

MATERIALIENBAND.
Facetten feministischer Theoriebildung

Materialienband 23

Die Frage
der Sexuierung

Beiträge von:
Barbara Köster
Barbara Rendtorff

Herausgegeben von der
Frankfurter Frauenschule
SFBF e.V.

ULRIKE HELMER VERLAG

MATERIALIENBAND.
Facetten feministischer Theoriebildung

Herausgegeben von der
Frankfurter Frauenschule / SFBF e.V.
Hohenstaufenstraße 8
D-60327 Frankfurt am Main
Fon: 069 / 74 56 74

Erscheinungsweise
MATERIALIENBAND.
Zweimal pro Jahr (Frühling / Herbst)
Preis des Einzelbandes:
18,00 DM / 18,00 SFr / 131,00 ÖS
Abonnement (Jeweils zwei Nummern):
36,00 DM / 36,00 SFR / 263,00 ÖS
inkl. Versand. Bestellvordruck im Anhang.

Bestellweg
ab Band 16: über Buchhandel oder Verlag
bis Band 15: über den Buchhandel oder
die Frankfurter Frauenschule

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ein Datensatz für diese Publikation ist bei der
Deutschen Bibliothek erhältlich.

ISBN 3-927164-041-9
NE: Frankfurter Frauenschule : Materialienband

Copyright © 2000 Ulrike Helmer Verlag,
Altkönigstraße 6a, D-61462 Königstein/Taunus
Alle Rechte vorbehalten
Copyright © der Einzelbeiträge bei den Autorinnen
Gesamtherstellung: Niederland Verlagsservice,
Königstein/Ts.
Printed in Germany

e-mail: ulrike.helmer.verlag-online.de
Homepage: www.ulrike-helmer-verlag.de

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung Was ist Sexuierung und warum ist sie eine Frage?	9
Barbara Köster Feminismus, Psychoanalyse und die Bedeutung des Körpers	15
Barbara Rendtorff Braucht die weibliche Identität einen Körper – oder »Anatomie ist Schicksal«?	43
Barbara Köster Die Struktur des Unbewußten – Freud und Lacan	65
Barbara Rendtorff Die »Formel der Sexuierung« – Lacan	95
Barbara Rendtorff Kastration, Frustration und Privation	115
Barbara Köster Eine Frau ohne Eigenschaften – Jokaste	133
Barbara Rendtorff Ödipus und die Sphinx	151
Über die Autorinnen	161
Übersicht über die bisher erschienenen Bände	162

Vorwort

Die Reihe *Materialienband* ist seit 16 Jahren das schriftliche Sprachrohr der Frankfurter Frauenschule. Hier werden Vorträge veröffentlicht, die anlässlich von Tagungen, Sommerwochen oder Wochenendkursen im Rahmen des Programms der Frankfurter Frauenschule vorgestellt worden sind, um sie über die anwesenden Zuhörerinnen hinaus auch einem breiteren Publikum zugänglich zu machen.

Der aktuelle Band 23 weicht von diesem Schema ein wenig ab. Die hier vorgelegten Texte entstammen einer längeren Diskussionsphase zwischen den beiden Autorinnen, teilweise im Kontext von Veranstaltungen in der Frauenschule, teilweise auch im privaten Rahmen. Dabei ist die Fragestellung selbst eine Art ‚Quintessenz‘ der Debatten innerhalb der Frauenschule – der politisch-feministischen sowie der Diskussionen, die die Theorieentwicklung insgesamt betreffen.

Wir hoffen auf Interesse, freuen uns auch über Einspruch, Widerspruch oder Kommentare.

Die Herausgeberinnen
Barbara Köster / Barbara Rendtorff

Einleitung

Was ist Sexuierung und warum ist sie eine Frage?

Wir verstehen unter Sexuierung zunächst und sehr allgemein zweierlei: Zum einen, daß alles (dies ist durchaus wörtlich zu verstehen: alles, die Wissenschaften, das Denken, die Alltagsgestaltung, Kleidung, Essen usw.) Bezug hat zu der Tatsache der Geschlechtlichkeit der Menschen und (also) der Zweigeschlechtlichkeit – ganz unabhängig davon, wie dieser Bezug im einzelnen aussieht. Das heißt zweitens, daß jedes Individuum von Anbeginn des Lebens an in diese zweigeschlechtliche Ordnung hineinwächst, diese auch selbst in seiner Bezugnahme interpretiert, sie sich selbst durch sein Handeln, seine Beziehungen usw. aneignet und sich darin verortet.

Unsere »Frage« bezieht sich also darauf, in welcher Weise Geschlecht und Zweigeschlechtlichkeit in diesen Bezügen interpretiert werden, wie die Positionen von ›weiblich‹ und ›männlich‹ dabei ausgestaltet werden und wie sie tradiert, an die Individuen weitergegeben werden, bis letztlich jedes Individuum mehr oder weniger vollständig seine Konturen ›als Frau‹ oder ›als Mann‹ ausgestaltet hat.

Dabei ist natürlich immer die Frage von größtem Interesse, welchen Stellenwert der geschlechtliche Körper in diesem Geschehen hat. Diese Frage ist nach wie vor ungelöst und strittig. Sowohl die psychoanalytische Theoriezeitung wie auch die verschiedenen feministischen Positionen umgehen diesen Punkt bzw. schließen die Frage vorschnell ideologisch ab. Auch wir werden diesen Punkt

nicht klären können – aber es ist uns daran gelegen, die Frage möglichst klar zu konturieren, um sie in die Diskussion zurückzubringen und auch einige mögliche Klärungsansätze aufzuzeigen.

Wir müssen dazu vor allem das Reale des Körpers einerseits und seine gesellschaftlichen Bedeutungen andererseits begrifflich streng auseinanderhalten – der Körper ist nicht seine Bedeutung und er hat sie auch nicht quasi von selbst. Gleichwohl gibt es den realen geschlechtlichen Körper mit all seinen weiblichen oder männlichen Ausgestaltungen, von denen einige fließend sind. Die zentrale Bestimmung aber ist ausschließend: Ein Individuum kann nur entweder gebären oder zeugen.

Diese Unterscheidung oder Trennung am Körper festzumachen stößt offenbar deshalb in Teilen der feministischen Diskussion auf Widerspruch, weil die Befürchtung besteht: Wenn wir an der einen Stelle (am Körper) einen Unterschied zugeben, dann könnten wir ihn an der anderen Stelle (im Feld der gesellschaftlichen Bedeutung und Wertschätzung) nicht von uns weisen, anders gesagt: Einmal zugestanden, daß es unterschiedliche Körper gibt, kämen wir unweigerlich zur hierarchischen Geschlechterordnung der bekannten Art. So stehen sich momentan zwei Positionen unvereinbar gegenüber: eine, in der die Geschlechter so unterschiedlich wie »verschiedene Planeten« aufgefaßt werden, eine andere, die alle Unterschiede auf Machtverhältnisse oder »Diskurseffekte« zurückführen will. Positionen der ersten Art verwechseln den Körper und seine Bedeutung, halten die Oberfläche für die Wahrheit. Aber nach unserer Auffassung besteht auch keinerlei Notwendigkeit, wie in der zweiten Position den realen geschlechtlichen Körper für die Formulierung einer feministischen Perspektive aufzugeben oder auch nur abzustreiten, daß er eine Rolle in der Entstehung und Begründung der Bedeutungen von weiblich und männlich spielt. Wir

halten es für eine große Schwäche aktueller feministischer Theorie, daß sie diesen Punkt nicht bewältigen kann oder will, sondern den Körper opfert, um die Bedeutung von »weiblich« gewissermaßen »rein zu halten« und aufzuwerten.

Nach unserer Auffassung können wir diesem Dilemma dann entgehen, wenn wir die »Tatsache des Geschlechts« in ihrer trennenden und ihrer verbindenden Dimension zugleich betrachten: trennend, sofern sie die Geschlechter radikal voneinander scheidet; verbindend, sofern diese Tatsache beide trifft und sie als Menschen miteinander verbindet und aufeinander verweist. Wir werden dann als erstes Ergebnis feststellen können, daß weiblich und männlich zwei Ausdrucksweisen einer Tatsache sind, der Tatsache des Geschlechts, die nur als Singular existiert, die beide Aspekte enthält als einander ausschließende und zugleich zusammengehörende – daraus erwachsen natürlich auch Konsequenzen für politische feministische Auffassungen.

Wir halten es aber nicht für ausreichend, diese beiden Aspekte als alternative, als zwei getrennte, wenn auch gleichermaßen notwendige aufzufassen, wie etwa Jessica Benjamin »Komplementarität« und »Gegenseitigkeit« als »zwei Arten der Beziehung zum anderen« definiert.¹ Solange sie als getrennte Aspekte erscheinen, kann sich keine Vorstellung eines Subjekts ergeben, das mit seinen Gegebenheiten umgehen kann, mit Unentscheidbarkeiten, Unwägbarkeiten, das seine Abhängigkeit und seine Dominanzwünsche, seine Furcht und seine zuversichtlichen Aktivitäten zusammenbringen kann in einem Leben, das vielleicht voller Widersprüche, aber

1 Jessica Benjamin: Feminismus und die Rekonstruktion von Subjektivität, in: Kultur und Gemeinsinn, Interventionen 3, hrsg. v. Jörg Huber / Alois Martin Müller, Basel 1994

nicht gespalten ist. Ein solcher Subjektbegriff scheint uns aber die Voraussetzung zu sein für ein plausibles Konzept der Entstehung weiblicher Identität. Es ist uns nicht damit gedient, wenn Autorinnen hin und wieder einen punktuell geschlechterbezogenen Aufsatz verfassen und dann wieder zum Alltagsgeschäft übergehen – so werden sich die Diskurse selbst nicht ändern. Wir müssen versuchen herauszufinden, wo in der grundsätzlichen Verfaßtheit des Denkens die Grundlagen für die Geschlechterproblematik liegen, um von da aus ihren Wirkungsweg in die einzelnen Diskurse hinein zu verfolgen.

Wir werden deshalb in den folgenden Texten diese Thematik von verschiedenen Seiten beleuchten. Wir beiden Autorinnen haben dabei zwei recht unterschiedliche Arten des Zugangs oder des Denkens – die eine eher vom Individuum und von der Psychoanalyse her, die andere eher strukturell, die eine assoziativer, die andere Schritt für Schritt. Wir haben die Thematik gemeinsam und in der Frauenschule diskutiert – dadurch werden manche Aspekte zweimal auftauchen, aber eben auf verschiedene Art durchdacht werden. Uns scheint das nicht zuletzt ein gutes Beispiel dafür zu sein, welche unterschiedlichen Facetten derselbe Sachverhalt zeigen kann, je nachdem, von wo aus und wie er betrachtet oder angegangen wird.

Wir haben dabei zwei gemeinsame zentrale Ausgangsorte: Der eine ist eine feministische Position, d.h. ein Wunsch nach Aufklärung der Hintergründe, die zu der hierarchischen Positionierung von Frau und Mann in der Gesellschaft geführt haben, zu den binären Zuschreibungen für ›weiblich‹ und ›männlich‹ in den herrschenden Diskursen – und nach deren Veränderung, einer Veränderung, die sich nicht an den schon erreichten männlichen Positionen orientiert.

Der zweite Ausgangsort ist die psychoanalytische Theorie. Zwar hat es vor allem in den siebziger und frühen achtziger Jahren heftige Kritik von seiten des Feminismus an der Psychoanalyse gegeben, die sich vor allem an Freuds Weiblichkeitsmodell festmachte. Mittlerweile hat sich aber die Auffassung durchgesetzt, daß die Psychoanalyse *als Theorie* nicht verworfen werden, sondern nur in entscheidenden Punkten neu diskutiert und weiterentwickelt werden kann und sollte. Dasselbe gilt auch für die lacaniansche Weiterentwicklung der psychoanalytischen Theorie. Nach unserer Auffassung eignet sie sich zwar sehr gut als Theoriebasis für Geschlechtertheorie, aber wir haben auch hier zum Teil sehr grundsätzliche Kritikpunkte – an Begrifflichkeiten und systematischen Aspekten der Konstruktion von Weiblichkeit. Wir werden versuchen, diese Kritik zu verdeutlichen und aufzuzeigen, wo sich unseres Erachtens in der theoretischen psychoanalytischen Diskussion neue Entwicklungen vollziehen müssen.

Der grundsätzliche ›Wunsch nach Aufklärung‹ verbindet Psychoanalyse und Feminismus, und beide erwarten diese Aufklärung nicht von außen, sondern aus der Potentialität der Individuen selbst. Psychoanalyse denkt und erforscht den Menschen grundsätzlich als komplex, kompliziert, nicht endgültig einschätzbar – das schließt ein, daß die Vernunft in der menschlichen Psyche nur zeitweise und begrenzt die Oberhand behalten kann, weil das dynamische Triebgeschehen immer wieder durchbricht. Diese ständigen ›Irritationen der Vernunft‹ sind konstitutiv menschlich, und sie können u.E. aus der Auffassung von Geschlecht, wie wir sie im folgenden vorstellen wollen, verstanden werden. Deshalb eignet sich die psychoanalytische Theorie (und hier insbesondere die französische, durch Lacan beeinflusste Literatur) sehr gut dazu, eine dynamische Vorstellung von Geschlecht zu entwickeln, in der auch die

trennenden und die verbindenden Aspekte der Sexualität ihren Platz haben. Hieraus können sich dann wieder produktive Impulse für die feministische Theoriebildung ergeben.

Barbara Köster

Feminismus, Psychoanalyse und die Bedeutung des Körpers

Feminismus und Psychoanalyse sind beide zum selben historischen Zeitpunkt entstanden. Die Psychoanalyse verdankt ihr erstes Material sprechenden Frauen, und es war die große Leistung Freuds, ihnen zu zuhören und sie ernst zu nehmen, ohne zu versuchen, sie eines Besseren zu belehren. Aber er hörte ihnen nicht nur zu, sondern versuchte, in ihren Reden und Symptomen eine Struktur wahrzunehmen, die den Redenden selbst verborgen blieb.

Diese Struktur blieb ihnen verborgen, da es in ihnen ein Wissen gab, das sie nicht wissen durften oder wollten, da es Angst erregend, schmerzhaft oder schlicht verboten war. Die Konfrontation des subjektiven Redens mit der vermuteten Struktur ließ die Lücken, Verdrehungen, Verzerrungen des Oberflächenwissens erkennen, in die sich die Symptome als Überbrücker einnisten konnten.

Nun kamen diese Frauen nicht in die Psychoanalyse mit der Bitte, ein unvollständiges Wissen über sich selber zu vervollständigen (auch wenn Lacan später den Beginn einer Analyse gründet in dem Begehren nach Wissen, was allerdings ein unbewußter Wunsch ist), sondern mit dem Begehren, geheilt oder gar erlöst zu werden.

Die geniale Entdeckung der Psychoanalyse besteht eben darin, daß durch den Prozeß der Wissenswiederherstellung, der Vervollständigung des Diskurses durch die Patientin selbst mit Hilfe von

Deutung, Interpretation, freier Assoziation und Übertragung die Heilung herbeigeführt wird. In anderen Worten: Die Unvollständigkeit und Unverstehbarkeit der Rede ist die Krankheit, wobei das Wissen um die fehlenden Teile im Unbewußten der Patientin angesiedelt ist und der Prozeß der Heilung in der gemeinsamen Reflexion des Materials geschieht, das von der Patientin produziert wird, vor dem Hintergrund eines Strukturmodells. Das in diesem Prozeß produzierte neue Wissen führt die Heilung herbei: Ein Mehr-wissen, -können und -wollen beinhaltet die Möglichkeit, besser leben und handeln zu können.

Eine ähnliche Intention verfolgte die zur gleichen Zeit entstehende erste Frauenbewegung – sie wollte Bedingungen schaffen, unter denen Frauen besser leben und handeln konnten. Es ging darum, daß die Beiträge der Frauen zum Gedeihen von Land und Volk ernst genommen und gewürdigt wurden.

Um eine derartige Anerkennung zu erreichen, gab es zwei strategische Optionen. Zum einen gab es die Forderung nach Zugang und Bildung, um das bis dahin brachliegende Potential von Frauen zu fördern und einzusetzen und sie damit den Männern gleichzustellen, und zum anderen die Forderung nach Anerkennung der originären weiblichen Beiträge zum Wohlergehen des Volkes wie Mutterschaft und Hausarbeit, verbunden mit Sorge, Fürsorge und Lebenserhaltung.

Das Ziel der Kampagnen war die Bewußtmachung der weiblichen Fähigkeiten und Arbeitsleistungen. Es wurde deshalb Aufklärung betrieben, um dieses Wissen, von dem sich eine Verbesserung der Situation der Frauen versprochen wurde, sowohl den Frauen als auch den Männern nahe zu bringen – wobei dieses Wissen bei Männern und Frauen eine unterschiedliche Wirkung haben

sollte. Bei den Männern sollte es Schuldgefühle auslösen, an ihr Gerechtigkeitsgefühl appellieren, und sie dann handeln lassen, um mehr Gerechtigkeit zwischen den Geschlechtern herzustellen. Wobei in der einen Fraktion der Frauenbewegung unter Gerechtigkeit die Anerkennung der fundamentalen Differenz von Männern und Frauen verstanden wurde, und in der anderen die Anerkennung der Gleichheit der Geschlechter.

Die Konsequenzen und Strategien, die aus dem Wissen folgten, waren deshalb durchaus unterschiedlich und entsprachen dem größeren politischen Kontext, in dem Gesellschaft wahrgenommen wurde. Die bürgerliche Seite, die in den Kategorien von Volk, Gemeinschaft, Nation dachte, interpretierte dieses Wissen eher als Anerkennung der Differenz von Männern und Frauen und wollte den Anteil der Frauen am Wohlergehen der Nation und des Volkes gewertet wissen (Mutterschaft, Sorge, Gefühle etc.). Die sozialistische Seite, die Gesellschaft als Konflikt in den Kategorien von Ausbeutung, Ausgrenzung, Ungleichheit dachte, interpretierte dieses Wissen eher als die Notwendigkeit der Aufhebung der Unterschiede zwischen Männern und Frauen im Sinne von Chancengleichheit.

Bei den Frauen sollte die Aufklärung den Effekt haben, selbstbewußt zu werden und sich zu befreien aus einer unerträglich gewordenen Situation der Inferiorität, die massives Leiden schaffte.

Somit haben Psychoanalyse und Feminismus nicht nur den Zeitpunkt ihrer Entstehung gemeinsam sondern auch den strategischen Einsatz von Wissen. In einem Prozeß des »sich Wissens« entsteht ein vergrößerter Handlungsspielraum, der zu einem Mehr an Freiheit führen kann.

Bei der Entstehung der sog. zweiten internationalen Frauenbewegung ist der Zusammenhang zwischen Feminismus und Psychoana-

lyse noch enger. Vom Beginn ihrer Entstehung in den sechziger Jahren an stützte sie sich bei der Produktion ihrer Theorien auf die Psychoanalyse. Dies ergab sich aus dem Kontext ihrer Entstehung (der Studentenbewegung) und aus ihrer Themenstellung.

Die Studentenbewegung begründete ihre Opposition zum bestehenden kapitalistischen System nicht aus einer materiellen Elendslage heraus (wie die traditionelle Arbeiterbewegung), sondern aus der Überholtheit und Überflüssigkeit von Triebunterdrückung. Die These lautete, daß Unterdrückung materiell nicht mehr notwendig wäre, da in der Überflußgesellschaft alle am gesellschaftlichen Reichtum teilhaben könnten. Zudem wurden in der BRD diese überflüssige Herrschaft und die repressiven Moralvorstellungen erklärt aus autoritären Strukturen, die in einer nationalsozialistischen Vergangenheit entstanden waren und in diesem mörderischen System funktional gewesen waren. Diese galt es zu verändern, um individuelle Freiheit, Frieden, sexuelles Glück und ästhetischen Genuß zu erreichen. Im Mittelpunkt des Interesses standen die Frage nach der psychischen Verfaßtheit des Individuums und die Möglichkeit und Notwendigkeit der Veränderung psychischer Strukturen. Deshalb wurde ein Leben in Wohngemeinschaften statt in patriarchalischen Kleinfamilien propagiert, »love not war« gefordert und statt Triebunterdrückung sollte Spontaneität praktiziert werden.

In gewisser Weise wurde in einer Art psychoanalytischer Überinterpretation die Welt als eine gigantische Projektion individueller Triebstrukturen gesehen. Es ging um die emotionale Veränderung des Individuums, die automatisch die Veränderung der Welt nach sich ziehen sollte. Einflußreiche Autoren waren Wilhelm Reich, Herbert Marcuse und die Frankfurter Schule. Die »affluent society«, der entwickelte Konsumkapitalismus schien die neue individuelle Freiheit objektiv möglich zu machen.

Nur am Rande wurde dabei des Geschlechterverhältnis als herrschaftstabilisierendes Moment thematisiert. Das änderte sich erst durch die Frauenbewegung, die innerhalb dieses Denkkontexts ihre Vorstellungen entwickelte. Dabei war die Psychoanalyse von zentraler Bedeutung, denn es ging darum, zu erklären, warum Frauen sich selbst beschränken, und auch darum, warum sie sich unter Befreiung, einmal aufgewacht, etwas anderes vorstellten als ihre männlichen Mitstreiter aus der Studenten- oder Hippie-Bewegung.

