

l n'y a pas de rapport sexuel, s'il y a un point où ça s'affirme, et tranquillement, dans l'analyse, c'est que la femme, on ne sait pas ce que c'est, inconnue dans la boîte! sinon, Dieu merci, par des représentations, parce que, bien sûr, depuis toujours on ne l'a jamais connue que comme ça.

Jacques Lacan: *D'un Autre à l'autre*

Lip-sync jouissance – Weibliche Subjektivität in David Lynchs *Mulholland Drive*

›Jacques Lacan ist tot.‹

Ist David Lynchs *Mulholland Drive* (USA/F 2001)¹ ein Film über weibliche Subjektivität? Oder eher ein Film über das Objekt-Sein und Objekt-Bleiben einer Frau – wie es in den Augen feministischer Kritik erscheinen könnte? Ein Film also über das Scheitern der Jungschauspielerin Diane Selwyn (Naomi Watts), deren feminines Begehren sich an der androzentrischen Struktur eines intersubjektiven Feldes bricht, in dem vordergründig der Filmregisseur Adam Kesher (Justin Theroux), letztendlich aber die hinter ihm stehenden höheren Mächte die Rollen verteilen, so dass Diane, die das Verhältnis zu ihrer Ex-Geliebten Camilla Rhodes (Laura Elena Harring) in einem langen Traum vom Duo Betty & Rita weiter-spinnt, sich schließlich in der imaginären Rivalität mit ihrem Liebesobjekt aufreißt und nach dessen Zerstörung, dem Auftragsmord an Camilla, in Psychose und Selbstmord abstürzt? Um diese Fragen zu beantworten, möchte ich im Folgenden das Argument entwickeln, dass *Mulholland Drive* die Theorie veranschaulichen kann, die Jacques Lacan über die Struktur weiblicher Subjektivität vorgelegt hat; insbesondere ein zentrales Theorem darin, nämlich das Verhältnis von Körper und Genießen (*jouissance*). Als Hauptachse weiblicher Subjektivität ist die weibliche Sexualität im An-

1 *Mulholland Drive*; Frankreich/USA 2001, R u. B: David Lynch, K: Peter Deming, M: Angelo Badalamenti, Sch: Mary Schweeney, P: Neal Edelstein, Joyce Eliason, Tony Krantz, Michael Polaire, Alain Sarde, Mary Sweeney, D: Naomi Watts (Betty/Diane), Laura Elena Harring (Rita/Camilla), Justin Theroux (Adam Kesher), Robert Forster (Detective McKnight), Dan Hedaya (Vincenzo Castigliane), Ann Miller (Coco Lenoix).

schluss an die Erklärungsansätze Freuds ein polemisch diskutiertes Forschungsfeld der Psychoanalyse geblieben. Zwischen Freud und seinen Schülern war sie in den 1920er und 1930er Jahren Gegenstand einer kontroversen Debatte.² Spätestens durch den feministischen Emanzipationsdiskurs der 68er-Bewegung gewann das Thema politische Bedeutung. Im selben Zeitraum, das heißt in seinen Seminaren nach Erscheinen der *Écrits* 1966, gab Lacan als ein wirkmächtiger Freud-Interpret der Diskussion einen weiteren Schub, unter anderem dadurch, dass in seiner Theorie der Geschlechtlichkeit des Subjekts das weibliche Genießen eine ausgezeichnete Stellung einnimmt, vor allem in Bezug auf Sublimierung und Kreativität. Bekannt wurde die Weiterentwicklung seiner früheren systematischen Positionen mit der Veröffentlichung des Seminars XX *Encore* im Jahre 1975.³ In ihm präsentiert er die Formeln der Sexuierung, die die unterschiedlichen Strukturen von Subjektivität ausdrücken, die für männlich und weiblich sexuierte Subjekte aus dem Kastrationskomplex resultieren.⁴

Eine der entscheidenden Thesen in diesem Zusammenhang ist, dass die Subjektivierung durch Sprache, mit der die Sexuierung durch Sprache zusammenfällt, eine ursprüngliche, radikale Entfremdung von Körper und Genießen mit einschließt, eine »disjonction du corps et de la jouissance«⁵, und zwar für das weibliche Subjekt gleichermaßen wie für das männliche. In Lacans Begriffen: »castration« im Fall des männlich sexuierten Subjekts, »division«⁶ im Fall des weiblich sexuierten. Durch diese Trennung wird das Genießen, Genießen in der engeren Bedeutung von sexueller oder sexualisierter Lust, ursprünglich verdrängt. Ausschließlich ein begrenzter Anteil davon, der als »Mehrlust«⁷ (*plus-de-jouir*) aus dieser Verdrängung hervorgeht, wird als Bewusstes erfahren.

2 Vgl. dazu z. B. das Vorwort von Muriel Djéribi-Valentin und Élisabeth Kouki zu: Françoise Dolto: *Sexualité féminine*. Paris: Gallimard 1996.

3 In der Sitzung vom 13.03.1973. Jacques Lacan: *Le séminaire livre XX: Encore (1972-73)*. Paris: Seuil 1975, S. 73. Deutsche Ausgabe: Jacques Lacan: *Encore*. Übersetzt von Norbert Haas. Weinheim: Quadriga 1986.

4 Lacan hatte die Sexuierungsformeln bereits in den vorangegangenen Seminaren vorbereitet und schon im Doppelseminar XIX *...ou pire / Le savoir du psychanalyste* aufgestellt und ausführlich erläutert. Siehe: Jacques Lacan: *Le séminaire livre XIX: ...ou pire (1971-72[a])*. Bregenz: Lacan-Archiv o. J., S. 19. Siehe auch Jacques Lacan: *Le séminaire livre XIX: Le savoir du psychanalyste (1971-72[b])*. <http://www.ecole-lacanienne.net>

5 Jacques Lacan: *Le séminaire livre XIV: La logique du phantasme (1966-67)*. Bregenz: Lacan-Archiv o. J., S. 302.

6 Lacan (Anm. 4) 1971-72b [04.11.71], S. 14.

7 Im Original deutsch. Jacques Lacan: *Le séminaire livre XVII: L'envers de la psychoanalyse (1969-70)*. Paris: Seuil 1991, S. 56.

Genießen in der Form des *plus-de-jouir* und Körper verhalten sich danach grob gesagt so, das heißt so arbiträr, wie Signifikant und Signifikat, anders gesagt: wie Wortsinn (Bedeutung) und Morphem. Deshalb schreibt Lacan *jouissance* an einer Stelle »jouis-sens«⁸: Genießen (qua sexuelle Lust und in der engeren Bedeutung von *plus-de-jouir*) ist Genieß-Sinn. Sinnliche Lust, die am Körper erfahren wird, und Sinnerfahrung am Zeichenkörper sind strukturell analog zu denken. Aus diesem Grund kann dieses Genießen dann auch als der Sinn-Effekt der Signifikanten des Unbewussten erklärt werden.

Wegen ihrer arbiträren Verfasstheit sind das Genießen und auch das libidinöse Begehren (*désir*), welches auf das Genießen zielt, prinzipiell zu jedem Organ frei verschiebbar, im Gegensatz zu körperlichen Bedürfnissen (*besoin*) wie Hunger oder Durst. Nur weil beim Sprachwesen Mensch libidinöses Begehren und Genießen signifikant vermittelt und dadurch von spezifischen Organen ursprünglich deterritorialisieren sind, kann es beliebige Organe seines Körpers mit anaklitischer Sexualität »einfärben«⁹. Und deswegen ist sexuelle Lust in gewissem Sinne immer schon pervertiert. Womit der Terminus Perversion seinen normativen Sinn einer Verdrehung des Natürlichen oder einer Abweichung vom Normalen verliert, es sei denn, er selbst wird wiederum als Richtmaß einer *père-version*, einer V(at)erdrehung, begriffen.¹⁰ Jedenfalls führt das sexuelle Genießen, das für männliche und weibliche Subjekte, so Lacan, radikal verschieden ist¹¹, weder spontan zu einem gegengeschlechtlichen Partner, noch ist es natürlicherweise auf die Fortpflanzung der Gattung ausgerichtet.¹²

Lacans These von der Trennung von Körper und Genießen kann dahingehend ausgeweitet werden, das Ich selbst exemplarisch unter diesen sexuell kolorierten Genieß-Sinn (*jouis-sens*) zu rechnen. Das imaginäre *moi*, mittels dessen sich das selbstbewusste Subjekt reflexiv auf Körper und Außenwelt bezieht, würde danach als Mehrlust innerhalb der psychischen Lustökonomie auf einem tendenziell kleinstnotwendigen Spannungsniveau produziert. Im Schlaf würde dieser Regelkreislauf des Selbstbewusst-

8 Siehe *Télévision* in Jacques Lacan: *Autres écrits*. Paris: Seuil 2001, S. 517. Auch: »j'ouis-sense«. In: ders.: *Le séminaire livre XXIII: Le sinthome (1975–76)*. Bregenz: Lacan-Archiv o. J., S. 58.

