöße“ und das damit verbundene Gefühl der Scham verweist auch auf die doppelte Bedeutung von „Scham zeigen“: zum einen in dem Sinne, in dem es „sich schämen“ bezeichnet, also das Empfinden eines peinlichen Affekts, zum anderen wird das weibliche Genitale auch als „weibliche Scham“ bezeichnet; in diesem Sinne kann „Scham zeigen“ auch heißen „das Genitale zeigen“.

Durch die Wechselwirkung und die Gleichzeitigkeit bleibt unklar, wer wen anblickt bzw. wessen Blöße angeblickt wird. Frau P. sieht eine Frau in unanständiger Blöße, „aber im selben Moment“ erfolgt ein Blick der anderen Frau auf die eigene Blöße. Der Trieb als Triebquelle ist nicht eindeutig einem Subjekt zuordenbar, Quelle und Objekt des Triebes sind vertauschbar. Von Angesicht zu Angesicht wechselt nicht nur die Ansicht, sondern auch das An-Sich, das gegenseitige Anblicken erfolgt in ein und demselben Augenblick.¹²

¹² Nach Lacan verweist der Blick auf die ontologische Dimension, auf das Sein des Subjekts. Dem zu Folge kann man sagen, dass es die Blöße ist, die Frau P. anblickt und dass diese Blöße das Sein des Subjekts repräsentiert. In der Spaltung von Auge und Blick manifestiert sich der

In der Spiegelsituation kann man nicht vom Blicke-Tauschen oder vom Erwidern von Blicken sprechen, vor dem Spiegel blicken wir auf unser Spiegelbild und werden wechselseitig von diesem angeblickt.

Als Grund für diese Halluzinationen findet sich jedoch eine andere, als reales Geschehen beschriebene Szene wieder, nämlich die sexuelle Begegnung mit dem Bruder, jene „Gewohnheit“, „sich vor dem Schlafengehen nackt zu zeigen“. Hier finden wir eine Szene vor, die den Aus-Tausch von Blicken voraussetzt: „Du zeigst mir deins – dann zeig ich dir meins“. Der Blick wird hier als Tauschobjekt gehandelt, als Objekt einer kindlichen Geschlechterökonomie.¹³ Anders als im Spiegelszenario, wo Gleiches mit Gleichem vergolten wird, wo der Blick auf die Scham sich angleicht, im Vergleich als gleich befunden wird, entzieht sich in der Szenerie mit dem Bruder ein Element dem Austausch des Gleichen, nämlich das Verbot des Inzests und der Geschlechtsunterschied. Die Ökonomie des Austausches von Blicken setzt die Anerkennung der Kastration voraus.

Die Blöße vor dem eigenen Spiegelbild und die Blöße angesichts des anderen Geschlechts verweisen grundsätzlich auf zwei verschiedene Dimensionen. Der Blick in den Spiegel ist als Reproduktion des Gleichen „unökonomisch“, während der Austausch im gegenseitigen Zeigen des Geschlechts auf einer Ökonomie beruht, welche die Anerkennung des körperlichen Mangels voraussetzt. Begehrt wird der Blick des anderen auf die eigene Blöße, welche sowohl auf die Nacktheit als auch auf den Trieb hinweist. Angesichts des anderen Geschlechts stellt sich die Frage nach der Kastration als Bedingung der Geschlechtlichkeit, bei der der Körper in eine Differenz eingefügt wird, welche sich stets

Trieb auf der Ebene des Sehfelds, wobei der Blick als Blick des Anderen präexistent ist. Frau P. wird in ihrer Halluzination mit ihrem Wesen als Blöße konfrontiert, ihrer Identität auf der Ebene des Seins. „Der Blick erscheint für uns allein in Form einer befremdlichen Kontingenz, Symbol dessen, was wir in unserem Gesichtskreis finden, gestoßen gleichsam durch unsere Erfahrung: jener konstitutive manque/Fehlen der Kastrationsangst“ (Lacan, Sem. XI, S. 79).

¹³ Im Deutschen spricht man auch davon, dass „etwas einen Blick wert ist“, wenn ein Objekt als attraktiv bewertet wird, wenn es „ins Auge fällt“.

über eine *Blöße* des eigenen Körpers, dass heißt an einem Fehlen, einer Unvollkommenheit, einem Verlust manifestiert.

Im Falle von Frau P. ist das Tauschen von Blicken also zusätzlich gekoppelt an die *Bloß-*Legung der Geschlechterdifferenz im Kontext der Überschreitung des Inzestverbots. Das Zeigen des eigenen Geschlechts im Spiegel ist lustvoll, weil das Subjekt das eigene im Bild des Spiegels als Gleiches erblicken kann, welches das eigene unmittelbar repräsentiert. Dieses Spiegelbild ist aber ein Trugbild und das eigene ist bloß ein Schein, es ist bereits entfremdet, ist ein anderes, welches als eigenes erscheint. Das Zeigen des eigenen Geschlechts vor dem Subjekt des anderen Geschlechts evoziert darüber hinaus die Frage der Kastration als Voraussetzung des geschlechtlichen Aus-Tausches. „Zeig du mir deins, dann zeig ich dir meins“ – das „Es“ gegenseitig zu zeigen, meint „Es“ als Blick zu tauschen. Dieser Tausch kann jedoch nur funktionieren, wenn das Subjekt eine Antwort auf die Frage der Kastration gefunden hat: Welches Geschlecht erblicke ich beim anderen? Welches Geschlecht finde ich bei mir vor? Begehre ich den Blick des anderen und kann ich deshalb meine eigenen körperlichen Mangel an Vollständigkeit ertragen? Kann ich das Fremde als Verfehlung der Unmittelbarkeit ertragen?

Die Halluzinationen der Frau P. weisen darauf hin, dass sie diese Frage für sich offen hält. Sie markieren die Frage nach der Kastration, den Übergang von der Erregung durch das Gleiche bzw. das Ähnliche zur Erregung durch das andere Geschlecht. Die Bilder von „weiblichen Nacktheiten“, „einem weiblichen Schoß“ verweisen auf den Blick auf das eigene Geschlecht, die „gelegentlichen“ Bilder von „männlichen Genitalien“ auf das andere Geschlecht. Das Prekäre des eigenen Begehrens, welches in der Halluzination deutlich wird, wird bei Frau P. ausgelöst durch die Bestimmtheit des Blicks des anderen, nämlich des Bruders. Die Differenzierung des anderen Geschlechts und die Frage der Möglichkeit inzestuöser Lusterfahrung bilden damit den Ankerpunkt der verdrängten Vorstellung. Nicht der inzestuöse Verkehr wird aber als Vorstellung verdrängt, sondern der Blick bzw. die Blöße, die mit dem anderen Geschlecht verbunden wird als Ausdruck eines Genießens, welches versagt werden soll.

Handelt es sich in diesem Fall der Vorstellung der Blöße des weiblichen Geschlechts um eine unverträgliche oder um eine unerträgliche Vorstellung? Können wir die Hypothese aufstellen, dass im Fall der Frau P. das Ich „sich so benimmt, als ob die Vorstellung nie an das Ich herangetreten wäre“?

Rekapitulieren wir. Die Schwägerin meint: „In jeder Familie gehe allerlei vor, worüber man gerne eine Decke breite. Wenn ihr aber derartiges passiere, dann nehme sie es leicht“. Die Schwägerin äußert eine Gewissheit, sie *deckt* etwas auf, dass es nämlich in jeder Familie ein Geheimnis gibt, das nicht ans Tageslicht kommen soll. Frau P. bezieht diese Aussage auf sich, ortet in der Aussage einen Vorwurf, und bezieht das Geheimnis, das es angeblich in jeder Familie gibt, auf ihr Geheimnis, den Inzest zwischen Bruder und Schwester. Wenn sich das Geheimnis in jeder Familie aber auf den Inzest bezieht, bedeutet das darüber hinaus, dass auch die Schwägerin selbst mit ihrem Bruder, also dem Mann von Frau P. „allerlei unter der Decke (gemacht) hat“. Die Schwägerin empfindet dabei jedoch keinerlei Schamgefühle, sie „nimmt das leicht“. Der Auslöser für die Paranoia von Frau P. ist in der Missdeutung dieser Aussage der Schwägerin zu finden. Das der Schwägerin unterstellte Wissen wird zur paranoiden Gewissheit, dass nicht nur die Schwägerin von den traumatischen Kindheitserinnerungen weiß, sondern selbst mit Frau P.s Mann „unter einer Decke steckte“.

Der zentrale Punkt der Missdeutung steckt in dieser Metapher „die Decke über etwas breiten“. Dieser Ausspruch kann sowohl „etwas verheimlichen“ bedeuten als auch eine sexuelle Konnotation erhalten: beim Sexualakt „breitet man die Decke über sich“. Die Aussage der Schwägerin wird von Frau P. als eine Verdichtung wahrgenommen, der eine Wahrheit zugrunde liegt, der Begriff der Decke ist überdeterminiert. Die Aussage selbst wirkt als Decke, die etwas verbirgt.¹⁴

¹⁴ Die Decke ist in vielerlei Hinsicht eine Metapher: das Verb „decken“ ist als „ent-decken“ immer mit dem Blick in Verbindung zu bringen, decken kann verheimlichen bedeuten, aufdecken entspricht dem Enthüllen eines Geheimnisses, decken hat als Bezeichnung für den Sexualakt bei Haustieren aber auch eine direkte sexuelle Bedeutung. Die Decke wiederum

Der Vorwurf bezieht sich also auf die Gewissheit, die Frau P. in Bezug auf die Schwägerin bekommt. Die Schwägerin sagt ihr nicht nur, dass sie mit Frau P.s Mann in ihrer Kindheit das gleiche getan hat wie Frau P. mit ihrem Bruder. Der Vorwurf, den Frau P. auf sich bezieht, ist demnach der Vorwurf in Bezug auf ihren Mann und dessen Schwester. Sie wirft der Schwägerin vor, ein sexuelles Verhältnis mit ihrem Mann gehabt zu haben und das leicht zu nehmen.

Die Schwägerin sagt, dass sie (allerlei) weiß und Frau P. wird „alles klar“, sie ist sich gewiss, dass die Schwägerin über sie Bescheid weiß. Sie erinnert Frau P. nicht nur an die sexuellen Geschehnisse der Kindheit, sie vermittelt Frau P., nicht nur, dass sie etwas weiß, sondern dass sie dessen absolut gewiss ist: „in *jeder* Familie passiert etwas unter der Decke, also auch in deiner“. Dies bildet wiederum die Grundlage der paranoiden Haltung von Frau P. gegenüber den Verwandten ihres Mannes. Wenn die Schwägerin von ihrem „Geschehen unter der Decke“ weiß und dies darüber hinaus in jeder Familie geschieht, muss auch die gesamte Familie des Mannes davon wissen und ihr einen Vorwurf machen.

Würde Frau P. die Vorstellung der „nackten Weiblichkeiten“ verdrängen, würde sich diese z.B. in Symptomen äußern. Gehen wir aber davon aus, dass Frau P. die Vorstellung verwirft, weil diese Vorstellung ihr nicht unverträglich, sondern angesichts der Äußerung der Schwägerin unerträglich erscheint, wird deutlich, dass sie sich mit einer Gewissheit konfrontiert sieht, die jede Möglichkeit der Kastration ausschließt. Frau P. verortet sich nicht als Subjekt des Begehrens vermittelt über eine andere Person (z.B. ihren Mann), sondern als absoluten Bezugspunkt einer Gewissheit, die ein anderer über sie hat. Im Fall

findet sich in der Redensart „unter einer Decke stecken“, wenn zwei oder mehrere Personen etwas zu „verdecken“ d.h. zu verbergen haben.

Das „verdecken“ entspricht wiederum dem „vertuschen“, welches auch ein „verheimlichen“ meint. Tuschen, Tauschen und Täuschen gehören wiederum dem gleichen Wortstamm an, das Täuschen im Spiegel, das Tauschen von Blicken und das Unter-der-Decke-vertuschen, aber auch das Tuscheln, also das Gerede der Verwandten, bieten eine Vielfalt an Bezugspunkten, die sich nicht eindeutig fixieren lassen.

der Paranoia ist es die Totalität des Blicks, der sich der Paranoiker ganz und gar ausgeliefert erlebt.¹⁵ Der Blick des anderen ist nicht ein Objekt eines Austauschs vermittelt über die Differenz von eigenem und fremdem Blick, der Blick des Anderen ist erstarrt zu einer Gewissheit, die das Faktum der Kastration verwirft.

Das Vorwerfen der sexuellen Szene der Kindheit durch die Verwandten des Mannes, diese „anderen Verwandten mit der gleichen Decke“, konfrontiert Frau P. mit den Geschehnissen der Kindheit. Da sie die Kastration verworfen hat, kehrt das Verworfenen in der Halluzination wieder. Etwas Verworfenes wird in der Paranoia zu entwerfen versucht mittels eines Vorwurfs. Dass Freud hier beginnt, von Projektion zu sprechen, ist interessant, weil der Vorwurf auf lateinisch *Projectio* heißt¹⁶. Nicht eine Vorstellung aber wird von Frau P. auf die Verwandten des Mannes projiziert, sondern die Verwandten projizieren auf Frau P., sie werfen ihr etwas vor, weil sie ein Wissen um Frau P. haben, das nicht verdrängt werden kann. Eine andere Aussage Freuds in Bezug auf die Paranoia vorwegnehmend, kann man auch sagen: der Blick auf die Verwandten kehrt *von außen* wieder.

1.3.2. Der Abwehrmechanismus der Projektion

Bereits in seinen Briefen an Fließ konstatierte Freud die Projektion als paranoiaspezifischen Abwehrmechanismus. Dieses Konzept wurde in seiner Analyse der „Denkwürdigkeiten“ des Senatspräsidenten Schreber zu einer komplexen Theorie ausformuliert.

„Die Paranoia“, so Freud in seinem Brief an Fließ vom 21.1.1895 (Manuskript H), „hat also die Absicht, eine dem Ich unverträgliche Vorstellung dadurch abzuwehren, daß der Tatbestand in die Außenwelt projiziert wird“ (Freud, 1986, S. 108 f.). Der Mechanismus

¹⁵ Vgl. auch Kapitel 2.2.3

¹⁶ dieser Hinweis verdankt sich August Ruhs

der Projektion wird seiner Ansicht nach aber auch „im Normalen“ „sehr häufig gebraucht“ (ebd., S. 109). Einerseits gibt es „im Normalen“ die Wahl, ob eine innere Wahrnehmung als innere oder äußere angenommen wird, andererseits „sind wir gewöhnt, daß unsere inneren Zustände (durch den Ausdruck der Gemütsbewegung) den anderen verraten werden“ (ebd., S. 109). Die Normalität des Vorgangs bezieht sich nun darauf, ob die „eigenen inneren Vorgänge bewußt bleiben“ (ebd., S. 109). Werden die eigenen inneren Vorgänge allerdings vergessen, „so ist die Paranoia da mit der Überschätzung dessen, was man von uns weiß, und dessen, was man uns angetan hat. Was weiß man von uns, was wir gar nicht wissen, nicht zugeben können. Also *Mißbrauch des Projektionsmechanismus zu Zwecken der Abwehr*“ (ebd., S. 109).

Ob „im Normalen“ die Veränderung, die bei der Projektion stattfindet, tatsächlich bewusst ist, bleibt dahingestellt. Für die Konzeption der Psychose wesentlich ist jedoch die Aussage Freuds, dass es durch den „Missbrauch“ der Projektion bei der Paranoia zu einer Diskontinuität zwischen dem wahrgenommenen Inneren und der bewussten Wahrnehmung im Außen kommt. In diesem Außen gibt es ein Wissen „von uns, welches wir gar nicht wissen, nicht zugeben können“. Während „im Normalen“ eine Verbindung zwischen der inneren Wahrnehmung und der projizierten Wahrnehmung bestehen bleibt, reißt bei der Paranoia dieser Faden, und das letztlich Wahrgenommene hat nichts mehr mit dem Ursprung zu tun, es kommt zu einer „Überschätzung“ in Bezug auf das Wissen, das ein anderer über uns hat. In der Paranoia wird dem anderen ein Wissen über das Subjekt unterstellt, das sich diesem völlig entzieht. Freud spricht in diesem Zusammenhang bezüglich des Vergessens davon, dass sich „der Schenkel des Syllogismus“ (ebd., S. 109) erübrigt, was in diesem Zusammenhang heißt, dass die Urteilsfähigkeit über den Ursprung des Wahrgenommenen fehlt. Der „Missbrauch“ der Projektion besteht demnach darin, dass kein Urteil über die Ursache der Wahrnehmung gefällt werden kann, dass dieses nach außen projizierte Wissen einerseits keinen Bezug mit dem Subjekt aufweist, weil die Projektion „missbraucht“ wurde, andererseits dieses Wissen alles für das Subjekt bedeutet, was das Subjekt ist.

15 Jahre später wird Freud diese Konzeption in der Analyse des Senatspräsidenten Schreber aufgreifen und fortführen: „An der Symptombildung bei der Paranoia ist vor allem jener Zug auffällig, der die Benennung Projektion verdient. Eine innere Wahrnehmung wird unterdrückt und zum Ersatz für sie kommt ihr Inhalt, nachdem er eine gewisse Entstellung erfahren hat, als Wahrnehmung *von außen* [Hervorhebung G. A.] zum Bewußtsein“ (Freud, 1911b, GW VIII, S. 302/303).¹⁷

Freud zweifelt jedoch sofort, ob der Mechanismus der Projektion spezifisch für die Paranoia sei, da er nicht auf alle Formen der Paranoia zutrefte und da die Projektion auch als ein grundlegender psychischen Mechanismus begreifen sei, dem „ein regelmäßiger Anteil an unserer Einstellung zur Außenwelt zugewiesen ist“ (ebd., S. 303). Freud entwickelt hier die Theorie der Paranoia weiter, indem er eine Fixierung der Libido im Stadium des Narzissmus annimmt. Beim Ausbruch der Erkrankung kommt es zu einem Rückzug der Libido von den Objekten auf das Ich. Der Loslösung der Libido von den Objekten, von Schreber als „Weltuntergang“ bezeichnet, folgt eine Phase des Versuchs der Wiederherstellung im Wahn. Freud spricht in diesem Zusammenhang von der Wahnbildung als einem „Heilungsversuch, einer Rekonstruktion“ (ebd., S. 308). Dieser Versuch der Rückbindung der Libido auf die Objekte erfolgt nach Freud mittels Projektion, wobei er ein zweites Mal in diesem Text sich die Frage stellt, ob die Projektion als spezifisch für die Paranoia gelten kann, wenn er meint: „Es war nicht richtig zu sagen, die innerlich unterdrückte Empfindung werde nach außen projiziert; wir sehen vielmehr ein, daß das innerlich Aufgehobene von außen wiederkehrt (Freud, 1911b, GW VIII, S. 308). Die Projektion kann demnach der Erklärung der psychotischen Abwehr nicht gerecht werden, in der Paranoia wirkt etwas anderes als die Projektion. Freud bemerkt zum zweiten

¹⁷ Die Verwendung des Begriffes „von außen“ findet sich auch wieder in Schrebers „Denkwürdigkeiten“, wo sie genau den von Freud beobachteten Mechanismus beschreiben: „Bei mir ist nun aber seit der oben erwähnten kritischen Wendung meiner Nervenkrankheit der Fall eingetreten, dass meine Nerven *von außen* her und zwar unaufhörlich ohne jeden Unterlaß in Bewegung gesetzt werden“ (Schreber, 1995, S. 34, Hervorhebung im Original).

Mal im Text, dass eine umfassende Untersuchung der Projektion ausstehe und verschiebt diese „auf ein anderes Mal“ (ebd., S. 208).¹⁸

Obwohl Freud zwar auch in bezug auf die Paranoia von *Verdrängung* spricht, präzisiert er hier den Unterschied zwischen Neurose und Psychose anhand der Projektion und kommt zum Schluss, dass es sich bei der Paranoia nicht um eine Projektion handelt, bei der eine Vorstellung nach außen projiziert und im Außen wahrgenommen wird, sondern dass „das innerlich Aufgehobene von außen wiederkehrt“. Freud stellt damit seine Theorie der *Verdrängung* als für die Psychose geltenden Abwehrmechanismus selbst in Frage.

1.3.3. Die *Aufhebung* als Synonym der *Verwerfung*

Im Fall der Paranoia unterliegt demzufolge das Innere eben nicht einer *Verdrängung*, die sich wiederkehrend äußert, sondern das Innere – also die unliebsame Vorstellung bzw. der dem Ich unverträgliche Inhalt – wird *aufgehoben*, so dass dort, wo das Innere hätte sein sollen, nun eine Leerstelle überbleibt. Man kann daraus schließen: Wo eine Vorstellung im Inneren aufgehoben wurde, konnte sie nicht verdrängt werden.

Anhand der Ambiguität des Begriffs der *Aufhebung* kann die Unterscheidung zwischen *Verdrängung* und *Verwerfung* sehr gut beschrieben werden: Während bei der *Verdrängung* eine Vorstellung aufgehoben wird im Sinne von „aufbewahren“, wird bei der *Verwerfung*

¹⁸ Die Behauptung, nach der das innerlich Aufgehobene von außen wiederkehre, findet ihren Niederschlag in der berühmten Aussage Lacans: „... was nicht ans Tageslicht der Symbolisierung gedrungen ist, erscheint im Realen“ (Lacan, 1980, S. 208). Dort, wo es aufgehoben wurde, konnte etwas nicht Eingang in die Sprache nehmen. Wenn die Sprache für das „Innen“, d. h. für eine psychische Vorstellung keine Anwendung gefunden hat, geht dieses Innen jedoch nicht verloren, sondern kehrt von außen wieder.

eine Vorstellung aufgehoben im Sinne von „außer Kraft setzen“.¹⁹ Der Begriff der *Verwerfung* kann als synonym zu dieser zweiten Bedeutung von *Aufhebung* verwendet werden, bei der *Verwerfung* wird eine psychische Vorstellung außer Kraft gesetzt, der psychischen Verarbeitung entzogen, sie wird abgelöst und kehrt wieder jenseits der Möglichkeit eines Urteils über die Realität, also jener Möglichkeit, das Innen vom Außen zu unterscheiden.

Die Wiederkehr bei der Paranoia erfolgt nicht *im* Außen, also projektiv, sondern *von* außen, d.h. jenseits der Projektion. Wo die Vorstellung im Inneren ankommen hätte sollen, ist sie ein für alle Mal *aufgehoben*, und zwar nicht wie bei der *Verdrängung* im Sinne von *aufbewahrt*, sondern im Sinne von *außer Kraft gesetzt*. Wo Es – die Vorstellung – war, kann aber in diesem Fall nicht mehr Ich – das Bewusstsein – werden. Das aufgehobene Innere kehrt daher nicht wieder in den Fugen des *Außen*, also im Traum, im Symptom oder im Witz, sondern es kehrt *von außen* wieder, d.h. in der Halluzination.

1.3.4. Die Ablösung der Libido vom Objekt

Eine weitere Überlegung Freuds bezüglich der Paranoia gilt der Loslösung der Libido. Anders als z.B. bei der Hysterie, wo es ebenso zu einer Ablösung der Libido vom Objekt kommt, wird die abgelöste Libido bei der Paranoia nicht als körperliche Innervation wieder stabilisiert, sondern die Libido wird in diesem Fall an das Ich gebunden, womit eine Regression auf das Stadium des Narzissmus geht einher. Dem allgemeinen Rückzug der Libido geht dabei eine partielle Loslösung voraus, d.h. die Libido wird von bestimmten Objekten abgezogen (im Falle des Präsidenten Schreber handelte es sich dabei um dessen Psychiater Flechsig, der von ihm als Verfolger gewählt wurde). Nachdem die Libido aber vom primären Objekt abgezogen wurde, kommt es zu einer Rückbildung der Libido, bei

¹⁹ Auf die Ambiguität des Begriffs „Aufhebung“ weist Lacan im Seminar über „Freuds technische Schriften“ hin: „Im Deutschen bedeutet dieser Terminus gleichzeitig negieren, tilgen, aber auch in der Tilgung bewahren, hochheben“ (Lacan, 1953/54, S. 83).

der das Objekt im Wahn verzerrt wird; Freud bezeichnet dies als das „negative Vorzeichen als Marke der stattgehabten *Verdrängung*“ (ebd., S. 310).

Nun bricht der *Verdrängungskampf* von neuem los, bedient sich aber diesmal stärkerer Mittel; in dem Maße, als das umstrittene Objekt das wichtigste in der Außenwelt wird, einerseits alle Libido an sich ziehen will, andererseits alle Widerstände gegen sich mobil macht, wird der Kampf ums einzelne Objekt mit einer allgemeinen Schlacht vergleichbar, in deren Verlauf sich der Sieg der *Verdrängung* durch die Überzeugung ausdrückt, die Welt sei untergegangen und das Selbst allein zurückgeblieben (ebd., S. 310).

Wir finden hier zwei wichtige, scheinbar widersprüchliche Aussagen nebeneinander. Zum einen konnte schlussfolgert werden, dass bei der Paranoia nicht ein Mechanismus im Sinne einer Projektion angenommen werden kann, da das innerlich Aufgehobene von außen wiederkehrt. Zum anderen kommt es zu einer Loslösung der Libido vom Objekt und zur libidinösen Besetzung des Ichs infolge der Regression auf das Stadium des Narzissmus und damit zu einer neuerlichen „*Verdrängung*“. Wie können aber beide Aussagen verbunden werden, wie kann die Wiederkehr im Außen gleichzeitig eine libidinöse Besetzung des Ichs bedeuten?

In „Zur Einführung des Narzissmus“ (1914b) führt Freud die weitere Beschreibung einer Unterscheidung zwischen Psychose und Neurose ein. Während es in der Neurose ebenfalls zur Ablösung der Libido von Personen oder Objekten kommt, werden diese jedoch in der Phantasie beibehalten und die realen Objekte werden durch imaginäre Objekte der Erinnerung ersetzt, gleichzeitig wird auf eine Abfuhr durch Befriedigung an den Objekten verzichtet. In der Psychose (hier als Beispiel angeführt die Paraphrenie) kommt es eben nicht zu dieser Ersetzung der Objekte in der Phantasie: „Wo dies dann geschieht, scheint es sekundär zu sein und einem Heilungsversuch anzugehören, welcher die Libido zum Objekt zurückführen will“ (Freud, 1914b, GW X, S. 139).

Der Psychotiker verzichtet auf diese Ersatzbildung in der Phantasie, und an die Stelle der Phantasie tritt die Halluzination. In der Halluzination kehrt die Vorstellung einer ursprünglich entäußerte Phantasie als Wahrnehmung von außen wieder. Die Halluzination beinhaltet zwar jenes Element, welches auch einer *Verdrängung* zukommen hätte können,

jedoch ist das Subjekt diesem imaginären Gebilde ausgeliefert, das Ich geht ganz in dieser Wiederkehr von außen auf. Freud bezeichnet dies als Regression auf das Stadium des Narzissmus. Wenn die Libido völlig im Ich gebunden wird, geht alles im Ich auf und wird dadurch absolut fremd und gleichzeitig „nichts als Ich“. Die ehemals inneren Objekte sind nicht mehr vom Ich zu unterscheiden. Die Rekonstruktion als Heilungsversuch ist demnach der Versuch, das Ich wieder phantasmatisch zu stabilisieren, die Phantasie als Möglichkeit der Ersetzung realer Objekte wieder einzuführen.

Auch wenn Freud den Begriff der *Verwerfung* in diesem Kontext nicht mehr verwendet, bezeichnet die Aufhebung im Sinne des „Außer-Kraft-Setzens“ genau diesen Akt der *Verwerfung*. Eine Aufhebung ist in ihrem semantischen Gehalt der *Verwerfung* synonym. Eine Aufhebung hinterlässt wie eine *Verwerfung* eine Leerstelle, lässt ein Nichts über. Damit steht eine Aufhebung im Kontext der Paranoia semantisch an der Seite der *Verwerfung* im Unterschied zur *Verdrängung*, die im Sinne Freuds keine völlige Beseitigung eines Elements bezeichnet, sondern einen steten Prozess, der einen Konflikt artikuliert: Besetzung einer Vorstellung als nicht ichkonform – *Verdrängung* der Vorstellung – Wiederkehr der verdrängten Vorstellung im Symptom, im Traum, in der Fehlleistung. Aufhebung und *Verwerfung* dagegen bezeichnen einen radikalen Prozess einer Nichtung. Wo die Neurose ignorant ist, ist die Psychose konsequent, wo die Neurose ein Wissen verbirgt, hebt die Psychose zwar nicht das Wissen auf, sie hebt aber den Ort aus den Angeln, an dem das Wissen fixiert hätte werden können.

1.3.5. Die Psychose im Kontext der Unterscheidung von Sach- und Wortvorstellungen

1913 diskutiert Freud den Unterschied zwischen Wort- und Sachvorstellungen in Bezug auf Übertragungsneurose und Schizophrenie in dem Artikel „Das Unbewußte“. Für die Neurose macht er geltend: „... die bewußte Vorstellung umfaßt die Sachvorstellung plus der dazugehörigen Wortvorstellung, die unbewußte ist die Sachvorstellung allein“ (Freud, 1913a, GW X, S. 300). Bei der Schizophrenie, bei der die Objektbesetzungen aufgegeben

werden bzw. den Sachvorstellungen Energie abgezogen wird, kommt es zu einer intensiveren Besetzung der Wortvorstellungen beim Versuch der Rekonstruktion des Psychischen. Freud zweifelt an dieser Stelle, ob man im Fall der Schizophrenie tatsächlich von einer *Verdrängung* sprechen könne:

Bei der Schizophrenie, die wir ja hier auch nur so weit berühren, als uns zur allgemeinen Erkennung des *Ubw* unerlässlich scheint, muß uns der Zweifel auftauchen, ob der hier *Verdrängung* genannte Vorgang überhaupt noch etwas mit der *Verdrängung* bei den Übertragungsneurosen gemein hat. Die Formel, die *Verdrängung* sei ein Vorgang zwischen dem System *Ubw* und dem *Vbw* (oder *Bw*) mit dem Erfolg der Fernhaltung vom Bewusstsein, bedarf jedenfalls einer Abänderung, um den Fall der *Dementia praecox* und anderer Affektionen miteinschließen zu können (ebd., S. 301 f.).

Freud in seiner Argumentation folgend würde das bedeuten, dass bei der Schizophrenie die Elemente des Vorbewussten, die Wortvorstellungen einzig und allein libidinös besetzt würden und die Verbindung zu den unbewussten Sachvorstellungen unterbrochen wären. Diese These würde aber der Konzeption der *Verdrängung* als „Fernhaltung“ von unbewussten Vorstellungen gegenüber dem Bewusstsein widersprechen. Eine genauere Diskussion dieser These würde hier zu weit führen, es ist jedoch festzuhalten, dass bei der Schizophrenie nicht im Sinne einer *Verdrängung* etwas vom Bewusstsein ferngehalten wird, sondern ein anderer Mechanismus in Erwägung gezogen wird.

Freud führt diesen Gedanken nicht weiter aus. Er findet angesichts seines eigenen Zweifels zurück zur Betonung der Gemeinsamkeit von Neurose und Psychose:

Aber der Fluchtversuch des Ichs, der sich in der Abziehung der bewußten Besetzung äußert, bleibt immerhin als das Gemeinsame bestehen. Um wie vieles gründlicher und tiefgreifender dieser Fluchtversuch, diese Flucht des Ichs bei den narzißtischen Neurosen ins Werk gesetzt wird, lehrt die oberflächliche Überlegung (ebd., S. 302).

Nachdem er kurz vermeint hatte, den Psychosen auf den Grund gekommen zu sein, bemerkte er, zwar etwas erkannt zu haben, aber nicht vollständig erklären zu können. Sein Versuch, mittels der Einführung der Begriffe Sach- und Wortvorstellung die Psychosen besser ergründen zu können, führt ihn letztlich zum Zweifel, ob die *Verdrängung*

tatsächlich auch für die Psychose eine Erklärung bietet. Freud stößt wieder auf die eigene Behauptung, dass im Falle der Psychosen etwas anderes als die *Verdrängung* im Spiel ist, geht dann aber wieder über zu einer Erklärung, die von einem Kontinuum von Neurosen und „narzisstischen Neurosen“ (d.h. Psychosen) ausgeht und die Unterscheidung zwischen beiden lediglich durch das Ausmaß des „Fluchtversuchs vor der Realität“ getroffen werden kann. Was Freud hier als etwas „Gründlicheres“ und „Tiefgreifenderes“ bezeichnet, unterstreicht hier letztlich das „Gemeinsame“ und beseitigt den „Zweifel“, dessen Spuren wiederum auf das Konzept der *Verwerfung* hinweisen.

1.3.6. Der Verlust und die Ersetzung der Realität

Einen weiteren Unterschied zwischen Neurose und Psychose sieht Freud in dem Text „Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose“ (1924a) im spezifischen Umgang mit dem Verlust an Realität. Während bei der Neurose ein Wissen um die Realität behalten wird, der Neurotiker jedoch nichts von dieser Realität wissen will, wird bei der Psychose die Realität verleugnet, und der Psychotiker versucht sie zu ersetzen.

Als Beispiel bringt Freud den Fall eines Mädchens, „in dem das in ihren Schwager verliebte Mädchen am Totenbett der Schwester durch die Idee erschüttert wird: Nun ist er frei und kann dich heiraten. Diese Szene wird sofort vergessen und damit der Regressionsvorgang eingeleitet, der zu den hysterischen Schmerzen führt“ (Freud, 1924a, GW XIII, S. 364).

Der Tod der Schwester und damit einhergehend das Freiwerden des Schwagers evozierten die Vorstellung der Verwirklichung eines bislang nicht erfüllbaren Wunsches, nämlich diesen Schwager zu begehren. Die „reale Veränderung“ in der Außenwelt, der Tod der Schwester, konfrontiert das Mädchen mit der Möglichkeit, den lange gehegten, aber nicht realisierbaren Wunsch nach dem Schwager nun verwirklichen zu können. Das bislang für den Schwager gehegte Begehren, welches angesichts der Schwester unrealisiert bleiben

konnte, wird zum Zeitpunkt des Todes der Schwester freigesetzt.²⁰ Das bislang Verbotene wird für das Mädchen plötzlich zum Erlaubten, die versagte Phantasie wird scheinbar realisierbar, die Hemmung wird aufgehoben und es droht eine Ent-Hemmung, eine Freilegung des Wunsches.²¹

Das Mädchen reagiert wie folgt: „Sie entwertet die reale Veränderung, indem sie den in Betracht kommenden Triebanspruch, also die Liebe zum Schwager, verdrängt. Die psychotische Reaktion wäre gewesen, die Tatsache des Todes der Schwester zu verleugnen“ (ebd., S. 364). Während bei der Neurose das Subjekt nichts vom eigenen Begehren weiß, will der Psychotiker nichts vom Tod, von der Trennung, also von der Kastration wissen, welche Bedingung für eine *Verdrängung* ist. Während in der Psychose das Kranksein im Schritt der Verleugnung und Ersetzung der Realität liegt, wird bei der Neurose der Triebanspruch verdrängt. Sowohl bei Neurose wie auch bei Psychose kommt es zu einer Einschränkung des Triebanspruchs. „Neurose wie Psychose sind also beide Ausdruck der Rebellion des Es gegen die Außenwelt, seiner Unlust oder wenn man so will, seiner Unfähigkeit, sich der realen Not ... anzupassen“ (ebd., S. 365). Lediglich in Bezug auf die Reparation unterscheiden sich beide: während in der Psychose versucht wird, den Realitätsverlust auszugleichen auf Kosten der Realität, wird bei der Neurose versucht, den Realitätsverlust auf Kosten der Einschränkung des Ichs auszugleichen.

Die Verwendung des Begriffs Verleugnung in diesem Text kann hier synonym zur *Verwerfung* verstanden werden (vgl. Laplanche/Pontalis 1973, S. 609). Verleugnung bedeutet hier, eine Unlust nicht akzeptieren zu wollen, nichts davon wissen zu wollen um den Preis der Aufhebung der Realität.

²⁰ Dass angesichts der angeführten Konstellation die Reduktion des Begehrens auf den Wunsch nach dem Schwager allerdings keine ausreichende Analyse darstellen kann, sei hiermit angeführt.

²¹ Nach Lacan taucht die Vorstellung der Kastration angesichts der drohenden Erfüllung eines Wunsches auf, der Realisierung einer unbewussten Phantasie und nicht angesichts des Verbots, das Verbot sichert lediglich die Aufrechterhaltung der Phantasie.

Eine weitere ätiologische Unterscheidung trifft Freud in „Neurose und Psychose“ (1924b), wo er versucht, das Anfang der 1920er-Jahre entworfene Instanzenmodell von Es/Ich/Über-Ich auf die Psychosen anzuwenden. Er schreibt: „... die Neurose sei der Erfolg eines Konflikts zwischen dem Ich und seinem Es, die Psychose aber der analoge Ausgang einer solchen Störung in den Beziehungen zwischen Ich und Außenwelt“ (Freud, 1924b, GW XIII, S. 387). Bei den Psychosen „wird die Außenwelt entweder gar nicht wahrgenommen oder ihre Wahrnehmung bleibt völlig unwirksam“ (ebd., S. 389).

Safouan kritisiert diese Unterscheidung und verweist auf die Dimension des Symbolischen, auf den Hinweis Freuds, dass sich im Fall der Psychose etwas nicht in der Form symbolisieren kann, wie dies bei der Neurose der Fall ist.

...während in der Psychose der Verlust der Realität in einer ersten Zeit stattfindet, einer der eigentlichen Psychose vorhergehenden Zeit, welche in dem Bestreben besteht, die in der Realität auf diese Weise entstandene Leere mit dem gesamten phantasmatischen Apparat zu füllen, ist das Nachlassen der Beziehungen zur Realität bei der Neurose der *Effekt* der Wiederkehr des Verdrängten in der stets erhaltenen Realität, die aber gewissermaßen sekundär mit einem geheimen Sinn bekleidet wird, den wir (nicht immer ganz zutreffend) *symbolisch* nennen. (Freuds Vorbehalte gegen die Verwendung des Begriffes des Symbolischen in diesem Zusammenhang sind nicht grundlos. Tatsächlich ist es so, dass das Es, welches sich nicht in der eigentlich symbolischen Umgangssprache artikulieren kann, sich woanders ausdrückt und somit aus jeder Form ein Symbol macht, so wie man sagt, dass aus jedem Holz Feuer gemacht wird (Safouan, 1974, S. 99, Übersetzung G. A.).²²

²² «...alors qu'avec la psychose, la perte de la réalité a lieu dans un premier temps, un temps d'avant la psychose elle-même, laquelle consisterait dans l'effort visant à remplir le vide ainsi créé avec tout l'appareil du fantasmatique, le relâchement des rapports à la réalité est dans la névrose l'effet d'un retour du refoulé vers la réalité, toujours conservée, mais pour ainsi dire secondairement habillée d'«un sens secret que nous appelons (pas toujours d'une façon tout à fait approprié) symbolique». (Ce n'est pas sans raison que Freud fait ici cette réserve sur l'usage de ce terme de symbolique. En effet, c'est parce que le ça ne parvient pas à s'articuler dans le langage commun à proprement parler symbolique, qu'il a'articule ailleurs, faisant « symbole » de toute forme, comme on dit faire feu de tout bois».

Freud jedenfalls beschließt seinen Artikel mit der Frage nach einem den Psychosen spezifischen Mechanismus analog zur *Verdrängung*. Die Beantwortung überlässt er jedoch künftigen Forschungen:

Zum Schlusse ist der Frage zu gedenken, welches der einer *Verdrängung* analoge Mechanismus sein mag, durch den das Ich sich von der Außenwelt ablöst. Ich meine, dies ist ohne neue Untersuchungen nicht zu beantworten, aber er müßte, wie die *Verdrängung*, eine Abziehung der vom Ich ausgeschickten Besetzung zum Inhalt haben (Freud, 1924b, GW XIII, S. 391).

Auch die Einbeziehung des Instanzenmodells Ich/Es/Über-Ich konnte Freud keine ausreichende Antwort auf die Frage nach der Psychose bieten. Es liegt nahe zu behaupten, dass die Antwort bei Freud selbst zu finden ist, in seinen eigenen Texten, und dass er immer schon die Antwort auf die eigene Frage hatte, diese jedoch vernachlässigt hatte, aus welchen Gründen auch immer.

1.3.7. Die Verleugnung als Erklärung des Fetischismus

Die im letzten Kapitel besprochenen Thesen, nämlich dass es bei der Psychose zu einem Realitätsverlust im Sinne einer Verleugnung einer realen Veränderung in der Außenwelt kommt bzw. dass es die Psychose aus der Störung der Beziehung zwischen Ich und Außenwelt zu erklären ist, wird von Freud zwei Jahre später in dem Text über den „Fetischismus“ (Freud, 1926, GW XIV) neuerlich aufgegriffen und diskutiert.

Freud erkennt hier als Grundlage des Fetischismus die Weigerung des Knaben, die Wahrnehmung der Penislosigkeit der Frau zur Kenntnis zu nehmen, wodurch der Knabe den Besitz des eigenen Penis bzw. dessen narzisstische Besetzung bedroht sieht. In diesem Zusammenhang greift Freud den von dem französischen Psychoanalytiker Laforgue vorgeschlagenen Begriff der Skotomisation auf. (vgl. auch Kapitel 3.6). Während Laforgue

die Skotomisation auf die Schizophrenie bezieht, sieht Freud zunächst die Verdrängung als Ausreichend, um den pathologischen Vorgang zu bezeichnen.

Will man in ihm (dem pathologischen Vorgang, Anm. GA) das Schicksal der Vorstellung von dem des Affekts schärfer trennen, den Ausdruck „Verdrängung“ für den Affekt reservieren, so wäre für das Schicksal der Vorstellung „Verleugnung“ die richtige deutsche Bezeichnung. „Skotomisation“ scheint mir besonders ungeeignet, denn es erweckt die Idee, als wäre die Wahrnehmung glatt weggewischt worden, so daß das Ergebnis dasselbe wäre, wie wenn ein Gesichtseindruck auf den blinden Fleck der Netzhaut fiel. Aber unsere Situation zeigt im Gegenteil, daß die Wahrnehmung geblieben ist und daß eine sehr energische Aktion unternommen wurde, ihre Verleugnung aufrecht zu erhalten (Freud, 1926, GW XIV, S. 313).

Das Kind, welches nicht anerkennen will, dass die Frau keinen Penis hat, hat die Wahrnehmung nicht vollständig wegwischt, sondern vielmehr wird der Glauben an den Penis der Frau gleichzeitig „bewahrt, aber auch aufgegeben“ (ebd. S. 313). Sowohl die unerwünschte Wahrnehmung als auch Gegenwunsch bestehen weiter und es ist zu einem Kompromiss zwischen beiden gekommen. Als Ersatz für die Vorstellung, dass die Frau einen Penis besitze, wird der Fetisch dienen. Die Verleugnung einer Wahrnehmung führt zur Beibehaltung des „Glaubens“, also der psychischen Stärke der Vorstellung bei gleichzeitiger Kompromissbildung in einem realen Objekt. Der Abscheu vor der Kastration wird in der Schaffung des Ersatzes des Fetischs ein Denkmal gesetzt (vgl. ebd. S. 313).

Die These, wonach bei der Neurose das Ich im Dienste der Realität ein Stück des Es unterdrückt und bei der Psychose das Ich sich seinerseits vom Es fortreißen lässt, sich von der Realität zu lösen, wird durch die Einführung der Verleugnung in bezug auf den Fetischismus neuerlich diskutiert. Freud erwähnt den Fall von zwei jungen Männern, welche den Tod ihres geliebten Vaters in ihrer Kindheit nicht zur Kenntnis genommen hatten, ohne jedoch eine Psychose zu entwickeln. Wie bei den Fetischisten war ein bedeutsames Stück der Realität verleugnet worden. Die Tatsache des Todes des Vaters wurde nicht „skotomisiert“, also gänzlich aus der Realität ausgeschlossen, sondern die Nichtanerkennung des Todes des Vaters wie auch die Anerkennung des Todes war bei beiden im Seelenleben vorhanden, die wunschgerechte wie die realitätsgerechte Einstellung bestanden nebeneinander. Während also in der Psychose die realitätsgerechte Strömung „skotomisiert“ wird und nicht mehr vorhanden ist, kommt es bei der Verleugnung zu einem

gleichzeitigen psychischen Bestehen von Wunsch und Realität. „Ich kann also die Erwartung festhalten, daß im Falle der Psychose die eine, die realitätsgerechte Strömung, wirklich vermisst werden würde“ (ebd. S. 316).

Die zwei Jahre zuvor getroffene Bezeichnung der Verleugnung als psychosespezifischen Mechanismus (vgl. Freud, 1924a, GW XIII, S. 365) wird hinfällig, wobei wiederum offen bleibt, welcher Mechanismus für die Psychose spezifisch ist.

Die Spuren der *Verwerfung* lassen sich jedenfalls über die Jahre hin in allen Texten verfolgen, in denen Freud sich mit der Frage der Psychose beschäftigt, verfolgen und die Konzeption der *Verwerfung* lässt sich auch in jenen Schriften nachvollziehen, in denen der Begriff nicht explizit angeführt wird. Man kann behaupten, dass das Konzept der *Verwerfung* nicht wirklich aufgegeben worden ist, auch wenn es auf den ersten Blick so scheint. Es ist aufgehoben, wenn auch nicht ganz und gar, aber dennoch gut. Allerdings wäre es bloß Spekulation, zu behaupten, dass Freud dieses Konzept unbewusst weiterverfolgt hätte. Was uns bleibt, ist eben, jenen gar nicht so marginalen Spuren zu folgen und sie zu nutzen für eine psychoanalytische Psychosentheorie.

Zu diesem Zweck sollen die Begriffe der *Verdrängung* und *Verwerfung* auch auf ihre Semantik und Etymologie hin untersucht werden.

2. Semantische Analyse der Begriffe *Verdrängung* und *Verwerfung*

Verdrängung und *Verwerfung* sind nach Freud zwei Optionen des Psychischen, wobei das Verdrängen Ausdruck des Perpetuierens eines psychischen Konflikts ist, während Verwerfen einen Akt der Zurückweisung eines konflikthaften Moments bedeutet. *Verdrängung* und *Verwerfung* sind demnach nicht nach der Art der Abwehr zu unterscheiden, sondern sie unterscheiden sich in bezug auf die Struktur der Abwehr selbst.

Die *Verdrängung* als Abwehrmechanismus funktioniert in dem Sinn, dass eine sich psychisch manifestierende Vorstellung „unliebsam“ wird, wie sich Freud ausdrückt, daraufhin zurückgewiesen wird und etwa im Symptom, im Traum oder in der Fehlleistung wiederkehrt.

Die *Verwerfung* besteht darin, dass die psychische Manifestation der Vorstellung selbst zurückgewiesen wird, sie ist demnach ein Aufgeben der Möglichkeit der *Verdrängung*. Die *Verwerfung* betrifft das Psychische selbst, das Zustandekommen bzw. die Implementierung der Psyche im Sinne der *Verdrängung*. Während die Psychose geprägt ist durch ein Scheitern und den Versuch, dieses Scheitern rückgängig zu machen, ist die *Verdrängung* geprägt durch das Annehmen einer Vorstellung, die als Repräsentanz für etwas fungiert, was sich nicht selbst repräsentieren kann, nämlich den Trieb. In der Psychose wird diese Repräsentanz des Triebs als unerträglich verworfen und kehrt von außen im Wahn wieder.

Folgend wird dargestellt, welche Bedeutung die Begriffe *Verwerfung* und *Verdrängung* bei Freud haben, um folgend ihrem etymologischen bzw. kultursemantischen Kontext zu erforschen. Es wird untersucht werden, welche Bedeutung *Verwerfung* und *Verdrängung* in der deutschen Sprache vor Freud hatten und welchen Einfluss philosophische bzw. psychologische Theorien des 19. Jahrhunderts auf die freudsche Begrifflichkeit hatten.²³

²³ Eine umfassende Darstellung der Grundlagen des freudschen Denkens findet sich unter anderem bei Dorer (1932), Ellenberger (1973), Assoun (1981), Gödde (1999) und Lütkehaus (1995).

2.1. Semantische Aspekte des Begriffs *Verdrängung*

2.1.1. Zur *Verdrängung* bei Freud

Der Begriff der *Verdrängung* wurde von Freud sehr früh in seine Texte eingeführt und bildete rasch einen der Hauptbegriffe seines Denkens. Freud verwendete *Verdrängung* erstmals 1895 in den „Studien zur Hysterie“, ausgehend von Beobachtungen an seinen Patientinnen, die gegenüber der Behandlung Widerstände zeigten.

In seiner Praxis war Freud schon früh aufgefallen, daß seine Patienten ihm schmerzliche oder unangenehme Erinnerungen nur widerwillig mitteilten. Diese Opposition nannte er „Widerstand“ und brachte diesen bald in Zusammenhang mit der „*Verdrängung*“, die dazu führte, gewisse Erinnerungen durch Symptome zu ersetzen (Jones, 1960, S. 291).

Der Begriff der *Verdrängung* ist sicherlich nicht nur einer der wichtigsten Begriffe der Psychoanalyse und einer der maßgeblichsten Begriffe für ihre Entstehung und Entwicklung. Er wurde in den Anfängen der Theorieentwicklung konzipiert und bildete sicherlich eine der Konstanten des psychoanalytischen Denkens, wenn seine Konzeption durch Freud auch Wandlungen unterzogen war.

In den „Studien zur Hysterie“ verwendet Freud erstmals den Begriff der *Verdrängung* und erläutert ihn wie folgt bezogen auf die Hysterie:

... ich habe gezeigt, ... , die Hysterie entstehe durch die *Verdrängung* einer unverträglichen Vorstellung aus dem Motive der Abwehr, die verdrängte Vorstellung bleibe als eine schwache (wenig intensive) bestehen, der ihr entrissene Affekt werde für eine somatische Innervation verwendet: Konversion der Erregung (Freud, 1895, GW I, S. 288).

1915 schreibt Freud den Artikel „Die *Verdrängung*“. Diese findet sich zunächst gekennzeichnet durch eine Bedingung: ein „Unlustmotiv gewinnt eine stärkere Macht als die Befriedigungslust“ (Freud, 1915b, GW X, S. 249) Freud beschreibt ihr Wesen folgendermaßen: „Die Abweisung und Fernhaltung vom Bewußten“ (ebd., S. 250) und charakterisiert sie durch einen Prozess, nämlich das stetige unausgesetzte Nachdrängen des

Verdrängten: „die eigentliche *Verdrängung* ist eigentlich ein Nachdrängen“ (ebd., S. 250). Freud nimmt hier eine „Urverdrängung“ an, die darin besteht, „daß der (Vorstellungs-) Repräsentanz des Triebs die Übernahme ins Bewußte versagt wird“ (ebd., S. 250). Durch die Urverdrängung wird die Vorstellung beständig an den Trieb fixiert. In einem weiteren Schritt kommt es zur „eigentlichen *Verdrängung*“, welche die „psychischen Abkömmlinge der verdrängten Repräsentanz“ betrifft, oder „solche Gedankenzüge, die, anderswoher stammend, in assoziativer Beziehung zu ihr geraten sind“ (ebd., S. 250). Diese Vorstellungen erfahren nun das gleiche Schicksal wie das Urverdrängte, sie werden vom Bewusstsein verstoßen. „Die eigentliche *Verdrängung* ist also ein Nachdrängen“ (ebd., S. 250) schreibt Freud, die assoziierten Vorstellungen sind demnach diejenigen, die ins Bewusstsein drängen und nachgedrängt werden, d.h. eigentlich verdrängt werden.²⁴ Während die Urverdrängung punktuell ist und einen zeitlosen Moment zeitlich einschreibt, der ein beständiges Drängen von assoziierten Vorstellungen bewirkt, ist die „eigentliche *Verdrängung*“ bzw. das „Nachdrängen“ als die Wiederholung zu betrachten, in der der Trieb nach seiner Abfuhr sucht. Die Wiederkehr des Verdrängten manifestiert/verräumlicht sich schließlich in den Ersatzbildungen und Symptomen, welche als Kompromissbildungen zwischen dem Ich und den unbewussten Strebungen gebildet werden.

Der Begriff der *Verdrängung* wird von Freud in einer bis dahin nicht verwendeten Bedeutung verwendet, er findet sich zwar wieder in den psychologischen Diskursen des 19. Jahrhunderts, jedoch nicht im freudschen Sinn als *Verdrängung* einer sexuell konnotierten Vorstellung in das Unbewusste.

Freud war stets klar, dass sein Konzept eine Innovation war, unabhängig und abgekoppelt von anderen Lehren, und er betonte stets die Eigenständigkeit seiner Entdeckung: „Ich würde mich sehr energisch dagegen sträuben, wenn jemand die Lehre von der *Verdrängung* und vom Widerstand zu den Voraussetzungen anstatt zu den Ergebnissen der Psychoanalyse rechnen wollte“ (Freud, 1914a, GW X, S. 54). Doch obwohl die freudsche

²⁴ Dieser Satz ist leicht mißverständlich: Die in der UrVerdrängung verdrängte Vorstellung bzw. Repräsentanz bewirkt, dass assoziierte Vorstellungen ins Bewusstsein drängen – das „Nachdrängen“ bezieht sich hier auf eine zweite Verdrängung.

Konzeption der *Verdrängung* eine intellektuelle Innovation bedeutete, ist das freudsche Denken nicht ohne den Hintergrund der wissenschaftlichen Strömungen seiner Zeit zu verstehen. Die Ergebnisse der Psychoanalyse waren innovativ, vielleicht sogar revolutionär, jedoch nicht möglich ohne den Hintergrund naturwissenschaftlicher Entwicklungen einerseits und philosophischer Strömungen andererseits.

Der Boden, auf dem Freud eine eigenständige und über die Ideen seiner Zeit hinausreichende Theorie entwickeln konnte, war jedenfalls schon aufbereitet. Jones schreibt dazu: „...es hat sich gezeigt, daß es in dem Sachgebiete, mit dem Freud sich eingehend beschäftigt hatte, Begriffe gibt, die denen des ‚Widerstandes‘ und der ‚*Verdrängung*‘ nicht ganz unähnlich sind, und Freud war ein großer Leser“ (Jones, 1960, Bd. 1, S. 293).

Freud selbst wird diese Einflüsse erst nachträglich zur Kenntnis nehmen, wenn er z.B. auf den Einfluss von Schopenhauer verweist.

In der Lehre von der *Verdrängung* war ich sicherlich selbständig; ich weiß von keiner Beeinflussung, die mich in ihre Nähe gebracht hätte, und ich hielt diese Idee auch lange Zeit für eine originelle, bis uns O. Rank die Stelle in Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung“ zeigte, in welcher sich der Philosoph um eine Erklärung des Wahnsinns bemühte (Freud, 1914a, GW X, S. 53).

Freud attestiert Schopenhauers Philosophie „weitgehende Übereinstimmung“ mit der Psychoanalyse. „... er [Schopenhauer, Anm. G. A.] hat nicht nur das Primat der Affektivität und die überragende Bedeutung der Sexualität vertreten, sondern selbst den Mechanismus der *Verdrängung* gekannt...“. Diese Übereinstimmung ist jedoch für Freud „...nicht auf meine Bekanntschaft mit seiner Lehre zurückzuführen“ (Freud, 1925, GW XIV, S. 86).

Ein weiterer philosophischer Einfluss auf das Konzept der *Verdrängung* findet sich bei Nietzsche, von dem Freud meint, dass „dessen Ahnungen und Einsichten sich oft in der erstaunlichsten Weise mit den mühsamen Ergebnissen der Psychoanalyse decken“ (ebd., S.

82). Während er von der Lehre Schopenhauers keinerlei Kenntnis besitzt, meint Freud über Nietzsche, er habe ihn aufgrund der Ähnlichkeiten zur psychoanalytischen Theorie „gerade darum lange gemieden“ (ebd., S. 82) und weiter: „... an der Priorität lag mir ja weniger als an der Erhaltung meiner Unbefangenheit“. Freud unterstreicht an dieser Stelle seine Distanzierung gegenüber der Philosophie, er betont seinen bewussten Verzicht auf die Lektüre philosophischer Texte, um für die Entwicklung der Psychoanalyse unbefangen zu bleiben.²⁵ Auch Nietzsche hatte ein Konzept entwickelt, welches dem der *Verdrängung* sehr ähnlich war. Das von Freud zitierte berühmte Nietzsche-Zitat offenbart diese Nähe zum freudschen Begriff der *Verdrängung* sehr deutlich: „Das habe ich getan, sagt mir mein Gedächtnis. Das kann ich nicht getan haben, sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich gibt das Gedächtnis nach“ (Freud, 1901, GW IV, S. 162).

Die Furcht vor Befangenheit im Verhältnis zur Philosophie zeigt sich aber auch in seinem Verhältnis zur Psychologie: „Hier, in der Psychologie, ist Freud nicht der Forscher, der zuerst sich erkundigt nach dem, was andere vor ihm schon auf diesem Gebiete gedacht oder gefunden haben, um darauf dann mit eigenen Gedanken, Entdeckungen, Erfindungen aufbauen zu können“ (Dorer, 1932, S. 64). Wie in der Philosophie scheut Freud auch in bezug auf die Psychologie die Auseinandersetzung mit den damals geläufigen Theorien.²⁶

Freud entwickelte das Konzept der *Verdrängung* voraussetzungslos, ohne auf die Strömungen seiner Zeit Rücksicht zu nehmen, er nahm sich die Freiheit, sich einerseits von seiner medizinischen Ausbildung als Neurologe zu lösen, um gleichzeitig die Grundlagen der Neurologie für sein psychisches Modell zu nutzen, andererseits die philosophischen und psychologischen Strömungen seiner Zeit als Ausgangspunkt einer Theorie zu nutzen, ohne sich empirisch darauf zu beziehen. Die Unbefangenheit gegenüber wissenschaftlicher Theorie als Methode und die Neugier als Antrieb zur Erforschung dessen, worauf ihn seine Patientinnen hinwiesen, bildete sicherlich die Grundlage seiner Innovation. Freud erfand

²⁵ Diese Stelle offenbart sehr deutlich Freuds Ambivalenz gegenüber der Philosophie. Wenn die philosophischen Theorien keinerlei Einfluss auf die Psychoanalyse gehabt hätten, ist es fraglich, warum gerade die philosophische Lektüre Freud befangen hätte machen können.

²⁶ Vgl. auch Kapitel 2.1.3 und 2.2.1.

damit nichts Neues, sondern entdeckte etwas Neues im Alten, etwas Latentes im Manifesten, etwas Eigenständiges im Zusatz der Theorien seiner Zeit.