Allerdings war die Psychoanalyse auch von Anfang an einer heftigen Kritik ausgesetzt. Im Zentrum dieser Kritik stand das Konzept »Penisneid«, durch das Frauen als anatomisch minderwertig dargestellt wurden und das somit ihre gesellschaftliche und politische Unterdrückung zu legitimieren schien. Ja schlimmer noch, das Bemühen um eine solche Veränderung wurde als neurotisches oder pathologisches Unterfangen disqualifiziert. Dies diskreditierte die Psychoanalyse, obwohl sie doch gleichzeitig so gute Dienst leistete bei der Analyse und Kritik männlicher Unterdrückungsstrategien. Auf Grund dieser Kritik am Penisneidkonzept wandten sich viele Frauen nach kurzer Zeit wieder von der Psychoanalyse ab und versuchten das Geschlechterverhältnis aus ökonomischen und politischen Bedingungen zu erklären. Dieser Schritt paßte in den allgemeinen politischen Zeitgeist, in dem eine Abwendung von antiautoritären Inhalten und eine Hinwendung zu rigidem marxistisch-leninistischem Wissen zu verzeichnen war.

Als die Themen der Frauenbewegung in den großen Institutionen ankamen, wie Parteien, Gewerkschaften und Kirchen, waren sie ihrer psychischen Dimension endgültig verlustig gegangen und wurden in Analogie zu Themen der Arbeiterbewegung behandelt. In diesem Zusammenhang wurde die individuelle psychische Verfassung wieder ein privates Faktum, das in der öffentlichen Kampfare-

na keine Rolle mehr zu spielen hat - wobei es bemerkenswert ist, daß selbst diese frauenpolitischen Diskurse auch nicht ohne psychologische Kategorien auszukommen scheinen. In einem unhinfragtem Konsens erschienen immer wieder Formeln wie »weibliches Arbeitsvermögen« und werden Forderungen gestellt, die sich herleiten aus dem Satz: »Weil Frauen sich um Kinder kümmern...«. Unterschwellig schwingen auch hier Vorstellungen von der spezifisch weiblichen Verfaßtheit mit. Dies ist sowohl zu erklären aus der Entstehungsgeschichte des neuen Feminismus als es auch seine Begründung findet in dem Gegenstand des Diskurs, nämlich der Kategorie Frau.

Da Frauen, gedacht als Unterdrückte, in intimer Nähe zu ihren Unterdrückern, die viele auch sexuell begehren, leben, sind sie darauf angewiesen, sich diese emotionale Verstrickung zu erklären, um sie leben zu können. Sie beobachten sich und ihr Gegenüber und suchen Wege, ihre Intimität als lebenswert zu achten, ohne ihren Narzissmus dauernd zu kränken. Es sind die Frauen, die permanent Beziehungsdiskussionen anzetteln und versuchen, die äußere Welt aus ihrer Gefühlswelt heraus zu erklären, weil sie sich in einen andauernden Konflikt verwickelt sehen.

Es hat den Anschein, als ob ein Diskurs über Frauen, gleich welcher Provenienz, sich notwendigerweise mit Erklärungen der weiblichen psychischen Struktur beschäftigen muß. Das ist auch die immanente Grenze der Analogie zwischen Frauenbewegung und Arbeiterbewegung: Es gibt keine Psychologie des Arbeiters, aber eine ausgiebige Literatur zur Psychologie der Frau.

Die Fraktion der Frauenbewegung, die zwar ebenfalls eine Kritik an Freuds Thesen formulierte, aber an der Notwendigkeit einer differen-

zierten Erklärung psychischer Strukturen festhielt, begann eine intensive Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse und entdeckte eine lebendige Diskussion innerhalb der psychoanalytischen Bewegung in den zwanziger und dreißiger Jahren um die Frage der Weiblichkeit. In den Blick kamen AutorInnen wie Melanie Klein, Karen Horney, Ernest Jones, Helene Deutsch, Lou Andreas-Salomé. Diese AutorInnen entwickeln das Konzept der »primären Weiblichkeit«. Behauptet wurde in dieser Diskussion (gegen Freud), daß Mädchen »als Frauen geboren und nicht zu Frauen gemacht werden«. Auf Grund ihrer weiblichen Anatomie hätten sie eine andere Triebausstattung als Männer. Die Vagina, als aufnehmendes Organ, präformiere eine passive Triebeinstellung, die zur Fürsorge, Aufmerksamkeit und Bewahrung des Lebens führt. Damit haben in dieser Konzeption Frauen auf Grund ihres angeborenen Geschlechtscharakters eine andere Haltung zur Welt. An diese Thesen von Psychoanalytikerinnen aus den 20er Jahren schließen sich dann in der neuen Frauenbewegung Untersuchungen zur Frauensprache, weiblicher Ästhetik, Friedfertigkeit usw. an. Der weibliche Körper als gebärfähiger wird zur Einspruchsfigur gegen zerstörerische, lebensvernichtende Technik, die jetzt als rein männlich gesehen werden kann.

Verstrickungen von Frauen in aggressive und zerstörerische Handlungen werden als Verwirrungen, nicht mehr als originär weibliche Wünsche und Begehren angesehen. Sie erscheinen als kulturell erzeugte Manipulationen oder als Partizipation an männlicher Herrschaft, aber nicht als »wirklich« von Frauen gewünscht. Überspitzt gesagt: »Gäbe es nur Frauen auf der Welt, wäre die Atombombe nie erfunden worden, denn Frauen stehen für das Leben, nicht für den Tod und Zerstörung.« Dies war in den achtziger Jahren, zur Zeit der Friedensbewegung ein durchaus verbreiteter feministischer Diskurs.

Um sich dieser idyllischen Vorstellung nicht anzuschließen, aber an einer Kritik der orthodoxen Psychoanalyse festhaltend, begannen andere Frauen, sich mit der Psychoanalyse Lacans zu beschäftigen. Diese ermöglicht durch die Betonung und Reflexion der Funktion der Sprache bei der psychischen Strukturierung des Individuums einen neuen Ansatz des Denkens. Es ging darum, die Bedeutung der anatomischen Differenz als einer *Sinnstruktur* zu untersuchen und nicht mehr aus der Anatomie einen *Sinn abzuleiten*.

Indem von Lacan in einer Relektüre des Freudschen Werks die Sprache als symbolisches System in den Mittelpunkt gerückt worden ist, läßt sich die Verknüpfung von Körper, Subjekt und Gesellschaft differenzierter analysieren. Nur durch die und in der Sprache ist das Subjekt existent. Anstatt mit den Kategorien von Außen und Innen, Körper und Bewußtsein, Phantasie und Realität wird gearbeitet mit den Begriffen Register des Realen, des Imaginären und des Symbolischen. Wobei das Reale eine Art ›Jenseits der Sprache‹ bildet, in dem der Körper, die Triebe als physiologisches Substrat, und der Tod angesiedelt sind. Zu erfassen ist dieses Reale nur durch die Bedeutung, die es als Voraussetzung und dynamisches Element in der Sprache hat. Bestimmt wird das Subjekt durch seine Position im symbolischen System, in dem es von einem Anderen mit einem Signifikanten bezeichnet wird. Diese Einreihung in die Signifikantenkette strukturiert seine Triebwünsche. Wir finden somit eine unauflösbare Verstrickung von Bewußtseinselementen, unbewußten Wünschen, physiologischem Substrat und den anderen im unentrinnbaren Netz der Sprache, der Signifikantenkette.

Die Differenz, die sich hier zwischen den Geschlechtern und innerhalb des Geschlechts ergibt, ist die Differenz, die entsteht zwischen der Einzigartigkeit eines jeden Individuums und seiner Position im verallgemeinerbaren symbolischen System, der Sprache.

Aus diesem Ansatz ergeben sich mannigfaltige Anknüpfungspunkte zwischen Psychoanalyse und Feminismus, auch wenn beide auf einem anderen Feld arbeiten. Grundlegend bleibt, daß beide vor dem Hintergrund desselben Menschenbilds arbeiten können. Wobei von Seiten der Psychoanalyse durch ihre Praxis (alimentiert durch die Erzählungen der Patientinnen) sich eine ständige Korrektur dieser impliziten Anthropologie ergibt und der Feminismus – wenn er es nicht aufgibt, eine Politik zu betreiben, die sich verbündet mit den Triebwünschen der Frauen, um diese zu entbinden von übermäßiger Selbstzensur und realen gesellschaftlichen Hindernissen – ebenfalls auf Grund der Erfahrungen der Frauen eine permanente Reflexion dieser zu Grunde liegenden Annahmen einbringen kann.

Der Körper im Realen

Schlachtfeld aller Auseinandersetzungen sowohl mit den Gegnern des Feminismus als auch innerhalb des Feminismus selbst ist der Körper der Frau. Das beginnt mit der Aufteilung von Körper und Geist, wobei den Frauen das Körperlich-Materielle zugeschrieben wird und Männern der Geist, das Intellektuelle. Produkte von Frauen scheinen infolgedessen materielle, biologische Erzeugnisse, nämlich Kinder, die Produkte des Mannes hingegen immaterielle, geistige Erzeugnisse, wie Gedanken, Kunst und Wissenschaft.

Selbst wenn dieses alte Stereotyp immer noch nicht ganz aus der Welt ist, wird doch kaum noch jemand behaupten, daß Frauen nicht denken können und deshalb auf der Universität nichts zu suchen haben. Dieser Kampf ist im letzten Jahrhundert (jedenfalls in den westlichen Industrienationen) gewonnen worden. Obwohl na-

türlich diese Annahme in subtilen Formen weiterlebt – und selbst die vielen Fördermaßnahmen, die von frauenpolitischer Seite initiiert wurden, haben unterschwellig noch Teil an dieser Ideologie.

Dennoch ist der Status des Körpers bei der Bestimmung weiblicher Identität keineswegs geklärt. Ist er alles oder nichts?

Bei mir in der Sprechstunde in der Frauenschule tauchte eine Frau auf, die 52 Jahre lang als Mann gelebt und dann in einem langjährigen Prozeß eine Geschlechtsumwandlung betrieben hatte, mit mehreren Operationen, ständiger Hormonbehandlung und diversen begleitenden Therapien. Ihr Körper war jetzt äußerlich der Körper einer Frau, mit Brüsten, Vagina, glatter Haut und hoher Stimme. Sie hatte erreicht, was sie wollte, nämlich eine körperliche Angleichung an ihr inneres Bild von sich. Trotzdem war sie verwirrt, unglücklich, uneindeutig.

Ihre Klagen und Phantasien kreisten darum, daß sie ihre Kinder (zwei Töchter) nicht als Mann gezeugt, sondern empfangen hätte und daß ihr dies keiner glauben wollte. Ihr reichte die vollzogene Umwandlung nicht, sie wollte noch mehr, tatsächlich Alles, sie wollte gebären, um dann endlich wirklich eine Frau sein zu können.

Es ging nicht um die äußeren Anzeichen, Brüste, Vagina, sondern um, wie sie es nannte, die »wahre« Potenz. Das Gebären.

Hörbar wurde in den Klagen, daß es tatsächlich nicht um den Körper an sich als anatomisches Konstrukt ging (obwohl sie alles getan hatte, um die Lösung ihres Konflikts auf dieser Ebene anzusiedeln), sondern um die Bedeutung und die Funktion dieses Körpers – wobei von ihr eben auch die Bedeutung wieder auf der Ebene der fleischlichen Konkretion gesehen wurde. Ein für immer unerfüllbarer Wunsch erscheint hier. Interessant war zu hören, daß die reale körperliche Veränderung so gut wie nichts geändert zu ha-

ben schien an der Grundproblematik, nämlich akzeptieren zu müssen, daß es eine unhintergehbare Grenze gibt, die männlich von weiblich trennt. Wenn es nicht mehr die anatomische, äußerlich sichtbare Differenz ist, dann ist es die unterschiedliche Funktion von männlich und weiblich bei der Produktion neuer menschlicher Wesen, Zeugen und Gebären.

Wobei über diesen Unterschied keine Verhandlungen möglich sind. Freud beispielsweise spricht von männlich und weiblich nicht auf der Ebene der Anatomie, sondern ordnet die Geschlechtlichkeit zu durch ihre körperlichen Funktionen bei der Zeugung, Ei und Sperma. Dies ist dem Augenschein völlig entzogen und bildet sich erst in der Pubertät aus. Daraus ergibt sich für das kleine Kind kein unmittelbarer Zugang zu dem Fakt des Geschlechtsunterschieds. Wir finden deshalb ja auch die abenteuerlichsten Phantasien bei Kindern über die Produktion von Babys, wobei durchaus nur zwei gleichgeschlechtliche Personen beteiligt sein können.

Wobei eben im Realen dieser unaufhebbare Unterschied bestehen bleibt, was durchaus eine schwere Kränkung bedeuten kann. Man kann eben bei allem Einsatz von Technik doch nicht alles haben. Niemand kann nach Belieben biologischer Vater oder Mutter sein.

Um diesem Dilemma mit den Grenzen, die der Körper im Realen setzt und somit die absolute Gleichheit der Geschlechter als eine Illusion entlarvt, gibt es in der augenblicklichen Debatte um den weiblichen Körper die Tendenz, ihn in seiner Materialität in einen Diskurseffekt aufzulösen. Selbst die unterschiedliche Anatomie wird dabei zu einem Ergebnis heterosexueller Ordnungsdiskurse. Selbst wenn dies eine mögliche Annahme ist – denn wahrscheinlich sind die Körper, die da das Licht der Welt erblicken, sehr viel unterschiedlicher, als wir es uns zu sehen angewöhnt haben, und die Eindeutigkeit von männlich und weiblich wird erst im Laufe der

körperlichen Entwicklung erzeugt – bleibt es doch eine unhintergehbare Tatsache, daß es, selbst beim Einsatz aller modernen Biotechniken, zweier unterschiedlicher Substanzen bedarf, um einen neuen Menschen zu produzieren. Diese beiden unterschiedlichen Substanzen haben sich bisher nicht in einem menschlichen Körper finden lassen. Diese Tatsache, hat die Menschen anscheinend immer beunruhigt, weil sich die Frage nach der Schöpfung, nach der Herstellung von Leben stellt. Immer wurde dieser Tatsache eine Bedeutung verliehen, ihr Sinn hinterfragt und natürlich versucht, Techniken der Beherrschung dieses Vorgangs zu finden.

In diesen Prozeß der Beherrschung und der Sinngebung ist das Geschlechterverhältnis aufs Innigste verwickelt. Die unterschiedlichen Substanzen wurden bestimmten anatomischen Formen zugeordnet (übrigens durchaus mit einem empirischen Wahrheitswert und keineswegs arbiträr) und benannt, nämlich weiblich und männlich. Das wäre alles nicht weiter bemerkenswert, wenn sich daraus nicht weitreichende Konsequenzen entwickelt hätten hinsichtlich des Status von männlich und weiblich. Dem weiblichen Körper wurde nämlich die passive Rolle zugeschrieben, da er nur die Funktion hatte, das Kind in sich wachsen zu lassen und auszutragen. Aus dieser unterstellten biologischen Passivität wurde die gesellschaftliche Position abgeleitet. Das bedeutet zum einen den Ausschluß aus aktiven Handlungs- und Bestimmungszusammenhängen, und zum anderen war eine Frau nur dann von Wert, wenn sie auch Mutter geworden war. Männern hingegen, vorgestellt als das aktive Moment bei der Zeugung, kam von dieser biologischen Funktion her dann über Jahrhunderte auch eine aktive, gestaltende und bestimmende Position im gesellschaftlichen Geschehen zu.

Diese Biologisierung der Positionen der Geschlechter in der Ge-

sellschaft lief immer über die Bestimmung der Person anhand ihres Körpers. Da liegt es nahe, nun den Körper bei der Bestimmung von männlich und weiblich als überflüssig erklären zu wollen und die unterscheidenden Kategorien gleich mit. Warum soll es nicht so viele Geschlechter geben wie Menschen? Wenn wir bedenken, welche verheerenden Konsequenzen es für Frauen hatte, über ihren Körper definiert zu werden, scheint es die eleganteste Lösung zu sein, den Körper einfach zum Verschwinden zu bringen.

Nur – neben der Tatsache, daß er da ist und wir ohne ihn nicht da wären, auch wenn dieses Da-Sein sich nur im Realen abspielt, gibt es vielleicht noch einen weiteren Grund, sich mit dem Körper zu beschäftigen: Lust gibt es nicht ohne ein körperliches Substrat und Befriedigung ebenfalls nicht!

Die erogenen Zonen entwickeln sich um die Körperöffnungen herum, dort wo die Schwere der Materie aufklafft, ein Riß, eine Spalte sich auftut.

Nun gibt es aber ganz ohne Zweifel unterschiedliche Öffnungen und Vorsprünge in einem als männlich bezeichneten Körper und in einem als weiblich bezeichneten Körper. Ebenfalls gibt es unterschiedliche Vorgänge im Inneren dieser unterschiedlichen Körper, die sich in Menstruation und Menopause, Ausbildung von Hoden und Eierstöcken niederschlagen. Es stellt sich also die Frage, ob auf Grund dieser unterschiedlichen anatomischen und physiologischen Struktur auch unterschiedliche Luststrukturen ausgebildet werden bzw. unterschiedliche Modalitäten der Wahrnehmung und des Genießens sich ausbilden.

Mit seiner Theorie vom phallischen Monismus ging Freud davon aus, daß das kleine Mädchen sich zunächst genauso entwickelt wie der kleine Junge, dieselben Konflikte von Abhängigkeit und Separation durchzustehen hat, vor der Schwierigkeit steht, befriedigende Objekte zu finden, und Ambivalenzen zu integrieren hat. Erst die Entdeckung des anatomischen Geschlechterunterschieds und die Bedeutung, die er im Laufe der ödipalen Auseinandersetzung bekommt, trennen dann die Wege der beiden, und sie bilden unterschiedliche psychische Strukturen aus. Deshalb spricht Freud ja auch vom »gewachsenen Fels«. Wir finden von da an beim Mann die Kastrationsangst und bei der Frau den Penisneid als Problem und ungelöste Frage vor. Aber es gibt nicht nur diesen Unterschied, wir finden auch unterschiedliche Bewältigungsperspektiven vor. Simplifizierend dargestellt findet der männliche Teil der Menschheit ein großes Arsenal von Sublimationsmöglichkeiten zur Bearbeitung seiner Konflikte vor, Lösungen, die sich auf einer abstrakten, kreativen, künstlerischen, intellektuellen Ebene ansiedeln und zu einem aktiven Erwachsenenleben mit produktiven Leistungen überleiten.

Auf der Seite des Weiblichen finden wir hingegen sehr konkrete, körperliche Möglichkeiten, nämlich einen Mann zu finden, der dem vergeblich umworbenen Vater gleicht, und ein Kind zu bekommen, das eine konkrete fleischliche Kompensation für ein vergeblich ersehntes Körperteil darstellt. Beinah als Karikatur wiederholt sich hier die Jahrtausende alte Zuschreibung von männlich = abstrakt, produktiv, kreativ, und weiblich = konkret, fleischlich, gebärend. Die Frau folge ihrem anatomisch vorgegebenen Schicksal, und der Mann finde Möglichkeiten, dieses zu transzendieren.

Das kann allerdings als eine Benachteiligung angesehen werden.

Bevor wir uns weiter mit dem Körper und seiner Funktion bei der Bestimmung des Geschlechterunterschieds beschäftigen, ist es sinnvoll, den Unterschied zwischen Biologie und Psychologie einzuführen. In den Erklärungssystemen der Biologie ergibt sich aus der Funktion eines Organs seine Bedeutung im Gesamtzusammenhang. Die Eierstöcke dienen der Fortpflanzung, also haben sie die Bedeutung, aus einem damit ausgestatteten Körper einen mütterlichen Körper zu machen. Dieses Erklärungsmodell gibt die Folie für viele Alltagsvorstellungen ab, weil ja auch häufig der Augenschein dafür zu sprechen scheint. Der Körper und seine Organe bekommen damit einen selbstevidenten Erklärungswert.

Mit dem Verlassen des Gebiets der Neurologie und der Entwicklung der psychoanalytischen Methode versuchte Freud, einen Unterschied zwischen der Logik der Biologie und Medizin und der Logik der Psychologie zu markieren. Wobei für ihn die Logik der Psyche die Logik des Unbewußten war.

Dieser Unterschied kann auch als der Unterschied zwischen Sehen und Hören aufgefaßt werden. In der Psychoanalyse ging es nicht mehr darum, was das Individuum präsentiert oder wie es sich dem Blick des Anderen präsentiert, sondern darum, was es spricht, was es über sich selbst aussagt und welchen (unbewußten) Sinn dieses Gesagte macht. Damit war das Wissen auf der Seite des sprechenden Individuums und nicht mehr allein auf der Seite des diagnostizierenden Arztes allein. Nicht mehr der Blick auf den Körper gibt Auskunft über das Leiden des Subjekts, sondern die Worte, die aus diesem und über diesen Körper sprechen. Der Körper selbst spricht nicht, er ist einfach nur da, pure Voraussetzung.

Form, Bedeutung, Funktion und Sinn bekommt er nicht aus sich selber, als Materie, sondern dadurch, daß er einbezogen wird in die Phantasien, Lüste und Worte des Individuums und der Personen, die es umgeben.