9 Lacan (Anm. 4) 1971–72a, S. 42.

10 Vgl. Jacques Lacan: *Le séminaire livre XXII: R.S.I. (1974–75)*. Bregenz: Lacan-Archiv o. J., S. 158.

11 Vgl. Lacan (Anm. 5), S. 164.

12 Vgl. Lacan (Anm. 4) 1971–72b [04.11.71], S. 14.

seins suspendiert. Das Genießen der signifikanten Tätigkeit, eine An(g)strengung, die den Schlaf bloß stört, wird diesem Ansatz nach vom ausruhenden Körper entkuppelt und auf ein leerlaufendes Minimalniveau zurückgefahren, das als Traumbewusstsein, kontinuierlich wie eine Bereitschaftsflamme, weiterläuft.¹³ Im Wachzustand wäre das sexuell getönte imaginäre Wachbewusstsein dann wieder wie ein virtuelles Organ am Körper und in der Außenwelt: von innen her (m)ein Ich, nach außen hin ein charismatischer Glanz, der mit dem Körper, von dem aus er wirkt, innigst verschmolzen scheint, der aber nichts ist als ein konstitutiv abgelöster Oberflächeneffekt. Der Titel dieses Beitrags *lip-sync jouissance* spielt darauf an, dass die Art und Weise, in der das Genießen als bewusste Sinnschicht, wie es durch das Symbolische vom Körper dekantiert ist und doch scheinbar unmittelbar von ihm getragen wird, einer vorgefertigten Tonspur gleicht. Das Genießen verhält sich zum Körper wie die Tonspur zum begleitenden, lippensynchronen¹⁴, indes lautlosen Sprechen oder Singen, das sich zum Vehikel der Tonspur macht und dabei darüber täuscht, dass die Einheit von Sinn und Sinnlichkeit purer Schein (*semblant*) ist. In *Mulholland Drive* sind es speziell die Sequenzen, in denen lippensynchrones Sprechen oder Singen eingesetzt wird, die sich einer solchen Interpretation anbieten, nicht zuletzt das Casting, in dem Adam zwei Kandidatinnen für die Hauptrolle der Sylvia North Story »vorsingen« lässt. Lynchs Einsatz von »lip-synched songs«, wie zum Beispiel auch in *Blue Velvet* (USA 1986), ist in diesen Fällen zweifellos mehr als ein Stilmittel »[...] to convey emotions mere naturalism cannot adequately express«¹⁵, wie eine Filmkritik meinte. Was sie vorführen, ist, dass das Subjekt von seinem Genießen als bewusst erfahrener Sinn genauso entfremdet ist wie eine Playback-Sängerin gegenüber der Stimme vom Band. Über diesen etwas plakativen Vergleich hinaus können die ersten drei Viertel von *Mulholland Drive*¹⁶ als Traum der Hauptfigur Diane Selwyn gedeutet werden, als Setting ihrer phantasmatischen Identität, die dieselbe funktionale Bedeutung hat wie die vorge-

13 Vgl. Lacan (Anm. 4) 1971–72a [14.06.72], S. 122: »La jouissance, quand même, c'est dérangeant.«

14 »Lip-sync, -synch n. & v. (a) n. (in film etc. acting) movement of a performer's lips in synchronization with a pre-recorded soundtrack; (b) v.t. & i. perform (esp. a song) on film using this technique. «; In: The New Shorter Oxford English Dictionary on CD Rom Windows Version 1.0.3, Oxford University Press 1996.

15 Graham Fuller: »Babes in Babylon«. In: *Sight and Sound* 11 (2001), Nr. 12, S. 14–17, hier: S. 17.

fertigte Stimme im Beispiel lippensynchroner Darbietung. Denn dem Traumphantasma kommt hier und im Allgemeinen dieselbe Aufgabe zu wie dem imaginären Wachbewusstsein: das Genießen (*jouissance*) in der Form des *plus-de-jouir* zu bändigen und insofern gegen das Reale, das traumatische Jenseits der Realität, abzuschirmen, gegen ein absolutes Genießen, das im lacanianisch verstandenen Subjekt nur als Tod möglich wäre. Insoweit sind Traumbewusstsein und Wachbewusstsein bloß zwei (Ausdrucks-)Weisen, das Reale auf Distanz zu halten, die Begegnung mit ihm zu verfehlen. In ihrem Traum verbaut Diane dazu die Bruchstücke ihrer Wirklichkeit: ihre lesbische Liebesbeziehung zu Camilla, ihre Hoffnungen, in Hollywood erfolgreich zu sein, das vermachte Geld ihrer Tante Ruth, den Regisseur Adam etc. Sie schafft sich ein idealisiertes Traum-Ich namens Betty Elms, die einer unbekannteren Rita – Traumersatz für Camilla – bei der Suche nach deren wahrer Identität hilft und projiziert den professionellen wie privaten Misserfolg ihres wirklichen Lebens im Traum auf eine Blondine, die darin bezeichnenderweise »Camilla Rhodes« heißt. Dianes wirkliches Scheitern war perfekt, als die wirkliche Camilla, nachdem sie Diane im Wettbewerb um die Hauptrolle für die Sylvia North Story ausgestochen hatte, sogar den Regisseur Adam heiratet und eine anonyme Blondine Diane als Liebhaberin von Camilla ersetzt – dieselbe Figur, die in Dianes Traum als »Camilla Rhodes« von mafiosen Mächten anstelle Bettys in die Hauptrolle der Sylvia North Story gehievt wird. Folglich will sich Diane an ihrer Ex-Geliebten Camilla rächen und bestellt einen Auftragskiller, der die erledigte Arbeit vereinbarungsgemäß dadurch anzeigt, dass Diane einen blauen Schlüssel in ihrer Wohnung findet. Wenn in einer Szene zu Beginn des letzten Filmviertels Dianes Traum mit dem Türklopfen einer Nachbarin endet, liegt der Schlüssel bereits auf ihrem Wohnzimmertisch.

An zwei Stellen ihres Traumes rührt Diane an die Wahrheit des Traumphantasmas, das sie als *jouis-sens* genießt, und das in der Spaltung von Sinn und Körper liegt, nach Lacan in der Trennung

- 16 Diese ersten drei Viertel des Films entsprechen bis auf den Schluss, d. h. den Übergang zum letzten Viertel, dem Skript der ursprünglichen Fassung aus dem Jahr 1999 (siehe die *Internet Movie Database*: <http://www.imdb.com/title/tt0166924>). *Mulholland Drive* sollte Pilotfilm einer Fernsehserie des US-amerikanischen Senders ABC werden. Diese wurde jedoch nicht realisiert. Die Handlungsstränge, die in der Urfassung entwickelt werden, führt das nachträglich angefügte letzte Viertel der Kinofassung größtenteils zusammen. Lynch nimmt, wahrscheinlich nicht nur, um diese Zusammenfügung zu erreichen, in Kauf, dass wirkliche und Traumsequenzen ineinander übergehen und setzt die a-chronologische Ordnung der Szenen als Stilmittel ein.

des Genießens vom abgetöteten Körper durch den Signifikanten: »[...] la séparation de la jouissance et du corps désormais mortifié [...]«¹⁷. Zum ersten Mal als das Traumduo Betty & Rita auf der Suche nach Informationen über Ritas Identität in eine Wohnung eindringt, die dem Aussehen nach mit Dianes wirklichem Appartement identisch ist, und auf dem Bett im Schlafzimmer den halbverwesten Leichnam einer jungen blonden Frau findet. Die Deutung liegt nahe, dass Diane hier träumend den eigenen Tod vorwegnimmt, ihren Selbstmord am Ende des Films, in zirkelartiger Perspektive auf sich selbst, vermittelt durch die Traumidentitäten Betty & Rita: »She is about to kill herself, knows it, and fantasizes herself being discovered by her ›fantasy self‹ who has bonded with her dead lover. ›And then they will find me and feel bad [...]«¹⁸. Doch was hier tatsächlich zum Ausdruck kommt, ist, dass Diane schon immer, schon seit sie träumend begann, sich als Betty & Rita zu genießen, das gewesen ist, was die Kehrseite ihres traum-phantasmatischen Erlebens bildet: ein verwesender Leichnam. In ihrem Traum-Phantasma wird sie aus eigenem Antrieb zu einem geschundenen Körper gebracht, der tatsächlich der ihrige ist, zum Substrat des Genießens, das sie im Traum wie im wirklichen Leben aus ihm zieht. Zum zweiten Mal erfährt Diane das Reale der Trennung von Sinn und Körper in einem wenig später folgenden Traumbild, einem »dream within the dream«¹⁹, in den Betty und Rita – unklar, ob in ihren Träumen oder ›wirklich‹ – eine Vorstellung in einem Nachtclub mit dem Namen *Silencio* besuchen. In der *mise-en-abîme* der Nachtclub-Episode, zu der sich der Traum für die – letztlich verfehlte – Begegnung mit dem Trauma ausstülpt, erlebt Diane alias Betty, wie die Nachtclub-Sängerin Rebekah del Rio unter einer spanischen Play-back-Stimme, ihrer eigenen, die sie eben noch lippensynchron dargeboten hatte, bewusstlos (oder tot?) zusammen bricht. Es wird vorgeführt, wie die Stimme, das vermeintliche Paradebeispiel individueller Selbsthabe, radikal von sich selbst getrennt ist, d. h. von ihrem sie scheinbar erzeugenden Körper. Der ureigene Selbstgenuss des Ichs, der sich in der Singstimme ausdrücken soll, rührt tatsächlich von einem oder einer anderen her, unidentifizierbar und im Stillen arbeitend, todestriebartig, wie mit Freud gesagt werden könnte. Was bleibt, ist ein abgetöteter Körper, den Conférencier und Bühnen-