Dies trifft auch insbesondere auf den Begriff der *Verdrängung* zu. Der Begriff der *Verdrängung* war bereits vorhanden, er tauchte in philosophischen und psychologischen Theorien bereits vor Freud auf. Freud zeigte sich jedoch gegenüber diesen Theorien unbefangen und entwickelte den Begriff der *Verdrängung* aus jenem Sprechen heraus, das ihm in seiner Praxis als Neurologe zu Ohren kam. Indem er das Sprechen der Hysterikerinnen er-hörte, hörte er auf, sich als rigider Empiriker zu verstehen. Die psychoanalytische Theorie konnte nicht anders, als aus dieser Verbindung von Forschung und Lehre entwickelt werden.

Der Begriff der *Verdrängung* ist nach Freud nicht als ein Prozess zu sehen, bei dem etwas kontinuierlich verdrängt wird. Auch wenn der Begriff der *Verdrängung* auf einen Prozess hinweist, wird die *Verdrängung* selbst nur im Widerstand manifest, der einer Auflösung der *Verdrängung* entgegengebracht wird. Die *Verdrängung* ist nicht per se fassbar, der Begriff umfasst vielmehr einen komplexen Sachverhalt, der jenseits einer zeitlichen bzw. räumlichen Präsenz zu denken ist. Das Verdrängte, die unbewusste Vorstellungsrepräsentanz des Triebs, ist nur in ihren Effekten der Symbolisierung zugänglich, d.h. über die Äußerungen (z.B. das Symptom), die mit einer unbewussten Vorstellung assoziiert sind. Der Begriff der *Verdrängung* bezeichnet dementsprechend die Differenz zwischen einem manifesten Phänomen (einem Trauminhalt, einem Symptom, einem Versprecher) und einer unbewussten Vorstellung.²⁷

In der Entwicklung des Begriffs der *Verdrängung* zeigt sich ein interessanter Aspekt: Freud drängte zunächst seine Patientinnen dazu, jene Erinnerungen zu erzählen, die mit der

²⁷ Laplanche/Pontalis treffen eine Unterscheidung zwischen der Verdrängung als Operation, bei der „mit einem Trieb zusammenhängende Vorstellungen (Gedanken, Bilder, Inhalte) in das Unbewußte zurückgestoßen oder dort festgehalten“ werden (1973, S. 582 f.), und der Verdrängung als Teil bzw. Vorbild für Abwehrprozesse im Allgemeinen.

traumatischen Situation der Verführungsszenerie verbunden waren. Angesichts der Tatsache, dass sich dadurch die damit verbundenen Widerstände nicht überwinden ließen, erkannte er Folgendes:

Man überzeugt sich dabei mit Erstaunen, daß man nicht imstande ist, dem Kranken über die Dinge, die er angeblich nicht weiß, etwas aufzudrängen oder die Ergebnisse der Analyse durch Erregung seiner Erwartung zu beeinflussen (Freud, 1895, GW I, S. 300).

Die Erfolglosigkeit des Versuchs, die Patientinnen zur Erinnerung zu drängen, führte Freud dazu, sein eigenes therapeutisches Vorgehen zu überdenken. Das Resultat war die theoretische Konzeption der *Verdrängung* einerseits und die klinische Bearbeitung der Widerstände gegenüber der Erinnerung an das Verdrängte andererseits. Die Entdeckung der *Verdrängung* erfolgte aber über die Überwindung der eigenen Widerstände, die Erkenntnis, dass die Methode des Drängens den Widerstand auf Seiten der Patientinnen nicht verringern konnte.

2.1.2. Zur Verwendung des Begriffs *Drang* bei Freud

In der freudschen Terminologie taucht der Begriff *Trieb* stets im Zusammenhang mit dem *Drang* auf. So schreibt Freud in „Triebe und Tribschicksale“:

Unter dem Drange eines Triebes versteht man dessen motorisches Moment, die Summe von Kraft oder das Maß von Arbeitsanforderung, das er repräsentiert. Der Charakter des Drängenden ist eine allgemeine Eigenschaft der Triebe; ja das Wesen derselben (Freud, 1915a, GW X, S. 214).

In „Jenseits des Lustprinzips“ geht Freud von jenen Phänomenen aus, in denen unlustvoll besetzte Erlebnisse wiederholt werden (z.B. die Abwesenheit der Mutter im Fort-da-Spiel, die traumatische Situation eines Unfalls in Erinnerungen und Träumen, das Wiederholen bzw. Agieren von Verdrängtem in der Übertragungssituation). Diese Phänomene widersprechen seiner bisherigen Annahme, dass die verdrängten Inhalte lustbesetzt sind

und das verdrängende Ich diese Inhalte unlustvoll besetzt hält. Der Wiederholungszwang funktioniert nicht nach der Ökonomie der Abfuhr von lustvoll besetzten verdrängten Vorstellungen, sondern wirkt jenseits des Lustprinzips als Reartikulation einer traumatisch erlebten Situationen. Dies erfordert aber wiederum eine Reformulierung der Konzeption des Triebs.

„Ein Trieb wäre also ein dem belebten Organischen innewohnender Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustandes“ (Freud, 1920, GW XIII, S. 38). Der Trieb enthält demnach sowohl ein „zur Veränderung und Entwicklung drängendes Element“ wie auch „den Ausdruck der konservativen Natur des Lebenden“ (ebd., S. 38). Neben dem Drang nach mehr Lust gibt es einen Drang, der nach Leblosigkeit, nach dem Tod strebt, Freud führt hier die Begriffe Eros und Thanatos, Lebens- und Todestrieb in seine Theorie ein.

Der *Drang* ist einerseits als „motorisches Moment“ im Sinne des Lustprinzips als Vermehrung von Lust zu verstehen, andererseits ist er zur Wiederherstellung eines früheren Zustandes mit einem Zwang der Wiederherstellung eines leb- und lustlosen Zustandes verbunden. Der Drang als psychische Erfahrung des körperlichen Triebs steht für eine Intensität, die über die Befriedigung von körperlichen Bedürfnissen hinausgeht.

Verhaeghe weist darauf hin, dass Freud für den *Drang* auch andere Ausdrücke verwendete: „Affektbetrag“, „Erregungssumme“ oder „quantitative Faktoren“. „Mit diesen Ausdrücken versucht Freud einen wichtigen somatischen und sexuellen Faktor zu fassen (die „Libido“), der psychisch verarbeitet und abreagiert werden soll“ (Verhaeghe, 2004, S. 1). Die völlige Abfuhr der Erregungsquantitäten ist letztlich aber unmöglich, da dies zum völligem Stillstand des Organismus, also zum Tod führen würde. Der Organismus tendiert demnach dazu, selbst Spannung zu produzieren, um sich am Leben zu erhalten. Diese Spannung aber bezeichnet die Intensität des Drangs, also jene Lust-Gewinnung, die als jenseits der Lust-Abfuhr bzw. der Lust-Vermeidung zu verstehen ist. Der *Drang* ist der psychischen Verarbeitung zugeordnet und steht für die menschliche Sexualität, welche über eine instinktive Abfuhr wie im Tierreich, aber auch über den Trieb als „Reiz für das

Psychische“ (Freud, 1915a, GW X, S. 215) „aus dem Inneren des Organismus“ (ebd., S. 216) hinausgeht. Während der Trieb stets auf eine somatische Quelle, ein Ziel und ein Objekt verweist, ist der Drang ein „motorisches Moment“, eine „Summe von Kraft“ bzw. ein „Maß an Arbeitsanforderung“ im Sinne der Gewinnung von Lust. Die geschlechtliche Vereinigung dient nicht nur zur Befriedigung von Bedürfnissen, zur Abfuhr von körperlicher Erregung; nicht zuletzt steigert auch der sexuelle Akt die Spannungen und ist nicht als Bedürfnisbefriedigung, also Spannungsabfuhr zu verstehen.

... es kommt zur Zufuhr neuer Reizgrößen. Das stimmt nun aber gut zur Annahme, daß der Lebensprozess des Individuums aus inneren Gründen zur Abgleichung chemischer Spannungen, das heißt zum Tode führt, während die Vereinigung mit einer individuell verschiedenen lebenden Substanz diese Spannungen vergrößert, sozusagen neue Vitaldifferenzen einführt, die dann abgelebt werden müssen (Freud, 1920, GW XIII, S. 60).

Der *Drang* ist jene Quantität, die aus organischer Erregung resultiert und die danach trachtet, über den Weg des Psychischen abgeführt zu werden. Da die Abfuhr jedoch nicht restlos möglich ist, ohne das Leben des Organismus anzugreifen, ist der Organismus dazu gezwungen, seine Lust aus der Sexualität zu gewinnen, um sein Überleben zu sichern.

Der *Drang* findet sich zwischen zwei gegensätzlichen Strebungen: Einerseits der Strebung, die Erregung restlos abzubauen, andererseits der Strebung, einen Rest an Lust, d.h. ein Mehr an Lust zu erzeugen. Dieser Lust-Gewinn bildet dann die Grundlage der menschlichen Sexualität, die als Aufpfropfung auf die vitalen Funktionen zu verstehen ist (vgl. Verhaeghe, 2004, S. 3). Die menschliche Sexualität konstituiert sich demnach über eine Intensität einer Mehr-Lust, die sich nicht körperlich abführen lässt, sondern eine Lust an der Nicht-Erfüllung der Bedürfnisbefriedigung darstellt, also ein Begehren.

Im freudschen Sinne ist der *Drang* als energetische Quantität zu verstehen, die auf ihre eigene Abfuhr drängt. Sie bildet damit das Wesen des Triebs, der nach Freud „ein Grenz begriff zwischen dem Seelischem und dem Somatischem“ (Freud, 1915a, GW X, S. 214) ist. Der Trieb ist nicht fassbar außer durch den Prozess des Drängens. Der *Drang* ist auf eine psychische Verarbeitung angewiesen, d.h. er muss sich seinen Weg durch das

psychisch vermittelte Feld von sexueller Erregungssteigerung und Erregungsverminderung bahnen. Dort, wo der *Drang* auf ein Hindernis stößt (z.B. im Trauma), wird seine psychische Verarbeitung gehemmt und es kommt zur *Verdrängung* einer mit dem Drang assoziierten Vorstellung (im Fall der Neurose). Nicht der Trieb bzw. der Drang wird verdrängt, sondern die Repräsentation des Triebs. Die Verdrängung als „eigentliche Verdrängung“ ist als die „zweite Stufe“ (Freud, 1915b, GW X, S.250) eines Prozesses Verdrängung zu verstehen, dessen erste Stufe die Urverdrängung ist: Die eigentliche Verdrängung ist als Reaktion auf das Nachdrängen einer Kraft zu verstehen, die sich nicht völlig reduzieren lässt, nämlich dem Drang.

Die Konzeption des Begriffs *Drang* im Kontext der Einführung des Todestriebs als jener Zusatz, der die menschliche Sexualität bedingt, führte zu einer Reformulierung der *Verdrängung*. Nicht mehr eine vorgängig lustvoll besetzte Vorstellung wird unlustvoll besetzt und verdrängt, sondern der *Drang*, der auf einen Moment der Unvereinbarkeit stößt, wird gehemmt und es kommt zur *Verdrängung* eines traumatischen Kerns.

2.1.3. Die Anwendung des Begriffs der *Verdrängung* vor Freud

Ein psychologisches Konzept der *Verdrängung* findet sich bereits bei dem Philosophen, Pädagogen und Psychologen Johann Friedrich Herbart (1776–1841). Herbart war der Nachfolger Kants in Königsberg und vertrat die Ansicht, dass die Psychologie eine Naturwissenschaft sei und dementsprechend die Mathematik als ihre Grundlage angewandt werden könne (vgl. Benetka, 2002, S. 37 f.).

Herbart bezeichnet das Bewusstsein als „die Gesamtheit alles gleichzeitigen wirklichen Vorstellens“ (Herbart, 2003, S. 18). Die Vorstellungen sind in einem Kontinuum zu denken, in dem sie nach ihrer Intensität angeordnet sind. Der Grad der Intensität ist variabel, und je stärker die Kraft einer Vorstellung ist, desto stärker wirkt sie im Bewusstsein. Die Zu- bzw. Abnahme der Kraft einer Vorstellung ist wiederum unmittelbar

mit der Veränderung der Kraft einer anderen entgegengesetzten Vorstellung verbunden (vgl. Benetka, 2002, S. 38 f.).

Entgegengesetzte Vorstellungen werden folglich als einander entgegengesetzte Kräfte wirksam. Der dadurch entstehende gegeneinander gerichteter Widerstand führt nun aber nicht zur Eliminierung einer der beiden Vorstellungen, sondern zu deren *Verdrängung*:

Vernichtete Vorstellungen sind so gut als gar keine. Blieben aber Vorstellungen, trotz der gegenseitigen Anfechtung, ganz unveränderlich, so könnte nicht, wie wir jeden Augenblick in uns wahrnehmen, eine von der andern verdrängt werden (Herbart, 1834, S. 16).

Je nach Größe des entstandenen Gegensatzes und der Stärke der einzelnen Vorstellungen kommt es zu einer unterschiedlich starken Hemmung. Die *Verdrängung* einer Vorstellung bedeutet in diesem Zusammenhang jedoch nicht die Vernichtung dieser Vorstellung, sondern lediglich ihre Hemmung. „Das Vorstellen muß also nachgeben, ohne vernichtet zu werden. Das heißt, das wirkliche Vorstellen verwandelt sich in ein Streben vorzustellen“ (ebd., S. 16). Die verdrängte Vorstellung geht auf in ihrer Kraft, die darauf drängt, wieder mit der ganzen Kraft im Bewusstsein wirksam zu sein.

Assoun (1981) weist darauf hin, dass der Herbartschen Grundlage, also die Messbarkeit von Quantitäten im Psychischen eine metaphysische These zugrunde liegt. Die Vorstellungen repräsentieren das Seelische und konservieren es. Die Vorstellung für sich kann jedoch nicht als eine Kraft verstanden werden, ebenso wenig wie das Seelische für sich als Repräsentation gelten kann. Die Repräsentation kann nur zu einer Kraft werden durch die Opposition zu einer anderen Repräsentation, so wie die Differenzierung des Seelischen zu anderen Substanzen dieses dazu zwingt, repräsentiert zu werden. Darin liegt gleichzeitig die Radikalität der Herbartschen Theorie und deren Nähe zur freudschen Metapsychologie, nämlich die Annahme, dass es die Differenz ist, welche die Determinierung des Psychischen bewirkt (vgl. Assoun, 1981, S. 133).

Die Parallelen zur freudschen Theorie sind offensichtlich²⁸, es ist jedoch nicht konkret nachvollziehbar, welchen konkreten Einfluss Herbarts Lehre für die Entwicklung der freudschen Theorie hatte.²⁹ Die Lehre Herbarts nahm aber auf jeden Fall in Freuds Jugendzeit in Österreich eine zentrale Stellung innerhalb der Psychologie ein (vgl. Dorer, 1932, S. 71 f.). „Vielleicht hat S. Freud, der aus seiner Gymnasialzeit und durch seinen Psychiatrielehrer Th. Meynert mit Herbarts Psychologie bekannt war, den Ausdruck (der *Verdrängung*, Anm. G. A.) von diesem Autor übernommen“ (Ritter et al., 2001, S. 618). Die Begriffe *Verdrängung* und *Widerstand* „...finden sich auch im „Lehrbuch der empirischen Psychologie als inductiver Wissenschaft“ von Gustav Adolf Lindner, das Freud mit großer Wahrscheinlichkeit im Gymnasialunterricht gelesen hat“ (Gödde, 1999, S. 172 f.).³⁰ Ein Grund dafür, warum Freud sich nicht explizit auf die Herbartsche Psychologie bezog, ist sehr wahrscheinlich durch den in der Psychologie um 1880 vollzogenen Paradigmenwechsel zu erklären. Die bis dahin vorherrschende Lehre Herbarts wurde damals abgelöst durch eine empirisch ausgerichtete Psychologie (vgl. Gödde, 1999, S. 174).³¹

Für unsere Untersuchung bedeutsam ist vor allem Herbarts Konzeption der *Verdrängung* als Prozess, der Vorstellungen erfasst, ohne sie zu vernichten. Die verdrängten Vorstellungen streben danach, wieder ins Bewusstsein zu gelangen: „... daher auch ihr Vorgestelltes wiederkehren muss, sobald die Hindernisse, von denen sie gedrängt wurden, überwunden sind“ (Herbart, 1824, zit. nach Ritter, S. 618). Herbart verwendete bereits einige der Begriffe, die bei Freud zu zentraler Bedeutung gelangten, er bereitete sozusagen den Boden, aus dem Freuds Verdrängungstheorie entspringen konnte.

²⁸ Vgl. dazu auch Ellenberger, 1985, S. 744 f. .

²⁹ Freud erwähnt Herbarts Theorie des Traums lediglich einmal in der Traumdeutung als Beispiel einer Theorie, welche den Traum als Ausdruck einer reduzierten Seelentätigkeit annimmt (vgl. Freud, 1900, GW II/III, S. 80).

³⁰ Vgl. dazu auch Ellenberger, 1985, S. 745.

³¹ Einer der bedeutenden Vordenker der empirischen Psychologie war Freuds Professor für Philosophie Franz Brentano.

Verdrängung und Wiederkehr des Verdrängten sind bei Herbart Ausdruck einer psychischen Mechanik, eines Kräfteverhältnisses, bei dem der Begriff der *Verdrängung* einen Prozess zwischen zwei Punkten beschreibt im Gegensatz zur Verwendung der *Verdrängung* im Sinne eines Ersetzens bzw. der Tilgung des Verdrängten, wie es im deutschen Sprachgebrauch bis zu der Verwendung der *Verdrängung* als psychologischer Begriff durch Herbart allgemein gebräuchlich war. Die erstmalige Verwendung des Begriffs der *Verdrängung* als psychischer Prozess, bei dem das Verdrängte erhalten bleibt und weiterhin wirksam ist, geht vermutlich auf Herbart zurück.

Freuds Theorie enthält eindeutig Elemente der Herbartschen Theorie wie die *Verdrängung* einer Vorstellung, die Aufbewahrung und die Wiederkehr des Verdrängten. Auch wenn von Freud Begriffe der Herbartschen Theorie aufgenommen werden, wächst die Psychoanalyse über Herbarts psychologisches Verständnis der Psyche hinaus. Wenn Herbart davon ausgeht, dass „in der Seele nichts verloren geht“, bezieht er dies auf ein ungleiches Kräfteverhältnis, welches auf eine Ganzheit der Kraft hinzielt. Freud hingegen geht nicht von einer Ungleichheit von Kräften in verschiedenen Systemen aus, sondern von einer Asymmetrie von Instanzen, deren Unvereinbarkeit den psychischen Konflikt evoziert.

2.1.4. Zur Etymologie des Begriffs *Verdrängung*

Im alltäglichen deutschen Sprachgebrauch bezieht sich Drängen und Drang immer darauf, wo etwas nicht auf seinem Platz bleiben will, wo etwas zu eng wird (Gedränge), wo etwas unmittelbar zu erledigen ist (dringend), wo etwas erstrebt wird (Drang) oder wo etwas in etwas anderes eingeht, penetriert wird (eindringen). Verdrängen ist synonym zu „wegschieben, weg-, ab-, zurückdrängen, in den Hintergrund drängen, beiseite schieben/drängen/stoßen, ausstechen, ausbooten, vertreiben, ... aus dem Bewusstsein ausscheiden, in das Unbewusste verlagern/-bannen, Unlust vermeiden, unterdrücken, abwehren, ersticken, abtöten, niederhalten, nicht wahrhaben wollen, rationalisieren“ (Kroeber u.a., 1995, S. 506).

Die Anwendung von *Verdrängung* im Sinne von „aus dem Bewusstsein drängen“ ist in der deutschen Sprache sehr populär geworden, sowohl in der Wissenschaft als auch im Alltag. Immer wenn man etwas nicht wahrhaben will oder wenn etwas nicht wahrgenommen werden will bzw. verleugnet wird, spricht man im Deutschen von *Verdrängung*. „Das hab' ich verdrängt“, sagt man, wenn man etwas vergessen hat und wenn etwas unlustvoll besetzt ist. Personen, Namen oder Orte können als verdrängt im Sinne von vergessen bezeichnet werden. Ein „verdrängtes“ Wort will z.B. nicht einfallen, obwohl es „auf der Zunge liegt“, also schon fast aus dem Gedächtnis aufzutauchen scheint. Verdrängen wird auch oft mit vergessen gleichgesetzt: z.B. „Kannst du dich erinnern, dass ich dir vor einem Jahr ein Buch geborgt habe“ – „Tut mir leid, das hab' ich verdrängt“. Sehr oft wird *Verdrängung* auch in Bezug auf den Terror der nationalsozialistischen Diktatur verwendet, wobei die *Verdrängung* sich auf die Verleugnung der Schuld angesichts der ungetilgten Verbrechen bezieht.

Der Begriff der *Verdrängung* ist sprachhistorisch betrachtet relativ jung, im „Deutschen Wörterbuch“ (1854) der Brüder Grimm wird er im Vergleich zum Begriff der „*Verwerfung*“ nur kurz erwähnt. Grimm/Grimm bezeichnen es als „durch Drängen hinwegbewegen“. Der Begriff „drängen“ ist im Mittelhochdeutschen nur selten nachweisbar, der Infinitiv „verdrängen“ ist jedoch belegbar. Das Verdrängen „ist der bedeutung nach stärker als drängen, indem ver in der bedeutung hinweg ein vollständiges beseitigen ausdrückt“ (Grimm/Grimm, 1854, Bd. 25, S. 240).

Das Verdrängen drückt hier stets ein vollständiges Beseitigen aus, eine Sache setzt sich an den Ort einer anderen Sache, das eine wird durch ein anderes ersetzt, wobei der Ort des Geschehens konstant bleibt, lediglich seine Besetzung wechselt. Der Verbleib des Verdrängten ist dabei nicht relevant. Das Verdrängen beschreibt eine Beseitigung, ein wegdrängen bzw. auf die Seite drängen. Einige Beispiele aus dem Grimmschen Wörterbuch sollen dies nachfolgend illustrieren:

sinnlich durch drängen beseitigen,

- er verdrängte mich von meinem platze;

- eine welle verdrängt die andre;

durch anderweitige mittel, so durch allmälige ausdehnung:

- in England verdrängten die Angelsachsen die ältere bevölkerung;
- (jede nessel, die) den busch voll rosen will verdrängen GÖKINGK 3, 109

bildlich und abstract

- die zärtliche Elmire wird von einer wollüstigen Delia verdrengt. LESSING 7, 153
- (man wird inne) dasz die grundsätze, mit denen sich speculative vernunft über ihre grenze hinaus wagt ... (eine) verengung unseres vernunftgebrauchs zum unausbleiblichen erfolg haben, indem sie wirklich ... den reinen (praktischen vernunftgebrauch gar zu verdrängen drohen KANT 2,22;
- einen aus seinem amte verdrängen (Grimm/Grimm, 1854, Bd. 25, S. 240)

Verdrängen meint hier in jedem Falle ein Sich-an-die-Stelle-eines-anderen-Setzen. Etwas setzt sich an eine Stelle, wodurch das, was sich bis dahin dort befunden hatte, nun keinen Platz mehr hat. Das Verdrängte wird nicht vollständig ersetzt, lediglich sein ursprünglicher Platz wird besetzt, woraufhin das Verdrängte sich anders verorten muß. Personen (z.B. Amtspersonen, Geliebte) können andere Personen verdrängen, Gruppen bzw. Gemeinschaften können andere Gruppen verdrängen (z.B. Soldaten, Bevölkerungsgruppen, Nationen). Es können Gegenstände durch andere Gegenstände verdrängt werden (z.B. Pflanzen, Wellen) und Gedanken durch andere Gedanken verdrängt werden (z.B. philosophische Grundsätze, wissenschaftliche Erkenntnisse).

Die heutzutage in der deutschen Sprache geläufige Verwendung des Verdrängens als psychischer Prozess war in der Mitte des 19. Jahrhunderts, als Grimm und Grimm ihr Wörterbuch verfassten, noch nicht populär. Es kann daher angenommen werden, dass diese Bedeutung erst mit der Entstehung der Psychologie als eigenständiger Wissenschaft auftrat.

Das „Etymologische Wörterbuch des Deutschen“ (Pfeiffer, 1989) weist auf zwei Bedeutungen hin:

1. „jmdn. Von seinem Platz verdrängen, wegdrängen, um ihn selbst einzunehmen“ (ebd., S. 4196)

2. (Psych.) bedrängende Erlebnisse, Vorstellungen, Bedürfnisse o. Ä. unbewusst aus dem Bewusstsein verbannen; einen Bewusstseinsinhalt, der sich psychisch nicht verarbeiten lässt, unterdrücken: einen Gedanken, Wunsch, ein Schuldgefühl“ (ebd., S. 4196)

Hier wird auch die psychologische Bedeutung der *Verdrängung* angeführt. Auch in seiner psychologischen Bedeutung bedeutet *Verdrängen* eine vollständige Beseitigung, aber keine vollständige Ersetzung. Der verdrängte Inhalt bleibt erhalten und es benötigt eine gewisse Kraft, ihn verdrängt zu erhalten.

Verdrängung meint also immer einen dynamischen Prozess, bei dem es zu einer räumlichen Verschiebung kommt, wo eines sich an den Ort eines anderen setzt, und letzteres dadurch von diesem Ort weggedrängt wird.

2.1.5. Zur Übersetzung des Begriffs *Verdrängung*

Das psychoanalytische Vokabular wurde im deutschsprachigen Raum im Laufe des 20. Jahrhunderts in die Alltagssprache aufgenommen. Die freudsche Konzeption der *Verdrängung* als Vorgang, der die Bildung des Unbewussten bewirkt, geht dabei jedoch verloren. Der Gebrauch im deutschsprachigen Alltagsdiskurs setzt kein Unbewusstes im freudschen Sinn voraus, d.h. es wird damit nicht die sexuelle Besetzung einer verdrängten Vorstellung verbunden. Auch wenn z.B. vom Verdrängen von Gefühlen wie etwa Schuld oder Scham gesprochen wird, ist damit nicht wesentlich das gemeint, was Freud unter Verdrängung verstand.

Das freudsche Konzept der *Verdrängung* erfährt also selbst eine Verdrängung. Dies zeigt sich auch in der Entwicklung der Psychoanalyse selbst. Durch Vertreibung und Ermordung vieler europäischer Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytiker in der Zeit des nationalsozialistischen Terrors, durch Schulbildung und Verschulung der Ausbildungen, durch die Hinwendung zu psychologischen Techniken der Anpassung und Symptomtilgung, schließlich durch die Transformierung der Krankheitsbilder, welche zur Rechtfertigung der Vernachlässigung des Konzepts der *Verdrängung* verwendet wurden

und werden, kam es zu einer kontinuierlichen Verlagerung des psychoanalytischen Denkens in Richtung einer psychologischen Wissenschaft.

Auch in der Übersetzung des Begriffs der *Verdrängung* besteht die Gefahr, dass ihr eigentlicher Sinn verdrängt wird. Laplanche/Pontalis weisen auf die unbefriedigende Übersetzung von *Verdrängung* in das englische *repression* in manchen Texten hin, welches mehr dem Begriff *Unterdrückung* entspricht.

Goldschmidt versucht die Problematik der Übersetzung psychoanalytischer Texte aufzuzeigen, er betont aber auch die Bereicherungen, welche das psychoanalytische Denken durch die Schwierigkeiten der Transformation deutscher Begriffe ins Französische erfahren hat. Er untersucht unter anderem auch den Begriff der *Verdrängung*.

Verdrängung entspricht dem französischen *refoulement* – mit dem Unterschied, daß das Verdrängte um uns ist (wie das tiefe, taube, oberflächliche Knacken in den Ohren, wenn sie sich beim Tauchen mit Wasser füllen), während *le refoulé* unter uns ist: Man kann es mit Füßen treten. *Refoulement* entspricht daher eher der Unterdrückung: man drückt das, worauf man steht, nach unten.

Die Übersetzung scheint dem Wort genau die Konsistenz zu verleihen, die es bei Freud hat. Es ist, als überlagerten sich hier die Sprachen, und das verrät viel über die Gezeiten des Sinns. *Ein unterdrücktes Element, ein verdrängtes Element, die Unterdrückung von Trieben: Triebunterdrückung und Triebverdrängung* sind quasi synonym – bis auf einen winzigen Unterschied: daß in *Unterdrückung* etwas wie ein geheimes Einverständnis augenzwinkernd sich verrät, als würde darin (was vielleicht entscheidend ist) ein Schimmer Bewußtheit sichtbar, der in *Verdrängen* nicht enthalten ist. *Ein solches Gefühl sollte man unterdrücken*, sagt man, es sollte nicht aufkommen. *Unterdrücken* ist, genau übersetzt, *réprimer, la répression* aber gibt Unterdrückung nur unvollständig wieder (Goldschmidt, 1999, S. 46 f.).

Goldschmidt sieht die Übersetzung von *Verdrängung* durch *refoulement* als konsistent an, bemerkt aber auch einen „winzigen Unterschied“, nämlich den „Schimmer Bewusstheit“ im Begriff *Unterdrückung*.

Laplanche/Pontalis präzisieren die Unterscheidung von *Verdrängung* und *Unterdrückung*. Während bei der *Verdrängung* die verdrängende Instanz das Ich ist und die Operation wie

das Ergebnis unbewusst, ist die Unterdrückung ein bewusster Mechanismus, der sich auf der Ebene der zweiten Zensur abspielt, d.h. zwischen dem Bewussten und dem Vorbewussten. „Es handelt sich um einen Ausschluß aus dem aktuellen Bewußtseinsfeld und nicht um einen Übergang von einem System (Vorbewußt-Bewußt) zu einem anderen (Unbewußt)“ (Laplanche/Pontalis, 1973, S. 571).

Auch Jacques Derrida verweist auf die Unterscheidung von *Verdrängung* und *Unterdrückung* in der Übersetzung: Während im Englischen und im Spanischen *répression* für *Verdrängung* verwendet wird, wird im Französischen *refoulement* für *Verdrängung* verwendet wird, das französische *répression* entspricht mehr der Unterdrückung. Im Englischen und Spanischen entspricht die Unterdrückung wiederum *suppression*. Derrida verweist in seinen Schriften auf die Unmöglichkeit der Konsistenz von Übersetzungen, und kommt zum Schluss, dass Übersetzungen lediglich einen Eindruck des zu übersetzenden Wortes vermitteln können. Die Unmöglichkeit einer konsistenten Übersetzung lässt sich nach Derrida aber auch auf die Topologie Freuds übertragen.

Im Unterschied zur *Verdrängung* (*refoulement*, *répression*), die in ihrer Durchführung und in ihrem Resultat unbewußt bleibt, führt die Unterdrückung (*répression*, *suppression*) das durch, was Freud eine „zweite Zensur“ nennt – zwischen dem Bewußten und dem Vorbewußten – oder affiziert vielmehr den Affekt, daß heißt das, was sich niemals ins Unbewußte verdrängen (*refouler*, *répress*), sondern allein unterdrücken (*réprimer*, *suppress*) und in einen anderen Affekt verschieben läßt (Derrida, 1997, S. 54).

Im Deutschen setzt der Begriff *Unterdrückung* stets einen beständig wirksamen Kraftakt bzw. eine Gewalt voraus. Eine Person, eine Gruppe, ein Volk kann unterdrückt werden – dies heißt, es/sie wird gewaltsam seiner/ihrer Rechte beraubt, die Gruppe kann nicht mehr teilhaben an dem, was ihr zusteht, ihre ursprüngliche soziale Identität wird ihr entzogen. Unterdrückung impliziert auch eine räumliche Unterordnung – das eine wird unter das andere gedrückt.

Während das deutsche Präfix „unter“ auf eine räumliche (Unter-)Scheidung hinweist, weist das Präfix „ver“ auf eine Negierung hin. *Verdrängung* heißt räumlich gesehen, dass sich das eine an die Stelle des anderen setzt. Während Unterdrückung eine vertikale Bewegung von oben

nach unten ausdrückt, entspricht die *Verdrängung* einer räumlichen Dezentrierung, einer ungebundenen Verteilung im Raum.

2.2. Semantische Aspekte des Begriffs *Verwerfung*

2.2.1. Die *Verwerfung* bei Franz Brentano

Während der Begriff der *Verdrängung* bei Herbart nachweisbar ist, findet sich der Begriff der *Verwerfung* im Werk von Franz Brentano, einem philosophischen und psychologischen Lehrmeister Freuds. Brentanos Denken gilt als maßgeblicher Einfluss für die Entwicklung der modernen Denkpsychologie, aber auch der Phänomenologie.³² Freud besuchte Brentanos Lehrveranstaltungen in Wien in den Jahren 1874 bis 1876 dreimal die Woche (vgl. Bernat, 2000) und er überlegte sogar, aufgrund seiner Begeisterung für Brentano und sein Denken, das Doktorat der Philosophie zu erwerben (vgl. Freud, 1989, S. 109). Der theoretische Einfluss von Brentano auf Freud ist vor allem in seinen ersten Konzeptionen psychischer Modelle nachzuvollziehen. (vgl. Assoun, 1981, S. 140 f.).³³

Brentano begründete die „deskriptive Psychologie“, die einen empirischen Standpunkt einnimmt und davon ausgeht, dass psychische Vorgänge auf Erfahrung und Apperzeption beruhen. Die zentrale These seines 1874 veröffentlichten Werkes „Psychologie vom psychologischen Standpunkt“ besagt, dass psychische Phänomene sich aus den Komponenten des psychischen Akts heraus konstruieren. Als psychischen Akt versteht Brentano das Urteil, das Begehren und die Affekte und ist geprägt durch Intentionalität.

³² Husserl besuchte zur gleichen Zeit wie Freud Brentanos Seminare.

³³ Wucherer-Huldenfeld verweist auf Brentanos zentrale Erkenntnis der Intentionalität aller psychischer Aktivität, d.h. dass jedes seelische Verhalten ausschließlich als ein Sich-Richten auf etwas zu verstehen ist. Den Unterschied zwischen Freud und Brentano sieht er darin, dass Brentano in der Intention das Primat des Seelenlebens sieht, während es bei Freud die Triebe sind, deren Dynamik das Psychische bestimmt (vgl. Wucherer-Huldenfeldt 2005, S. 139 f.).

Brentano fasst psychische Phänomene als ausschließlich auf Vorstellungen beruhend auf, er schreibt ihnen im Gegensatz zu physischen Erscheinungen, die über eine Ausdehnung verfügen, eine „intentionale Inexistenz“ zu und bestimmt die psychischen Phänomene als einzigen Gegenstand der Wahrnehmung: „... sie allein werden darum mit unmittelbarer Evidenz wahrgenommen; ja sie allein werden wahrgenommen im strengen Sinne des Wortes“ (Brentano, 1874, S. 137).

Vorstellungen als Grundlage aller psychischen Phänomene werden auch von einem zu einer Erkenntnis führenden Urteil begleitet.

Wo immer ein psychischer Akt Gegenstand einer begleitenden inneren Erkenntnis ist, enthält er, außer seiner Beziehung auf ein primäres Objekt, sich selbst seiner Totalität nach als vorgestellt und erkannt. Dies allein macht auch die Untrüglichkeit und unmittelbare Evidenz der inneren Wahrnehmung möglich (ebd., S. 196).

Im Gegensatz zu der Annahme, dass die Kontrolle der Wahrnehmung nur dort möglich ist, wo der Inhalt der Vorstellung mit dem wirklichen Gegenstand verglichen werden kann, geht Brentano davon aus, dass dieser Vergleich nicht möglich ist, da bei der Wahrnehmung nur die Vorstellung des Gegenstandes, nicht aber der wirkliche Gegenstand aufgenommen wird. Einzig die innere Wahrnehmung bietet volle Gewissheit, „... denn hier bestehe, wie die Vorstellung, so auch der wirkliche Gegenstand der Vorstellung in uns“ (ebd., S. 197). Die Untrüglichkeit der inneren Wahrnehmung ist nicht begründbar, sondern unmittelbar evident.

Neben der Vorstellung ist der psychische Akt auch immer mit einem Urteil und einem darauf bezogenen Gefühl verbunden, mit Lust oder Unlust, und jede Vorstellung ist begleitet von einem Bewusstsein.

Das Urteilen besteht im Bestätigen oder Verwerfen des Gegenstands einer Vorstellung. Es ist ein „supraonierter“ psychischer Akt, der notwendig einen anderen psychischen Akt zur Voraussetzung hat, – den des Vorstellens. Da jedes Urteil entweder Bestätigung oder *Verwerfung* (Hervorhebung G. A.) ist, sind Urteile stets entweder affirmativ oder negativ. Und da das Objekt eines Urteils

dasselbe ist wie das der Vorstellung, das dem Urteil zugrunde liegt, kann das Urteilsobjekt ein individuelles Ding sein oder ein *ens reale* (ebd., S. XIV).

Jede innere Wahrnehmung resultiert aus dem Urteil über Anerkennung oder *Verwerfung* einer Vorstellung. Das Urteil bestimmt also über Affirmation oder Aufhebung einer Vorstellung. Das Urteil, welches befindet, ob eine Vorstellung als unmöglich empfunden wird, bewirkt die *Verwerfung* dieser Vorstellung.

Die Konzeption der *Verwerfung* bei Brentano erinnert sehr stark an die freudsche Konzeption, wobei besonders die Idee eines Urteils, welches über *Bejahung* bzw. *Verwerfung* einer Vorstellung entscheidet, den freudschen Begrifflichkeiten sehr nahe kommt. Wie auch bei der *Verdrängung* kann spekuliert werden, inwiefern Freud dieses theoretische Konzept in seiner Jugend wahrgenommen hat und später in die eigene Theorie einfließen ließ.

2.3. Zur Etymologie des Begriffs *Verwerfung* im deutschen Sprachgebrauch

Laplanche/Pontalis weisen im „Wörterbuch der Psychoanalyse“ auf die verschiedenen Auffassungen hin, in denen Freud den Begriff der *Verwerfung* gebrauchte.

Die *Verwerfung* wird in folgenden Bedeutungen verwendet: Es gibt

- a) den recht oberflächlichen Sinn einer Ablehnung, die z.B. nach dem Modus der *Verdrängung* vor sich gehen kann;
- b) den Sinn einer *Verwerfung* in Form einer bewußten Verurteilung. Hier findet sich eher das Kompositum ‚Urteilsverwerfung‘, bei dem Freud selbst darauf hinweist, daß es mit ‚Verurteilung‘ gleichbedeutend ist;
- c) die von Lacan vorangestellte Bedeutung³⁴
(Laplanche/Pontalis, 1973, S. 609).

Der Begriff der *Verwerfung* ist im Unterschied zu dem der *Verdrängung* ein im Deutschen viel früher geläufiges Wort gewesen. *Verwerfung* findet sich bereits im Gotischen, während

³⁴ Das von Lacan entwickelte Konzept der Verwerfung bezieht sich auf die Texte „Die Abwehrneuropsychosen“ und die Fallstudie des Wolfsmannes.

Verdrängung erst im Mittelhochdeutschen (wenn auch selten) auftaucht. In Grimms Deutschem Wörterbuch z.B. wird die *Verwerfung* über fünf Seiten hinweg beschrieben, während der Begriff der *Verdrängung* kaum eine Spalte umfasst.

Grimm/Grimm unterscheiden mehrere Bedeutungsstränge der *Verwerfung*; in der Folge werden nur die zur Untersuchung interessantesten Aspekte zitiert (Grimm/Grimm, 1854, Bd. 25, S. 2218–2228). Die Vorsilbe kann negative Bedeutung haben im Sinn von falsch und unrichtig werfen (z.B. missgebären, fehlwerfen oder etwas in Unordnung bringen, Buchstaben an die falsche Stelle bringen). *Verwerfung* kann auch die Bedeutung von Verstoßen haben, unterscheidet sich jedoch in Bezug auf die Bewertung des Objekts, wobei verwerfen „stets das urtheil der unbrauchbarkeit, wertlosigkeit oder minderwertigkeit in sich schlieszt: verstoszen hingegen können wir auch, was uns sehr lieb und werth ist (...) besonders häufig nach psalm 31, 23: ich bin verworfen ex oculis tuis LUTHER 17, 1, 6 W.“ (ebd., S. 2222).

Verwerfung kann sich auf ein Amt, eine Stellung beziehen, im Sinne einer Absetzung es kann heißen, jemand die Anerkennung zu versagen oder ablehnen; es kann die Bedeutung von Verurteilung haben (z.B. Gott). „mit sächlichem object kann verwerfen in den meisten fällen mit ablehnen beschrieben werden“ (ebd., S. 2224). Dies kann sich z.B. darauf beziehen, etwas Angebotenes nicht haben zu wollen; ein Gebet, ein Antrag, eine Bitte, eine Forderung oder ein Befehl können verworfen werden; verwerfen kann auch bedeuten, etwas nicht anzuerkennen, sich ihm nicht unterwerfen, sich nicht fügen zu wollen; etwas nicht bestätigen und dadurch als ungültig erklären; oder etwas für wertlos oder unrichtig erklären.

Die Verknüpfung von *Verwerfung* und Verurteilung ist evident, wobei das Urteil sowohl einen Gegenstand als auch ein Subjekt betreffen kann.

Betrifft die *Verwerfung* einen Gegenstand (z.B. eine Sache, eine Ansicht, eine Lehre, eine Meinung, einen Rat, einen Vorschlag, einen Plan), so wird dieser durch seine *Verwerfung* negativ beurteilt, d.h. er wird nicht anerkannt, für ungültig oder unrichtig erklärt, widerlegt,

nicht bestätigt bzw. wird er als minderwertig bewertet, als unbrauchbar oder wertlos. Das Verwerfen eines Gegenstandes bedeutet ein radikales Von-sich-Weisen, der subjektive Bezug zu dem Gegenstand wird als nichtig bzw. als nicht vorhanden erklärt.

Bei der *Verwerfung* in Bezug auf ein Subjekt wird ein Urteil durch eine Autorität getroffen (z.B. den Papst, die gesetzgebende Gewalt, einen Richter, einen König, Gott), dieses Urteil bezieht sich stets auf die Stellung des Subjekts in einem sozialen Gefüge (z.B. in der Kirche, im Staat, der Gemeinschaft der Gläubigen, einer soziale Gruppe). Einem Subjekt, das von einer Autorität verworfen wird, wird sein sozialer Status in der Gemeinschaft aberkannt und das Subjekt wird aus dieser Gemeinschaft ausgeschlossen.

In beiden Fällen bedeutet die *Verwerfung* einen Bruch, bei der *Verwerfung* eines Gegenstands wird dieser seiner Bedeutung für das Subjekt beraubt, bei der *Verwerfung* durch eine Autorität wird das Mandat bzw. der Status des Subjekts, also seine Stellung im sozialen Gefüge außer Kraft gesetzt.

Der Duden liefert dazu bestätigende Beispiele:

... (nach vorangegangener Überlegung) als unbrauchbar, untauglich, unrealisierbar aufgeben, nicht weiter verfolgen: einen Gedanken, Plan, eine Theorie, einen Vorschlag verwerfen ...
als unberechtigt ablehnen: eine Klage, Berufung, ... verwerfen
für verwerflich, böse, unsittlich erklären (Scholze-Stubenrecht u.a., 1999, S. 4309).

Hier wird eine weitere Bedeutung erwähnt, nämlich *Verwerfung* im Sinne einer ethischen Beurteilung: eine „verwerfliche“ Person ist eine Person, die aufgrund ihres unsittlichen oder bösen Handelns abgelehnt wird: z.B. Kriminelle oder Prostituierte wurden ehemals als verwerflich bezeichnet.

Insgesamt betrachtet ist der Begriff der *Verwerfung* jedoch im Gegensatz zum Begriff der *Verdrängung* im deutschen Sprachgebrauch nur noch in Bezug auf Gegenstände, nicht aber in Bezug auf Subjekte gebräuchlich. Dies kann leicht durch den Wandel des Begriffs der

Autorität und der Bedeutung des sozialen Status des Subjekts in Bezug auf Gott oder die Souveränität nachvollzogen werden.

2.3.1. Die *Verwerfung* in der Bibel

In der Bibel beschreibt die *Verwerfung* einen spezifischen Akt in der Beziehung von Mensch und Gott. Einerseits kann der Mensch Gott verwerfen, andererseits kann Gott den Menschen verwerfen.

Allgemein wird die *Verwerfung* als Begriff verwendet, der sich an der Schnittstelle von Glaube und Gesetz findet. „Die *Verwerfung* ist ein biblischer Begriff mit religiös-rechtlichem Charakter“ (Grabner-Haider, 1994, S. 1179). Die *Verwerfung* tritt dort auf, wo der Glaube an Gott versagt wird, der gleichzeitig die Einfügung in die Gesetze Gottes bedeutet. Nicht an Gott zu glauben, heißt, seine Gesetze nicht zu akzeptieren bzw. zu respektieren.

In der Lutherschen Übersetzung wird die Verurteilung und Abwertung des Gegenübers durch die *Verwerfung* deutlich. Die verschiedenen Worte des Grundtextes „bezeichnen ein prüfendes, wägendes, richtendes Verhalten mit der Konsequenz des Verachtens, Verdammens und Vernichtens. An dem Gegenbegriff ‚retten‘ wird die Schärfe des ‚Verwerfens‘ sichtbar“ (Rienecker/Mayer, 2003, S. 1662).

Als ein anderer Gegenbegriff neben dem *Retten* wird die *Erwählung* angeführt. Der Begriff der *Verwerfung* „ist im alten Testament Pendant zum Thema der Erwählung und geht als solcher auf die Aufkündigung des Bundesverhältnisses zwischen Gott und Mensch ein“ (Grabner-Haider, 1994, S. 1179). Der Mensch, der von Gott (aus-)erwählt wurde, an ihn zu glauben, ihm Glauben zu schenken, wird *verworfen*. Gott hat die Macht der *Erwählung* derer, die an ihn glauben, er kann sie aber auch *verwerfen*. Als Gegensatz zur *Erwählung* bedeutet die *Verwerfung* eine „Ausstoßung aus einem Gemeinschaftsverhältnis“ (Koch u.a., 2000, S. 536).

Die *Erwählung* des Menschen ist die Voraussetzung für die Möglichkeit der *Verwerfung* Gottes. Nur diejenigen, die von Gott erwählt wurden, können Gott verwerfen.

Das Volk oder einzelne seiner Glieder verwerfen Gott, indem sie ihm den Gehorsam aufkündigen und sein Gesetz missachten; als Reaktion Gottes darauf droht die *Verwerfung* dieser Menschen oder – als äußerste Möglichkeit – die des gesamten Volkes (Koch u.a., 2000, S. 536).

Der Begriff der *Verwerfung* Gottes durchzieht die gesamte Bibel: „Israel, der Mensch, *verwirft* (Hervorhebung G. A.) seinen Gott“ (4 Mo 11,20). Die Könige Israels sind Gott Rechenschaft schuldig, wenn einzelne ihrer Untertanen oder das gesamte Volk Gott *verwerfen*. Die *Verwerfung* Gottes kann sowohl Gottes Wort, sein Gesetz, seine Liebe und seine Zucht betreffen (vgl. Rienecker/Maier, 2003, S. 1662).

Die *Verwerfung* Gottes durch den Menschen ist wiederum die Bedingung für die *Verwerfung* des Menschen durch Gott. Die *Verwerfung* als Rückgängigmachen einer *Erwählung* wird vor allem in bezug auf Israel/Juda/Jerusalem/Saul verwendet und bezieht sich auf den Untergang des Nord- oder Südreichs (vgl. Görg/Lang, 2001, S. 1033). Die *Verwerfung* kann sich sowohl auf einzelne beziehen: [Esau (Hebr 12/17) und König Saul (1 Sam 15,23)], als auch auf die gesamte Gottesgemeinde [„Du *verwirfst* Gottes Wort, darum will ich dich auch *verwerfen* (Hervorhebungen G. A.)“ (Hos 4,5.6)]. Gegen diese *Verwerfung* gibt es keine Garantien und keinen Schutz (vgl. Rienecker/Maier, 2003, S. 1662 f.). Gott, dessen Wort und Gesetz *verworfen* wurde, wird in seiner Strafe zu einem Gott der Rache und der Willkür, der außerhalb des Gesetzes agiert.³⁵ Die Möglichkeit der Einführung des Gesetzes und die Möglichkeit der Einfügung sind keiner freien Entscheidung unterworfen, sondern die Gesetze Gottes sind bereits vor der Existenz des Menschen vorhanden. Sie werden jedoch erst durch die *Erwählung* des Menschen durch Gott wirksam. Die Gesetze Gottes existieren, um zu insistieren, um dem Menschen Gemeinschaft vor Gott zu ermöglichen. *Verwirft* der Mensch jedoch diese Möglichkeit der Einfügung in das Gesetz, sieht er sich der Grausamkeit Gottes ausgesetzt.

³⁵ Vgl. den freudschen Urvater, der in einer mythischen Zeit vor dem Gesetz agiert. Erst durch seine Ermordung durch die Brüder kommt es zur Einsetzung von Tötungs- und Inzestverbot.

Von der gewohnten monotheistischen Lektüre der Bibel her ist eine solche *Verwerfung* von Seiten Gottes, bei der es im reellen oder übertragenen Sinn um die Existenzfrage geht, mit einer gewissen Problematik behaftet und wird normalerweise so erklärt, daß dem Schöpfungs- und Heilswillen Gottes durch die menschliche Freiheit der Entscheidung gegen ihn Grenzen gesetzt werden (Görg/Lang, 2001, S. 1033).

Im Neuen Testament bezieht sich die *Verwerfung* auf Jesus als Erlöser. Israel verwirft Gottes Sohn als Messias: „Des Menschen Sohn muß verworfen werden“ (Mk 8,31; Lk 9,22; 17,25). Die Tötung Jesu wird als *Verwerfung* Gottes durch sein Volk beschrieben, die wiederum die *Verwerfung* Israels durch Gott zur Folge hat.

Die zweite Bedeutung der *Verwerfung* im christlichen Kontext richtet sich auf Jesus als Erlöser innerhalb der Christenheit. Der christliche Glaube richtet sich auf die Bewährung des Menschen in Hinsicht auf das ihm bevorstehende Gericht und den möglichen Empfang von Heil (vgl. Grabner-Haider, 1994, S. 1179). Während in einem jüdischen Verständnis die *Verwerfung* sich auf die Annahme der *Erwählung* durch Gott und die Einfügung in sein Gesetz bezieht, bezieht sich die *Verwerfung* im Christentum auf die Möglichkeit der Tilgung von Schuld und Erlösung. Die *Verwerfung* als Aufkündigung des Bundes mit Gott und die Ausstoßung aus der Gemeinschaft wird dadurch hinfällig, da ihre Voraussetzung nicht mehr das Einfügen in ein Gesetz als Grundlage des Glaubens ist, sondern das Eingeständnis der Schuld als Voraussetzung der Vergebung der Sünden und der Erlösung in einem anderen Reich. Im Christentum geht der *Verwerfung* keine *Erwählung* und Notwendigkeit der Einfügung in die Gesetze Gottes voraus. Die *Verwerfung* als Ausstoßung aus der erwählten Gemeinschaft Gottes ist ersetzt durch die *Verwerfung* derer, die nicht den Weg der Erlösung gehen wollen.

2.3.2. Diskussion der Verwerfung bei Schreber

Schreibers Gott ist kein Gott des Gesetzes, sondern der Entwurf eines Gottes des Genießens. Schreibers Gott erwählte Schreiber nicht, damit dieser sich in sein Gesetz füge, sondern um sich mit Schreiber dem Genießen hinzugeben.

Schreibers Gott zeichnet sich vor allem dadurch aus, keinen Körper zu haben, sondern Nerv zu sein, wobei die Gottesnerven unendlich und ewig sind und sich in Dinge umsetzen können. Gott hat zwar die Fähigkeit „Alles, was auf der Erde (und etwaigen bewohnten Planeten) vorgeht, wahrzunehmen“ (Schreiber, 1903, S. 74), d.h. das Auge Gottes sieht alles, jedoch mischt Gott sich nicht in die Angelegenheiten der Menschen ein. „Ein unmittelbares Eingreifen Gottes in die Geschicke des einzelnen Menschen und Völker ... findet in der Regel nicht statt“ (ebd., S. 74). Gott verfügt aber über keine „Allwissenheit und Allgegenwart“ (ebd., S. 82) über das Innere jedes einzelnen Menschen, er weiß nichts über den Menschen. Gott hat nur zu „einzelnen hochbegabten Menschen“ (ebd., S. 74) Verbindung mittels des Nervenanhangs, jedoch muss Gott sich vor dieser Verbindung mit den Menschen hüten, da sie ihm schadet, weil „die Nerven lebender Menschen namentlich im Zustande einer hochgradigen Erregung eine derartige Anziehungskraft auf die Gottesnerven besitzen, dass Gott nicht wieder von ihnen hätte loskommen können, also in seiner eigenen Existenz bedroht gewesen wäre“ (ebd., S. 75). Erst nach dem Tod des Menschen findet ein „regelmäßiger Verkehr Gottes mit den Menschenseelen“ (ebd., S. 75), d.h. mit deren Leichen statt, der zur „Läuterung“ bzw. „Reinigung“ der Nerven dient (vgl. ebd., S. 75).

Schreiber sieht sich zunehmend als das Opfer einer Verschwörung, angeleitet durch seinen Psychiater Flechsig. Er meint, es werde ihm ein „göttlicher Nervenanhang genommen“ (vgl. ebd., S. 94), und er werde gezwungen, „sich dieser Nervensprache zu bedienen“ (ebd., S. 103). Schreiber sieht sich nicht erwählt, mit Gott in Kontakt zu treten, wie z.B. Moses in der Bibel; seine Verbindung zu Gott ist das Resultat des Versuchs eines Seelenmordes an ihm, die zu einem Riss führt, zu einer Krisis über die Gottesreiche (vgl. ebd., S. 83 f.). Am Ende der Krise wird Schreiber aber zu Gott in eine einzigartige und ausschließliche Verbindung treten.

Nachdem Gott zu mir in ausschließlichen Nervenanhang getreten ist, bin ich für Gott in gewissem Sinn der Mensch schlechthin oder der einzige Mensch geworden, um den sich alles dreht, auf den Alles, was geschieht, bezogen werden müsse und der also auch von seinem Standpunkte alle Dinge auf sich selber beziehen solle (S. 277).

Angesichts der Verschwörung durch seinen Psychiater Flechsig fragt sich Schreber zunächst, ob sich Gott nicht „zu einer Art Konspiration gegen im Grunde genommen unschuldige Menschen habe verleiten lassen“ (Schreber, 1903, S. 88 f.), und er schränkt die absolute Vollkommenheit Gottes ein, da dieser durch „eine wachsende Nervosität unter den Menschen“ und deren Anziehungskraft über die Nervenverbindungen der Gefahr der Schwächung ausgesetzt ist. Schreber kommt schließlich zum Schluss, dass Gott „selbst es gewesen ist, der die gesammte Richtungslinie der gegen mich verfolgten Politik bestimmt ... hat“ (ebd., S. 193). Gott ist der eigentliche Verschwörer; obwohl er die Verbindung über die Nerven mit den Menschen meidet, hat er Schreber zum Weib erwählt.

In Schrebers Wahn versuchte „man“ immer wieder, die von Schreber ausgehende Anziehung auf die Strahlen/Gottesnerven wieder aufzuheben, weil diese Gott in seiner Existenz bedrohten, weil diese Verbindung Gottes zu Schreber die Selbsterhaltungstribe Gottes beeinträchtigte. „Man suchte daher immer die Anziehung wieder aufzuheben, m.a.W. von meinen Nerven wieder loszukommen“ (ebd., S. 142). Dies führte soweit, dass die Existenz Schrebers in Frage gestellt wurde und er „liegen gelassen“ werden sollte.

Immer war hierbei die Vorstellung maßgebend, mich „liegen zu lassen“, d.h. zu verlassen, was man in der Zeit, von der ich jetzt handele, durch Entmannung und Preisgebung meines Körpers als den einer weiblichen Dirne, ab und zu wohl auch durch Tödtung und später durch Zerstörung meines Verstandes (Blödsinnigmachen) erreichen zu können glaubte (ebd., S. 142).

Nach Lacan findet sich das *Liegenlassen* wie ein roter Faden oder ein musikalisches Thema im Schreberschen Wahn wieder. Das *Liegenlassen* ist nach Lacan der Ausdruck des Fehlens der Funktion des Namens-des-Vaters. „Übernimmt nun das Geschaffene I (Ichideal, Anm. G. A.) den in P (Position in A des Namen-des-Vaters, Anm. G. A.) unbesetzt gelassenen Platz des Gesetzes, dann scheint uns, dass der Platz des Schöpfers sich dabei in diesem fundamentalen *Liegenlassen* abzeichnet, wo offenbar, von der

Verwerfung des Vaters aus, die Abwesenheit sich bloßlegt, die der uranfänglichen Symbolisierung M der Mutter sich aufzubauen erlaubt hat“ (Lacan, 1957, S. 96).

Schreibers Gott ist ein Gott, der den lebenden Menschen nicht kennt (vgl. Schreber, 1903, S. 218), er ist ein Gott, den die anziehende Wirkung der Nerven Schreibers stört und der versucht, sich davon freizumachen, in dem er ihn *liegen lässt*. Die Entmannung, die Verweiblichung und die Preisgabe seines Körpers als Dirne sind zunächst Ausdruck dieser Reaktion Gottes auf Schreibers Anziehungskraft. Erst mit dem Umschwung, als Schreber die Weiblichkeit zu akzeptieren beginnt und die Gottesnerven den Schrecken vor der Anziehungskraft verlieren und „ein Teil der Strahlen an dem Eingehen in meinem Körper Geschmack zu finden anfang“ (ebd., S. 211), kann sich Gott mit dem Genießen anfreunden. Gott wird von einem feindseligem zu einem freundlichen Gott. Schreber vermerkt, dass „Gott denn doch des Verständnisses für die aus der Weltordnung sich ergebenden Nothwendigkeiten nicht so gänzlich entbehre“ (ebd., S. 213). Der Gott, dem jede Vernunft fremd ist, der „durch Erfahrung nichts lernen könne“ (ebd., S. 217), entpuppt sich angesichts dessen, dass er doch Gefallen an der Wollust finden kann, als Gott, der auch Einsicht in die Angelegenheiten der Menschen haben kann.

Während der Mensch in der Bibel durch Gott *verworfen* wird, wenn der Mensch nicht an Gott glaubt und das Gesetz Gottes nicht achtet, wird Schreber *liegen gelassen*, wenn Schreibers Genießen für Gott bedrohlich ist. Der Gott des Gesetzes erwählt und verwirft den Menschen, je nachdem dieser sich zu Gott bekennt oder nicht. Schreibers Gott als ein Gott des Genießens wird angezogen durch die Weiblichkeit Schreibers und dieser wird *liegen gelassen*, wenn die Anziehungskraft zu bedrohlich wird.