Bei vielen Völkern gilt ein Baby, bevor es einen Namen bekommen hat, nicht als Mensch. Es auszusetzen oder zu töten gilt nicht als eine bemerkenswerte Tat. Hier finden wir einen Hinweis auf den Unterschied zwischen Körper im Realen und Körper im Symbolischen. Vor der Namengebung haben wir ein Etwas vor uns, das nicht einmal wirklich im Leben ist, da die Beendigung seiner Existenz nicht als Tötung gilt, sondern als Beseitigung. Sobald dieses Etwas einen Namen bekommen hat und dann stirbt, werden die Begräbnisrituale durchgeführt.

Der Körper erhält seine Bedeutung nur durch die Bedeutung und Bezeichnung, die zunächst einmal von einem Anderen vorgenommen wird. An dieser Einsicht festzuhalten ist schwieriger, als es auf den ersten Blick scheint. Immer wieder sind wir in Versuchung, den Sinn eines Objekts aus seiner Funktion zu erklären.

Gerade bei der Diskussion um die Weiblichkeit läßt sich dies immer wieder feststellen. Die normative Kraft des Faktischen, der sichtbare anatomische Unterschied, scheint immer wieder dazu zu verführen, aus dieser Sichtbarkeit die Unterschiede von männlich und weiblich zu erklären.

Der gesunde Menschenverstand ließ es sozusagen nicht zu, zu denken, daß unterschiedliche Körperformen, die von Geburt an als weiblich und männlich definiert wurden, keinerlei Einfluß auf die Identitätsbildung haben sollten.

Selbst Freud hatte schon beobachtet, daß es sehr früh bei beiden Geschlechtern zur genitalen Selbsterforschung kommt. Wobei spätere Beobachtungen dann präzisierten, daß es dabei große Un-

terschiede hinsichtlich der Dauer und der Intensität gibt, die aber innerhalb eines Geschlechts größere Variationsbreiten aufweist als zwischen den Geschlechtern. Sie beginnt frühestens im siebten Monat und entfaltet sich voll ab dem 16. Monat. Spitz nennt diese Selbsterforschung, die mit einem Ausdruck von Freude, aber ohne sexuelle Erregung und gefühlsmäßige Besetzung vorgenommen wird, dann auch konsequent »genital play« und nicht Masturbation. Es fehlt dieser Aktivität gewissermaßen die genitale Bedeutung und auch die Objektbezogenheit.

Dennoch wird diese Aktivität und auch die Unterstellung diffuser Sensationen als Beweis herbeigezogen, daß es von Anfang an einen Geschlechtsunterschied geben muß – eben weil er faktisch, körperlich vorhanden ist und auch Sensationen auslöst.

Von Autorinnen wie Helene Deutsch, Lou Andreas-Salomé, Judith Kestenberg, Phyllis Greenacre u.a. wird aus der Struktur des weiblichen Körpers auf die Weiblichkeit selbst geschlossen. Beispielsweise führt dann die Tatsache, daß es im weiblichen Körper einen Innenraum gibt, der die Funktion hat, die Einnistung des befruchteten Eis zu ermöglichen und den sich entwickelnden Fötus auszutragen, dazu, daß die beobachtbare Sorge des kleinen Mädchens um seinen Körper als Vorläufer mütterlichen Verhaltens interpretiert wird.

Helene Deutsch meint einen spezifisch weiblichen Masochismus feststellen zu können auf Grund der Tatsache, daß die wichtigsten körperlichen Vorgänge im Leben einer Frau, Menstruation, Defloration, Penetration und Geburt, mit Schmerzen verbunden sind, aber dennoch lustvoll von ihr erlebt werden müssen, um sie als »Weib« zu absolvieren. Aus Schmerz muß deshalb Lust werden und kein zu vermeidendes Unlusterlebnis. Schließlich würde Weiblichkeit dann gar nicht mehr stattfinden.

Auch den körperlichen Vorgängen selbst wird beispielsweise von Judith Kestenberg eine determinierende psychische Wirkung zugeschrieben. Ihrer Meinung nach erleben junge Mädchen durch die Menarche eine deutliche Zentrierung ihrer Wahrnehmungs- und Verhaltensweisen. Erklärt wird dies durch die Wahrnehmung der Kontraktionen in der Gebärmutter, wodurch der bisher als diffus erlebte Innenraum eine Struktur erhält und sich damit insgesamt eine Strukturierung ergibt: die psychische Situation der Zerstreuung der Vorpubertät verwandelt sich in Zielstrebigkeit.

Bei diesen Erklärungsansätzen findet keinerlei Vermittlung über Sprache und Bedeutung statt. Der weibliche Körper ist so massiv anwesend, daß er direkte Effekte produziert. Man könnte diese Verfahrensweise als das exakte Negativbild des Penisneidkonzepts nehmen, indem die Weiblichkeit über die Abwesenheit (des männlichen Genitales) definiert wird.

Der weibliche Körper bekommt somit etwas merkwürdig Unstabiles, hin und her schwankend zwischen Allem und Nichts.

In der neueren Literatur wird diese Diskussion noch einmal aufgenommen, jedoch finden wir jetzt eine andere Perspektive vor.

Wieder geht es darum, nachzuweisen, daß es von Geburt an einen Geschlechterunterschied gibt und daß das Weibliche nicht ein mangelhaftes Männliches ist, sondern etwas Eigenes. Gestützt auf Baby- und Kleinkinderbeobachtungen finden wir ausgiebiges empirisches Material, das darauf hinweist, daß kleine Mädchen durchaus ein Bewußtsein davon haben, daß sie ein eigenes weibliches Genitale besitzen und daß dieses auch eine Quelle von Lustgefühlen aller Art ist. Da aber das Ziel aller pädagogischen und therapeutischen Bemühungen nicht mehr, wie in den zwanziger Jahren, die Aufhebung von Hindernissen ist, die einem befriedigenden Lust-

empfinden im Weg stehen, sondern es um die Herstellung einer selbständigen, abgegrenzten Person geht, wird jetzt untersucht, welche Auswirkungen es hat, daß die Erregungen, die vom weiblichen Genitale ausgehen, nicht genauso manipuliert und kontrolliert werden können wie am männlichen Genitale.

Das führt dann entweder zu einer Bestätigung der Penisneid-Theorie, wegen der größeren Kontrollmöglichkeit, die der Penis bietet, oder zu der Interpretation verschiedener Strategien, die das Mädchen wählt, als Kontrollversuche.

Obwohl diese neueren Ansätze sehr viel progressiver daher kommen (wird doch schließlich untersucht, wie es möglich sei, daß Frauen zu eigenständigen, aktiven Personen werden), gibt es hier eine Grundannahme, die nicht weiter hinterfragt wird: Es sei wichtig und geradezu eine Voraussetzung für autonomes Leben, seine Erregungen kontrollieren und genau lokalisieren zu können.

Da ist vielleicht ein Einwurf von Karl Abraham zu bedenken. Er hält die Analerotik der Mutter für die größte Feindin der Sexualentwicklung des Kindes, bedrohlicher noch als die Kastrationsdrohung des Vaters. Für ihn bedeutet die Übertragung analer Kontrollvorstellungen auf das Genitale eine Verhinderung von Genitalität, wobei er davon ausgeht, daß hinsichtlich der Entwicklung einer lustvollen genitalen Sexualität das Mädchen in einer besseren Position sei als der Junge. Wenn das Mädchen nicht verwiesen würde auf einen analen Umgang mit seinem Genitale (z.B. als Abwehr nicht willkommener, weil überraschender Gefühle), könne es sich seinen genußvollen Gefühlen, die am weiblichen Genitale entstehen, besser hingeben als der Knabe, der dabei immer von der Kastrationsdrohung gestört wird. Dieses genußvolle Hingeben helfe ihr dann dabei, den Penisneid zu überwinden, weil sie eben diese großartige Lustquelle hat. Abraham scheint keine Sekunde daran zu zweifeln,

daß es diese Quelle gibt, und erwähnt sie deshalb nur in einem Nebensatz. Aber das ist das Aufregendste, was ich in all den Texten zur Weiblichkeit gefunden habe.

Auffällig ist bei allen Ansätzen, die doch von Frauen formuliert werden, welche Freud gegenüber den Anspruch haben, ein emanzipiertere Vorstellung von Weiblichkeit zu entwickeln, daß der Körper so im Mittelpunkt ihrer Interessen steht.

Dies könnte eigentlich als eine Benachteiligung gegenüber der Beschreibung der Männlichkeit angesehen werden. Um den komplexen Prozeß der Entstehung der Männlichkeit zu erklären, begnügt man sich keineswegs mit dem Hinweis auf die Sichtbarkeit und Verletzbarkeit des männlichen Geschlechtsorgans sowie der Erklärung seiner physiologischen Funktion in der Reproduktion. Vielmehr wird dieses Geschlechtsorgan in der ödipalen Situation von einem dichten Netz an Bedeutung umgeben und bekommt somit seinen signifikanten Stellenwert. Erst die Bedeutung, die durch das Verbot mit der dazugehörigen angedrohten Konsequenz entsteht, zentriert sowohl die Lust (genitales Primat), und es bedeutet auch die Einführung in das Gesetz und Verschiebungen und Aufschub ermöglicht. Es ist keineswegs das Organ an sich, sozusagen im Realen, was die Entwicklung der männlichen Entwicklung Voranschub leistet – das ist hinlänglich bekannt und muß hier nicht weiter diskutiert werden. Vielmehr interessiert hier, warum wir einen solchen Diskurs und Signifizierungsprozeß bei der Entwicklung zur Weiblichkeit nicht vorfinden. Hier haben wir es nicht mit einem imaginären oder symbolisierten Körper zu tun, sondern mit einem ganz realen Körper, der aus sich selbst heraus Sinn zu produzieren scheint.

Es scheint mir auch nicht zufällig zu sein, daß alle neueren Ansätze zur Erklärung der Weiblichkeit im deutschen und amerikani-

schen Sprachraum nicht ohne die Hilfe außerpsychoanalytischer Erklärungsansätze auskommen. Wir finden hier eine Menge an lerntheoretischen Ansätze, Selbstpsychologie, empirischen Beobachtungsstudien und, das muß leider auch gesagt werden, eine Menge ›gesunder Menschenverstand‹, der sich auf Selbstevidenz stützt.

Ein politisches Problem wird dies in dem Augenblick, wo wir uns vor Augen halten, daß alle bewußten Wünsche ihre Wurzel in unbewußten Wünschen haben und dort her auch ihre Dynamik beziehen. Wenn diese Wünsche aber völlig diffus sind, nur als unklare Sensationen wahrgenommen werden können, die Verwirrung stiften, werden auch die bewußten Wünsche und Forderungen von dieser Verwirrung affiziert.

Entsprechend stellen sich die Forderungen der Frauenbewegung ja auch dar.

Es ist vielleicht kein Zufall, daß die Forderung, auf die sich alle Fraktionen einigen können, die nach der Vereinbarkeit von Beruf und Familie ist, also ein doppelter Wunsch. Kein Zufall, daß in der Frauenbewegung der Wunsch nach Ganzheitlichkeit so groß ist, also der Wunsch, endlich nicht mehr zerrissen und diffus zu sein. Es sind die Frauen, die sich am eifrigsten Körpertherapien hingeben und versuchen, über ihren Körper Zugang zu ihrer Weiblichkeit zu finden.

Verstehen wir diese Bemühungen als Symptome, sind sie vielleicht nichts anderes als Indikatoren eines ganz realen Leidens an einer unerlösten Weiblichkeit. Diese wird so lange unerlöst bleiben, wie sie im Realen des Körpers angesiedelt wird. Erlösung bringt erst das gesprochene Wort, die Eingliederung in das symbolische System, in dem etwas für das Individuum verfügbar wird, Verschiebungen un-

terliegen kann und Formen der psychischen Verarbeitung findet. Um die Entwicklung eines derartigen Diskurses kreist seit Jahrzehnten das Bemühen der verschiedenen Autorinnen, die sich nicht damit begnügen wollen, die Weiblichkeit aus dem Körper der Frau zu erklären.

Dazu ist es vielleicht hilfreich zu rekapitulieren, wie sich der Diskurs strukturiert, innerhalb dessen die Männlichkeit konstituiert wird. Auch hier finden wir die männliche körperliche Ausstattung als Ausgangselement der Analyse.

Was die identitätsstiftende Wirkung auslöst, ist ja auch beim Jungen keineswegs die Entdeckung seines Organs oder die Feststellung, daß es Menschen gibt, die anders körperlich ausgestattet sind. Bedeutung erhält die Feststellung des körperlichen Geschlechtsunterschiedes erst in dem Augenblick, wo der Kastrationsdrohung damit eine reale Dimension zuwächst. Die Drohung, etwas weggenommen zu bekommen, hatte es durchaus auch schon vor der Kastrationsdrohung gegeben. So wurde dem Kind etwa bei dem Versuch, ihm das Daumenlutschen abzugewöhnen, bedeutet, daß dieser abgeschnitten werden könnte, wenn es weiterhin daran lutscht. Diese Drohung hatte aber keineswegs denselben strukturierenden Effekt. Niemand hat mit dieser Drohung jemals ernst gemacht, und es gibt auch keine wichtigen Menschen, die ohne Daumen herumlaufen. Das sieht bei der Kastrationsdrohung anders aus. Da scheint es tatsächlich Menschen zu geben, die keinen Penis haben, und es könnte ja sein, daß bei diesen die Drohung schon wahrgemacht wurde. Das ist ja die imaginäre Verbindung, aus der heraus sich die infantile Vorstellung bildet, Frauen hätten nichts, das heißt, keinen Penis, weil er ihnen weggenommen wurde. Auch die Vorstellung von der phallischen Mutter bekommt hier ihre Funktion: die Mutter ist so

mächtig, ihr kann niemand etwas wegnehmen. An ihr findet die Macht des Vaters ihre Grenze. Nur durch das Verbot erhält das Organ seine Bedeutung und Besetzung, ebenso wie das Objekt, auf das die Luststrebungen sich richten. Es ist doch nicht die Einsicht in die Tatsache, daß der Penis noch zu klein ist, um die Mutter zu beglücken, die dazu führt, daß die Mutter als Liebesobjekt aufgegeben wird, sondern die Angst vor den Konsequenzen, wenn an ihr festgehalten wird. Hier wird keineswegs mit der realen anatomischen Ausstattung argumentiert, sondern es wird ein Bedeutungsfeld eröffnet, das der Anatomie ihren Sinn gibt. Der Aufschub erfolgt auch nicht durch eine Vertröstung der Einlösung der Wünsche in einer fernen Zukunft, wenn sie physiologisch möglich sein werden, sondern ganz hart im Hier und Jetzt: Wenn du nicht aufhörst, wird jetzt etwas passieren. Was übrigens sehr viel kindnäher und triebnäher ist. Die Triebe scheren sich bei ihrem Drängen auf Befriedigung genauso wenig wie Kinder um die ferne Zukunft. Da geht es um das Hier und Jetzt.

Dem Körper, seinem Drängen, seinem Organ wird Sinn und Bedeutung verliehen durch ein Verbot. Gerade weil der Gebrauch des Penis verboten ist, wird er so erstrebenswert. Es ist doch nicht das kleine Stück Fleisch, das, weil sichtbar und abstehend, so ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt. Erst dadurch, daß es nicht gebraucht werden darf und auch das Objekt, auf das sich alle Wünsche richten, nicht zugänglich ist – und zwar, wie der Junge versteht, niemals zugänglich sein wird –, entsteht die Vorstellung von einem unermesslichen Glück, das einem da entgeht. Diese ursprünglich angestrebte Befriedigung wird niemals stattfinden. Weder mit diesem kleinen Ding noch mit dieser begehrten Frau, der Mutter.

Anders als bei dem Verzicht auf die Brust, wo von der Mutter zu einem späteren Zeitpunkt wieder Befriedigung gewährt wird, wenn

auch in anderer Form (Flasche, Tee etc.), wird die Mutter in der genitalen Situation niemals als befriedigendes Objekt auftreten. Hier ist zum ersten Mal etwas für immer verboten. Da können dann schon heftige Zweifel auftreten, ob es überhaupt einmal Befriedigung geben wird. Aus diesem außerordentlichen Ereignis bezieht das männliche Organ seine Bedeutung und Überhöhung, kann es zum sinnstiftenden und strukturierenden Organ werden.

Wie anders sieht das bei den kleinen Mädchen aus!

Wenn es die Mutter bestürzt, um von ihr genital befriedigt zu werden, wie es das bisher auch getan hat, als es um Befriedigungswünsche ging, scheint es da kein Verbot zu geben. Wir wissen kaum etwas davon, wie eigentlich die Aktivitäten aussehen, mit denen das Mädchen die Mutter dazu zu bringen versucht, ihm Befriedigung zu gewähren. Hat das morgendliche oder abendliche zur Mutter ins Bett Schlüpfen und den Papa beiseite Drängen dieselbe Bedeutung wie beim kleinen Jungen in diesem Alter? Wie reagiert der Vater eigentlich auf diese Rivalität? Wer wirft das kleine Mädchen eigentlich aus dem Bett und mit welcher Begründung?

Man muß annehmen, daß die gesamte Angelegenheit zwischen den drei Beteiligten hoch diffus bleibt, als irritierend wahrgenommen und sicherlich nicht in Zusammenhang gebracht wird mit Wünschen nach sexueller Befriedigung.

Es ist außerhalb der allgemeinen Vorstellung, daß kleine Mädchen aktive sexuelle Wünsche haben könnten, die sich zudem zunächst einmal an die Mutter richten. Hier bekommt dann der Vorwurf der Zwangsheterosexualität durchaus seine Berechtigung. Es ist schon schwierig genug, Mädchen eine aktive Sexualität zu unterstellen, aber gar auf die Mutter gerichtet ...

Diese erste genitale Phase scheint zum Untergang verurteilt zu

sein, weil sie in einem allgemeinen Unverständnis verschwindet, was sicherlich nicht gerade ein vielversprechender Start in eine sexuelle Identität ist. Diffus scheint mir nämlich keineswegs der Charakter der genitalen Sensationen zu sein, sondern diffus ist die Wahrnehmung und die Antwort auf die sexuellen Wünsche der kleinen Tochter – nach dem Motto: »Was will dieses ewig quengelnde Kind?«

Wie eine Antwort aussehen könnte, die ein wenig produktiver wäre, kann ich auch nur phantasieren. Keineswegs geht es um Wunscherfüllung, sondern um Verbot und Abweisung. Eine Mutter, die auf das Objekt, das sie sexuell begehrt, klar verweisen könnte und ein Vater, der sein sexuelles Begehrenobjekt ebenso eindeutig für sich in Anspruch nehmen würde, wären möglicherweise eine Hilfe. Wie die Geschichte dann weitergehen könnte, kann ja zu phantasieren versucht werden. Nehmen wir den Durchschnittsfall an: Wir haben es mit einer heterosexuellen Konstellation zu tun. Der Vater sagt: »Laß die Mama in Ruh, das ist meine Frau, und ich will mit ihr allein im Bett sein, um mit ihr meine Befriedigung zu haben, dabei störst du.« Die Mutter sagt: »Laß mich mit dem Papa allein, er hat etwas, was du nicht hast, was ich aber begehre und mit ihm allein genießen will.« Beide Male kann ich mir allerdings nicht vorstellen, was die anschließende Drohung sein könnte, wenn das Verbot nicht eingehalten wird. Außer: »Sonst schneiden wir dir die Klitoris ab, und du wirst eine Lustquelle verlieren.« (Das wäre etwa analog der Kastrationsdrohung.)

Solche Drohungen gibt es in unserem Kulturbereich nicht. Allerdings gibt es beispielsweise in einigen afrikanischen Ländern reale Klitorisbeschneidungen, die von Frauen an Mädchen vorgenommen werden. In welchem psychologischen Kontext diese Praxis steht, ist bisher noch nicht untersucht worden. Die Erklärung, daß

dadurch die Altershierarchie zwischen Frauen festgeschrieben werden soll, läßt vielleicht in die Richtung einer Kastration denken. Auf jeden Fall soll durch die Beschneidung die Vagina als einziges weibliches Genitale gesetzt und eine Umwandlung von Aktivität in Passivität vorgenommen werden.

In unserer Kultur verschwindet dieses Organ einfach dadurch, daß es keine Bedeutung bekommt.

Aber dadurch verschwinden ja nicht die körperlichen Empfindungen und die Erregungen, die an diesem Ort entstehen und auf Abfuhr drängen. Auf jeden Fall könnte durch eine klare Abweisung und damit auch Abwertung der Klitoris (»Das ist nicht, was die Mutter möchte«) die Vagina als mögliche Lustquelle klarer entdeckt und differenziert werden. Diese soll jetzt ausgefüllt, gerubbelt, gestreichelt und befriedigt werden. Offensichtlich macht das die Mutter auch so, und es ist ihr so wichtig, daß sie dabei mit dem Vater allein sein will. Also ist der nächste Schritt nahe liegend: es wird ein neuerlicher Anlauf genommen und sich an den Vater gewendet. Durchaus aktiv, erobernd. Er soll jetzt Befriedigung verschaffen. Der berühmte Objektwechsel könnte so stattfinden, ohne daß er automatisch mit einer Aufgabe von Aktivität verbunden wäre! Als ob Verführung nicht ein höchster aktiver Vorgang wäre. Das Mädchen stürzt sich auf den Vater, fordert ihn und versucht, die Mutter beiseite zu schubsen. Was sicherlich von großen Ängsten begleitet ist, denn gleichzeitig wird diese ja immer noch gebraucht und geliebt. Es ist für ein kleines Mädchen schließlich sehr gefährlich, die Mutter zur Feindin zu haben, was sie in der Phantasie ja automatisch wird, wenn ihr gegenüber feindliche Gefühle gehegt werden. Diese Ängste schwächen möglicherweise im Vorfeld die Aktivitäten dem Vater gegenüber ab.