17 Lacan (Anm. 7), S. 206.

18 Martin Daniel: *Script Analysis: »Mulholland Drive«*. European Audiovisual Entrepreneurs Workshop Vienna 2003, unveröffentl. Manuskript, S. 5.

19 Fuller (Anm. 15), S. 14.

helfer hinter den Vorhang schleppen. Eine andere genießt hier. Die Frage ist: wer und wo?²⁰

Wenn in *Mulholland Drive* das Abstrahieren des Genießens vom Körper am Beispiel weiblich sexuierter Figuren inszeniert wird, obwohl es beide Geschlechter gleichermaßen betrifft, dann stimmt dies damit überein, dass laut Lacan eine Frau den Horror der Subjektivierung, d. h. des Kastrationskomplexes, auf eindringlichere Weise durchlebt als der Mann. Während sie gegenüber dem Begehren des Mannes die »équivalence de la jouissance et du semblant«²¹ verkörpert, weiß sie gleichwohl besser als er, dass die Sinnschicht des Genießens eines Körpers darauf zurückzuführen ist, dass er als »point de jouissance«²² phantasmatisch präpariert ist. Entsprechend war die Sängerin Rebekah del Rio, *main act* in jener Nacht, nur Modell eines Genießens, das sich unabhängig von ihr produzierte und von der Macht einer unbekannt bleibenden Instanz initiiert und gesteuert wurde. Der Schrecken, welcher der träumenden Diane im *Silencio* aus dem Blickwinkel Bettys vor Augen geführt wird, und den diese deutlich stärker empfindet als ihr Alter Ego Rita, betrifft genau diese strukturelle Bestimmung, gespalten zu sein in ein körperliches Dasein und ein Genießen, dessen radikale Entfremdung sie nicht zu kompensieren vermag.

Die Frage bleibt, ob die subjektive Struktur, die hier anhand des Charakters Diane Selwyn vorgeführt wird, als genuin weibliche Position gelten kann, oder ob sie Weiblichkeit auf eine patriarchal oder androzentrisch verzerrte Weise darstellt, die gegebenenfalls ebenso phallozentristisch ist, wie die Theorie Lacans, mit der sie beleuchtet wird, erklärtermaßen phallozentristisch ist.²³ Der vorliegende Beitrag kann diese Frage nicht abschließend entscheiden, aber einige ihrer Voraussetzungen klären. Das erfordert einen detaillierteren Blick auf Lacans Theorie der feminin sexuierten Subjektivität. Zu ihrer Verdeutlichung ist es sinnvoll, sich zunächst mit zwei feministischen Grundannahmen auseinander zu setzen.

- 20 Wahrscheinlich nicht einfach hinter den Kulissen. Vielleicht markiert die Dame mit der blaugefärbten Turmfrisur in der Ehrenloge die Instanz eines weiblichen Überichs/Ichideals, der dieses Genießen zukommt. Mit ihr endet *Mulholland Drive*.
- 21 Jacques Lacan: *Le séminaire livre XVIII: D'un discours qui ne serait pas du semblant* (1971). Bregenz: Lacan-Archiv o. J., S. 26f.
- 22 Lacan (Anm. 5), S. 105.
- 23 Vgl. Jacques Lacan: *Écrits*. Paris: Seuil 1966, S. 554. Für Lacan steht auch fest: Niemand ist so »phallogozentrisch« wie eine Frau (Lacan (Anm. 10), S. 119).

Zwei Dogmen des Feminismus

Innerhalb der feministischen Kritik finden sich zwei miteinander verbundene Grundüberzeugungen über die freudianische Psychoanalyse, die wegen ihrer verengten Sichtweise Widerspruch herausfordert. Auch wenn nicht unterstellt wird, dass Teile der feministischen Kritik eine eingeschränkte Rezeption psychoanalytischer Positionen richtiggehend fördern, um die eigene Argumentation zu immunisieren, werden die folgenden beiden Beispiele zeigen, dass dekonstruktive Aneignungen seitens feministischer Autorinnen Gefahr laufen, die Psychoanalyse auf so etwas wie den Überbau einer patriarchal konstruierten Wirklichkeit zu verkürzen – sofern sie es nicht dezidiert tun, wie etwa Laura Mulvey, die sie als ein »tool [...] [of] patriarchy«²⁴ denunziert.

Erstes Dogma: Die Psychoanalyse rechtfertigt die Position der Frauen als Genusswaren einer maskulinen Tauschgesellschaft. Danach lasse es die gesellschaftlich oktroyierte Rolle der Frauen nicht zu, dass sie Subjekte eines eigenen femininen Begehrens würden; sie seien ohne Ausnahme darauf reduziert, Lustobjekt (des Blicks) eines männlichen Subjekts zu sein, was sich im übrigen an den herkömmlich gestrickten Frauenfiguren im klassischen Film belegen lasse. So ordneten, nach Juliet Mitchell²⁵, »[d]ie universellen Aspekte des Patriarchats, die durch den ›Tod des Vaters‹ ausgelöst wurden, [...] der Frauentausch und das gesellschaftliche Inzesttabu [...]«²⁶, der Frau in der Herrschaftsstruktur von Männlichkeit über Weiblichkeit einen untergeordneten Platz zu. Gerade Lacans Subjekttheorie muss sich den Vorwurf gefallen lassen, eine, so Mitchell und Jacqueline Rose, nirgendwo begründete oder auch nur hinterfragte »subordination« der Frau zu zementieren, indem sie auf »[...] Lévi-Strauss's notion of kinship in which women are defined as objects of exchange« rekurriere.²⁷ Ein Ergebnis ist, dass »Sexualität«, laut Teresa de Lauretis, »wie die feministische Theorie seit über zwei Jahrzehnten erläutert hat, in den vorherrschenden Formen der westlichen Kultur im Be-

24 Laura Mulvey: »Visual pleasure and narrative cinema.« In: Constance Penley (Hg.): *Feminism and film theory*. New York: Routledge 1988, S. 57–68, hier: S. 58.

25 Vgl. Juliet Mitchell: *Psychoanalyse und Feminismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1976. Insbesondere »Kapitel: II Weiblichkeit«, »5. Der Platz der Frau«, S. 458–464.

26 Ebd., S. 467.

27 Juliet Mitchell und Jacqueline Rose (Hg.): *Feminine sexuality*. London: Macmillan 1982, S. 45.

zugsrahmen des ›Mannes‹ definiert [wird], des weißen Mannes, der seinen Anspruch durchgesetzt hat, dass er das Subjekt des Wissens sei und Frauen – alle Frauen – sein Objekt: Objekt sowohl seines Wissens als auch seines Begehrens.«²⁸ Ohne »phallisches Kapital«, so de Lauretis weiter, seien die Frauen »Waren, die auf dem Marktplatz [des männlichen Begehrens] zirkulieren«²⁹. Die »Unmöglichkeit«³⁰, die Position eines begehrenden Subjekts einzunehmen, die sie dabei erduldeten, hänge ursächlich mit dem Status eines Lustobjekts zusammen, das, wenn es auch zu verführen vermöge, passiv sei und bleibe. Die »[...] Verführungskraft der Frauen ist die Kehrseite ihrer Machtlosigkeit als Objekte der Verführung (des Inzestes); in keinem Fall sind sie die Subjekte eines eigenen Begehrens; [...]«³¹. Ganz in diesem Sinne zeige der Großteil der Filmtradition einen imaginär montierten »weiblichen Körper [...], der für den männlichen Blick zur Schau gestellt wird, so dass dieser ihn ›begreifen‹, in ihn eindringen, ihn besitzen oder ihn zum Fetisch seiner heimlichen Identifizierung machen kann.«³² Die phantasmatische Objektivierung des Weiblichen funktioniere dabei in überkommenen Gegensätzen wie aktiv-passiv, Betrachter–Betrachtetes. Mulvey: »In a world ordered by sexual imbalance, pleasure in looking has been split between active/male and passive/female. The determining male gaze projects its phantasy on to the female figure which is styled accordingly.«³³