Das *Liegenlassen* ist dem *Verworfenwerden* synonym. Auch Schreber wurde erwählt und verworfen durch Gott, nur ist sein Gott ein stupid genießender Gott, der kein Gesetz kennt, der keine Einsicht in das Wesen der Menschen oder die Welt hat. Schreibers Gott verabscheut den Genuß, weil er ihn bedroht, andererseits fordert er das Genießen (die Verweiblichung) vom Subjekt. Das *Liegenlassen* hat eben nicht nur eine Bedeutung im Sinne des Verwerfens, sondern auch eine sexuelle Bedeutung: man kann auch jemanden

„bei sich liegen lassen“. Gott lässt Schreber bei sich liegen, um ihn dann liegen zu lassen, er benutzt ihn nur für sexuelle Zwecke, wie eine „weibliche Dirne“.

Wo der Gott des Gesetzes tot ist, d.h. verworfen wurde, tritt der Gott des Genießens in Kraft und lässt den Menschen liegen. Die Frage, die sich Schreber angesichts der Konspiration gegen ihn stellt ist, nämlich ob auch Gott daran beteiligt war, ist die Frage: „Hat Gott mich verworfen?“ Die *Verwerfung* kann hier mit dem Urteil in Zusammenhang gebracht werden. Schrebers Frage ist, wie Gott zu beurteilen ist, ob Gott die Macht hat, den Menschen zu erwählen oder zu verwerfen, und er ist sich gewiss, gleichzeitig erwählt wie auch verworfen worden zu sein.

In der Bibel ist es Gott, der beurteilt, ob der Mensch erwählt oder verworfen wird, und es ist der Glaube an Gott, der dieses Urteil entscheidet. Wer nicht an Gott glaubt, wird aus dem Gesetz Gottes verworfen, aber auch aus der Gemeinschaft Gottes. Die Verwerfung Gottes betrifft die Stellung des Menschen in der sozialen bzw. symbolischen Ordnung. Das verworfene Subjekt ist in Frage gestellt in Bezug auf die Übernahme eines sozialen Mandats, z.B. eines Amtes, einer Elternschaft, einer Verantwortung etc. Gottes Existenz, die nur aus seiner Macht heraus entsteht, den Menschen verwerfen zu können, ist nicht allein der Wahn eines Einzelnen, sie bildet vielmehr die Grundlage der monotheistischen Religion und angesichts des Todes Gottes die Frage nach dem Ursprung der Autorität des Gesetzes.

Schrebers Erkrankung steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Übernahme von zentraler sozialer Stellung bzw. von Autorität. Das erste Mal ist seine Reichstagskandidatur Anlass zur Erkrankung, das zweite Mal der Antritt des Amtes als Senatspräsident am Oberlandesgericht Dresden. Dazwischen liegen acht Jahre, in denen seine Hoffnung auf Vaterschaft enttäuscht wird. Die Überforderung im Zusammenhang mit der Übernahme des Amtes des Senatspräsidenten führt zum eigentlichen Ausbruch der Paranoia. Es ist gerade diese Übernahme von hoher juridischer Verantwortung, welche für ihn eine prekäre Dimension bedeutet. Schreber fühlt sich nicht fähig, das Amt zu übernehmen, er verwirft die Annahme seiner Stellung und erleidet jenen *Seelenmord*, der ihn zur der Gewissheit

leitet, für Gott „in gewissem Sinn der Mensch schlechthin oder der einzige Mensch“ (ebd., 1995, S. 277) geworden zu sein. Die Konfrontation mit der Bürde des Gesetzes als Senatspräsident konfrontiert Schreber mit einem Riss in der Identifizierung mit dem Gesetzesträger, dessen Stelle er einnehmen soll.

An jener Stelle, an der er eine neue Existenz annehmen soll – sich als Autorität in eine Stelle einfügen soll –, wird jenes Urteil über die Verbindung von Gesetz und Genießen prekär. Die Verbindung von sozialer Stellung, von Autorität und Vaterschaft liegt dabei auf der Hand. Hinter der Frage „Hat Gott die Autorität, zu erwählen und zu verwerfen?“ findet sich die Frage „Was ist das, ein Vater?“ Schreber hat sie für sich beantwortet, indem er den Vater als einen Gott des Genießens überhöht.

Es ist ein Zug in der Struktur, der erkennen lässt, dass es einen Moment der Unmöglichkeit der Identifizierung gibt. Freud schreibt, dass es bei der Paranoia zu einem Verlust an libidinöser Besetzung der Objektvorstellung kommt und diese Besetzung zunächst als Glaube ersetzt wird (vgl. Freud, 1974, S. 42). Schreber findet sich angesichts der Übernahme des Amtes als Senatspräsident einer genießenden Gesetzesmaschinerie gegenüber, die keinerlei Instanz der Identifizierung bietet, er sieht sich in einer Illusion des Vater-Seins gefangen, die ohne symbolische Wirksamkeit bleibt. Angesichts der von ihm geforderten Identifizierung mit einem *Gesetzesträger* wird die Frage virulent, was das denn sei, ein *Gesetzesträger*?

Die *Verwerfung* ist ein Akt, dem ein Urteil vorangeht, das Urteil über einen Entwurf, die Entscheidung über das Einfügen in den Vater. Dort, wo man glaubt, als alleiniger Entwurf des Vaters zu sein, bleibt dessen symbolische Funktion aufgespart und sein Bild kehrt wieder als dasjenige der Kindheit, als der Vater als Gott angesehen wurde, als viel versprechender Vater. Schreber fügt sich nicht in seinen Vater als Garanten eines Mangels, eines Fehlens ein, in eine Instanz, die hilft, nicht zu scheitern. An dem Zeitpunkt, an dem er mit dem Akt des Einfügens zu sehr konfrontiert ist, erleidet er den *Seelenmord*, und die ursprüngliche *Verwerfung* kommt zum Tragen.

Im Unterschied zur *Verdrängung* ist die *Verwerfung* radikaler, eindeutiger in Bezug auf ihr Verfehlen. Während die *Verdrängung* einen zeitlichen Einschnitt markiert, um einen enigmatischen Rest zirkuliert und sich durch nachträgliche Wirkung auszeichnet, beschreibt die *Verwerfung* einen radikalen Akt, bei dem die Zeit selbst außer Kraft gesetzt wird. Bei der *Verwerfung* wird alles auf eine Karte gesetzt, es wird ein für alle Mal ein existenzielles Urteil verworfen, welches nachdrücklich wirkt und keinen Raum für Zweifel oder Ambivalenz lässt. „Die *Verwerfung* ist dagegen keine Angelegenheit von Modalität, sondern, wie die Dichtung, ist sie apophantisch: etwas ist da oder es ist nicht da, aber nicht ein wenig oder vielleicht oder später“ (Miller, 1994, S. 34).

2.4. Die Verneinung

Einen entscheidenden Einfluss auf die lacansche Psychosekonzeption bildete ein weiterer freudscher Begriff: die Verneinung. Im Folgenden soll dieser Begriff dargestellt und in die Implikationen für die *Verwerfung*, wie sie von Freud entworfen wurde, diskutiert werden.

Freud schildert zunächst eine Szene aus einer Behandlung: Ein Patient erzählt ihm von einem Traum, in dem die Identität einer Person unklar ist. Der Patient meint darauf zu Freud: „Sie werden fragen, wer diese Person im Traum sein kann. Die Mutter ist es nicht“, und Freud meint, an seine Leser gewandt: „Wir berichtigen. Also ist es die Mutter“ (Freud, 1925a, GW XIV, S. 11). Freuds berühmtes Beispiel einer Verneinung, aus der Sequenz einer psychoanalytischen Behandlung entnommen, illustriert sehr deutlich ihren Mechanismus: Eine Vorstellung wird angegeben, jedoch nicht als solche zugegeben, sie kann nicht als wahr bestätigt werden. Durch die Verneinung wird diese Vorstellung jedoch sehr wohl in ihrem Kontext bestätigt.³⁶

³⁶ Verweis auf die Ambiguität des Wortes „zugeben“: In der Verneinung wird etwas (nicht) zugegeben im Sinne einer (Nicht-)Bestätigung, es wird aber auch etwas (nicht) dazugegeben, hinzugefügt. Die verdrängte Wahrheit versteht sich auch als ein Zusatz und die Wahrheit des Subjekts als Überschuss.

Der Patient erzählt Freud also einen Traum, in dem eine Person auftaucht. Der Patient unterstellt Freud ein Wissen, dass es sich bei dieser Person um die Mutter des Patienten handelt, er nimmt jedoch diese Deutung vorweg und antwortet sich selbst: „Die Mutter ist es nicht.“ Die Mutter wird gleichzeitig mit der unbekanntem Person assoziiert, und diese Assoziation wird verneint. Der Patient weiß, dass es die Mutter ist, die im Traum auftaucht, er will jedoch von diesem Wissen nichts wissen. Der Analytiker weiß wiederum nichts von der Assoziation der unbekanntem Person mit der Mutter, solange der Patient sie nicht selbst angibt. Der Analytiker weiß jedoch, dass es ein Wissen gibt, von dem der Patient nichts wissen will, dass es ein Unbewusstes gibt, und er weiß um den Mechanismus der Verneinung Bescheid. Er weiß jedoch nicht, welches Wissen der Patient hat. Der Patient wiederum, in der Übertragung zum Analytiker gebunden, unterstellt dem Analytiker, dass er weiß, dass „es die Mutter ist“, will dieses Wissen aber nicht als seine Wahrheit anerkennen.

Die Verneinung zeigt ein zweifaches Gelingen an: der verdrängte Inhalt kommt zum Vorschein und wird dem Analytiker dargeboten als Wahrheit des Subjekts; der Analytiker braucht nur zu „berichtigen“. In der Verneinung gelingt aber auch die Abwehr dieser Wahrheit: „Nein, die Mutter ist es auf keinen Fall, von der Mutter will ich in diesem Zusammenhang nichts wissen“. Die Verneinung ist Diener zweier Herren und kann es beiden recht machen: sowohl dem Lustprinzip als auch dem Realitätsprinzip. „Unlustvolle Vorstellungen können mit ihrer Hilfe abgewiesen werden, doch gelingt das nur um den Preis einer Spaltung, eines Bruchs zwischen dem, was ist und dem, was (darüber) gesagt werden kann“ (Müller, 1999, S. 43). Die Verneinung ist nicht als eine Kompromissbildung zu erachten wie z.B. das Symptom, in der Verneinung erfolgt keine Verdichtung, sondern die Wiederkehr des Verdrängten erfolgt unmittelbar und gleichzeitig „neben“ dem bewussten Sprechen

Ein verdrängter Vorstellungs- oder Gedankeninhalt kann also zum Bewußtsein durchdringen, unter der Bedingung, daß er sich verneinen läßt. Die Verneinung ist

eine Art, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen, eigentlich schon eine Aufhebung der Verdrängten, aber freilich keine Annahme des Verdrängten (Freud, 1925a, GW XIV, S. 12).

Die Verneinung ermöglicht dem verdrängten Vorstellungsinhalt, zum Bewusstsein vorzudringen, sie ist eine Bestätigung des Verdrängten ohne Kenntnisnahme des Verdrängten als solches. Anders gesagt wird eine als ursprünglich lustvoll erlebte Vorstellung durch die Verneinung einem anderen gegenüber als lustvolle Vorstellung bestätigt. Der Akt der Verneinung sichert gleichsam die weitere *Verdrängung* trotz der aktuellen Offenbarung des verdrängten Inhalts: „Nein, ich habe keine Lust über diese, meine verlorene Lust zu sprechen.“

Freud spricht von der intellektuellen Urteilsfunktion, welche es ermöglicht, Gedanken zu bejahen und zu verneinen, wobei das Urteil letztendlich ein Urteil über die Annahme bzw. Nicht-Annahme der *Verdrängung* ist³⁷: „Etwas im Urteil verneinen, heißt im Grunde: das ist etwas, was ich am liebsten verdrängen möchte“ (ebd., S. 12). Ein Urteil über die *Verdrängung* zu treffen, also zu bejahen oder zu verneinen, heißt, die *Verdrängung* als psychisch wirksamen Mechanismus, dem man unterworfen ist, zu bestätigen. Die *Verdrängung* selbst ist jener Prozess, der nur in seiner Repräsentation zum Vorschein kommt, das Verdrängte ist das, was darauf drängt, bestätigt zu werden. Die Verneinung des Patienten: „Nein, die Mutter ist es nicht“ ist nicht nur die Bestätigung, dass „es“ die Mutter ist, es ist primär die Bestätigung, dass der Patient verdrängt, verdrängen kann, ein Urteil fällen kann. Die Verneinung wirkt als die Negation der Negation als eine grundsätzliche Bestätigung, dass etwas nicht unmittelbar ist, sondern nur mittels seiner Negierung existieren kann, nämlich als verdrängte Vorstellung.

Wir gehen von einem Phänomen aus, welches sich in der analytischen Kur zeigt und welches nicht nur nach Deutung verlangt, sondern etwas Grundlegendes über die Genese des psychischen Apparats und dadurch über diesen selbst aussagt. Ausgangspunkt ist der

³⁷ Allein der Begriff der Annahme der Verdrängung verweist auf zwei Spuren: Nehmen wir an, es gibt die Verdrängung, dann können wir annehmen, dass die Verdrängung angenommen werden kann. Das Verdrängte ist das, was nach Bestätigung drängt

Vorgang der Verneinung, ein intellektueller Vorgang, der es einer verdrängten Vorstellung ermöglicht, artikuliert zu werden, ohne dass die Vorstellung als Ursprung der *Verdrängung* selbst in Frage gestellt würde. Der Verneinung vorgängig ist ein Urteil, welches entscheidet, ob die Vorstellung intellektuell verneint oder bejaht wird.

Mittels der Urteilsfunktion werden nach Freud zwei Entscheidungen getroffen: Die eine Entscheidung ist die Bewertung eines Dings: das Zu- oder Absprechen einer Eigenschaft. Dieses Urteil wird entlang der Linie von Lust und Unlust getroffen. Das ursprüngliche Lust-Ich bildet sich durch die Projektion des Schlechten und Beibehaltung des Guten, also über ein Urteil bezüglich Lust oder Unlust. Durch dieses Urteil kommt es nachträglich zu einer Entscheidung auf oraler Ebene über Schlucken oder Ausspucken, Essen oder Nicht-Essen, und folglich über Befriedigung oder Versagung, innen oder außen, das Gute oder das Schlechte, das Nützliche oder das Schädliche. Der Bewertung des Dings geht immer ein Urteil voraus. Die Entscheidung, ob ein Ding lustvoll oder unlustvoll besetzt ist, ist das Resultat einer differenzierenden Denkleistung.³⁸

Zweitens wird durch die Urteilsfunktion die Entscheidung über die „reale Existenz eines vorgestellten Dinges“ getroffen, also die Realitätsprüfung vorgenommen, „ob etwas im Ich als Vorstellung Vorhandenes auch in der Wahrnehmung (Realität) wiedergefunden werden kann“ (ebd., S. 13). Die Realität als das Wiederfinden einer Wahrnehmung, die Erinnerung dessen, was uns vorstellbar ist. Realität bedeutet, dass das Subjekt seine Wahrnehmung als eine wieder gefundene bestätigen kann. Die Möglichkeit der Verneinung ist wiederum bedingt durch die Bildung dieser Realität des Subjekts, durch die Möglichkeit, eine Vorstellung wieder vorfinden zu können. Die Verneinung setzt eine Differenzierung voraus zwischen dem einen und dem anderen, ist Zeichen der

³⁸ In der Schrift „über den Gegensinn der Urworte“ illustriert Freud seinen Satz, dass es im Unbewussten keine Verneinung gibt, durch die Verwendung von Urworten in verschiedenen alten Sprachen, die gegensätzliche Bedeutungen in einem Wort vereinen (z.B. stark und schwach). Wie im Unbewussten findet sich hier keine Verneinung, was wiederum erklärt, dass die sprachliche Bildung gegensätzlicher Eigenschaften die Verneinung voraussetzt (vgl. Freud, 1910, GW VIII, S. 220).

Unmöglichkeit eines unmittelbaren bzw. authentischen oder in Anlehnung an das Tierreich instinkthaften Zugangs zur Umwelt.

Der intellektuelle Vorgang des Urteilens ist nicht a priori gegeben. Die Möglichkeit, dass dem Objekt eine Befriedigungsqualität zugestanden werden kann, dass es als hinreichend oder genügend gut befunden werden kann, ist nicht angeboren. Das Urteilen über Lust und Unlust und in der Folge über innen und außen selbst ist eine spezifische Qualität, die erworben werden kann oder nicht, und das ist für die Alternative von Neurose und Psychose von zentraler Bedeutung.

Das Realitätsurteil betrifft als Folge der Differenzierung von Lust und Unlust die Unterscheidung von Realität und Außenwelt. Die zentrale Funktion des Urteils liegt in der Erkenntnis, dass die Realität nicht die Außenwelt ist; diese Erkenntnis geht jeder weiteren Differenzierung von Begrifflichkeiten voraus.

Der erste und nächste Zweck der Realitätsprüfung ist also nicht, ein dem Vorgestellten entsprechendes Objekt in der realen Wahrnehmung zu finden, sondern es wiederzufinden, sich zu überzeugen, daß es noch vorhanden ist (ebd., S. 14).

Um etwas wieder finden zu können, muss dieses zunächst verloren gegangen sein. Damit eine Vorstellung reproduziert werden kann, muss ein Objekt verloren gegangen sein. Damit ein Objekt in der Außenwelt verloren gehen kann („nicht mehr vorhanden zu sein braucht“), muss ein Wahrgenommenes in der Vorstellung gegenwärtig gemacht werden können, wieder gefunden werden können. Man findet nicht wieder, was man nicht verloren hat – und was man verliert, kann man nur verlieren, weil man sich auf das Wiederfinden verlassen kann, vielleicht auch eines neuen Objekts. Das Verlieren als Fehlleistung weist auf diesen Aspekt des Wiederfindens hin, die eigentliche Lust am Verlieren ist das Wiederfinden – das ist auch das eigentliche Motiv des Fort-da-Spiels.

Man kann nicht vorstellen, was man nicht einmal wahrgenommen hat, was man nicht als Wahrgenommenes angenommen hat. Die Wahrnehmung ist der Vorstellung vorgängig. Vorstellungen, so meint Freud, sind psychische Wiederholungen der Wahrnehmung. Darin

zeigt sich die Grundstruktur der Denktätigkeit als von den Wahrnehmungen der Kindheit Autonomie erwirkend und dennoch durch diese Wahrnehmungen wesentlich bestimmt. Am Übergang von Wahrnehmung und Denken scheidet sich auch das Subjekt vom Objekt:

Der Gegensatz zwischen Subjektivem und Objektivem besteht nicht von Anfang an. Er stellt sich erst dadurch her, daß das Denken die Fähigkeit besitzt, etwas einmal Wahrgenommenes durch Reproduktion in der Vorstellung wieder zugänglich zu machen, während das Objekt draußen in der Vorstellung nicht mehr vorhanden sein braucht (ebd., S. 14).

Das Denken, illustriert durch das Fort-da-Spiel, ist Effekt der Differenzierung von Subjekt und Objekt, als Möglichkeit der Symbolisierung von An- und Abwesenheit als Folge einer Differenzierung von Wahrnehmung und Vorstellung, einer differenzierten Verarbeitung von Lust und Unlust.

Dem Denken vorgängig ist eine Phase, in der das Außen und das Innen analog dem Erleben von Lust und Unlust geschieden werden. „Das ursprüngliche Lust-Ich will, ... alles Gute introjizieren, alles Schlechte von sich werfen. Das Schlechte, das dem Ich fremde, das außenbefindliche, ist ihm zunächst identisch.“ (ebd., S. 13). Das Außen ist ursprünglich ein Innen, sagt Freud hier, das Außen ist ein ausgestoßenes unlustvoll erlebtes innen. Nicht die Wahrnehmung eines Außen erzeugt die Trennung von innen und außen, diese Wahrnehmung ist ein Effekt des Erlebens von Lust und Unlust. Erst die Scheidung von Lust- und Unlusterlebnissen und die Ausstoßung des „Schlechten“ ermöglicht nachträglich die Ent-Scheidung über innen und außen. „Das Urteilen ist die zweckmäßige Fortentwicklung der ursprünglich nach dem Lustprinzip erfolgten Einbeziehung ins Ich oder Ausstoßung aus dem Ich“ (ebd., S. 15).

Lacan präzisiert diese Bildung von innen und außen:

Zunächst gab es die primäre Ausstoßung, das heißt das Reale als dem Subjekt äußerlich. Sodann im innern der Vorstellung, die durch die (imaginäre) Reproduktion der ersten Wahrnehmung gebildet wird, die Unterscheidung der Realität als dessen, was vom Objekt dieser ersten Wahrnehmung als nicht nur durch das Subjekt existierend gesetzt wird, sondern an dem Platz wiedergefunden werden kann, wo es sich greifen läßt (Lacan, 1980a, S. 208).

In seiner Analyse des freudschen Textes greift Jean Hyppolite die philosophischen Begriffe des Existenzurteils und des Attributionsurteils auf, um die Konstituierung des Subjekts zu verdeutlichen. Die Phase der Trennung von Aneignung und Ausstoßung ist demnach im Sinne des Attributionsurteils zu verstehen: „Hinter dem Attributionsurteil, was liegt da? Es liegt da ein ‚das will ich mir aneignen, in mich einführen‘ oder ‚das will ich aus mir ausschließen‘“ (ebd., S. 197). Der Möglichkeit der Ausstoßung bzw. der Introjektion eines Fremden liegt der Mythos zugrunde, dass es einmal eine Vor-Zeit gegeben habe, in der es noch nichts Fremdes gab.

Am Ursprung des Existenzurteils wiederum steht die Beziehung zwischen Vorstellung und Wahrnehmung. „Das Subjekt reproduziert seine Vorstellung von den Dingen von der ursprünglichen Wahrnehmung aus, die es von ihnen gehabt hat“ (ebd., S. 197). Die Frage nach der Existenz des Subjekts ist nicht an seinen Bestand in der Realität gekoppelt, sondern ob das Subjekt diese Vorstellung reproduzieren kann oder nicht.

Im Existenzurteil geht es darum, dem Ich, oder besser dem Subjekt (das ist verständlicher) eine Vorstellung zuzusprechen, der ihr Objekt nicht mehr korrespondiert, aber im Rückblick auf einen früheren Zeitpunkt entsprochen hat. Was hier in Frage steht, ist die Genese von „Außen und Innen“ (ebd., S. 198).

Das erste außen ist ein innen, welches ausgestoßen wird, weil es als unlustvoll erlebt wird. Wie kommt es aber dazu, dass ein Objekt lustvoll erlebt werden kann? Das Schlechte, Ausgestoßene, Unbefriedigte wird im Außen umgewandelt, transformiert in ein gutes, befriedigendes Außen. An der Stelle des ausgestoßenen, schlechten Außen tritt die Mutter als erste Repräsentantin des Anderen. Das Kind lernt, dass dieses außen sich definiert durch Umwandlung von Unlust in Lust, wenn man so will: von einem bösen in ein gutes Objekt. Wenn das Kind diesen Vorgang sozusagen als „genügend gut“³⁹ bestätigen kann, kann es erst eintreten in die Welt der Objekte, d.h. die Welt der *Verdrängung*. Aber nicht das Attributionsurteil, also die Qualität der Funktion „genügend gut“ ist hier ausschlaggebend, sondern die Bestätigung des Anderen als Agent, der diese Transformation gewährleistet im

³⁹ in Anlehnung an den Winnicott'schen Begriff der guten Mutter.

Sinne von „Mutter, übernehmen Sie!“ Unter der primären Bejahung des Anderen ist ebendiese primäre Bestätigung des Anderen zu verstehen.⁴⁰

Dem „außen und innen“ liegt die Frage der Bejahung einer lustvollen Wahrnehmung zugrunde, d.h. die Kopplung einer Vorstellung an ein Objekt. Der Genese der dem Lustprinzip zugehöriger Bejahung und der dem Destruktionstrieb zugehörigen Verneinung liegt nach Hyppolite ein Mythos zugrunde, der das Subjekt konstituiert. Wenn aber, wie Freud in bezug auf die Psychosen meint, es auch eine Verneinungslust gibt, die sich in Negativismus und Destruktionstrieb äußert, müsste der Destruktionstrieb ebenfalls von der Lust abhängig sein. Hyppolite findet die Lösung dieses Dilemmas, indem er den Destruktionstrieb von der Destruktion trennt.

Man muß also unbedingt den Destruktionstrieb von der Form der Destruktion trennen, denn anders könnte man nicht verstehen, was Freud sagen will. Man muß in der Verneinung eine konkrete Haltung am Ursprung des ausdrücklichen Verneinungssymbols sehen, welches ausdrückliche Symbol allein so etwas ermöglicht, was gleichsam die Verwendung des Unbewußten wäre und dabei die *Verdrängung* aufrechterhielte (Hyppolite, 1980, S. 200).

Was in der Verneinungslust verschwunden ist, sind die libidinösen Komponenten, d.h. die Verneinung ermöglicht dem Subjekt eine Trennung von ursprünglicher Lust und Vorstellung der Lust, die Trennung von Vorstellung und Wahrnehmung. Das Subjekt anerkennt das Unbewusste, indem es verneint, d.h. die Verneinung zeigt die Verdrängung an, was aber auch bedeutet, dass „die Anerkennung des Unbewußten von seiten des Ich zeigt, daß das Ich immer Verkennung ist“ (ebd., S. 200).

Die Verneinung ist nicht eine Leistung oder ein Ausdruck des Denkens, sie ist die Grundlage des Denkens selbst, sie ist das Denken selbst. Das Denken beruht auf der Möglichkeit, verdrängte Vorstellungen bewusst werden zu lassen, indem es diese verneint.

⁴⁰ Dies lässt sich am Beispiel des Patienten illustrieren, der die Mutter als Element im Traum verneint: Ohne die Übertragung, also die Unterstellung an Freud, dass er wisse, dass es sich im Traum um die Mutter handele, wäre der Akt der Verneinung nicht möglich gewesen. Die Verneinung ist nur im Kontext der Anerkennung des anderen denkbar.

Das Denken ist somit eine Wiederholung, Ausdruck eines Wiederfindens einer vorgängigen Wahrnehmung, damit dem Wiederholungszwang und wiederum dem Todestrieb unterworfen: „Die Bejahung – als Ersatz der Verneinung – gehört dem Eros an, die Verneinung – Nachfolge der Ausstoßung – dem Destruktionstrieb“ (Freud, 1925a, GW XIV, S. 15).

Die Frage der Verneinung verweist auf ein Problem des Seins; die Entscheidung, welche mittels Urteilsfunktion getroffen wird, ist die des Seins. Was bin ich? Was der Analysand vollführt, wenn er verneint, ist die Bestätigung der *Verdrängung* als Ursache seines Seins: „Ich verneine – also verdränge ich. Ich verdränge, also bin ich“. Der Analysand bekennt sich im Akt der Verneinung als Neurotiker: „Ich verneine, also bin ich – Neurotiker“.

Die Bedeutung der Verneinung liegt darin, dass das Subjekt über die Möglichkeit verfügt, sich vom Nichts eine Vorstellung zu machen, sich das Nichts vorstellen zu können. „Daß man aber vom Nichts eine Vorstellung haben kann, setzt bereits einen Objektverlust, einen Verzicht voraus. Diese Vorstellung vom Nichts gründet also auf einem Verlust. Sie erscheint so als Voraussetzung der Bejahung“ (Müller, 1999, S. 45). Um das Objekt in seine Funktion des Tausches übergehen lassen zu können, muss es zu einem „Verlust der objektiven Übereinstimmung zwischen dem Vorgestellten und dem Ding kommen“ (ebd., S. 45). Der Bejahung geht die Vorstellung der Negierung des Objekts, die Vorstellung des Nichts voraus, dadurch kommt es zur Trennung vom Genießen, aber durch den Verlust der Übereinstimmung von Vorstellung und Ding auch zu einer Entfremdung in dem, was Lacan als den großen Anderen bezeichnen wird, das Feld der Sprache bzw. die symbolische Ordnung..

Bestätigt sich die *Verdrängung* nicht, kann für die Psychose entschieden worden sein. Im Falle der Psychose wird die Funktionsfähigkeit des Anderen bestritten und die Funktionalität des *Nebenmenschen* bzw. des Anderen verworfen, der Andere wird nicht als Transformator des einst als schlecht Ausgestoßenen in ein Gutes bestätigt. Dadurch wird die Entwicklung im Sinne der *Verdrängung* und zur Möglichkeit der Verneinung immer wieder gebrochen sein angesichts der prekären Funktionalität des Anderen an dem Punkt.

Dort, wo der Andere in seiner Funktion bestätigt werden sollte, kehrt das Ausgestoßene wieder. Die Verneinung kehrt nicht wieder als Replik auf die Ausstoßung, sondern als Ausstoßung selbst, als Negativismus. „Die allgemeine Verneinungslust, der Negativismus mancher Psychotiker ist wahrscheinlich als Anzeichen der Triebentmischung durch Abzug der libidinösen Komponenten zu verstehen“ (Freud, 1925a, GW XIV, S. 15).

2.5. Realität als Prinzip, Psychose als Gewissheit

Im gleichen Jahr, in dem Freud die *Verwerfung* als psychosespezifischen Mechanismus vorschlug, entwickelte er eine erste umfassende Systematik der psychischen Struktur, den „Entwurf einer Psychologie“ (Freud, 1895, GW Nachtragsband, S. 375–486). Er nimmt zunächst an, dass die Nerventätigkeit danach trachtet, die Aufnahme einer Reizquantität Q_1 durch Abgabe aufzuheben, d.h. dass sie durch das Trägheitsprinzip geprägt ist. Durch den Widerstand von Kontaktschranken gegenüber der Abfuhr Q_1 kommt es zur Aufspeicherung von Q_1 , d.h. zur Bildung des Q_1 . Die Durchlässigkeit gegenüber Q_1 ist veränderlich und orientiert sich an der Menge der Erregung. Freud bezeichnet diese Durchlässigkeit als *Bahnungen*, welche die Grundlage des Gedächtnisses bilden. Er unterscheidet nun zwei Klassen von Neuronen. Das System ϕ wird von durchlässigen Neuronen gebildet, welche der Wahrnehmung dienen, das System Ψ von undurchlässigen Neuronen, welche den Fluss der Erregungsquantität Q_1 hemmen und Träger des Gedächtnisses sind. Das Maß an Durchlässigkeit der Kontaktschranken zwischen ϕ und Ψ gibt den Grad der Bahnung an. „Das Gedächtnis sei dargestellt durch die Unterschiede in den Bahnungen zwischen den Ψ Neuronen“ (ebd., S. 393). Unterschiedliche Ψ Neuronen lassen unterschiedliche Erregungsquantitäten zur Verarbeitung zu.

Das Gedächtnis hängt auch von der fortwirkenden Macht eines Erlebnisses ab, d.h. von der Größe eines Eindrucks und der Häufigkeit der Wiederholung dieses Eindrucks, d.h. die Bahnung hängt ab vom ursprünglichen Wert Q_1 , der sich aus der Q_1

Erregungsvorgangs und seiner Häufigkeit zusammensetzt. Dadurch wird die Bahnung für jedes weitere auftreten von Q_n „maßgeschneidert“, weil sie bei jedem weiteren Auftreten von Q_n dieses ersetzen kann. Das Nervensystem kann also sowohl zurückhalten als auch aufnahmefähig bleiben, indem es durch die Kontaktschranken zwischen ϕ und Ψ den Widerstand gegen äußere Reize reguliert.

Das System ϕ ist jene Gruppe von Neuronen, die Reize von außen aufnimmt und diese ungefiltert an Ψ weiterleitet. Ψ wiederum ist das System, welches die von ϕ empfangenen Reize entgegennimmt und dem Gedächtnis zugänglich macht. Ψ nimmt aber auch die endogen entstehenden Reize auf. Der Körper ist demnach in der Wahrnehmung seiner Außenwelt auf ϕ angewiesen, er muss alle Reize mittels ϕ aufnehmen, bevor sie einer Verarbeitung zugeleitet werden. Das System Ψ , welches nur über ϕ Verbindung zur Außenwelt hin hat, hat die Aufgabe, die Spannungen von außen wie von innen möglichst niedrig zu halten. Es versucht, Unlust (d.h. Reizüberflutung) zu vermeiden, d.h. wählt jene Bahnungen, welche am besten dazu geeignet sind, die Unlust so gering wie möglich zu halten. Das System Ψ funktioniert demzufolge nach dem Trägheits- bzw. Lustprinzip.

Die dem Körperinnern zugewandten Ψ Neuronen sind ab einem gewissen Grad an Quantität vorübergehend durchlässig, worin, wie Freud meint, die „Triebfeder des psychischen Mechanismus“ (ebd., S. 408) besteht. „Von einer gewissen Q an wirken sie [d. i. die endogenen Erregungen] aber beständig als Reiz, und jede Steigerung der Q wird als Steigerung des Ψ Reizes wahrgenommen“ (Freud, GW Nachtragsband, S. 409).

Die Ψ Neuronen streben danach, endogene Reize abzuführen. „Die Erfüllung der Kern-Neuronen in Ψ wird ein Abfuhrbestreben, einen *Drang* zur Folge haben, der sich nach motorischem Weg hin entlädt“ (ebd., S. 410). Damit es zur Reizaufhebung kommen kann, ist eine spezifische Veränderung in der Außenwelt erforderlich, wie z.B. Nahrungszufuhr oder die Nähe eines Sexualobjekts.

Der menschliche Organismus ist zunächst unfähig, die spezifische Aktion herbeizuführen. Sie erfolgt durch *fremde Hilfe*, indem durch die Abfuhr auf dem

Wege der inneren Veränderung ein erfahrenes Individuum auf den Zustand des Kindes aufmerksam gemacht [wird]. Diese Abfuhrbahn gewinnt so die höchst wichtige Sekundärfunktion der *Verständigung* (...) und die anfängliche Hilflosigkeit des Menschen ist die Urquelle aller moralischen Motive (ebd., S. 410 f.).

Der Mensch ist in seiner Befriedigung ausschließlich auf den Anderen angewiesen, sein Wesen liegt darin, dass er fremder Hilfe bedarf, um Befriedigung zu erlangen. Das Befriedigungserlebnis bewirkt dann die Möglichkeit der Erinnerung. „Mit Wiederauftreten des *Drang*- oder *Wunsch*zustandes geht nun die Besetzung auch auf die beiden Er[innerungen] über und belebt sie“ (ebd., S. 412). Diese Wunschbelebung, die nicht motorisch abgeführt werden kann, bewirkt eine Halluzination, welche einer Wahrnehmung gleicht, jedoch keinen äußeren Reizanlass hat.

Wird das Erinnerungsbild des Objekts [feindlichen] irgendwie neu besetzt, z.B. durch neue Wahrnehmung, so stellt sich ein Zustand her, welcher nicht Schmerz ist, aber doch Ähnlichkeit mit ihm hat. Er enthält Unlust und die Abfuhrneigung, die dem Schmerzerlebnis entspricht (ebd., S. 413).

Der Affekt als Reproduktion des Schmerzerlebnisses ist auf die durch die Unlust erfolgte Niveausteigerung zurückzuführen. Die Besetzung eines feindlichen Erinnerungsbildes von Ψ aus kann zur Unlustentbindung führen, wenn die Wunschbesetzung ein bestimmtes Maß überschreitet. Das Realitätszeichen, gesteuert durch die Hemmung des Ichs, dient dazu, Wahrnehmung von Erinnerung zu unterscheiden. Wird das Wunschobjekt so stark besetzt, dass es halluzinatorisch belebt wird, erfolgt das Realitätszeichen zwar wie bei äußerer Wahrnehmung, es versagt jedoch und schreibt dem Wunsch Befriedigungsqualität zu. Den Prozess der Unterscheidung von Wunschbesetzung und Wahrnehmungsbesetzung bezeichnet Freud als Urteilen.

Das Erinnern und das Urteilen über Wahrnehmung oder den nicht erinnerbarem Rest, also das *Ding*, sind dem Lustprinzip unterworfen. Was als Realität wahrnehmbar ist, ist diesem Prozess von Erinnern und Urteilen unterworfen, d.h. ist dem Lustprinzip unterstellt. Das Realitätsprinzip als Korrektur dieser vom Wunsch geprägten Wahrnehmungsverarbeitung kann sich nicht an einer objektiven Realität entwickeln, so bleiben die Grenzen zwischen

dem Innen und dem Außen, der Erinnerung und dem Ding stets fragil und komplex beeinflussbar. Unsere Realität ist damit stets prekär, niemals eine völlig biologisch determinierte oder in einer Totalität der Außenwelt erfassbare. Die Wahrheit des Subjekts liegt weder in seinem Verhalten noch in seiner Wahrnehmung, sie lässt sich dort finden, wie es erinnert, in den Spuren der Erinnerungen, die seine Wahrnehmung prägen, und den Vorstellungen, welche seinen Wünschen innewohnen.

Dieser Automatismus des Körpers ist das Gegenteil einer teleologischen Anpassung an die Welt bzw. eines biologischen Gleichgewichts; der menschliche Körper ist, trotz aller später hinzugekommenen Korrekturen, einer radikalen Inadäquatheit ausgesetzt (Lipowatz, 1986, S. 210).

Das erkennende und urteilende Denken, welches eine Identität mit der Körperbesetzung sucht, ist vom reproduzierenden Denken zu unterscheiden, welches eine Identität mit der eigenen psychischen Besetzung aufsucht.

Das urteilende Denken arbeitet dem reproduzierenden vor, indem es ihm fertige Bahnungen zur weiteren Assoziationswanderung bietet. Kommt nach Abschluß des Denkaktes das *Realitätszeichen* zur Wahrnehmung, so ist das *Realitätsurteil*, der Glaube gewonnen und das Ziel der ganzen Arbeit erreicht (ebd., S. 427 f.)

Das Urteilen ist also eine Identifizierung von äußeren Wahrnehmungen und Halluzinationen als Ausdruck übermäßiger Wunschbesetzung. Gleichzeitig nimmt Freud an, dass es auch zur direkten Abfuhr von Quantitäten dienen kann, wenn sich Objekte der Beurteilung entziehen. „Was wir Dinge nennen, sind Reste, die sich der Beurteilung entziehen“ (ebd., S. 429). Dies gilt insbesondere für jenes Objekt, welches die Bedürfnisbefriedigung überhaupt ermöglicht.

Nehmen wir an, das Objekt, welches die Wahrnehmung liefert, sei dem Subjekt ähnlich, ein *Nebenmensch*. Das theoretische Interesse erklärt sich dann auch dadurch, daß ein solches Objekt gleichzeitig das erste Befriedigungsobjekt, im fernerer das erste feindliche Objekt ist, wie die einzig helfende Macht. Am Nebenmenschen lernt darum der Mensch erkennen (ebd., S. 426).

Gewisse Wahrnehmungskomplexe, die vom Nebenmenschen ausgehen, werden mit eigenen Erinnerungen assoziierbar sein, andere wiederum werden neu und unvergleichbar sein.

Und so sondert sich der Komplex des Nebenmenschen in zwei Bestandteile, von denen der eine durch konstantes Gefüge imponiert, als *Ding* beisammenbleibt, während der andere durch Erinnerungsarbeit *verstanden*, d.h. auf eine Nachricht vom eigenen Körper zurückgeführt werden kann. Diese Zerlegung eines Wahrnehmungskomplexes heißt ihn *erkennen*, enthält ein Urteil und findet mit dem letzt erreichten Ziel ein Ende (ebd., S. 427).

Der *Nebenmensch* erfährt nicht eine qualitative Trennung, wie wir es z.B. bei der Unterscheidung von guter und böser Brust vorfinden, sondern der Nebenmensch wird unterschieden in Bezug auf jene Züge, die mit einer Erinnerung assoziierbar sind, und jene Züge, die durch ihre Fremdheit ein „imponierendes konstantes Gefüge“ bilden, welches Freud als *Ding* bezeichnet. Der Nebenmensch ist jedoch nicht nur Objekt dieser Unterscheidung, er ist die Ursache dieser Unterscheidung, an ihm lernt der Mensch Erkennen. Ohne die Möglichkeit, am Nebenmenschen das Urteilen über Wahrnehmung und halluzinierten Wunsch zu lernen, ist das *Realitätsurteil* nicht möglich bzw. kann „der Glaube“ eben nicht gewonnen werden und das Ziel der ganzen Arbeit bleibt unerreich.

Im Manuskript K, Beilage des Briefes Nr. 85 an Fließ schreibt Freud, dass die *Verdrängung* auftritt, wenn aus der Erinnerung Unlust entbunden wird. Anders als bei der Zwangneurose, wo ein Vorwurf verdrängt wird, wird der Vorwurf bei der Paranoia projiziert.

Es bildet sich dann aber kein Vorwurf, der verdrängt wurde, sondern die entstandene Unlust wird nach dem psychischen Schema der Projektion vom Nebenmenschen hergeleitet. Das gebildete Primärsymptom ist Mißtrauen (Empfindlichkeit gegen andere). Es ist dabei einem Vorwurf der Glaube versagt worden (Freud, 1986, S. 175).

Was hat es mit diesem Glauben auf sich? Schindler (1997) weist darauf hin, dass der Begriff „Versagung des Glaubens“ die Psychose „unzweideutig im Diesseits der neurotischen Dialektik Glaube/Un Glaube ansiedelt“ (Schindler, 1997, S. 63). Der

Psychotiker ist folglich nicht ungläubiger als der Neurotiker, er weiß zwar um den Glauben, er weiß aber damit nichts anzufangen – das bedeutet es, wenn er „den Glauben versagt“. Der Glaube oder der Zweifel am Glauben bzw. der Unglaube, der dem Neurotiker hilft, die Alterität des *Nebenmenschen*, d.h. Inkonsistenz des Anderen zu überbrücken, bleibt dem Psychotiker versagt, „als schon die Wahrnehmung der Inkonsistenz des Anderen, die einer Verknüpfungsarbeit vorausgeht, zurückgewiesen wurde“ (ebd., S. 76).

Im Sinne der bereits erwähnten Aussage Freuds im „Entwurf“, wonach die Aussage „ein Glaube ist gewonnen“ gleichzusetzen ist mit: „ein Realitätsurteil ist gefällt“, kann man folgern, dass die „Versagung des Glaubens“ bei der Paranoia auch als „Versagung des Realitätsurteils“ angesehen werden kann.

Das Realitätsurteil trennt im Psychischen innen vom außen, das Außen wird als ein wenn auch mangelhafter Befriedigungsapparat erkannt, die Abhängigkeit in Kauf genommen um den Preis des Verlusts der Autobefriedigung, aber mit dem Gewinn der Befriedigung durch den Anderen. „Wir haben ... für den noch hilflosen Organismus die Fähigkeit in Anspruch genommen, mittels seiner Wahrnehmungen eine erste Orientierung in der Welt zu schaffen, indem er ‚außen‘ und ‚innen‘ nach der Beziehung zu einer Muskelaktion unterscheidet“ (Freud, 1916a, GW X, S. 423) Außen ist, was motorisch abgeführt werden kann, was sich nicht wiederholt, innen ist was sich nicht völlig abführen lässt, was nach Befriedigung drängt, dessen Repräsentanz aber nicht zum Verschwinden gebracht werden kann.

„Eine Wahrnehmung, die durch eine Aktion zum Verschwinden gebracht wird, ist als eine äußere, als Realität erkannt; wo solche Aktion nichts ändert, kommt die Wahrnehmung aus dem eigenen Körperinnern, sie ist nicht real“ (ebd., S. 423). Realität ist etwas, was zum Verschwinden gebracht werden kann durch Aktion. Der psychische Apparat als Reflexapparat (vgl. Freud, 1900, GW II/III, S. 542) drängt nach Umsetzung der Wahrnehmung in Motilität; demnach ist die Realität nach Freud zu verstehen als jene Wahrnehmung, die sich motorisch umsetzen lässt, die sich nicht in Erinnerungsspuren als Gedächtnis festsetzt.

Eine Vorstellung dagegen als Besetzung der Erinnerungsspur (vgl. Laplanche/Pontalis, 1973, S. 617) bzw. als Repräsentanz eines psychischen Konflikts ist nicht durch motorische Aktion abzuführen; eine Vorstellung zeichnet sich dadurch aus, dass sie nicht zum Verschwinden gebracht werden.

Die Psyche des Menschen verarbeitet jedoch Vorstellungen als Wahrnehmungen. In dem was wir wahrnehmen, zeigen sich unvermittelt die Spuren der Erinnerung, der Wiederholung, der Befangenheit im psychischen Konflikt als das, was sich nicht motorisch abführen lässt. Dadurch ist der Mensch verleitet, psychische Konflikte „außen wahrzunehmen“, um die damit verbundene Unlust abzuführen. „Darum wendet es (das Individuum, Anm. G. A.) solche Mühe daran, was ihm von innen her beschwerlich wird, nach außen zu versetzen, zu projizieren“ (Freud, 1916a, GW X, S. 423).

Realitätsprüfung bezeichnet also die Funktion, zwischen Außenwelt und unabdingbarer Konflikthaftigkeit der Vorstellungen, dem „innen“ zu unterscheiden. Die Realitätsprüfung bezeichnet eine „motorische Innervation, ... durch welche festgestellt wird, ob die Wahrnehmung zum Verschwinden zu bringen ist oder sich resistent verhält“ (ebd., S. 424). Eine Vorstellung ist eine durch die Realitätsprüfung als resistent bestätigte Wahrnehmung, ein Rest. Nichts anderes passiert in der psychoanalytischen Kur, wo beständig geschieden wird zwischen der Realität des Individuums (den Geschehnissen des Tages, den Leiden und Freuden, Ängsten und Hoffnungen ...) und den unbewussten Vorstellungen, welche diese Realität transportieren und welche sich in Fehlleistungen und Träumen artikulieren.

Im Traum kommt es zur Aufhebung der Realitätsprüfung, die „unverdrängten, durchaus bewussten – Wunschphantasien können ins System vordringen und werden von dort aus als bessere Realität anerkannt“ (ebd., S. 425). Im Traum kann man nicht unterscheiden zwischen Vorstellung und Wahrnehmung, die Phantasie scheint realistisch. Aber auch im Wachzustand kann es zu einer Bewusstwerdung von Vorstellungen kommen, z.B. als Empfindungen (vgl. Freud, 1923a, GW XIII, S. 249).

Da Erinnerungsspuren ebenso bewusst werden können wie Wahrnehmungen, besonders durch ihre Assoziationen mit Sprachresten, besteht hier die Möglichkeit einer Verwechslung, die zur Verkennung der Realität führen würde. Das Ich schützt sich gegen sie durch die Einrichtung der Realitätsprüfung (Freud, 1940, GW XVII, S. 130).

Bei der Neurose kommt es nun zu einer Unterdrückung der Realität, dass eine Vorstellung, welche als konflikthaft wahrgenommen wird, der *Verdrängung* unterliegt, „... das Ich im Dienste der Realität die *Verdrängung* einer Triebregung vornimmt“ (Freud, 1924a, GW XIII, S. 363). Die Realität ist hier zu definieren als Anerkennung eines Verlusts, als Verzicht auf einen Triebanspruch. Also gilt auch hier, dass die Realität etwas ist, was „zum Verschwinden“ gebracht werden kann. Der Verlust eines geliebten Objektes als Realität wird zum Verschwinden gebracht, indem der reale Verlust von den dabei auftauchenden Vorstellungen, die mit Verlust verbunden sind, gesondert werden kann. Dies kann als Trauer bezeichnet werden. Der Versuch, die Wahrnehmung des Verlusts als Realität zum Verschwinden zu bringen, führt bei der Neurose zur *Verdrängung* der Vorstellung.

In der Psychose wird versucht, die Realität eines Verlusts zu bewältigen, indem sich das Ich ganz oder teilweise von der Realität loslöst (vgl. Freud, 1894, GW I, S. 75). In einem zweiten Schritt wird dann versucht, die Beziehung zur Realität wieder herzustellen.

Der zweite Schritt der Psychose will auch den Realitätsverlust ausgleichen, aber nicht auf Kosten einer Einschränkung des Es, wie bei der Neurose auf Kosten der Realbeziehung, sondern auf einem anderen, mehr selbstherrlichen Weg durch Schöpfung einer neuen Realität, welche nicht mehr den nämlichen Anstoß bietet wie die Verlassene (Freud, 1924a, GW XIII, S. 365).

Die Realität als Wahrnehmung eines Verlusts geht zunächst selbst verloren, sagt Freud, um dann in der Psychose in der Restitution als Welt ohne Verlust neu zu erstehen.

Hier zeigt sich auch sehr deutlich, dass der Begriff der *Verwerfung* an dieser Stelle sehr viel mehr zum Verständnis beitragen könnte als der in diesem Text verwendete Begriff der Verleugnung. Was verworfen wird, ist eine „Anstoß bietende Realität“, d.h. die Vorstellung einer Realität des Verlusts, des Mangels an Sein, eine Realität der Bedingtheit,

der Fehlerhaftigkeit, der Unvollkommenheit oder Fremdheit im *Nebenmenschen*. Im Versuch der Restitution, d.h. im Wahn, wird diese Welt als „frei von Anstoß“ entworfen, eine Welt der Freiheit als Sinnbild der *Verwerfung* der Realität des eigenen Mangels des Seins.

Die Realität ist nicht das, was in Frage steht. Das Subjekt gesteht über alle verbal entwickelten explikativen Umwege, die ihm zur Verfügung stehen, zu, daß diese Phänomene einer anderen Ordnung angehören als dem Realen, es weiß sehr wohl, daß ihre Realität nicht gesichert ist, es gesteht sogar bis zu einem gewissen Grad das Irreale an ihnen zu. Aber im Gegensatz zum normalen Subjekt, dem die Realität auf dem Teller serviert wird, hat es [das psychotische Subjekt, Anm. G. A.] eine Gewissheit, nämlich, daß das, worum es sich handelt – von der Halluzination bis zur Interpretation – es betrifft.

Nicht um die Realität geht es bei ihm, sondern um die Gewißheit. Selbst wenn es sagt, daß das, was es erlebt, nicht der Ordnung der Realität angehört, rührt das nicht an seine Gewißheit, daß es betroffen ist (Lacan, 1955, S. 91)

3. Die *Verwerfung* bei Lacan

3.1. Subjekt und Begehren bei Lacan

Freud weist in „Über die allgemeine Erniedrigung des Liebeslebens“ (1912) auf die zentrale Bedeutung des Inzestverbots für das Liebesleben hin. Durch die Einsetzung des Inzestverbots kommt es zu einem Verlust des ursprünglichen Genießens eines Objekts, welches durch *Verdrängung* verlorengegangen ist. Die im „zweiten Ansatz“ gewählten Objekte (d.h. die Liebesobjekte ab der Pubertät) sind lediglich als Surrogate des ursprünglichen Objekts zu verstehen. „... wenn das ursprüngliche Objekt einer Wunschregung infolge von *Verdrängung* verloren gegangen ist, so wird es häufig durch eine unendliche Reihe von Ersatzobjekten vertreten, von denen jedoch keines voll genügt“ (Freud, 1912, GW VIII, S. 90). Die Einsetzung des Inzestverbots als Abschluss des Ödipuskomplexes bewirkt die Unmöglichkeit der uneingeschränkten bzw. absoluten Befriedigung der sexuellen Triebe. Mit dem Verlust des ursprünglichen Objekts ist ein Genuss verlorengegangen, der auch bei jenen Objekten, welche zur Befriedigung einer „sinnlichen Strebung“⁴¹ dienen, nicht mehr nachgeholt werden kann. Freud erklärt sich daraus den „Reizhunger“ und die Unbeständigkeit der Objektwahl im Liebesleben der Erwachsenen, der dort auftritt, wo kein Objekt als wirklich befriedigend genügen kann.

Freud trifft diesen Schluss bei der Untersuchung des Phänomens, wonach „der psychische Wert des Liebeslebens sinkt, sobald ihm die Befriedigung bequem gemacht wird“ (Freud, 1912, GW VIII, S. 88). Er führt dies auf das Nachwirken der inzestuösen Wünsche beim Erwachsenen zurück. Je nachdem, wie sich der Mensch mit der Vorstellung des Inzests abgefunden hat, ist es ihm möglich, seine Libido auf nicht inzestuöse Objekte zu richten.

⁴¹ Als sinnliche Strebung bezeichnet Freud das sexuelle Verlangen ab der Pubertät, wo es zum „Durchschlag eines Tunnels von beiden Seiten“ (Freud, 1905, S. 108) zwischen den zärtlichen und den sinnlichen Strömungen kommt. Mit den zärtlichen Strömungen sind die auf das Sexualobjekt gerichteten gemeint, mit sinnlichen Strömungen jene, die auf ein Sexualziel gerichtet sind. In der Pubertät kommt es dementsprechend zum Übergang von einem autoerotisch geprägten Trieb auf einen auf das Sexualobjekt gerichteten Trieb.

Die Einführung des Inzestverbots führt demzufolge nicht nur zur Versagung eines ursprünglichen Genießens, sondern auch zum Fortbestand desselben, was eine paradoxe Ökonomie nach sich zieht. Je stärker das Inzestverbot im Seelenleben wirkt, desto stärker kann auch das Wirken inzestuöser Wünsche angenommen werden. Einerseits kann dies dazu führen, dass es durch inzestuöse Wünsche zu einer übermäßigen Versagung der Realisierung sexueller Strebungen kommt. Andererseits sind inzestuöse Wünsche aber auch hemmend bei der Möglichkeit der Realisierung der sexuellen Befriedigung bei geringem äußerlichem Widerstand. Es muss also einerseits ein Verbot errichtet werden, um das Erreichen eines Sexualziels, d.h. das Erleben von Sexualität, mittels eines Objekts, überhaupt zu ermöglichen; gleichzeitig wirkt dieses Verbot hemmend, wenn die inzestuösen Strebungen unbewusst zu stark wirksam sind.

Diese Ökonomie ist nach Freud nicht nur bei Neurotikern vorzufinden, welche ihm zufolge in besonderer Weise auf das inzestuöse Genießen fixiert sind. Vielmehr tendieren die Menschen im Allgemeinen dazu, dort, wo sich ihnen keine natürliche Widerstände gegen die Befriedigung ihrer sexuellen Bedürfnisse entgegenstellen, kulturelle Widerstände einzuführen, um die Liebe genießen zu können.

Freud kommt schließlich zu dem, wie er meint, „befremdend klingenden“ Schluss, dass der Sexualtrieb selbst die Paradoxie des Liebeslebens in sich träge.

Ich glaube, man müßte sich, so befremdend es auch klingt, mit der Möglichkeit beschäftigen, daß etwas in der Natur des Sexualtriebes selbst dem Zustandekommen der vollen Befriedigung nicht günstig ist (Freud, 1912, GW VIII, S. 89).

Lacan greift diese These auf, wonach auf ein ursprüngliches Genießen verzichtet werden muss, um das Liebesleben zu ermöglichen. Demnach muss das ursprüngliche Objekt als verlorengegangen anerkannt worden sein, damit das Subjekt andere Objekte libidinös besetzen zu kann. Dieses freudsche „Etwas“, welches „in der Natur des Sexualtriebs“ zu finden ist und „dem Zustandekommen der vollen Befriedigung widerspricht“, findet sich bei Lacan wieder als die menschliche Seinsverfehlung, deren Resultat das Begehren ist.

Diese Verfehlung des Seins lässt sich zunächst in der ontogenetischen Entwicklung des Menschen nachvollziehen.⁴² Der Mensch als ein Mangelwesen⁴³ ist von Beginn an geprägt durch die Vorzeitigkeit seiner Geburt und der damit verbundenen neuronalen Unreife und Instinktarmut. Da dem Menschen nicht Unmittelbarkeit für die Befriedigung seiner Bedürfnisse gegeben ist und das Bedürfnis nur über die Vermittlung des freudschen *Nebemenschen* erfolgen kann, ist der Mensch in besonderem Maße an das Begehren dieses Anderen ihm gegenüber gebunden, d.h. Bedürfnisbefriedigung kann nur über das Begehren des Anderen vermittelt werden. Wir werden nicht einfach gefüttert, wir werden als Objekte der Liebe der Mutter genährt, wir fangen nicht einfach zu laufen an, wir lernen zur Freude der Eltern laufen etc. Das Bedürfnis lässt sich nicht mehr auf dieses Begehren reduzieren, es entfremdet sich in diesem Begehren des Anderen und ist nicht mehr unmittelbar zugänglich. Als erste Andere gilt die Mutter (mOther), von Beginn an bestimmend für diesen „Umweg“ der Bedürfnisbefriedigung.

Die Bedürfnisbefriedigung ist – anders als bei anderen Säugetieren – beim Menschen nicht instinktiv bzw. biologisch determiniert, sondern sprachlich fundiert. Die Vermittlung des Begehrens des Anderen erfolgt über die Sprache. Diese ist für Lacan als ein Feld von Signifikanten zu verstehen, die in ihrer Differenzierung zu anderen Signifikanten dem Subjekt Bedeutung verleihen können.⁴⁴ Das Subjekt ist ein Effekt der Sprache, es wird durch einen Signifikanten für alle anderen Signifikanten repräsentiert, den einen Zug, mit dem das Subjekt identifiziert werden kann, der sich aber einer „reinen Selbst-Erkenntnis“ entzieht (vgl. Lacan, 1960, S. 195).

⁴² Das Nachvollziehen einer ontogenetischen Entwicklung ist aus einer lacanschen Perspektive nicht als eine teleologische Sichtweise zu verstehen, da der Andere als Ort der symbolischen Ordnung stets die Struktur des Subjekts bestimmt und dessen Verzeitlichung bewirkt.

⁴³ Die Bezeichnung findet sich bei A. Ruhs in Anlehnung an Herder: z.B. Ruhs, 2003, S. 58.

⁴⁴ „Ein Signifikant ist, was für einen anderen Signifikanten das Subjekt vorstellt. Dieser Signifikant wird also der Signifikant sein, für den alle andern Signifikanten das Subjekt vorstellen: das heißt, daß ohne diesen Signifikanten alle andern nichts vorstellen könnten. Denn nichts wird vorgestellt, wenn nicht für etwas“ (Lacan, 1960, S. 195).

Dies kann dadurch verständlich gemacht werden, dass das Kind bereits als ein Element der Sprache vor seiner Geburt existiert, sogar vor seiner Zeugung, da es bereits im Wunsch der Mutter bzw. des Vaters nach einem Kind als Element der Sprache bzw. als Vorstellung seiner Erzeuger besteht. Das Kind ist bereits in der Sprache zu finden, bevor es auf der Welt ist.

Das Kind, welches im Unbewussten der Mutter bereits vor der Geburt repräsentiert ist, hat die Möglichkeit, sich nach seiner Geburt mit dem mütterlichen Begehren zu identifizieren und dadurch seinen Mangel an körperlicher Reifung und Instinkt zu überbrücken.⁴⁵ Der Mangel an Unmittelbarkeit des Seins, resultierend aus Instinktarmut und neuronaler Unreife, bewirkt eine Transformation des Kindes von einem Mangelwesen auf der Ebene des Seins hin zu einem begehrenden Subjekt. Der Mangel an Sein bleibt zwar weiter bestehen; indem das Kind sich aber mit dem Begehren des Anderen identifizieren kann, ist es ihm möglich, seinen physiologischen Mangel zu überbrücken. Anders gesagt: Das menschliche „Du fehlst mir“ ist für das Kind eine Möglichkeit, seine körperliche Unzulänglichkeit zu überspringen und sich vor voller Erlangung neuronaler Reife als soziales Wesen zu verstehen.