Aber ganz aufgegeben werden sie deshalb nicht, denn der Wunsch und die Erregung sind zu groß.

Kommen wir zum nächsten Akt des Dramas. Die Position des Vaters ist klar. Auch hier darf es sich nicht um Wunscherfüllung handeln, sondern um Abweisung. »Ich begehre nicht dich, sondern deine Mutter, sie ist eine erwachsene Frau und hat das, was mich glücklich macht. Du bist meine kleine Tochter, und dich liebe ich auf eine andere Weise.« Die Position der Mutter ist die der Rivalin: »Dies ist mein Mann, hier bekomme nur ich genitale Befriedigung und wenn du nicht aufhörst ...« Ja, was dann? Wie sähe hier eine Drohung aus, die Bedeutung und Struktur schafft? Ich kann nur phantasieren, und das sagt möglicherweise mehr über mich aus, als über die Weiblichkeit im allgemeinen, aber ich riskiere es einmal: »Dann verstopfe ich dir die Vagina oder nähe sie zu, und dann bist du deiner wichtigsten Lustquelle beraubt.«

Dieses Verbot würde im *symbolischen* Sinn die Vagina erst öffnen, denn der Verzicht auf ihren Gebrauch mit dem Vater, auf Grund der Drohung, würde sie offenhalten für einen späteren Gebrauch mit einem nicht inzestuösen Partner. Sie würde die Bedeutung einer geheimen Tür zur eigenen Lust erhalten, die es sich lohnt, offen zu halten. Der Einschnitt, der durch das Verbot auf der symbolischen Ebene erfolgt, würde den Schnitt, die Ritze, die es im Realen des Körpers gibt, so mit Bedeutung umgeben.

Vielleicht kann der Spruch »Kleine Mädchen hört man nicht, kleine Mädchen sieht man nur« eine Stütze für diese Hypothese bieten. In dem bekannten Prozeß der Verlegung von unten nach oben wird den kleinen Mädchen der Mund gestopft und damit die Vagina gemeint. Das ständige Plappern könnte dann auch die Bedeutung haben, sich immer wieder zu vergewissern, daß die Verstopfung nicht wirklich erfolgt ist. Das Blut der Menarche könnte dann ebenfalls diesen erleichternden Effekt haben.

Das ist alles eine Konstruktion, und ich kenne kein Material, das

eindeutig als Beweis dienen könnte. Nichtsdestotrotz läßt sich sicher behaupten, daß es einen Prozeß von Bedeutungsverleihung geben muß, damit die Anatomie des weiblichen Körpers ihre strukturierende Wirkung entfalten kann.

Allerdings wird meine Phantasie noch vager, wenn ich zu denken versuche, wie denn die Verarbeitung dieser durch Verbot aufgeschobenen Wünsche für das Mädchen aussehen kann. Welche Sublimierungsformen sind denkbar für verbotene direkte vaginale Wünsche? Mir fällt der Unterschied zwischen Melodie und Rhythmus ein, das Einhüllen in Stoffe, das Eintauchen in Wasser, vielleicht auch die Kreisspiele, Versinken in Bücher, Überfluten von Hitze beim Sonnenbaden etc. Eine aktive Passivität, ein momentanes Zulassen. Kein Wunder, daß Lacan sich davor gescheut hat, hier konkreter zu werden, und all das unter dem Begriff des Genießens subsumiert hat.

Ob wir uns mit diesem globalen Begriff allerdings einen Gefallen tun, darf bezweifelt werden. Denn weiterhin bleibt dann alles im Realen angesiedelt. Wir müßten ein Interesse daran haben, die Grenze zum Realen ein wenig zu verschieben und darum ringen, den weiblichen Körper ein wenig mehr ins Symbolische zu versetzen. Es besteht kein Zweifel daran, daß er bei der Konstitution von Weiblichkeit eine zentrale Rolle spielt, nur wie er ins Spiel kommt, bleibt genauer zu hinterfragen.

Barbara Rendtorff

Braucht die weibliche Identität einen Körper – oder »Anatomie ist Schicksal«?

Zum Stichwort »Geschlecht als Konstruktion«

Daß Geschlecht eine »Konstruktion« sei, darin sind sich derzeit die meisten Autorinnen einig – wenn sie auch durchaus Unterschiedliches damit meinen. Unter einer »sozialen Konstruktion von Geschlecht« ließe sich zunächst ganz allgemein verstehen, daß Auffassungen von weiblich und männlich, also auch das geschlechtsbezogene Selbstbild eines Individuums, nicht aus seinen körperlichen Gegebenheiten resultiert, sondern aus den Geschlechterbildern, die innerhalb der Gesellschaft als eine »kulturelle Übereinkunft« kursieren. Die Übernahme der Geschlechterbilder in eine *individuelle* weibliche Identität wären dann eben nicht »naturgegeben« oder vom biologischen Körper vorherbestimmt und abgeleitet, sondern durch die kulturellen und gesellschaftlichen Vorgaben und Praxen »konstruiert«. Daraus folgt auch, daß Geschlechterbilder immer nur für eine gewisse Zeitspanne gültig sind, und sich verändern, wenn diese Gültigkeit gesellschaftlich angezweifelt wird.

Ein schwieriger Aspekt an dieser Auffassung ist vor allem, daß sie in einer bestimmten Weise mißverstanden werden kann, daß nämlich als falsch verstandener Umkehrschluß gewissermaßen »heimlich« ein gegebenes ungeformtes und ungeschlechtliches Natursub-

jekt vorausgesetzt wird, das erst durch Einwirkung von außen zu einem geschlechtlichen Subjekt ›gemacht‹ wird. Dabei wird aber unterschätzt, daß eine zweigeschlechtlich codierte Gesellschaft wie die unsere sich gerade dadurch auszeichnet, daß sie durch und durch dem zweigeschlechtlichen Code unterliegt – und sie braucht die Geschlechterordnung als Säule ihrer inneren Organisation. Deshalb gibt es erstens nichts, was nicht geschlechtlich wäre, und zweitens haben die Ausgestaltung von Geschlechtstypen, die eigene Zuordnung dazu und auch die normativen Zuschreibungen zu diesen ›Typen‹ die Aufgabe, die für das Funktionieren der Gesellschaft notwendige geschlechtliche Ordnung immer wieder aufs Neue zu befestigen.

Etwas differenzierter wird z.B. durch den Begriff »doing gender«, der wohl dem sozialkonstruktivistischen Modell der »Ko-Konstruktion« nachgebildet ist, betont, daß die geschlechtliche Selbstauffassung der Individuen, also das Bild, das jemand von sich ›als Frau‹ oder ›als Mann‹ hat, sich in einem wechselseitigen Austauschprozeß zwischen den Wünschen, Impulsen und Aktivitäten dieses Individuums einerseits und den Forderungen der Gesellschaft und ihrer Normen andererseits herausbildet, einem Austauschprozeß, zu dem jedes Individuum beiträgt, indem es die gesellschaftlichen Normen und Bilder für sich selbst interpretiert, die eigenen Auslegungen und Spielräume ausprobiert und definiert. Gleichwohl werden bei diesem Austauschprozeß die Geschlechterbilder »reifziert«¹, auch wenn es dabei geringfügige Verschiebungen geben mag.

1 Das heißt: konkretisiert, vergegenständlicht, bewahrheitet – ein in diesem Kontext häufig auftauchender Begriff.

Viele Autorinnen meinen nun, mit diesen Überlegungen sei schon bewiesen, daß die biologischen Unterschiede, die Unterschiede der realen Körper, selbst unreal und an sich bedeutungslos seien – so wird beispielsweise in dem einschlägigen, sehr oft zitierten Aufsatz von Gildemeister/Wetterer schon die Verwendung der »Kategorie Weiblichkeit« zum Indiz für essentialisierende Positionen.² Mit solchen Argumenten werden esoterische, positivistische, psychoanalytische und differenzphilosophische Konzepte von Weiblichkeit in einen Topf geworfen und umstandslos für reaktionär erklärt. Dabei haben diese unterschiedlichen Konzepte der Theoretisierung des Weiblichen ja sehr verschiedene (auch politische) Konsequenzen. Eine esoterischer Ansatz, der in der ›Großen Mutter‹ eine Beruhigung sucht, und ein positivistischer, der vielleicht durch die Schlußfolgerung ›Frauen und Männer sind nun mal von Natur aus unterschiedlich und können einander nicht verstehen‹ die Schwierigkeiten zwischen den Geschlechtern erklären will, bestätigen die Spaltung, nach der die Geschlechterordnung in unserer Gesellschaft funktioniert. Das Verhältnis der Geschlechter zueinander kann dann als Machtverhältnis diskutiert werden, oder es können, wie im Fall der esoterischen Konzepte, Wertigkeiten miteinander verglichen werden – auf jeden Fall wird aber Zweigeschlechtlichkeit als eine Ordnung zweier getrennter Sphären und Entitäten verstanden.

Schwieriger wird es schon mit den Autorinnen, die sich selbst »Differenztheoretikerinnen« nennen und bei uns unter dem Kürzel »die Mailänderinnen« bekannt geworden sind. Sie gehen mit Bezug

2 Regine Gildemeister/Angelika Wetterer: Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung, in: TraditionenBrüche. Entwicklungen feministischer Theorie, Hg. Gudrun-Axeli Knapp / Angelika Wetterer, Freiburg 1992, S. 218

auf Luce Irigaray davon aus, daß das Weibliche immer aus dem Diskurs ausgeschlossen, zum Verschwinden gebracht worden sei, und suchen folglich nach Strategien der Aufwertung des Weiblichen, des Frau-Seins (einschließlich all der Unterschiede zwischen Frauen), der weiblichen Genealogie: Symbolischer Dank an die Mutter, die Anerkennung einer anderen Frau als symbolische Mutter, sich als Frauen gegenseitig Wert zu geben sind die Ansätze für ihre politische Strategie des ›Sich-anvertrauens‹ zwischen Frauen (›affidamento‹)³. Diese Politik »macht aus dem Frau-Sein den Grund selbst, die Ursache für die ganze Freiheit, das ganze Glück, die ganze menschliche Größe, die die Frau zu erreichen sich wünschen kann.«⁴ Die »Mailänderinnen« verstehen unter Differenz die (v.a. politisch und diskursiv erzeugten, aber durchaus auch körperlich bedingten) Erfahrungen, Positionen, Logik und Denken von Frauen im Gegensatz zu denen der Männer. Der Begriff ›Differenz‹ betont hier also die Eigenart der einen Spezies gegenüber einer anderen – die Quelle des weiblichen Werts ist die Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht. Andererseits gibt es in dieser Position auch einen gewissermaßen ›konstruktivistischen‹ Aspekt, indem betont wird, daß das Bild der Frauen von sich selbst im gesellschaftlichen Diskursprozeß erzeugt wird – und deshalb eben auch darin verändert werden kann, etwa indem der anerkennende Gestus gegenüber dem »Wert des Weiblichen« die allgemeine gesellschaftliche

3 Vgl. z.B. Libreria delle donne di Milano: Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine politische Praxis, Berlin 1988; vgl. auch: Muraro, Luisa: Weibliche Genealogie und Geschlechterdifferenz. Vorträge von Luisa Muraro, Materialienband 5 / 1989; Frauen-Arbeit: Entfremdung und Freiheit, Materialienband 21, 1999

4 Luisa Muraro, a.a.O., S. 49

Auffassung von Weiblichkeit verändert. Dennoch bleibt festzuhalten, daß auch hier die Geschlechter essentiell unterschiedlich konzipiert sind.

Die ersten beiden hier skizzierten Auffassungen schaffen Kollektive, durch die die jeweils einzelne individuelle Frau vorrangig positioniert wird, und sie konstatieren die Unterschiede zwischen dem ›Kollektiv der Männer‹ und dem der Frauen in der (nicht weiter begründbaren) Geschlechtszugehörigkeit. Die ›Mailand-Position‹ bindet die Zugehörigkeit zum ›Kollektiv sich selbst bewußter Frauen‹ an Schuld und Dankbarkeit gegenüber der Mutter, auf der Basis der durch die weibliche Genealogie gegebenen Potentialität – eine Mischung, die u.E. ganz im Gegensatz zur ausdrücklichen Botschaft gut geeignet ist, um die weibliche Identität von vornherein depressiv und aggressiv zu tönen.

Der momentan breit präferierte und meist (zu Unrecht) als »poststrukturalistisch« qualifizierte Ansatz à la Judith Butler macht nun einen entscheidenden Schritt weg von dieser Verankerung. In diesen Konzepten wird nicht nur die Geschlechterordnung mit ihren Bewertungen und Zuschreibungen als kontingent aufgefaßt, sondern der Unterschied der Geschlechter selbst als »erzeugt« dargestellt. Weitgehend unstrittig dürfte Butlers Analyse der Konstruktion von männlich und weiblich sein (›Mann‹ und ›Frau‹ sind gesellschaftliche Bedeutungen, Positionen innerhalb der gesellschaftlichen bzw. symbolischen Ordnung), auch die Einordnung von Zweigeschlechtlichkeit (und Heterosexualität) als fundierender Leitfigur der gesellschaftlichen Ordnung, und auch ihr Wunsch, diese Ordnung zu ›verflüssigen‹. Strittig hingegen ist die Frage, von wo dieser Konstruktionsprozeß seinen Ausgang nimmt bzw. nehmen kann (und damit natürlich die Frage der Veränderungsmöglichkeiten). Butler dehnt den Konstruktionsgedanken

auf das sogenannte ›Körpergeschlecht‹ (sex) aus: sex ist auch gender. Daraus wird dann geschlossen, daß die zweigeschlechtliche Ordnung durch Parodie und Maskerade, durch das Spielen mit den Geschlechtszeichen, irritiert, »vervielfältigt« und zuletzt ganz und gar aufgehoben, überflüssig gemacht werden kann. Diesen Ansatz aufnehmend, ergeht sich ein großer Teil der aktuellen Geschlechterdebatte darin, sich gegenseitig zu versichern, wie unnötig und altmodisch es sei, den geschlechtlichen Körper als Bedingungsgrundlage von Identität zu betrachten. So argumentiert etwa Pasero im Vertrauen auf die Wirkungen moderner Funktionsorientierung der Gesellschaft, daß die Geschlechterdifferenz absehbar zu nur einem Ordnungsmuster unter anderen verblasse, und redet daher einer partiellen »Dethematisierung« von Geschlecht zugunsten einer »Semantik der Gleichheit«⁵ das Wort, um die traditionelle komplementäre Form der Geschlechterordnung auszuhebeln. Die Folge ist ein Prozeß der Individualisierung, in dem zwar Frauen noch hier und da mit den nachwirkenden Folgen traditioneller Geschlechterauffassungen zu kämpfen haben, diese aber, je mehr Geschlecht zu einer ›Differenz unter anderen‹ wird, relativiert und mit anderen Differenzierungen durchmischt werden, so daß »endlich« einmal »Geschlechtszuschreibungen unbedeutend werden«.⁶ Individualisierung rückt insofern in die Nähe von Neutralität, die Individuen begegnen sich als »ungendered« gleiche Einzelne.

Diese Position unterschätzt zum einen die schon erwähnte Tatsache, daß die zweigeschlechtliche Organisation der Gesellschaft

5 Ursula Pasero: Dethematisierung von Geschlecht, in: dies. (Hg.), Konstruktionen von Geschlecht, Pfaffenweiler 1995, S. 64

6 Ebd., S. 51

ja gerade zur Folge hat, daß alle ihre Bestandteile von dieser zweigeschlechtlichen Kodierung affiziert sind. Das ist kein bewußter Vorgang der Zuordnung, doch im unbewußt verlaufenden Identifizieren, Zuordnen, Einordnen der Dinge um uns herum – dem Verstehen und Interpretieren der Welt – wirkt diese Kodierung wie eine Folie, wird alles in diese Ordnung hineingezogen. Es gibt also nichts, das nicht sexuiert ist, das nicht in Beziehung steht zur Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit. Zweitens hat diese Position die interessante Folge, daß es keine Möglichkeit mehr gibt für einen politischen Einspruch gegen diskriminierende Praxen im beruflichen Feld oder sonstwo – denn eine erfahrene Benachteiligung kann nur noch als individuelles Unrecht diskutiert werden und nicht mehr in einem kollektiven, systematisch-politischen Zusammenhang. Und drittens wird in einer eher philosphisch-ethischen Perspektive dann interessant, daß die Begegnung zwischen Zweien oder die Anerkennung des Anderen aus der Vorstellung neutraler unverbundener Subjekte als ein freiwilliger Akt erscheinen muß, den man vollziehen oder auch unterlassen kann – ein Mythos, der sehr schön in die späte Moderne mit ihrem monadisch-mobilen Menschenbild paßt, nichtsdestotrotz aber illusionär ist.

Alle bisher vorgestellten Ansätze können den geschlechtlichen Körper nicht in seinem Bezug zur Fortpflanzung denken. Vielleicht wollen sie es auch nicht, denn in dem Moment würden sich sowohl die Grenzen einer »Dethematisierung« zeigen wie auch die der Überhöhung des Weiblichen. Dethematisierung bricht sich spätestens daran, daß das monadisch-mobile Individuum mit gelebter Elternschaft unvereinbar ist, und im Falle der Überhöhung des Weiblichen müßte man die Beteiligung des Vaters an der eigenen Existenz als Makel verbuchen.

Letztlich, scheint mir, liegt hier ein zentraler Kurzschluß vor. Einig sind sich alle Ansätze in ihrem ›feministischen‹ Impetus. Sie wollen ihrer Kritik an der hierarchischen Geschlechterordnung Fundament und Legitimation geben: ›Es darf keine Geringschätzung und Abwertung geben, die den geschlechtlichen Körper als Folie benützt (denn sonst wäre sie unabweisbar).‹ Der Kurzschluß liegt nun darin, den Satz umzudrehen: ›Der geschlechtliche Körper darf gar keine Bedeutung haben, weil er sonst den bekannten Abwertungen Vorschub leisten würde.‹ Es ist also ein Kurzschluß, der selbst das Reale des geschlechtlichen Körpers mit seinen imaginären und symbolischen Bedeutungen verwechselt. Und so drängt sich dann der Eindruck auf, daß sich hinter der Kritik die Furcht (oder gar der Glaube) versteckt, daß dem weiblichen geschlechtlichen Körper vielleicht doch etwas anhaftet, was zu seiner Geringschätzung führt, weshalb man sicherheitshalber nicht so genau hinsehen oder darüber sprechen sollte.

Imaginäre Bedeutungen und symbolische Besetzungen lassen sich analysieren und sogar verschieben, das Reale des Körpers aber nicht. Ironischerweise führt die ›Dethematisierung‹ also dazu, daß die imaginären und symbolischen Aspekte nicht untrüglich von den realen unterschieden und insofern als verschiebbar (und als konstruiert) erkannt werden können. Wir werden auf die Kritik an diesen Ansätzen noch zurückkommen.

Eine von der Psychoanalyse ausgehende theoretische Position muß hier anders verfahren – sie wird den Subjekten ihre Individualität und Eigenverantwortung geben, ohne den geschlechtlichen Körper als wesentlichen Aspekt der Identität zu verleugnen. Sie wird argumentieren, daß das Reale des Körpers nicht aufgegeben werden kann und daß dies auch gar nicht nötig ist, um eine Kritik an der hierarchischen Geschlechterordnung formulieren zu kön-

nen. Vor allem wird sie Individualität nicht als ›Einzelheit‹ oder ›Einzelsein‹ denken, sondern wird die Individuen immer in ihren interpsychischen und intrapsychischen Bezügen zu anderen denken. Insofern rückt von hier aus nicht nur der trennende, sondern auch der gewissermaßen verbindende Aspekt von Geschlecht und Sexualität ins Zentrum der Analyse – der nicht, zwei und zwei, die Individuen, sondern Frauen und Männer insgesamt ›als Menschen‹ miteinander verbindet. ›Weiblich‹ und ›männlich‹ werden erkennbar als zwei unterschiedliche Ausgestaltungen einer Problematik, die beiden vorausgeht.