Von einem lacanianischen Standpunkt aus ist zwar einzuräumen, dass eine Frau in der Sozialstruktur der Sexualität in der Tat eine vorzügliche Trägerin der Mehrlust (*plus-de-jouir*) sein kann, des dort gehandelten, aus dem subjektivierten, sexuierten Körper gezogenen Genusswerts, »valeur de jouissance«³⁴, den Lacan in dieser Hinsicht analog zu Marx' Mehrwert versteht, insofern der aus dem Tausch der Ware entspringt. Das Seminar XIV *La logique du phantasme* spricht dem gemäß von: »[...] la femme en tant qu'elle est devenue à cette occasion elle-même le lieu de transfert de cette valeur soustraite au niveau de la valeur d'usage sous la forme de l'objet de jouissance.«³⁵ Dazu scheint zu passen, wenn Lacan in späteren Seminaren die Frau als »Symptom«³⁶ des Man-

28 Teresa de Lauretis: *Die andere Szene*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999, S. 131f.

29 Ebd., S. 179.

30 De Lauretis (Anm. 28), S. 142.

31 Ebd., S. 141.

32 Ebd., S. 131f.

33 Mulvey (Anm. 24), S. 62.

34 Lacan (Anm. 5), S. 212.

35 Ebd., S. 213.

nes bezeichnet. Das Bild von der Frau als Lustobjekt im Tauschring einer phallogozentristischen Gesellschaft ist dennoch überzogen und nicht einmal die halbe Wahrheit. Denn wenn sie auch einen »valeur d'objet de jouissance«³⁷ im Feld männlichen Begehrens annimmt, dann ist diese Struktur, in der, »dans le sens de *l'homme* à la *femme*«, der »partenaire sexuel un objet phallique«³⁸ wird, »articulable[,] bien sûr, tout autant dans l'autre sens«³⁹. Genauso wie die Frau als phallisches Objekt (*objet a*) zirkuliert, als ungreifbare Ursache des männlichen Begehrens, zirkuliert auch der Mann im Feld des weiblichen Begehrens, und zwar als ein, wie Lacan sagt, Penis-Wert: »Ça ne l'empêche pas de circuler l'homme, comme valeur pénienne, ça circule très bien, mais c'est clandestin quelle que soit la valeur essentielle que ça joue dans l'insertion sociale, par la main gauche généralement.«⁴⁰ Beide unterliegen insofern derselben phallischen Dialektik.⁴¹ Einerseits ist es also richtig, dass die Frau gegenüber dem Mann, und nur die Frau gegenüber dem Mann, das Ur-Objekt allen Begehrens, *objet a*, ist.⁴² Und damit wird der Frau eine Funktion der Maskerade auferlegt, die in der Tat nicht die ihre ist, der gegenüber sie sich aber verhalten kann, gerade weil sie nicht die ihre ist. Hat sie »[...] aucune raison, de son côté, d'accepter cette fonction de l'objet a [...]«, dann wird sie sich doch der »puissance de la tromperie« gegenüber dem männlichen Begehren bewusst, »[...] d'une tromperie qui n'est pas la sienne, [...] qui est précisément imposée par l'institution dans l'occasion du désir du mâle.«⁴³ Andererseits ist der Mann genauso sehr Objekt des Begehrens der Frau, auch wenn es sich nicht um dieselbe strukturelle Beziehung zum *objet a* handelt.⁴⁴ Für die Frau ist der Mann Begehrensobjekt, insofern der erigierte Penis das Begehren des Anderen verkörpert, den »manque phallique«⁴⁵ des weiblichen Subjekts. Entsprechend

36 Siehe z. B. Lacan (Anm. 10), S. 56.

37 Lacan (Anm. 5), S. 225.

38 Ebd., S. 225.

39 Ebd., S. 225.

40 Lacan (Anm. 5), S. 214.

41 Vgl. Lacan (Anm. 23), S. 852.

42 Vgl. Lacan (Anm. 3), S. 58: »[L]'objet a joué quelque part – et d'un départ, d'un seul, du mâle – le rôle de ce qui vient à la place du partenaire manquant«.

43 Jacques Lacan: *Le séminaire livre XV: L'acte psychanalytique (1967-68[b])*. www.ecole-lacanianne.net, S. 519f. »God hath given you one face, and you make yourselves another«, hält Shakespeares Hamlet Ophelia vor (William Shakespeare: *Hamlet*. III. Akt, 1. Szene).

44 Vgl. Lacan (Anm. 3), S. 59: »[...] [D]u côté de La femme, c'est d'autre chose que de l'objet a qu'il s'agit dans ce qui vient à suppléer ce rapport sexuel qui n'est pas.«

ziehen männliches und weibliches Subjekt aus diesen unterschiedlichen Begehrensstrukturen auch verschiedene Arten des Genießens: Der Mann eignet sich das a priori entfremdete Genießen, das er zunächst zu haben und erst im Kastrationskomplex zu verlieren glaubt, als phallisches Genießen der im *objet a* verkörperten Mehrlust an. Eine Frau sieht dagegen von Anfang an ihre phallische Mehrlust als verloren an, was sie nicht ist. Sie ist aufs Spiel gesetzt, als »[...] l'enjeu qui constitue le pari pour le gain de l'autre jouissance.«⁴⁶ Die asymmetrischen, phasenverschobenen Geschlechterstrukturen von männlich und weiblich, die Lacan schließlich als Sexuierungsformeln notieren wird, erlauben darüber hinaus um nichts weniger, Männlichkeit und Weiblichkeit und eine sexuelle Beziehung zwischen ihnen zu bestimmen⁴⁷, auch nicht die einer zwangsweisen oder freiwilligen Unterordnung, wie Mitchell und Rose glauben es kritisieren zu müssen. So Lacan: »[...] [I] est impossible de donner un sens, j'entends un sens analytique au terme: masculin et féminin.«⁴⁸ Zwischen ihnen gibt es, das wird Lacan nicht müde zu betonen, keinen »rapport sexuel«⁴⁹, der als eine signifikante Struktur definierbar wäre, schon allein deshalb weil kein »signifiant sexuel«⁵⁰ verfügbar ist, um die Geschlechter einander zu vermitteln – auch der Signifikant Phallus übernimmt diese Funktion nicht. Wenn Mulvey feststellt, die Frau sei Objekt des männlichen Blicks, dann kann das zur Reflexion gesellschaftlicher Geschlechterrollen beitragen. Die Psychoanalyse jedenfalls essentialisiert Gegensätze wie »actif-passif, voyeur-vu, etc..., [...]«⁵¹ nicht: »[...] [N]ulle opposition n'est jamais promue comme fondamentale qui désigne le mâle-femelle.«⁵² Das provisorische Kriterienpaar aktiv-passiv gibt Freud bald auf, und Lacan betont, was keiner Betonung bedarf: die aktive Rolle der Frau gegenüber dem Phallus⁵³.

45 Lacan (Anm. 5), S. 179.

46 Jacques Lacan: *Le séminaire livre XVI: D'un Autre à l'autre (1968-69)*. Brengrenz: Lacan-Archiv o. J., S. 320.

47 Vgl. ebd., S. 178.

48 Lacan (Anm. 5), S. 222.

49 Lacan (Anm. 4) 1971–72b [04.11.71], S. 13. Dem lasse sich nicht entgegenen: »Suffirait de baiser un bon coup pour me démontrer le contraire«, denn *rapport* meint hier nicht Beziehung im Sinne von Verhältnis oder Affaire, sondern signifikant symbolisierbarer Bezug.