Das Begehren ist eine Beziehung des Seins zum Mangel. Dieser Mangel ist Mangel an Sein/Seinsmangel/manque d'être im eigentlichen Sinne. Es ist nicht der Mangel an diesem oder jenem, sondern Mangel an Sein, wodurch das Sein existiert (Lacan, 1954b, S. 283).

⁴⁵ Auf die Bedeutung der Vorzeitigkeit der Geburt beim Menschen und ihren biologischen Einfluss auf die daraus resultierende zwangsläufige Notwendigkeit einer Bindung an den Anderen weist bereits Freud hin: „Die Intrauterinexistenz des Menschen erscheint gegen die der meisten Tiere relativ verkürzt; es [das Menschenkind, Anm. G. A.] wird unfertiger als diese in die Welt geschickt. Dadurch wird der Einfluß der realen Außenwelt in ihrer Bedeutung erhöht und der Wert des Objekts, das allein gegen diese Gefahren schützen und das verlorene Intrauterinleben ersetzen kann, enorm gesteigert. Dies biologische Element stellt also die ersten Gefahrensituationen her und schafft das Bedürfnis, geliebt zu werden, das den Menschen nicht mehr verlassen wird“ (Freud, 1926, GW XIV, S. 186 f.).

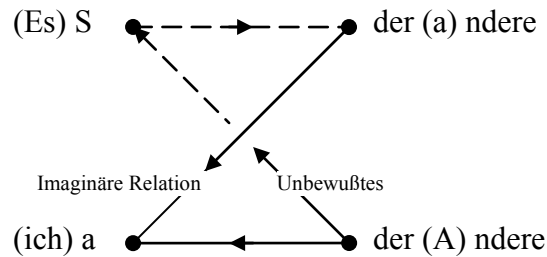
Einen wesentlichen Schritt auf dem Weg zur Überbrückung der Seinsverfehlung aufgrund der neuronalen Unreife wird nach Lacan durch die Differenzierung von imaginärer und symbolischer Identifizierung im Spiegelstadium vollbracht (vgl. Lacan, 1953). Anders als z.B. Schimpansen können Menschenkinder im Alter zwischen 8 und 16 Monaten ihr Bild im Spiegel als ihr eigenes erkennen und damit ihren Körper als eigenen antizipieren zu einer Zeit, in der ihnen noch nicht eine vollständige körperliche Reifung gegeben ist. Diese Identifizierung mit einem Bild bildet die Grundlage der Konstitution des Subjekts. Die Annahme des Spiegelbildes als Ich, die Erkenntnis des eigentlichen, eigenen Einen vermittelt über den Anderen, dient letztlich als Prothese, weil dem Subjekt der unmittelbare Zugang zu seinem Sein unmöglich bleibt. „Ich ist ein Anderer“ – das berühmte Zitat Lacans, einem Gedicht Rimbauds entlehnt, weist auf diese konstituierende Entfremdung hin.

Dieser grundlegende Identifikationsprozeß ermöglicht dem Individuum einen Vorgriff auf die Wahrnehmung seines Körpers als einer Einheit, die wiederum sein Ich strukturiert, bevor sich ein Subjekt in der Dialektik der Identifikation mit dem anderen durch Vermittlung der Sprache entwickelt (Ruhs, 1980, S. 887 f.).

Das Subjekt wird durch das Spiegelstadium in eine andauernde „Quadratur der Ich-Prüfungen“⁴⁶ entlassen, also in eine Verkennung des Seins durch die Wahrnehmung seiner selbst als Ich. Die Identifizierung mit dem Spiegelbild dient dem Subjekt als wesentliche erste Krücke des Narzissmus, als einzige Möglichkeit, seine existentielle Not zu überbrücken. „Die [sic!] Spiegelmodell sollte als Objekt verstanden werden, das reflektiert – nicht bloß das Sichtbare, sondern auch all das, was vom Kind gehört, berührt und gewollt wird“ (Lacan, 1949a, zit. nach Rose, 1996, S. 59).

Die imaginäre Identifizierung als jener Ort, an dem man sich sehen will (das Idealich), wird im Spiegelstadium durch die symbolische Identifizierung (das Ichideal) durchkreuzt, also durch jenen Ort, an dem man sich als liebenswert wiedererkennt, was wesentlich dafür ist, dass das Subjekt sich in der Sprache verankern kann .

⁴⁶ „So bringt der Bruch des Kreises von der Innenwelt zur Umwelt die unerschöpfliche Quadratur der Ich-Prüfungen (récolements du moi) hervor“ (Lacan, 1949b, S. 67)



Wir finden das Subjekt aufgespannt auf ein Viereck. Seine Beziehung zum Anderen (A), also zur symbolischen Ordnung, ist als unbewusst verzeichnet, da sie stets durch eine imaginäre Verbindung gekreuzt wird, nämlich jene Spiegelbeziehung, die sich zwischen den Objekten (a) und dem Ich (a') findet. Die Erkenntnis des Subjekts in seiner Beziehung zum Anderen ist ihm demnach nicht unmittelbar gegeben, sondern über den Umweg seiner Verkennung (*méconnaissance*) im Spiegel. Der Andere, artikuliert als „Diskurs des Unbewußten“ (Lacan, 1957, S. 81) bildet damit die Grundlage der Existenz des Subjekts. Das Unbewusste wiederum, nach Lacan strukturiert wie eine Sprache, entspricht jenen Signifikanten, welche dem Subjekt phantasmatische Konsistenz verleihen. Die Frage nach seiner Existenz ist dem Subjekt über jene Wirkungen des Unbewussten entzifferbar, die das Subjekt im Spannungsfeld seines Begehrens als psychische Wirklichkeit realisiert, also über Symptome, Träume oder Fehlleistungen.

Der Prozess der Identifizierung im Spiegelstadium wird durch das Begehren der Mutter als erster Anderer wesentlich mitbestimmt und vorangetrieben. Der Spiegel ist die Bedingung für die Identifizierung des Kindes mit der Mutter: Das Kind identifiziert sich mit dem Begehren der Mutter, mit dem, was ihr fehlt, woran es ihr mangelt – das Kind begehrt das Begehren der Mutter. Dieses Begehren der Mutter geht über Bedürfnisbefriedigung bzw. Anspruch auf Fürsorge oder Zuwendung hinaus; das Begehren der Mutter verstrickt das Kind in das Netzwerk der Sprache. Jenseits des Blicks der Mutter auf ihr Kind, in dem sich das Kind imaginär im Schein der Wünsche der Mutter spiegeln kann (vgl. Widmer, 1990, S. 32), ist es vielmehr jener „Glanz im Auge der Mutter“, der auf das Begehren der Mutter für das Kind hinweist. Dieser Glanz wirkt als bezeichnendes Element, welches sich nicht

auf die Bedeutungen, die das Kind für die Mutter hat, reduzieren lässt. Der Glanz zeigt an, dass die Mutter von der Existenz des Kindes berührt ist, er fungiert als eine Leerstelle, die auf eine symbolische Funktion hinweist, als Indiz, dass die Mutter in der symbolischen Ordnung eine Be-Zeichnung hat und dass sie diese auch dem Kind eröffnen kann.

Die Mutter ist nach Lacan nicht als das ursprüngliche Objekt zu verstehen; die Mutter tritt für das Kind in Funktion, wenn es Frustration erfährt (vgl. Lacan, 1956, S. 67 f.). Lacan kritisiert hier jene Sichtweise einer natürlichen Harmonie der primordialen Beziehung zur Mutter, die von einer vollkommenen und komplementären Ur Liebe ausgeht, wie dies z.B. bei der von Balint/Balint konstatierten primären Objekt Liebe (vgl. Balint 1937, S. 93–115) der Fall ist. Die Annahme einer Zeit von „vagen und komplizierten Objektbeziehungen“ (Klein, 1973, S. 169) und die Annahme von „Frühstadien des Ödipuskomplexes“ (ebd., S. 168) durch Melanie Klein kommt der lacanschen Auffassung näher, wobei Lacan jedoch den nachträglichen Charakter der primären Situation betont, durch den diese als ödipale Situation restrukturiert wird.

Lacan geht davon aus, dass es die Annahme des Objekts ist, welche zur Konstitution des Subjekts beiträgt. Das Objekt, nach Freud „das variabelste am Triebe“ und „nicht ursprünglich mit ihm verknüpft“, sondern nur dem Trieb „zur Ermöglichung der Befriedigung zugeordnet“ (Freud, 1915a, GW X, 215), ist dem Subjekt nicht unmittelbar gegeben, es wird über die Vermittlung des Anderen angeeignet. Diese Aneignung ist weder selbstverständlich, zwangsläufig noch natürlich, sondern ist als die Einfügung in die Welt des Symbolischen dialektisch und konflikthaft zu verstehen. Die Einfügung in die Sprache bewirkt zugleich die Bedingung der Entfremdung als Folge des Verlusts eines ursprünglichen Genießens und die Möglichkeit der Differenzierung. Die Sprache ermöglicht einerseits die Separation von der Mutter, andererseits aber auch die Annahme der Seinsverfehlung durch die Entfremdung im Anderen.

Die Einfügung in die Sprache wird durch die Versagung des Objekts vorbereitet. Die Versagung wird als ein Modus der Beziehung des Kindes zu seinen Objekten eingeführt, der sich auf reale Bedingungen gründet, nämlich als Beziehung auf die primordiale Imago

der Brust der Mutter. Die Beziehung zur realen mütterlichen Brust ist weder harmonisch noch komplementär, sondern von einer Diskordanz bestimmt. Bevor das Objekt als Materialität wahrgenommen wird, wird es bereits als Anzeichen eines Mangels wahrgenommen, als Ausfall bzw. als Loch im Kontinuum der Befriedigung.

Das Kind situiert sich also zwischen der Annahme eines Agenten, der bereits an der Ordnung der Symbolizität teilhat, und dem Gegensatzpaar Anwesenheit–Abwesenheit, der Konnotation mehr–weniger, die uns das erste Element einer symbolischen Ordnung angibt (Lacan, 1956, S. 77).

Die Erfahrung von realen Objekten wird ermöglicht durch einen Agenten, der dem Kind die Beziehung des Mangels zum Objekt einzuführen weiß, der das Objekt über sein Fehlen nachträglich als reales Objekt erfahrbar macht. Die Mutter als Agent dieser Versagung kann eine Periodizität einführen, welche diese Erkenntnis des fehlenden Objekts ermöglicht. Die Mutter führt das Symbolische ein, indem sie zunächst als symbolische Instanz fungiert, welche dem Kind den Mangel eines Objekt erfahrbar machen kann. Die Versagung ist nichts anderes als diese Erfahrung eines Mangels eines Objekts, das Objekt selbst ist wiederum ohne seinen eigenen Mangel nicht denkbar, es kann nur im Verhältnis zum Mangel in Funktion treten.

Diese primordiale Beziehung, in der die Mutter für das Kind die Versagung regelt, geht über in eine komplexere Beziehung, wenn die Mutter dem Kind nicht mehr als symbolische Agentin fungiert, sondern real wird. Das Kind erfährt, dass der Zugang zu seinen Objekten durch die Mutter bedingt ist; die Mutter wird dadurch zu einer realen Macht. War eben noch das Objekt real und die Mutter symbolischer Agent für An- bzw. Abwesenheit des Objekts, so ist die Mutter nun real und das Objekt symbolisch. Das Objekt wird von einem Objekt der Bedürfnisbefriedigung zu einem Signifikanten der Gabe. Indem das Kind die Macht der Mutter über das Geben anerkennen muss, tritt es ein in eine Dialektik des Gebens. Das Kind erfährt gerade dann die Allmacht der Mutter, wenn es merkt, dass die Mutter selbst einem Mangel unterworfen ist, dass sie selbst in die symbolische Ordnung eingefügt ist. Das Kind realisiert die Allmacht der Mutter, wenn es ihr Begehren als autonomes, vom Kind ablösbares, nicht ausschließlich auf das Kind gerichtetes Begehren erlebt.

Das Kind wird nun versuchen, das, was der Mutter fehlt, durch Nichts als sich selbst zu besetzen, um so den Mangel der Mutter zu befrieden. Diese Besetzung ist jedoch immer durch den narzisstischen Wunsch geprägt, sich mit der Mutter zu vereinen und eine verlorene Einheit wiederherstellen zu können. Die Realisierung dieser „Allmachtsphantasie“ durch Spiegelung in der Mutter ist letztlich haltlos, weil die Vereinigung mit der Mutter unmöglich ist und das Begehren der Mutter sich als unstillbar herausstellt.

Jenes Element, welches der Mutter mangelt und mit welchem das Kind sich identifiziert, ist nach Lacan der Phallus. Lacan betont, dass der Phallus nicht mit dem Penis zu verwechseln ist; er definiert den Phallus als den Agenten des Mangels der Mutter.

3.2. Der Phallus als Agent der Kastration und die Anerkennung der Kastration

Nach Freud ist die phallische Phase geprägt durch die Annahme des Kindes in dieser Phase, dass alle Lebewesen sich im Besitz eines Penis befinden. Für beide Geschlechter spielt in dieser Zeit nur das männliche Genitale eine Rolle; Freud spricht in diesem Zusammenhang vom „Phallusprimat“ (Freud, 1923, GW XIII, S. 296). Die darauf folgende Erkenntnis, dass nicht alle Menschen einen Penis haben, führt wiederum zur Annahme, dass dieser Penismangel das Ergebnis einer Kastration ist. Bei den Knaben führt dies dazu, den Verlust des Penis zu befürchten, also zur Kastrationsangst, bei den Mädchen zum Penisneid und zur der den Besitz eines Penis substituierenden Vorstellung, ein Kind zu bekommen. In beiden Fällen wird der Vater eine entscheidende Rolle spielen: im Falle des Knaben wird er für die Drohung der Kastration stehen, im Falle des Mädchens wird er derjenige sein, dem das Kind geschenkt werden soll.

Im Mittelpunkt des Kastrationskomplexes steht also das Haben bzw. das Nicht-Haben des Penis, die Überprüfung des Vorhandenseins des realen Organs und die psychische Anerkennung eines anatomischen Schicksals. Der Bedeutung des Penis als Leit-Organ des

Kastrationskomplexes geht zwar phylogenetisch die Anerkennung des Verlusts von bedeutsamen, Lust vermittelnden Körperteilen voraus (z.B. Brust, Kot), und bereits der Geburtsakt kann als Urbild der Kastration gelten (vgl. Freud, 1909, GW VII, S. 246), der Penis hat jedoch nach Freud gegenüber anderen Objekten eine Vorrangstellung. Der Penis wird zum privilegierten Organ einer entscheidenden psychischen Konstruktion,⁴⁷ wobei die Art und Weise, wie das Kind die Tatsache der Kastration anerkennen kann, sein künftiges Seelenleben ausrichten wird. Im Falle des Wolfsmannes z.B. zeugt die Halluzination vom abgeschnittenen Finger von der *Verwerfung* der Kastration, im Falle des kleinen Hans wiederum ist die Phobie Hinweis auf das Wirken der *Verdrängung* dieser Vorstellung.

Es ist ein wenig beachteter Punkt in Freuds Theorie der Sexualentwicklung, dass die Orientierung der Partialtriebe durch den Phallus zu einem Zeitpunkt stattfindet, bevor das Kind sich noch keinem Geschlecht zuordnen kann. Das Interesse an den Genitalien und die Genitalbetätigung werden für die infantile Sexualität bedeutsam, noch bevor das Kind sich als geschlechtliches Wesen empfindet.

Der Hauptcharakter dieser „infantilen Genitalorganisation“ ist zugleich ihr Unterschied von der endgültigen Genitalorganisation der Erwachsenen. Er liegt darin, daß für beide Geschlechter nur ein Genital, nämlich das männliche, eine Rolle spielt. Es besteht also nicht ein Genitalprimat, sondern ein Primat des Phallus (Freud, GW XIII, S. 294 f.).

Der Phallus wird zu einer Zeit bedeutsam, in der das Genitale noch nicht mit dem eigenen Körperorgan verknüpft wird, er wirkt als ein An- oder Abwesenheit bezeichnendes Objekt, vergleichbar der Spule des Knaben in „Jenseits des Lustprinzips“. Im Kastrationskomplex

⁴⁷ Freud spricht von der „Unausbleiblichkeit des Kastrationskomplexes“ (Freud, GW VII, S. 294). Bezogen auf die Kastrationsdrohung meint er, dass „das Kind sich diese Gefahr auf die leisesten Andeutungen hin, an denen es ja niemals fehlt, konstruiert“ (ebd., S. 294). Hier klingt an, dass das Kind förmlich nach einer Möglichkeit der Konstruktion der Kastrationsvorstellung sucht und dass es in seiner psychischen Entwicklung auf die „leisesten Andeutungen“ der Eltern angewiesen ist, um die Kastrationsvorstellung zu realisieren, insbesondere auf den Vater, der für die Gewährleistung der Unausbleiblichkeit zentral ist.

wird die Dialektik von An- und Abwesenheit des Penis nachträglich in die Vorstellung transformiert werden, wonach alle Menschen einen Penis gehabt haben werden.

Der kleine Knabe nimmt sicherlich den Unterschied von Männern und Frauen wahr, aber er hat zunächst keinen Anlaß, ihn auf die Verschiedenheit ihrer Genitalien zusammenzubringen. Es ist ihm natürlich, ein ähnliches Genitale, wie er selbst besitzt, bei allen anderen Lebewesen, Menschen wie Tieren, vorauszusetzen, ja wir wissen, daß er auch an unbelebten Dingen nach einem seinem Gliede analogen Gebilde forscht (Freud, 1923, GW XIII, S. 295).⁴⁸

Es bleibt zu diskutieren, inwiefern die Vorstellung, dass alle Menschen einen Phallus haben, lediglich ein nachträglich gebildeter Mythos ist und erst angesichts der Erkenntnis der Kastration entstehen kann. Für den Knaben heißt das: „Ich erkenne, ich habe etwas zu verlieren, lieber aber ignoriere ich die Möglichkeit des Verlusts und glaube stattdessen, dass alle Menschen das haben, was ich auch habe“. Genauso wie die Vorstellung des Paradieses nur über die Geschichte seines Verlusts vermittelt werden kann, bleibt auch die Vorstellung, dass alle Menschen einen Penis haben, an die Anerkennung seines Verlusts gebunden. Die Annahme einer Universalität des Besitzes des Penis kann demzufolge nur über die Erkenntnis der Ausnahme erfolgen, nämlich, dass es zumindest eine Person gibt, die nicht im Besitz des Penis ist, nämlich die eine einzige, die Mutter.

Der Phallus als Repräsentanz des Penis stellt das Wissen von An- und Abwesenheit vor, er transzendiert die Ökonomie von Lust und Unlust, von Befriedigung und Versagung nachträglich durch die psychische Anerkennung eines Verlusts. Die Erkenntnis der Ausnahme (Die Mutter besitzt keinen Penis) führt zur Bildung des Mythos des imaginären Phallus, der sich als die Ausnahme konstituierende Regel bildet (alle Menschen haben einen Phallus). Der Phallus ist Bindeglied zwischen dem Imaginären und dem Symbolischen der Garant der Vergeschlechtlichung. Tiere kennen kein Geschlecht und

⁴⁸ Was Freud hier für den „kleinen Knaben“ illustriert, gilt genauso für das „kleine Mädchen“, insofern zu diesem Zeitpunkt, wo beide „klein“ sind, die Tatsache, dass sie eben „kleine Knaben“ oder „Mädchen“ sind, irrelevant für die Organisation ihrer Sexualität ist. Auch das kleine Mädchen setzt ein Genitale, wie sie selbst besitzt, bei allen anderen Lebewesen voraus. Erst die Differenz der Genitale bringt ihr phallische Gewissheit.

pflanzen sich fort, Menschen verstehen sich als vergeschlechtlicht und pflanzen sich dennoch fort.

Mit der privilegierten Stellung des Phallus für die Bezeichnung des Lust-Verlusts begründet Freud, warum es nur eine Libido, nämlich die männliche, gibt. Die Libido als Substanz sexueller Lust ist unteilbar und lässt sich nicht entlang des Geschlechts teilen. Die Libido tritt zunächst partiell auf und wechselt im Laufe der menschlichen Entwicklung die Orte ihrer Fixierungen, welche schließlich mittels der zentralisierenden Funktion des Phallus gebündelt werden.

Mit Rücksicht auf die autoerotischen und masturbatorischen Sexualäußerungen könnte man den Satz aufstellen, die Sexualität der kleinen Mädchen habe durchaus männlichen Charakter. Ja, müsste man den Begriffen „männlich und weiblich“ einen bestimmten Inhalt geben, so ließe sich auch die Behauptung vertreten, die Libido sei regelmäßig und gesetzmäßig männlicher Natur, ob sie nun beim Manne oder beim Weibe vorkomme und abgesehen von ihrem Objekt, mag dies der Mann oder das Weib sein (Freud, GW V, S. 120 f.).

Die Libido ist eindeutig und unbedingt. Sie ist ausschließlich männlich konnotiert, so Freud, da der Trieb immer aktiv ist und Freud die Aktivität im psychischen Konnex der Männlichkeit zuordnet. Die Libido und der Trieb sind dabei unabhängig vom biologischen und soziologischen Geschlecht, einzig die Aktivität des Triebes lässt eine Konnotation als männlich zu (vgl. Freud, GW V, S. 121). Ist die Libido männlich, ist der Penis als Inkarnation des Phallus für beide Geschlechter beim geschlechtlichen Austausch bedeutsam, als anatomischer Bezugspunkt der Vorstellung jenes „abtrennbaren Kleinen“ (vgl. Freud, GW XII, S. 116 bzw. GW II/III, S. 366 f.), welches das Genitale repräsentiert und welches als Gabe fungiert.

Der Kastrationskomplex wiederum bildet nach Freud jene Formation, in der das männliche Kind sich einer Bedrohung durch den Vater ausgesetzt sieht, wobei die eigene Aggression auf den Vater projiziert wird und im Folgenden für den Knaben als Aggression des Vaters gegen den Knaben wahrgenommen werden wird.

Nach Freud liegt diesem ontogenetischen Prozess ein phylogenetischer Prozess zugrunde. In „Totem und Tabu“ ist es der Urvater, der den Söhnen das Begehren versagt, ein „gewalttätiger, eifersüchtiger Vater, der alle Weibchen für sich behält und die heranwachsenden Söhne vertreibt ...“ (Freud, 1912/1913, GW IX, S. 145). Erst die Ermordung des Vaters durch die Söhne wird das auf Tötungsverbot und Inzestverbot beruhende Gesetz begründen (vgl. Freud, 1912/1913, GW IX, S. 145 f.). Es ist die Angst vor der Rache des toten Vaters, also die Mythologisierung der eigenen Schuld, welche zur Einführung des Gesetzes führt.

Auch der Kastration als imaginiertes Bedrohung für den neurotischen Knaben liegt nach Freud der Mythos der realen Ausübung einer Rache zugrunde. Das gefürchtete Abschneiden des Penis steht dabei für das Auslöschen einer Lust. Der Penis als Organ ist nicht irgendein Organ, sondern wird zum privilegierten Knotenpunkt der Psyche mit dem Organischen, das Haben des Penis fungiert als Garant für das Sein, der Penis steht für jenes Organ, das alle anderen Organe symbolisiert: „Einer für alle – alle für einen.“

Wenn wir nochmals das Ganze des Kastrationsprozesses (...) nehmen, stellt sich heraus, daß das zentrale Objekt, um das herum sich der Kastrationskomplex bildet, eigentlich nicht das anatomische Organ des Penis ist, sondern die Vorstellung von ihm. Was das Kind als Attribut, das einige haben und das bei anderen fehlt, wahrnimmt, ist nicht der Penis, sondern seine psychische Vorstellung in ihrer imaginären oder symbolischen Form (Nasio, 1999, S. 22)

Nach Lacan ist die Ausdifferenzierung der psychischen Struktur des Kindes wesentlich dadurch bestimmt, wie es seine Identifizierung mit dem Phallus der Mutter bewältigen kann, d.h. wie es die Vorstellung, dass sich die Mutter im Besitz eines Phallus befindet, aufgibt und sich zum Objekt des Begehrens der Mutter machen kann.

Der „Phallus als *raison* (Grund, Ursache) des Begehrens des Anderen“ (Lacan, 1958, S. 129) markiert die Beziehung des Subjekts zum Anderen, insofern das Kind von der Mutter begehrt wird, die als erster Anderer, als M(other) fungiert. Das Kind, welches der Mutter attestiert, sie sei im Besitz des Phallus, beansprucht angesichts der Erkenntnis, dass die Mutter den Phallus nicht besitzt, ihr Phallus zu sein.

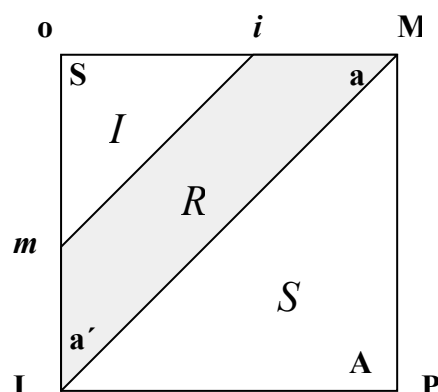
Wenn das Begehren der Mutter der Phallus *ist*, will das Kind, um es zu befriedigen, Phallus sein. So macht sich die dem Begehren immanente Spaltung schon dadurch bemerkbar, daß sie im Begehren des Anderen erfahren wird; denn sie opponiert dagegen, daß das Subjekt sich damit begnügt, das, was es an Realem, was diesem Phallus entspricht, *haben* kann, dem Anderen zu präsentieren, denn, was es hat, zählt nicht höher als das, was es nicht hat, in Anbetracht seines Anspruchs auf Liebe, der möchte, daß es ist (Lacan, 1958, S. 129 f.).

Die Erfahrung des Mangels als Grundlage des Begehrens der Mutter erfolgt unabhängig davon, ob das Kind einen Penis hat oder nicht; entscheidend ist die Erfahrung, dass die Mutter den Phallus nicht hat. Die Habensverfehlung der Mutter bedingt die Sehnsucht, der Mutter zu geben, was sie nicht hat. Der Mangel im Anderen wird schließlich maskiert, indem das Subjekt sich mit den scheinbar idealen und typischen, ins Komödienhaft gesteigerten Verhaltensweisen des Geschlechtlichen identifizieren wird (vgl. Lacan, 1958, S. 130).

Der Kastrationsangst liegt in diesem Kontext nicht die Bedrohung durch die Rache des Vaters zugrunde, sondern die Angst vor jenem Genießen der Mutter, welches nicht aufgegeben werden kann. Es ist nicht die eigene Aggression gegenüber dem Vater, sondern die Nähe des Genießens der Mutter, welche Angst auslösend wirkt.

Die Sehnsucht nach der Mutterbrust hat nichts Beängstigendes, sondern im Gegenteil ihr Herannahen. Nicht der Wechsel von Gegenwart und Abwesenheit der Mutter ängstigt das Kind, das sich im Gegenteil darin gefällt, diesen Wechsel in seinem Spiel nachzuvollziehen, sondern die Mutter ängstigt es, wenn sie „es nicht verläßt“. Kastrationsangst liegt bei ihm nur dort vor, wo Versuchung vorliegt, d.h. gerade Anwesenheit des mütterlichen Wunsches ihm gegenüber (Safouan, 1973, S. 280).

Die Komplexität der Kastration lässt sich am Schema R wie folgt erfassen:



Das Schema R stellt die Struktur dar, in der sich die Realität des Subjekts aufspannt, jene Realität, welche sich über das perceptum (das Wahrgenommene), also das Objekt (a) formiert. Das Ichideal (I), die Mutter (M) und der Vater (P) bilden ein symbolisches Dreieck, wobei die Mutter sich an der Stelle des Objekts platziert und der Vater an der Stelle des Anderen Platz nimmt. Das Subjekt (S) ist identifiziert mit dem phallischen Bild (phi), d.h. dem imaginären Objekt des Begehrens der Mutter.

Das Feld der Realität spannt sich auf zwischen den symbolisch konfigurierten Eckpunkten Ich (I) und der Mutter (M) und den imaginären Termen (m) und (i), welche das Ich (moi) und das Spiegelbild darstellen. Dieses Feld stellt das Phantasma dar, welches den Schnitt zwischen Symbolischem und Imaginärem, also jene im Spiegelstadium entstandene Quadratur der Ichprüfungen, kittet. Das Phantasma bildet somit die Grundlage der Realität des Subjekts, es sichert das Wiederfinden des Subjekts im Anderen.

Das Subjekt kann sich zum Phallus im Sinne des Haben-Wollens aber auch in dem eines Sein-Wollens verhalten. Was das Sein betrifft, so wird es durch die Formel $S = \phi$ ausgedrückt. Das Haben setzt die Vatermetapher voraus. Sie produziert die phallische Bedeutung und nur aufgrund dieser Bedeutung kann dem Knaben der Penis zugesprochen werden (Kaltenbeck, 1995, S. 74).

Der Phallus ist insofern Agent der Kastration, er „wird zur symbolischen Währung, die es möglich macht, dass irgendwelche Objekte sexuell gleichwertig sind, das heißt, sich alle

auf die Kastration beziehen“ (Nasio, 1999, S. 25). Der Phallus als Vorstellung des Mangels repräsentiert nachträglich alle verloren gegangenen Lust-Objekte (Brust, Fäzes), er ermöglicht es, das Verlorene bzw. das Fehlende zu symbolisieren und ist Bedingung für die Einfügung des Subjekts in die symbolischen Ordnung.

Der Phallus tritt dort auf, wo es zur Realisierung einer verfehlten Erkenntnis kommt. Angesichts der Verfehlung des Begehrens der Mutter – „ich kann nicht nur das für die Mutter sein, was sie sich wünscht“ realisiert das Kind die Existenz zweier Geschlechter als Matrix, in die es immer schon eingefügt war. Es findet sich durch die Anerkennung der Einfügung in diese Matrix als begehrend wieder. Wenn es auch keine Erlösung aus seiner Seinsverfehlung gibt, existiert jedoch eine Lösung durch die Einfügung in eine geschlechtliche Dialektik. Die Annahme (im Sinne von Vorstellung), dass es zwei Geschlechter gibt, führt zur Annahme (im Sinne einer Anerkennung), eines der beiden Geschlechter zu sein: „Ich bin eine Frau“ bzw. „Ich bin ein Mann“. Die Annahme des Phallus als Agent des „Ein-Geschlecht-Habens-oder-nicht-Habens“ führt zur Anerkennung der Vergeschlechtlichung des Seins.

Der kleine Hans als „Lehrmeister des Kastrationskomplexes“ kann uns sehr aufschlussreich aufklären, wie es um diese phallische Agentur bestellt ist. Der Theorie des kleinen Hans zufolge haben zunächst alle Menschen einen Penis. „Und alle Menschen haben Wiwimacher ...“ (Freud, 1909, GW VII, S. 269), auch die Mutter (die hat für Hans einen besonders großen, wie ein Pferd). Zu dem Zeitpunkt, an dem er den Penis nicht mehr bei allen Personen vorfinden kann, wird dessen Nichtexistenz verleugnet (bei der Mutter, wenn der eigene Penis im Vergleich zu dem des Vaters als zu klein empfunden wird, bleibt der Trost des Verweises auf die Zukunft: „der Wiwimacher wächst mit mir, wenn ich größer werde“ (Freud, 1909, GW VII, S. 269). In Bezug auf die kleine Schwester meint er: „Aber ihr Wiwimacher ist noch klein. ... Wenn sie wächst, wird er schon größer werden“ (ebd., S. 249). Hans spricht vom Wiwimacher als „angewachsen“, also von außen angefügt, aufgefropft und ursprünglich dem Körper äußerlich. Er unterscheidet den Penis, der angewachsen ist (wenn er sich mit dem Vater vergleicht), von dem, der noch wachsen wird (wenn er sich mit der Schwester oder der Mutter vergleicht). Wenn der Penis fehlt, dann

wird er noch wachsen, das ist für Hans der Trost für die schmerzliche Erkenntnis der Kastration.

Der Traum vom Schlosser, der die Badewanne losschraubt und Hans mit seinem großen Bohrer in den Bauch stößt (ebd., S. 300) und der Traum vom Installateur, der „Podl“ (Gesäß) und „Wiwimacher“ (Penis) wegnehmen kann, um sie durch größere Objekte zu ersetzen (ebd., S. 333) illustrieren sehr deutlich die Verarbeitung der Vorstellung der Kastration. Schlosser und Installateur erweisen sich als Herren über die Kastration, als Meister des An- bzw. Ab-Montierens, als Agenten von Anwachsen und Ablösen. Während der „Lumpf“ (Kot) sich für immer ablösen kann, ist es dem Wiwimacher vorbehalten, wieder anzuwachsen, wenn der Installateur kommt.

Hans klärt nicht nur über infantile Sexualtheorien auf, er führt in den Kastrationskomplex ein, er weist schließlich auf die Funktion des Phallus im Unbewussten hin. Der Phallus, das ist nicht der Penis. Der Phallus ist im Unbewussten montiert, er repräsentiert selbst An- und Abwesenheit, und garantiert die Möglichkeit der Negation, er ist als Penis gedacht, angewachsen und somit Zusatz. Die Verwechslung von Penis und Phallus ist sicherlich nicht zufällig, aber bietet dort Trost, wo das Erleben der Unmöglichkeit eines Verhältnisses der Geschlechter als Bedrohung der Kastration erlebt wird.

Der Mythos, dass der Wiwimacher abnehmbar sei, dass er angewachsen ist oder von selbst wachsen kann, ist also ein leidlicher Trost. Letztendlich symbolisiert sich in dieser Erzählung die Funktion des Phallus als Repräsentant von Fort und Da, Sein und Nicht-Sein, Haben und Nicht-Haben, schließlich von Mann und Frau.

Lacan redigiert die Sichtweise Freuds und transponiert sie in seine Theorie des Unbewussten, von dem er sagt, es sei wie eine Sprache strukturiert⁴⁹. Der Phallus ist für Lacan aus seiner sprachlichen Funktionalität im Unbewussten zu verstehen. Der Phallus

⁴⁹ Siehe z.B. Lacan 1964, S. 26

wird in seiner sprachlichen, in seiner Sinn stiftenden Funktion zentral für die Bildung des Unbewussten als Diskurs des Anderen.⁵⁰

Der Phallus läßt sich demnach aus seiner Position erhellen. Der Phallus in der Freudschen Doktrin ist kein Phantasma, wenn man unter Phantasma eine imaginäre Wirkung versteht. Es ist als solcher ebenso wenig ein Objekt (z.B. ein partiales, internes, gutes, böses), insofern dieser Begriff die Realität hervorhebt, die in einer Beziehung angesprochen wird. Noch weniger ist er ein Symbol für ein Organ, sei es der Penis oder die Klitoris. Nicht ohne Grund hat Freud hier sich auf jenes Simulacrum bezogen, das der Phallus für die Antike war.

Denn der Phallus ist ein Signifikant, ein Signifikant, dessen Funktion in der intrasubjektiven Ökonomie der Analyse vielleicht den Schleier hebt von der Funktion, die er in den Mysterien hatte. Denn es ist der Signifikant, der bestimmt ist, die Signifikatswirkungen in ihrer Gesamtheit zu bezeichnen, soweit der Signifikant diese konditioniert durch seine Gegenwart als Signifikant (Lacan, 1958, S. 125 f.).

Lacan bezieht hier eine Position, welche andere psychoanalytische Theorien des Phallus revidiert, einerseits die Theorie Melanie Kleins, welche den Phallus als Partialobjekt versteht und die Libido als zweigeschlechtlich erachtet, und andererseits die Theorien von Horney und Jones, welche den Phallus auf sein organisches Pendant reduzieren.

Der Phallus ist bei Lacan eine zentrale Funktion, die die Verankerung des Subjekts in der Sprache ermöglicht. Der Phallus als jener Signifikant, der kein Signifikat hat, ist Nichts als Signifikant, und deshalb bedeutet der Phallus Nichts. Der Phallus als privilegierter Signifikant fixiert eine nicht symbolisierbare Leerstelle, um den Reigen von Signifikant und Signifikat zu ermöglichen und das Begehren zu gewährleisten. Der von Freud postulierte „Primat des Phallus“ für die psychosexuelle Entwicklung wird bei Lacan zur Privilegierung des Phallus als Signifikant im Unbewussten, der für die Konstituierung des Subjekts mitverantwortlich ist.

Jene den androzentrischen Diskurs konstituierende Einsetzung des Penis als Phallus verleugnet die Funktionalität des Phallus als eine Markierung der Differenz bzw. des

⁵⁰ Lacan, 1954b, S. 81 und 1955, S. 179

Mangels (vgl. Ruhs, 2003, S. 69). Der Phallus als Vorstellung wirkt als Kristallisationspunkt der Bedeutung, ohne jedoch selbst irgendeiner Bedeutung zugeführt werden zu können „Denn es ist der Signifikant, der bestimmt ist, die Signifikatswirkungen in ihrer Gesamtheit zu bezeichnen, soweit der Signifikant diese konditioniert durch seine Gegenwart als Signifikant“ (Lacan, 1958, S. 126). Darüber hinaus ist der androzentrische Diskurs selbst nur über die Effektivität des Phallus gewährleistet, er repräsentiert sich nur mittels dieser Effektivität. Der Phallus, der als Penis real präsent ist und sich als Potenz/Potenzial imaginär manifestiert, ist ohne Substanz; seine Wirkung ist virtuell fundiert. Der Phallus ist nicht auf eine Substanz reduzierbar (Penis, Potenz, Macht etc.), sondern nur über seine Wirkungen erfassbar.

Die Kastration ist nach Lacan nicht auf die Vorstellung des Verlusts eines Organs bezogen, sondern mit der Vorstellung einer Beraubung des Subjekts verbunden, welches angesichts des Verlusts eines ursprünglichen Genusses sich selbst durch seine Identifizierung mit dem Phallus als Gabe anbietet. „Wir berauben das Subjekt seines Begehrens, und zum Tausch dafür schicken wir das Subjekt auf den Markt, wo es zum Objekt einer allgemeinen Versteigerung wird“ (Lacan, 1991, S. 354 f.). Das Subjekt, welches „dessen beraubt wird, was ihm am wichtigsten ist“ (ebd., S. 150), wird durch die Anerkennung der symbolischen Kastration zum Subjekt des Gesetzes, zu einem sozialen Wesen. „Kastration ist letztlich wie folgt strukturiert: wir nehmen jemandem sein Begehren weg, und im Austausch dafür übergeben wir ihn jemand anderen – in diesem Fall der sozialen Ordnung“ (ebd., S. 149).

3.3. Zur Funktion des Vaters

3.3.1. Einen Vater haben

„Nicht wahr, ich gehör auch dir?“ fragt der kleine Hans seinen Vater, und dieser wendet sich in einem Brief an Freud, in dem er schreibt: „Der ungelöste Rest ist der, daß Hans sich den Kopf zerbricht, was der Vater mit dem Kinde zu tun hat, da doch die Mutter das Kind zur Welt bringt. Man kann das aus den Fragen schließen, wie: „Nicht wahr, ich gehör auch

dir‘ (Er meint, nicht nur der Mutter.) Das: wieso er mir gehört, ist ihm nicht klar“ (Freud, 1909, GW VII, S. 335).

Auch wenn er seinem Vater die Frage nach der Zu-Gehörigkeit stellt, hat der kleine Hans sehr wohl ein Wissen darum, was ihm der Vater ist. Er will davon aber nichts wissen, und so ist Hans beherrscht wie von eifersüchtigen und feindseligen Wünschen gegenüber dem Vater.

Der kleine Hans weiß also um den Vater Bescheid, er hat ein Wissen darüber, was ein Vater ist, wovon uns z.B. der Traum vom Schlosser Kunde gibt: „Ich bin in der Badewanne, da kommt der Schlosser und schraubt sie los. Da nimmt er einen großen Bohrer und stößt mich in den Bauch“ (ebd., S. 300). Freud deutet den Traum als Zeugungsphantasie: „Mit deinem großen Penis hast du mich ‚gebohrt‘ (zur Geburt gebracht) und mich in den Mutterleib hineingesetzt“ (ebd., S. 360). Der kleine Hans weiß also um die Funktion des Vaters als Er-Zeuger. Der Vater repräsentiert für den kleinen Hans der Ort eines Wissens, eines Wissen, von dem er gleichzeitig weiß und von dem er dennoch nichts wissen will.

Für Lacan ist die Phobie des kleinen Hans nicht allein erklärbar durch die rivalisierenden Tendenzen dem Vater gegenüber. Die Phobie wird durch die Erkenntnis der Tatsache initiiert, dass der Mutter etwas fehlt, wodurch es zu einer Identifizierung mit der Mutter kommt. Für Lacan ist in dem Traum vom Schlosser nicht nur die Identifizierung mit der Mutter zu finden, sondern auch die Aufforderung an den Vater, als Vater zu agieren und der Mutter das zu geben, was sie begehrt: „Mach‘ es ihr ein für alle Mal, da, wo es sein muß“ (Lacan, 1956, S. 425).

Und in dieser strukturierenden Situation gibt es gute Gründe dafür, daß der kleine Hans zugleich mit dem Erreichen des Abschraubens von der Mutter entsprechend gebieterisch das Infunktiontreten dieses Vaters gegenüber der Mutter fordert (Lacan, 1956, S. 425).

Lacan zufolge muss der reale Vater seine Rolle als kastrierender Vater übernehmen, um dem Kind zu ermöglichen, sich von der Mutter ablösen, also den Kastrationskomplex

besch(t)reiten zu können. Im Fall des kleinen Hans, meint Lacan, sei dies nicht der Fall gewesen, denn sein Vater ist einer, „der hartnäckig dabei bleibt, ihn nicht kastrieren zu wollen“ (ebd., S. 429) und der Hans inständig bittet, „er möge doch glauben, dass er, der Papa, nicht böse sei“ (ebd., S. 425). Die Kastrationsangst wird durch das Maß bestimmt, in dem „der kleine Hans seinen realen Penis eben in dem Maße, wie dieser nicht bedroht wird, wird aushalten können“ (ebd., S. 429).

Die Sache mit dem Vater kann sowohl funktionieren als auch nicht funktionieren. Wovon es abhängt, dass sie funktioniert, das ist die Sache der Psychologie und nicht der Psychoanalyse. Das Thema der Psychoanalyse ist nicht das psychologische Ergründen von Kausalität zwischen Bedingungen und Erscheinungen, sondern viel mehr die Frage, ob und wie der Vater funktioniert. Es stellt sich die Frage, ob der Vater eingeführt wird, oder, wie im Fall der Psychose, diese Einsetzung verfehlt wird. Wie begründet sich der Vater, wie führt er sich ein, wie ruft er sich ins Leben? Und wie gelingt es, unbegründet zu bleiben, nicht eingeführt zu werden, sich nicht (be)rufen zu lassen? Das ist aber genau die Frage, die sich Hans stellt, wenn er danach fragt, ob er auch dem Vater gehört.

Niemand weiß, daß er in den Vater eingefügt ist. (...) Das ist etwas, woran sich ein Psychoanalytiker gewöhnen sollte, denn ich glaube, daß er ohne das überhaupt nicht imstande ist, seine berufliche Funktion gewissenhaft auszuüben. Allerdings wird sie das nicht sehr weit bringen. (...) Weil sie alle eingefügt sind, und ich mit Ihnen, in diesen wichtigen Signifikanten, der Père Noël heißt, in den Weihnachtsmann. Mit dem Weihnachtsmann regeln die Sachen sich immer, mehr noch, sie regeln sich gut (Lacan, 1955, S. 379).

Wir sind alle eingefügt in den Vater, nur wissen wir nichts davon. Nicht der Vater wird verinnerlicht, uns einverleibt, uns eingefügt, sondern wir sind es, die sich ihm einfügen. Der Vater ist es, der uns die Verzückungen und Verrückungen einer weihnachtlichen Welt beschert, und Weihnachten gibt es eben nur, weil wir an diesen Weihnachtsmann glauben, auch wenn wir dies angesichts unseres erwachsenen, bereits „gelungenen“ Ödipuskomplexes vornehmlich den Kindern überlassen.

Der Vater kommt ins Spiel, wenn es um das Verdrängen geht. Der Vater ist derjenige, der notwendig ist, wenn es um das Vergessenmachen eines Genießens aus der Vorzeit geht, das

nicht aufhören will, sich zu artikulieren. Er führt sich uns ein in vielfältiger Weise: als imaginär allmächtiger Vater, als der Vater der Urhorde aus „Totem und Tabu“, als genießender Vater, als ödipaler Vater, als Vater des Gesetzes. Wir sind alle eingefügt in den Vater, insofern wir sein Erbe anzutreten bereit sind, und er kehrt als Weihnachtsmann einmal im Jahr wieder und beschenkt uns dann mit seinen Gaben ...

Der Vater ist derjenige, der rechtmäßig Besitzer der Mutter ist, mit einem ausreichenden Penis, während das Instrument des Kindes schlecht angepasst und unzureichend ist. Das ist der Anfang. Insofern sein eigener Penis vorübergehend verneint wird, kann das Kind zu einer vollen väterlichen Funktion gelangen, jemand zu sein, der sich legitimerweise im Besitz seiner Männlichkeit (virilité) fühlt (Pontalis, 1998, S. 65).

Der Vater weist dem Knaben den Weg der Kastration; das ist seine eindeutige Funktion. Indem er sich als kastrierender Vater erweist, garantiert er dem Knaben durch die Möglichkeit der Negation seines Penis die Legitimation über dessen Besitz.

Ein weiterer Traum von Hans kann noch mehr Licht in das Dunkel des Vaters bringen: „Es ist der Installateur gekommen und hat mir dann mit einer Zange zuerst den Podl weggenommen und hat mir dann einen andern gegeben und dann den Wiwimacher. Er hat gesagt: Laß den Podl sehen und dann hat er gesagt: Laß den Wiwimacher sehen“ (Freud, 1909, GW VII, S. 333). Der Vater deutet, dass der Installateur den Penis von Hans montiert, dessen Größe dem des Vaters entspricht. Freud sieht den Traum als Hinweis darauf, dass Hans die aus dem Kastrationskomplex stammende Angst überwunden hat: „Ja, der Arzt, Installateur usw. kommt, er nimmt den Penis ab, aber nur um einen größeren dafür zu geben“ (ebd., S. 335). Hans Traum zeigt sehr deutlich, was ein Vater für ihn ist, der Vater jedoch kann sich zwar im Installateur wieder erkennen, aber gleichzeitig relativiert er dessen Funktion, wenn er den Wunsch Hans nach einem „Meister der Montage“ auf eine Selbsttröstung angesichts unterschiedlicher Penislängen reduziert. Hans' Traum spielt nicht auf die Dimension des Gleichen mit dem Vater an (das Ver-gleichen von Maßen des gleichen Geschlechts), sondern auf die Dimension der Montage.

Der Vater – das weiß Hans – das ist einer, der das Montieren beherrscht, der Herr über das Montieren ist. Sowohl der Schlosser als auch der Installateur sind im Stande, etwas abmontieren und wieder anmontieren zu können, sei es eine Badewanne, einen Podl oder einen Wiwimacher. Die Träume handeln nicht primär vom Wunsch nach einem Penis, der dem des Vaters gleicht, sondern Hans wünscht sich in diesen Träumen einen Vater, der etwas montieren kann, der etwas reparieren kann. Der Installateur bzw. der Schlosser sind Ausführende der Kastration, sie haben die Macht, etwas abzuschrauben, wegzunehmen, aber auch etwas wieder anzumontieren. In der Phantasie des kleinen Hans kann der Penis wieder an-wachsen, wenn er verloren geht. Er vermeidet dadurch die Vorstellung der Kastration, welche den Penis als etwas einführt, das dem Risiko unterliegt, für immer verloren zu gehen (bei ihm oder dem Vater) oder das nie vorhanden war (bei der Mutter oder der Schwester). Die Annahme der Kastration bedeutet also vielmehr die Identifizierung mit einem Vater, dessen Penis ebenfalls verloren gehen kann, der ebenso der Vorstellung der Kastration unterworfen ist wie Hans selbst.

Hans fragt sich also, was das ist, ein Vater, und träumt vom Vater als Monteur. Freud tröstet sich diesbezüglich selbst, wenn er meint, dass diese Phantasie von der Überwindung des Ödipuskomplexes zeugte, das Kapitel aber mit dem Satz beschließt: „Im übrigen mag unser kleiner Forscher nur frühzeitig die Erfahrung machen, daß alles Wissen Stückwerk ist, und daß auf jeder Stufe ein ungelöster Rest bleibt“ (Freud, GW VII, S. 335). Es ist aber gerade der Vater, der für diesen ungelösten Rest steht, der garantiert, dass ein Rest verbleibt. Das Prekäre der Funktion des Vaters liegt darin, Instanz der Trennung des Symbolischen vom Realen zu sein. Dies erklärt, warum die Frage nach dem Vater eine offene bleiben muss. „Die Frage *Was ist der Vater?* Wird im Zentrum der analytischen Erfahrung als ewig ungelöst, zumindest für uns Analytiker, gestellt“ (Lacan, 1956, S. 439).

3.3.2. Zur Funktion des Vaters in einem psychoanalytischem Verständnis

Freud stellte sich die Frage nach dem Vater zu einer Zeit, als die Rolle des Vaters als Patriarchen der Familie zu bröckeln begann. Es sind wesentlich zwei Erkenntnisse, welche

den Niedergang des Vaters besiegelten, einerseits die Erkenntnis, dass Gott tot, andererseits die Erkenntnis, dass der Kaiser nackt ist.⁵¹ Freud wird beide Instanzen auf den Vater zu reduzieren wissen. Er sieht in Gott einen überhöhten Vater, und bezeichnet diesen als „Weltschöpfer, Stammesoberhaupt, persönlicher Fürsorger“ (Freud, 1937b, GW XVI, S. 236), der den „infantilen und schutzbedürftigen“ (ebd., S. 236 f.) Primitiven und Neurotikern Halt bietet. In Bezug zur staatlichen Autorität besteht nach Freud ebenfalls eine Vaterrelation. (vgl. Freud, 1928, GW XIV, S. 411). Die Masse setzt ein Objekt an die Stelle des Ichideals, die Individuen der Masse identifizieren sich folglich in ihrem Ich mittels dieses Ichideals miteinander. Als Sinnbild des Führers der Masse gilt nach Freud der Vater der Urhorde, der zunächst die Söhne durch Unterbindung ihrer direkten sexuellen Unterbindung in solch eine Masse zwang. Bei den Institutionen Heer und Kirche sind es die Führer, die der einzelne als Objekt der Liebe setzt (vgl. Freud, 1921, GW XIII, S. 115 ff.). An der Stelle, an der der Niedergang des Vaters besiegelt ist, setzt also Freud den Vater ein als die wichtigste und einzige Instanz der Kulturbildung, als denjenigen, der sich hinter allen Vaterinstanzen verbirgt.

Julien (1992) unterscheidet drei Orte des Niedergangs des Vater-Seins:

1. Der Vater als politischer und religiöser Herrscher. „*Patria* bezeichnet die soziale und rechtliche Abstammung, die auf die Gründerväter zurückgeht; und ein Bürger zu sein heißt, in der Linie der Väter zu stehen“ (ebd., S. 164). Die Vaterschaft begründet sich durch die Macht der *patria potestas*, d.h. der Zeugungskraft, welche die Struktur der sozialen Verwandtschaft begründet, welche über die leibliche und die Blutsverwandtschaft hinausgeht. Während diese Definition des Vater-Seins früher die Sphäre des Öffentlich-

⁵¹ Wir erinnern uns an die neuen Kleider des Kaisers in Andersens Märchen. Das Aussprechen der Wahrheit über diese Kleider leitete das Ende des Soveräns ein und kann als der konstituierende Akt für die auf Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit basierende Gesellschaft gelten. Lacan führt in diesem Zusammenhang an, „dass, wenn ein Mensch, der sich für einen König hält, wahnsinnig ist, ein König, der sich für einen König hält, es nicht weniger ist“ (Lacan, 1946, S. 147). Der König muss um die eigene Nacktheit wissen, um seine Rolle spielen zu können – und dies gilt auch für den Vater.

Sozialen betraf (Politik, Religion, Familie), beschränkt sie sich zunehmend auf die private Sphäre, auf die Familiengemeinschaft, auf die Funktion des Vaters in der Ehe und für seine Kinder.

2. Das Recht des Kindes auf eine Abstammung löst das Recht des Vaters über das Kind ab. Dadurch wird der Vater auf eine Rolle bzw. Aufgabe beschränkt, die er dem Kind gegenüber zu erfüllen hat. Es entsteht das Bild des Vaters als Erzieher, der sich um das Kind kümmern und der die Ansprüche des Kindes wahrnehmen soll. Gleichzeitig wird diese Funktion aber auch zunehmend von gesellschaftlichen Institutionen übernommen.

3. Der Vater als Erzeuger des Kindes. Durch die Reform des Gesetzes, welches den Vater über die Ehe auswies, ging man zu einer Definition des Vaters als „biologischen Erzeuger“ über, wodurch das Recht der Mutter über das Kind gestärkt wurde. Die Mutter hatte nunmehr das Recht, das Kind alleine aufziehen zu können. Angesichts der künstlichen Befruchtung wurde in der Folge aber auch dieses Vater-Sein prekär, in dem Sinne, dass der Samen brauchte kein Subjekt mehr, dem er zugewiesen werden musste.

Der Niedergang des Vater-Seins wird einerseits zur Postulierung des „autoritären Charakters“ führen als Resultat einer spezifischen Lösung des Ödipuskomplexes, bei welcher der Hass gegen den Vater nicht einer Umformung in Liebe durch Reaktionsbildung unterliegt, sondern masochistische wie sadistische Neigungen gesellschaftlich befriedigt werden. „Das Individuum kann die eigene soziale Anpassung nur erbringen, wenn es an Gehorsam und Unterordnung Gefallen findet; die sadomasochistische Triebstruktur ist daher beides“ (Adorno, 1973, S. 323).

Andererseits wird das Postulat der „vaterlosen Gesellschaft“ erhoben, einer Gesellschaft, in der der Vater verschwunden ist, in der gesellschaftliche Transformationen „unaufhörlich zur Entleerung der *auctoritas* und zur Verringerung der innerfamiliären wie überfamiliären *potestas* des Vaters beigetragen“ (Mitscherlich, 1973, S. 183) haben. Der leibliche Vater, der für das Kind verfügbar ist, wird unsichtbar und es kommt zu einer Zunahme „des technischen Routinebetriebs schon in die früheste Mutter-Kind-Beziehung“ (ebd., S. 338).

Schließlich wird der „Anti-Ödipus“ als Antwort auf die Universalität des ödipalen Konflikts entworfen, wobei der Triumph der Wunschmaschine über das Joch des Ödipus-Komplexes den Vater als Konzept hinfällig macht (vgl. Deleuze/Guattari, 1977, S. 116 f.). Wie wir den Niedergang des Vaters auch interpretieren wollen, ob als Begründung des Totalitarismus im 20. Jahrhundert, als Ursache für Institutionalisierung und Technisierung menschlicher Beziehungen oder als emanzipatorische Möglichkeit, fest steht, dass der Niedergang des Vaters zum Sinnbild gesellschaftlichen Wandels benutzt wurde und wird.

Freud definierte den Vater als notwendigen Agenten der Ödipalisierung, als universelle Grundlage jeglicher Kultur zu einem Zeitpunkt, da die Funktion des Vaters zumindest für die europäische Kulturtradition zutiefst prekär wurde. Freud wählt also den geeigneten Zeitpunkt, die Schwelle des beginnenden Niedergangs des Vaters, um gerade noch das Universelle als in seinem Kern ödipal erachten zu können.⁵² Das Universelle ist durch nichts anderes als den Ödipuskomplex zu erklären, das ist Freuds These. Wir sind alle eingefügt in den Ödipuskomplex, nur wissen wir es nicht. Die Anerkennung der Kastration führt unweigerlich dazu, dass wir uns einfügen in eine Erzählung, deren Gesetzmäßigkeit uns nicht unmittelbar als Wissen zur Verfügung steht, von der wir aber dennoch wissen, weil es ein Wissen um uns gibt, von dem wir nichts wissen. Der Vater fungiert als der Agent dieses Wissens.

Der Mythos des Ödipus ist bestimmt durch ein Wissen, welches von Ödipus ignoriert wird.

⁵² Freud behauptete, dass der Ödipuskonflikt ubiquitär sei und führt daraufhin Beispiel an, wo er vorzufinden sei: in Dichtung und Kunstwerk, in den Äußerungen des Unbewussten wie Traum und Witz und schließlich in den Phantasieschöpfungen von Massen und Völkern (vgl. Freud, 1925b, S. 91 f.). Daraus lässt sich nicht schließen, dass der Ödipuskonflikt universell sei, sondern dass das Universelle vielmehr ödipal determiniert zu verstehen ist. Das Ödipale kann nicht auf einen Untersuchungsgegenstand der Anthropologie, der Soziologie oder der Psychologie reduziert werden, der Ödipus-Komplex findet sich immer und überall, weil wir darin nichts anderes finden als das, worin wir selbst bereits eingefügt sind.

Aber vergessen Sie nicht, daß das Unbewußte von Ödipus eben dieser grundlegende Diskurs ist, der macht, daß seit langem, von jeher die Geschichte von Ödipus da geschrieben steht, daß wir sie kennen und daß Ödipus sie total ignoriert, obwohl ihm von Anfang an übel mitgespielt wird (Lacan, 1991, S. 266).

Was vom Vater übrig blieb, war seine androzentristische Funktionalität. Im freudschen Verständnis wurde der Vater für das Kind zum Garanten der Einfügung in eine Dialektik des Begehrens, sozusagen als Wegweiser aus den Strudeln des inzestuösen Genusses. Der Vater als „Symptom des Sohnes“, der vom Sohn eingeführt wird, um der mütterlichen Macht zu entkommen (vgl. Verhaeghe, 2003, S. 96 f.), ist angesichts des Verlusts seiner imaginären Präsenz nur noch als Funktion wirksam. Das postulierte Verschwinden der Väter ist als Versuch einer letzten Einsetzung der symbolischen Funktion männlicher Autorität zu verstehen. Gerade das Fehlen des Vaters zeigt die Funktionalität des Vaters selbst an.

An jenem Ort, wo man gewöhnlich ein Bild, wo man Idole setzt, findet sich eine Leerstelle – eine Leerstelle gleichwohl, die jeder Vater, um wahrhaft Vater zu sein, zu internalisieren hat, um auf diese Weise ein stetes Anderswo bieten zu können, einen Verweis, der aus dem perniziösen Zirkel des Inzeststrebens herausführt, einen Horizont von Offenständigkeit freigibt, Welt erschließt (Lang, 1992, S. 148).