Der geschlechtliche Körper

Einen entscheidenden Hinweis über die Bedeutung des Geschlechterverhältnisses gibt uns Lacan mit der Bemerkung, daß das Subjekt »einerseits Mann oder Frau ist, andererseits nicht sein könnte, da beide ihr Geheimnis verbinden und es in die Symbole der Zeugung und des Todes flechten. Daß die Frage nach seiner Existenz das Subjekt umflutet, es trägt, es überschwemmt, ja sogar in allen Teilen zerreißt, davon geben ihm die Spannungen, die Schwebestände, die Phantasmen, die der Analytiker vor Augen hat, Zeugnis«. ⁷ Das Geborensein des Menschen, seine lebendige Existenz, verweist je schon darauf, daß da zwei beteiligt waren – in welcher konkreten Weise auch immer das geschehen sein mag, ist völlig unerheblich. Die Tatsache des Geborenseins, die Geburtigkeit selbst ist es, die uns daran erinnert, daß es eine Mutter und einen Vater gegeben hat. Und

⁷ Jacques Lacan (1955): Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht. In: Schriften II, Olten 1975, S. 82

diese Geburtigkeit verweist zugleich auch immer auf die Sterblichkeit des Menschen, auf den Tod. Denn was einen Anfang hat, hat auch ein Ende – das Gegenteil des Todes ist nicht das Leben, sondern die Unsterblichkeit. Das ist es, was die Menschen von den Göttern unterscheidet: daß es einen Tod geben wird. Geschlechtlichkeit weist also selbst direkt auf Sterblichkeit und Endlichkeit hin. Insofern sind Sexualität, Endlichkeit und (Zwei-)Geschlechtlichkeit nicht voneinander zu trennen (was im übrigen nichts mit den jeweiligen Sexualpraktiken zu tun hat). Sie sind am eigenen Körper und in der symbolischen Ordnung immer miteinander verknüpft.

Das scheint uns auch ein wichtiger Grund dafür zu sein, daß jede Gesellschaft die Sexualität regelt – zwar auf höchst unterschiedliche Art und Weise, aber sie bleibt nicht unregelt und sie ist eingebunden in eine gesellschaftliche Ordnung. Mehr noch: Sexualität und Kindschaft sind neben dem ethnischen ›Dazugehören – Nicht-dazugehören‹ und den von den Riten oder Religionen formulierten Regeln wohl die zentralen Elemente, um die die gesellschaftliche Ordnung errichtet wird, wo Symbolisierungsstrukturen entstehen, Zuständigkeiten und Zugehörigkeiten festgemacht werden und von denen normative Vorgaben unterschiedlichster Art ausgehen.

Dieser Gedanke ließe sich auch umkehren mit der Folgerung, daß Geschlechtlichkeit selbst gewissermaßen eine Ordnung *aufführt*, daß durch die Verknüpfung von Sexualität und Sterblichkeit der ›Tatsache des Geschlechts‹ eine so immense Spannung innewohnt, daß es für jedes Gemeinwesen notwendig ist, diese in eine Form zu bringen, sie zu regeln und zu ordnen, weil andernfalls die Spannungen das Gemeinwesen zu stark überschwemmen und chaotisieren würden.

In unserer Denktradition hat sich als Lösung dieser Dramatik eine Spaltung etabliert, in der die Geschlechtlichkeit und alles, was

auf sie hinweist, wie Kreativität, Offenheit, Hingabe und das Genießen, auf der Seite der Frau verortet werden, während die als aktiv verstandene Lust, Abgegrenztheit und Körperferne die männliche Seite kennzeichnen. Alle die bekannten binären Gegenüberstellungen zwischen den Geschlechtern laufen letztlich auf die eine Entgegensetzung von Sterblichkeit und Unendlichkeit hinaus. Wir können also folgern, daß die Geschlechterordnung wesentlich hier ihre Aufgabe und sogar ihre Ursache hat; sie ist ein Bewältigungsmodus für die Kränkung und Beunruhigung, die der menschlichen Existenz eignet.

Auch im Verlauf der lebensgeschichtlichen Entwicklung ist die Frage nach dem eigenen Geschlecht ein wichtiger Schritt im Identitätsbildungsprozeß – und keineswegs nur mit Blick auf einen gesellschaftlichen Platz, den das Kind künftig einnehmen können.

Jedes kleine Kind fragt (sich): ›Wo komme ich her‹ und auch: ›Werde ich selbst eine Mama oder ein Papa sein?‹, und die Auseinandersetzungen im Kontext der ödipalen Krise sind ja immer auch ein Klärungsprozeß in bezug auf die Geschlechtlichkeit. Bedauerlicherweise sind wir es so gewohnt, geprägt durch eine konservative und banalisierende Lesart psychoanalytischer Theorie, diese Thematik fahrlässig verkürzt auf einen Penisneid des Mädchens und ödipale Wünsche des Knaben vorschnell zu schließen. Die Tatsache, nur ein Geschlecht zu haben, ist in jedem Falle eine große Kränkung des kindlichen Größenwahns, deren Bewältigung eine leidvolle Anstrengung bedeutet.⁸ Dazu kommt, daß ja auch kein Mensch letztlich selbst entscheiden kann, ob er Mutter oder Vater

⁸ Vgl. auch: Geschlecht und Kindheit. Psychosexuelle Entwicklung und Geschlechtsidentität, Materialienband 17/1997

werden *wird*, und auch Lust und Genießen unterliegen ja nur sehr begrenzt der willentlichen Entscheidung.

Es scheint sich heute die Auffassung durchzusetzen, daß Jungen und Mädchen eine Phase des Geschlechtsneids durchmachen, und daß der Neid des einen Geschlechts »auf die Sexualorgane und -funktionen des anderen«⁹ die gegengeschlechtliche Ausstattung nicht anstelle der eigenen, sondern zusätzlich zur eigenen Ausstattung anvisiert, wie kleine Kinder ja auch den Eltern durchaus beide geschlechtlichen Möglichkeiten unterstellen.

Das jeweils eigene Genitale ist also immer der Ort, an dem das Vorhandensein des jeweils anderen unausweichlich in den Körper eingeschrieben ist. In dieser und nur in dieser Hinsicht sind die Menschen einander gleich: sofern sie in der Tatsache des Geschlechts dieses Zeichen der ›Nicht-Vollständigkeit‹ an sich tragen. ›Nicht-Vollständigkeit‹ ist also eine konstitutive menschliche Eigenart: daß die Menschen Sprachwesen sind und die Sprache sie von der Unmittelbarkeit ihrer sinnlichen Empfindungen entfernt, daß ihr Bewußtsein von sich selbst und ihr Unbewußtes immer ein Stück weit voneinander getrennt sind (was das Tribschicksal der Menschen ausmacht), bedeutet eine Art innere Inkonsistenz (was Lacan die »Gespaltenheit des Subjekts« nennt), die sich m.E. in der Tatsache des geschlechtlichen Körpers verdichtet zeigt.¹⁰ Der Entwicklungsprozeß der Sexuierung besteht darin, diese Tatsache anzuerkennen, gewissermaßen auf sich zu nehmen, das Phantasma der Vollständigkeit aufzugeben – und das ist die einzige Möglichkeit, um im eigenen Geschlecht ›anzukommen‹, es positiv als das

9 Irene Fast: Von der Einheit zur Differenz, Berlin 1991, S. 16

10 Vgl. auch: Barbara Rendtorff: Geschlecht und *différance*, die Sexuierung des Wissens. Eine Einführung, Königstein 1998

eigene für sich zu besetzen, und dies wiederum ist eine Voraussetzung für die Fähigkeit zu Liebe, Lust und Genießen. Insofern können wir sagen, daß Geschlecht den Kern der menschlichen Subjektivität ausmacht. Sexuierung heißt auch, das eigene Geschlecht anzunehmen in einer erzwungenen Wahl, und dieses Annehmen schließt den Verlust des anderen Geschlechts mit ein, anders gesagt: verlangt von uns, die phantasierte Möglichkeit aufzugeben, etwas anderes oder *alles* haben zu können.

Im Umgang mit dieser Problematik werden aber typischerweise zwei Fehler gemacht, die sich später für die Geschlechterordnung als äußerst folgenreich erweisen werden. Das Mädchen wird (entsprechend der kulturellen Bilder von männlich und weiblich und nicht zuletzt auch infolge eben der Gewöhnung an die Figur ›Pennisneid‹) darin bestätigt, daß sie tatsächlich ›Grund zum Neid‹ habe, d.h. ihr wird bestätigt, daß ihr *etwas fehlt*, daß es ein ›Mehr‹ gibt, das aber nun mal nicht bei ihr, sondern bei ihrem Bruder auftaucht. Wohl ist diese ›Botschaft‹ heute nicht mehr so umfassend und brutal wie noch vor wenigen Jahrzehnten. Aber die Tatsache, daß Mädchen auch heute noch sehr oft keinen Namen für ihr Genitale bekommen, wirkt subtil ebenso eindeutig: ›Die Mutter will es mir nicht sagen‹ heißt immer auch: sie will es mir nicht geben, nicht gönnen oder gestatten, oder aber es ist schmutzig oder gefährlich. Die starke Betonung der sekundären weiblichen Merkmale (ein Aspekt der Überverleiblichung des Weiblichen), also die Fixierung auf Busen, Körperformen und insgesamt das Aussehen, muß ebenfalls als ein Ablenken aufgefaßt werden – ein Ablenken übrigens, im Zuge dessen die aktive, potente und produktive Seite weiblicher Sexualität und Genitalität verschwindet.

Beim kleinen Jungen ist es umgekehrt: er wird über seinen Kum-

mer, den Verlust der imaginären Vollständigkeit *nicht* getröstet. Der Mangel an Gebärfähigkeit wird in unserer Kulturtradition durch den Penisbesitz mehr als wettgemacht, und der Mangel in bezug auf ein sensitives Körperinneres wird als solcher überhaupt nicht gedacht. Auch die Abwehr männlicher Homosexualität spielt hier natürlich eine große Rolle. Der kleine Junge wird also alleine gelassen mit der Botschaft ›Dir fehlt nichts‹.

Beide Botschaften sind natürlich Unsinn. Wohl ist die Tatsache, nur ein Geschlecht zu haben, mit anderen Worten: die Tatsache des Geschlechts selbst, eine unhintergehbare Kränkung, der jedes Kind sich stellen und die es bewältigen muß. Aber als Geschlechtswesen und als Sprachwesen ist den Menschen gerade jene Unabgeschlossenheit und Nicht-Vollständigkeit eigen, die der Behauptung ›Dir fehlt nichts‹ radikal widerspricht. Dies ist jedoch ein anderes Fehlen als das hieraus abgeleitete, in der Botschaft an das kleine Mädchen enthaltene ›Dir fehlt etwas‹, denn auch das spielt auf ein Haben an. Das Fehlen, um das es geht, ist nicht ein ›Fehlen von etwas‹, sondern ein ›Zustand des Fehlens‹, ein Fehl, ein Mangel an unmöglicher Vollständigkeit. In der (Männlichkeit bevorzugenden) Geschlechterordnung unserer Gesellschaft scheint es, als gebe es eine Alternative zwischen dem männlichen ›Haben‹ und dem weiblichen ›Nicht-Haben‹, und das positioniert Frauen und Männer im symbolischen Feld natürlich ganz unterschiedlich in bezug auf das ›Haben‹ und die phantasmatische ›Vollständigkeit‹. Nach unserer Auffassung müssen deshalb zwar beide dasselbe begreifen, aber von ganz unterschiedlichen Orten her. Frauen müssen realisieren, daß sie ›etwas‹ haben, aber nicht alles (wie viele Esoterikerinnen glauben machen wollen) – und daß auch sonst niemand ›alles‹ hat; Männer müssen realisieren, daß sie nicht alles haben (wie ihnen im herrschenden Diskurs suggeriert wird), aber doch etwas.

Dieser ›Mangel des Objekts‹ ist gewissermaßen in den eigenen Körper eingeschrieben, und so wäre das Genitale zu verstehen als ein Hinweis darauf, daß es etwas gibt, das ich nicht bin und nicht sein werde – das ist der eigentliche Sinn der Bezeichnung ›Geschlechterdifferenz‹. Geschlecht, die Tatsache des Geschlechts und des Geschlechtlichseins selbst, ist etwas Trennendes. Es trennt die Menschen im selben Maße von sich selbst wie vom anderen, und es verbindet auch, insofern alle miteinander dieses Schicksal teilen.

Geschlecht macht also diesen ›Mangel an Vollständigkeit‹ symbolisierbar: Geschlecht ist der *Repräsentant* dieses Mangels – und von daher wird noch einmal verständlich, was vorne als These formuliert war: daß die Tatsache des Geschlechts gewissermaßen danach verlangt, ›geordnet‹ zu werden, in eine Form gebunden zu werden, die diesen komplexen und schwierigen inneren Zustand, den es repräsentiert, aushaltbar zu machen.

Diese Ordnung oder Form ist nicht zuerst gesetzförmig, sondern bildet gewissermaßen eine Grundlage des Denkens oder Wissens einer Gesellschaft oder Denkgemeinschaft – besser gesagt: des in ihr ›Wißbaren‹. Dessen Grundlage ist vor allem (mit) organisiert durch die Arbeitsteilung – deshalb »muß das Wissen, das die Gemeinschaft von sich selbst hat, eine Veränderung erfahren, wenn die Organisation der Arbeit sich ändert.«¹¹ Das Leitbild des monadisch-mobilen Menschen in einer Welt, in der alles möglich ist und in der sich alles um Spaß und *fun* dreht, bietet für den Mangel keinen Platz, im Gegenteil: dieses Leitbild ist sicherlich gerade als Abwehr dagegen zu verstehen, sich mit dem Mangel zu konfrontieren. Ein Subjekt, das sich als vollständig setzen will, muß deshalb unge-

11 Mary Douglas: Wie Institutionen denken, Frankfurt a.M. 1991, S. 167

schlechtlich gedacht sein, ebenso seine Abkömmlinge, Erscheinungsformen auf anderer Ebene: der Staat, die Politik, das Wissen, die Wahrheit, denn zugleich mit der Geschlechtlichkeit wären sie der Kreativität und damit der Endlichkeit konfrontiert. Das ist im übrigen (dies nur nebenbei) die Tragik des Männlichen in unserer Denktradition: daß das Männliche sich, um sich als vollständiges Subjekt zu imaginieren, als nicht geschlechtlich setzen muß. Deshalb verliert es den Zugang zu Hingabe, Öffnung und Genießen. Wer sich dem Mangel nicht konfrontiert, wird in einem strengen Sinne nicht subjektiviert, erreicht nicht den Status des Subjekts, dessen Freiheit gerade darin liegt, sich nicht an jedem sich bietenden *fun* zu ergötzen, sondern dessen Begehren durch den Mangel befreit wird.

Das Loch

Die Struktur der Sprache, die Bilder, die sie verwendet, die Assoziationen, mit denen Bilder und Worte umgeben sind – all das ist über Jahrhunderte gewachsen und wird weitgehend unbewußt von allen Angehörigen einer Kultur oder denen, die eine Sprache sprechen, verwendet und verstanden. In manchen Begriffen, Worten, Symbolen oder Metaphern verdichten sich die Assoziationen derart, daß eine ganz unmißverständliche Fixierung von Bedeutung stattfindet. So läßt etwa das Wort ›Baum‹ eine Vielzahl von Assoziationen zu, von Wald und Gärten, Blüten, Früchten und Kraft. Das Wort ›Loch‹ dagegen hat – bei aller Vielzahl von konkreten Ausschmückungen – immer etwas mit einem Fehlen, einer Beschädigung oder einer Mangelhaftigkeit zu tun. Daß es sich in der lacanianisch beeinflussten psychoanalytischen Diktion eingebürgert hat, vom weiblichen

Genitale als dem »Loch« zu sprechen, ruft also (ob gewollt oder ungewollt) eine Assoziation in diese Richtung des Fehl(en)s auf. Daß die eher freudianisch orientierte Psychoanalyse vom weiblichen Genitale gar nicht spricht (in imponierendem Gegensatz zum männlichen) oder vom weiblichen Körper nur als kastriertem¹², hat einen ähnlichen Effekt – denn wovon nicht gesprochen wird, das ›fehlt‹ ja auch. Was die Weiblichkeit und den weiblichen Körper angeht, können wir uns also auf die Väter der Psychoanalyse nicht verlassen – Freud verdanken wir die Vorstellung vom absoluten Vorrang des Penis, und Lacan schürt dieses Mißverständnis indirekt – nicht zuletzt, weil er oft herabsetzende oder hämische Bemerkungen über Frauen in seine Texte einstreut.

In Abgrenzung von Freud vertritt Lacan allerdings die Auffassung, daß die genitale Ausstattung selbst eigentlich unerheblich sei. Daß das kleine Mädchen eine Kenntnis der Vagina hat und vom Jungen verschiedene Körpersensationen, die von Klitoris oder Vagina ausgehen – das alles scheint ihm selbstverständlich, aber nicht wesentlich auf der Ebene der Bedeutung, die sich allein aus der Stellung zum Phallus ableite.¹³ Der Junge wird durch die Form seines Genitales verleitet, Penis und Phallus zu verwechseln und sich dem ›Schein des Habens‹ hinzugeben, das Mädchen, dieser Gefahr nicht ausgesetzt, wird ihren Bezug zum Phallus anders herstellen: in der weiblichen Position dadurch, daß sie selbst sich als Phallus

Ma

12 Damit sei nicht gesagt, daß nicht auch bei lacanianischen Psychoanalytikern diese Auffassung weiblich = kastriert weiterhin existiert. So etwa in dem gerade bei dem renommierten Verlag Turia+Kant erschienenen Band von Juan-David Nasio: 7 Hauptbegriffe der Psychoanalyse (Wien 1999, Kap. 1).

13 Vgl. den Abschnitt »Die Formel der Sexuierung«

imaginiert (im ›Schein des Phallus-Seins‹) und/oder in der mütterlichen Position, indem sie sich selbst in der Schwangerschaft als vollständig, als ›komplett‹ imaginiert. Doch trägt auch Lacan wiederum nur allzuoft zur Verwirrung bei, etwa wenn er vom »Phallus des kleinen Jungen« spricht.

la Mädchen stellen sich ihr Genitale vor »as having in opening and potential inside space«, deshalb, so die interessante These von Elizabeth L. Mayer, empfinden manche Frauen Männer als »sea-les-over women«, als verschlossen, des potenten Körperinneren beraubt.¹⁴ Das Interesse an den eigenen Genitalien ist »interest in a ›something‹, not in a lack of a something.« Außerdem gebe es keinerlei Grund für die Annahme, daß »the genital mental representation which are built on earliest genital sensation and masturbatory experience would isolate the clitoris from other aspects of the vulva.«¹⁵ Wenn also jedes Geschlecht sein Bild von sich selbst und, darauf aufbauend, seinen Zugang zur Welt entlang des eigenen Körpers entwirft, so müßten sich hier frühe Differenzen ergeben. Mit Bernstein und Mayer könnten wir beispielsweise eine deutliche Orientierung auf Abfuhr nach außen beim Jungen vermuten (Erektion, Samenerguß und Penetration), eine stärkere Orientierung nach innen (dem potenten Körperinneren, das gleichwohl visuell nicht erfaßt werden kann, der Vagina als Zugang) beim Mädchen. Das veranlaßt Doris Bernstein zu der Frage, ob »Frauen von innen nach außen, Männer von außen nach innen« denken, bzw. Frauen feldabhängiger und globaler, Männer feldunabhängiger und

14 Elizabeth L. Mayer: »Everybody must be just like me«: Observations on female castration anxiety, in: Intern. Journal of Psycho-Analysis 66/1985, S. 334, 341

15 Ebd., S. 333

analytischer, kognitive Stile, die »diese frühesten Bausteine der Kognition spiegeln«. ¹⁶ Dies ist übrigens ein gutes Beispiel dafür, wie schwierig das Nachdenken über solche Aspekte von Geschlechtlichkeit ist, weil es sich sehr schnell als eine Gratwanderung zwischen wissenschaftlicher Neugier und der Gefahr essentialistischen Zuschreibungen erweist. Hier ist außerdem Vorsicht geboten insofern, als die Körpererfahrungen von den Bedeutungen, die diesen von Eltern und Umwelt von Anfang an gegeben werden, ja nicht getrennt werden können. »Die Wahrnehmung der Anatomie des Mädchens durch die Mutter und die Macht der Geschlechtszuschreibungen hemmen gemeinsam mit der eigenen diffusen genitalen Erfahrung des Mädchens die Individuation.«¹⁷ Ob ein kleines Mädchen tatsächlich, wie die kleine Emily in Elizabeth Mayers Beschreibung, ihr Genitale mit Selbstverständlichkeit positiv besetzen kann und deshalb ihre Besorgnis und Verwundung ausdrücken kann, daß Daddy »something funny in his vulva« habe, etwas was da nicht hingehört oder ihn gewissermaßen entstellt – das hängt ganz überwiegend von den Botschaften ab, die Eltern und Umwelt dem kleinen Mädchen über ihren Körper und ihre Weiblichkeit gegeben haben, von dem Zusammenspiel von »anatomischer Undeutlichkeit mit der gleichzeitigen Negierung derselben auf mentaler und symbolischer Ebene, die wiederum zu einer Unsicherheit bei der Exploration des eigenen Körpers des Mädchens führt: das Gefühl der Diffundierung ist die Folge des Nicht-Begreifen-Könnens und -Dürfens auf der taktilen wie der symbolischen Ebene, weil dies mit gesellschaftlichen Ängsten und

16 Doris Bernstein: Das weibliche Über-Ich: Eine andere Perspektive, in: PSYCHE 7/1996, S. 628

17 Ebd., S. 629

Tabus, sowie mit den (mehr oder weniger) verinnerlichten Ängsten, Lücken und Diffusionen der Mütter (in einer langen Generationenreihe) im Widerspruch steht.«¹⁸ Und deshalb ist es auch nicht folgenlos, ob man den Vaginaeingang als Introitus, als Eingang oder als Loch bezeichnet, ob die Vulva einen Namen hat oder, wie auch heute noch sehr verbreitet, einfach ›untenrum‹ heißt.