50 Lacan (Anm. 46), S. 181.

51 Ebd., S. 263.

52 Ebd., S. 263.

53 Vgl. Lacan (Anm. 4) 1971–72b [03. 03. 72], 12 u. 19.

Zweites Dogma: Für die Psychoanalyse repräsentiert das anatomisch weibliche Geschlecht die Kastration. Dies bekräftigt die Zwangseinschreibung der Frau in die männliche Tauschgesellschaft, indem es deren phallokratische und heterosexuelle Sozialordnung quasi-naturalistisch begründet: Einer vermeintlich a priori kastrierten, vermeintlich penis-neidischen Frau werde der heteronormative Geschlechtsunterschied, der ihre familiäre und soziale Unterordnung erst konstituiert, von der patriarchalen Herrschaft quasi auf den Leib geschrieben. In diesem Sinne schreibt Mulvey mit Bezug auf Freud:

»[...] woman as representation signifies castration [...]«⁵⁴, »[she] [...] symbolizes the castration threat by her real absence of a penis and [...] thereby raises her child into the symbolic. Once this has been achieved, her meaning in the process is at an end, it does not last into the world of law and language [...]. [...] Woman's desire is subjected to her image as bearer of the bleeding wound, she can exist only in relation to castration and cannot transcend it.«⁵⁵

De Lauretis wendet sich in ähnlicher Weise gegen eine Unterordnung der Frau, die sich aus einer »Zwangsheterosexualität«⁵⁶ ableite, welche wiederum durch das psychoanalytische Konzept der Kastration gestützt werde. Die Kastration definiert de Lauretis als »[...] eine psychische Struktur, eine subjektiv introjizierte Erscheinungsform gesellschaftlicher Erkenntnis, die noch einmal in die symbolische Ordnung einschreibt, was möglicherweise ein rein imaginärer Gehalt des patriarchalen Unbewussten ist: nämlich den sogenannten Unterschied zwischen den Geschlechtern (*sexes*).«⁵⁷ Sie sei der Inbegriff der »[...] sexuelle[n] Differenz, die das weibliche Ich und seine Triebansprüche entprivilegiert, indem sie den weiblichen Körper zu einem Eigentum von Männern und zu einem Vehikel ihrer gesellschaftlichen Reproduktion macht.«⁵⁸ Wenn nach de Lauretis die Tatsache, dass »alle Frauen« (s. o.) zu Objekten des männlichen Begehrens zugerichtet werden, auf die Behauptung der sexuellen Differenz und den psychoanalytischen Begriff der Kastration aufbaut, dann werde folgerichtig Sexualität »[...] nicht nur als Heterosexualität *definiert*, sondern tatsächlich als Heterosexualität *erzungen*, und das sogar in ihrer homosexuellen Form.«⁵⁹ Insbesondere der Lacan'schen Psychoanalyse wirft sie vor, eine solch heteronormative Sozialordnung festzu-

54 Mulvey (Anm. 24), S. 67.

55 Ebd., S. 57f.

56 De Lauretis (Anm. 28), S. 141.

57 Ebd., S. 177f.

58 Ebd., S. 210.

59 Ebd., S. 130.

schreiben, indem der Phallus der symbolischen Kastration zum zentrierenden Signifikanten des Diskurses gemacht werde, wobei, so die Kritik de Lauretis', die semiotische Verbindung zwischen dem Signifikanten Phallus und dem Körperorgan Penis unauflöslich bleibe.⁶⁰ Auch die der Lacan'schen Konzeption gegenüber aufgeschlossenen Rose und Mitchell stellen fest, dass die Frage immer noch unbeantwortet sei, »[...] why that necessary symbolisation and the privileged status of the phallus appear as interdependent in the structuring and securing (never secure) of human subjectivity.«⁶¹

Was das Argument der Zwangsheterosexualität betrifft, so ist richtig, dass für Lacan das Geschlecht (»sexe«⁶²) eine duale Struktur hat und dass für ihn Homosexualität nicht diesseits davon erklärbar ist. Die Unterscheidung männlich-weiblich wiederum differenziert Lacan zwar nicht streng terminologisch nach biologischem und psychologischem Geschlecht, er grenzt aber insbesondere »sexuiert« von »sexuell« ab⁶³. Eine systematische Unterscheidung von biologischem Geschlecht und psychosozialem *gender* ist bei ihm darüber hinaus klar vorhanden. Die Sexuierungsformeln aus Seminar XX können als die Notation einer psychosozialen Strukturierung im Sinne von *gender* gelten. Welchen ontologischen Status sie als Strukturbestandteile des Unbewussten haben, ist die entscheidende Frage, die bei Lacan jedoch offen bleibt. Eine sinnvolle Deutung wäre, dass sie den kulturellen Niederschlag formulieren, der durch das biologische Geschlecht ursprünglich geprägt ist, den Niederschlag, den das Ichideal/Überich diskursiv tradieren und der im Sprachwesen Mensch maskuline oder feminine Identitäten erzeugt, es aber nicht abschließend determiniert. Danach hat ein Individuum ein biologisches Geschlecht, es hat allerdings gleichzeitig vom oder besser im Diskurs des Anderen, also durch Sozialisation in eine Sprachgemeinschaft, eine Anweisung auf eine der beiden Sexuierungsalternativen erhalten, die übrigens beide eine Position der jeweils anderen integrieren. Dazu Lacan:

»[...] [L]'homme, la femme, n'ont aucun besoin de parler pour être pris dans un discours : comme tels [...] ils sont des faits de discours. [*Lächeln im Auditorium.*] Le sourire ici suffirait, me semble-t-il, à avancer qu'ils ne sont pas que ça. Sans doute... Qui ne l'accorde? Mais qu'ils soient ça aussi, des faits

60 Ebd., S. 179.

61 Mitchell/Rose (Anm. 27), S. 56.

62 Lacan (Anm. 4) 1971–72b [04. 05. 72], S. 6.

63 Jacques Lacan: *Le séminaire livre XXI: Les non-dupes errent (1973-74)*. Brezgenz: Lacan-Archiv o. J., S. 166.

de discours, fige le sourire. [...] C'est dans un discours que les ›étant‹ homme et femme, naturels, si l'on peut dire, ont à se faire valoir comme tels.«⁶⁴

Abgesehen von dieser nicht unwichtigen Frage kann für Lacan trotz der dualen Struktur des Geschlechts von Heterosexualität keine Rede sein, und umso weniger von aufgezwungener Heterosexualität, weil in der konstitutionellen »bisexualité«⁶⁵ beide Parteien das *heteron*⁶⁶, *das genuin Andere im Anderen, gerade verfehlen. Was wie eine Reformulierung der ursprünglichen Auffassung Freuds erscheinen könnte, es gebe nur eine, aktive und daher im übrigen männliche Libido, und was damit einer Ablehnung des Weiblichen als »deuxième sexe« gleichkäme*⁶⁷, *ist tatsächlich Teil der These über die Unmöglichkeit einer signifikant strukturierten sexuellen Beziehung: »[...] il n'y a pas de deuxième sexe à partir du moment où entre en fonction le langage*⁶⁸. *Wobei auch in diesem Fall die Frage, ob die Unmöglichkeit in der Struktur der Sprache begründet ist oder umgekehrt sich darin bloß artikuliert, von Lacan zwar mehrmals aufgeworfen, aber schließlich offen gelassen wird*⁶⁹. *Diese Unmöglichkeit betrifft in jedem Fall beide Geschlechter: »[...] d'où qu'on le prenne, l'Autre est absent, à partir du moment où il s'agit du rapport sexuel.*⁷⁰ *Ob die Libido männlich genannt wird, wie einmal bei Freud, oder weiblich, spielt daher für Lacan keine Rolle.*⁷¹

Zur feministischen Kritik am psychoanalytischen Kastrationsbegriff ist zu sagen, dass zumindest die Lacan'sche Psychoanalyse die Kastration allenfalls als eine imaginäre, keineswegs aber als eine symbolische – geschweige denn reale (anatomische) – Penislosigkeit auffasst. Nicht einmal in dem Sinne von Nichthaben, indem von der Frau gesagt werden kann, dass sie sich dadurch auszeichne, »[...] de ne pas avoir ce que précisément il n'a jamais été question qu'elle ait.«⁷² Denn die Kastration als symbolisches Ver-

64 Lacan (Anm. 21), S. 134.

65 Lacan (Anm. 4) 1971–72b [03. 03. 72], S. 3. Vgl. auch den Eintrag »Bisexualité« in Jean Laplanche/ Jean-Bertrand Pontalis: *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: Quadrige/ PUF 1967.

66 Vgl. Lacan (Anm 4), S. 3.

67 Ebd., S. 3. Lacan verweist hier auf Simone de Beauvoirs gleichnamige Schrift.

68 Ebd., S. 3.

69 Vgl. Lacan (Anm. 4) 1971–72b [02. 12. 71], S. 10 u. [03. 03. 72], S. 2. An späterer Stelle meint Lacan allerdings einmal, die fehlende sexuelle Beziehung sei nicht durch die Sprachverfasstheit der Geschlechtlichkeit begründet, vgl. Lacan (Anm. 10), S. 25.

70 Lacan (Anm. 4) 1971–72b [03. 03. 72], S. 13.

71 Vgl. Jacques Lacan: *Le séminaire livre XV: L'acte psychanalytique (1967–68[a])*. Bregenz: Lacan-Archiv o. J., S. 165.

72 Lacan (Anm. 46), S. 181.

bot, d. h. als Sozialisierung und Kultivierung der Libido durch die Sprachlichkeit, betrifft nicht irgendein bestimmtes Organ, sondern das Genießen. Das, und nicht den Penis, symbolisiert der Phallus.