Die Väter in Freuds Texten finden sich in einer spezifischen Beziehung zum Gesetz. Der Urvater aus Totem und Tabu repräsentiert das Gesetz eines exzessiven Genießens, welches ihm den Besitz der Frauen sicherte, während den Söhnen die Frauen verboten waren. Erst nachdem der Urvater von den Söhnen ermordet wurde, traten das Inzestverbot und die Regeln der Verwandtschaft in Kraft. Jeder weitere Vatermord war von nun an als eine Wiederholung dieses Mordes der Morde zu sehen.

Moses, der seinem Volk Gottes Gesetz brachte, wurde nach Freud von diesem Volk getötet. Er, der im Namen Gottes die Einführung des Gesetzes im Namen des Herrn verfolgte, stand für die Wende vom totemistischen Opferkult hin zur monotheistischen Religion. „Die Gestalt des Vaters ist im Mann Moses ins Göttliche gewachsen“ (Seifert, 1992, S. 158).

Der Vater im Mythos des Ödipus wiederum trennte das Genießen vom Gesetz. „Der ödipale Vater ist der letztinstanzliche Garant des Gesetzes. Er hat eine normative Funktion: das Gesetz mit dem Begehren in Einklang zu bringen und so das Begehren zu gewährleisten. Ein Gesetz *für* das Begehren“ (Recalcati, 2000, S. 93 f.). Die Tragik des Ödipus lag darin, dass er von diesem Gesetz zuviel wusste, er wusste nicht nur, dass es ein Gesetz gab, sondern auch, dass er es übertreten würde. Er ermordete den leiblichen Vater und heiratete die leibliche Mutter, im Glauben, seinem Schicksal entgehen zu können. Je mehr er versuchte, vor den Forderungen des Über-Ichs (Töte den Vater! Liebe die Mutter!) zu fliehen, um so grausamer holte ihn dessen Imperativ ein.

Im Untergang des Ödipuskomplexes kommt es nach Freud durch die Identifizierung mit dem Vater zur Einsetzung des Gesetzes, welches das Subjekt von der Mutter trennt und es gleichzeitig auf ein Begehren hin öffnet. „Den Vater zu verkörpern bedeutet nämlich, die Sprache zu verkörpern, das Genießen zu negativieren, den Verlust, die Leere des Seinsmangels in das Subjekt einzuführen“ (ebd., S. 98).

Erst durch die Ermordung des Urvaters kommt es zur Einsetzung eines universell gültigen Begehrensmodus; in diesem Gesetz bleibt jedoch immer ein Exzess, eine Übertretung eingeschlossen. Die Idee der Ermordung des Vaters, die daraus resultierende Rache des Vaters und die Lösung durch die Identifizierung mit dem Vater bilden die Grundsäulen des Ödipuskomplexes. Der Ödipuskomplex steht nach Freud für den Versuch der Einbindung eines Exzesses in eine Struktur, der Exzess selbst bleibt dem Subjekt jedoch als Rest erhalten und bildet die Grundlage der *Verdrängung*.

Wenn diese Lösung aber verworfen wird, wird der Exzess nicht als Rest verwahrt, sondern es kommt zum Bruch mit der Verwirklichung des Begehrens, und das Genießen kehrt von Außen wieder. Während der Neurotiker sich in seinen Phantasien, welche das exzessive Moment verkörpern, schuldig macht, verleugnet der Perverse diese seine Schuld und zelebriert seinen Exzess in der Tat. Der Psychotiker wiederum hat die Phantasie als Schirm gegen die Angst nicht zur Verfügung; er ist dem Exzess des gesetzlosen Genießens im Wahn ausgeliefert

Lacan beschreibt die Bildung des Über-Ichs bei der Aufgabe des Ödipuskomplexes als Inkorporation, die vergleichbar ist mit der Inkorporation in der Melancholie. In der Melancholie wird ein Objekt inkorporiert, welches ambivalent besetzt ist, welches gleichzeitig geliebt und gehasst wird dafür, dass es einen verlassen hat. Eben das gilt auch für den Vater. Die Schuld gegenüber dem Vater, die verspürt wird und sich nun gegen das Subjekt selbst wendet, ist das Resultat der Inkorporation des Vaters als Über-Ich. Die Einsetzung des Über-Ichs ist nicht Resultat einer reifen Überlegung, sondern ein unabdingbarer Akt.

Das Über-Ich führt zur Inkorporation des Exzesses, dieses Restes an Genießen; es bietet jedoch keinerlei Halt oder Instanz, welche das Begehren sichert. Je mehr wir den Forderungen des Über-Ichs zu gehorchen versuchen, desto rigider wird es in seinen Forderungen.

Die Verinnerlichung des Gesetzes hat, wie wir unaufhörlich sagen, nichts mit dem Gesetz zu tun. Nur müßte man noch wissen warum. Möglicherweise dient das Überich dem Moralbewußtsein als Stütze, doch weiß wohl jeder, daß dieses mit jenem nichts zu tun hat, was seine verbindlichsten Forderungen angeht. Was es fordert, hat nichts zu tun mit dem, woraus wir mit Recht die allgemeine Regel unseres Handelns machen können, das ist das Einmaleins der analytischen Wahrheit (Lacan, 1959, S. 369).

Die Bildung des Über-Ichs bildet einen Ort des Moralbewusstseins jenseits des kategorischen Imperativs, der nichts mit der Ethik des begehrenden Subjekts gemein hat. Während das Über-Ich den Genuss gebietet und dem Todestrieb und Wiederholungszwang verhaftet ist, ist das Begehren stets dialektisch. Die Ethik der Psychoanalyse beschreibt Lacan damit, niemals in seinem Begehren einzuhalten. Begehren zu können heißt, sich über die Forderungen des Über-Ichs hinwegzusetzen zu können.

Der Vater bei Lacan ist nicht wie bei Freud realer Vorläufer des Gewissens und des Über-Ichs, sondern er steht ein für die Sicherung der Möglichkeit des Begehrens. Lacan unterscheidet entlang der Trias symbolisch, imaginär und real drei Väter:

1. Der reale Vater ist der Vater der Kastration, in „seiner Gegenwart (...) als einer, der es tatsächlich der Person besorgt, der gegenüber das Kind mit ihm rivalisiert, der Mutter“ (Lacan, 1959, S. 366). Der reale Vater taucht dort auf, wenn das Kind merkt, dass es in der primären Gunst der Mutter am falschen Platz ist.

2. Der imaginäre Vater ist derjenige, der dieses Moment ausfüllt, der „das Kind so übel behandelt hat“ (ebd., S. 366), der aus den Erfahrungen der Versagung des Kindes resultiert. Der imaginäre Vater steht für das, was bleibt, wenn das Kind die Privation erfahren hat. Er ist also derjenige, dessen Schein, das Größte für das Kind zu sein, vom Kind als Illusion betrauert wird, jene „Trauer um einen Vater, der wirklich jemand wäre“ (ebd., S. 367).

Dieser imaginäre Vater, nicht der reale Vater, bildet das Fundament des providentiellen Bildes Gottes. Und die Funktion des Überichs ist letztlich, in letzter Hinsicht Haß auf Gott, ein Vorwurf, der Gott gemacht wird, weil er die Dinge so schlecht eingerichtet hat (ebd., S. 367).

Der inkorporierte Hass auf den Vater, der nicht Gott ist, bildet demnach die Grundlage des Ödipuskomplexes, die verzweifelte Wut, dass derjenige, den man für sich als „wirklich jemand“ angenommen hat, nicht der Größte ist, sondern vielmehr der Verwirklichung des restlosen Genießens im Wege steht.

3. Der symbolische Vater ist schließlich derjenige, der nicht in der Trauer der Privation aufgeht. „Es geht um diese Wende, an der das Subjekt einfach merkt, jeder weiß es, dass sein Vater ein Idiot ist, manchmal auch ein Gauner oder einfach ein armer Kerl oder meist ein Schwächling ...“ (ebd., S. 367). Der symbolische Vater ist „der, der uns anerkannt hat“ (ebd., S. 369), d.h. der sich uns gegenüber als Vater auszeichnet. Er ist derjenige, der das restlose Genießen begrenzt und den Rest des Genießens verkörpert. Der symbolische Vater, das ist der tote Vater, der Vater des Mythos, sei es der getötete Urvater, dessen Tötung die Ursache der Regulierung der Begehrensstrukturen ist, der ermordete Moses als Überbringer des Gesetzes oder schließlich Laios, der das prophezeite Schicksal besiegen wollte, indem er befahl, den Sohn zu töten.

Der symbolische Vater ist derjenige, in den wir eingefügt sind, der das Begehren sichert, um dessen Wahrheit wir nicht wissen. Er ist nicht auf eine Person zu reduzieren (es kann auch etwas sein, auf das sich das Begehren der Mutter unabhängig vom Kind richtet: ihr Beruf, ihre Interessen, ihre Verwandten etc.), seine Funktion kann jedoch von einer Person eingenommen werden (diese muss jedoch nicht zwangsläufig der leibliche Vater oder der Vater der Familie sein). Den symbolischen Vater bezeichnet Lacan auch als den Namen-des-Vaters, d.h. jenen Signifikanten innerhalb der symbolischen Ordnung, der dem Feld der Signifikanten für das Subjekt Konsistenz verleiht.

Was bleibt also nach dem Niedergang des Vater-Seins? Was bleibt, wenn der Vater seiner Herrschaft, seiner Rechte gegenüber dem Kind, schließlich seiner biologischen Funktion verlustig geht? Was bleibt vom Vater, der seine patriarchale Präsenz und seine phallogozentrischen Artefakte eingebüßt hat? Wenn dem Vater keine Refugien bleiben, bleiben wir dann dennoch begehrend und ist uns das „Joch des Papa-Mama“ (Deleuze, Guattari, 1973, S. 63), wenn auch nicht wissentlich bekannt, aber dennoch gewiss?

Was bleibt, ist einerseits der Mythos des Vaters und andererseits ein Vater, der wirkt, ohne dass wir wissen, dass er wirkt. Es ist das freudsche Verdienst, den Vater als jene Instanz erkannt zu haben, der eine zentrale Funktion in Bezug auf das Unbewusste ausübt. Der Vater des Glaubens wird abgelöst in einem psychoanalytischen Verständnis durch einen quasi-metaphysischen Vater, einen Vater, an den keiner mehr glaubt⁵³ und der dennoch

⁵³ Miller spricht im Falle der Psychose als Zurückweisung des „väterlichen Schwindels“ (Miller, 1994, S. 33). Die Ethik des Psychotikers ist jedoch nicht als eine Überwindung des Vaters, als Jenseits des Vaters zu verstehen. Gerade weil der Psychotiker nicht an den Schwindel des Vaters glaubt, ist er in besonderer Weise an den Herrn gekettet, den der Psychotiker „gleichzeitig verkörpert und gebiert“ (ebd., S. 33). Während der Neurotiker in Bezug auf den Signifikanten feige ist, sich an diesen hält wie an ein Ankertau, kappt der Psychotiker die Ankertau und weist die Identifizierung mit dem Vater radikal von sich. Dementsprechend ist Lacans Aussage zu verstehen, dass der Psychotiker der freie Mensch schlechthin ist. Der Psychotiker weist den Glauben an den Schöpfer zurück und schöpft aus dem Vollen des Realen.

weiterwirkt. Der von Winnicott so bezeichneten genügend guten Mutter müsste in diesem Sinne der ungenügend gute (oder genügend schlechte?) Vater zugesellt werden, ein Vater, dem es an allem und jedem fehlen kann und der dennoch für die Konstitution des Subjekt maßgeblich ist, der sich als Instanz des Gesetzes verwirklicht.

3.4. Der Name-des-Vaters (le nom-du-père)

Das Begehren ist das Begehren des Anderen, und es ist zu Beginn das Begehren der Mutter, mit dem sich das Kind identifiziert. Wir sind zunächst nichts als das Begehren der Mutter, jener Glanz in ihrem Auge, der verrät, dass die Mutter in uns *mehr* sieht als ein Kind, nämlich *ihr* Kind. Der Glanz in ihrem Auge bezeugt, dass etwas an uns ist, was an uns für die Mutter über ihre narzisstische Befriedigung hinausgeht, dass wir *das* Kind unter den Kindern sind, nämlich dass wir auch ein Kind *für* einen anderen sind.

Dieses Begehren der Mutter bleibt jedoch rätselhaft. Was ist es, was die Mutter am Kind begehrt, welcher Zug ist es, den sie so schätzt? Diese Frage kann das Kind zunächst dadurch beantworten, indem es sich zu dem macht, was der Mutter fehlt, nämlich zum Phallus. Dass die Frage nach der causa des Begehrens überhaupt gestellt werden kann, wenn auch diese nicht wirklich beantwortet werden kann, ist das Ticket in die symbolische Ordnung, in das Eingefügtsein in den Andern. Die Hilflosigkeit angesichts der körperlichen Unvollkommenheit und Abhängigkeit der Befriedigung durch die Mutter als Kleinkind wird in der Symbolisierung des Fort-da-Spiels einer Transformation unterzogen, wenn die Mutter als symbolisch eingesetzt wird und ihre Anwesenheit symbolisiert werden kann, auch wenn sie nicht da ist.

Schließlich stellt sich die Frage des Fort und Da in dem Moment, in dem der Phallus als Signifikant des Mangels Agent der Einzeichnung des Anderen in den Körper wird. Die Vorstellung, der Mutter imaginärer Phallus, Ein und Alles zu sein, wird begrenzt durch die Funktion des Vaters, der bewirkt, dass der Phallus zum Signifikanten dieses Begehrens wird.

Die Funktion des Namens-des-Vaters im Ödipuskomplex besteht darin, die Bedeutung des Phallus einzuführen. Es hängt von der Wirksamkeit dieses Signifikanten ab, ob das Kind die Lokalisierung des Genießens akzeptiert; und ob es akzeptiert, seine ursprüngliche Stellung als Objekt des Anderen aufzugeben (Turnheim, 1996, S. 92).

Hier findet sich der entscheidende Punkt für die Einführung des Namens-des-Vaters. Dieser Vater ist zunächst einmal ein Wissen, welches im Begehren der Mutter verankert ist. Ist die Mutter eingefügt in den großen Anderen? Oder lässt sie das Kind in der vagen Gewissheit, ihr Ein und Alles zu sein? Die Mutter, die das Kind einführt in das symbolische Register, weist es auf den Vater hin. Weil auch ihr Begehren Resultat eines anderen Begehrens war, weil die Mutter von einem Anderen begehrt wird, begegnet dem Kind der Mangel der Mutter nicht mehr imaginär auf der Seite des Anspruchs, was zur Verkennung führte, ihr Ein und Alles sein zu können, sondern das Kind begegnet im Begehren der Mutter, welches nicht ausschließlich auf das Kind gerichtet ist, die symbolische Funktion des Vaters.

Der symbolische Vater wird initiiert durch das Sprechen der Mutter, der symbolische Vater tritt für das Kind in Funktion, wenn er im Sprechen der Mutter vorkommt, d.h. in jenen Fällen, in denen man „das Funktionieren des Vaters als Teil der Rede, d.h. als Diskurs der Mutter“ (Fink, 2005, S. 113) erkennt. Auch wenn der Vater real nicht vorhanden ist, ist es an der Mutter, auf ihn zu verweisen, d.h. den Vater in die Sprache des Kindes einzuführen. Fink weist darauf hin, dass es wesentlich ist, *wie* der Vater im Diskurs der Mutter vorkommt. Eine Mutter, welche die Position des Vaters beständig unterminiert, die den Vater als kastriert darstellt, erschwert es demnach dem Kind, die Funktion des Vaters anzunehmen.⁵⁴

⁵⁴ Die Gefahr bei der Interpretation des Namens-des-Vaters als „Beschützer des Kindes vor dem Begehren der Mutter“, als „einer potentiellen Gefahr“, als Autorität im Sinne des „Haushaltsvorstands“, dessen Aussage „Weil ich es so sage!“ jedem Konflikt ein Ende bereitet (vgl. Fink, 2005, S. 113), stellt den Vater als einen Herren dar, der das Kind aus den Fängen der Mutter rettet und in seine Herrschaft integriert. Fink bringt sehr illustrative Beispiele, wie die Mutter vom Vater sprechen kann, sodass dem Kind die väterliche Funktion ermöglicht

Der Signifikant des Mangels der Mutter, der Phallus, wird nun durch einen anderen Signifikanten ersetzt: die Vatermetapher, dadurch erlangt das Subjekt Bedeutung. Diese Bildung ermöglicht die Produktion von Sinn. „Der Name-des-Vaters ist das, was für das Kind das Wirken der väterlichen Metapher ermöglicht, und dies *dank* der Mutter, insofern sie den Vater als Namen *begründet*“ (Julien, 1992, S. 170). Dieser Name kann nicht auf den Familiennamen des Vaters, auf die Person des Vaters oder das Wirken der väterlichen Autorität reduziert werden.

$$\frac{\text{Name des Vaters}}{\text{Begehren der Mutter}} \bullet \frac{\text{Begehren der Mutter}}{\text{Signifikant des Subjekts}} \longrightarrow \text{Name des Vaters} \left(\frac{A}{\text{Phallus}} \right)$$

Es handelt sich um eine Formalisierung des Ödipuskomplexes, die sich auf dem Prinzip einer Reduktion desselben auf einen metaphorischen Prozeß begründet. Der Vater und die Mutter intervenieren lediglich als Signifikanten. Das Resultat der Operation ist ein dreifaches: Der Name-des-Vaters findet sich eingeschrieben, sodaß die Mutter verboten wird; er nimmt den Platz des Anderen ein und fällt in Vergessenheit, während der Phallus dem Subjekt als Signifikat gegeben wird (Maleval, 2000, S. 89, Übersetzung G. A.).⁵⁵

Der Name-des-Vaters sichert nicht nur, dass der Phallus für das Kind Bedeutung erlangen kann, er sichert auch, dass das Kind keine letztendliche Antwort auf die Frage des Begehrens des Anderen finden kann. Die Frage, was der andere von mir will, bleibt durch den Namen-des-Vaters nicht auflösbares bleibt das „que vuoi?“ als Frage nach der menschlichen Existenz offen. Was würden wir tun, wenn wir wüssten, was an uns ist, was

wird. Es stellt sich jedoch die Frage, ob eine Psychologie des „guten“ Funktionierens des Vaters wirklich die Dimension des Namens-des-Vaters erfassen kann.

⁵⁵ «Il s'agit d'une formalisation du complexe d'Édipe fondée sur le principe d'une réduction de celui-ci à un processus métaphorique. Le père et la mère n'y interviennent qu'en tant que signifiants. Le produit de l'opération est triple: le Nom-du-Père se trouve inscrit, de sorte que la mère devient interdite, prend la place de L'Autre, et tombe dans l'oubli, tandis que le phallus est donné comme signifié au sujet»

uns wirklich begehrenswert macht? Was könnten wir dann noch selbst begehren? Ohne Ursache keine Wirkung heißt hier ohne Mangel kein Begehren.

Lacan weist auf die Homophonie von le nom-du-père (der Name-des-Vaters) und le non-du-père (das Nein des Vaters) hin. Der Vater, der dem mütterlichem Genießen ein „Nein!“ setzt, führt das Kind in das Gesetz des Begehrens ein. Für die Mutter, die Ein und Alles für das Kind war, wird für das Kind fortan zur Person, die nicht mehr begehrt werden darf. Während der Junge angesichts der Kastration die Mutter zu der einen macht, die ihm versagt bleibt, worauf er sich jedoch alle anderen Frauen wünschen kann, wird das Mädchen sich von der Mutter lösen, um den Vater zum einen zu machen, dessen Verzicht wiederum dazu führen wird, sich auf die Suche nach dem einen idealen Mann zu machen.

Der Name-des-Vaters ist ein Signifikant, der einen Platzhalter für das Subjekt bildet, der das Subjekt im Anderen als Stellvertreter fixiert, ein Begriff, der „die Basis des Systems der Wörter auf bestimmte Distanz oder in einer Beziehungsdimension hält“ (Lacan, 1959, S. 83). Der Name-des-Vaters hält das Wort.

Die Funktion dieser Stelle ist es, das zu sein, was die Wörter hält, in dem Sinn, in dem halten zurückhalten meint, wodurch eben eine erste Distanz und Artikulation möglich werden, wodurch Synchronie eingeführt wird, auf die sich dann stufenweise jene wesentliche Dialektik aufbauen kann, in der sich das Andere als das Andere des Anderen findet (Lacan, 1959, S. 83).

In der Psychose ist diese Stelle im Anderen nicht besetzt und die Garantie der Sicherung des Realen an einer Stelle nicht gegeben. Die *Verwerfung* des Namens-des-Vaters betrifft genau dieses Verhältnis des Subjekts zum Realen. In der Art und Weise, in der die Fixierung stattgefunden hat oder nicht stattgefunden hat, kommt es zur *Verdrängung* des Namens-des-Vaters oder zu seiner *Verwerfung*.

Die Entwicklung des Begriffs des Namens-des-Vaters durch Lacan kann in drei Abschnitte gefasst werden.

In den fünfziger Jahren entwickelt Lacan den Stepp-Punkt (point de capiton) als Kreuzungspunkt zwischen synchronischer und diachronischer Ebene. „Der diachronische Stepppunkt, nachweisbar anhand des letzten Wortes im Satz, wenn der Sinn sich durch einen retroaktiven Effekt versiegelt, konstituiert eine der ersten Annäherungen an den Namen-des-Vaters“⁵⁶ (Maleval, 2000, S. 83, Übersetzung G. A.). In weiterer Folge wird der Name-des-Vaters zu jenem Signifikanten, der im Anderen das Begehren dem Gesetz unterwirft. Er versteht sich „... als ein dem Feld des Anderen inhärenter Signifikant, Träger des Verbots gegenüber dem primordialen Genießen, Erzeuger einer ursprünglichen Schuld und Begründer der wesentlichen Knoten“⁵⁷ (Maleval, 2000, S. 85, Übersetzung G. A.).

In den sechziger Jahren erfährt der Name-des-Vaters eine Veränderung, insofern das symbolische Feld nicht mehr als ein geschlossenes, sondern als durchlöchert verstanden wird. Der Name-des-Vaters tritt als Fixierung jenes Lochs im Anderen in Kraft, in dem das Genießen zu finden ist. „Seitdem muss man von einem Vater als Herren zu einem kastrierten Vater übergehen: er hört auf, ein Stepppunkt zu sein, Begründer einer Totalität, um Träger einer Kluft zu werden, Garant des Nicht-Sinns“⁵⁸ (ebd., S. 146, Übersetzung G. A.).

Eine letzte Veränderung des Begriffs wird in den siebziger Jahren mit der Einführung des Borromäischen Knotens vorgenommen. Der Knoten, bestehend aus 3 Ringen, die metaphorisch für die Register des Symbolischen, Imaginären und Reales stehen, wird nur dann zusammengehalten, wenn alle drei Ringe ineinander greifen. Fällt ein Ring weg, fallen auch die beiden anderen Ringe auseinander. Gerade der Vorgang des Auseinanderfallens der Register beschreibt aber den Zustand der Psychose. Anhand von James Joyce zeigt Lacan, dass das Auseinanderfallen der Ringe durch einen

⁵⁶ «Le capitonnage diachronique, décelable à la faveur du dernier mot de la phrase, quand le sens se scelle par un effet rétroactif, constitue l'une des premières approches du Nom-du-Père»

⁵⁷ «... comme un signifiant inhérent au champ de l'Autre, porteur de l'interdit sur la jouissance primordiale, générateur d'une culpabilité originelle, et instaurateur de nouages essentiels»

⁵⁸ «Dès lors, il faut passer d'un Père maître à un Père châtré: il cesse d'être un point de capiton, instaurateur d'une totalisation, pour devenir porteur d'une faille, garant de dé-sens»

kompensatorischen Zusammenhalt mittels des Sinthome aufrechterhalten werden kann. Der Name-des-Vaters steht nicht mehr für ein das Begehren sicherndes Gesetz oder für die Fixierung einer Leerstelle, sondern er korreliert mit dem Sinthome, also jenem konstitutiven Element des Genießens, welches einen Einschnitt verknüpft und damit ein Genießen bindet, welches sich als vierter Ring mit den drei anderen Ringen verbindet.

Aus dem Namen-des-Vaters, der die Signifikantenkette steuert und damit das Gesetz des Begehrens sichert, wird ein Signifikant, der die Leerstelle in der symbolischen Ordnung sichert und letztlich das Korrelat des Sinthoms selbst.

3.5. Verdrängung, Verleugnung, Verwerfung

Lacan entwickelte weder eine Krankheitslehre im gängigen Sinn der Klassifizierung von Krankheitsphänomenen, noch orientierte er sich an der Unterscheidung von Symptomen als diagnostischen Kriterien. Ihn interessierte einzig die Verortung des Subjekts in der Sprache, welche sich in der Frage begründet, wie das Subjekt sich in Bezug zum Anderen situiert.

Lacan versteht den Begriff des Abwehrmechanismus nicht im Sinne der Definition von Anna Freud als „Schutz des Ichs gegen Triebansprüche“ (Freud, Anna, 1936, S. 234), sondern er versteht Abwehr als einen Modus des Umgangs mit dem Begehren. Der Neurotiker wie der Perverse schützen sich in ihrem Begehren: „Denn das Begehren ist eine Abwehr, die Abwehr dagegen, eine gewisse Grenze im Genießen zu überschreiten“ (Lacan, 1960, S. 202). Im Gegensatz zu anderen psychoanalytischen Schulen grenzt Lacan die Abwehr aber vom Widerstand ab. „Während Widerstände vorübergehende imaginäre Reaktionen auf Einbrüche in das Symbolische sind und sich auf der Seite des Objekts befinden, handelt es sich bei der Abwehr um eine permanente symbolische Struktur der Subjektivität“ (Evans, 2002, S. 27). Lacan verwendet dementsprechend nicht den Begriff der Abwehr, der eine negative Haltung gegenüber einem Genießen beschreibt und auf das

Verbot hinweist⁵⁹, sondern den Begriff des Phantasmas, um jene Verbindung des Subjekts mit einem Objekt zu beschreiben, welche das Begehren fixiert und dem Subjekt Halt in der symbolischen Ordnung gibt.

| Struktur | Prozess | Produkt |
|--------------|--------------------------------|--|
| Neurose | <i>Verdrängung</i> | Neurotisches Symptom |
| Psychose | <i>Verwerfung</i> | Halluzination |
| Perversion | Verleugnung | Fetisch |
| Sublimierung | Akzeptierung der Kastration | „Schrift“ Inskription ins Unbewußte |

(Tabelle nach Ruhs, 2003)

Lacan unterscheidet drei Mechanismen, die jeweils einer psychischen Struktur entsprechen. Der Neurose ordnet er die *Verdrängung* zu, der Perversion die Verleugnung und der Psychose die *Verwerfung*. Diese Strukturen sind als existentiell und das Subjekt konstituierend und nicht als Ausdruck einer Krankheit oder Devianz zu sehen. Die Art und Weise der Verortung des Subjekts im Anderen ist von Interesse und nicht der Grad der Pathologie, die Stärke der Störung oder das Maß an Normalität. Lacan setzt einer teleologischen Sichtweise der Entwicklung des Menschen über den Vollzug oder Nicht-Vollzug von zeitlich geschichteten Stadien (z.B. oral, anal, phallisch; paranoid schizoide Position – depressive Position) eine strukturalistische Sichtweise entgegen, in der das Subjekt als Effekt der Sprache verschiedene Wege zur Verfügung hat, sich im Anderen zu verankern.

Das Subjekt konstituiert sich in seiner Stellung zum Begehren des Anderen. Dieses Begehren des Anderen ist für das Subjekt jedoch nur über das Begehren des Anderen zugänglich.

⁵⁹ Das französische „défense“ bedeutet sowohl Abwehr als auch Verbot.

Hier läßt sich erkennen, daß die Unwissenheit, der der Mensch in Bezug auf sein Begehren verhaftet bleibt, weniger eine Unwissenheit ist in Bezug auf das, was er beansprucht (das läßt sich ja letztlich ausmachen), als vielmehr eine Unwissenheit hinsichtlich des Punkts, von wo aus er begehrt (Lacan, 1960, S. 190).

Das Begehren des Anderen ist für das Subjekt ein Ort der Unwissenheit. Je nachdem, wie das Subjekt sich in Bezug auf diese Unwissenheit um das Begehren des Anderen setzt, formiert sich eine Struktur, die sein Genießen leiten wird. Diese Unwissenheit ist jedoch nicht als ein Nichtwissen zu verstehen, sondern als ein Wissen, welches sich dem Subjekt entzieht und welches sich dennoch für das Subjekt manifestiert.

Bereits Freud spricht im Zusammenhang mit dem Traum von einem Wissen, von dem man nichts weiß: „Ich sage Ihnen nämlich, es ist doch sehr wohl möglich, ja sehr wahrscheinlich, daß der Träumer es doch weiß, was sein Traum bedeutet, nur weiß er nicht, daß er es weiß, und glaubt darum, daß er es nicht weiß“ (Freud, GW XI, S. 98)⁶⁰. Lacan, der das Subjekt „in einer Beziehung zum Wissen“ (Lacan, 1960, S. 167) situiert, nimmt diese Formulierung auf und wendet sie auf die Neurose an: der Neurotiker ist ein Subjekt, das um die Bedeutung seiner Träume oder Symptome weiß, davon aber nichts wissen will, d.h. der Neurotiker verdrängt dieses Wissen. Das Subjekt, welches verfangen ist in der imaginären Verkennung der Wahrheit seines Begehrens, kann sich über dieses unbewusste Wissen seiner Wahrheit annähern.

Die Wahrheit ist nichts anderes als das, wovon zu wissen das Wissen erst lernen kann, wenn es sein Unwissen wirken läßt. Eine reale Krise, in der, um unsere Kategorien zu verwenden, das Imaginäre sich auflöst, indem es eine neue symbolische Form hervorbringt (Lacan, 1960, S. 171).

Das Ziel der Psychoanalyse ist genau in dieser Auflösung der imaginären Relationen zu finden, in denen das Subjekt die Wahrheit seines Begehren verkennt. In der psychoanalytischen Kur kommt es zur Übertragung, wenn der Patient dem Analytiker

⁶⁰ An einer anderen Stelle sagt er: „Es ist also sehr wahrscheinlich, daß der Träumer um seinen Traum weiß; es handelt sich nur darum, ihm möglich zu machen, daß er sein Wissen auffindet und es uns mitteilt“ (Freud, GW XI, S. 102).

dieses Wissen unterstellt, wenn er den Analytiker als „sujet supposé savoir“ (Subjekt, dem Wissen unterstellt wird) konstatiert.

Die *Verdrängung* ist geprägt durch die Annahme dieses Wissens, sowohl im Sinne einer Aneignung, eines Nehmens, als auch im Sinne einer begründeten Vermutung, dass dieses Wissen auch tatsächlich vorhanden ist. Der Neurotiker weiß um das Wissen, er hat das Wissen jedoch verdrängt. Der Neurotiker ist aber auch fähig, Zugang zu diesem Wissen zu erlangen, wenn auch begrenzt und über Umwege. Dies kann z.B. durch die Erkenntnis eines Sinns in seinen Symptomen oder die Aufdeckung eines Wunsches in seinen Träumen erfolgen. Sehr deutlich zeigt sich dieses Wissen in der Verneinung, wenn ein Wissen gleichzeitig angegeben und negiert wird.⁶¹

Die Perversion ist in einer lacanschen Sichtweise weder als Verletzung von Gesetzen oder Untergrabung von gesellschaftlichen Konventionen noch als Subversion von Normen zu verstehen, sondern als spezifische psychische Struktur. Dementsprechend kann die Perversion nicht kausal auf Verhaltensweisen reduziert werden. Zwar können auch der Neurotiker bzw. der Psychotiker perverse Handlungen vollziehen, sie sind deswegen jedoch nicht zwangsläufig pervers. Lacan lehnt sowohl psychoanalytische Theorien ab, die in der Perversion einen Ausdruck der Nichtvollziehung des Ödipuskomplexes durch Fixierung auf Partialtriebe sehen als auch die Auffassung, wonach die Perversion als Erotisierung der Abwehr zu verstehen sei. Für Lacan ist die Perversion als ein spezifisches Resultat des Ödipuskomplexes zu verstehen und nicht als Abwehr des ödipalen Konflikts.

Der Perverse verleugnet ein Wissen, nämlich das Wissen um den Mangel im Anderen. Die Verleugnung bezieht sich jedoch nicht negierend auf das Wissen, sondern der Perverse macht sich zum Wissenden um das Begehren des Anderen. Während der Neurotiker die Frage nach dem, was der Andere begehrt, nicht ausschließlich zu beantworten weiß, und dies den Motor seines Begehren bildet, stellt der Perverse sein Phantasma in den Mittelpunkt seines Genießens, er sieht sich als „Ursache des Genießens des Anderen“ (Ruhs, 2003). An die Stelle eines für den Neurotiker enigmatischen Rests im Anderen,

⁶¹ vgl. auch Kapitel 3.4.

jener Unwissenheit in Bezug auf die Frage des Begehrens des Anderen, setzt der Perverse ein Wissen über das Begehren des Anderen ein. „In contrast to the neurotic, the pervert knows what he desires. The pervert's relation to the other's desire is, or must be a relation of knowledge, not of question, not of lack of knowledge” (Hylgaard, <http://www.lacan.com/conformperf.htm>).

Der Masochist kontrolliert die Situation bis ins Detail, indem er andere dazu anleitet, ihn zu manipulieren. Der Masochist inszeniert so den Anderen als absolute Souveränität und genießt sein Ausgeliefertsein gegenüber den Ansprüchen einer Macht, die er gleichzeitig genau kontrolliert. Der Sadist wiederum konfrontiert andere Subjekte mit deren Wahrheit über ihr Begehren und genießt die Ohnmacht des Anderen angesichts seiner Herrschaft über das Genießen. Seine Erniedrigungen und Demütigungen anderer Subjekte sind darauf ausgerichtet, sie in ihrem Genießen bloßzustellen, er genießt die Scham- und Schuldgefühle der ihm ausgelieferten Subjekte.

Freud hat in seiner Analyse des Fetischismus darauf hingewiesen, dass der Fetischist den mütterlichen Phallus verleugnet, obwohl er um die Kastration weiß. „Der Hergang war also der, dass der Knabe sich geweigert hat, die Tatsache seiner Wahrnehmung zur Kenntnis zu nehmen“ (Freud, 1927, GW XIV, S. 312). Der Fetischist lässt die beiden unverträglichen Positionen nebeneinander weiterbestehen. Lacan verallgemeinert diese freudsche Erkenntnis für die Perversion. Der Perverse will von der Kastration nichts wissen, er behält die Vorstellung bei, dass die Mutter bzw. die Frau im Besitz des Phallus ist. Der Perverse verleugnet demnach die Kastration und identifiziert sich mit dem Phallus der Mutter. Octave Mannoni (1969, S. 9 ff.) beschreibt den Mechanismus der Verleugnung als: „je sais bien, mais quand même...“ („Ich weiß sehr wohl, aber dennoch...“), wobei ein Wissen durch ein Glauben ersetzt wird. Daraus kann für die Perversion gefolgert werden: „Der Perverse weiß sehr wohl, dass die Mutter nicht im Besitz eines Phallus ist, er glaubt jedoch dennoch weiter daran“. Der Perverse kennt die Verneinung nicht, er weiß um die Kastration, durch ein magisches Merkmal (den Fetisch, das Ritual etc) jedoch wird dieses Wissen durch einen Glauben ersetzt. Das Wissen, welches der Perverse dem Mangel im

Anderen entgegensetzt, ist also kein Wissen um die Realität der Kastration, sondern vielmehr ein diesem Wissen trotztender Glaube.

Die *Verwerfung* ist ebenfalls als eine Zurückweisung der Möglichkeit der *Verdrängung* zu verstehen. Der Psychotiker, der „nichts wissen will von der Kastration im Sinne einer *Verdrängung*“ hat das Wissen um die Kastration jedoch niemals angenommen. Der Psychotiker verweigert die Bejahung, d.h. er weist die Annahme eines Wissens um die Kastration zurück. Dieses Wissen geht jedoch nicht restlos verloren. Es bleibt dem Psychischen erhalten, jedoch wird es nicht wie bei der *Verdrängung* einer Ökonomie der Mehrlust-Produktion, sondern vielmehr einer radikalen Dynamik der Ausstoßung unterworfen. Während in der *Verdrängung* sich ein Wissen in der Erinnerung oder der Verneinung erschließen lässt, klafft in der Psychose ein Loch, aus dem ein dem Subjekt enteignetes Wissen *von außen* enigmatisch und mysteriös wiederkehrt. Dieses ein für allemal verworfene Wissen um die Kastration kann nicht er-innert werden; als Ent-äußertes kehrt es wieder *von außen*.

Während der Neurotiker weiß und gleichzeitig nicht weiß, verwirft der Psychotiker das Wissen selbst. In der Rekonstruktion der Psychose kehrt das Wissen wieder als Gewissheit (Paranoia) oder als enigmatisches Wissen (Schizophrenie)⁶².

Die Psychose ist für Lacan entgegen den psychiatrischen, aber auch postfreudianischen Psychosetheorien, welche die Psychose als Zerstörung, Auflösung oder Mangel des Denkens annehmen, als ein Phänomen des Denkens zu verstehen (vgl. Lacan, 1946, S. 137). Die Psychose ist kein Jenseits des Denkens, sie ist keine Grenzerfahrung des Denkens, sondern verweist auf die Bedingungen des Denkens selbst, auf die Verknüpfung von Denken und Begehren und die Unmöglichkeit, durch das Denken allein Wahrheit zu erfahren.

Die Theorie des Signifikanten gestattet es, die Frage des Wahnsinns auf eine ganz und gar neue Art zu beantworten: der Sinn geht nicht notwendig in der Weise auf,

⁶² vgl. Kapitel 6.3 und 6.4

in der er in der Welt erscheint – der Bedeutung nämlich. Ist er auch außerhalb des Signifikats, so ist der Psychotiker doch keineswegs außerhalb des Sinns (Juranville, 1990, S. 343).

3.6. Zur Entwicklung des Begriffs der *Verwerfung* bei Lacan

Während Lacan in dem 1952 gehaltenen, nicht veröffentlichten Seminar über den Wolfsmann sich noch nicht mit der *Verwerfung* auseinandergesetzt hatte (vgl. Maleval, 2000, S. 42), wurde die zentrale freudsche These des Wolfsmann-Textes: „Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung“ (Freud, 1918, GW XII, S. 111) zum Ausgangspunkt seiner Untersuchungen in dem Seminar von 1953/54 über Freuds technische Schriften (Seminar I), in dem er „besonders frappante Punkte dieses Textes in Erinnerung rufen“ wollte (Lacan, 1953/54, S. 58). Er kritisierte die gängige französische Übersetzung des freudschen Satzes „Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung“ durch Löwenstein und Bonaparte: „Un refoulement est autre chose qu'un jugement qui rejette et choisit“ (Rückübersetzt: Eine *Verdrängung* ist etwas anderes als ein Urteil, das verwirft und auswählt). Zur Untermauerung seiner Kritik zitierte er einen anderen Satz Freuds aus dem Wolfsmann-Text, der die Übersetzung von *Verwerfung* im Sinne eines Urteils kritisch reflektiert „aber es war so gut, als ob sie [die Kastration, Anm. G. A.] nicht existierte“. Er schloss daraus:

Diese wichtige Verdeutlichung zeigt uns, daß ursprünglich, damit eine *Verdrängung* möglich sei, ein Jenseits der *Verdrängung* existieren muß, etwas Letztes, ursprünglich schon Konstituiertes, ein erster Kern des Verdrängten, der sich nicht bloß nicht einbekennt, sondern weil er sich nicht formuliert, buchstäblich so ist, als ob das nicht existierte – ich folge dem, was Freud sagt (Lacan, 1953/54, S. 59 f.).

Für den Wolfsmann ist es Lacan zufolge die genitale Ebene, die „buchstäblich nicht existierte“ (ebd., S. 78), d.h. über die eben kein Urteil getroffen wurde. In Bezug auf die Diskussion der Verneinung in dem im Seminar gehaltenen Vortrag von Jean Hyppolite spricht Lacan davon, die *Verwerfung* auf der Ebene der Nicht-Bejahung zu situieren und nicht auf der Ebene der Verneinung (vgl. ebd., S. 78). Die Bejahung ist Voraussetzung für

die *Verdrängung*, sie lässt sich im Mechanismus der Verneinung nachweisen. Bei der *Verwerfung* erfolgt diese grundlegende Bejahung im Sinne einer Realisierung der genitalen Ebene nicht. „Es gibt keine Spur auf dieser Ebene. Die einzige Spur, die wir davon finden können, ist das Auftauchen einer kleinen Halluzination in, durchaus nicht seiner Geschichte, sondern wirklich seiner Außenwelt“ (ebd., S. 78).

Dies heißt jedoch nicht, dass der Wolfsmann psychotisch war, sondern dass zu dem Zeitpunkt, zu dem er die Halluzination vom abgeschnittenen Finger hatte, die ihm so wichtige Bezugsperson der Nanja von ihm annulliert wurde und an ihrer Stelle eine unmittelbare Außenwelt trat, deren Erscheinungen als ein primitives, nicht symbolisierbares Reales wahrgenommen wurden, obwohl das Phänomen selbst, also der abgeschnittene Finger, eine symbolische Form hatte. Die *Verwerfung* bedeutet hier die kurzfristige Annullierung des Anderen, deren Resultat das Auftauchen eines enigmatischen Signifikanten ist, der als Reales in der Außenwelt wahrgenommen wird, jedoch ohne Bezug zur symbolischen Ebene.

Maleval (2000) weist darauf hin, dass der Begriff der *Verwerfung* bereits vor Lacan in der psychoanalytischen Gemeinschaft in Paris diskutiert wurde. Einerseits waren es die Grammatiker Damourette und Pichon,⁶³ die den Begriff „foreclusion“ als eine der Modalitäten der Verneinung im Französischen untersuchten, andererseits diskutierte der Psychoanalytiker Laforgue die *Verwerfung* in Bezug auf den Begriff Skotomisation, den er für den Prozess der Verkennung der Realität bei der Schizophrenie verwendete.⁶⁴

⁶³ Eduard Pichon war auch Psychoanalytiker und einer der Begründer der „Société psychoanalytique de Paris“. Lacan, der Pichon gut kannte, übernahm von diesem die Akzentuierung von „je“ und „moi“ in „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion“ (1949b).

⁶⁴ Freud stimmte dieser Bezeichnung nicht zu, da für ihn für den Mechanismus der Weigerung der Anerkennung einer Wahrnehmung die Begriffe Verdrängung und Verleugnung bereits ausreichend waren. „...das Wort Verdrängung“, bezieht sich bereits auf diesen pathologischen Vorgang. Will man in ihm das Schicksal der Vorstellung von dem des Affekts schärfer trennen, den Ausdruck „Verdrängung“ für den Affekt reservieren, so wäre für das Schicksal der

Lacans Entwicklung des Konzepts der *Verwerfung* mag von diesen Überlegungen vielleicht angeregt oder beeinflusst worden sein, die wesentliche Entwicklung der *Verwerfung* als psychosenspezifische Abwehr wurde jedoch durch andere Faktoren bestimmt.

Das Konzept des Namens-des-Vaters, ich habe dies zu zeigen versucht, ist in seinem Ursprung ganzheitlich ableitbar aus der Untersuchung der Texte von Freud und Schreber, und orientiert sich an der Hegelschen Dialektik, der strukturalen Linguistik und den ersten Arbeiten von Lévi-Strauss orientiert (Maleval, 2000, S. 71, Übersetzung G. A.).⁶⁵

Im Seminar III „Die Psychosen“ (1956) schlägt Lacan vor, *Verwerfung* endgültig mit „forclusion“ zu übersetzen (vgl. ebd., S. 378) und verwirft seinerseits die zuvor vorgeschlagenen Begriffe „rejet“ und „refus“ (Lacan, 1953/54, S. 59) bzw. „retranchement“ (Lacan, 1954a, S. 206). Maleval weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die gängigste Verwendung des Begriffs „forcluser“ sich im juristischen Bereich findet; dort ist er verwandt mit „recuser“ (ablehnen). Der juristische Gebrauch entspricht auch am ehesten dem lacanschen Verständnis wie auch dem deutschen Verwendung von *verwerfen* (vgl. Maleval, 2000, S. 72).

Lacan greift Freuds Satz, wonach „Als Ersatz einer unterdrückten inneren Wahrnehmung ihr Inhalt als Wahrnehmung *von außen* zum Bewusstsein kommt“ in seiner berühmten Formel auf: „Was verweigert wird in der symbolischen Ordnung, taucht im Realen wieder auf“ (Lacan, 1955, S. 20). Die Analyse von Schrebers „Denkwürdigkeiten“ führt ihn schließlich dazu, den von Freud in Bezug auf die Paranoia postulierten Mechanismus der

Vorstellung „Verleugnung“ die richtige deutsche Bezeichnung“ (Freud, 1927, GW XIV, S. 313). Weiters erkennt Freud in diesem Zusammenhang, dass die Loslösung eines Stücks der Realität nicht psychosespezifisch ist, sondern bei der Verleugnung vorzufinden ist (vgl. ebd., S. 315).

65 «Le concept de forclusion du Nom-du-Père, j’ai tenté de le montrer, est à son origine entièrement déductible d’une recherche sur les textes de Freud et de Schreber, orientée par la dialectique hégélienne, la linguistique structurale et les premiers travaux de Lévi-Strauss»

Projektion abzulehnen und statt dessen die *Verwerfung* einzuführen als Mechanismus, der von außen wiederkehren lässt, „was aus der allgemeinen Symbolisierung, die das Subjekt strukturiert, herausgeworfen worden ist“ (ebd., S. 58) bzw. sagt er, „daß etwas nicht symbolisiert ist, das sich im Realen manifestieren wird“ (ebd., S. 98). Die *Verwerfung* wird nunmehr zum psychosespezifischen Mechanismus erklärt.

Eine weitere Neuerung betrifft die Bedeutung des Signifikanten für die Psychose. „Auf jeden Fall ist es unmöglich, in der Phänomenologie der Psychose die Ursprünglichkeit des Signifikanten als solchen zu verkennen“ (ebd., S. 376). Die *Verwerfung* bezieht sich auf ein Fehlen in Bezug auf einen ursprünglichen Signifikanten. „Der Begriff der *Verwerfung* zeigt Ihnen, dass es schon zuvor etwas geben muss, das fehlt in der Beziehung zum Signifikanten bei der ersten Einführung in die grundlegenden Signifikanten“ (ebd., S. 298). Im Falle Schrebers spricht Lacan davon, dass es sich um den „ursprünglichen männlichen Signifikanten“ (ebd., S. 298) handelt, der beim Einbrechen des Wahns latent wird als Frage über Schrebers Geschlecht, als Ruf aus dem Außen bzw. dem Realen.

Der Vater wird gegen Ende des Seminars den Vater als derjenige eingeführt, der das Dreieck Mutter-Phallus-Kind als „Ring“ zusammenhält (vgl. ebd., S. 376) und dessen Signifikant für die Generationenfolge steht. „Die Einführung des Signifikanten des Vaters führt bereits eine Ordnung in die Nachkommenschaft ein, die Reihe der Generationen“ (ebd., S. 377). Es wird auch erstmals der „Name des Vaters“ (ebd., S. 372) erwähnt, von dem Lacan behauptet, nicht der einzige Signifikant zu sein, der sich auf „keinerlei imaginäre Konditionierung reduzieren läßt“ (ebd., S. 372).

„Der Präsident Schreber ermangelt allem Anschein nach dieses grundlegenden Signifikanten, der Vater sein heißt“ (ebd., S. 346). In Bezug auf Schreber spricht Lacan davon, dass dieser nach einer Phase eines imaginären Kataklysmus, in dem die Mechanismen des Signifikantenapparat zerstörerisch zur Wirkung kommen, versucht, den verworfenen, nicht assimilierbaren Signifikanten wiederherzustellen. Dieser Versuch erfolgt, indem Schreber den Vater im Wahn anruft.

Der Begriff des Namens-des-Vaters wird zu diesem Zeitpunkt noch nicht dezidiert ausformuliert und auch die *Verwerfung* wird noch nicht auf den Namen-des-Vaters bezogen, es zeigen sich jedoch schon deutliche Spuren der zukünftigen Theorieentwicklung, wenn der Vater als dem Stepp-Punkt zwischen Signifikant und Signifikat das „am deutlichsten wahrnehmbare Element“ (ebd., S. 317) gefasst wird, als grundsätzlicher Signifikant oder als Ring, der das Dreieck Mutter–Phallus–Kind bindet.

Die Konzeption der *Verwerfung* des Namens-des-Vaters findet sich erstmals ausformuliert in dem Text „Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung einer Psychose vorausgeht“ (1957). Lacan spricht hier davon, dass einzig und allein die Wirkung der Signifikanten auf die Zeugung durch den Vater hinweisen kann.

Das ist wohl der beste Beweis dafür, daß die Zeugung dem Vater zugesprochen werden kann allein vermittels der Wirkung eines puren Signifikanten, einer Anerkennung nicht des realen Vaters, sondern dessen, was die Religion uns als Namen-des-Vaters lehrt (Lacan 1957, S. 89).

Die 1953 in der Rede von Rom eingeführte Dreiheit real/symbolisch/imaginär wurde von Lacan schließlich auch auf den Vater bezogen⁶⁶, wobei der symbolische Vater sich deckt mit dem Begriff des Namens-des-Vaters. In der Psychose wird dieser Name-des-Vaters ursprünglich verworfen, und das Fehlen dieses Signifikanten führt, wenn eine Psychose ausgelöst wird, dazu, dass dieser Name-des-Vaters angerufen wird und der Psychotiker versucht, den Namen-des-Vaters wieder einzusetzen.

3.7. Zur Spezifizierung der *Verwerfung* bei Lacan

Serge Leclaire stellt einen Vergleich von *Verdrängung* und *Verwerfung* anhand der Metapher der Webung eines Stoffs auf.

⁶⁶ vgl. Kapitel 1.3.2

Wenn wir uns die Erfahrung wie ein Gewebe vorstellen, d.h. im buchstäblichen Sinn wie ein Stück Stoff, das aus sich verwebenden Fäden besteht, könnten wir sagen, dass die *Verdrängung* sich dort als gezogener Faden oder auch als bedeutsamer Riss darstellt, der ausgebessert oder gestopft werden kann, während die *Verwerfung* sich als ein Aufklaffen des Gewebes selbst, d.h. als ein bereits vorhandenes Loch darstellte, das niemals in der Lage wäre, seine eigene Substanz wiederzufinden, da diese nie eine andere als die Substanz eines Lochs gewesen wäre, und dass das Loch immer nur unvollständig durch ein „Stück“, um einen freudschen Begriff zu verwenden, ausgefüllt werden könnte (Leclaire, 1958, S. 96, Übersetzung G. A.).⁶⁷

Der Begriff des Stoffs kann als Metapher für die Signifikantenkette betrachtet werden. Bei den Neurosen steppt sich die Signifikantenkette an jenem Punkt, an dem das Gleiten der Bedeutung angehalten wird, um damit die Verbindung zwischen Signifikant und Signifikat zu ermöglichen. Als Rest dieser Steppung geht einerseits das Subjekt als gespalten zwischen Aussage und Äußerung hervor, andererseits das Phantasma, welches den Schirm der libidinösen Bindung des Subjekts an das Objekt *a* bildet. Die Signifikantenkette konstituiert sich um das Objekt als Rest des Realen, und sie erlangt nur durch diesen Rest ihre innere Kohärenz. Wenn Lacan sagt, dass die *Verdrängung* dadurch gekennzeichnet ist, das etwas „nicht klappt auf der Ebene einer symbolischen Kette“ (Lacan, 1955, S. 101), verdeutlicht dies, dass die Signifikantenkette zwar durch das Steppen zu einer Kohärenz gelangen kann, jedoch dem Subjekt dadurch keine Konsistenz gegeben ist, da es sich nur durch die Verkettung der Signifikanten konstituieren kann. Die *Verdrängung* als Triebfeder der Neurose stellt sich dar im Symptom als Ausdruck dieses Rests im Signifikantengewebe, der dort auftritt, wo das durch die Signifikanten evozierte Gesetz unerträglich wird, „weil

⁶⁷ «Si nous imageons l'expérience comme un tissu, c'est-à-dire au pied de la lettre comme une pièce d'étoffe constituée de fils entrecroisés, nous pourrions dire que le refoulement y serait figuré par quelque accroc ou déchirure même importante, toujours passible d'être reprise ou stoppée, alors que la forclusion y serait figurée par quelque béance due au tissage lui-même, bref un trou originel qui ne serait jamais susceptible de retrouver son propre substance puisqu'elle n'aurait jamais été autre que substance de trou, et qu'il ne pourrait être comblé, toujours imparfaitement, que par une « pièce » pour reprendre le terme freudien »

die Position, in der wir uns befinden, ein Opfer mit sich bringt, das sich auf der Ebene der Bedeutungen als unmöglich erweist“ (ebd., S. 101). Worauf die *Verdrängung* sich bezieht, ist jener Moment, in dem das Subjekt sich sträubt gegen das Eingefügt-Sein in das Gesetz, wo die Symbolisierung nicht rest-los erfolgen kann und ein Rest des Realen der Wiederkehr harrt.

Als jener Signifikant, der auf der Ebene des Triebs den Phallus als Signifikanten des Mangels absichert und so dem Subjekt die partielle Abkopplung von einem Genießen außerhalb des Gesetzes ermöglicht, kann nun der Name-des-Vaters fungieren.

Die *Verwerfung* begreifen wir also als *Verwerfung* des Signifikanten. Am Punkt der Anrufung des Namens-des-Vaters ... kann also im Anderen schlicht und einfach ein Loch antworten, das durch das Fehlen der Metaphernwirkung ein Loch hervorruft, das dem Platz der phallischen Bedeutung entspricht (Lacan, 1957, S. 91).

Die *Verdrängung* ist jedoch nur dann möglich, wenn eine Bejahung stattgefunden hat, d.h. ein Existenzurteil gefällt wurde über den phallischen Signifikanten. An der Stelle, wo es zur Steppung von Signifikant und Signifikat, d.h. zur Metaphernbildung kommen hätte sollen, findet sich ein Loch, welches nicht umgrenzt ist und an dem das Reale nicht auf ein Restgenießen reduziert werden kann.

Dort, wo bei der *Verdrängung* „etwas nicht klappt“, findet sich bei der Psychose ein Loch in der Signifikantenkette, welches nicht durch einen privilegierten Signifikanten gesteppt bzw. gestoppt werden kann. Die durch den Riss evozierte Wiederkehr des Verdrängten stellt sich angesichts eines Verfehlens der Möglichkeit der *Verdrängung* nicht als Wiederkehr am gleichen Ort dar, sondern als Jenseits von Raum und Zeit, als Reales, welches von jeglicher Möglichkeit auf Antizipierung abgeschnitten ist. Das psychotische Phänomen ist gekennzeichnet durch ein invasives und exzessives Auftauchen aus dem Nichts und nicht durch eine absehbar ewige Wiederkehr des Realen am gleichen Ort, basierend auf dem Phänomen des *déjà-vu*.

Lacan analysiert den Vorgang der *Verwerfung* anhand des Traums des Wolfsmannes vom abgeschnittenen Finger (vgl. Kapitel 3.1.4). Angesichts der im Traum auftauchenden Vorstellung der Kastration (der abgeschnittene Finger) steht der Wolfsmann vor der Entscheidung der *Verdrängung* oder *Verwerfung*, d.h. er muss die Frage der Kastration für sich beantworten.

Freud schreibt, dass der Wolfsmann von der Kastration „nichts wissen wolle im Sinne der *Verdrängung*“ (Freud, 1918, GW XII, S. 117). Während also die *Verdrängung* bezogen ist auf ein Wissen, von dem man nichts weiß, ist die *Verwerfung* bezogen auf ein Wissen (um die symbolische Kastration), von dem man an sich nichts wissen wollte.

Der Akt der *Verwerfung* erfolgt zu dem Zeitpunkt der Scheidung zwischen dem Realen und der Realität, also in dem Moment, wo eine Vorstellung als Reproduktion der ersten Wahrnehmung wiedergefunden werden kann. Wenn das Wiederfinden der Vorstellung misslingt, taucht die Vorstellung im Realen als Halluzination wieder auf. Lacans berühmter Satz lautet diesbezüglich: „... was nicht ans Tageslicht der Symbolisierung gedrungen ist, erscheint im Realen“ (Lacan, 1954a, S. 208).

In diesem Punkt allein entzieht sich die Operation, wenn auch völlig vom Lustprinzip ausgelöst, dessen Herrschaft. Doch in derjenigen Realität, die das Subjekt gemäß der wohltemperierten Tonleiter seiner Objekte komponieren muss, ist das Reale, als das aus der anfänglichen Symbolisierung Verworfenene, *schon am Werk*. Wir könnten sogar sagen, daß es ganz alleine spricht/kausiert. Und das Subjekt kann es unter der Form einer Sache, die weit entfernt ist, ein Objekt zu sein, das es befriedigte, und die nur auf die unangemessene Weise seine gegenwärtige Intentionalität angeht, auftauchen sehen: das ist hier die Halluzination, sofern sie sich radikal vom Deutungsphänomen unterscheidet (Lacan, 1954a, S. 209).

Lacan zeigt anhand des Präsidenten Schreber auf, dass die verworfene Vorstellung unmittelbar mit dessen ursprünglicher Bisexualität zusammenhängt. Was Schreber nicht integriert hat, ist die weibliche Funktion in ihrer wesentlichen Funktion der Zeugung. Schreber beharrt auf der Bisexualität und weist die Vorstellung von sich, die weibliche Funktion bei der Zeugung zu bejahen.

Das also offenbart sich zu einem Zeitpunkt, der keineswegs defizitär, sondern im Gegenteil Gipfelpunkt seiner Existenz ist, als Einbruch ins Reale von etwas, das er nie gekannt hat, als Auftauchen einer vollständigen Fremdheit, die schrittweise zu einer radikalen Überschwemmung aller seiner Kategorien führen, ihn sogar zu einer regelrechten Umbildung seiner Welt zwingen wird (Lacan, 1955, S. 104).⁶⁸

Was Schreber angesichts des „Gipfelpunkts seiner Existenz“, d.h. seiner Berufung zum Senatspräsidenten nicht schafft, ist ein Wiederfinden im Anderen, in der symbolischen Ordnung. In der Außenwelt tritt etwas in Erscheinung, was nicht ursprünglich symbolisiert worden ist, was nicht verneint werden kann, um antizipiert zu werden. Schreber identifiziert sich zu sehr mit seinem Posten, er glaubt, der Präsident sein zu müssen, nicht die Funktion des Präsidenten als Subjekt einzunehmen. Dadurch erklärt sich auch die Frage nach Gott. Das Subjekt sieht sich außer Stande, seine symbolische Vermittlung zu vollziehen, seine Beziehungen zur Außenwelt wiederherzustellen, „indem es der symbolischen Vermittlung ein imaginäres Gewimmel, eine imaginäre Wucherung substituiert, in die, deformiert und zutiefst a-symbolisch, das zentrale Signal einer möglichen Vermittlung eindringt“ (ebd., S. 105). Die Stelle des Fehlens an symbolisch determiniertem Austausch kompensiert das Subjekt mittels einer imaginären Überlagerung seiner Beziehungen zur Außenwelt. Das Nicht-Anerkannte erscheint wieder im Realen und repräsentiert für das Subjekt etwas von ihm selbst.