Mit dem Namen kann auch die Dimension mehr oder weniger betont werden, die einem ›Loch‹ oder einem Eingang auch anhaftet: daß sich etwas dahinter verbirgt, was Neugier weckt, aber auch möglicherweise etwas prickelnd-Gefährliches hat. Auch eine andere Überschreitung von Körpergrenzen, die Vorstellung vom Zungenkuß, löst bei Kinder meist sehr ambivalente Gefühle aus, und es macht durchaus einen Unterschied, ob man sich in der Position dessen imaginiert, der seine Zunge in einen Hohlraum (eines anderen Körpers) hineinschiebt, oder in der des Gegenübers. Dabei ist nicht eines besser oder einfacher als das andere – das ist nicht der Punkt. Und doch ist es verschieden – und in dieser Verschiedenheit (so schwer es in unserer Denktradition ist, eine nicht-hierarchisierte Verschiedenheit überhaupt zu denken) liegt ein Mosaikstein, der zum Verständnis der unterschiedlichen psychosexuellen Entwicklung von Mädchen und Jungen beitragen kann.

18 Angela Moré: Die Bedeutung der Genitalien in der Entwicklung von (Körper-)Selbstbild und Wirklichkeitssinn, in: Forum der Psychoanalyse 13/1997, S. 333

Der Andere des anderen Geschlechts

Von hier aus stellt sich die Frage nach dem Verhältnis zum »Nebemenschen« (Freud) zumal zu dem des anderen Geschlechts, auf einer ganz anderen Ebene als auf der, ob in der Heterosexualität, der Homo- oder Bisexualität die ›wahrere‹ Orientierung der Subjekte liege – auch die Frage nach dem normativierenden Einfluß der »Zwangsheterosexualität« (Butler) stellt sich auf dieser grundsätzlichen Ebene nicht. Denn wenn das andere Geschlecht selbst immer (als ›fehlendes‹) am eigenen Körper markiert ist (s. vorne), dann sind wir immer mit dem ›Anderen des anderen Geschlechts‹ verwickelt, ob wir wollen oder nicht. Ja, mehr noch: nur über den ›Anderen des anderen Geschlechts‹ sind wir konturiert, und dabei gerade dadurch, daß wir *nicht* so sind (hinsichtlich der genitalen Ausstattung) und zugleich *genauso* sind (denn auch der Andere hat diese ›Nicht-Vollständigkeit‹ an sich).

Die Frage nach der jeweiligen sexuellen Praxis, nach Liebesbeziehungen usw. bleibt hiervon letztlich unberührt und ist auf dieser Ebene auch unerheblich – denn wie wir wissen, ist die menschliche Libido unendlich erfinderisch darin, die Wünsche und Schwierigkeiten der Individuen durch libidinöse Besetzungen vielfältigster Art zu regulieren; was die Individuen für die Wahrheit ihres Begehrens halten, läßt sich durch politische correctness oder gesellschaftliche Normvorgaben nur begrenzt beeinflussen. Doch ist die Tatsache des geschlechtlichen Körpers in ihren beiden Dimensionen, der trennenden (die geschlechtlichen Körper unterscheidenden) und der verbindenden Dimension (durch die Tatsache des Geschlechts aufeinander verwiesen), für jedes Individuum und für die gesellschaftliche Ordnung unhintergebar.

- Bernstein, Doris: Das weibliche Über-Ich: Eine andere Perspektive, in: PSYCHE 7/1996
- Douglas, Mary: Wie Institutionen denken, Frankfurt a.M. 1991
- Fast, Irene: Von der Einheit zur Differenz, Berlin 1991
- Frauen-Arbeit: Entfremdung und Freiheit, Materialienband 21, 1999
- Geschlecht und Kindheit. Psychosexuelle Entwicklung und Geschlechtsidentität, Materialienband 17/1997
- Gildemeister, Regine / Wetterer, Angelika: Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung, in: TraditionenBrüche. Entwicklungen feministischer Theorie, Hg. Gudrun-Axeli Knapp / Angelika Wetterer, Freiburg 1992
- Lacan, Jacques (1955): Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht. In: Schriften II, Olten 1975
- Libreria delle donne di Milano: Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine politische Praxis, Berlin 1988
- Mayer, Elizabeth L.: »Everybody must be just like me«: Observations on female castration anxiety, in: Intern. Journal of Psycho-Analysis 66/1985
- Moré, Angela: Die Bedeutung der Genitalien in der Entwicklung von (Körper)Selbstbild und Wirklichkeitssinn, in: Forum der Psychoanalyse 13/1997
- Muraro, Luisa: Weibliche Genealogie und Geschlechterdifferenz. Vorträge von Luisa Muraro, Materialienband 5 / 1989
- Nasio, Juan-David: 7 Hauptbegriffe der Psychoanalyse, Wien 1999
- Pasero, Ursula: Dethematisierung von Geschlecht, in: dies. (Hg.), Konstruktionen von Geschlecht, Pfaffenweiler 1995
- Rendtorff, Barbara: Geschlecht und *différance*, die Sexuierung des Wissens. Eine Einführung, Königstein 1998

Die Struktur des Unbewußten – Freud und Lacan

Der Feminismus als ein Befreiungsdiskurs hat wie alle Befreiungsdiskurse eine binäre Struktur. Es gibt eine Gruppe, die unterdrückt wird, und eine Gruppe, die unterdrückt. Die Tatsache der Unterdrückung ergibt sich aus dem quantitativen Vergleich der Privilegien und Möglichkeiten der beiden Gruppen. Dieser Befreiungsdiskurs entstand in der Aufklärung, bekam seine Dynamik in der französischen Revolution und seine endgültige Kodifizierung in der Deklaration der Menschenrechte. Geführt wurde er im Laufe der Geschichte von den Kolonien gegenüber dem Mutterland, dem Bürgertum gegenüber dem Adel, dem Proletariat gegenüber dem Kapital, den Völkern der Dritten Welt gegenüber den Imperialisten der Ersten Welt und eben auch von den Frauen gegenüber den Männern, jeweils mit situationsspezifischen Modifikationen.

Anlaß zu einem Befreiungsdiskurs ist immer das subjektive Gefühl des Unwohlseins der Mitglieder der unterdrückten Gruppe und ihr Wunsch, diesem Unwohlsein einen allgemeingültigen Ausdruck zu verleihen, um dadurch in einen gemeinsamen Prozeß der Veränderung einzutreten.

Seit seiner Erfindung hat sich diese Struktur des Diskurses nicht mehr verändert, und eine Verständigung über das zugrunde liegende Menschenbild scheint nicht mehr nötig, da dieses sich implizit

ergibt. Jeder Mensch, ob Mann oder Frau, möchte am gesellschaftlichen Reichtum maximal partizipieren und Macht und Ansehen erlangen. Gleichzeitig sind diese Wünsche quasi Menschenrechte und bedürfen von daher keiner weiteren Legitimation. Von nun an kann sich der Frage der Organisation, Strategie und Taktik zugewandt werden.

Merkwürdigerweise bekommen wir aber im Feminismus genau an diesem Punkt ein großes Problem.

Wir scheinen vergessen zu haben, daß diese Begriffe, die heute ganz selbstverständlich die politischen Debatten strukturieren, selber historisch entstanden sind (obwohl es darüber große Debatten im Feminismus gab). Subjekte der ersten Befreiungsdiskurse waren Männer, Männer der sich herausbildenden bürgerlichen Klasse, die ihren Ansprüchen auf Veränderung den Schein des Naturhaften gaben, um sie gegenüber Kirche und Obrigkeit zu legitimieren. Aus diesem Schein ist im Laufe der Jahrhunderte eine Selbstverständlichkeit geworden.

Doch ein kurzes Innehalten macht schnell klar, daß z.B. die innere Bedeutung eines Begriffs wie ›Finanzielle Autonomie‹ für einen Mann der Kaufmannselite des 19. Jahrhunderts etwas völlig anderes bedeuten mußte als für eine junge Frau im 20. Jahrhundert. Die Forderung nach gesellschaftlicher Partizipation hat einen anderen inneren Stellenwert für eine Frau, die damit ihr Unbehagen über ihre Position im Geschlechterverhältnis zum Ausdruck bringt, als für einen Bürger, der dies fordert gegenüber einem Aristokraten. Aber um genau diese Bedeutungsverschiebung muß es gehen, wenn Frauen an gesellschaftlichen Prozessen teilnehmen wollen und sie diese Teilnahme nicht erhalten wollen um den Preis der Aufgabe ihrer geschlechtlichen Spezifität.

Jede Kritikbewegung hat in den letzten Jahrhunderten ihren Maßstab gefunden in dem Abstand zwischen den eigenen Möglichkeiten und den Möglichkeiten des kritisierten Gegenübers. Damit wurde das kritisierte Gegenüber, sein Verhalten, sein Besitz und seine Möglichkeiten zum Maßstab der eigenen Position. Damit ist die Möglichkeit verbaut, ein Eigenes zu entwickeln, ein qualitativ Anderes. Idealtypisch wäre der Konflikt auch dann erledigt, wenn dieser quantitative Unterschied auf Null gegangen ist, so daß es keinen Unterschied mehr zwischen den Gruppen gibt. Was eben auch dadurch geschehen kann, daß die andere Gruppe ausgerottet wird – auch dann ist der Unterschied auf Null gegangen, da nur noch eine Gruppe existiert, was im Laufe der Geschichte ja auch einige Male versucht wurde (z.B. die Diktatur des Proletariats).

Der argumentative Vorteil eines solchen Vergleichsverfahrens liegt in der Quantifizierbarkeit, die sowohl jederzeit den Maßstab für das Erreichen des Ziels abgibt, als auch die Verallgemeinerbarkeit der individuellen Wünsche auf ein gemeinsames Ziel ermöglicht – beispielsweise: ›Um 100,- DM hat sich der Abstand zwischen den Leichtlohngruppen der Frauen und den Lohngruppen der Männer verringert. Es bleibt also noch einiges zu tun, aber einiges ist auch schon erreicht worden und auch Frauen können jetzt mehr am Konsum partizipieren.‹ Erreicht ist das Ziel dann, wenn alle gleich viel verdienen und damit, so wird unterstellt, dieselben Möglichkeiten haben.

Über die innere Bedeutung des Geldes für jedes einzelne Individuum braucht dann nicht mehr geredet werden, auch nicht über die Arbeit, mit der dieses Geld verdient wird. Auch nicht mehr geredet werden muß über die Angemessenheit des binären Modells von Unterdrücker und Unterdrückten für die Problematik des Geschlechterverhältnisses.

Eine radikale Kritik am Geschlechterverhältnis kann nicht ausgehen vom Ort des Bewußtseins über das real existierende Geschlechterverhältnis, da sie an diesem Ort notwendigerweise immanent bleibt. Ein Beispiel: Das bestehende Geschlechterverhältnis, welches u.a. zur Voraussetzung hat, daß privat und öffentlich getrennte Sphären sind, die dann jeweils männlich und weiblich zugeordnet werden, braucht zu seiner Kritik die Hinterfragung der Unterscheidung von privat und öffentlich, in der es sich doch selbst erst konstituiert.

Genau diese Hinterfragung fehlt aber in den meisten Fällen, und wir erleben eine Kritik, die *innerhalb* des Verhältnisses nachzuweisen versucht, daß die Zuweisung der Geschlechtspositionen falsch und ungerecht ist. Bewiesen wird dann in tausend Untersuchungen, daß Frauen alles genauso gut können wie Männer, keineswegs nur passiv sind und sich ebenfalls gut in der Öffentlichkeit bewegen können. Das Ergebnis ist letztlich immer, daß es eigentlich keinen Unterschied zwischen Männern und Frauen gibt, außer dieser kleinen Unbehaglichkeit, daß ihr Körper potentiell eine andere Funktion in der Reproduktion der Gattung hat. Nun sind diese Ergebnisse aber insofern zirkulär, als sie schon die Werte und die Positionen, die das Geschlechterverhältnis hervorbringen, in sich aufnehmen, und nur das Ziel haben, die Hierarchie zwischen den Geschlechtern zu verändern – nicht aber diese Geschlechterkonstruktion selber dekonstruieren.

Um eine derartige Kritik zu leisten braucht es einen Ort, der jenseits des konstituierten Geschlechtsverhältnisses liegt.

Dieses Jenseits kann meiner Ansicht nach nicht in irgendeiner religiösen Transzendenz gefunden werden oder in einer neuerlichen Würdigung der Biologie, sondern nur von der »anderen Szene« her-

kommen, von der Analyse der Struktur des Unbewußten, des Begehrens.

Dies war ja der Ausgangspunkt Freuds. Er fand sich konfrontiert mit unglücklichen Frauen, die hysterisch, nervös, neurasthenisch, krank waren und mußte sich fragen, warum sie in diesem Zustand waren und wie er ihnen helfen konnte.

Diese Frauen waren privilegierte Frauen, materiell gut versorgt, eingebettet in eine komfortable bürgerliche Kultur, hatten auch Zugang zu Bildung und waren versehen mit einem Ehemann, der in den meisten Fällen keineswegs ein Monster war. Trotzdem waren sie kreuzunglücklich und krank. Um zu verstehen, was ihnen fehlte und woran sie litten, hörte er ihren Klagen zu, ohne sie in jedem Fall wörtlich zu nehmen. Vielmehr begann er zu verstehen, daß ihre Worte, ihre Vorwürfe und Klagen noch einen anderen Sinn machten, wenn sie bezogen wurden auf eine Sinnstruktur, die sich jenseits ihres Bewußtseins konstituierte, wenn ihre Erzählungen begriffen wurden als Ausdruck eines Begehrens, das sich nicht aus der aktuellen Situation verstehen ließ.

Die Erzählungen dieser Frauen bekamen ihren Sinn durch die Untersuchung der unbewußten libidinösen Bedeutung ihrer Worte, wobei das Verstehen der Wünsche, die sich im Unbewußten triebhaft gebildet haben, zum Verständnis des Unglücks in der aktuellen Situation führte. In diesen Jahren entwickelte Freud die Triebtheorie, die gleichzeitig zur Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse wird.

Da die jungen Frauen an einem Triebstau leiden, der ihnen von Moral und Kultur auferlegt wird, wie es der junge Freud noch ganz mechanistisch ausdrückt, sind sie krank. Ihre unbewußten Wünsche werden durch das bestehende Geschlechterverhältnis gehemmt, finden keine Erfüllung in der Realität, verbleiben so im In-

neren und suchen einen Ausweg in der Symptombildung. Wobei zu bedenken ist, daß die äußeren Hemmnisse sich längst in innere Blockaden verwandelt haben und deshalb nicht mehr zu beseitigen sind, indem einfach die äußere Realität verändert wird. Sie sind strukturbildender Teil der inneren Vorgänge geworden und selbst libidinös besetzt. – Ein folgenschwerer Vorgang, der in seiner Tragweite in der Zeit der sexuellen Revolution naiv unterschätzt wurde.

Zur »Befreiung« der weiblichen Sexualität reicht es eben nicht, einfach die äußeren Restriktionen zu entfernen und Empfängnisverhütung, Abtreibungsmöglichkeiten und freien Wohnraum zur Verfügung zu stellen, um so Ängste und Hemmungen zu beseitigen und die volle Genußfähigkeit zu erreichen. Unberücksichtigt bleibt dann wiederum der innere Bedeutungszusammenhang der individuellen Sexualität. Auch diese Art von »Sexualbefreiung« ist ein Beispiel dafür, daß sich Kritik und Veränderung nicht ergeben können aus der kritisierten Situation selbst, sondern nur aus einem Jenseits der jeweiligen Realität. Ganz konkret: Festgestellt wurde, daß sich Impotenz und Frigidität ergaben aus dem Verbot einer außerehelichen Sexualität. Verhindert wurde der genitale Orgasmus also durch Moral und materielle Verunmöglichung (kein Wohnraum für unverheiratete Paare), wobei das unhinterfragte Ziel sowohl bei den Verbietenden als auch bei den vom Verbot Betroffenen genau dieser Orgasmus war. Nicht ins Bild kam dabei, daß dieses Ziel schon eine Verengung der Sexualität war, die in sich Spuren von Gewalt und Unterdrückung trägt und damit zu Impotenz und Frigidität führt. Erst wenn diese Perspektive eingenommen werden kann, läßt sich eine wirkliche Veränderung der Sexualität denken und vielleicht auch praktizieren. Der Impuls für diese Wahrnehmung kommt aus der Analyse der unbewußten Triebwünsche, die weder

in der unterdrückten noch in der brutal befreiten Sexualität ins Spiel kommen können.

Vielleicht machen die genannten Beispiele schon deutlich, warum es sinnvoll und nützlich ist, sich mit der Frage nach der Struktur des Unbewußten auseinanderzusetzen, wenn es darum gehen soll, näher zu bestimmen, was denn Frauen eigentlich zu kritisieren haben am bestehenden Geschlechterverhältnis und warum sie es verändern wollen. Die Frage lautet ja nicht: Was ist eine Frau im Unterschied zum Mann und wie hätte eine Gesellschaft auszusehen, in der eine solche, als Frau bezeichnete Person ihren angemessenen Platz hätte (das wäre eine ziemlich statische Vorstellung), sondern die Frage, die sich stellt, heißt: Was wollen die Frauen? Wie sieht ihr Begehren aus und welche Wege können beschritten werden, um ein Mehr an weiblichem Begehren in der Außenwelt zu realisieren?

Um diese Frage zu beantworten, brauchen wir keinen quantitativen Vergleich zwischen den Privilegien und Rechten von Frauen und Männern, um dann auf einen gerechten Ausgleich zu drängen, noch ist es sinnvoll, die von Frauen geäußerten Forderungen einfach für bare Münze zu nehmen. Im ersten Fall übergehen wir die Frage, ob das Begehren von Frauen genauso strukturiert ist wie das von Männern (bzw. ob das Begehren von Männern nicht selber schon ein vom bestehenden Geschlechterverhältnis markiertes ist). Wir unterstellen, daß eine quantitative Angleichung an die Begehrenobjekte von Männern schon die Erfüllung der Wünsche von Frauen wäre.

Im zweiten Fall, wenn also die geäußerten Wünsche von Frauen als die Wahrheit gelten, vergessen wir, daß genau diese Wahrheit ihnen selber verborgen ist und sich im Bewußtsein häufig nur als Verkennung äußern kann. Wobei diese Position der Vorsicht nicht

zu verwechseln ist mit der Position des überlegenen Zensors, der besser als das Subjekt selber weiß, was dieses will. Es ergibt sich hier vielmehr eine Position des Zögerns, des Befragens, der gemeinsamen Reflexion.

Diese Position findet ihre Berechtigung in der Erfahrung der letzten 30 Jahre mit frauenpolitischen Forderungen. Aus der Feststellung »Lust auf Macht« ergab sich die Forderung »Ran an die Macht«, und daran anschließend die Strategien wie Frauenförderung, Frauenförderpläne und Quotierungen. Alle arbeiteten mit der Unterstellung, daß Frauen genauso Macht wollen wie Männer und daß sie unter Macht dasselbe verstehen wie diese. Jetzt, fünfzehn Jahre später, stellt sich heraus, daß trotz aller Fördermaßnahmen keineswegs Frauen überall in Karrierepositionen sitzen, was nicht nur auf den Widerstand von Männern zurückzuführen ist. Wir haben sogar das Phänomen, daß Frauen sich nach einigen Jahren wieder aus Machtpositionen zurückziehen. Auch das ist nicht nur der Fiesheit von Männern anzulasten, sondern vielfach ist zu hören, daß die Frauen keine Lust auf den Streß haben, daß sie sich ihr Leben so nicht vorgestellt haben und daß der Preis, den sie für ihre Anstrengungen bekommen, zu mager ist.

Hier ist es angemessen, einen Schritt zurückzutreten und sich zu überlegen: Was hat sich wirklich in dieser Forderung ausgedrückt? Von welchem unbewußten Triebgeschehen her bekam diese Forderung ihre Dynamik und wie hieß die Verkennung, als sich die unbewußten Wünsche umsetzten in die bewußte Forderung nach mehr Macht? Wieso schmecken den Frauen die Früchte des Erfolgs nicht, wie hatten sie sich diese Früchte vorgestellt, wie sollten sie schmecken?

Die Antwort werden wir nur auf der »anderen Szene« finden.

Eine spannende Frage wäre auch, zu untersuchen, ob sich hinter

der Parole »Lust ohne Last« wirklich die Forderung nach der Freigabe der Abtreibung verbarg oder nicht etwas ganz anderes gemeint war. Was erklären könnte, warum es trotz umfassender Sexuaufklärung und frei zugänglichen Verhütungsmitteln immer noch eine gleichbleibend hohe Zahl von Abtreibungen gibt.

Wenn es also auch einleuchtend erscheint, daß es sinnvoll sein kann, sich mit der Struktur des Unbewußten auseinanderzusetzen, um besser verstehen zu können, was Frauen wollen, so stehen wir doch weiterhin vor der Schwierigkeit, diese Analyse vorzunehmen. Diese Schwierigkeit ergibt sich meiner Ansicht aus drei Gründen. Zum einen widerspricht die Logik des Unbewußten einfach permanent dem gesunden Menschenverstand, macht damit scheinbar einfache Sachverhalte unnötig kompliziert und scheint manchmal geradezu delirant zu sein. Zum anderen wird häufig die Analyse der Struktur des Unbewußten verwechselt mit der Interpretation seines konkreten Inhalts. Es kann außerhalb der Klinik nicht darum gehen, Symbole zu entschlüsseln oder die Bilder des Unbewußten einer Person zu verstehen. Sonst kommt es zu unzulässigen Verallgemeinerungen, und plötzlich wird aus jeder Zigarre ein Phallus und aus jeder Höhle eine Vagina, was dann zu den unendlichen Interpretationsschleifen in Diskussionen, Gesprächen und Textinterpretationen führt. Vielmehr geht es um die Frage: Wie entsteht eine Begehrensstruktur und wie bekommt die Semantik ihre Energie?