»Le phallus, en mettant l'accent sur un organe, ne désigne nullement l'organe dit pénis avec sa physiologie, ni même la fonction qu'on peut, ma foi, lui attribuer avec quelque vrais[...].emblance comme étant celle de la copulation. Il vise de la façon la moins ambiguë, si on se rapporte aux textes analytiques, son rapport à la jouissance.«⁷³

Es gibt also keine notwendige semiotische Verbindung zwischen dem Signifikanten Phallus und dem Körperorgan Penis, wie de Lauretis bemängelt. Der Signifikant Phallus bezeichnet nicht den Penis (wie ein Wort sein Referenzobjekt). Noch symbolisiert er dessen Ab- oder Anwesenheit oder die eines anderen Organs. Vielmehr markiert er das Haben oder Nichthaben der »jouissance sexuelle [...] en tant qu'il est son signifiant«⁷⁴ – genauer gesagt: die untersagte absolute *jouissance*, die die psychische Lustökonomie sprengen würde und nur als Tod vorstellbar ist. Die geläufige und seitens der Psychoanalyse aufgegriffene Verbindung Phallus-Penis ist zufällig. Sie ist biologisch zufällig, weil andere Spezies als der Homo sapiens, so Lacan, nicht nur andere Organe zur Fortpflanzung benutzen, sondern weil auch die Frage berechtigt ist, ob sie dabei überhaupt Genuss empfinden. Sie ist semiotisch zufällig, weil für das Geschlechtsorgan Penis nicht weniger als für die übrigen Körperorgane gilt, dass es keine nicht-arbiträre, natürliche Verbindung zwischen Organ und Genießen gibt: »[...] rien ne peut nous assurer que dans cet organe il y ait quoi que ce soit qui concerne à proprement parler la jouissance.«⁷⁵ Dass das Verbot des absoluten Genießens von Freud als Verbot des Inzests, des ödipalen Genießens des Weiblichen (der Mutter), gedeutet wurde, versteht Lacan, der den Ödipuskomplex ausdrücklich einen Mythos nennt⁷⁶, als eine »contingence historique«⁷⁷, d. h. eine der ge-

73 Lacan (Anm. 21), S. 60. In seinem Münchner Vortrag »La signification du Phallus« (1958) bestimmt Lacan den Signifikanten Phallus zwar folgendermaßen: »Il est encore bien moins l'organe, pénis ou clitoris, qu'il symbolise.«, Lacan (Anm. 23), S. 690. Später wird diese Aussage jedoch, wie im Weiteren dargestellt, modifiziert: Was der Phallus qua Signifikant repräsentiert, ist das Genießen, nicht vorderhand das Organ, in dem das Genießen auftritt oder aufzutreten scheint. Es ist umgekehrt vielmehr das Organ, paradigmatisch der Penis, der den Phallus als Signifikant des Genießens symbolisch vertritt. In Seminar XXI 1973–74 sagt Lacan: »[...] [I]l me paraît tout à fait grotesque de l'imaginer ce phallus, dans l'organe mâle. C'est quand même bien ainsi que dans le fait que révèle l'expérience analytique, il est imaginé.«, Lacan (Anm. 63), S. 179.

74 Lacan (Anm. 21), S. 25.

75 Lacan (Anm. 5), S. 293.

schichtlich möglichen Formen des Selbstverhältnisses des Subjekts zu seiner Sinnlichkeit. Deshalb ist nichts gewonnen, wenn der Kastrationskomplex oder, wie von de Lauretis, der Ödipuskomplex als »dominante Fiktion«, die »gesellschaftliche Realität«⁷⁸ erzeuge, apostrophiert wird. Dass Lacan des Weiteren das Verbot des Genießens, das heißt die symbolische Kastration, in eine ihrem Eigenverständnis nach patronymische oder patrilineare Struktur fasst und dass Tumeszenz und Detumeszenz des Penis' den Phallus symbolisieren (und gerade nicht umgekehrt), insofern sich darin der »manque à la jouissance«⁷⁹ zu materialisieren scheint, ändert nichts daran, dass das biologisch männliche Subjekt vom Phallus nicht weniger ursprünglich kastriert ist wie das biologisch weibliche. Dies soweit, dass gerade die Vorstellung, »ihn zu haben«⁸⁰ oder er zu sein, Homosexuelle beiderlei Geschlechts kennzeichnen kann. Die Kastration durch das Symbolische, welche die Lacan'sche Psychoanalyse unterstreicht, schreibt also nicht etwa den Geschlechtsunterschied dadurch fest, dass eine für wahr genommene anatomische Differenz oder sogar einseitige Defizienz auf der Ebene der Sozialordnung ontologisiert würde, mit der Folge, dass das Männliche privilegiert wird. Sie meint etwas anderes: das Verbot des – paradoxerweise unmöglichen – absoluten Genießens, plus den Imperativ, sein Begehren danach in der Sprache zu artikulieren. Die beiden Arten von Sexuierung, die feminine und die maskuline, sind nichts anderes als zwei unterschiedliche Verhaltensweisen gegenüber der so verstandenen Kastration.

Der Urhordenvater und das Rätsel des weiblichen Genießens

Lacans Formeln der Sexuierung geben seinen Thesen über die Sexuierung einen formalen Rahmen. Sie können hier nicht ausführlich diskutiert werden. Um die weibliche Sexuierung zu erläutern, reicht es indes aus, den ihnen zugrundeliegenden modernen Mythos vom Genießen näher zu betrachten. Dazu ist es wichtig zu wissen, auf welche Weise der Signifikant Phallus das Genießen repräsentiert. In einem Vortrag im Jahr 1958 definiert Lacan ihn als Signifikant aller Signifikate, das heißt als Signifikant des totalen,

76 Vgl. Lacan (Anm. 71), S. 165.

77 Lacan (Anm. 46), S. 226.

78 De Lauretis 1999, S. 251.

79 Lacan (Anm. 5), S. 179.

80 Lacan (Anm. 71), S. 225f.

indifferenziellen Sinns⁸¹. Eben deshalb ist er, vor dem Hintergrund der späteren Identifizierung von Sinn und Genießen als *jouis-sens*, der Signifikant des absoluten Genießens. Als solcher ist er der urverdrängte »signifiant manquant«⁸², der die *différance* des psychischen Signifikantensystems beider Geschlechtertypen ursächlich antreibt. Und er repräsentiert das Genießen beider Typen, die, wie gesagt, in eine soziale Tauschstruktur eingebunden sind, in der ihr Handelswert ihren Genussmehrwert reflektiert. Das männliche Genießen wird schon insofern durch den Phallus repräsentiert, als der Genussmehrwert – erfahrungsgemäß, aber nicht notwendigerweise – in der Währung der »jouissance masculine« gemünzt ist. Sie scheint nämlich, nach einem verbreiteten naturalistischen Fehlschluss, in einem ganz bestimmten Organ lokalisierbar zu sein: »[...] [O]n sait où elle est, enfin, on le croit. Il y a un petit organe qu'on peut attraper. C'est ce que fait le bébé tout de suite avec le plus grand aise.«⁸³ Es gibt noch eine zweite Hinsicht, in der der Signifikant Phallus das männliche Genießen repräsentiert, nämlich insofern es als das legendäre Genießen des Urhordenvaters aus Freuds *Totem und Tabu*⁸⁴ verstanden wird, und damit kommen wir zum mythischen Hintergrund der Lacan'schen Sexuierungstheorie. Zu einem mythischen Zeitpunkt der Geschichte, meinte Freud, muss ein Vater im Genuss aller Frauen gewesen sein, von deren Besitz er jeden anderen ausschloss. Die Angehörigen der Brüderhorde, die sich durch die schuldbewusste Verinnerlichung dieses schließlich kollektiv ermordeten Vaters subjektivieren, sind darin kastriert, dass sie seine Position absoluten Genießens, repräsentiert durch den Phallus, füreinander ausschließen, so dass jedem innerhalb der symbolischen Ordnung ein durch das Lustprinzip begrenzter (Mehr-)Genuss zuteil wird. Lacan beantwortet nämlich die Frage nach der

81 Vgl. Lacan (Anm. 23), S. 690.

82 Lacan (Anm. 46), S. 264. Der Phallus »symbolisiert« dabei das absolute Genießen nur in eingeschränktem Sinne, da er urverdrängt ist. »Il est le signifiant hors système, [...] celui conventionnel à désigner ce qui est de la jouissance sexuelle, radicalement forclus. Si j'ai parlé de forclusion à juste titre pour désigner certains effets de la relation symbolique, c'est ici qu'il faut [...] désigner le point où elle n'est pas révisible. Et si j'ajoute que tout ce qui est refoulé dans le symbolique reparait dans le réel, c'est [265] bien en ça que la jouissance est tout à fait réelle. C'est que, dans le système du sujet, elle n'est nulle part symbolisée, ni symbolisable non plus.« Lacan (Anm. 5), S. 264f.