Die *Verwerfung* hat also jede Äußerung der symbolischen Ordnung abgeschnitten, das heißt die Bejahung, die Freud als Primärprozeß ansetzt, in dem das attributive Urteil seine Wurzel hat und der nichts anderes ist als die Vorbedingung dafür, daß sich vom Realen etwas der Enthüllung des Seins darbiete, oder um mich der Sprache Heideggers zu bedienen, sein gelassen werde (Lacan, 1954a, S. 207).

Die Bejahung ist ausschlaggebend für den Weg im Anderen, sie eröffnet diesen Weg. Durch die *Verwerfung* wird diese primäre Bejahung abgeschnitten, als Option verworfen. Die Option

⁶⁸ Anders als im psychiatrischen Vulnerabilitätsmodell, demzufolge verschiedene belastende Faktoren zum Ausbruch der Psychose beitragen können, ist die Auslösung der Psychose bei Lacan aus der Unmöglichkeit des Subjekts zu verstehen, sich angesichts einer Forderung im Anderen zu situieren, sich in das väterliche Gesetz einzufügen.

wurde jedoch wahrgenommen, das Angebot des Vaters wird immer gemacht, auch wenn derjenige, der es wagt, Vater zu spielen, alles dazu tut, um dieses Angebot zu sabotieren.

Die Halluzination zeugt jedoch nicht bloß vom Scheitern der Symbolisierung qua *Verdrängung*, sie ist vielmehr ein Versuch, die verfehlte Anerkennung nachzuholen, die Vorstellung an die Stelle der ersten Wahrnehmung eines autonomen Außen, sprich des Anderen, zu setzen. Wo die Mutter war, soll der Vater werden. Was nicht geschafft wird, ist die Bildung einer Metapher, der Vatermetapher, welche die Vorstellung des realen Mangels (der Abhängigkeit, Hilflosigkeit gegenüber dem mütterlichen Genießen) substituieren könnte und dem Subjekt ermöglichen würde, sich mittels des Phallus als der Zirkulation des Begehrens zugrunde liegender Gabe, sich stets aufs neue Objekten zuzuwenden, die libidinöse Befriedigung verheißen. In der Halluzination wird versucht, diese Metaphorisierung nachzuholen. Die Halluzination ist bestimmt durch Signifikanten, die nach Deutung drängen, deren Bedeutung aber nicht aufgehen will, deren Sinn fremd bleibt. Genau diese Fremdheit erlebt das Subjekt in der Halluzination, „...hier bleibt es vor der Fremdheit des Signifikats stehen“ (Lacan, 1954a, S. 210).

Durch das Verfehlen der Metapher bleibt der Psychotiker der Mechanik der Metonymie unterworfen, in die Reihe der Signifikanten schreibt sich keine Bedeutung ein, es kommt nicht zu Fixierungen, dass ein Objekt für das Subjekt Bedeutung erlangen kann jenseits von Befriedigung und Anspruch. Dort, wo sich ein Signifikat bilden hätte können, öffnet sich ein Loch, welches den Psychotiker in den Strudel der Signifikanten zieht. Es fehlt jener Signifikant, der die Metaphorisierung vollziehen könnte, welche die Substitution des Signifikanten des Mangels (Phallus) gewährleisten sollte: der Name-des-Vaters.

Das Fehlen des Namens-des-Vaters an diesem Platz leitet nämlich durch das Loch, das es im Signifikat aufreißt, jene kaskadenartigen Verwandlungen des Signifikanten ein, die einen progressiven Zusammenbruch des Imaginären zur Folge haben, bis an den Punkt, wo Signifikant und Signifikat sich in der delirierenden Metapher stabilisieren (Lacan, 1957, S. 110 f.).

Die *Verwerfung* des Vaters in der Psychose zeigt sich in einer Antwort, nämlich der imaginären Rekonstruktion des Vaters, in dem Versuch einer Stabilisierung anhand des

Entwurfs eines Vaters. Die Psychose weist eine Antwort auf die Frage auf, was das ist: ein Vater. Während die Neurotiker sich ebenfalls diese Frage stellen, aber keine ausreichende Antwort finden kann, außer dass sie hinnehmen können, dass sie eingefügt sind in den Vater, verfügen die Psychotiker zwar über eine Antwort, können sich jedoch keine Frage mehr stellen. Beiden gemeinsam ist die Anrufung des Vaters, der Appell. Neurotiker und Psychotiker unterscheidet, welches Echo dieser Appell findet.

Borens verdeutlicht die Funktion des Appells bei der Bildung des Namens-des-Vaters hin. Bei der Verwerfung wird dem Appell des Namens-des-Vaters „in einem bestimmten Augenblick keine Folge geleistet“ (Borens, 1993, S. 45). Er befindet, „dass es weniger das Wegbleiben des Signifikanten ist, welches zur Verwerfung führt, als das Ausbleiben der Bewegung, die den Signifikanten an dem Ort des Appells einrichten sollte ...“ (ebd., S. 45). Der Appell des Subjekts erreicht den Anderen nicht, wodurch es zur Verwerfung kommt. In der manifesten Psychose findet sich dieser Appell artikuliert als Appell an den Anderen als Anrufung des Anderen bzw. als oftmals verzweifelter Versuch, sich in den Vater einzufügen.

3.8. Perceptum, percipiens, sensorium

Im Seminar III über die Psychosen verdeutlicht Lacan die Wirkung des Signifikanten in der Psychose anhand des Abendfriedens. Der Abendfrieden ist zunächst als ein Phänomen zu verstehen, das sich durchaus in einen Diskurs einordnen lässt, welches sich von anderen Phänomenen unterscheiden lässt, einer gewissen Tageszeit zuordenbar ist. Dennoch tritt der Abendfrieden überraschend auf, spontan und augenblicklich, er tritt nicht auf, weil wir ihn erwarten als ein wiederkehrendes Phänomen des Tages, sondern er tritt gesondert und plötzlich auf.

Und gerade in dem Maße, in dem wir für ihn verschlossen waren, empfangen wir ihn, mit diesem eigenartigen Echophänomen, oder zumindest seiner Anbahnung, das im Erscheinen dessen besteht, was, an der Grenze unserer Ergriffenheit durch

das Phänomen, sich für uns im gewöhnlichsten Fall durch diese Worte *der Abendfrieden* formulieren wird (Lacan, 1955, S. 166).

Je weniger wir den Abendfrieden erwarten, desto ergriffener sind wir, wenn wir ihn erleben, je weniger wir an ihn denken, umso unmittelbarer wird sein Erleben, und je mehr wir ihn nicht erwartet haben, umso vertrauter wird er für uns in Erscheinung treten. Der Abendfrieden steht also für ein Phänomen der Grenze zwischen unserer Möglichkeit, etwas in einen Diskurs integrieren zu können, und dem, was radikal aus diesem Diskurs ausgeschlossen bleibt. Er bietet sich dar „an der Grenze des Bereichs unserer motorischen Autonomie und dieses Etwas, das uns von außen gesagt wird, an der Grenze dessen, wodurch äußerstenfalls die Welt zu uns spricht“ (ebd., S. 166).

Weil wir aber – wie man paradoxerweise sagen kann – von der Struktur her auf Überraschungen vorbereitet, das heißt für sie offen sind, können wir den Eindringling ohne weiteres einordnen und von da an wie den Rest der Signifikanten in dialektischer Weise mobilisieren. Darin würden wir uns vom Psychotiker unterscheiden (Turnheim, 1995, S. 83).

Anhand des Abendfriedens erklärt Lacan die Wirkungsweise der Halluzination. Wie der Abendfrieden ist die Halluzination durch die Wirkung des Signifikanten bestimmt, dessen Wirkung auf das Subjekt von außen erfolgt. Es handelt sich um die Wahrnehmung eines Phänomens, welches sich nicht unmittelbar in das Netzwerk der Sprache einordnen lässt, sondern das sich diesem Netzwerk entzieht, dessen Unheimliches im Auftreten nicht unmittelbar auf ein vertrautes Heimliches zurückgeführt werden kann.

Lacan stellt dieses Wahrgenommene (das *perceptum*) und dessen Wirkweisen auf das Subjekt in den Mittelpunkt seiner Untersuchungen zur Psychose, im Gegensatz zu den medizinischen und psychologischen Diskursen, in denen die Frage der Wahrnehmung in der Psychose stets in Bezug auf die Veränderungen im Wahrnehmungsapparat gestellt wird. Die Dimension des Wahrgenommenen wird dabei immer als Resultat der Vorgänge im Wahrnehmungsapparat betrachtet, und das Wahrgenommene wird so aufgefasst, als wäre es lediglich das Resultat eines physiologischen Prozesses.

In dem Aufsatz „Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht“ konstatiert Lacan den Stillstand in der durch Freud eingeleiteten Entwicklung der Beschäftigung mit der Psychose. Sowohl den Wissenschaften, die sich mit der *physis*, als auch denen, die sich mit der *antiphysis* auseinandersetzen, unterstellt er ein Festhalten am scholastischen Denken, welches die subjektiven Effekte der Psychose ausblendet und sich nur auf die Erforschung der sensualistischen Effekte konzentriert. Die Halluzination als *perceptum* ohne Referenz zeigt vielmehr offensichtlich die radikale Wirkungsweise des Signifikanten im psychischen Apparat auf, stellt sich doch in der Halluzination das *perceptum* als unabhängig von *percipiens* (der Wahrnehmung) und *sensorium* (Wahrnehmungsapparat) dar. Die Wirkung des *perceptums* ist vielmehr über die Logik der Struktur des Symbolischen *per se* zu verstehen.

Zur Erläuterung seiner These schildert Lacan den Fall einer Patientin, welche mit ihrer Mutter gemeinsam in einem Zweierdelirium lebte, in dem beide einen Überwachungswahn entwickelt hatten.

Die Tochter führte bei unserer Untersuchung Beschimpfungen zum Beweis an, denen sie beide von Seiten ihrer Nachbarin ausgesetzt waren, dazu ein Vorfall, den Freund der Nachbarin betreffend, die sie angeblich bedrängte, seitdem sie einen vertrauten Verkehr mit ihr einstellen mußten, den sie vorher gern gesehen hatten. Dieser Mann, der also indirekt Partei in den Geschehnissen ist, und sonst im Hintergrund bleibt, wie die Kranke vorbrachte, hatte, ihrer Erzählung nach, als er ihr einmal im Flur des Hauses begegnet war, sie mit dem übeltonenden Wort ‚Sau‘ titulierte (Lacan, 1957, S. 66).

Auf die Frage, was sich in der Patientin kurz zuvor zugetragen habe, meint diese lächelnd, sie habe angesichts des Mannes geflüstert: „Ich komme vom Metzger“.

Die Geschichte der Patientin ist geprägt durch Beendigung einer von ihrer Mutter mißbilligten Ehe, die Trennung von ihrem Mann und dessen Verwandtschaft ist „auf das Schroffste“ und „ohne Epilog“ verlaufen: „...“, dies weil sie überzeugt war, daß diese Bauern, um mit dem Flittchen aus der Stadt fertig zu werden, nichts Geringeres vorhatten, als sie gehörig auseinanderzunehmen (ebd., S. 66).

Die Erzählung dieser Patientin soll die Wirkungsweise der Psychose erhellen helfen. Während bei der Neurose das Wissen um ein Begehren verdrängt wird und das Subjekt

davon nichts wissen will, wird hier das Wissen um das Begehren (nach einem Mann) verworfen und kehrt repulsiv in der Begegnung mit einem vermeintlichen Objekt des Begehrens auf der Treppe als unheimlicher Vorwurf wieder. Das neurotische „Che vuoi?“, die Frage nach dem Begehren des Anderen stellt sich hier nicht, sondern es erfolgt unmittelbar eine Antwort auf eine nicht gestellte Frage in Form einer Anrufung durch den Anderen: „Sau“. Das Genießen der zerfleischenden Leidenschaft wird radikal verworfen und stellt sich in der Halluzination überraschend vor. Die Kette zwischen Begehren und Wiederkehr des verdrängten Begehrens ist gebrochen, anders als in der Neurose lassen sich die verlorenen Glieder der Kette nicht mehr zusammenfügen, und das Subjekt sieht sich einer Anrufung ausgesetzt, die auf es als unbewusstes Subjekt abzielt.

Die Erzählung der Patientin, die in dem Augenblick, in dem sie dem Nachbarn entgegenmurmelte „Ich komme vom Metzger“, von diesem „Sau“ zu hören glaubt, zeigt, wie das unbewusste Subjekt durch die halluzinierte Stimme indirekt anvisiert wird. Das unbewusste Subjekt „ist da, anvisiert, man kann nicht sagen, in einem Jenseits, weil ja eben der andere fehlt im Wahn, aber in einem Diesseits, einer Art von innerem Jenseits“ (Lacan, 1955, S. 147). Während es den normalen Subjekten möglich ist, „den Großteil des inneren Diskurses nicht ernst zu nehmen“ (ebd., S. 148), muss der Wahnsinnige seine Dinge ernst nehmen, er kann sie nicht unter den Teppich kehren, sondern sie liegen demonstrativ vor ihm auf dem Tisch.

Der Fall der Patientin erläutert auch die Wirkungsweise des Signifikanten in der Halluzination: es ist der Signifikant, der im *percipiens* wirkt. Die Titulierung „Sau“ ist nicht als Projektion aufzufassen, sondern als Auftauchen jenes Signifikanten aus dem Realen, welcher für das Subjekt steht:

An dem Ort, wo das unennbare Objekt im Realen verworfen wird, wird ein Wort laut, das, an den Platz dessen tretend, was keinen Namen hat, der Absicht des Subjekts nicht hat folgen können, ohne sich von ihr abzulösen durch den Gedankenstrich der Erwidern (Lacan, 1957, S. 67).

Jener verworfene ursprüngliche Signifikant wird ausgelöst durch die Konfrontation mit dem Anderen und kehrt im Realen wieder in der Anrufung durch den Anderen, der

antwortet, ohne gefragt worden zu sein. In der Halluzination restituiert sich jenes Moment eines Genießens der Patientin, jenes verworfene Phantasma, die Sau, die auseinander genommen wird. Im Satz „Ich komme vom Metzger“ bleibt das Ich (je) als Bezeichnung des sprechenden Subjekts in Schweben, der Satz ist für die Frau eine Anspielung auf etwas Ungewisses, welches erst im Auftreten des halluzinierten „Sau“ im Realen für sie zur Gewissheit wird: sie soll auseinander genommen werden. Im „rohen Imaginären“ der sexuellen Szenerie des „Auseinandernehmens“ findet sich jener Signifikant, der für das Subjekt steht: „Sau“. Das Imaginäre, welches sich nicht mit dem Symbolischen verknüpft, tritt abgelöst vom Symbolischen ins Spiel, es beherrscht das psychotische Subjekt. Das Symbolische ist durch die Verwerfung des Namens-des-Vaters abgekoppelt vom Imaginären, in der Halluzination taucht der Signifikant des Begehrens lose auf, ohne Bezug zur Signifikantenkette.

Die psychotische Halluzination, das Wort, das sich vernehmen läßt, ist letzten Endes – nachdem es signifikanten Substitutionen unterworfen wurde – der Name-des-Vaters, der Signifikant des Begehrens, der aus dem menschlichen Sein ein begehrendes Subjekt macht (Juranville, 1990, S. 348 f.).

3.9. Die Rekonstruktion des Vaters im Wahn

In der Paranoia tritt der Vater in der Gestalt des Verfolgers wieder: bei Schreber ist dies zunächst Flehsig, später Gott. Dieser Gott verlangt von Schreber ein „beständiges Genießen“: „ (...) es ist meine Aufgabe, ihm dasselbe, (...) in Form ausgiebigster Entwicklung der Seelenwollust zu bieten“. Die Weiblichkeit ist die Form, in der dieses Genießen für Gott verwirklicht werden kann (vgl. Freud, GW VIII, 1911b, S. 267). Die Vorstellung, das Weib Gottes zu sein, ist damit verbunden, eine „hochgradige Wollust“ empfinden zu können, wenn eine „Vereinigung aller Strahlen“ hergestellt war (Schreber, 1903, S. 131) und wenn Schreber mit Gott in einen „nicht mehr aufzuhebenden

Strahlenverkehr“ (ebd., S. 136) getreten war. Was sich im Wahn offenbart, ist ein absolutes Genießen, welches dem Mann nicht zugänglich ist, sondern nur dem Weib oder Gott.⁶⁹

Freuds zentrale Erkenntnis ist das Auffinden des Vaterkomplexes in Schrebers Text. Die Konflikte mit Flehsig und Gott im Wahn sind durch den Fokus des infantilen Konflikts mit dem Vater zu betrachten, „dessen uns unbekannte Einzelheiten den Inhalt des Wahns bestimmt haben“ (Freud, GW VIII, 1911b, S. 291). Der Vater als Störer der autoerotischen Befriedigung des Kindes tritt zunächst als Verfolger auf, als Initiator des „Seelenmords“, um dann im letzten Akt des Wahns als Instanz zu fungieren, die für das absolute Genießen steht.

Im Ausgang des Schreberschen Wahnes feiert die infantile Sexualstrebung einen großartigen Triumph; die Wollust wird gottesfürchtig, Gott selbst (der Vater) läßt nicht ab, sie von dem Kranken zu fordern. Die gefürchtetste Drohung des Vaters, die der Kastration, hat der zuerst bekämpften und dann akzeptierten Wunschphantasie der Verwandlung in ein Weib geradezu den Stoff geliehen (Freud, GW VIII, 1911b, S. 292).

Das vermeintlich absolute Genießen im Wahn, die Erfahrung der „hochgradigen Seelenwollust“ ist an die Vorstellung der Kastration gebunden, für die der Vater steht, die jedoch verworfen wurde und dem unbewussten Wunsch Raum verschafft, dem Vater die Frau sein zu wollen, von außen wiederzukehren, also im Realen zu erscheinen. Das Entscheidende in Freuds Analyse der Wirkung des Vaters ist das Wirken der Kastration, welches sich durch die gesamte Entwicklung des Wahns hindurch nachvollziehen lässt. Der Vater als derjenige, der mit der Kastration droht, kann nicht akzeptiert werden, als Lösung seines Kampfes mit dieser Vorstellung findet sich Schreber wieder in einem Szenario des passiv erfahrbaren absoluten Genusses, als Weib Gottes. Freud wird daraus folgern, dass die „Zumutung der homosexuellen Wunschphantasie, den Mann zu lieben“ (Freud, GW

⁶⁹ Vgl. den Mythos des Teiresias: Der blinde Seher Teiresias, der sieben Jahre als Frau verbrachte und in dieser Zeit eine berühmte Hure wurde, antwortete auf die Frage Zeuss', ob Mann oder Frau die größere Freude durch die Liebesverbindung hätten: „Wenn die Teile der Liebesfreude als zehn gezählt werden können, so erhält die Frau dreimal drei, während dem Manne nur eins zukommt“.

VIII, S. 299), den Kern des paranoischen Konflikts beim Mann bildet und dass die Fixierung auf die „schwache Stelle“ zwischen „Autoerotismus, Narzißmus und Homosexualität“ (ebd., S. 298) zum Misslingen, Durchbruch und Wiederkehr des Verdrängten führt, wobei der Durchbruch an der Stelle der Fixierung erfolgt (vgl. ebd., S. 304 f.).

Die Wahnbildung ist folglich nicht Ausdruck oder Begleiterscheinung der Krankheit, sondern der Versuch einer Lösung. „Was wir für die Krankheitsproduktion halten, die Wahnbildung, ist in Wirklichkeit der Heilungsversuch, die Rekonstruktion“ (ebd., S. 308). Was aber wird rekonstruiert? Freud expliziert dies hier nicht, es lässt sich nur aus dem Text erschließen.

Rekapitulieren wir zunächst: der eigentliche *Verdrängungsvorgang* ist „durch die Ablösung von vorher geliebten Personen – und Dingen“ (ebd., S. 308) gekennzeichnet.

Im Falle Schrebers mag die Ablösung der Libido von der Person Flechsig immerhin das Primäre gewesen sein; ihr folgt alsbald der Wahn nach, welcher die Libido wieder zu Flechsig (mit negativem Vorzeichen als Marke der stattgehabten *Verdrängung*) zurückführt und so das Werk der *Verdrängung* aufhebt (ebd., S. 310).

Ablösung der Libido, Besetzung des Verfolgers im Durchbruch der Erkrankung, schließlich die Rekonstruktion im Wahn. Die Rekonstruktion muss sich also auf die libidinös besetzten Objekte beziehen, die geliebten Personen und Dinge, welche abgelöst von ihrer Funktion als Nebenmenschen als wahnhaftige Gestalten spuken, als *revenants*, als Geister. Es ist der Vater, der für Schreber zuerst in der Person Flechsig als Verfolger und später, im ausgestalteten Wahn, als Genuss fordernder Gott auftreten wird. Schrebers Rekonstruktion dreht sich also um nichts anderes als um die verworfene Frage, was das ist, ein Vater.

Lacan spricht davon, dass der Name-des-Vaters vom Subjekt im Wahn angerufen wird an jenem Platz des Anderen, an dem er nie angekommen ist. An diesem Platz taucht er auf als delirierende Metapher, als „un-père“, d.h. als Bildnis des Einen, aber auch des unmöglichen

Vaters (vgl. Lacan, 1957, S. 111). Der Vater, der nicht als Autorität, d.h. Instanz des Gesetzes fungiert, der aus seiner Stellung zu den Signifikanten ausgesperrt bleibt, kehrt in der Psychose wieder als realer Vater, als übermächtiger Urvater, der für die Kastration steht.⁷⁰

Der freudschen Entdeckung der zentralen Funktion des Vaters verdankt sich die Interpretation durch Lacan, wonach die Rekonstruktion im Wahn sich auf den Vater bezieht. Dort, wo der symbolische Vater nicht eingesetzt werden konnte, wird er im Wahn angerufen: „Am Punkt der Anrufung des Namens-des-Vaters ... kann also im Anderen schlicht und einfach ein Loch antworten (...)“ (Lacan, 1957, S. 91). An der Stelle des Lochs taucht der Vater im Realen auf in der Gestalt des realen Vaters.

⁷⁰ Als interessantes Beispiel für die Vorstellung des realen Vaters soll hier abschließend auf die Mythen des klassischen Griechenlands hingewiesen werden. Dort galt der Wahnsinn als Entschuldigung für Kinderopfer. Diesem Mythos liegt nach Ranke-Graves ein Opferungsmythos zu Grunde.

„Der Tag, an dem der heilige König (in späterer Zeit nur scheinbar) starb, gehörte nicht dem Erden-, sondern dem Sternenjahr an. Es war der kürzeste Tag des Jahres. Am darauffolgenden Morgen wurde der interrex – ein Knabe – mit dem Titel und der Würde eines neuen Heiligen Königs belehnt. Er heiratete die Königin. Vierundzwanzig Stunden später wurde er getötet. In Thrakien rissen ihn als Pferde maskierte Frauen in Stücke (...); in Korinth und an anderen Orten ließ man ihn von einem Sonnenwagen, vor den scheue Tiere gespannt worden waren, zu Tode schleifen. Der alte König konnte jetzt aus dem Grabe, in dem er sich versteckt gehalten hatte, wieder heraussteigen und die Nachfolge des massakrierten Kindes antreten“ (von Ranke-Graves, 1994).

Ein Beispiel für den Wahnsinn als „Erklärung“ für Kindsmord findet sich auch in der Geschichte des Herakles. Nachdem dieser für die Ermordung des Pyraichmos durch Hera mit Wahnsinn bestraft wurde, hielt er im Wahn sechs seiner Kinder für Feinde und ermordete sie. Als er wieder zur Besinnung gekommen war, gab ihm die Pythia in Delphi den Rat, als Buße zwölf Jahre dem Eurystheus zu Diensten zu sein.

4. Psychotische Formationen

Der psychoanalytischen Konzeption der Psychose nach Lacan liegt eine Differenzierung der Struktur zugrunde. Eine Diagnostik, die sich lediglich auf die Beobachtung von Symptomen beschränkt, verkennt die Bedeutung der Psychose für ein psychoanalytisches Verständnis, welches vom Unbewussten als Diskurs des Anderen ausgeht. Wo die Psychose als spezifischer Ausdruck dieses anderen Schauplatzes anerkannt werden kann, lässt sich die spezifische Verortung des psychotischen Subjekts in der Sprache analysieren. „Es geht uns hier nicht um Differentialdiagnosen innerhalb des psychotischen Felds, vielmehr um das Erörtern des Axioms einer Position in der Struktur, die sich von der neurotischen Position grundsätzlich unterscheidet“ (Schindler, 1997, S. 62). Auch wenn der Mechanismus der *Verwerfung* für die Psychose geltend gemacht werden kann, kann dadurch nicht ein konsistentes Feld abgegrenzt werden, welches der Psychose Existenz verleihen kann. „Wenn hier von „der Psychose“ die Rede ist, soll damit nicht behauptet werden, daß ‚die Psychose‘ existiere: sie begegnet uns als paranoisches, als schizophrenes, als manisch-melancholisches Phänomen“ (ebd., S. 62).

4.1. Kurzer Abriss der psychoanalytischen Psychosetheorien in der Folge Freuds

4.1.1. Postfreudianische Konzeptionen der Schizophrenie

Abraham weist bereits vor Freud darauf hin, dass bei der Dementia praecox die Fähigkeit der Objektliebe wie auch die Möglichkeit der Sublimierung aufgehoben sind. Der Schizophrene kehrt zum Autoerotismus zurück, die Symptome der Krankheit sind als eine Form autoerotischer Sexualbetätigung anzusehen, und die autoerotische Sexualüberschätzung ist die Quelle des Größenwahns. „Im Autoerotismus liegt der Gegensatz der Dementia praecox auch gegenüber der Hysterie. Hier Abkehr der Libido, dort übermäßige Objektbesetzung, hier Verlust der Sublimierungsfähigkeit, dort gesteigerte Sublimierung“ (Abraham, 1908, S. 143).

Fenichel verweist auf die Schwierigkeit, eine einheitliche Nosologie der Schizophrenie zu erstellen und sieht lediglich in der Symptomatik Einheitlichkeit: „Die gemeinsamen Aspekte umfassen die befremdliche und bizarre Natur der Symptome, die Absurdität und Unvorhersagbarkeit der Affekte und intellektuellen Ideen sowie die offenbar inadäquate Verbindung zwischen beiden“ (Fenichel, 1997, Bd. II, S. 310). Unterschiede zur Neurose sieht er lediglich in der „Tiefe und Schwere der Krankheit“ (ebd., S. 311), während er den Krankheitsprozess als ähnlich verlaufend betrachtet. Die Ursache der Schizophrenie liegt nach Fenichel in der Phase der Ich-Bildung. Durch die Erkrankung erfolgt eine Regression auf dieses Stadium, in dem die Unterscheidung von Ich und Objekten erfolgt. Fenichel beschreibt dies wie folgt: „Der Schizophrene ist zum Narzissmus regrediert; der Schizophrene hat sein Objekt verloren; der Schizophrene hat einen Bruch mit der Realität vollzogen; das Ich des Schizophrenen ist zusammengebrochen“ (ebd., S. 311).

Nach Paul Federn ist es das Ich selbst, welches in der Schizophrenie erkrankt ist. Nach Federn funktioniert das Ich normal, wenn es gut mit libidinöser Zufuhr versorgt wird und leicht verschiebbar ist in Bezug auf Beanspruchung durch die Außenwelt bzw. Anpassung und Reifung. Zurückziehung von Besetzung oder übermäßige Verschiebungen können die Ichfunktion schwächen und zerstören. In der Schizophrenie liegt die Störung in der bedingten Möglichkeit einer Wiederherstellung von Zufuhr bzw. der anhaltenden Zurückziehung der Libido. „Stets beruht die Schizophrenie auf einer Mangelhaftigkeit der Ichbesetzung, ob es nun eine der Zufuhr oder eine der Austeilung ist“ (vgl. Federn, 1978, S. 215 f).

Klein wiederum betont die Bedeutung der frühesten Phasen der Kindheit für die Schizophrenie, in der die Realitätsbeziehungen im Zeichen oral-sadistischer Strebungen stehen. „Es ist nicht übertrieben zu behaupten, dass die Welt der frühkindlichen Realität aus einer Brust und einem Bauch besteht, der mit gefährlichen Objekten angefüllt ist – gefährlich aufgrund der eigenen Impulse des Kindes, sie anzugreifen“ (Klein, 1930b, S. 371). Bei der Schizophrenie kommt es demnach zu einer Regression zu dieser Phase, „in der die in der Phantasie unternommene sadistische Aneignung und Zerstörung des Mutterleibes und die Herstellung der Realitätsbeziehung aus Angst unterbunden, resp.

beeinträchtigt wurde“ (Klein, 1930a, S. 368). Durch die „übermäßige und frühe Abwehr des Ichs gegen den Sadismus“ (ebd.,) wird die Realitätsbeziehung unterbunden und die Phantasietätigkeit beeinträchtigt.

Rosenfeld, der in der Tradition von Klein steht, weist wiederum auf die Rolle von psychischen Traumata während der Kindheit hin. Diese führen zu Störungen und Problemen, die während der frühesten Kindheit fortbestehen und die weitere Entwicklung beeinflussen. Vorherrschende Mechanismen sind die Ichspaltung und die projektive Identifizierung. Abgespaltene psychotische Teile können zur Oberfläche durchbrechen und dadurch oft eine akute Psychose auslösen. Durch eine „gewisse Anlage (...) von Geburt an“ wirkt der Destruktionstrieb „konstitutionell stärker und beherrscht das rudimentäre Ich“ (Rosenfeld, 1989, S. 195). Dadurch werden paranoid-schizoide Mechanismen wie z.B. die projektive Identifizierung verstärkt.

Sechehaye wiederum betont die „außergewöhnliche Rolle der Frustrationen“ (Sechehaye, 1973, S. 144), welche bei der Auflösung des Ichs bei der Schizophrenie deutlich wird. „Man könnte sie fast verantwortlich machen für den Zustand der ursprünglichen Ich-Schwäche, die den Ausbruch der Psychose ermöglichte“ (ebd.).

4.1.2. Postfreudianische Konzeptionen der Paranoia

Ausgehend von der freudschen Analyse des Falles Schreber wurde von den direkten Nachfolgern Freuds die Paranoia vor allem durch eine Fixierung der Libido auf die narzisstische Stufe erklärt. Demzufolge ist die Paranoia geprägt durch den Rückzug der libidinösen Energie von den Objekten auf das Ich. Beim Versuch der Rekonstruktion der Realität kommt der Mechanismus der Projektion zur Wirkung. Als eine Ursache für diese Entwicklung werden bewusst gewordene unerträgliche homosexuelle Strebungen angeführt, die durch Projektion abgewehrt werden müssen. So meint z.B. Ferenczi, „daß es sich bei der Paranoia im Wesentlichen um die Wiederbesetzung der gleichgeschlechtlichen

Lustobjekte mit unsublimierter Libido handelt, deren sich das Ich mit Hilfe des Projektionsmechanismus erwehrt“ (Ferenczi, 1964).

Tausk erläutert, dass ein Verbot, der homosexuellen Regung ein Objekt zu geben, zu einer Projektion dieser Regung führt. Diese Regung kann jedoch nicht als innere erkannt werden, wodurch es zu einer Libidohemmung kommt. „Der Libidohemmung entspricht also eine Intellekthemmung, die sich als Urteilsstörung oder Verrücktheit äußert. Ein innerer psychischer Prozess wird infolge falscher Placierung, unangebrachter Projektion, für einen äußeren gehalten. (...) Wir können also sagen, bei einer krankhaft veränderten Libido findet das Ich eine verrückte Welt zu bewältigen und darum benimmt es sich verrückt“ (Tausk, 1983, S. 264 f.).

Klein hebt den Stellenwert der frühen Fixierung hervor, sie geht von einer Regression auf die Phase der „paranoiden Position“ aus, wobei die manifeste oder latente Homosexualität als Abwehr der paranoiden Ängste entsteht (vgl. Rosenfeld, 1989, S. 37 f.).

Kohut geht sowohl bei der Entwicklung der Paranoia wie auch der Schizophrenie von einem starken Ausmaß der Desintegration des Größen-Selbst und der idealisierten Eltern-Imago aus: „Bei den Psychosen werden diese Strukturen zerstört, aber abgetrennte Fragmente werden sekundär wieder zusammengefügt und als Wahnbildungen vereinheitlicht“ (Kohut, 1976, S. 27).

4.1.3. Diskussion:

Die angegebenen Theorien gehen von einer Unterscheidung von Psychose und Neurose aus, die sich in den folgenden Faktoren zusammenfassen lässt:

- eine Regression auf ein früheres Stadium, als dies bei den Neurosen der Fall ist (Stadium des Narzissmus, Phase des oralen Sadismus);
- eine unterschiedliche Stärke äußerer Eindrücke (Traumatisierung, Frustration);

- eine spezifische Abwehr (Ich-Spaltung, projektive Identifizierung, Projektion);
- eine Spezifik der abgewehrten Triebe (homosexuelle Triebe, sadistische Impulse);
- eine Zerstörung bzw. Einschränkung der Funktion von psychischen Strukturen (Ich, Größenselbst, Eltern-Imago, Objekte, Realität, Libido);
- eine spezifische Symptomatik (Wahn, Halluzination, Rekonstruktion bzw. Heilungsversuch).

Die Unterscheidung von Neurose und Psychose bezieht sich in allen Theorien auf ein unterschiedliches Maß, wobei Neurose und Psychose als Teile eines Kontinuums begriffen werden: in Bezug auf die Psychose wird von einer „tieferen“ Regression, einer „stärkeren“ Traumatisierung, von „größerer“ Frustration, von einer „stärkeren“ Abwehr gesprochen. Insbesondere das Ausmaß der Tragweite unterscheiden hier die Psychosen von den Neurosen, wenn z.B. der Psychose eine völlige oder weitgehende Destruktion von Ich, Eltern-Imago, Größenselbst oder Objekten attestiert wird. In Bezug auf die Abwehrmechanismen findet sich bei den angeführten Theorien jedoch keine spezifische Unterscheidung, die für die Psychosen angeführten Mechanismen werden zum Teil auch den neurotischen Störungen zugeschrieben.

Im Gegensatz dazu versucht Lacan, den von Freud angeführten Mechanismus der *Verwerfung* in eine struktural psychoanalytische Sichtweise zu transformieren. Während sich die *Verwerfung* bei Freud auf eine unerträgliche Vorstellung bezieht, die nicht verdrängt werden kann, nimmt Lacan an, dass ein privilegierter Signifikant verworfen wird, der dem Feld der Signifikanten Konsistenz verleiht und als Garant dieser Konsistenz wirkt. Dieser Signifikant ist der Name-des-Vaters, der dem Subjekt ermöglicht, die Kastration anzunehmen und sich als Subjekt zu verorten, als Subjekt, das anerkennt, dass dem Anderen ein Mangel inhärent ist.

Ferenczi weist implizit auf die Bedeutung des Feldes der Kastration für die Psychose hin, wenn er am Ende seines Artikels „Über die Rolle der Homosexualität bei der Pathogenese der Paranoia“ einen „freudschen Schluss“ vollzieht. Aufgrund der Erkenntnis, dass es bei der Paranoia zu einer Wiederbesetzung homosexueller Objekte kommt, stellt er das

Problem der „Neurosenwahl“ zur Diskussion, „die Frage nämlich, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit aus der infantilen Doppelgeschlechtlichkeit, der Ambisexualität, das normale Überwiegen der Heterosexualität, die homosexuelle Neurose oder die Paranoia hervorgehe“ (Ferenczi, 1964, S. 144). Diese Unterscheidung ließe sich durch das Konzept der *Verwerfung* und den spezifischen Umgang in Bezug auf die Annahme der Kastration beantworten.

4.2. Die Paranoia

4.2.1. Daniel Paul Schreber: Zur Frage des Vaters

Daniel Paul Schreber publizierte 1903 die „Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken“, um den „Menschen in seiner Umgebung“, aber auch „weiteren Kreisen (...) von den Dingen, deren Erkenntniß sich mir seit nahezu sechs Jahren erschlossen hat, eine wenigstens einigermaßen verständliche Darlegung zu geben“ (Schreber, 1903/1973, S. 67).

Schreber hatte zuvor zwei Krankheitsphasen durchlebt (vgl. Israels, 1989, S. 141 f.). 1884 kandidierte er im Bezirk Chemnitz als konservativer Kandidat für den Reichstag, erlitt eine „vernichtende Niederlage“ (Weber, 1973, S. 5) und wurde ein Monat später von Professor Flechsig in dessen Nervenklinik in Leipzig aufgenommen, wo er ein halbes Jahr verbrachte. In dieser Zeit unternahm er zwei Selbstmordversuche. 1893, nachdem er als Landesgerichtsdirektor in Leipzig gearbeitet hatte, wurde er im Alter von 51 Jahren zum Senatspräsidenten am Oberlandesgericht von Dresden ernannt, war jedoch bereits nach kurzer Zeit durch die Arbeit in diesem hohen Amt überfordert und wurde nach einem erneuten Selbstmordversuch für ein weiteres halbes Jahr in die Klinik von Professor Flechsig eingewiesen. Anschließend verbrachte er acht Jahre in der Klinik Sonnenstein bei Dresden, die er 1902 verließ.

Die umfassende und komplexe Darstellung des paranoischen Erlebens machten die „Denkwürdigkeiten“ zu einem zentralen Dokument der wissenschaftlichen Erforschung der

Paranoia. Canetti nannte sie „das wichtigste Dokument der psychiatrischen Literatur überhaupt“ (Canetti, 1972, zit. nach Israels, 1989) und widmete Schreber zwei Kapitel in „Masse und Macht“. Durch Freuds Fallanalyse (1911b) wurden die Denkwürdigkeiten zum zentralen Dokument für das psychoanalytische Psychosenverständnis und Schrebers Fall regte zu zahlreichen psychoanalytischen Studien an.

In Anlehnung an die freudsche Analyse stand besonders der Vater im Mittelpunkt der psychoanalytischen Rezeption. Freud sah in der Beziehung zum Vater einen wesentlichen Faktor der Paranoia des Sohnes: „Ein solcher Vater war gewiß nicht ungeeignet dazu, in der Erinnerung des Sohnes, dem er so früh durch den Tod entzogen wurde, zum Gotte verklärt zu werden“ (Freud, 1911b, GW VIII, S. 287). Dieser Vater, Daniel Gottlieb Moritz Schreber, hatte in Leipzig Medizin studiert und leitete dort ab 1844 eine orthopädische Anstalt, die sich in einem Gebäude befand, dessen Größe im Kontrast zu einer verhältnismäßig geringen Anzahl an Patienten stand (vgl. Israels, 1989, S. 45 f.). Moritz Schreber war 1845 einer der Mitbegründer des Leipziger Turnvereins. Die im deutschen Sprachraum gängige Bezeichnung „Schrebergärten“ für Kleingärten geht auf die Tradition der nach ihm benannten „Schrebervereine“ zurück, deren Ziel es zunächst war, Plätze zur körperlichen Ertüchtigung zu schaffen. Große Bekanntheit erlangte er als Verfasser zahlreicher Bücher über Orthopädie und Erziehungslehre. „Dr. Schreber senior war also kein einfacher Orthopäde, sondern ein mit Sendungsbewußtsein erfüllter Reformator, dessen Ziel sich in dem Untertitel einer seiner Bücher ausdrückt: ‚Eine Glückseligkeitslehre für das physische Leben des Menschen‘“ (Weber, 1973, S. 6).

Im Alter von 53 Jahren hatte Moritz Schreber einen schweren Unfall, litt danach unter starken Kopfschmerzen und musste alle öffentlichen Ämter zurücklegen und seine berufliche Tätigkeit einschränken. Er starb 1861 unerwartet an einem Darmleiden. Sein Sohn Daniel Paul war zu diesem Zeitpunkt 19 Jahre alt. Seine Krankheit brach etwa in dem Alter aus, in dem sein Vater den folgenschweren Unfall gehabt hatte.

Um die Bewertung der väterlichen Schuld an der Erkrankung seines Sohnes Daniel Paul entspann sich eine wissenschaftliche Auseinandersetzung. Den Untersuchungen der

Psychoanalytiker Nederland (1978) und Schatzmann (1978), welche die Erziehungspraktiken des Vaters als sadistisch werteten, folgten die Verteidigungsversuche der Soziologen Israels und Busse und zuletzt des Psychoanalytikers Lothane (1992/2004), welche diese Erziehungspraktiken in ihrem historischen Kontext und in ihrer Einbettung in die anderen Schriften von Daniel Moritz Schreber analysierten.⁷¹

Nederland erwähnt die propagierten Erziehungsvorschriften für Kinder, die bereits für Säuglinge ein „Maximum an Zwang und Einschränkung“ (Nederland, 1978, S. 77) vorsahen: „Körperliche und geistige Gesundheit würden gefördert werden, wenn man das Kind einem unbeugsamen System nachdrücklicher körperlicher Ertüchtigung und zugleich methodischer Muskelübungen, verbunden mit Maßnahmen zu körperlicher und emotionaler Enthaltsamkeit unterzöge“ (Nederland, 1978, S. 77). Diese Maßnahmen beinhalteten die Konstruktion von orthopädischen Vorrichtungen, welche zur Kontrolle der Körperhaltung und zur Disziplinierung der körperlichen Entwicklung von Kindern gedacht waren. Man kann davon ausgehen, dass diese rigiden Verhaltensmaßnahmen auch an Moritz Schrebers Kindern angewandt wurden; dies wird in seinen Schriften angedeutet. Nederland schreibt, „daß die in diesen Schriften deutlich hervorgetretene Psychopathologie des Vaters einen direkten und sehr starken Einfluß nicht nur auf das Publikum, das seine Bücher für mehrere Jahrzehnte hochschätzte, sondern auch auf die eigene Familie ausgeübt haben muß“ (Nederland, 1978, S. 80).

Die Erziehung im Hause Schreber war auf Vernunft ausgerichtet, und die Kinder mussten sich strikten Normen fügen. Gott diente in diesem Verständnis von Erziehung als

⁷¹ Durch die neueren Untersuchungen relativiert sich das Bild des Vaters Moritz Schreber als Erfinder von orthopädischen Geräten, die Folterwerkzeugen glichen. Es wird eine Komplexität des Schaffens von Moritz Schreber dokumentiert, in der sich auch fortschrittliche Seiten zeigen. Er war der erste, der die Beobachtung des Verhaltens von Kindern als Grundlage seiner erziehungswissenschaftlichen Forschungen nutzte (vgl. Lothane, 2004, S. 274 f.). Sein Schaffen ist aber sicherlich vor dem Hintergrund der Entwicklung der Foucaultschen „Disziplinargesellschaft“ zu verstehen, und sicherlich könnte man Moritz Schreber sowohl als einen frühen Biopolitiker als auch als einen Fitnesspapst des 19. Jahrhunderts bezeichnen.

moralische Instanz, die zur Rechtfertigung dieses rigiden Erziehungssystems diene, wobei das Gottesbild des Vaters jedoch mehr metaphysisch als mystisch-religiös ausgerichtet war (vgl. Lothane, 2004, S. 287). „Gott im Hause Schreber: Ausgangspunkt und Wächter dieser Moral ist Gott, für Moritz Schreber allerdings weniger eine auf das Jenseits orientierte Heilsinstanz, sondern eine aus rationalen Überlegungen gesetzte Personifizierung der Moral“ (Busse, 1991, S. 85). In dieser Erziehungslogik hatte ein Abweichen von den strikten Regeln eine moralisch-körperliche Verweichlichung oder Geisteskrankheit zur Folge. Die Kinder wurden z.B. dazu angehalten, „am Schlusse jedes Tages ganz für sich im Geiste einen Augenblick vor Gott [zu] treten (...) dabei die Gesinnungen und Handlungen des Tages (zu) überblicken (...) um so an den reinen Strahlen des Gottesbegriffes (des liebenden Allvaters) sein Inneres abzuspiegeln“ (Daniel Gottlieb Moritz Schreber, 1855, *Ärztliche Zimmergymnastik*, zit. nach Niederland, 1978, S. 86 f.). Diese „Strahlen des Gottesbegriffes“ finden sich dann auch im Wahn von Daniel Paul Schreber wieder als *Gottesstrahlen* bzw. *spezifische Gottesnerven*, welche „namentlich die Fähigkeit [haben], sich umzusetzen in alle möglichen Dinge der erschaffenen Welt (...)“ (Schreber, 1903/1973, S. 72). Und weiter: „Gott will, daß Etwas werde, und indem er Strahlen mit diesem Willen entsendet, ist das Gewollte auch ohne Weiteres da“ (Schreber, 1903/1973, S. 258). Über diese Strahlenwirkung können auch Menschen beeinflusst werden, und vor allem natürlich Daniel Paul Schreber selbst, der glaubte, über diese Strahlen mit Gott in direkter Verbindung zu stehen.

Aber auch an einer anderen Stelle in den Texten des Vaters Moritz Schreber findet sich eine Verbindung zwischen Gott und dem Menschen, nämlich im Geschlechtstrieb:

Der Geschlechtstrieb ist beim Menschen nicht ein blinder Instinkt, wie bei den Thieren, sondern ein der Vernunft und dem sittlichen Gefühl untergeordneter und dadurch veredelter Naturtrieb. In ihm ist die reine geistige Liebe mit der körperlichen, das Göttliche mit dem Sinnlichen innigst verschmolzen (Schreber, 1861, zit. nach Lothane 2004, S. 259 f.).

Der Sohn wird sich im Wahn daraufhin vorstellen, mit Gott sinnlich verschmolzen zu sein und durch die „*Entmannung*“ eines in dauernden Verkehr mit Strahlen getretenen Menschen“ (Schreber, S. 38) sowohl einer „hochgesteigerten Wollustempfindung“ (ebd., S.

38) ausgesetzt zu sein wie auch die „Erneuerung des Menschengeschlechts“ (ebd., S. 38) zu ermöglichen. Nicht das Göttliche ist im Geschlechtstrieb des Subjekts mit dem Sinnlichen verschmolzen, sondern das Subjekt ist mit Gott sinnlich verschmolzen.

Dieser Vater wird von Freud nun als „gewiss nicht ungeeignet“ bezeichnet, um vom Sohn als Gott verklärt zu werden. Diese besondere Eignung des Vaters für die göttliche Verklärung ist für Freud aber nicht nur ein Indiz für die paranoische Erkrankung, vielmehr beschreibt er gerade diese Einsetzung des Vaters als Gott in „Totem und Tabu“ als ein universell gültiges Phänomen.

Allein die psychoanalytische Erforschung des einzelnen Menschen lehrt mit einer ganz besonderen Nachdrücklichkeit, daß für jeden der Gott nach dem Vater gebildet ist, daß sein persönliches Verhältnis zu Gott von seinem Verhältnis zum leiblichen Vater abhängt, mit ihm schwankt und sich verwandelt, und daß Gott im Grunde nichts anderes ist als ein erhöhter Vater (Freud, 1912/1913, GW IX, S. 151 f.).

Für Freud ist Gott ein Ergebnis des ödipalen Konflikts, und die Erhöhung des Vaters zu Gott ist eine Reaktion auf den Wunsch, den Vater zu vernichten und ersetzen zu wollen. Der Vater wird göttlich erhöht, um ödipale Strebungen abzuwehren.

Ein anderer Aspekt der Beziehung zum Vater findet sich an jenen Stellen in den Denkwürdigkeiten, in denen Schreber davon spricht, *liegen gelassen* worden zu sein (vgl. Schreber, 1903, z.B. S. 69 oder S. 95). Dieses *Liegengelassen* verbindet Schreber mit der Vorstellung, dass Gott sich von der anziehenden Wirkung seiner Nerven wieder frei machen könne und dass man ihn „auf der männlichen Seite erhalten“ wolle, und zwar nicht um ihm die Gesundheit wiederzugeben, sondern seinen Verstand zu zerstören (vgl. Schreber, S. 95). Der Begriff *Liegenlassen* ist aber wiederum semantisch ähnlich dem Begriff „verwerfen“. Freud nennt als einen Grund für die besondere Eignung des Vaters zur Verklärung als Gott den frühen Tod des Vaters, also ein reales „liegen gelassen“ werden. In Bezug auf das, was Freud über die *Verwerfung* der Kastration beim Wolfsmann sagt, könnte man bei Schreber von einem „liegen lassen“ der Vorstellung der Kastration sprechen – dort, wo das Subjekt die Kastration (links) liegen lässt, also verwirft, erlebt es

sich selbst als *liegen gelassen*, im Fall Schrebers als verfolgt, entmannt und ständig von der Zerstörung durch andere bedroht.

Gott findet sich bei Schreber aber auch auf der konkreten Ebene des Buchstabens wieder, nämlich in den Namen der Väter, genauer gesagt in den Vornamen der Vorväter. Daniel Paul Schreber und sein Bruder⁷² waren die ersten in der männlichen Generationenfolge, die *Gott* nicht als Teil des zweiten Vornamens trugen: der Vater hieß Daniel Gottlieb Moritz Schreber, der Großvater Johann Gotthilf Daniel Schreber und der Urgroßvater Daniel Gottfried Schreber. Letzterer nannte sich als Verfasser seiner lateinisch abgefassten Schriften Daniel Godefredus Schreberus (vgl. Weber, 1903/1973, S. 9). *Gott* tauchte in den Vornamen der Väter also in Verbindung mit Liebe, Hilfe und Frieden auf.

Niederland interpretiert die Verwendung des Wortes „Fürchtegott“ im Wahn als Restitutionsversuch, als „Bemühen, die verlorenen libidinösen Objekte (denen die Besetzung entzogen wurde) dadurch zurückzugewinnen, dass die Besetzung der für das verlorene Objekt stehenden Wortrepräsentanz verstärkt wird“ (Niederland, 1978, S. 72). Der Abzug von Libido von den Objekten bei den Psychosen wird rückgängig zu machen versucht, indem die Wortrepräsentanzen libidinös besetzt werden. Im Fall Schreber ist es nach Niederland der Vorname des Vaters, der besetzt wird, wenn er vom realen *Gottlieb* zum *Fürchtegott* im Wahn mutiert. Die Verwendung des Begriffs *Fürchtegott*⁷³ zeugt dabei nach Niederland von der Ambivalenz des Patienten, d.h. vom gleichzeitigen Bestehen von Liebe und Hass in Bezug auf den Vater.

Es stellt sich die Frage, ob man überhaupt von einer Ambivalenz sprechen kann, oder ob es nicht zielführender ist, den Restitutionsversuch im lacanschen Sinn als eine Rückkehr des

⁷² Der jüngere Bruder Daniel Gustav Schreber erschoss sich 1877 im Alter von 38 Jahren.

⁷³ In Schrebers Wahn hat zwischen den Familien Schreber und der Familie Flechsig seit Generationen ein Seelenmord stattgefunden, der nun auch von einigen Mitgliedern der Familie Flechsig an Schreber betrieben wird. Schreber vermutet als Täter außer seinem behandelnden Arzt Professor Paul Theodor Flechsig noch Abraham Fürchtegott Flechsig und Daniel Fürchtegott Flechsig (vgl. Schreber, 1903, S. 84).

Verworfenen im Realen zu verstehen. Im Falle Schrebers könnte man davon ausgehen, dass die Wortrepräsentanzen für den Vater niemals besetzt werden konnten. Die libidinöse Besetzung der realen Namen der Väter *Gottlieb*, *Gotthilf* und *Gottfried*, die einen Vater der Liebe, der Hilfe und des Friedens repräsentierten, war zum Scheitern verurteilt, insofern der Name-des-Vaters verworfen wurde. Der Vater, der den gütigen Gott im Namen trug, konnte nicht eingesetzt werden als Begrenzer des Genießens und Begründer des Gesetzes, sondern kehrte im Wahn wieder als Fürchtegott, als Gott der grausamen Willkür und des exzessiven Genießens. Anders gesagt: Die symbolische Kette der Väter „Gottlieb – Gotthilf – Gottfried“ wurde durch die Psychose aufgelöst und kehrte wieder im Wahn als einzelne Glieder, deren sprachliche Bedeutung sich ins Gegenteil verkehrt hatte. Fürchtegott wird zum zweiten Vornamen der männlichen Mitglieder der rächenden Familie Flehsig, bei der sich ein Fürchtegott neben dem anderen findet, jedoch ohne direkten verwandtschaftlichen Bezug untereinander.

Lacan spricht von einem ersten Abschnitt der psychotischen Entwicklung, den er als imaginären Kataklysmus bezeichnet und in dem die imaginäre Beziehung des Psychotikers zum Anderen eine tödliche Dimension erfährt. Durch die Unmöglichkeit der Assimilierung des Signifikanten des Vaters entfalten sich die Wirkungen des Signifikanten im Realen, als Zersetzung des inneren Diskurses, in der Dissoziation oder der Zerstückelung (vgl. Lacan, 1997, S. 378). Auf die Phase der Auflösung der Signifikantenketten folgt dann der Versuch einer Wiederherstellung:

Nach der Begegnung, dem Zusammenstoß mit dem nicht assimilierbaren Signifikanten geht es darum, ihn wiederherzustellen, denn dieser Vater kann kein ganz einfacher Vater sein, ein Vater rundweg, (...) der Vater, welcher der Vater für jedermann ist. Und der Präsident Schreber stellt ihn tatsächlich wieder her (Lacan, 1997, S. 378).

Der Vater, der als Gott verklärt wird, kann nicht als „jeder Manns“ Vater fungieren, d.h. als Vater, der als Instanz des Anderen fungiert, sondern er ist der Vater des „flüchtig hingemachten Mannes“, der „kein wirklicher Mensch“ ist, sondern „eine durch göttliches Wunder vorübergehend in Menschengestalt gesetzte Seele“ (Schreber, 1903/1973, S. 79). Der Vatergott des Wahns kann keine Verbindung herstellen zu den Menschen, deshalb

wirkt er als ein Vater der Willkür, nicht als Garant der Möglichkeit des Begehrens. Schreber schreibt, dass Gott unfähig sei, „den lebenden Menschen als Organismus zu verstehen und namentlich dessen Denktätigkeit richtig zu beurteilen (...)“ (Schreber, 1903/1973, S. 277). Die einzige Verbindung zu den Menschen findet Gott über Schrebers Vermittlung, der als einziger eine direkte Verbindung zu Gott pflegt. Wenn also der Vater keine symbolische Universalität garantieren kann, also jene Stelle im Anderen nicht besetzt, die ein Begehren sichert, setzt sich Schreber selbst an diese Stelle, um zu versuchen, Gottes Willkür zu unterbrechen:

Nachdem Gott zu mir in ausschließlichen Nervenanhang getreten ist, bin ich für Gott in gewissem Sinn der Mensch schlechthin oder der einzige Mensch geworden, um den sich Alles dreht, auf den Alles, was geschieht, bezogen werden müsse und der also auch von seinem Standpunkte alle Dinge auf sich selbst beziehen solle (ebd., S. 277).

Schrebers Beziehung zu Gott ist „ausschließlich“, d.h. alle anderen Menschen sind von der Verbindung zu Gott ausgeschlossen. Schreber ist der „Mensch schlechthin“ oder „der einzige Mensch“, um den sich „Alles dreht“, auf den sich „Alles bezieht“. Nach dem Verlust der Beziehung Gottes zu den Menschen und vice versa, nachdem Gott verworfen wurde, sieht sich Schreber als denjenigen eingesetzt, auf den sich alles bezieht, als den einen, der die Totalität Gottes garantiert.

Nach Lacan kommt es bei Schreber zu einer Regression auf das Spiegelstadium, die durch eine Verweiblichung zu lösen versucht wird. Schreber war in seinem Wahn zunächst auserwählt, durch Verweiblichung mit Gott ein neues Menschengeschlecht zu zeugen, wurde jedoch durch das Komplott des Professor Flehsig dazu verdammt, einen weiblichen Körper anzunehmen, um einem anderen Menschen zum geschlechtlichen Missbrauch ausgeliefert zu werden (Seelenmord). Er nahm die Verweiblichung schließlich an. Die von Schreber dem weiblichen Körper zugeschriebene „Seelenwollust“ war der schließlich der Grund, dass die von Schreber ausgehende Anziehung auf die Gottesnerven an Schrecken verlor. In der Verweiblichung kam es zu einer Lösung des Konflikts; Freud spricht von einer „Versöhnung“.

Die Regression auf das Spiegelstadium und die damit verbundene Verweiblichung finden sich in der „Berufsbegründung“ sehr deutlich illustriert:

Das *einzig*e, was in den Augen anderer Menschen als etwas Unvernünftiges gelten kann, ist der auch von dem Herrn Sachverständigen berührte Umstand, daß ich zuweilen mit etwas weiblichem Zierat (Bändern, unechten Ketten und dergleichen) bei halbentblößtem Oberkörper vor dem Spiegel stehend angetroffen wurde. Es geschieht dies übrigens nur im Alleinsein, niemals, wenigstens soweit es vermieden werden kann, zu Angesicht anderer Personen (Schreber, 1903/1973, S. 412 f.).

Die Lösung ist für Schreber die Identifizierung mit der weiblichen Maskerade, durch die die Kastration umgangen wird. Im Spiegelbild ist er die betörende Frau, die den Männern durch ihren Tand gefallen kann und dem Spiegelbild weibliche Attribute anbietet. „So erkennen wir, dass die Verweiblichung Schrebbers und unseres Kranken eigentlich dazu dient, Sicherheitszonen in der abgründigen Grundlosigkeit zu schaffen“ (Kaltenbeck, 1995, S. 78). An der Stelle, an der die Kastration angenommen werden könnte, tut sich eine Kluft auf, und die Kastration wird zurückgewiesen.

Es soll nämlich festgestellt werden, daß Schreber den lieben Gott im Leibe hat, daß jene Wunde der Kastration, – welche nicht ist und dennoch nicht Nichts ist, sofern sie den Geschlechtsunterschied sich zu artikulieren gestattet – als Wunde körperliche Existenz hat. Schrebbers Text versucht jene Differenz, welche sowohl die Sprache als auch das Subjekt (als geschlechtliches) strukturiert, zu beherrschen, indem er sie sichtbar macht, und dadurch jenen Augenblick, jenes ‚Gesicht‘, wie die Stimmen sagen –, den der Entdeckung der Kastration, wiederholt und rückgängig zu machen trachtet (Weber, 1973, S. 56 f.).