Drittens entziehen sich die Einsichten in das Unbewußte einer direkten pragmatischen Umsetzung in Handlungen. Sie taugen nur als Einspruchsfigur und als Bedenkenshinweis. Sie halten davon ab, vorschnell Eindeutigkeit und Einheit herzustellen und sichern damit der Individualität und der Subjektivität ihren Platz. Sie sind ein guter Ratgeber zur Vorsicht und öffnen die Ohren. Handlungs-

anweisungen ergaben sich kaum aus ihnen. Aber darum brauchen wir uns keine Sorgen zu machen, die Wünsche drängen von sich aus mit genügender Kraft zur Realisierung, und sie ein wenig durch den Filter der Reflexion gehen zu lassen, kann überhaupt nicht schaden.

Keinesfalls soll der Hinweis auf die Bedeutsamkeit des Unbewußten so verstanden werden, daß es darum gehe, jeweils den unbewußten Wunsch hinter dem bewußt geäußerten zu verstehen. Es geht nur darum, auch bei politischen Konzepten und Strategien im Kopf zu behalten, daß das Nein sehr gut auch das Ja sein kann und nichts trügerischer ist als der Augenschein.

Gibt es ein spezifisch weibliches Unbewußtes?

In den frühen Schriften geht es Freud darum, herauszuarbeiten, daß jeder Mensch seine Dynamik im Handeln und Erleben aus den Trieben bezieht. Wobei der Trieb sozusagen zur biologischen Grundausstattung des Menschen gehört. Diesen Trieb teilt er auf in zwei Grundtriebe, die Selbsterhaltung und die Sexualität. Später wird sich dann zeigen, daß diese beiden Triebe unauflösbar miteinander verknüpft sind. Skandalös bleibt die Behauptung, daß von Anfang an den Menschen sexuelle Wünsche treiben. Um diesen Nachweis geht es Freud in seinen Falldarstellungen und in seiner klinischen Arbeit, um die Darstellung des Menschen als unaufhörlichen Lustsucher, der somit fundamental asozial ist: Es geht ihm um seine Befriedigung, und alles andere gilt ihm als Objekt seiner Befriedigung.

Angelehnt sind diese Triebe an die Körperöffnungen und die Aktivitäten, die zur Lebenserhaltung dienen. Diese Triebe durchlaufen das Individuum, bringen es durcheinander, produzieren Angst,

wenn die Befriedigung ausbleibt, und Lust, wenn sie erfolgt. Kein Vorgang im menschlichen Körper ist ohne eine derartige Triebbeimischung zu denken – wobei je nach Möglichkeit und Entwicklungsstand unterschiedliche Befriedigungsmöglichkeiten gesucht werden. Beim ganz kleinen Kind ist es vornehmlich die Nahrungsaufnahme, das Saugen, Durchlaufen, Tasten, beim etwas größeren Kind die Ausscheidung, das Nachgeben oder Zurückhalten. Trieb- und Energieströme durchlaufen das Kind und machen es zu einem »polymorph-perversen« Etwas.

Diese Triebtheorie ist vollkommen geschlechtsunspezifisch gedacht: es gibt in diesem Triebgeschehen kein weiblich oder männlich, nur oral und anal.

In einem nächsten Schritt entwickelt Freud die Struktur-Theorie, die im Zusammenhang mit der Traumdeutung seiner Selbstanalyse entsteht. Die polymorph perversen Triebabkömmlinge, die mal hier und mal da ihre Befriedigung suchen und gleichberechtigt nebeneinander auf der Suche nach Entladung agieren, erhalten einen Rahmen, eine Struktur und eine Ordnung. Diese Ordnung bekommen sie durch Schnitte, die vom Außen im Individuum operiert werden. Auf Grund seiner frühzeitigen Geburt ist der Mensch sehr lange auf einen oder mehrere Menschen angewiesen, um sein Überleben zu garantieren. Diese Pflege- und -bezugsperson ist auch diejenige, an die sich gerichtet wird zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse, und zunächst einmal läßt sich nicht auseinanderhalten, woher neben der Bedürfnisbefriedigung auch noch die Libidobefriedigung kommt.

Diese Person nun gibt durch ihr Gewähren oder Verweigern der Befriedigung dem Trieb eine Struktur. Das Verbot, der Einschnitt in den Triebfluß, lenkt den Trieb um und läßt ihn nach anderen Befriedigungsmöglichkeiten suchen, womit eine Zeitlichkeit installiert

wird, insofern als Aufschub gefordert wird (– die Brust und ihre Befriedigung eben nicht jetzt, sondern erst in einer Stunde). Hier entsteht dann auch die Angst, daß es nie mehr zur Befriedigung kommen wird, und damit die Notwendigkeit zur Ersetzung des Triebobjekts.

Dies ist der Moment, wo die Sprache ihre Funktion bekommt. Anstelle des realen Objekts tritt ein imaginiertes, das in ein anwesendes verwandelt wird durch ein Wort: DA!

Durch einen Schnitt entstehen auch Triebbahnen. Der Trieb durchläuft dann auf seinem Weg zur Befriedigung die Spuren, die schon einmal zur Befriedigung geführt haben. Es entstehen Sprache und Struktur, womit die Befriedigung von Anfang an immer auch das Zeichen des Schnitts trägt, und damit die Marke des Anderen, der diese Operation ausführte.

Der endgültig markierende Schnitt ist die Operation, die Freud als Kastration bezeichnet hat. Die entscheidende Veränderung an diesem Punkt der menschlichen Entwicklung ist nicht die Tatsache, daß es jetzt um sexuelle Befriedigung geht (darum ging es in der bisherigen Lebensspanne ja auch), sondern daß es sich jetzt um ein menschliches Subjekt handelt, das beansprucht wird zur alleinigen Befriedigung des Genitaltriebs. Es geht nicht mehr darum, bestimmte Teilobjekte (wie etwa die Brust) zur Verfügung gestellt zu bekommen, sondern um den Besitz der Person selbst. Dieser Anspruch stößt auf heftigen Widerstand von Seiten einer dritten Person, die selber einen Besitzanspruch erhebt, und schon befinden wir uns mitten drin im Drama des Ödipus. Das mit dem Anlehen des Triebs an das Genital (Penis oder Klitoris) erwachende Drängen auf den Besitz der Mutter zur Befriedigung dieser Triebrengung wird unterbrochen, verboten, bedroht durch eine Person, die sich sozusagen von außen in das Geschehen einmischt und damit

dem Ganzen eine neue Bedeutung gibt. Jetzt sind nicht mehr nur zwei Personen beteiligt und es geht um des Triebgeschehen zwischen diesen beiden, sondern es entsteht ein Dreieck und damit eine neue Struktur.

Alle involvierten Personen bekommen eine neue Bedeutung und eine andere Position. Die Mutter: weil sie offensichtlich verwickelt ist mit einer dritten Person und dieser auch mehr Rechte einzuräumen scheint als dem Kind. Der Vater: als Gesetzgeber, der verbietet und gleichzeitig selbst überschreitet, denn er hält sich ja nicht an das Verbot der genitalen Triebbefriedigung. Das Kind: das jetzt eingewiesen wird in eine Generationsfolge und den Geschlechtsunterschied und damit Zukunft und Vergangenheit kennenlernt.

Von dieser Konstellation her erhält die genitale Sexualität ihre Bedeutung. Verboten sind sowohl die augenblickliche Triebbefriedigung als auch das Objekt der Begierde, und zwar nicht, weil dieses nicht will, wie bei der Entwöhnung, sondern weil ein anderes, dem auch die so mächtige Mutter sich unterwirft, es so will. Damit unterscheidet sich die genitale Sexualität von früheren Triebrengungen, denn sie führt den Menschen über das Verbot (das Gesetz des Inzesttabus) ein in die soziale Struktur. Nachträglich bekommen dann auch die vorhergegangenen Erlebnisse einen neuen Sinn. Das Kind ist jetzt endgültig von der Mutter getrennt und steht der Welt gegenüber. Insofern ist die Kastration das strukturgebende Element in der menschlichen Entwicklung. Es ist nicht die simple Verweigerung einer Bedürfnisbefriedigung oder die Frustration eines libidinösen Wunschs, sondern die Unterwerfung unter ein soziales Gesetz, dem auch diejenigen unterworfen sind, die es aussprechen.

Diesen Vorgang diskutiert Freud zunächst am Triebchicksal des Mannes. Ödipus, das ist er selbst, wie er sich in seinen Träumen

analysiert. In Fortsetzung seiner triebtheoretischen Schriften, in denen er keinesfalls an einer Unterscheidung zwischen Mann und Frau interessiert war, wendet er dieses Strukturmodell einfach auch auf das Tribschicksal der Frau an, um damit sogleich in erheblichen Schwierigkeiten zu landen, die ihn zunächst aber nicht sonderlich interessieren.

Dieses Desinteresse würde ich daran ablesen, daß Freud, um das Tribschicksal der Frau zu erklären, zwei Elemente einführt, die nicht in seinen Ansatz passen. Anstatt konsequent triebtheoretisch zu argumentieren, führt er zwei intellektualisierende Momente bei der Entwicklung der Weiblichkeit ein. Zum einen erfindet er den Penisneid, der auf der *Einsicht* des kleinen Mädchens beruhen soll, daß ihr im Vergleich zum kleinen Jungen etwas fehlt, um sich ein Maximum an Befriedigung verschaffen zu können. Damit wird auf der Seite des Mädchens eine intellektuelle Leistung eingeführt, der quantitative Vergleich, anstatt weiter triebtheoretisch vorzugehen und die Wege zu verfolgen, die das kleine Mädchen einzuschlagen versucht, um sich mit seinem Genital ein Maximum an Befriedigung zu verschaffen. Eine Strategie, die es ja auch bisher in den vorausgehenden Phasen seiner Triebentwicklung verfolgt hat.

Das zweite intellektualisierende Moment besteht wiederum darin, daß das Mädchen eine *Einsicht* konstituiert, diesmal darein, daß zwei Frauen keine maximale genitale Befriedigung erlangen können, da es ihnen am wirklich lustspendenden Organ, dem Penis, mangle und sie deshalb auch kein Kind hervorbringen können. Das Ablassen von der Mutter, das beim Jungen überzeugend dadurch erwirkt wird, daß der Vater sie verbietet und das Verbot mit einer Strafdrohung verbindet, soll bei dem Mädchen erfolgen durch eine Einsicht. Dies scheint mir angesichts der Heftigkeit

der Tribstrebungen eine ganz unangemessene Annahme. Drängende Tribwünsche brauchen zu ihrer Unterdrückung, Umlenkung, Verschiebung ganz sicher eine stärkere Barriere als eine vernunftgelenkte Einsicht. Ganz abgesehen von der Frage, ob sich eine derart starke Vernunft schon zu diesem Zeitpunkt bei einem Kind ausgebildet haben kann. Das ist meiner Ansicht nach ein ganz erheblicher Schwachpunkt in der Freudschen Argumentation und zeigt, daß er hier einfach auf der Ebene des Bewußtseins eine logische Übertragung vorgenommen hat und keineswegs ein trieb- und strukturtheoretisches Konzept vorlegt, das auf der Systematisierung der Arbeit mit der unbewußten Begehrensstruktur von Frauen beruht.

Er hat sozusagen selber in die Logik des unbewußten Triebgeschehens, die er sonst so bemüht ist festzuhalten, Elemente der Logik des Bewußten eingeführt, seinen gesunden Menschenverstand bemüht, um eine Unklarheit in diesem Teil der Theorie zu überbrücken. Das ist ihm ja auch hinlänglich angekreidet worden als vorurteilshafte Denken, Phallogentrismus oder gar Frauenfeindlichkeit. Ich würde unterstellen, daß hier sein Bemühen, ein menschliches Strukturmodell zu entwickeln, ihn blind gemacht hat für die Notwendigkeit einer geschlechtsspezifischen Differenzierung.

Festzuhalten bleibt, daß Freud von einer Libido ausgeht, die er für Männer und Frauen als aktive versteht. Genau dieser Punkt wird dann auch im Verlauf der weiteren Jahre der Psychoanalyse zum Stolperstein und ruft heftige Debatten über die »primäre« Weiblichkeit hervor.

Die Position der Befürworter einer primären Weiblichkeit ist von drei Elementen bestimmt.

1) Sie führen, mehr noch als Freud, den gesunden Menschen-

verstand und den Augenschein wieder in die Logik des Unbewußten ein.

2) Sie führen ein politisches Element ein, insofern ihnen daran gelegen ist, eine exakte Parallelität in der Entwicklung der beiden Geschlechter zu beweisen, um so der politischen Forderung nach Gleichheit der Geschlechter auch auf der theoretischen Ebene nachzukommen.

3) Sie nehmen keine Verknüpfung von Trieb- und Strukturtheorie vor, sondern behandeln sie wie zwei getrennte Ansätze und landen damit tendenziell bei einer Entwicklungspsychologie.

zu 1) Es scheint zunächst einmal dem gesunden Menschenverstand zu widersprechen, daß die Geschlechter, die doch morphologisch unterschiedlich geboren werden, sich dennoch über entscheidende Strecken ihres jungen Lebens gleich entwickeln sollen. Noch weniger einleuchtend wird diese Behauptung, wenn man bedenkt, daß die Triebtheorie selbst doch die Verknüpfung von Körper und Trieb vorgenommen hat.

So argumentieren denn auch die ersten Aufsätze über eine primäre Weiblichkeit folgerichtig damit, daß die Vagina keineswegs im frühen Alter unentdeckt bleibt (wie von Freud behauptet), sondern von Anfang an eine Rolle spielt, insofern sie sich beispielsweise beim Saugen ebenfalls bewegt und von ihr diffuse Erregungen ausgehen. Es wird darauf hingewiesen, daß sie eine ähnliche Funktion hat wie der Mund, saugend und umschließend ist.

Die VertreterInnen einer »primären Weiblichkeit« gehen weiterhin davon aus, daß es uranfänglich schon eine weibliche Libido geben muß, eben weil es unterschiedliche Körper gibt. Diese Libido ist dann entsprechend der weiblichen anatomischen Ausstattung passiv, aufnehmend, umhüllend. Hier generiert der Körper

aus seiner Morphologie sowohl den Trieb als auch die libidinöse Bedeutung.

Hinterrücks schleicht sich hier wieder ein medizinisch orientiertes Erklärungsmodell ein. Es wird angenommen, daß es ein angeborenes Wissen um die Funktion der Sexualorgane in der menschlichen Fortpflanzung gibt und sich daraus ihre Bedeutung und libidinöse Besetzung ergibt. Mit dieser Annahme ist übrigens auch die Feststellung einer angeborenen Heterosexualität verbunden, die von Freud vehement bestritten wird.

All diesen Erklärungen ist gemeinsam, daß sie kein Strukturmodell für die weibliche Sexualität entwickeln sondern diese Struktur ablesen aus der Entwicklung des weiblichen Körpers. Damit verlassen sie das Feld der Psychoanalyse.

zu 2) Hier ist das Argument politisch motiviert. Es geht diesen AutorInnen gegen den Strich, daß männlich und weiblich zu erklären wären aus einer unterschiedlichen Strukturierung ihrer Triebe, da dann das politische Ziel, die Gleichheit der Geschlechter in Gefahr wäre. Hier wird dann versucht, parallel zum Ödipuskomplex einen »Elektrikomplex« zu konstruieren. Das Mädchen liebt leidenschaftlich den Vater (wie der Junge die Mutter) und haßt die Mutter (wie der Junge den Vater). Dabei muß naheliegenderweise eine angeborene Heterosexualität unterstellt werden.

Hier geht es den Autorinnen immer darum, den Aspekt der Aktivität bei den sexuellen Strebungen des Mädchens zu betonen – was Freud nicht widersprechen würde, der immer betonte, daß die Libido bei Mädchen und Jungen dieselbe ist. Allerdings kommt in den Texten der »progressiven« Autorinnen Aktivität ein Wert an sich zu. Als ob aus der Tatsache, daß vielleicht im sexuellen Genuß von Frauen sich mehr passive Elemente finden lassen als in der männli-

chen Sexualität, folgen würde, daß sie deshalb sich auch im politischen und gesellschaftlichen Bereich passiv zu verhalten hätten. Hier findet offensichtlich ein Kurzschluß statt, der völlig unangemessen ist.

zu 3) Die gesamte neuere Literatur, vor allem aus der amerikanischen Frauenforschung, geht in eine entwicklungspsychologische Richtung. Baby- und Kleinkinderbeobachtungen, Reihen empirischer Untersuchungen zum Verhalten von Jungen und Mädchen, lerntheoretische und kognitionstheoretische Ansätze scheinen zu beweisen, daß den Kindern der Geschlechtsunterschied schon sehr früh bewußt ist, sie eine klare Geschlechtsidentität haben und sich entsprechend ihrer Zuordnung verhalten. Nun sind dies alles Beobachtungen von außen, aus denen wir nichts erfahren über die triebmäßige Bedeutung dieser beobachtbaren Verhaltensweisen. So interessant sich diese Untersuchungen z.T. auch lesen, tragen sie auf dem Feld der Psychoanalyse doch relativ wenig zur Klärung der Frage bei, wie eine weibliche Begehrensstruktur entsteht – sie geben nur Auskunft darüber, nach welchen Kriterien sich Kinder in die vorgegebenen Kategorien einordnen.

Die Bedeutung des Phallus in der Entwicklung der Weiblichkeit

Allen KritikerInnen ist die Bilanz von Haben und Nicht-Haben ein Dorn im Auge, da sie unterstellen, daß in Freuds Konstruktion der Junge auf der Seite des Habens und das Mädchen auf der Seite des Nichthabens sei. Diese Positionierung erscheint allen unerträglich und dem Augenschein zu widersprechen. Beide Geschlechter haben – nur eben Unterschiedliches, und daraus ergibt sich eben der

Geschlechterunterschied. Beide sind somit auf der Seite des Habens und nicht auf der Seite des Mangels – so die Argumente.

Genau durch diese Argumentation wird das strukturierende Moment der Kastration verfehlt. Am Ausgang des ödipalen Dramas muß für beide Geschlechter klarwerden, daß sie »es« nicht haben, daß sie »es« zunächst der Mutter unterstellen, dann dem Vater, um endlich mit dem Schock leben zu müssen, daß sich keiner in der Fülle des Habens befindet. Was nicht ausschließt, daß sie im Unbewußten an diesem Phantasma des vollständigen Habens festhalten und von dieser Suche vorwärtsgetrieben werden.

Dieser Aspekt wird dann in der Debatte von Lacan forciert.

Lacan betritt die Diskussionsbühne zu einem Zeitpunkt, wo sich die Schwierigkeiten im Umgang mit der Logik des Unbewußten auch in der Psychoanalyse selbst massiv bemerkbar machen. Zum einen gab es die Ich-Psychologie der dominierenden amerikanischen Psychoanalyse, die sich immer mehr in ein pädagogisches Projekt verwandelte, und zum anderen eine Flut von Falldarstellungen mit Diskussionen um die Veränderung einzelner Aspekte der Psychoanalyse, so daß man den Eindruck bekommen konnte, bei ihr handele es sich um eine Anthologie halbdeliranter Einzelerzählungen.

Lacan nun versucht, die Befunde der Psychoanalyse zu verbinden mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaften, wie Mathematik, Linguistik und Philosophie. Ihm geht es um die Wiederherstellung des *Systemgedankens*, der in Freuds Schriften angelegt ist, und dazu nimmt er die Frage wieder auf: Was bewegt den Menschen, und wie und wo verrennt er sich bei seiner Suche nach Glück und Befriedigung?

Dazu teilt er den Trieb nicht in zwei Stränge auf, wie Freud in

Selbsterhaltung und Sexualität, sondern differenziert in drei Stränge.

Für Lacan gibt es *Bedürfnis*: die Triebdimension, die verbunden ist mit der materiellen Befriedigung (Hunger und physiologische Sättigung) – dies siedelt sich im Realen an; außerdem *Anspruch*, wo es um die reale oder imaginierte Anwesenheit in der Befriedigung geht – deshalb anzusiedeln im Imaginären; und *Begehren*, das sich herstellt nach dem Einschnitt in den Trieb durch das Gesetz – und sich deshalb ansiedelt im Symbolischen. Wobei das Begehren entsteht aus der Subtraktion von Bedürfnis und Anspruch. Was dann übrigbleibt trägt als Zeichen seiner Herkunft die Begrenzung durch das Gesetz in sich und kann sich somit niemals vollständig erfüllen. Folgerichtig differenziert Lacan auch den Vorgang des Schnitts in drei verschiedene Schritte auf.