83 Lacan (Anm. 5), S. 292.

84 Sigmund Freud: *Totem und Tabu. Gesammelte Werke IX*. Frankfurt a. M.: Fischer 1999. Vgl. Susanne Lüdemann: »Der Tod Gottes und die Wiederkehr des Urvaters«, in Edith Seifert (Hg.): *Perversion der Philosophie. Lacan und das unmögliche Erbe des Vaters*. Berlin: Edition Tiamat 1992, S. 111–128.

*Sexuierung, die Frage nach dem ›Warum verhält es sich mit der Geschlechtlichkeit gerade so und nicht anders?‹ in späteren Seminaren und ausdrücklich im neunzehnten Seminarjahr 1971–72 durch die Wiederaufnahme von Freuds quasi-mythischer Erzählung vom Urhordenvater. Ihn greift er als einen modernen Mythos über das absolute Genießen auf. Die Lacan'sche Sexuierungstheorie ist damit der Ort, an dem Ödipus- und Kastrationskomplex, die normalerweise als Antwort der Psychoanalyse auf die Frage nach der Strukturierung des Subjekts genommen werden, mit der Urhorden-Erzählung aus Totem und Tabu zu einem neuen Paradigma fusioniert werden. Ödipus, wie ihn Sophokles' Tragödien schildern, ist danach in keiner prinzipiell anderen Situation als Freuds Urhordenvater: Er genießt jenseits des Lustprinzips⁸⁵, vorsprachlich, real. Das Genießen, von dem in *Totem und Tabu* erzählt wird, kann und soll laut Lacan aber nicht nur das männliche Genießen aller Frauen als Objekte bezeichnen, sondern ebenso das Genießen aller Frauen als das Genießen seitens aller Frauen, im subjektiven Genitiv. Deswegen repräsentiert der Phallus gleichermaßen das weibliche Genießen. So Lacan:*

»[...] [T]out le monde continue à croire que le complexe d'Œdipe, c'est un mythe recevable. Ça l'est, en effet, en un certain sens, mais observez que ça ne veut rien dire qu'autre que la place où il faut situer cette jouissance que je viens de définir comme absolue. Le mythe du père primordial, c'est celui en effet qui confond dans sa jouissance toutes les femmes; la seule forme du mythe en dit assez, c'est dire qu'on ne sait pas de quelle jouissance il s'agit, est-ce de la sienne ou de celle de toutes les femmes?«⁸⁶

Deshalb ist es auf beide Geschlechter gleichermaßen bezogen, wenn Lacan sagt: »[...] [L]e phallus [...] est la jouissance féminine.«⁸⁷ Und deshalb ist es das weibliche Genießen, im subjektiven und objektiven Genitiv, das die Unbekannte auch in Lacans Erklärungsmodell darstellt. Das Genießen »fait question«⁸⁸ »au niveau de la femme«⁸⁸, und so ist die »[...] jouissance féminine [...] toujours aussi à l'état d'énigme dans la théorie analytique«⁸⁹ geblieben, nicht weniger als die anthropologisch legendäre Existenz des Urhordenvaters selbst und sein »énigme de la jouissance absolue«⁹⁰. Die Sexuierungsformeln⁹¹ werden eine sachdienlichere Antwort auf die Frage des weiblichen Genießens geben und die

85 Lacan (Anm. 4) 1971–72b [03.03.72], S. 12f.

86 Lacan (Anm. 46), S. 265.

87 Lacan (Anm. 21), S. 61.

88 Lacan (Anm. 46), S. 290.

89 Lacan (Anm. 46), S. 265.

90 Lacan (Anm. 46), S. 263.

91 Vgl. Lacan (Anm. 4) 1971–72a, S.19 u. Lacan (Anm. 3), S. 73.

mythische Ausstaffierung, die der Bezug auf Freuds Urhordenerzählung mit sich bringt, in einer abstrakten Schreibweise auflösen. Grundsätzlich ist mit Blick auf sie zu sagen, dass beide von ihnen symbolisierte Sexuierungstypen nach der sogenannten Logik der konstitutiven Ausnahme funktionieren. Für die männliche Sexuierung heißt das: Ein Individuum *x*, das nicht der Subjektivierung/Kastration unterliegt, begründet das allgemeine männlich sexuierte Selbstbewusstsein, indem jedes männliche Subjekt dessen Position als zu verneinende Position absoluten Genießens verinnerlicht hat. Auf der anderen Seite besteht die weibliche Sexuierung ebenfalls aus einer existenziellen Grundposition, die quasi-mythisch voraussetzen ist und deren verinnerlichende Verneinung zu einem Satz führt, der die allgemeine Subjektivität der Frauen beschreiben soll. Für weibliche Subjekte ist die ursprüngliche Position die Virginität⁹², diese stellt sich im Gegensatz zur männlichen nicht als Existenz einer konstitutiven Ausnahme dar, sondern als das Nichtvorhandensein einer Ausnahme. Denn zumindest nach der hier maßgeblichen Erzählung Freuds gab es keine Urmutter, die alle Männer genossen hätte.⁹³ Die existenzielle Grundposition der Frau lautet gemäß den Sexuierungsformeln: *Es gibt kein x, das nicht kastriert wäre*, und geht durch Verneinung über zur Allaussage: *Nicht alle x sind kastriert*. Für weiblich sexuierte Subjekte resultiert aus diesem Übergang ein Status von subjektiver Allgemeinheit (*Nicht alle...*), der abgeschlossen und metastabil ist. Obwohl nämlich für die Struktur weiblicher Sexuierung die Existenz einer Ausnahme von der Kastration verneint wird, kann *die Frau* nach diesem Modell dennoch nicht Subjekt einer Allaussage wie *Für alle x gilt, dass ...* werden. Und zwar deshalb, weil es, so Lacans zirkuläre Begründung, *alle Frauen* nicht gibt:

»[...] [C]'est impensable de dire ›la femme‹. C'est impensable pourquoi – Parce qu'on ne peut pas dire ›toutes les femmes‹. On ne peut pas dire ›toutes les femmes‹ parce que ce n'est introduit dans ce mythe qu'au nom de ceci que le père possède toutes les femmes, ce qui est manifestement le signe d'une impossibilité.«⁹⁴ »Ce que je désigne le mythe de la jouissance de toutes les femmes, c'est que le ›toutes les femmes‹, il n'y en a pas. Il n'y a pas d'universelle de la femme.«⁹⁵

92 Vgl. Lacan, (Anm. 4) 1971–72a [01.06.72], S. 13.

93 Demnach ist die Position der Nicht-Ausnahme für das weibliche Subjekt der Ursprung einer Logik der konstitutiven Ausnahme gerade insofern, als diese Ausnahme nicht existiert.

94 Lacan (Anm. 21), S. 97.

95 Ebd., S. 63.

So steht das Subjekt auf der weiblichen Position mit einem Bein außerhalb des Allgemeinen, wenn das Allgemeine, wie im Fall des männlichen Subjekts, als über eine konstitutive Ausnahme geschlossene, suturierte⁹⁶ Intersubjektivität definiert wird, die in einer logischen Allaussage formuliert werden kann. Im Gegenteil, es verkörpert geradezu in der Dimension der Allgemeinheit die für diese vermeintlich ausnahmslose Allgemeinheit notwendige Verdrängung einer konstitutiven Ur-Ausnahme. Das könnte bei Lacan unter anderem als Replikat des Hegel'schen Diktums von der Frau als »innere[m] Feind«, »ewige[r] Ironie des Gemeinwesens«⁹⁷ gelesen werden. Freilich wäre diese Sichtweise mit den gesellschaftlichen Funktionen in Vereinbarung zu bringen, die weibliche Subjekte – das heißt: nicht nur Frauen im biologischen Sinn – wahrnehmen, und auch mit Freuds überlegenswerter Bemerkung, in Gruppen von Subjekten spiele der Geschlechtsunterschied keine Rolle.⁹⁸ *Es gibt nicht alle Frauen* im Plural heißt für Lacan dann auch im Singular: Es gibt nicht *die Frau*. »Il n'y a pas *La femme* puisque [...] de son essence, elle n'est pas toute«⁹⁹, nämlich nicht ganz selbstbewusst, das heißt: nicht nur selbstbewusst. Unter dieser Prämisse oszilliert *die Frau*, die ausschließlich als *eine* Frau existiert, zwischen Bewusstem und Unbewusstem, zwischen »centre et absence«¹⁰⁰, und zieht aus dieser relativen Ent-rücktheit eine »autre jouissance«¹⁰¹ oder »jouissance supplémentaire«¹⁰², die Lacan mit Anklängen an Henri Michaux an einer Stelle eine »jouis-absence«¹⁰³ nennt. Das Genießen aller Frauen ist

96 Zum Begriff der *suture* vgl. Jacques-Alain Miller: La suture (Elements de la logique du signifiant). In: *Cahiers pour l'analyse* (1966) Nr. 1, 37–49 sowie Jean-Pierre Oudart. La suture. In: *Cahiers du cinéma* (1969), Nr. 211, S. 36–39 u. Nr. 212 (1969), S. 50–55.