Durch die *Verwerfung* des Vaters tut sich ein Loch auf, welches in das „Feld der Signifikanten gegraben ist durch die *Verwerfung* des Namens-des-Vaters“ (Lacan, 1975, S. 97).

Um dieses Loch herum, wo dem Subjekt die Unterstützung durch die signifikante Kette fehlt, und das, wie man konstatiert, nicht unsagbar zu sein braucht, weil es ja panisch ist, um dieses Loch herum hat sich der ganze Kampf ausgetragen, durch den das Subjekt sich wieder aufbaute (ebd., S. 97).

4.2.2. Die Schwestern Papin und der Versuch des Einfügens in den Vater

Im Folgenden soll der Fall der Schwestern Papin diskutiert werden, und zwar unter dem Gesichtspunkt, ihre Geschichte als Versuch der Einfügung in den Namen-des-Vaters bzw. der Anrufung des Vaters im Wahn zu verstehen. Ich beziehe mich dabei auf die anregende Analyse von G. Vialet und A. Coriat (2001, S. 15–39).

Der Name Papin hat sich sowohl in die Geschichte der Psychiatrie als auch in die Diskurse der Kriminalistik, der Kunst, der Kulturkritik und der feministischen Kritik eingeschrieben und steht für einen mörderischen Akt, der unterschiedliche Interpretationen erfuhr. Die Biografie der Schwestern Papin kann aber auch gelesen werden als eine Abfolge von Versuchen, sich einen Namen zu verschaffen, einen Vater zu finden.

Am 2. Februar 1933 wurde für Christine und Lea Papin, die bereits einige Jahre Dienstboten der Familie Lancelin gewesen waren, ein Missgeschick, nämlich einen durch eigene Ungeschicklichkeit verursachten Stromausfall zum Anlass, ihre Dienstgeberin und deren Tochter bestialisch zu ermorden, um dem Tadel für den Faux-pas zu entgehen. Als die beiden Damen Lancelin am Abend nach Hause kamen, lauerten ihnen die Schwestern Papin im Flur des Hauses auf und richteten ein Desaster an, gerade als ob sie nachträglich einer Bestrafung hatten zuvorkommen wollen.

Jede schnappt sich eine von der Gegenseite, reißt ihr bei lebendigem Leibe die Augen aus den Höhlen, eine in den Annalen des Verbrechens angeblich unerhörte Tat, und erschlägt sie. Als nächstes fallen sie mit allem, was sich in ihrer Reichweite findet, mit Hammer, Zinnkrug und Küchenmesser, über die Leichen ihrer Opfer her, zerschlagen ihnen das Gesicht und schneiden, nachdem sie beider Geschlecht entblößt haben, der einen tief in Schenkel und Gesäß, um mit diesem Blut Schenkel und Gesäß der anderen zu besudeln. Anschließend waschen sie ihre Instrumente dieser grässlichen Riten ab, reinigen sich selbst und legen sich dann im selben Bett schlafen. „Alles sauber!“ so die Formel, die sie austauschen und die scheinbar den Ton von jeder Emotion entleerten Ernüchterung angibt, die bei ihnen auf die blutige Orgie folgt (Lacan, 1933, S. 386).

Um der Bestrafung zu entgehen, setzten die Schwestern einen Akt, dessen Beschreibung mit kindhafter, aggressiver und sexueller Metaphorik durchsetzt ist: „Dem anderen die Augen auskratzen“, „übereinander herfallen“, „das Geschlecht entblößen“, „in den Schenkel/ins Gesäß stechen“, „sich besudeln“, „zwischen den Schenkeln bluten“, „das Gesicht/die Schönheit rauben“, „eine gute Hausfrau (und Mutter) sein“, „sauber sein“, „sich von Schuld reinwaschen“, „sich brav schlafen legen“.

Zur Biographie: Das wenige, was vom Vater berichtet wird, weist ihn nicht als Vater aus: „Unberücksichtigt bleibt noch ein alkoholabhängiger, brutaler Vater, der, wie es heißt, eine seiner Töchter vergewaltigt habe ...“ (Lacan, 2001, S. 386). Der Schatten dieses Un-Vaters fiel auf die Geschichte einer monströsen Mutter und ihrer drei Töchter, die versuchten, sich als Subjekte in den Anderen einzufügen. Emilia, die älteste Tochter, entkam der Mutter, indem sie Gott zum Manne nahm: sie wurde Nonne. Christine, die zweite Tochter, wollte es der älteren Schwester im Alter von 15 Jahren gleichtun. Die Mutter verwehrt ihr dies jedoch, und Christine wurde daraufhin Dienstbotin (Bonne). Die jüngste Tochter, Lea, tat es wiederum Christine gleich, im Alter von 13 Jahren wurde auch sie Dienstbotin. Drei Jahre lang arbeiteten beide Schwestern bei der Familie Lancelin, gingen in ihrem Beruf auf wie ihre älteste Schwester in der Liebe zu Gott. Im Hause Lancelin waren sie einer Mutter und ihrer Tochter unterstellt, welche für die Regeln des Hauses und der Hausarbeit standen. Monsieur Lancelin, der Herr des Hauses, ging seinem Beruf als Anwalt nach. Das Verhältnis zwischen den Papins und den Lancelins war geprägt durch Gleichgültigkeit und Schweigen: „Dieses Schweigen konnte freilich nicht leer sein, selbst wenn es in den Augen der Akteure dunkel blieb“ (Lacan, 1933, 2002, S. 385).

In dieser latent aggressiven Stimmung inszenierte sich ein Spiegelkabinett der Identifizierung mit dem Gleichen, wobei das Gesetz wie im Elternhaus auf der Seite der Herrin des Hauses war; nunmehr wurde es durch Madame Lancelin repräsentiert. Eines Tages, scheinbar ohne besonderen Anlass, gingen die Schwestern zum Bürgermeister von Le Mans, der Stadt, in der sie wohnten.

In gespanntem Zustand und mit extremer Erregtheit tragen sie dem Bürgermeister ihr Anliegen vor: Léa soll befreit und mündig gemacht werden. Aber wovon

befreit und wofür? Sie können es nicht sagen. Vor dem verdutzten Bürgermeister sprechen sie von einer vermuteten Freiheitsberaubung, und gleichzeitig wiederholen sie mit Nachdruck ihren Wunsch, bei den Lancelins zusammenbleiben zu wollen, wo sie sich so wohlfühlen (Violet, Coriat, 2001, S. 19).

Der Entschluss, sich an den Bürgermeister zu wenden, um „befreit zu werden“, kann als Wunsch gedeutet werden, sich in ein väterliches Gesetz einzufügen, in das die beiden Schwestern sich nicht eingefügt sahen. Sie wollten sich einerseits befreien, mündig werden und gleichzeitig wollten sie die Lancelins nicht im Stich lassen. Der Bürgermeister (le maire) entpuppt sich wiederum als Verschiebung der Mutter (la mère). Die Dramatik des Geschehens realisierend, ließ der Bürgermeister Monsieur Lancelin zu sich kommen, um ihn zu warnen und riet ihm, sich von den Schwestern Papin zu trennen. Monsieur Lancelin verwarf jedoch die Warnung des Bürgermeisters: „Er stellt sich taub und vergisst sogar die Warnung. Bis zu jenem Abend ...“ (ebd., S. 20). Die Funktion des Vaters schien endgültig verworfen. Was folgte, war ein Akt.⁷⁴

Am 2. Februar 1933 ließen die Papins Mutter und Schwester Lancelin im wahrsten Sinne des Wortes im Stich. In der erwarteten Gewissheit, dass ihr Faux-pas entdeckt und rigide bestraft werden würde, in der Gewissheit eines monströsen Blicks des Anderen, dem nichts entgeht, sahen sie sich in ein Kabinett der Spiegelungen versetzt. Der einzige Ausweg schien, diesen drohenden Blick auszulöschen, ein für allemal. Sie zerstörten ihren bedrohlichen Spiegel, töteten die Mutter und deren Tochter und übergaben sich dem französischen Gesetz, welches über sie urteilte. Im Gefängnis wurden sie erstmals in ihrem Leben getrennt. Christine, zum Tode verurteilt, begann sich in Wahnzuständen zu verlieren, eine erste Krise wurde von Halluzinationen begleitet.

In einer weiteren Krise versucht sie sich die Augen auszureißen, vergeblich zwar, aber nicht ohne sich zu verletzen ... sie gibt sich erotischen Exhibitionen hin, dann

⁷⁴ Lacan (1933) erwähnt noch zwei weitere Männer, an die sich die Schwestern gewandt hatten, „... ein Generalsekretär, der sie für ‚spinnert‘ fand, und ein Hauptkommissar, der bezeugt, er habe sie für ‚verfolgt‘ gehalten.“ (Lacan, 1933, S. 386). In welchem Kontext diese Begegnung erfolgte, ist jedoch nicht bezeugt.

tauchen Symptome einer Melancholie auf: Depression, Nahrungsverweigerung, Selbstanklage, Bußhandlungen von abstoßendem Charakter; im weiteren trägt sie wiederholt Äußerungen von wahnhafter Bedeutung vor (Lacan, 1933, S. 387).

Die Todesstrafe wurde in lebenslängliche Haft umgewandelt, Christine starb jedoch vier Jahre später im Asyl. Lea wurde nach zehn Jahren entlassen und kehrte zur Mutter zurück, mit der sie die Zeit bis zu deren Tode verbrachte.

Vor der Tat hatte die Mutter ihre Töchter in einem Brief vor den Lancelins gewarnt: „Man will euch zu Fall bringen, um euch zu beherrschen, man wird mit euch machen, was man will“ (ebd., S. 26). Die Schwestern schienen getrieben von dieser mütterlichen Drohung, welche kein väterliches Gesetz zuließ, welches einem exzessiven inzestuösen Genießen hätte Einhalt gebieten können. Wo die weibliche Unschuld nicht gesichert war⁷⁵, weil der Vater die inzestuösen Schranken überschritten hatte, eröffnete sich ein Weg der exzessiven Gewalt, dessen Resultat eine reale Schuld und das Urteil eines richtenden Gesetzes war.

Christine wählte in der Paranoia den radikalsten Weg der drei Schwestern, nämlich einen Weg ohne Umweg und ohne Ausweg. Während die ältere und die jüngere Schwester es schafften, der Rivalität mit der Mutter zu entgehen, sah sich Christine dem mütterlichen Genießen über die Maßen ausgesetzt. Sie versuchte andererseits inständig, sich in den Vater einzufügen, an den Vater zu appellieren, auch indem sie für die jüngere Schwester die Vaterrolle übernahm.

Nachdem die väterliche Funktion für sie nicht funktioniert hat, ist es ist eine imaginäre Identität (Ideal-Ich), die ihr Konsistenz im Leben gibt; die symbolische Identifizierung, die die Errichtung eines stabilisierenden Ichideal ermöglicht hätte, hat nicht stattgefunden. Nicht durch das Symbolische befestigt, verbleibt das Ich

⁷⁵ Nach dem Mord, so wird tradiert, sollen die beiden Schwestern die Mordwerkzeuge gereinigt und sich ins Bett gelegt haben. Eine habe zur anderen gesagt: „en voilà du propre“, was wörtlich übersetzt „Na bitte, das ist was Sauberes“ aussagen würde, inhaltlich übersetzt jedoch heißt: „So eine Bescherung“ (vgl. Kadi, 1999, S. 14 f.).

unscharf, instabil (Violet-Bine, Geneviève, www.oedipe.org/fr/spectacle/blessures; Übersetzung G. A.).⁷⁶

Für Christine stand zuviel auf dem Spiel, als dass sie die Situation bei den Lancelins als gegeben hätte hinnehmen können. Der Akt der Tötung ist ebenfalls als Versuch zu werten, sich den Augen der Mutter zu entreißen (tatsächlich wurden den Lancelins die Augen entrissen, im Gefängnis versuchte Christine, sich selbst die Augen auszureißen), sich dem Gesetz zu fügen (Christine beeinspruchte ihr Todesurteil nicht). Der Versuch, den Anderen durch einen realen Mord zu durchlöchern, um den Namen-des-Vaters zu provozieren, wurde letztendlich zum Material zahlreicher Sublimierungen.⁷⁷

4.2.3. Zur Klinik der Paranoia

Sowohl für Freud als auch für Lacan war der Hauptzugang zur Erklärung der Psychose die Untersuchung der Paranoia. Während für Freud jedoch die Neurosen Forschungsschwerpunkt waren und die Paranoia ihn darüber hinausgehend interessierte, stellte die Paranoia für Lacan den Ausgangspunkt seiner Forschungen dar. Und während jene ersten Patientinnen, die Freud zur Entwicklung seiner Theorien anleiteten, Hysterikerinnen waren, war es bei Lacan eine Paranoikerin, nämlich Aimée, welche ihn zu seiner Dissertation „Über die paranoische Psychose in ihren Beziehungen zur Persönlichkeit“ (2002) anregte. Das unbewusste Wissen, an dem die Patientinnen litten, wurde aber in beiden Fällen, sowohl für Freud als auch für Lacan, Ausgangspunkt ihrer psychoanalytischen Leidenschaft.

⁷⁶ „La fonction paternelle n’ayant pas fonctionné pour elle, c’est une identité imaginaire (moi idéal) qui va lui donner consistance dans la vie, faute d’identification symbolique qui aurait mis à place un Idéal du moi stabilisateur. Non lesté par le symbolique, le moi reste flou, instable“ (Violet-Bine, Geneviève, www.oedipe.org/fr/spectacle/blessures).

⁷⁷ Z.B. das Theaterstück „Die Zofen“ von Jean Genet (1947), der Film „Biester“ von Claude Chabrol (1995) oder der Film „Les Blessures Assassines“ von Jean Pierre Denis (2000).

Freud geht davon aus, dass bei der Paranoia eine Fixierung im Stadium des primären Narzissmus anzunehmen ist, auf das der Paranoiker regrediert, wenn sich ihm die libidinöse Besetzung realer Objekte versagt.

Personen, welche nicht völlig vom Stadium des Narzissmus losgekommen sind, also dort eine Fixierung besitzen, die als Krankheitsdisposition wirken kann, sind der Gefahr ausgesetzt, daß eine Hochflut von Libido, die keinen anderen Ablauf findet, ihre sozialen Triebe der Sexualisierung unterzieht und somit ihre in der Entwicklung gewonnenen Sublimierungen rückgängig macht.

(...) Da wir in unseren Analysen finden, daß die Paranoiker sich einer solchen Sexualisierung ihrer sozialen Triebesetzungen zu erwehren suchen, werden wir zur Annahme gedrängt, daß die schwache Stelle ihrer Entwicklung in dem Stück zwischen Autoerotismus, Narzissmus und Homosexualität zu suchen ist, daß dort ihre vielleicht noch genauer zu bestimmende Krankheitsdisposition liegt (Freud, 1911b, GW VIII, S. 298).

Die Paranoia zeichnet sich demnach dadurch aus, dass bei ihr eine „libidinöse Hochflut“, d.h. eine Sexualisierung abgewehrt wird, welche für das Subjekt eine Bedrohung der sozialen Beziehungen darstellt. Während in der Hysterie die sozialen Triebe einer Sexualisierung unterzogen werden, wird diese „sexuelle Überflutung“ des Sozialen bei der Paranoia dadurch abgewehrt, dass die Libido auf das Ich zurückgezogen wird.

Freud stellt eine Homologie zwischen Paranoia und Zwangsneurose fest. Die Zwangsneurose zeichnet sich aus durch die Abwehr eines psychischen Konflikts durch Verschiebung einer konflikthaften Vorstellung auf eine andere Vorstellung, wobei der mit dem Konflikt assoziierte Affekt isoliert wird; die freigesetzte Libido wird abgespalten in eine Vorstellung und ihre Affekte. Bei der Paranoia erfolgt die Rekonstruktion jedoch durch Projektion. Freud erläutert dies am Fall Schreber: „Eine innere Vorstellung wird unterdrückt und zum Ersatz für sie kommt ihr Inhalt, nachdem er eine gewisse Entstellung erfahren hat, als Wahrnehmung von außen zum Bewußtsein“ (Freud, 1911b, GW VIII, S. 302/303). Der Zwangsneurotiker unterdrückt wie der Paranoiker eine innere Vorstellung. Die Entstellung der Vorstellung kehrt bei ihm jedoch im Symptom der Zwangsvorstellung wieder, sie bleibt jedoch Ausdruck einer Vorstellung „im inneren“ und nicht Eindruck einer Vorstellung, die „von außen“ auf das Subjekt trifft, wie dies bei der Paranoia der Fall ist.

Bei der Zwangsneurose ist der initiale Vorwurf verdrängt worden durch die Bildung des primären Abwehrsymptoms: Selbstmißtrauen. Dabei ist der Vorwurf als berechtigt anerkannt worden, und zur Ausgleichung schützt nun die Geltung, welche sich die Gewissenhaftigkeit im gesunden Intervall erworben hat, davor, dem als Zwangsvorstellung wiederkehrenden Vorwürfe Glauben zu schenken. Bei Paranoia wird der Vorwurf auf einem Wege, den man als Projektion bezeichnen kann, verdrängt, indem das Abwehrsymptom des Mißtrauens gegen andere errichtet wird; dabei wird dem Vorwürfe die Anerkennung entzogen, und wie zur Vergeltung fehlt es dann an einem Schutze gegen die in den Wahnideen wiederkehrenden Vorwürfe (Freud, 1896, S. 401).

Während bei der Zwangsneurose ein ursprünglicher Vorwurf in Zwangsvorstellungen gegen das Subjekt gerichtet wird, der Zwangsneurotiker sich jedoch von diesen Vorwürfen distanzieren kann, indem er den Vorwürfen keinen Glauben schenkt, projiziert der Paranoiker die Vorwürfe auf andere. Glaubt der Zwangsneurotiker nicht wirklich, was er sich vorwirft, so erkennt der Paranoiker den Vorwurf als solchen nicht an, worauf dieser in seinen Wahnideen wiederkehrt.

In einer lacanianischen Sichtweise ist für den Paranoiker der Blick von großer Bedeutung. „Im visuellen Feld dominiert weniger sein Sehen als sein Gesehen-Werden“ (Widmer, 1990, S. 124). Das Subjekt erlangt Sein in diesem dem anderen unterstellten Blick, es erstarrt in der Reflexion eines totalen Außen, welches sich nun ausschließlich auf das Subjekt beziehen wird, indem es dieses verfolgt, anspricht, ansieht, in das Subjekt eindringt oder es vergiften will. Im Versuch, sich der Annahme der symbolischen Kastration zu entziehen, sieht das Subjekt sich der Totalität eines Blicks ausgesetzt, der das Subjekt zu vernichten droht. Für den Paranoiker ist die Ungewissheit angesichts der Frage nach dem Begehren des Anderen unerträglich, er erfährt dieses Begehren als eine „Wahrheit, die irgendwo da draußen ist“ und nur darauf wartet, ihn mit der Gewissheit des Blicks zu konfrontieren. Die unerträgliche Ungewissheit gegenüber dem Anderen wird kompensiert durch die obszöne Gewissheit des Blicks, der immer und überall gegenwärtig ist, jenes Blicks des großen Anderen: „Big Brother is Watching You“. Der Gewissheit der Totalität des Blicks steht die Ungewissheit angesichts des Zeitpunkts und des Orts gegenüber, wann dieser Blick das Subjekt treffen wird.

Der Paranoiker (...) ist ganz der Körper selbst. Er sucht förmlich den Blick, der ihm diese Körperidentität bestätigt, macht aber gleichzeitig diese Beziehung zunichte, indem er durch die von Freud beschriebenen Projektionsmechanismen die eigene Position in die Position des anderen und die Liebe in Haß verkehrt (Ruhs, 2002, S. 105).

Das paranoische Subjekt erwartet einen Blick, der sich jeder Erwiderung, jedes Austauschs entzieht, der das Ein und Alles des Subjekts zu werden droht. Ein einziger, allmächtiger Blick umfasst das Subjekt, lässt es im Anspruch aufgehen, sich dem Anderen völlig auszuliefern, d.h. Phallus für einen Herrn zu sein. Durch die Vorstellung, das Weib Gottes zu sein, verspricht sich Schreber die Tilgung der Ungewissheit in Bezug auf das, was Gott von ihm will. Schreber bietet sich im Wahn als weibliches Opfer an, als Dirne Gottes, um letztlich zum Objekt der Maskerade zu werden, wenn er mit weiblichem Tand beschmückt vor dem Spiegel steht, sich selbst im Blick verfangend.⁷⁸

Die Welt des Paranoikers ist eine auf ihn gerichtete und auf ihn zentrierte. Alles dreht sich um das Subjekt, es fühlt sich verfolgt, es fühlt sich überhöht, es fühlt, dass sich alles und jeder auf es selbst bezieht. Das Subjekt scheint einem absoluten Anderen völlig ausgeliefert, als wäre es das einzige, das mit diesem Anderen in Kontakt stünde. Der Paranoiker steht dem unterstellten Anspruch des Anderen hilflos gegenüber, versucht sich dieses Anspruchs zu bemächtigen, indem er zu tun versucht, was der Andere von ihm zu fordern scheint. Der Paranoiker versucht ganz Signifikant des Mangels, also Phallus für den anderen zu sein; dadurch erlangen alle Äußerungen des Anderen (egal ob menschliches

⁷⁸ Auf die Bedeutung des Blicks für den Paranoiker weist auch Canetti in seiner Schreber-Analyse hin: „Das Grundgefühl, umstellt zu sein von einer Meute von Feinden, die es alle auf einen abgesehen haben, ist ein Grundgefühl der Paranoia. Am reinsten kommt es in den Augenvisionen zum Ausdruck: Man sieht Augen überall, auf allen Seiten, sie interessieren sich für nichts als für einen selbst, und ihr Interesse ist überaus bedrohlich. Die Geschöpfe, denen diese Augen zugehören, haben vor, sich an einem zu rächen“ (Canetti, 1960, S. 542, kursiv im Original). Der Vielheit der bedrohlichen Augen begegnet der einzelne Blick des Paranoikers. „Um des Geheimnisses willen, das er hinter allem vermutet, um der Demaskierung willen, wird ihm alles zur Maske. Er lässt sich nicht täuschen, er ist der Durchschauer; das viele ist eins“ (ebd., S. 539).

Gegenüber, Medien, Personen der Öffentlichkeit, Gott, Außerirdische etc.) für ihn Bedeutung. Der Paranoiker erlebt sich als Auserwählten, der dem Anderen in seiner monströsen Totalität gegenübersteht und dessen Lücke er zu schließen versucht.

Durch die Verfehlung der Vatermetapher kommt es beim Paranoiker im Wahn zur Wiederkehr des Vaters als Bild des Gottvaters bzw. Vatergottes, der aber in sich mangelhaft ist, der eine Frage aufwirft. Das Subjekt identifiziert sich mit dem Mangel des Anderen, sieht sich als denjenigen, der den Mangel des Anderen ausfüllen kann.

Vom Paranoiker läßt sich sagen, daß er nicht gibt, was er nicht hat, sondern was er ist. Durch ihn ist auch der andere ohne Mangel. Der Paranoiker opfert sein Nicht-Sein, seine Ek-sistenz, aber was er nicht opfert, ist sein körperliches Sein, sein Phallus-Sein (Widmer, unveröffentlicht, S. 12).

Der Paranoiker bringt dem Anderen ein Opfer, um der symbolischen Kastration zu entgehen. Der Paranoiker insistiert auf einer körperlichen Konsistenz, die keinem symbolischen Mangel unterzogen ist, er verzichtet auf die Existenz und opfert sie zugunsten der Möglichkeit, sich dem Anderen hinzugeben.

Für die Sexualität heißt das, daß ein Paranoiker nicht männlich sein kann, denn männlich sein heißt ungenügend sein, heißt einen Körper zu haben, ein männliches Organ zu haben, das nie genügend gut funktioniert, heißt aber auch, durch den Mangel eigene Wünsche zu haben, Objekte, andere Subjekte zu suchen, mit ihnen in Beziehung zu treten. Phallus zu sein, das heißt aber Verzicht auf aktives Leben, Begehren, Verzicht auf Mangel, und hier liegt der Grund, warum Schreber eine Frau werden wollte, wie er Frau und Phallus gleichsetzte, weil es um die Vermeidung des Mangels, der sogenannten symbolischen Kastration ging (Widmer, unveröffentlicht, S. 12).

4.3. Die Schizophrenie

Freud wies sowohl den Kraepelinschen Begriff der Dementia Praecox als auch den Bleulerschen Begriff der Schizophrenie zurück. Beide Bezeichnungen schienen ihm zu unpräzise für eine Erkrankung, welche zwar von der Paranoia in Bezug auf Fixierung und Symptombildung zu unterscheiden war, jedoch auch gewisse Gemeinsamkeiten mit der Paranoia aufwies.

Ich halte es für das zweckmäßigste, wenn man die Dementia Praecox mit dem Namen Paraphrenie belegen wollte, welcher, an sich unbestimmten Inhalts, ihre Beziehungen zu der unabänderlich benannten Paranoia zum Ausdruck bringt und überdies an die von ihr aufgegangene Hebephrenie erinnert (Freud, 1912, GW VIII, S. 313).

Paranoia und Paraphrenie hätten, so Freud, die Libidolösung mit daraus resultierender Regression zum Ich gemein, zu unterscheiden wären sie lediglich durch die eine „andere Lokalisation der disponierenden Fixierung und einen anderen Mechanismus der Wiederkehr (Symptombildung)“ (ebd., S. 313). Die Art des Versuchs, die abgelöste Libido wieder an die Objekte zu binden, unterscheidet sich wie folgt: „Dieser vom Beobachter für die Krankheit selbst gehaltene Heilungsversuch bedient sich aber nicht wie bei der Paranoia der Projektion, sondern des halluzinatorischen (hysterischen) Mechanismus“ (ebd., S. 313). Während die Rekonstruktion bei der Paranoia durch Projektion erfolgt, ist sie bei der Paraphrenie durch die Halluzination geprägt. Ein weiterer Unterschied besteht bezüglich der Tragweite: der Ausgang der Paraphrenie ist nach Freud „im allgemeinen ungünstiger als der der Paranoia“ (ebd., S. 314).

Die Regression geht nicht nur bis zum Narzißmus, der sich in Größenwahn äußert, sondern bis zur vollen Auflassung der Objektliebe und Rückkehr zum infantilen Autoerotismus. Die disponierende Fixierung muß also weiter zurückliegen als die der Paranoia, im Beginn der Entwicklung, die vom Autoerotismus zur Objektliebe strebt, enthalten sein (ebd., S. 314).

Drei Jahre später, in „Zur Einführung des Narzißmus“ sieht er im Widerspruch zu diesen Aussagen in der Paraphrenie den Hauptzugang zum Verständnis des primären Narzissmus.

„Zwei fundamentale Charakterzüge zeigen solche Kranke, die ich vorgeschlagen habe als Paraphreniker zu bezeichnen: den Größenwahn und die Abwendung ihres Interesses von der Außenwelt (Personen und Dingen)“ (Freud, 1914, GW X, S. 139). Hier wird allerdings im Gegensatz zu 1911 der Größenwahn nicht dem Paranoiker, sondern dem Paraphreniker zugeschrieben.

Anders als die Hysteriker und Zwangsneurotiker, welche zwar auch die Beziehung zur Realität aufgehoben haben, jedoch die Libido von den realen Objekten auf Objekte in der Phantasie verschieben, kommt es bei der Paraphrenie zu einem völligen Rückzug der Libido von den Objekten der Außenwelt auf das Ich.

„Anders der Paraphreniker. Dieser scheint seine Libido von den Personen und Dingen der Außenwelt wirklich zurückgezogen zu haben, ohne diese durch andere in seiner Phantasie zu ersetzen. Wo dies dann geschieht, scheint es sekundär zu sein und einem Heilungsversuch anzugehören, welcher die Libido zum Objekt zurückführen will“ (ebd, S. 139).

Freud unterscheidet im Folgenden drei Gruppen von Erscheinungen bei der Paraphrenie.

1. Durch die zumeist nur partielle Ablösung der Libido von den Objekten verbleibt eine Neurose oder Normalität in Resterscheinungen.
2. Der eigentliche Krankheitsprozess (Ablösung der Libido von den Objekten, verbunden mit Größenwahn, Hypochondrie, Affektstörung, Regressionen).
3. Die Rekonstruktion, die „nach Art der Hysterie (Dementia praecox, eigentliche Paraphrenie) oder einer Zwangsneurose (Paranoia) die Libido wieder an die Objekte heftet“ (Freud, 1914b, GW X, S. 153).

In der Art und Weise der Rekonstruktion findet sich ein weiterer wesentlicher Faktor der ätiologischen Unterscheidung der Paraphrenie von der Paranoia: die Rekonstruktion erfolgt bei der Paraphrenie nach Art einer Hysterie und bei der Paranoia nach Art einer Zwangsneurose.

Die Frage der Rekonstruktion stellt sich, wenn es darum geht, wie die durch Versagung freigesetzte Libido sich wieder festzusetzen versucht.

Normalerweise suchen wir sofort einen Ersatz für die aufgehobene Anheftung; bis dieser Ersatz geglückt ist, erhalten wir die freie Libido in der Psyche schwebend, wo sie Spannungen ergibt und die Stimmung beeinflusst; in der Hysterie verwandelt sich der freie Libidobetrag in körperliche Innervationen oder in Angst (Freud, 1911b, GW VIII, S. 309).

Die Rekonstruktion bezeichnet also den Vorgang, bei dem freigesetzte Libido neuerlich fixiert wird. Als Rekonstruktion des Verdrängten in der Hysterie ist das Symptom zu erachten, als „Anzeichen einer Wiederkehr des Verdrängten“ (Freud, 1915b, GW X, S. 257), wobei das körperliche Symptom bei der Konversionshysterie vom phobischen Objekt bei der Angsthysterie zu unterscheiden ist. Die Wiederkehr des Verdrängten erfolgt in der Rekonstruktion als ein Versuch, etwas Verdrängtes erneut zu konstruieren, einen „Ersatz zu finden für die aufgehobene Anheftung“. Die „anstößige Vorstellung“ wird der „Ersatzbildung“ (ebd., S. 256) bzw. dem Symptom angeheftet, wobei die psychischen Energien der Triebe in Affekte umgewandelt werden, bei der Hysterie in körperliche Innervation oder aber in Angst.⁷⁹

Anders verhält es sich mit der Rekonstruktion bei der Paraphrenie:

„Der Unterschied dieser Affektionen von den Übertragungsneurosen verlege ich in den Umstand, daß die durch Versagung frei gewordene Libido nicht bei den Objekten in der Phantasie bleibt, sondern sich aufs Ich zurückzieht; der Größenwahn entspricht dann der psychischen Bewältigung dieser Libidomenge, also der Introversion auf die Phantasiebildungen bei den Übertragungsneurosen; dem Versagen dieser psychischen Leistung entspringt die Hypochondrie der Paraphrenie, welche der Angst der Übertragungsneurosen homolog ist“ (ebd., S. 152).

Während bei der Hysterie die Libidomenge, die durch die *Verdrängung* freigesetzt wurde, im Symptom gebunden wird, geht der Paraphreniker einen Schritt weiter. Weil es ihm nicht möglich ist, die Introversion auf die Phantasiebildungen zu vollziehen, wird bei ihm die Libido nicht auf die Objekte der Phantasie zurückgezogen, sondern auf das Ich. Die

⁷⁹ Die Wiederkehr des Verdrängten als Rekonstruktion zu verstehen, wirft die Fragen auf: Wer oder was ist es, was diese Rekonstruktion bewirkt? Das Ich?

Hypochondrie bei der Paraphrenie entspricht demzufolge dem körperlichen Symptom bzw. dem phobischen Objekt bei der Hysterie.

Was aber bedeutet die von Freud für die Paraphrenie postulierte Rekonstruktion „nach Art der Hysterie“? Freud führt dies nicht explizit aus. Er spricht aber im Fall der Hypochondrie davon, dass die Veränderungen der libidinösen Besetzung von Organen mit der Veränderung von Besetzungen des Ichs korreliert. „Jeder solchen Veränderung der Erogenität in den Organen könnte eine Veränderung der Libidobesetzung im Ich parallel gehen“ (ebd., S. 150). Entspricht aber die Hypochondrie bei der Paraphrenie der Konversion bei der Hysterie, kommt es bei der Rekonstruktion bei der Paraphrenie zu unterschiedlichen libidinösen Besetzungen des Ich, während es bei der Hysterie zu unterschiedlichen Besetzungen der Objekte kommt.

Die Angst des Paraphrenikers angesichts des hypochondrischen Symptoms entspricht der Angst des Neurotikers angesichts des libidinös besetzten Objekts. Für den psychotischen Hypochonder wird jedes noch so kleine oder nichtige Anzeichen einer körperlichen Beschwerde zur Vorstellung einer umfassenden körperlichen Erkrankung, die sein Sein bedrohen kann. Wie der Hypochonder sieht sich der Paraphreniker den Wirkungen seines Körpers ausgeliefert, er kann keine körperlichen Symptome wie der Hysteriker entwickeln, die körperlichen Vorgänge sind ihm zugleich fremd und höchst bedeutsam.

Während der Paranoiker mit dem Zwangsneurotiker den Vorwurf gemeinsam hat, die Frage nach der Verbindung von Denken und Sein bzw. Nicht-Sein, ist die Gemeinsamkeit von Paraphrenie und Hysterie die Frage nach der Verbindung von Sprache und Körper. In der Hysterie stellt sich nach Lacan die Frage nach der Mangelhaftigkeit des Körpers angesichts seiner Geschlechtlichkeit: „Bin ich Mann oder Frau?“. Der Hysteriker stellt die narzisstische Einheit des Körpers in Frage, die Frage des „Einen-Körper-Habens“. Das konversionshysterische Symptom wirkt als Frage auf die Einheit des körperlichen Diskurses. In der Paraphrenie/Schizophrenie⁸⁰ wird der Körper nicht auf der Ebene des

⁸⁰ In Bezug auf die Lacansche Perspektive wird nachfolgend der Begriff Schizophrenie verwendet.

Habens in Frage gestellt, sondern das Sein des Körpers steht auf dem Spiel – der Körper sein oder nicht sein, das ist hier die Frage. Der Körper droht entlang der Entstehungslinien seiner Versprachlichung zu fragmentieren.

Der Schizophrene dagegen verliert sich in einem Universum der Wortvorstellungen und ist nicht fähig, Metaphern zu bilden, allen voran Metaphern für den eigenen Körper. Insofern der Psychotiker nicht einen Körper hat, sondern ein Körper ist (vgl. Widmer, unveröffentlicht, S. 11), kann auch der Schizophrene nicht von seinem Körper sprechen, er spricht nicht von seinen Organen, sondern seine Organe sprechen zu ihm. „In diesem Dilemma verlegt der Schizophrene sein Sein außerhalb seines Körpers. Er verlegt es in die Welt der Zeichen und Symbole, welchen er ihre bildhafte Bedeutung, ihre Signifikate entzieht“ (Ruhs, 2002, S. 105). Der Schizophrene findet sich durch die Veräußerung seines Körpers in der Sprache gefangen, er sieht sich den Wirkungen der Signifikanten unmittelbar ausgesetzt.⁸¹

Die Bildung des Ichs als ein Körperliches ist im Falle des Schizophrenen nicht abgesichert durch den Phallus als jenem Signifikanten, der alle anderen Signifikanten des Körpers repräsentieren kann, der ihnen Konsistenz verleihen kann, der den Mangel an Sein bezeichnen kann und der schließlich zwischen „Körper sein“ und „Körper haben“ scheiden kann. Das „Phantasma des zerstückelten Körpers“ (vgl. Lacan, 1949b, S. 67) trifft insofern auf die Schizophrenie zu, da der Schizophrene den Körper als fragmentiert, d.h. als in enigmatische Signifikanten zerlegt, erlebt. Ein Patient formuliert dies folgendermaßen: „Jede Gestaltung ist eine Gefährdung meiner Existenz. (Pause) In dem Augenblick, wo ich eine bestimmte Form akzeptiere, bin ich verloren“ (Pankow, 1984, S. 65). Im Falle der

⁸¹ Tausk spricht vom schizophrenen Beeinflussungsapparat als einer Maschine, der neben Gedanken und Gefühlen auch körperliche Vorgänge erzeugt. „Er macht motorische Körperaktionen, Erektionen, Pollutionen“ (Tausk, 1983, S. 247). Der Beeinflussungsapparat als Resultat der Entfremdung des Körpers beim Schizophrenen ist eine „von Außen“ auf die körperlichen Prozesse einwirkende Maschine. Das Haben des Körpers wird außer Kraft gesetzt und an seine Stelle tritt das durch den Beeinflussungsapparat bestimmtes Körper-Sein als Erleben von enigmatisches Einwirken auf einzelne Körperfunktionen.

Schizophrenie wird der Körper nicht als Ganzes erlebt, sondern als enigmatisches Wirken von Signifikanten, die ohne Bezug zueinander stehen, die ohne Bedeutung sind.

„In der eigentlichen Schizophrenie gibt es lediglich die Signifikanten, Wortvorstellungen und der Körper, ohne das phantasmatische Imaginäre, ohne die Entstellung, Idealisierung, ohne den anderen, letztlich ohne das Spiegelbild. Damit verlieren die Signifikanten ihre Orientierung, und es tritt das ein, was Freud hellichtig „Organsprache“ nannte und was man mit Lacan eine kurzschlüssige Konjunktion von Realem und Signifikanten nennen könnte, die zu delirieren beginnen, sich an Organen festhalten ... und in Neologismen eine Konsistenz zu bewahren versuchen“ (Widmer, 1999, S. 26).

Während der Paranoiker sich im absoluten Blick des Anderen veräußert und den rätselhaften Schein des Anderen als sein Sein setzt, kommt dem Schizophrenen gerade dieser Schein abhanden und er findet sich in einer Welt der Signifikanten wieder, die sich jeglicher Metaphorisierung entziehen. Die paranoide Maskerade, die darauf abzielt, sich dem scheinbar konsistenten Anderen als Einzigem, als Phallus anzubieten, ist dem Schizophrenen fremd, er weiß mit dieser Maskerade nichts anzufangen.

„Der Schizophrene stellt sich umgekehrt zur Problematik des Seins. Er will nicht ganz drinnen sein, sondern außerhalb. Deshalb identifiziert er sich nicht mit einem Bild; er verwirft es. Auch der Blick spielt für ihn eine andere Rolle: Wenn er flieht, so nicht in der Absicht, einen Verfolger loszuwerden, sondern um nicht an das eigene Sein erinnert zu werden. Sein Nicht-Sein zeigt sich in der Identifizierung mit Signifikanten, also mit der Sprache ohne ihre Bedeutung“ (Widmer, 1990, S. 124).

Folgt man Freuds Vorschlag einer Zweiteilung des Feldes der Psychosen, so lässt sich die Paranoia als Verlust des Eingefügt-Seins in die symbolische Ordnung beschreiben, entsprechend dem Unglauben an die strukturierende Funktion des Gesetzes, das dem Subjekt eine Orientierung seines Begehrens vermitteln würde. Der Paranoiker verliert sich im Spiegelbild, in der Gewissheit dessen, was der Andere von ihm will, und sei es seine Vernichtung. In der Schizophrenie kommt es zum Verlust des Spiegelbildes. Der Schizophrene findet sich als Nichts in die symbolische Ordnung eingefügt, die auf ihn als eine befremdliche Ansammlung von Signifikanten wirkt, eine Anhäufung von Worten und Buchstaben, welche sich jeglicher Bedeutung entziehen, welche dem Schizophrenen nichts

bedeuten können. Der Schizophrene nimmt den Tod Gottes ernst, insofern er die Formel „Du sollst kein Bild dir machen vom Anderen“ umsetzt. Er findet sich in einer bildentleerten Welt wieder, in der er das Wort als eine unerträgliche Präsenz erleidet, als Nachhall einer verunmöglichten Verbildlichung seines Seins.

„Bei der Paranoia ist die reflexiv-signifikante Ordnung verworfen, jenes grundlegende Gesetz, das um den Namen-des-Vaters zentriert ist. Bei der Schizophrenie hat sich das Ich aus dem Feld der Erscheinung zurückgezogen – Freud spricht von einer Regression zum Autoerotismus“ (Widmer, 1999, S. 27).

Miller (2002a) definiert die Schizophrenie als das Zusammenfallen des Symbolischen mit dem Realen. Der Schizophrene ist nicht in einen sozialen Diskurs eingefügt, sondern er findet sich dem Sozialen als außen stehend gegenüber.

„For the moment, I would define him or her, following Lacan, as the subject who specifies himself or herself by not being caught up in any discourse, in any social link. I would add that this is the only subject who does not defend himself or herself from the real by the means of the symbolic, which we all do, when we are not schizophrenic. The schizophrenic does not defend himself or herself from the real by language, because for him, the symbolic is real“ (Miller, 2002a).

Miller spricht in diesem Zusammenhang von der Ironie des Schizophrenen. Während sich der Humor immer auf einen Anderen bezieht, richtet sich die Ironie gegen den Anderen. Die Ironie deckt auf, dass es keinen Anderen des Anderen gibt, sie untergräbt die phantasmatische Grundlage des Anderen, sie stellt jeden Diskurs als eine Vorspiegelung falscher Tatsachen bloß, als einen Schein. Während der Humor von einer Orientierung auf ein Subjekt ausgeht, dem Wissen unterstellt wird, wird Ironie immer dann angewandt, wenn das Subjekt, welchem Wissen unterstellt werden kann, zu Fall gebracht werden soll.

Für den Schizophrenen ist das Symbolische unerträglich, weil für ihn das Symbolische real ist. In der Welt des Schizophrenen ist das Wort nicht der Mord am Ding; das Wort ist Eins geworden mit dem Ding in seiner unerträglichen Präsenz. Dieses Ding, welches in der Neurose einem Verlust unterliegt, d.h. als Triebrest weiter wirkt, findet sich in der Schizophrenie mit dem Symbolischen gleichgesetzt. Das Drängen des Buchstabens selbst

wird zum Sein des Schizophrenen. Der Schizophrene findet sich in der Welt der Signifikanten wieder, die bezeichnen, aber nicht repräsentieren können.

It is only when the relation of the signifier to the signifier is interrupted, when there is a broken chain, an interrupted sentence, that the symbol rejoins the real. But it does not rejoin it under the form of representation. The signifier rejoins the real in a fashion which leaves no room for doubt (ebd.)

Das Genießen des Schizophrenen ist grenzenlos, weil er den Verlust des Dings durch die symbolische Kastration, d.h. die Einfügung in den Anderen, verworfen hat. Dadurch bleibt der Trieb nicht vom Signifikanten unterscheidbar, in freudschen Termini gesagt, kann die Vorstellungsrepräsentanz nicht den Trieb für das Subjekt repräsentieren. Vorstellung und Trieb, Wort und Ding werden als ident erfahren.

4.4. Die Melancholie

Freud verweist auf die Verwandtschaft von Trauer und Melancholie. Beiden gemeinsam sind schmerzliche Verstimmung, der Verlust des Interesses an der Außenwelt und der Verlust der Liebesfähigkeit. Die Melancholie unterscheidet sich jedoch von der Trauer durch die Herabsetzung des Selbstgefühls und eine spezifische Regression auf eine narzisstische Stufe. Die Libido wird auf das Ich verlagert, welches nunmehr behandelt wird, als ob es ein Objekt wäre. Die dem Verlust des Objekts folgende Ent-Täuschung wird bewältigt, indem sich das Ich mit dem verlorenen Objekt identifiziert und so der Täuschung unterliegt, das Objekt wäre weiterhin verfügbar.

Die narzisstische Identifizierung mit dem Objekt wird dann zum Ersatz der Liebesbesetzung, was den Erfolg hat, daß die Liebesbeziehung trotz des Konflikts mit der geliebten Person nicht aufgegeben werden muß (Freud, 1916, GW X, S. 436).

Allgemein drückt die Identifizierung als Vorstufe der Objektwahl die Ambivalenz des Ichs gegenüber dem Objekt aus. „Es [das Kind, Anm. G. A.] möchte sich dieses Objekt

einverleiben, und zwar der oralen oder kannibalischen Phase der Libidoentwicklung entsprechend, auf dem Wege des Fressens“ (ebd., S. 436). Während die Ambivalenz aber auch bei der Trauer zu finden ist, formt sich bei der Melancholie die Ambivalenz zu pathologischen Zügen aus, in denen sich das Subjekt in einem steten unbewussten Konflikt zwischen Liebe und Hass befindet. Der dem verlorenen Objekt gegenüber empfundene Hass wird durch die Identifizierung mit dem Objekt gegen das Ich gewendet, welches permanent lustvoll erniedrigt wird. Dies äußert sich in jenen berühmten sich selbst herabsetzenden Klagen des Melancholikers, die nach Freud zunächst als Anklagen durch andere zu verstehen sind, deren wahres Objekt jedoch letzten Endes nicht der Melancholiker selbst, sondern eben jener andere ist, dem das Anklagen unterstellt wird, und demgegenüber der Melancholiker in Wirklichkeit als Kläger aufzutreten wünscht.

Die unzweifelhaft genußreiche Selbstquälerei der Melancholie bedeutet ganz wie das entsprechende Phänomen der Zwangsneurose die Befriedigung von sadistischen und Haßtendenzen, die einem Objekt gelten und auf diesem Wege eine Wendung gegen die eigene Person erfahren haben (ebd., S. 438).

Über den Umweg der Selbstbestrafung wird Rache am Liebesobjekt geübt, wodurch eine Regression auf die Stufe des Sadismus erfolgen kann, die dem Subjekt die Ent-Täuschung der Realisierung des Verlusts erspart, indem es sich um den Preis des gegen das Ich gerichteten Hasses und der damit einhergehenden Erniedrigungen, Vorwürfe, Beschuldigungen dem Genuss des Leidens hingibt.

Bei Lacan wird das Problem der Melancholie keiner ausführlichen Untersuchung zugeführt, er scheint „Melancholie und Manie in sein Einheitskonzept der Psychosen einbezogen zu haben“ (Ebner/Ruhs, 2003). In der Nachfolge Lacans finden sich jedoch ausdifferenzierte klinische Ansätze, die wertvolle Impulse liefern können.

Der Melancholiker versucht der Entfremdung in der Sprache zu entgehen, indem er seine Bindung an die Objekte der Außenwelt verliert und versucht, den Anderen nicht als mangelhaft zu empfinden, sondern als Leerstelle zu setzen. Er fasst sich als ein Außen des Anderen auf. Der Mensch, der sein Sein nur über den Anderen erlangen kann, ist diesem anfangs hilflos gegenübergestellt, wenn er seine Intention nicht darauf ausrichten kann,

sich in diesem Anderen zu verankern. „Denn schon aufgrund der Struktur der Sprache ist das Sein von Anfang an ein verlorenes. Darin besteht die Hilflosigkeit des Menschen, dessen Einschreibung der Struktur zugrunde liegt“ (Sauret, 2003, S. 103). Diese Hilflosigkeit wird wieder erlebt, wenn sich die Frage der Existenz stellt, die Frage nach dem Eingefügt-Sein in den Anderen. Diese Frage lässt sich jedoch nicht auf eine Abhängigkeit oder eine Anpassung an den Anderen reduzieren, die Frage der Existenz stellt sich radikaler in Bezug auf den Signifikanten. Wenn der Melancholiker darüber klagt, sich abhängig und leer zu fühlen oder sich nicht an unsinnig erscheinende gesellschaftliche Konventionen anpassen zu wollen, ist nicht nur auf einen Rückzug der Libido vom Objekt auf das Ich zu schließen, sondern ist dies darüber hinaus gehend als Versuch der Entleerung der symbolischen Ordnung zu deuten.

Dieser „Reinzustand des Existenzschmerzes“ resultiert daraus, daß es sich um einen nicht benannten, nicht bezeichneten, mit keinem Signifikanten korrelierten Schmerz handelt. (...) In seinen monotonen Klagen denunziert er die Sprache in ihrer für ihn letztlich unzureichenden und eingeschränkten Bezeichnungsfunktion, da diese sein Leid nicht zu erfassen vermag (Ruhs, 2004, S. 96).

Während der Schizophrene den Signifikanten in seiner „Reinform“ als monströs und enigmatisch erlebt und von diesem inkorporiert wird, erkennt der Melancholiker den „wahren Charakter“ des Signifikanten und findet sich außerhalb des symbolischen Universums als verloren wieder. Kein Signifikant kann für ihn das abbilden, was er empfindet bzw. was er erleidet.

Der Melancholiker wird brutal mit der wahren Seite des Signifikanten konfrontiert, mit der Höhlung, dem Loch, das er aufreißt, aber kein Objekt, kein Signifikat mildert die entsetzliche Konfrontation mit der Leere, dem Nichts (Widmer, unveröffentlicht, S. 13).

Der Melancholiker versucht der erlebten Gewalt des Signifikanten beizukommen, indem er versucht, die Risse zu leeren, die der Signifikant erzeugt. Das Wissen um den Verlust wird versucht, zu kompensieren mittels der an die Stelle des Wissens um den Mangel tretenden Gewissheit, dass kein Objekt den Seinsmangel vollständig auszufüllen vermag. Der Melancholiker legt sein Sein ganz und gar in den Verlust des Objekts, um sich als Subjekt

Substanz und Konsistenz zu verleihen. Das Symbolische selbst erscheint dem Melancholiker als eine Leere, die ihn weder Sinn noch Unsinn erfahren lässt und in der das Subjekt alles sein muss, weil es Nichts für den Anderen sein will. Anstatt den Mangel im Anderen anzuerkennen, geht der Melancholiker dazu über, die symbolische Ordnung insgesamt als Leerstelle zu setzen.

Dies kann so weit gehen, dass der Name-des-Vaters, der den Mangel im Anderen absichern und im Feld des Symbolischen Halt garantieren soll, verworfen wird. Der Andere als solches wird als Mangel wahrgenommen, insofern er dem Subjekt keinen Sinn mehr verleihen kann. Der Melancholiker „durchschaut“ in dieser Hinsicht die Wahrheit der symbolischen Ordnung, in dem er nicht nur die Wahrheit des Signifikanten erkennt, der nichts bedeutet ohne Bezug zu einem anderen Signifikanten. Der Melancholiker blickt angesichts dieser Erkenntnis durch den Anderen hindurch, und wird dementsprechend mit einer immensen Leere konfrontiert.

Der Verlust dieses Objekts – (...) – gräbt ein Loch in die Vorstellung, die das Subjekt von sich selbst hat, und verletzt es. Angesichts der unmöglichen Trauer um das Objekt, dessen Anwesenheit ihm die Illusion der Wiederherstellung seines Seins vermittelte, identifiziert sich das Subjekt schließlich selbst mit dem, was in der Welt schief geht, und zieht es vor, sich auszulöschen, um eine bessere, sauberere Welt zurückzulassen (Sauret, 2003, S. 105).

Der Schatten des Objekts, der auf das Ich gefallen ist (vgl. Freud, 1916b, GW X, S. 437), wird zum Mittelpunkt des Erlebens: das diesen Schatten erzeugende Licht des Objekts, sprich das Begehren, wird ignoriert, als wäre das Ich Licht genug. Die *Verwerfung* der Möglichkeit, sich als begehrendes Subjekt mittels der Annahme der Kastration zu verstehen, kann zu einem bedrohlichen Rückzug aus dem Sozialen führen.

Die Sinnentleerung und die Gewißheit, daß das heilende Objekt zweifellos für immer verloren ist – um so massiver, als überall der Genuß winkt –, führt zu einer Melancholisierung der Subjekte (...)

Die *Verwerfung* der Kastration beraubt die Subjekte dazu der Möglichkeit, eine Lösung in der Bindung an den anderen durch die Liebe zu finden. Indem sich die Partner über den Genuß definieren, bleibt jeder in einer extremen Einsamkeit gefangen (Sauret, 2003, S. 113).

Wir finden die Melancholie aber nicht nur als Verlust des sozialen Bandes auf der Seite des Subjekts wieder, sondern das soziale Band selbst erfordert vermehrt den melancholischen Genuss. Das Engagement des Subjekts „in einem unaufhörlichen und frenetischen Wettlauf nach dem Objekt, durch das es sich Vervollkommnung erhofft“ (Sauret, 2003, S. 108 f.) und das „Versprechen, über eine Seinsmanufaktur ergänzt zu werden“ (ebd., S. 109), bringen nicht nur einen Sinnverlust mit sich, sondern den Verlust an Subjektivität, an Singularität selbst. Der Raub des das Subjekt konstituierenden Symptoms geht Hand in Hand mit dem Imperativ des Genießens von austauschbaren äquivalenten Objekten, die nicht unterscheidbar für jeden zur Verfügung zu stehen haben: „Ich will alles und das sofort“.

4.5. Die Manie

Nach Freud sind Melancholie und Manie durch den gleichen Komplex verbunden, nämlich die Schwierigkeit, um ein Objekt zu trauern, der Rückzug der Libido von einem verlorenen Objekt auf das Ich und die Regression auf die narzisstische Stufe. Während der Melancholiker diesen Komplex zu bewältigen versucht, indem er sich selbst zum Objekt einer lustvoll-sadistisch gefärbten Anklage macht, kommt es bei der Manie zur *Verwerfung* der Möglichkeit, dass ein Objekt verloren gehen kann, und zum Triumph des Ichs über die Objekte insgesamt, wobei „dem Ich verdeckt bleibt, was es überwunden hat und worüber es triumphiert“ (Freud, 1916b, GW X, S. 441).

Es handelt sich bei ihnen [den Manien, Anm. G. A.] um eine Einwirkung, durch welche ein großer, lange unterhaltener, oder gewohnheitsmäßig hergestellter psychischer Aufwand endlich überflüssig wird, so daß er für mannigfache Verwendungen und Abfuhrmöglichkeiten bereit steht (ebd., S. 441).

Die Manien sind demnach als Resultat einer lange anhaltenden bzw. unter großem Druck entstandenen Versagung zu verstehen. Der Libidobetrag, der sich beim Melancholiker im Ich festsetzt, wird beim Maniker freigesetzt, er „demonstriert uns auch unverkennbar seine Befreiung von dem Objekt, an dem er gelitten hatte, indem er wie ein Heißhungriger auf

neue Objektbesetzungen ausgeht“ (ebd., S. 442). Ein übermächtig zurückgehaltenes Genießen explodiert förmlich und überschwemmt die Objekte, als wären sie Teile des Ichs.

In einer lacanschen Sichtweise erklärt sich dieses Übermaß an Besetzung von Objekten wiederum durch einen Mangel an Mangel, der zu einer Dominanz des Signifikats über den Signifikanten führt.

Der Maniker glaubt, das Signifikat zu haben, von ihm gänzlich erfüllt zu sein. Sogar die Signifikanten werden ihm zu Teilen des Signifikats, da er diesem Vorrang einräumt. Es gibt für den Maniker kein „Löchern“ der Signifikanten, damit bleibt auch die Dimension der Frage zugeschüttet (Widmer, 1990, S. 125).

Der Maniker meint, um den Mangel im Anderen Bescheid zu wissen, das Fremde im Anderen ist für ihn ein allzuvertrautes, einverleibtes Wissen. Der Maniker vermeint über alles und jedes Bescheid zu wissen, weil er jeden Sinn zu erfassen glaubt. Der Obszönität des Signifikanten ohne Bedeutung, der ihn mit dem Mangel konfrontieren würde, begegnet er, indem er den Nicht-Sinn als Unsinn verwirft und alles als bedeutsam erfährt. Im Gegensatz zum Paranoiker, der als Erwählter, als Bedeutsamer Sinn erlangt, der sich als Angerufener und Angeblickter ins Zentrum der Bedeutung stellt, entgeht der Maniker dem Seinsmangel, indem er den Anderen als Resultat seiner Gedanken und Taten erfährt. Der Maniker sieht sich selbst als Urheber allen Seins und kann keinen Rest an Genießen zulassen: Er weiß alles, kann alles, genießt alles und wird von allen anderen begehrt. Weil er alles hat, alles kann und alles ist, fehlt es ihm an Nichts. An die Stelle einer für ihn unerträglichen Unwissenheit setzt er eine Gewissheit, die für seine Umgebung gleichermaßen faszinierend wie unerträglich ist. Der Maniker glaubt sich in einem „Land der unbegrenzten Möglichkeiten“, nur muss er sich nicht vom Tellerwäscher zu Habenden hocharbeiten, sondern inszeniert sich bereits als Millionär des Seins.

An der Vollständigkeit, die sich mit der Kategorie des Habens verbindet, orientiert sich andererseits der Maniker und der psychotisch Depressive. Dabei wird der Mangel am Objekt geleugnet, sodaß dieses als ein vollkommenes Objekt erscheint, mit welchem in der Manie eine totale Identifikation angestrebt wird. In einer Variation zu Freud könnte man diesbezüglich sagen: Das Licht des Objekts hat das Ich verzehrt (Ruhs, 2002, S. 105).

4.6. Klinische Zugänge zur *Verwerfung* des Namens-des-Vaters

4.6.1. Phänomene der Sprache

Das Unbewusste, nach Lacan strukturiert wie eine Sprache, steht auch bei der Psychose im Mittelpunkt des psychoanalytischen Interesses. Während bei der Neurose ein Signifikant in der Signifikantenkette und damit der der Sinn „fehlt“, klafft bei der Psychose ein Loch in der Signifikantenkette auf, und der fehlende Signifikant ist aus dem Kontext elidiert. „Das Unbewußte ist da, aber es funktioniert nicht“ (Lacan, 1955, S. 172), sagt Lacan in Bezug auf die Psychose. Die zahlreich vorzufindenden sprachlichen Phänomene bei der Psychose sind jedoch nicht nur einer ätiologischen Abgrenzung zur Neurose oder Perversion hin dienlich, sie weisen direkt auf den Mechanismus der *Verwerfung* hin und sind durch diesen erklärbar. „Das Voranstellen, das Betonen der Sprachphänomene bei der Psychose ist für uns die fruchtbarste Lehre“ (ebd., S. 172).

Fink betont im Zusammenhang von Sprachstörungen bei der Psychose, dass der Psychotiker die Entfremdung in der Sprache nicht vollzogen hat. „Während wir alle von der Sprache – einem Fremdkörper – bewohnt werden, hat der Psychotiker das Gefühl, von einer Sprache besessen zu werden, die spricht, als käme sie nicht von innerhalb, sondern von außerhalb“ (Fink, 2005, S. 121). Beim Neurotiker wird das imaginäre Register durch das symbolische Register „überschrieben“, indem sich das Kind mit den Wörtern und Phrasen identifiziert, mit denen die Eltern ihren Blick auf das Kind ausdrücken.