97 G.W.F. Hegel: *Phänomenologie* des Geistes. Werke Bd. 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1993, S. 352.

98 Sigmund Freud: *Massenpsychologie und Ich-Analyse. Gesammelte Werke XIII*. Frankfurt/M.: Fischer 1999, S. 71–161, hier 158: »In den großen, künstlichen Massen, Kirche und Heer, ist für das Weib als Sexualobjekt kein Platz. Die Liebesbeziehung zwischen Mann und Weib bleibt außerhalb dieser Organisationen. Auch wo sich Massen bilden, die aus Männern und Weibern gemischt sind, spielt der Geschlechtsunterschied keine Rolle. Es hat kaum einen Sinn zu fragen, ob die Libido, welche die Massen zusammenhält, homosexueller oder heterosexueller Natur ist, denn sie ist nicht nach den Geschlechtern differenziert und sieht insbesondere von den Zielen der Genitalorganisation der Libido völlig ab.«

99 Lacan (Anm. 3), S. 68.

100 Lacan (Anm. 4) 1971–72a [08.03.72], S. 70.

101 Lacan (Anm. 4) 1971–72b [03.03.72], S. 12f.

102 Lacan (Anm. 3), S. 68.

103 Lacan (Anm. 4) 1971–72a [08.03.72], S. 70.

mithin, als absolutes Genießen, und wenn von *allen Frauen* keine Rede (*discours*) sein kann, ein Phantasma, das von der Identifizierung mit der Urvater-Position abhängt. Dies wäre von einer lacanianischen Position gegenüber der oben zitierten Behauptung de Lauretis' anzumerken, alle Frauen seien, ausnahmslos, das potenzielle Objekt männlichen Begehrens.

In der doppelten Verneinung der existenziellen Grundposition des weiblichen Subjekts kommt zum Ausdruck, dass bei ihr der Signifikant des Genießens ursprünglich aufs Spiel gesetzt ist. Der Signifikant Phallus ist damit etwas, das sie zwar ebenso wie das männliche Subjekt a priori nicht hat, das zu haben für sie allerdings auch – im Gegensatz zum männlichen – niemals zur Debatte stand, etwas, das sie aber dennoch geben kann, gemäß Lacans Definition von Liebe als der symbolischen Gabe dessen, was man nicht hat. Weil das weibliche Subjekt derart einen Einsatz quasi aus dem Nichts ins Spiel bringen kann, formuliert ihre Grundposition das genuine Moment menschlicher Kreativität. Eine weitere Konsequenz ist, dass das weibliche Genießen, anders als das männliche, eine Art selbstbegründender, autonomer Struktur besitzt.¹⁰⁴ Denn es ist nicht von einem phallischen *objet a* verursacht¹⁰⁵, sondern die Frau erschafft das phallische Objekt zuerst aus sich, um es für den Rückertrag eines genuin weiblichen Genießens einzusetzen. Sie schafft ihren Körper zum Signifikanten des Genießens um und hebt sich – vermittelt über den Genuss seitens des Mannes, der jedoch objektbezogen bleibt – genießend selbst auf. Trotz der besonderen Rolle, die die existenzielle Position des weiblichen Subjekts für Sublimierung und Kreativität spielt und die das Genießen auf der weiblichen Grundposition zum Genießen par excellence macht¹⁰⁶, hat Lacans Modell allerdings doch androzentrische Schlagseite.¹⁰⁷ Denn wenn es nicht die biologische Weiblichkeit ist, die mit dem absoluten Genießen gleichgesetzt wird, dann doch der Sexuierungstyp Weiblich. Und da der für beide Geschlechter unverdrängte Signifikant Phallus das weibliche Genießen repräsentiert, ist folgerichtig die Frau für beide Sexuierungen verdrängt – nicht etwa das Männliche für eine Frau, das Weibliche für den Mann. »La femme dans son essence, si c'est quelque chose, et nous n'en savons rien, elle est tout aussi refoulée pour la femme que pour l'homme [...]«.¹⁰⁸ In diesem

104 Vgl. Lacan (Anm. 5), S. 164f.

105 Vgl. Lacan (Anm. 3), S. 71.

106 Vgl. Lacan (Anm. 5), S. 164f.

107 Auch wenn er versichert: »Ce discours n'est pas androcentrique«, Lacan (Anm. 46), S. 181.

Sinne ist auch das Epigraph dieses Beitrags gemeint: Jede Repräsentation *der Frau* ist nur eine der unendlich vielen Stellvertreter-Repräsentationen des unverdrängten, nie gewesenen, absoluten weiblichen Genießens (im subjektiven wie objektiven Genitiv). Auch darum ist der bestimmte Artikel durchgestrichen, wenn es bei Lacan heißt: »~~La~~ femme n'existe pas.«¹⁰⁹

»There never was a woman like Gilda!« liest die Unbekannte (Laura Elena Harring) eher zufällig auf einem *Gilda*-Filmplakat in Tante Ruths Wohnung, wenn sie von Betty in einer frühen Szene von *Mulholland Drive* nach ihrem Namen gefragt wird. Und sie gibt sich spontan als Rita aus, nach der *Gilda* (USA 1946)¹¹⁰-Hauptdarstellerin Rita Hayworth. Wie Rita, die ihre Identität als Rita durch den Verweis auf die Darstellerin einer Frau stützt, die so einmalig gewesen sein muss, dass sie niemals existierte, ist in Dianas Traum auch die Figur Betty nur eine der Platzhalterinnen für *die Frau*, für die Inexistenz des absoluten Genießens, die für die – strukturell offene – weiblich sexuierte Subjektivität konstitutiv ist. Diane kann ihre Subjektivität aber nicht einmal im Traum zum Sinneffekt einer integralen Identitätsposition zusammenschließen. Zwar versucht sie, ihre imaginäre Identifizierung (Betty) mit der Camillas (Ritas) zu vereinen, indem sie sich träumerisch mit einer sich Rita nennenden Unbekannten identifiziert, in einem intersubjektiven Feld, das durch die Nichtexistenz einer konstitutiven Ausnahme begründet ist: »There never was a woman like [...]«. Ihr gelingt es jedoch nicht, diese Verkettung der Identifizierungen auf sich zurückzubeziehen, da die Rita ihrer Träume eine imaginäre Puppe bleibt, deren Position sie nur äußerlich anzunehmen vermag. Das *objet a*, die auch am Ende mysteriös gebliebene Ursache ihres Begehrens, unterläuft ihren Überbrückungsversuch, materialisiert sich in der anonymen Blondine, die im Traum wie in der Wirklichkeit die eifersüchtig verfolgte Verkörperung ihres entfremdeten Genießens ist. Gerade einmal oberflächlich schließt sich der ohnehin prekäre Kreis weiblicher Subjektivität, wenn gegen Ende die Identitäten von Betty und Rita ineinander überzugehen scheinen. Nachdem beide aus dem *Silencio*, wo Betty unvermutet einen blauen Minisafe aus ihrer Handtasche zieht, in das Appartement von Tante Ruth zurückgekehrt sind, ist Betty auf einmal wie vom Erdboden verschluckt und die

108 Ebd., S. 181.

109 Lacan (Anm. 21), S. 70.

110 *Gilda*; USA 1946, R: Charles Vidor.

blond-perückierte Rita befindet sich alleine im Schlafzimmer. Einen Moment später öffnet sie, die zu einer Person verschmolzene Betty/Rita, die blaue Box mit dem ebenfalls blauen Schlüssel aus der Handtasche Ritas, den diese seit Beginn der Filmerzählung bei sich trug, ohne damit etwas anfangen zu können. Parallel zur Verschmelzung der beiden Personen schließt sich, wenn Rita/Betty nun den Schlüssel in die Box steckt, der Handlungszirkel des Traumes. Das Öffnen der *blue box* des Traumes bringt jedoch keine verborgene Wahrheit ans Licht, es schließt sich auch kein Kreis subjektiver Identität, sondern die Szene bricht mit dem Eintauchen in ihr dunkles Inneres ab. Damit endet Dianas Traum. Einen Moment später wird die Nachbarin sie wecken und in die Realität zurückholen. In dieser letzten Verschmelzungsszene war der Traumkörper Ritas vollends »die Metapher des Genießens«¹¹¹ Dianas geworden. Doch der imaginäre Körper der unbekanntenen anderen bleibt unwirklich. Noch ist sich Diane darüber nicht bewusst, doch jetzt schon liegt ihr eigener halbverwest in ihrem Apartment irgendwo in L. A. Der Versuch der Aneignung des entfremdeten Genießens im Traum kann am Ende nicht mehr über sein Scheitern in der Wirklichkeit täuschen. ■

111 Lacan (Anm. 5), S. 290.