Das Überschreiben des Imaginären durch das Symbolische (der „normale“ oder „gewöhnliche neurotische“ Weg) führt zu einer Unterdrückung der imaginären Beziehungen, welche durch Rivalität und Aggressivität (...) gekennzeichnet werden, unter symbolischen Beziehungen, die beherrscht sind von der Beschäftigung mit Idealen, Autoritätsfiguren, dem Gesetz, mit Leistung, Errungenschaften, Schuld etc. (ebd., S. 123).

Durch diese Überschreibung kommt es auch zu einer Hierarchisierung der Triebe. So beschreibt Freud, dass die Lösung des Kastrationskomplexes für den Knaben in der Dominanz der genitalen Zonen liegt. Die vormals polymorphe Sexualität wird dabei abgelöst durch die Hegemonie genitaler Sexualität.

In der Psychose, so Fink, findet diese Überschreibung des Imaginären durch das Symbolische nicht statt. Das Symbolische wird vom Imaginären assimiliert bzw. kommt es zu einer Vorherrschaft des Imaginären im Psychischen. Dies zeigt sich sehr deutlich bei Imitationen anderer Personen. Auch die von Psychotikern beschriebene Erfahrung eines drohenden Verlusts des Selbst als Folge der Desintegration von Realität und eigenem Körper beschreibt diesen Verlust des Symbolischen sehr deutlich. Die Begrenzungen des Ichs werden in der Psychose aufgelöst, weil die symbolische Ordnung sich auflöst.

In einem von Lacan geführten Interview vor einer Gruppe von Psychiatern beschreibt ein Patient dies sehr treffend:

Primeau: Ich kann mich nicht eingrenzen.

Lacan: Sie können sich nicht eingrenzen? Erklären Sie mir, was da vorgeht.

Primeau: Ich bin etwas gespalten auf der Ebene der Sprache, Spaltung zwischen Traum und Wirklichkeit. Da ist eine Gleichwertigkeit zwischen den ... beiden Welten meiner Einbildung, und kein Vorrang. Zwischen Welt und Realität – was man Realität nennt – entsteht eine Spaltung. Dauernd fließt mir Einbildung aus (Lacan, 1984, S. 14).

Ein Resultat der Dominanz des Imaginären ist die Unfähigkeit der Psychotiker, neue Metaphern zu bilden. Während Psychotiker zwar bereits in der Sprache vorhandene Metaphern nutzen und verwenden können, ist ihnen Ambiguität nicht nachvollziehbar, wodurch es ihnen auch nicht möglich ist, neue Metaphern bilden. Dies ist auf die Verfehlung der Bildung jener grundlegenden Metapher zurückzuführen, die das mütterliche Begehren neutralisieren bzw. ersetzen soll, nämlich die Vatermetapher.

Durch das Misslingen der Funktion der Vatermetapher und der Schwierigkeit, sich in die sprachliche Struktur zu fügen, treten bei der Psychose Störungen der Sprache auf. Ein Beispiel dafür sind Stimmen, die der Psychotiker hört, welche Sätze sagen, die genau dort abbrechen, bevor das bedeutsamste Element gesagt wird. Der Psychotiker fühlt sich genötigt, den Satz zu vervollständigen, was er als Bedrohung erlebt.

Ein anderes Phänomen, das als Resultat der Unfähigkeit, Metaphern zu bilden, auftritt, ist die Verwendung von Neologismen. „Der Psychotiker, der keine neuen Bedeutungen

vermittels der Verwendung derselben alten Worte via Metapher erzeugen kann, wird dazu gebracht, neue Begriffe zu schmieden und er schreibt ihnen eine Signifikanz, die er häufig als unbeschreiblich oder nicht mittelbar beschreibt.“ (Fink, 2005, S. 95). Die Neologismen lassen sich nicht unmittelbar aus dem herkömmlichen Sprachgebrauch ableiten und referieren auf keinerlei nachvollziehbare Bedeutung.

Auf der Ebene der Bedeutung unterscheidet er [der Neologismus, Anm. G. A.] sich durch dies, was Ihnen nur sichtbar werden kann, wenn Sie von der Idee ausgehen, daß die Bedeutung immer auf eine andere Bedeutung verweist, nämlich daß die Bedeutung dieser Worte sich eben nicht im Verweis auf eine Bedeutung erschöpft (Lacan, 1955, S. 42).

Die Neologismen sind nicht als jenseits der Sprache zu verstehen, sondern sie zeigen in aller Deutlichkeit die Strukturen der Sprache selbst auf, die Isolation des Signifikanten, der seinen Bezug zu anderen Signifikanten verloren hat. Dieser lose Signifikant wird im Falle der Neurose verdrängt, bleibt aber erhalten; im Falle der Psychose wird er einem „Outsourcing“ unterworfen und erlangt dadurch eine enigmatische Materialität.

Lacan betont in diesem Zusammenhang, dass die Phänomene der Sprache in der Paranoia Schrebers keineswegs als intuitiv abgegolten werden können, weil ihnen die Wirkung der Entfaltung selbst vorausgeht.

Es handelt sich in Wirklichkeit um einen Effekt des Signifikanten, insofern dessen Grad der Bestimmtheit (zweiter Grad: Bedeutung von Bedeutung) ein Gewicht annimmt, das proportional ist zu der enigmatischen Leere, die sich zuerst auf dem Platz der Bedeutung selbst präsentiert (Lacan, 1957., S. 70).

Das Phänomen des isolierten Signifikanten ist aus dem Verständnis des Signifikanten selbst zu verstehen: der Signifikant kann nur Bedeutung erlangen, indem er sich auf einen anderen Signifikanten beziehen kann, die Bedeutung lässt sich jedoch nicht mehr auf den ursächlichen Signifikanten reduzieren, der sich nach der Bildung von Bedeutung als enigmatische Leere präsentiert.

4.6.2. Die Vorherrschaft von imaginären Beziehungen und die Regression zum Spiegelstadium

Das Resultat des Prozesses des Spiegelstadiums ist die Erkenntnis des Ichs als Anderer, wobei die Annahme des Körperbildes im Spiegel als Wahrnehmung einer Ganzheit eine konstitutive Täuschung bedeutet.

(...) das Subjekt findet in diesem verfälschten Bild seines Körpers das Paradigma für all die Formen von Ähnlichkeit, die nun auf alle Objekte einen Hauch von Feindseligkeit übertragen, weil sie auf sie die Verwandlung des narzißtischen Bilds projizieren, das ausgehend vom Jubel, der seine Begegnung im Spiegel begleitet, im Zusammenstoß mit seinesgleichen zum Sammelbecken für die allerintimste Aggressivität wird (Lacan, 1960, S. 184).

Der euphorische Jubel über die Faszination der Gleichsetzung des Spiegelbildes mit dem Ich birgt jedoch die Aggressivität gegenüber dem allzu Ähnlichen, nämlich jenem Doppelgänger, der für „die beständige Wiederkehr des Gleichen, die Wiederholung der nämlichen Gesichtszüge, Charaktere, Schicksale, verbrecherischen Taten, ja der Namen durch mehrere aufeinanderfolgende Generationen“ (Freud, 1919, S. 246) steht. Der Erkenntnis der Realisierung als körperlicher Einheit steht die Ohnmacht angesichts der Täuschung einer Identifizierung mit dem Gleichen gegenüber. Die Erkenntnis, dass Ich Nichts als ein Anderer ist und damit verbunden der Verlust einer unmittelbaren körperlichen Eigenreferenz, hinterlässt das Kind in einem enormen Spannungsfeld, wenn es seiner Angewiesenheit und Abhängigkeit in Bezug auf den Anderen gewahr wird. Das primordiale Ich ist zerbrechlich und flüchtig und die gerade erworbene Einheit des Körpers als totale Gestalt ständig vom Auflösungsprozess bedroht. Lacan bezeichnet die korrelative Spannung dieser dialektischen Beziehungsstrukturen als Aggressivität (vgl. Ruhs, 1980, S. 890).

In diesem Bestreben entwickelt sich eine Aggressivität, die darin besteht, daß sie den anderen, der das Bild seines Ichs ist, verschwinden lassen möchte, um ihn ganz in sich aufzunehmen. Gleichzeitig entsteht aber auch die Angst, gerade dadurch den Garant der eigenen Sicherheit zu verlieren und in den viel bedrohlicheren Zustand einer Existenz ohne Identität zurückzufallen (Gröller, 1991, S. 43).

Das imaginäre Ich ist lediglich als Krücke zu verstehen, um den Mangel an körperlicher Reifung zu kompensieren. Der narzisstische Wunsch nach Gleichheit, Ähnlichkeit bzw. Konformität bricht sich in der Unerträglichkeit der Konfrontation mit dem, was uns näher ist als wir uns selbst, nämlich dem Mangel an Sein. Dieser Mangel ist uns im Spiegelbild vorenthalten.⁸² Die Skylla und Charybdis von euphorischem Jubel und aggressiver Auslöschung wird durchschifft mittels der Bildung des Ichideals, welches uns in der symbolischen Ordnung verankert.

Lacan selbst⁸³ und auch verschiedene Psychoanalytiker in lacanscher Tradition⁸⁴ beschreiben den Mechanismus der Psychose als eine „Regression auf das Spiegelstadium“, wonach der Psychotiker wie das Kind im Spiegelstadium das Sein in das Bild des anderen projiziert.⁸⁵

Wenn nun der Psychotiker zum Spiegelstadium regrediert, den Namen-des-Vaters verworfen hat, fällt er damit in jene Dimension zurück, in der die Subjektivität nicht mehr durch den Eigennamen repräsentiert ist – daher das häufige Auftreten von Identifikationen mit Tieren bei Psychotikern – sondern durch den sichtbaren Körper. Nun lauern tödliche Konflikte, denn die Spiegelreaktion, das Gefühl, der andere zu sein, wird sich auch in der Beziehung zu andern einstellen (Widmer, unveröffentlicht, S. 11).

„Das Studium des Wahns des Präsidenten Schreber weist den außerordentlichen Vorzug auf, uns zu erlauben, in ausgebildeter Form die imaginäre Dialektik zu erfassen“ (Lacan,

⁸² Worauf die analytische Kur abzielt, ist, dem Schein des Spiegels ein Sein abzugewinnen, wie es sich in der Übertragung als Symptom verdeutlicht. Insofern ist die psychoanalytische Kur eine Ent-Täuschung (vgl. Ranefeld, 1999) wenn es den Analysanden auf sein Sein hinführt.

⁸³ In Bezug auf die Entwicklung des Schreberschen Wahns spricht er von „todbringenden Aufklaffen des Spiegelstadiums“ (Lacan, 1957, S. 104).

⁸⁴ Kaltenbeck (1995), Widmer (unveröffentlicht, S. 10f.), Ruhs (1997)

⁸⁵ Sowohl der Begriff des Stadiums (als Zustand, Entwicklungsstufe, Abschnitt) so wie der Begriff der Regression (im Sinne einer Rückkehr, Reaktivierung von früheren Entwicklungsstufen) laufen Gefahr, eine teleologische Sichtweise des Psychischen zu

1955, S. 106). Gerade die Paranoia zeigt deutlich die Wirkweise des Spiegelstadiums auf, da ihr Wahn auf Spiegelbeziehungen basiert, bei Schreber z.B. auf der Beziehung zu Gott. Lacan schreibt, dass in dieser Beziehung etwas realisiert wird „von der Beziehung von Mann und Frau“ (ebd., S. 106), d.h. dass es um die Realisierung der Kastration geht, welche jedoch in einer imaginären Relation gebunden bleibt.

Schreber und Gott „entfalten in einer für uns sehr anziehenden Weise das, was immer nur elidiert, verschleiert, gezähmt ist im Leben des normalen Menschen – nämlich die Dialektik des zerstückelten Körpers im Verhältnis zum imaginären Universum, die sich in der normalen Struktur im Untergrund findet“ (ebd., S. 106).

Im Falle der Psychose von einer Regression auf das Spiegelstadium zu sprechen, heißt, dass die imaginäre Funktion des Spiegelstadiums in den Vordergrund tritt, d.h. die paranoische Erkenntnis als Versuch der Annahme des Ichs als Eigenes im Anderen an dem Punkt der Verknüpfung des Imaginären mit dem Symbolischen scheitert.

„Dieses Bild, das Idealich, fixiert sich von dem Punkt aus, wo das Subjekt als Ichideal stehen bleibt“ (Lacan, 1960, S. 184). Das Register des Imaginären wird „überschrieben“ durch die symbolische Ordnung, wenn das Kind sich mit dem Ichideal zu identifizieren beginnt. Das Primat der Sinneswahrnehmungen (visuell, auditiv, olfaktorisch) wird überformt durch das Symbolische, welches für das Kind das sprachliche Universum der Eltern ist.

Während bei der Neurose diese Überschreibung (mehr oder minder) gelingt, ist die Psychose geprägt vom rigorosen Scheitern der symbolischen Identifizierung und vom Versuch des Psychotikers, dieses Scheitern im Wahn zu meistern. Der Psychotiker weiß die Register des Imaginären und des Symbolischen nicht zu unterscheiden und verbleibt in dieser Verkoppelung verfangen. Gelingt es dem Psychotiker nicht, sich mit den vermeintlichen symbolischen Ansprüchen seiner Eltern zu identifizieren, verbleibt er auf

befördern. Die Regression auf das Spiegelstadium ist in diesem Sinne nicht als eine entwicklungsgenetische Phase zu interpretieren, sondern als strukturelle Spezifität.

der Ebene der imaginären Identifizierung mit dem Ähnlichen verhaftet und als Subjekt in der Dynamik der Spiegel-Gleichung gefangen.

Das Ich des Psychotikers bleibt prekär, das Ich als befestigtes Stadion⁸⁶ verbleibt als Konstrukt, welches es dem Psychotiker zwar ermöglicht, sich in die symbolische und soziale Ordnung einzufügen, seine Fixierung in der symbolischen Ordnung bleibt jedoch aufgeschoben. Der von Helene Deutsch geprägte Begriff der „Als ob“ Persönlichkeit beschreibt explizit dieses Scheitern der Einschreibung der Sprache und den Versuch seiner Kompensierung. Man kann auch sagen, dass der Psychotiker eine Neurose vortäuscht .

Die Äußerungen der Psychose sind dementsprechend aus dieser Spiegelbeziehung heraus verständlich:

Denn ein sehr viel entscheidenderes Merkmal für die Realität, die das Subjekt diesen Phänomenen beilegt, als die Sinnlichkeit, die es an ihnen erfährt, oder der Glaube, den es an sie knüpft, ist, daß all diese Phänomene, um welche es sich auch handeln mag, Halluzinationen, Interpretationen, Intuitionen, und mit welcher Äußerlichkeit und Fremdheit sie von ihm auch erlebt werden, es persönlich anvisieren: sie verdoppeln es, antworten ihm, werfen ihm ein Echo zurück, lesen in ihm, so wie es sie identifiziert, sie befragt, sie hervorruft und dechiffriert (Lacan, 1946, S. 123)

Was in der Psychose zum Scheitern verurteilt bleibt, ist die Fixierung durch die Identifizierung mit dem imaginären Phallus und die Zurückweisung jenes Punkts, der sich jeder Ähnlichkeit entzieht, der Zurückweisung jener Markierung des Mangels, welche dem Psychotiker eine Fixierung in der Sprache als Subjekt gewährleisten würde. Letztlich verwirft der Psychotiker jenen Signifikanten, der die Stelle des Phallus markieren kann, nämlich den Namen-des-Vaters.

Der Paranoiker erfährt in seinem Verworfen-Sein (was Schreber als den „Seelenmord“ bezeichnet) den Vater als einen absolut imaginären, der keine Verankerung in der

⁸⁶ im französischen bedeutet „stade“ sowohl Stadion wie Stadium, (vgl. Lacan, 1949b, S. 67)

symbolischen Ordnung sichert und das Subjekt einem schrecklichen unmittelbaren Genießen überlässt:

Wir haben den Eindruck, daß es, insofern es sich diesen anderen nicht angeeignet oder ihn verloren hat, dem rein imaginären anderen begegnet, dem geschmälernten und verfallenen anderen, mit dem es keine anderen als Frustrationsbeziehungen haben kann – dieser andere stellt es in Abrede, tötet es buchstäblich. Dieser andere ist das, was am radikalsten ist in der imaginären Entfremdung (Lacan, 1955, S. 247).

In der Psychose und besonders in der Paranoia zeigt sich die imaginäre Entfremdung im Spiegelstadium in einer radikalen Art und Weise. Die Gleichung des Spiegels erweist sich als haltlos, wenn das Subjekt sich dem rein Imaginären gegenüber sieht und die Verankerung im Symbolischen fehlt. Während der Weg der Neurose einen Verzicht auf etwas bedeutet, nämlich auf das unmittelbare Genießen des Anderen, verbleibt das Subjekt in der Psychose in der Faszination des Imaginären um den Preis des „Seelenmords“, also der Konfrontation mit dem Genießen und letztendlich dem Tod.

4.6.3. Die Invasion des Genießens, Deregulierung des Apparats des Genießens

Durch die Vorherrschaft des Imaginären über das Symbolische kommt es zu einem Zusammenbruch der Regulation des Genießens. Der Trieb, von Freud zwischen dem Somatischen und dem Psychischen angesiedelt, wird im Falle der neurotischen Lösung durch die sprachliche Domestizierung des Körpers eingeschränkt und wirkt schließlich nur noch innerhalb der erogenen Zonen. Der so regulierte Trieb verbleibt als ein Rest des Prozesses der Versprachlichung des Körpers. „Lacan behauptet, dass der neurotische Körper wesentlich tot ist“ (Fink, 2005, S. 133). Das Reale findet sich im Körper als Rest wieder in den Zonen des Genießens, wo es die Sprache als der „Apparat des Genießens“ (Lacan, 1975, S. 61) reguliert.

Dies trifft auf die Psychose nicht zu: die imaginär hergestellte Hierarchie der Triebe kann zusammenbrechen, wenn die imaginäre Ordnung, die sie stützt,

schwankt. Der Körper, der zum Großteil des Genießens beraubt ist, wird plötzlich von ihm überflutet und durchströmt. Es nimmt Rache, denn der Psychotiker kann es als einen Angriff, ein Eindringen oder gewaltsamen Eingriff erleben (Fink, 2005, S. 133 f.).

Bei der Neurose reguliert der Apparat des Genießens die Verbindung zwischen dem Signifikanten und dem Realen. Der Phallus als Agent dieser Regulierung ist jener Signifikant, der dem Genießen einerseits Einhalt gebieten kann, andererseits dem Signifikanten erst ermöglicht, das Subjekt für einen anderen Signifikanten zu repräsentieren. Der Phallus als Signifikant des Mangels sichert auf der einen Seite das Genießen, auf der anderen Seite stoppt er das Gleiten der Signifikanten, garantiert die Wirkungen des Signifikats. Nicht zuletzt repräsentiert er den Verlust des Objekts, weil er als Signifikant des Mangels wirkt. „Der Verlust des Objekts, wie er von Freud verwendet wurde, ist als nicht anders als der Verlust der Repräsentation eines Verlusts zu verstehen“⁸⁷ (Maleval, 2000, S. 237, Übersetzung G. A.).

Da bei der Psychose die Objekte nicht extrahiert werden können im Sinne des Verlusts, weil sie nicht durch den Phallus als Ausdruck eines Mangels erlebt werden können, kommt es zu einer Eskalation des Genießens und der „Apparat des Genießens“ wird außer Kraft gesetzt.

So wird das Genießen des Subjekts weder durch den Signifikanten bezeichnet, noch als zählbare Dimension angeordnet, oder durch Objekte außerhalb des Körpers reguliert. Es neigt dazu, zu überfluten, es durchdringt den Körper der hypochondrischen Schmerzen, der ekstatischen Lüste oder der befremdenden coenästhetischen Empfindungen; dies, um jenem auszuweichen, um zu versuchen,

⁸⁷ «La perte des objets évoqué par Freud ne peut se comprendre que comme une perte de la représentation de la perte».

das Genießen zu signifikantisieren, welches sich als eine „sehr intensive Besetzung durch Wörter“ darstellt⁸⁸ (Maleval, 2000, S. 237, Übersetzung G. A.). Durch das Fehlen der phallischen Funktion wird aber nicht nur der Apparat des Genießens dereguliert, er wird selbst vom Genießen erfasst, und die verworfenen Signifikanten tauchen im Realen wieder auf. Die Mobilisierung der Signifikanten in der Psychose erfolgt im „Außen des Diskurses“ (hors discours).

4.6.4. Die Feminisierung

Schreber begründet seine „Entmannung“ durch den dauernden Verkehr der mit Strahlen Gottes in Verbindung getretenen Menschen. Dieser regelmäßige Verkehr Gottes mit Menschen sei untypisch, da Gott normalerweise nur mit den Menschenseelen nach ihrem Tod in Verbindung trete, lediglich durch die Konspiration gegen Schreber kam es bei diesem zu „einer hochgradigen Erregung“, die eine „hochgradige Anziehungskraft auf die Gottesnerven“ (Schreber, 1903/1973, S. 75) mit sich gebracht habe. Die Entmannung und Verwandlung in eine Frau hängt also mit der Natur der Gottesnerven selbst zusammen, aber auch mit einer „hochgesteigerten Wollustempfindung“ (ebd., S. 107) und der Notwendigkeit, im Falle von Weltkatastrophen den Untergang des Menschengeschlechts zu verhindern und durch die sexuelle Vereinigung mit Gott eine „Erneuerung des Menschengeschlechts“ (ebd., S. 107) zu ermöglichen.

Lacan geht davon aus, dass diese Verweiblichung nicht als Ergebnis einer Kastrationsdrohung in Folge des ödipalen Konflikts zu verstehen ist, sondern in der Identifizierung mit dem imaginären Phallus ihre Erklärung findet. „Man kann daraus sehen, dass der Patient nicht weil ihn die Verweiblichung vom Penis trennt, sondern weil er

⁸⁸ «Dès lors la jouissance du sujet n'est pas chiffrée par le signifiant, ni ordonnée à la dimension comptable, ni régulée par des objets hors corps. Elle tend à devenir envahissante, elle traverse le corps de douleurs hypocondriaques, de voluptés extatiques ou d'étranges sensations cénesthetiques; c'est pour parer à cela, pour tenter de signifiantiser la jouissance, que se produit «un investissement plus intense des mots»»

Phallus sein muss, der Verweiblichung anheimgehen wird“ (Lacan, 1957, S. 98). Schreber entflieht der Annahme der Kastration, wenn er sich als Weib Gottes sieht, indem er den mütterlichen Mangel des Phallus verwirft und versucht, sich zu ihrem Phallus zu machen. Tatsächlich flüchtet er beim Ausbruch der zweiten Krankheit in die Wohnung der Mutter, um sich dort umzubringen (vgl. Kaltenbeck, 1995, S. 75). Nach Lacan beschreitet Schreber diesen Ausweg, eine Frau zu werden, die den Männern fehlt, weil er aufgrund der fehlenden Metaphorisierung des Vaters nicht die Bedeutung des Phallus als Signifikant des Mangels kennt. „Er kann nicht der Phallus sein, welcher der Mutter fehlt, denn er besitzt ja die Bedeutung des Phallus gar nicht, wegen der *Verwerfung*“ (Kaltenbeck, 1995, S. 75).

Die Idee, dass „es recht schön sei ein Weib zu sein, das dem Beischlaf unterliege“ (Schreber, 1903/1973, S. 95) bezeichnet Freud als eine Versöhnung, also eine befriedende Lösung, die Schreber letztlich ein Leben außerhalb der Mauern der Psychiatrie ermöglicht. Für Lacan ist diese Versöhnung eine Folge der *Verwerfung*, eine Lösung durch eine Regression auf das Spiegelstadium und ein Versuch der imaginären Kompensation der fehlenden symbolischen Funktion. Schreber „nimmt die Entmannung hin. Sie ist Folge der *Verwerfung*. Sie ist jener Mangel, der es ihm verwehrt, den Penis legitim zu haben“ (Kaltenbeck, 1995, S. 75).

Nach Fink ist die Feminisierung in der Psychose bei Männern häufig zu finden. Fink verweist in diesem Zusammenhang auf die von Lacan beschriebenen Väter, die sich auszeichnen durch „Einseitigkeit und Monstrosität“ (Lacan, 1955, S. 242) und die ihren Söhnen eine Verankerung in der symbolischen Struktur verunmöglichen. Dadurch kann keine ödipale Triangulierung stattfinden, und das Kind sieht sich einem dominierenden monströsen Vater, also dem imaginären Vater, ausgesetzt. Es identifiziert sich schließlich mit einer weiblichen Position, um diesem Vater beizukommen.

Dem männlichen Kind ist es nicht möglich, sein Begehren um jene Ausnahme anzuordnen, welche das Genießen der Mutter ist, wodurch sich dieses als ein Rest einschreiben würde und sein Begehren begrenzen könnte. Die männliche Position ist auf eine Totalisierung des symbolischen Felds ausgerichtet, die sich um eine Ausnahme herum strukturiert: „Du

kannst alle Frauen haben, bis auf eine“. Demgegenüber ist die weibliche Position auf ein Nicht-Alles (pas tout) ausgerichtet.

Maleval betont in diesem Zusammenhang, dass sowohl die Frau als auch der Psychotiker dem phallischen Primat entgehen, er weist aber darauf hin, dass die weibliche Position des „pas tout“ (Nicht-Alles)⁸⁹ beim Psychotiker fehlt. Die Position für den Psychotiker bezeichnet er dementsprechend als grenzenlos (sans limite) (vgl. Maleval, 2000, S. 328 f.). Die Verweiblichung des Psychotikers korreliert vor allem mit der Vorstellung, als „Die Frau“ (La femme) ein „Subjekt des Genusses“ sein zu können und durch die Vorstellung, dass „Die Frau“ ein ultimativer Schutz gegen die Malignität des genießenden Vaters bieten kann (vgl. ebd., S. 334 f.). Laurent schreibt dazu: „Die Frau zu sein, die allen Männern fehlt“ konstituiert eine Art, „der Andere des Anderen zu sein“ (Laurent, 1993, zit. n. Maleval, 2000, S. 346, Übersetzung G. A.). Er fügt hinzu: „das ist die Lösung, die darin besteht, nachdem kein Repräsentant in der symbolischen Ordnung gefunden werden konnte, sich selbst zu deren Substanz zu machen ...“ (ebd., S. 346, Übersetzung G. A.).⁹⁰

Die Strenge des Psychotikers, auf die Lacan selbst Anspruch erhebt, entspricht also der tragischen Leidenschaft für die Wahrheit, für jene Wahrheit, die sich dadurch, daß sie sich jeder Logik der Übereinstimmung von Wort und Gegenstand entzieht, nur in Gestalt des „Nicht-Alles“ zeigt; als Unmöglichkeit, die „Wahrheit über die Wahrheit“ zu verkünden (Recalcati, 2000, S. 103).

4.6.5. Die normale Psychose (psychose ordinaire)

Die Frage nach der Diagnose ist für die Art der psychoanalytischen Kur von entscheidender Bedeutung. Die Unterscheidung einer der lacanschen Tradition verpflichteten Psychoanalyse von neurotischen, perversen bzw. psychotischen Subjekten ist entscheidend

⁸⁹ zum Begriff des „Nicht-Alles“ vgl. Lacan, 1975, S. 62 f.

⁹⁰ «Être la femme qui manque à tous les hommes“ note E. Laurent, constitue en fait une manière <d’être l’Autre de l’Autre>. Il ajoute que <c’est la solution qui consiste, n’ayant pas trouvé de représentant dans le système symbolique, à s’en faire la substance>>

in Bezug auf die psychoanalytische Arbeit und den Verlauf der Kur. Dabei ist es gerade die Frage der Psychose, welche eine spezifische Herangehensweise mit sich bringt. Hier stellt sich besonders bei der Diagnose von so genannten Borderline-Störungen die Frage, ob eine spezielle Kategorie zwischen Neurose und Psychose angebracht ist oder ob es sich im Falle der Borderline-Störungen nicht um Hysterien bzw. verdeckte Psychosen handelt. Maleval weist als Ursache für die zunehmende Diagnostizierung von Borderline-Störungen vor allem auf die zunehmende Gewichtung der psychoanalytischen Kur in Richtung Analyse des Ichs und vernunftmäßigem Verständnis von Subjekten hin, welche auf die Analyse des Phantasmas zunehmend verzichtet. Demzufolge kann es zu einer Verkennung der psychotischen Struktur kommen, wenn eine Psychose bloß als Ausdruck psychotischer Symptome angesehen wird.

Der progressive Rückgang der delirierenden und halluzinatorischen Phänomene, die Behinderungen der Entwicklung von psychotischer Abwehr ließen viel häufiger eine große Variabilität von symptomatischem Abgleiten beobachten; indessen und trotz dem neurotischen Anschein gewisser Entwicklungsweisen kennt die subjektive Struktur keine Mutation, im schlimmsten Fall desorganisiert sie sich, im besten Fall arbeiten sich Stabilisierungsprozesse heraus (Maleval, 2003, S. 24).

Nach Maleval verdeckt das Borderline-Konzept, dass die Phänomene, welche Folge der *Verwerfung* sind, nicht unbedingt als solche in Erscheinung treten müssen. Es zeigt sich, dass nicht alle Patienten, die eine psychoanalytische Praxis aufsuchen und keine eindeutige psychotische Symptomatik aufweisen, auch wirklich als nicht psychotische Subjekte gelten können. Das Fehlen von Halluzinationen, Delirien oder melancholischen Zuständen sagt nichts Grundlegendes etwas darüber aus, wie sich das Subjekt in Bezug auf den Namens-des-Vaters strukturiert. Es zeigt sich ein Feld von Psychosen, die nicht zum Ausbruch gekommen sind und die durch eine imaginäre Kompensierung des abwesenden Ödipus geprägt sind. Lacans Konzeption des Namens-des-Vaters in den 70er-Jahren definiert diesen als einen vierter Term, der die Triade „Imaginär, Symbolisch und Real“ des Borromäischen Knotens fixieren kann.

Die Möglichkeit der Stellvertretung (*suppléance*) der drei Terme durch den Referenten des Namens-des-Vaters zeigt, dass dieser mehr oder weniger ein Betrug ist.

Die *Verwerfung* des Namens-des-Vaters zeigt das Fehlen dieser Vertretung des Vaters an, welche dennoch durch andere Formen der Vertretung kompensiert werden kann, gewissermaßen Formen der Vertretung zweiten Grades, die einen gewissen Verfall ihrer Funktion mit sich bringen⁹¹ (Maleval, http://www.univ-tlse2.fr/erc/pdf/elements_%20psychose_ord%20_1.pdf, S. 5; Übersetzung G. A.).

Bei dieser *suppléance* handelt es sich um eine singuläre Intervention, die eine Befriedigung des Genießens bewirkt. Die *suppléance* ist nicht als Ersetzung zu verstehen, da die Spuren des Versagens konserviert bleiben.

Maleval führt das Konzept der normalen Psychose (*psychose ordinaire*) an, welche alle klinischen Erscheinungsformen zusammenführt, die als nicht ausgebrochene Psychose gelten können. Ausgehend von dem Konzept der „Als-ob“-Persönlichkeit, welches durch Helene Deutsch geprägt wurde und kennzeichnend für die Verkennung einer psychotischen Struktur ist, spricht Lacan von einem „imaginären Kompensationsmechanismus“ (Lacan, 1955, S. 229). „Sie treten nie in das Signifikantenspiel ein, es sei denn durch eine Art von äußerer Nachahmung“ (ebd., S. 297). Die äußere Erscheinung dieser Kompensation gleicht ganz dem der Neurose. „Nichts ähnelt so sehr einer neurotischen Symptomatik wie eine präpsychotische Symptomatik“ (ebd., S. 227).

Die normale Psychose ist zu erkennen durch jene Zeichen, die auf eine subjektive Struktur schließen lassen, bei der es nicht zu einer Verknüpfung der drei Register imaginär–symbolisch–real gekommen ist.

In der imaginären Dimension haben wir Identitätsstörungen (Ineinanderverschachtelung der Identität, Doppelgänger Illusionen, Funktionieren des Als-Ob usw.); in der symbolischen Dimension Zeichen der Unterbrechung der Signifikantenkette (Neologismen, Hereinbrechen des Buchstabens, Fehlen der phallischen Bedeutung ...); in der Dimension des Realen das Nicht-Heraustreten des Objekts. Die Konsequenzen sind flüchtiges Auftauchen eines grenzenlosen Genießens, Anzeichen von Verweiblichung, Fehlen des fundamentalen

⁹¹ «La forclusion du Nom-du-Père note la carence de cette suppléance paternelle, laquelle peut cependant être compensée par d'autres formes de suppléance, en quelque sorte de suppléances au second degré qui impliquent une certaine dégradation de leur fonction»

Phantasmas, Stumpfwerden der Gefühle, Spiegelzeichen usw. (Maleval, 2003, S. 23).

Jenseits einer Ätiologie, die sich durch die historischen Transformation der psychischen Erscheinungsformen antreiben lässt, ihre Diagnostik stets aufs Neue anzupassen, hält das Konzept der normalen Psychose an den drei Grundstrukturen des Psychischen: Neurose – Perversion – Psychose fest. Das Konzept zeichnet sich dadurch aus, nicht das Phänomen mit der Struktur zu verwechseln, sondern die Struktur unabhängig von den Symptomen zu verstehen. Dieses Verständnis hat nicht zuletzt vor allem auch Konsequenzen für die Behandlung, die durch die Diagnostik der strukturellen Verankerung des Subjekts ihre Ausrichtung findet.

Die Aussage Lacans: „Die Psychose ist etwas, wovor ein Analytiker in keinem Fall zurückschrecken sollte“⁹², weist darauf hin, sich nicht vor einer psychoanalytischen Behandlung der Psychosen zu scheuen, darf aber nicht als zwanghafter Appell missverstanden werden, Psychotiker einer regelrechten psychoanalytischen Kur zu unterziehen. Gerade eine Diagnostik, welche neurotische, perverse und psychotische Erscheinungsbilder nicht nur auf ihren Inhalt, sondern auch auf ihre zugrunde liegende Struktur hinterfragt, kann sich von Ansprüchen „der Herren“ lösen, sei es Psychiatrie- oder Psychotherapiepolitik bzw. psychoanalytische Verschulung. Es wird nicht nur derjenige nicht psychotisch, der es werden will, es ist auch nicht jeder neurotisch, der es zu sein scheint.

⁹² „La psychose, c’est ce devant quoi un analyste ne doit reculer en aucun cas“ (Lacan, 1977, zit. nach Maleval, 2003, S. 2, Übersetzung G. A.).

5. Literatur

- Abraham, Karl (1908) Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und der Dementia praecox. In: Psychoanalytische Studien, Band II. S. 132–145. Psychosozial-Verlag 1998, Gießen.
- Adorno, Theodor W. (1973) Studien zum autoritären Charakter. Suhrkamp, Frankfurt. A. M.
- Assoun, Paul-Laurent (1981) Introduction a l'épistemologie freudienne. Payot, Paris.
- Assoun, Paul-Laurent (1976) Freud, la philosophie et les philosophes. Presse universitaires de France, Paris.
- Balint, Michael (1937) Frühe Entwicklungsstadien des Ichs – Primäre Objektliebe. In: Balint, Michael (1981) Die Urformen der Liebe und die Technik der Psychoanalyse, S. 93–115. Klett-Cotta im Ullstein Verlag. Frankfurt a. M.–Berlin–Wien.
- Benetka, Gerhard (2002) Denkstile der Psychologie. Facultas, Wien.
- Bernat, Joel (2000) Deux éléments épistemologiques. www.psychanalyse.lu/articles/Bernat-Andrea.htm
- Bernheim, Hippolyte (1888) Die Suggestion und ihre Heilwirkung. Übersetzt von S. Freud. Neuauflage 1985, edition diskord, Tübingen.
- Borens, Raymond (1993) Fragmentarische Überlegungen zur Psychose. In: RISS – Zeitschrift für Psychoanalyse, 8. Jg., Nr. 22, Februar 1993. RISS-Verlag, Zürich.
- Brünswick, Ruth Mack (1929) Ein Nachtrag zu Freuds „Geschichte einer infantilen Neurose“. In: Der Wolfsmann vom Wolfsmann. Erinnerungen – Berichte – Diagnosen. S. 297–346. Fischer, Frankfurt a. M.
- Busse, Gerhard (1991) Schreber, Freud und die Suche nach dem Vater. Europäische Hochschulschriften, Frankfurt a. M.–Bern–New York–Paris.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1977) Anti-Ödipus – Kapitalismus und Schizophrenie I. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Derrida, Jacques (1967) Freud und der Schauplatz der Schrift. In: Die Schrift und die Differenz. S. 302–350. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Derrida, Jacques (1974) Grammatologie. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Derrida, Jacques (1987) Die Postkarte. Von Sokrates bis an Freud und jenseits. 2.

- Lieferung. Brinkmann und Bose, Berlin.
- Derrida, Jacques (1997) Dem Archiv verschrieben. Brinkmann und Bose, Berlin.
- Deutsch, Helene (1942) Some forms of emotional disturbance and their relationship to schizophrenia. In: Neuroses and Character Types. New York International Press, New York 1965.
- Dorer, Maria (1932) Die historischen Grundlagen der Psychoanalyse. Felix Meiner Verlag, Leipzig.
- Ebner, KausRuhs, August (2003) Melancholie oder das Subjekt unter Anklage. In: Jahrbuch für klinische Psychoanalyse 5. S. 270–297. Edition diskord, Tübingen.
- Evans, Dylan (2002) Wörterbuch der lacanschen Psychoanalyse. Turia und Kant, Wien.
- Federn, Paul (1978) Ichpsychologie und die Psychosen. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Fenichel, Otto (1997) Schizophrenie. In: Psychoanalytische Neurosenlehre, Band II. S. 309–355. Psychosozial-Verlag, Gießen.
- Ferenczi, Sándor (1911) Über die Rolle der Homosexualität in der Pathogenese der Paranoia. In: Schriften zur Psychoanalyse, Band 1 (1982). S. 73–92. Fischer, Frankfurt a. M.
- Fink, Bruce (2005) Eine klinische Einführung in die lacansche Psychoanalyse. Theorie und Technik. Turia und Kant, Wien.
- Freud, Anna (1936) Das Ich und die Abwehrmechanismen. In: Die Schriften der Anna Freud (1987), Band I. S. 193–245. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1894) Die Abwehr-Neuropsychosen. In: GW I, S. 57–74. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1895) Entwurf einer Psychologie. In: GW Nachtragsband, S. 375–486. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1896) Weitere Bemerkungen über die Abwehrneuropsychosen. In: GW I. S. 377–404. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1900) Die Traumdeutung. In: GW II/III. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1901) Zur Psychopathologie des Alltagslebens. In: GW IV. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1905) Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: GW V, S. 27–146. Fischer. Frankfurt a. M.

- Freud, Sigmund (1909) Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. In: GW VII, S. 243–380. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1910) Über den Gegensinn der Urworte. In: GW VIII, S. 214–221. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1911a) Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. In: GW VIII, S. 229–238. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1911b) Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographischen Fall von Paranoia. In: GW VIII, S. 239–320. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1912) Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens. Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens. In: GW VIII, S. 78–91. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1912/1913) Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. In: GW IX. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1913a) Das Unbewusste. In: GW X, S. 264–303. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1913b) Das Interesse an der Psychoanalyse. In: GW VIII, S. 389–420. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1914a) Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. In: GW X, S. 43–123. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1914b) Zur Einführung des Narzissmus. In: GW X, S. 137–170. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1914c) Der Moses des Michelangelo. In: GW X, S. 171–201. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1915a) Triebe und Tribschicksale. In: GW X, S. 209–232. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1915b) Die Verdrängung. In: GW X, S. 248–261. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1916a) Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre. In: GW X, S. 412–426. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1916b) Trauer und Melancholie. In: GW X, S. 427–446. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1918) Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. In: GW XII, S. 27–158. Fischer, Frankfurt a. M.

- Freud, Sigmund (1920) Jenseits des Lustprinzips. In: GW XIII, S. 1–70. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1921) Massenpsychologie und Ich-Analyse. In: GW XIII, S. 71–162. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1923a) Das Ich und das Es. In: GW XIII, S. 235–290. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1923b) Die infantile Genitalorganisation. In: GW XIII, S. 291–298. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1924a) Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose. In: GW XIII, S. 361–368. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1924b) Neurose und Psychose. In: GW XIII, S. 385–392. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1925a) Die Verneinung. In: GW XIV, S. 11–15. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1925b) Selbstdarstellung. In: GW XIV, S. 31–96. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1925c) Die Widerstände gegen die Psychoanalyse. In: GW XIV, S. 97–110. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1926) Hemmung, Symptom und Angst. In: GW XIV, S. 111–206. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1927) Fetischismus. In: GW XIV, S. 309–317. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1928) Dostojewski und die Vätertötung. In: GW XIV, S. 397–418. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1937a) Konstruktionen in der Analyse. In: GW XVI, S. 41–56. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1937b) Der Mann Moses und die monotheistische Religion. In: GW XVI, S. 101–248. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1940) Abriss der Psychoanalyse. In: GW XVII, S. 63–138. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1986) Briefe an Wilhelm Fließ 1887–1904. Herausgegeben von J. M. Massoun. Fischer, Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1989) Jugendbriefe an Eduard Silberstein. Fischer, Frankfurt a. M.

- Ginzburg, Carlo (1988) Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte. Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud entziffert Morelli – die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst. In: Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte Kunst und soziales Gedächtnis. S. 78–124. Dtv, München.
- Gödde, Günter (1999) Traditionslinien des „Unbewussten“. Schopenhauer, Nietzsche, Freud. Edition diskord, Tübingen.
- Goldschmidt, Georges Arthur (1999) Als Freud das Meer sah. Ammann Verlag & Co., Zürich.
- Görg/Lang; (Hg.) (2001) Neues Bibel-Lexikon, Bd. 3, O–Z. Benziger Verlag, Düsseldorf–Zürich.
- Grimm, Jakob/Grimm, Wilhelm (1854) Deutsches Wörterbuch. Nachdruck der Erstausgabe von 1984, 33 Bde. Deutscher Taschenbuchverlag, München.
- Grabner-Haider (Hg.) (1994) Praktisches Bibellexikon. Herder, Freiburg.
- Gröller, Georg (1991) Die Konstituierung des Subjekts nach Jacques Lacan. In: texte, 11. Jg., Heft 1. Passagen Verlag, Wien.
- Herbart, Johann Friedrich (2003) Lehrbuch zur Psychologie. Herausgegeben von Kaiser-El-Safti, Margret. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Hylgaard, Kirsten (o.J.) The Conformity of Perversion. <http://www.lacan.com/conformperf.htm>
- Hyppolite, Jean (1953) Gesprochener Kommentar über die Verneinung bei Freud. In: Lacan, Jacques: Schriften III, S. 191–200. Walter Verlag, Olten 1980.
- Israels, Han (1989) Schreber: Vater und Sohn: eine Biographie. Verlag Internationale Psychoanalyse, München–Wien.
- Jones, Ernest (1960) Das Leben und Werk von Sigmund Freud. Hans Huber Verlag, Bern.
- Julien, Philippe (1992) Die drei Dimensionen der Vaterschaft in der Psychoanalyse. In: Seifert, Edith (Hg.) Perversion der Philosophie – Lacan und das unmögliche Erbe des Vaters. S. 163–178. Edition Tiamat, Berlin.
- Juranville, Alain (1984) Lacan und die Philosophie. Klaus Boer Verlag, München.
- Kadi, Ulrike (1999) Bilderwahn. Arbeit am Imaginären. Turia und Kant, Wien.
- Kaltenbeck, Franz (1995) Über Verweiblichung. In: Lang, Hermann (Hg.) Zur Klinik der Psychosen im Lichte der strukturalen Psychoanalyse. S. 71–78. Königshausen &

- Neumann, Würzburg.
- Klein, Melanie (1930a) Bedeutung der Symbolbildung für die Ich-Entwicklung. In: Gesammelte Schriften, Bd. 1, Teil 1, Schriften 1920–1945. S. 347–368. Frommann-Holzboog, Stuttgart–Bad Cannstatt.
- Klein, Melanie (1930b) Die psychotherapeutische Behandlung von Psychosen. In: Gesammelte Schriften, Bd. 1, Teil 1, Schriften 1920–1945. S. 369–374. Frommann-Holzboog, Stuttgart–Bad Cannstatt.
- Klein, Melanie (1973) Frühstadien des Ödipuskomplexes und der Über-Ich-Bildung. In: Die Psychoanalyse des Kindes, S. 157–186. Kindler, München.
- Koch, Klaus u.a. (Hg.) (2000) Reclams Bibellexikon. 6., rev. u. erw. Aufl. Reclam, Stuttgart .
- Kofman, Sarah (1988) Derrida lesen. Passagen, Wien.
- Kohut, Heinz (1976) Narzißmus. Eine Theorie der psychoanalytischen Behandlung narzißtischer Persönlichkeitsstörungen. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Kroeber u.a. (Hg.) (1995) Synonym-Wörterbuch. Der treffende Ausdruck – das passende Wort. Bertelsmann Lexikon Verlag, München.
- Lacan (1933) Motive des paranoischen Verbrechens: Das Verbrechen der Schwestern Papin. In: Über die paranoische Psychose in ihren Beziehungen zur Persönlichkeit und frühe Schriften über die Paranoia. Passagen Verlag, Wien 2002.
- Lacan, Jacques (1946) Vortrag über die psychische Kausalität. In: Schriften III, S. 123–178. Walter Verlag, Olten 1980.
- Lacan, Jacques (1949a) Cure psychoanalytique à l'aide de la poupée fleur. In: Revue française de la psychanalyse 4; Okt./Dez. 1949, S. 567. Zitiert nach Rose, Jacqueline (1996) Sexualität im Feld der Anschauung. Turia und Kant, Wien.
- Lacan, Jacques (1949b) Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion. In: Schriften I, S. 61–70. Walter Verlag, Olten 1973.
- Lacan, Jacques (1953) Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse. In: Schriften I, S. 71–131. Walter Verlag, Olten 1973.
- Lacan, Jacques (1953/54) Freuds technische Schriften. Seminar Buch I. Quadriga, Weinheim 1990.
- Lacan, Jacques (1954a) Antwort auf den Kommentar von Jean Hyppolite über die

- „Verneinung“ von Freud. In: Schriften III, 201–219. Walter Verlag, Olten 1980.
- Lacan, Jacques (1954b) Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse. Seminar Buch II. Quadriga, Weinheim 1991.
- Lacan, Jacques (1955) Die Psychosen. Seminar Buch III. Quadriga, Weinheim 1997.
- Lacan, Jacques (1956) Die Objektbeziehung. Seminar Buch IV. Turia und Kant, Wien 2003.
- Lacan, Jacques (1957) Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht. In: Schriften II, S. 61–118. Walter Verlag, Olten 1975.
- Lacan, Jacques (1958) Die Bedeutung des Phallus. In: Schriften II, S. 119–132. Walter Verlag, Olten 1975.
- Lacan, Jacques (1959) Die Ethik der Psychoanalyse. Seminar Buch VIII. Quadriga, Weinheim 1996.
- Lacan, Jacques (1960) Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im freudschen Unbewussten. In: Schriften II, S. 165–204. Walter Verlag, Olten 1975.
- Lacan, Jacques (1964) Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Seminar Buch XI. Quadriga, Weinheim 1987.
- Lacan, Jacques (1975) Encore. Seminar Buch XX. Quadriga, Weinheim 1986.
- Lacan, Jacques (1977) Ouverture de la selection clinique? In: *Ornicar? Revue de champ freudien*, Avril 1977, 9, S. 12. Zitiert nach: Maleval (2003a) *Elements pour une apprehension clinique de la psychose ordinaire*. S. 2.
- Lacan, Jacques (1984) Eine « lacansche » Psychose. In: *Wunderblock - Zeitschrift für Psychoanalyse*, S. 14–38. Nr. 11/12. Verlag Der Wunderblock, Berlin.
- Lacan, Jacques (1991) *Le Transfert. Le séminaire, livre VIII*. Editions du Seuil, Paris.
- Lang, Hermann (1992) Die Konzeption des „Vaters“ bei S. Freud. In: Seifert, Edith (Hg.) *Perversion der Philosophie – Lacan und das unmögliche Erbe des Vaters*. S. 131–150. Edition Tiamat, Berlin.
- Lang, Hermann (2000a) Freud – ein Strukturalist? In: *Strukturelle Psychoanalyse*, S. 31–53. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Laplanche, Jean/Pontalis, Jean-Bertrand (1973) *Wörterbuch der Psychoanalyse*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Leclaire, Serge (1958) A propos de l'épisode psychotique que présenta «l'homme aux

- loops». In: La Psychoanalyse, Volume Quatre: Les Psychoses. Presses universitaire de Sœurs.
- Lothane, Zvi (2004) Seelenmord und Psychiatrie. Zur Rehabilitierung Schrebers. Psychosozial-Verlag, Gießen.
- Lütkehaus, Ludger (1995) Tiefenphilosophie: Texte zur Entdeckung des Unbewussten vor Freud. Europäische Verlagsanstalt, Hamburg.
- Maleval, Jean Claude (2000) La Forclusion du Nom-du-Père. Paris, Seuil.
- Maleval, Jean Claude (2003a) Éléments pour une Apprehension clinique de la Psychose ordinaire. Séminaire de la Découverte Freudienne «Psychose et lien social». Toulouse, 18–19.janvier 2003 http://www.univ-tlse2.fr/erc/pdf/elements_%20psychose_ord%20_1.pdf
- Maleval, Jean Claude (2003b) Warum so viele „Borderlines“? In: RISS – Zeitschrift für Psychoanalyse. Freud–Lacan. 18. Jg., Heft 56, S. 29–38. Turia und Kant, Wien.
- Mannoni, Octave (1969) Clefs pour l’Imaginaire ou l’Autre Scène. Paris, Seuil.
- Miller, Jacques Alain (1994) Über die Lektion der Psychosen. In: Miller, J. A. u.a. (Hg.) Von einem anderen Lacan. Wo Es War, Nr. 5. Turia und Kant, Wien.
- Miller, Jacques Alain (2002a) A Contribution of the Schizophrenic to the Psychoanalytic Clinic. In: The Symptom. Online Journal for Lacan.com, Issue 2, spring 2002. <http://lacan.com/contributionf.htm>
- Miller, Jacques Alain (2002b) The Effect of the Subject in the Psychoses. In: The Symptom. Online Journal for Lacan.com, Issue 3, autumn 2002. <http://lacan.com/theeffect.htm>
- Mitscherlich, Alexander (1973) Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Piper, München.
- Müller, Peter (1999) Verneinung und psychische Struktur. In: texte 1999, Heft 4, S. 43–55. Passagen Verlag, Wien.
- Nasio, Juan-David (1999) Sieben Hauptbegriffe der Psychoanalyse. Turia und Kant, Wien.
- Niederland, William G. (1978) Der Fall Schreber – Das psychoanalytische Profil einer paranoiden Persönlichkeit. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Obholzer, Karin (1980) Gespräche mit dem Wolfsmann. Rowohlt, Reinbek b. Hamburg.
- Pankow, Gisela (1984) Familienstruktur und Psychose. Ullstein Verlag, Frankfurt a. M.,

- Berlin–Wien.
- Pontalis, Jean-Bertrand (1998) Zusammenfassende Wiedergaben der Seminare IV–VI von Jacques Lacan. Riss Verlag, Zürich.
- Pfeiffer, Wilhelm (Hg.) (1989) Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. Deutscher Taschenbuch-Verlag, München.
- Sauret, Marie-Jean (2003) Depression und soziales Band. In: Jahrbuch für klinische Psychoanalyse 5: Melancholie und Depression. S. 98–124. Edition diskord, Tübingen.
- Seifert, Edith (1987) Was will das Weib – Das Begehren bei Freud und Lacan. Quadriga, Weinheim–Berlin.
- Ranefeld, Johannes (1999) Die laute und die leise Stimme. Verführung, Übertragung, Analysieren, Nachträglichkeit. In: Grossmann-Garger, Brigitte/Parth, Walter (Hg.) Die leise Stimme der Psychoanalyse ist beharrlich. Psychosozial Verlag, Gießen.
- Recalcati, Massimo (2000) Der Stein des Anstoßes. Lacan und das Jenseits des Lustprinzips. Turia und Kant, Wien.
- Rienecker/Mayer (Hg.) (1994) Lexikon zur Bibel. R. Brockhaus Verlag, Wuppertal.
- Ritter, Joachim (Hg.) (2001) Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 11. Schwabe, Basel.
- Roazen, Paul (1997) Sigmund Freud und sein Kreis. Psychosozial Verlag, Gießen.
- Rosenfeld, Herbert A. (1989) Zur Psychoanalyse psychotischer Zustände. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Roudinesco, Elisabeth (1999) Jacques Lacan. Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems. Fischer, Frankfurt a. M.
- Roudinesco, Elisabeth/Plon, Michel (2004) Wörterbuch der Psychoanalyse. Springer, Wien–New York.
- Ruhs, August (1980) Die Schrift der Seele. Einführung in die Psychoanalyse nach Jacques Lacan. In: Psyche 34, Heft 10, S. 885–909.
- Ruhs, August (1997) Die Psychose und die Couch. In: texte 1997, Heft 2, S. 71–91. Passagen-Verlag, Wien.
- Ruhs, August (2002) Psychose und Verwerfung. Über ein aufgebrochenes Junktum aus der Perspektive der strukturalen Psychoanalyse. In: Ich bin 1000 Ich. Probleme, Zugänge und Konzepte zur Therapie von Psychosen. S. 96–112. Facultas, Wien.

- Ruhs, August (2003) Subjektpositionen und Grundphantasmen bei Neurosen.
<http://www.psychanalyse.org/Portals/0/vortrag/Ruhs031209.doc>
- Ruhs, August (2004) Unbewusst–Ungewusst–Unsichtbar. In: *texte*, Heft 3/04, 24. Jg., S. 81–99. Passagen Verlag, Wien.
- Safouan, Moustafa (1973) Die Struktur in der Psychoanalyse. Beitrag zu einer Theorie des Mangels. In: Wahl, François (Hg.) Einführung in den Strukturalismus. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.
- Safouan, Moustafa (1974) *Etudes sur l'Œdipe*. Paris, Seuil.
- Scholze-Stubenrecht, Werner u.a. (Hg.) (1999) Das große deutsche Wörterbuch der Sprache. Bd. 9, Tach–Vida. Dudenverlag–Mannheim–Leipzig–Wien–Zürich.
- Seifert, Edith (1992) Eine Lektüre des «Mann Moses». In: Seifert, Edith (Hg.) *Perversion der Philosophie – Lacan und das unmögliche Erbe des Vaters*. S. 151–162. Edition Tiamat, Berlin.
- Schindler, Regula (1997) „Versagen des Glaubens“ in der Psychose. In: *Psychoanalyse nach 100 Jahren. Zehn Versuche, eine kritische Bilanz zu ziehen*. Ernst Reinhardt Verlag. München–Basel.
- Schneidermann, Stuart (Hg.) (1993) *How Lacans Idea are used in Clinical Practice*. Aronson, Northvale.
- Schreber, Daniel Paul (1903) *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*. Ullstein, Frankfurt a. M.–Berlin–Wien 1973.
- Sechehaye, Marguerite (1973) *Tagebuch einer Schizophrenen*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Tausk, Victor (1983) Über die Entstehung des „Beeinflussungsapparates“ in der Schizophrenie. In: *Gesammelte psychoanalytische und literarische Schriften*. S. 245–286. Medusa, Wien–Berlin.
- Turnheim, Michael (1993) *Freud und der Rest. Aufsätze zur Geschichte der Psychoanalyse*. Turia und Kant, Wien.
- Turnheim, Michael (1995) *Versammlung und Zerstreuung – Formen psychotischer Stabilisierung*. In: Lang, Hermann (Hg.) *Zur Klinik der Psychosen im Lichte der strukturalen Psychoanalyse*. S. 79–86. Königshausen und Neumann, Würzburg.
- Turnheim, Michael (1996) *Psychose für Anfänger*. In: *Versammlung und Zerstreuung. Psychoanalytische Aufsätze II*. S. 90–100. Turia und Kant, Wien.

- Turnheim, Michael (1996) Das Genießen in der Psychose. In: Versammlung und Zerstreuung. Psychoanalytische Aufsätze II. S. 135–142. Turia und Kant, Wien.
- Vanier, Alain (2000) Symptom und Psychose. In: Jahrbuch für klinische Psychoanalyse 2. Edition diskord, Tübingen.
- Violet-Bine, Geneviève/Coriat, A. (2001) Die Schwestern Papin – Folie à deux. In: texte 3/01, S. 19–39. Passagen Verlag, Wien. Frz. in: Nasio, Juan-David (2000) Les Grands Cas de Psychose. Editions Payot et Rivages, Paris.
- Violet-Bine, Geneviève (o.J.) Blessures secretes (les crimes des sœurs papin). <http://www.oedipe.org/fr/spectacle/blessures>
- Verhaeghe, Paul (2004) Die Sexualität in der Bildung des Subjekts. Vortrag beim Kongress der Kandidaten der psychoanalytischen Arbeitskreise Österreichs „Der Skandal des Sexuellen“, 14.–16. Mai, Wien.
- Weber, Samuel (1973) Die Parabel. Vorwort. In: Schreber, Daniel Paul: Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken. Ullstein Verlag, Frankfurt–Berlin–Wien.
- Weber, Samuel (1990) Rückkehr zu Freud: Jacques Lacans Ent-stellung der Psychoanalyse. Passagen Verlag, Wien.
- Widmer, Peter (1990) Subversion des Begehrens. Fischer, Frankfurt a. M.
- Widmer, Peter: Strukturen der Psychosen. Unveröffentlicht.
- Widmer, Peter (1999) Schizophrenie in lacanscher Perspektive. In: texte 2001, Heft 1, S. 14–33. Passagen Verlag, Wien.
- Zižek, Slavoj (1991) Der Erhabenste aller Hysteriker. Lacans Rückkehr zu Hegel. Turia und Kant, Wien.
- Zižek, Slavoj (1998) Die Nacht der Welt. Fischer, Frankfurt a. M.

Curriculum vitae

Persönliche Daten

Geburtsdatum: 19. 11. 1965
 Geburtsort: Wien
 Staatsbürgerschaft: Österreich

Schulbildung

1972–1976 Volksschule, Wien
 1976–1984 Bundesrealgymnasium, Wien

Studium

1984–1988 Deutsche Philologie/ PPP; Universität Wien
 1988–1997 Psychologie, Uni Wien
 2002–2005 Philosophie Doktorat, Universität Wien

Ausbildungen

2004 Psychoanalytiker in Ausbildung unter Supervision
 2000 Klinischer und Gesundheitspsychologe
 2000 Propädeutikum Psychotherapie
 1994 Training und Supervision
 Gruppendynamik und Organisationsberatung

Arbeitschwerpunkte

- Psychoanalytische Praxis
- Psychologische Arbeit mit psychisch erkrankten Personen
- Arbeitsintegration von am Arbeitsmarkt benachteiligten Personengruppen
- Organisations- und Personalentwicklung
- Training und Lehre
- Supervision
- Wissenschaftliche Forschungstätigkeit