In der Schule von Melanie Klein war jede Ablösung und Trennung Kastration, Mahler spricht nur noch von Trennung und Annäherung, und in der Objekttheorie geht es um Verschmelzung und Abgrenzung. Es sieht so aus, als wollte man den Skandal der Kastration nicht mehr wahrhaben. Sie ist zu einem nur noch gewaltsamen, die Harmonie störenden Ereignis geworden, das sich wenig mit den entwicklungspsychologischen Erkenntnissen deckt, wo es um Förderung und Fürsorge geht. Der Ödipuskomplex bleibt skandalös, da er auf Abgründe schon im kleinen Kind und im harmonischen liebevollen Familiengeschehen hinweist, die man lieber nicht wahrhaben möchte.

Auf der Ebene der Bedürfnisbefriedigung nennt Lacan die Verweigerung der Befriedigung Frustration. Hier kommt die Milch zu spät, gibt es materiell zu wenig oder eben etwas anderes, beispielsweise bei der Entwöhnung.

Auf der Ebene der Realisierung des Anspruchs, den er auch den

Liebesanspruch nennt, wo es um die unmittelbar Präsenz geht, die allumfassende Fürsorge (und sei sie auch halluzinatorisch), kommt es bei einem Ausbleiben zur Privation. Hier kommt die Mutter zu spät oder auch gar nicht. Sie antwortet dem Kind inadäquat oder gar nicht und stürzt es dadurch in die Hölle der Abwesenheit und damit in Angst, Panik, Wut, Rache, Zerstückelung.

Auf der Ebene des Begehrens finden wir dann die Kastration, die das Begehren gleichzeitig erst hervorbringt. Hier wird auf der symbolischen Ebene, via Gesetz, das Triebgeschehen unterbunden, umgelenkt, sozialisiert und bedeutungsvoll. Von jetzt an ist das Begehren gebunden an die semantische Struktur, an Signifikanten, in denen das Begehren sowohl gefangen ist als auch gleichzeitig produziert wird – wobei eben durch den Schnitt, die Kastrationsdrohung, das Verbot ein oberster Signifikant im Unbewußten gebildet wird, der Phallus. In ihm vereinigt sich ein Bild der Fülle, der absoluten Erfüllung mit der Drohung von Abwesenheit.

Diese Aufrichtung des obersten Signifikanten in der Form des Phallus hat zu vieler Kritik Anlaß gegeben, so daß es sinnvoll ist, kurz darzustellen, warum sich gerade der Phallus als ein derartiger Signifikant eignet.

Zum einen erklärt sich dies aus dem Prozeß seiner Einsetzung im Verlauf der ödipalen Situation. Hier lehnt sich der Trieb an das Genitale an, das von beiden Geschlechtern in seiner aktiven Modalität, seinem Drängen auf Einlösung der Befriedigung, zunächst einmal als phallisch wahrgenommen wird. Genau diese Einlösung wird verboten und mit härtester Strafe bedroht – wobei dieses Verbot zwei unterschiedliche Zeitdimensionen beinhaltet. In der Gegenwart ist die Triebbefriedigung verboten und es wird ein Aufschub in die Zukunft gefordert, wo aus dem Kind eine erwachsene Person

geworden sein wird. Hier finden wir also nur eine *zeitliche* Verschiebung vor. In Bezug auf das begehrte Triebobjekt, die Mutter, handelt es sich um ein *absolutes* Verbot. Dieses Objekt wird niemals besessen werden können. Hier gibt es keinen Trost, der auf eine Zukunft verweist, nur den Hinweis auf eine andere mögliche Person. Dieser Schnitt und die somit unmöglich gewordene Befriedigung läßt diese um so glänzender und erstrebenswerter erscheinen, als sie nicht stattgefunden hat. Das Verbot der Ausführung läßt die Phantasie wuchern, die sich um eine mögliche Einlösung rankt. Deshalb wird aus dem Penis oder der Klitoris im Unbewußten ein Phallus, ein phantasmatisches Objekt der absoluten Wunscherfüllung. Ihn zu haben und mit ihm zu praktizieren, erscheint als das höchste Glück, das nie auf die Probe der Realität gestellt werden kann, da es ihn in der Realität nicht gibt. Nur wer etwas hat, was eben über ein körperliches Organ hinausgeht, ist in der Lage, dieses Verbot und die damit einhergehende Angst zu überwinden. Es braucht mehr als ein halbes Pfund Fleisch, wie Lacan sagt, um das Unmögliche möglich zu machen.

Dazu kommt noch ein zweiter Schritt. Der Kastrationskomplex erhält seine volle Bedeutung erst in dem Augenblick, wo festgestellt wird, daß auch die Mutter kastriert ist, d.h. nicht phallisch ist. Sie, die bis dahin der Inbegriff von Macht im Guten wie im Schlechten war, ist auch nicht vollständig. Erst mit dieser Feststellung bekommen die Kastrationsdrohung ihren Schub und alle vorherigen Versagungen ihren Sinn. Unterstellt wird, daß die Mutter sich ebenfalls nach einem Phallus sehnt, daß sie ihn genauso begehrt wie das Kind, und daß dies der Grund war, warum sie sich immer wieder abgewendet hat von dem Kind, um sich diese Befriedigung woanders zu holen. Um die Mutter zu gewinnen, muß man sich zum Phallus machen, auf den sie ihr Begehren richten kann.

Hier beginnt die Dialektik von Phallus-Haben und Phallus-Sein im Unbewußten: Kann man ihn selbst nicht haben, kann man ihn aber sein für den anderen. Das macht ihn zum obersten Signifikanten des Begehrens.

Gleichzeitig hat der Phallus, in Anlehnung an den Penis, die Qualität des Auftauchens und Verschwindens, des An- und Abschwellens. Niemand ist endlos in der Begehrenssituation, das Begehren taucht auf und verschwindet wieder, begleitet von den entsprechenden Ängsten, Ekstasen und Hoffnungen.

Insofern ist in dem Bild des Phallus tatsächlich auch der anatomische Penis enthalten, als Körpermetapher und Hinweis auf den Zeitpunkt seiner Errichtung als oberster Signifikant im Unbewußten, nämlich am Ausgang des ödipalen Dramas, das die phallische Phase des unbewußten Triebgeschehens beschließt. Damit wird die Position von ›männlich‹ und ›weiblich‹ sich bestimmen aus der Stellung des Begehrens des jeweiligen Individuums zum Phallus als Signifikanten und eben nicht zum Penis als konkretem Organ.

Lacan beschreibt das ödipale Drama für beide Geschlechter gleich. Beide richten ihre aktiven genitalen Wünsche auf die Mutter und lassen auf Grund des Inzestverbots von ihr ab. Beide werden von der Mutter getrennt durch das Verbot des Vaters und identifizieren sich mit diesem als dem *Verbietenden*, indem sie ihn als ihr Über-Ich aufrichten, und mit dem *Übertretenden*, dem Helden, der die Grundlage ihres Ich-Ideals wird. Zwischen diesen beiden Instanzen oszillieren sie in Größenwahn und Depression. Im Grunde finden wir an dieser Stelle der Konstruktion eine ähnliche Schwachstelle wie schon bei Freuds Argumentation. Auch hier wird über den konkreten Unterschied zwischen den Geschlechtern hinweggehuscht.

Zwar verläßt Lacan nicht die Ebene der Strukturtheorie und ihrer triebhaften Grundlage, aber indem er völlig geschlechtsneutral bleibt, bekommt man den Eindruck, daß hier etwas nicht ausgearbeitet ist. Beispielsweise die Frage, wie das Inzestverbot für das Mädchen lautet, wie es dazu kommt, den Vater zu begehren, und wie es sich lebt mit einem Über-Ich und vor allem einem Ich-Ideal, das gegengeschlechtlich ist.

Der Hinweis auf den Geschlechterunterschied taucht erst wieder auf bei der Beschreibung der erwachsenen Sexualität. Hier wird beim Mann im Begehren stärker die Kastrationsangst aktualisiert und führt zu einer Flucht aus der Beziehung mit der Frau. Wach wird das Gebot im Verbot, daß es sich immer wieder um eine andere Frau (als die Mutter) handeln muß.

Bei der Frau hingegen wird diese Angst nicht so stark aktualisiert, da sie sich von der Kastrationsdrohung nicht so stark bedroht fühlt, sondern sich aufgehoben fühlen kann in der Präsenz des Liebesobjekts. Aus der Bemerkung, daß sich das Mädchen nicht so bedroht fühlt von der Kastrationsdrohung, läßt sich zum einen entnehmen, daß eine Kastrationsdrohung bei ihr eine geringere Stütze im Realen ihres Körpers gefunden hat (weil schon kastriert, da ohne Penis) und sie somit weniger Angst vor ihren Triebwünschen haben muß. Empirisch läßt sich weniger Kastrationsangst bei Frauen in Analysen finden – nur was ist dann die Barriere für ihre Triebwünsche in der ödipalen Situation?

Zum anderen könnte man schließen, daß das Verbot auf der symbolischen Ebene sie nicht so hart trifft, da es kein gesellschaftlich formuliertes Inzestverbot der Mutter gegenüber gibt, wie dies beim Jungen der Fall ist. Damit wäre ihr Begehren nicht so umfassend gekennzeichnet vom Verbot, und imaginäre Elemente könnten sich massiver erhalten. Auf diese Möglichkeit deutet die Aussa-

ge hin, daß erwachsene Frauen ihren Liebesanspruch, der sich im Register des Imaginären befindet, in der Sexualität besser befriedigen können. Aber dies sind Hypothesen, zu denen wir bei Lacan keine ausgeführten Argumente finden.

Allerdings besitzt seine Beschreibung des Unterschieds in der erwachsenen Sexualität eine große empirische Plausibilität. Hier finden wir die Klagen von Frauen über das Verhalten von Männern in Beziehungen wieder. Ihr Unverständnis über die sogenannten Seitensprünge, die sich ereignen, auch wenn die Liebesbeziehung völlig intakt zu sein scheint. Die Angst vor der Kastration, die beim Mann im sexuellen Akt eben auch wiederbelebt wird, scheint eine bessere Erklärung für die männliche Untreue zu sein als der Jagd- oder Beuteinstinkt. Auch die paradoxe Situation, daß zwar 80% der Scheidungen von Frauen eingereicht werden und dennoch die Frauen permanent in der Furcht leben, verlassen zu werden, könnte hier eine Erklärung finden. Wenn ein größerer Teil ihrer Befriedigung in der Präsenz des Liebesobjekts liegt, dann ist die Angst vor dem Verlust dieser Nähe größer als beim Mann. Es spielt dann keine Rolle, ob es die Frauen sind, die in der Realität den Schritt zur Trennung machen – sie haben sich in ihrer Phantasie schon vorher permanent verlassen gefühlt.

Ermöglicht wird dieser Unterschied durch die unterschiedlichen Verkennungen der beiden Geschlechter von Haben und Sein. Beide können nämlich den Penis mit dem Phallus verwechseln, und dann kann die Frau meinen, ihn zu haben, wenn sie einen Penis mit dem Anhängsel Mann daran erobert hat und in dieser phantasmatischen Präsenz (bezogen auf den Phallus) und gleichzeitig ganz realen Präsenz (bezogen auf den Penis) ihren Liebesanspruch realisieren.

Der Mann hingegen kann sich der Illusion hingeben, der Phallus

zu sein, weil er den Penis hat, und entsprechend auftreten, wie wir es aus dem Alltag kennen. Die Frau dagegen, die für ihr Phallus-Sein, das sie anstrebt, um sich begehrenswert zu machen (auf Grund der kindlichen Phantasien, die sie sich über die Mutter und deren Begehren nach einem Phallus hatte), hat keine Stütze im Realen ihres Körpers. Sie »paradiert«, wie Lacan es nennt. Er führt diese Maskeraden und Paraden nicht weiter aus, aber natürlich denkt man sofort an Schminken, Schmücken, Aufputzen, Einschnüren etc. In den Sinn kommen alle Körpertechniken, die von den Feministinnen so gezeißelt wurden und ja auch so unbequem und unkomfortabel sind, aber sich doch immer wieder durchsetzen. Ob es sich dabei um den einst so verpönten Stöckelschuh handelt, den push-up BH, die Strapse oder die im Fitneßstudio antrainierten Muskeln, ist dabei unerheblich. Jedesmal macht die Frau sich begehrenswert, indem sie sich ihrer »natürlichen« Weiblichkeit begibt und versucht, ihren Körper phallisch aufzuladen. Sie verspricht, etwas zu geben, was sie nicht hat – und der Mann spielt vor, etwas zu haben, was er ebenfalls nicht hat. Beide machen sich durch die Vorspiegelung eines Habens zum Sein, das das Begehren des anderen auf sich zieht – wobei eben die Stützen im Realen für die Geschlechter unterschiedlich sind. Das bringt für die Frau den Ertrag, daß es etwas von ihr gibt, das bei Einlösung der Triebbefriedigung außerhalb des Begehrens liegt. Lacan nennt diese Etwas geheimnisvoll das Genießen.

Meine schlichte Interpretation dieses Genießens ist, daß wir es hier mit einem Weniger an Kastrationsangst zu tun haben, wodurch eine ungehindertere Triebbefriedigung möglich ist. Ein derartig auf Verknennung beruhende Begehrensstruktur läßt das Begehren selbst ebenso wie das sich daraus ergebende Geschlechterverhältnis äußerst prekär und gefährdet erscheinen. Nur über die dünne Brücke

der Kastrationsdrohung und der daraus sich ergebenden Stellung zum Phallus konstituiert sich der Geschlechterunterschied als innerlich bedeutsamer.

Optimistisch interpretiert, erhöht diese weitgehende Gemeinsamkeit der Tribschicksale die Fähigkeit zum gegenseitigen Verständnis der Geschlechter, pessimistisch interpretiert bestätigt es die extreme Instabilität des Geschlechterverhältnisses und macht die vielen sozialen, gesetzlichen und kulturellen Vorschriften verständlich, die dieses Verhältnis umgeben, um es zu halten und ihm eine, wenn auch zwanghafte, Dauerhaftigkeit zu verleihen.

Mann und Frau verkennen das männliche Haben, Mann und Frau verkennen das weibliche Sein. Ein nettes Paar mit wirklich guten Aussichten auf ein gemeinsames dauerhaftes Glück. Liebe und Fetischismus rücken da in greifbare Nähe zueinander und lassen für pietätvolle, romantische Betrachtungen nur noch wenig Platz.

Trotz dieser eher resignativ stimmenden Einsicht ergibt sich für mich ein Gewinn aus dieser Positionierung von Männlich und Weiblich. Zunächst einmal befreit sie von der Last des Biologischen und löst die Schwere und scheinbare Ahistorizität des Körpers auf. Den Körper gibt es nur in einem Bedeutungskontext, der das Begehren hervorbringt. Gleichzeitig löst sich der Körper nicht auf in einen Diskurseffekt, sondern er ist im Realen vorausgesetzt, da es sonst überhaupt keine Triebgeschehen gäbe. Das Unbewußte verbindet Diskurs und Körper in einem Begehrenskontext, aus dem heraus sich erklären läßt, wieso sowohl körperliche Vorgänge als auch symbolische Systeme libidinös besetzt sind. Politische Diskurse lassen sich damit untersuchen auf ihren unbewußten strukturellen Sinngehalt.

Wenn Frauen meinen, daß sie dasselbe haben müßten wie Männer, weist diese Forderung möglicherweise auf die Verknennung hin,

daß Männer den Phallus hätten. Wenn Männer meinen, Frauen sollten nicht dasselbe haben wie sie, weist dies wahrscheinlich auf dieselbe Verkennung hin.

Hier ließe sich eine Begründung dafür finden, warum es im Gleichheitsdiskurs keine Beruhigung gibt, denn die scheinbar so pragmatischen und realistischen Ziele und Forderungen erweisen sich als Wünsche nach dem Besitz eines phantasmatischen Objekts. Gleichzeitig ist zu bedenken, daß der Phallus zwar für beide Geschlechter der Signifikant des absoluten Glücks ist, dieses Glück aber auf unterschiedlichem Weg erreicht wird und auf unterschiedliche Hindernisse stößt. Wenn es stimmt, daß beim Mann die Kastrationsangst das größte Hindernis ist, so werden wir bei ihm eine andere Strategie der Beruhigung dieser Angst finden als bei der Frau, deren Angst im Präsenzverlust besteht. Wenn es für den Mann wichtig ist, aus dem körperlichen Organ einen Phallus zu machen, und für die Frau, sich selbst zu dem phantasmatischen Objekt zu machen, um begehrenswert zu sein, so werden wir auch hier unterschiedliche Strategien finden.

Kleinen Jungen als Gewaltprävention zu verbieten, mit Pistolen zu spielen (wenn sie dabei versuchen, ihre Kastrationsangst zu beruhigen), ist dann genauso verfehlt, wie kleinen Mädchen die weißen Söckchen und Röckchen zu verbieten (mit denen sie versuchen, sich begehrenswert zu machen), damit sie keine dummen Weibchen werden. Nicht die *Spiele* sind zu verbieten, sondern die automatische Assoziation von Pistolenspielen = Krieg und Röckchen = Dummheit. Diese Assoziation von Signifikanten ist in einer politischen Auseinandersetzung verschiebbar. Es ist ein historisch und politisch produzierter Habitus, zu denken, daß Frauen, die sich schmücken, dumm sind und deshalb schlechter bezahlt werden müssen und keine leitenden Positionen einneh-

men können, oder daß Jungen, die mit Pistolen spielen, nicht weinen können und dürfen.

Politisch kann es nur um eine andere Legierung des Signifikanten Frau mit anderen Adjektiven gehen, nicht aber um eine Veränderung ihres Begehrens. Es geht um das Verstehen des Begehrens und um seine Objekte – nicht um eine Angleichung an die Struktur des Begehrens des Manns. Ein Frau, die eine Karriere anstrebt, betreibt dies wahrscheinlich noch aus einem anderen inneren Grund als ein Mann. Was nichts über die Qualität ihrer Performance aussagt, aber über die Bedeutung der Gratifikationen, die diese Position ihr geben wird. Diese Befriedigung, die sie findet, wird sich aber nur dann entfalten können, wenn sie nicht verglichen wird mit der des Mannes. So kann ein Firmenwagen für beide ein angenehmes Objekt sein, aber eben aus unterschiedlichen Gründen, die bisher nicht gleichwertig nebeneinander stehen und so den Frauen die Freude vergällen können. Das verdiente Geld ist für beide Geschlechter wichtig, aber vielleicht aus unterschiedlichen Gründen – und es wird möglicherweise auch anders ausgegeben. Diesen Unterschied, der entsteht durch den Unterschied in der Begehrenskonstitution, gilt es in einer Politik der Anerkennung zum Gegenstand der Debatte zu machen.

Literaturhinweise:

- Andreas Salomé, Lou: In der Schule bei Freud, Frankfurt a.M. 1983
- Andreas-Salomé, Lou: Das zweideutige Lächeln des Eros, Freiburg 1990
- Andreas-Salomé, Lou: Fenitschka, Frankfurt a.M. 1993
- Andreas-Salomé, Lou: Rodnika, Frankfurt 1995
- Deutsch, Helene: Psychologie der Frau, Frankfurt a.M. 1994
- Deutsch, Helene: Selbstkonfrontation, Frankfurt a.M. 1994
- Horney, Karen: Neue Wege in der Psychoanalyse, Frankfurt a.M. 1992
- Horney, Karen: Neurose und menschliches Wachstum, Frankfurt a.M. 1991

Horney, Karen: Selbstanalyse, Frankfurt a.M. 1992
Jones, Ernest: Das Problem des Hamlet und der Ödipuskomplex, Lichtenstein
1970
Klein, Melanie: Gesammelte Schriften, Stuttgart 1993

Barbara Rendtorff

Die »Formel der Sexuierung« – Lacan

In Lacans Schriftwerk findet sich ein ganzes Seminar, das sich mit Sexualität und Sexuierung befaßt.¹ Ansonsten gehört die Frage nach der Bedeutung der Geschlechter(-ordnung) nicht zu Lacans explizit zentralen Themen. Sie taucht ausdrücklich auf in den »Leitsätzen für einen Kongreß über weibliche Sexualität« von 1962 und dem sehr frühen Text über »Die Familie«², der 1938 geschrieben wurde, also noch bevor Lacans Theorie Gestalt angenommen hat bzw. die Begriffe entwickelt worden sind. Auch zwischen 1962 und '72 ist ein großer theoretischer Abstand: Während 1962 in die Aufbauzeit der theoretischen Konzeption fällt, hat zehn Jahre später schon die Obsession der Knoten und Matheme begonnen, die den (strukturalistischen) Versuch, alles zu sagen, zunehmend begleiten.

Ansonsten ist natürlich Sexualität und Geschlecht ein ständiger Bezugspunkt sowohl bei Lacan als auch bei den TheoretikerInnen, die sich auf seine Texte beziehen.³ Denn sicherlich ist die sexuelle Differenz begrifflich, wie auch das Verhältnis Mutter-Vater-Kind

- 1 Jacques Lacan: Das Seminar Buch XX – Encore (1972), Weinheim 1991
- 2 Ders.: Leitsätze zu einem Kongreß über weibliche Sexualität (1962), in: Schriften III, Weinheim 1986; Die Familie (1938), ebd.
- 3 Vgl. z.B. auch: Edith Seifert: Was will das Weib? Zu Begehren und Lust bei Freud und Lacan, Weinheim 1987

bzw. Frau-Mann konkret, eine der größten Herausforderungen für jede psychoanalytische Theorie. Während Freud stärker die Sexualität und die aus der Konfrontation mit ihr im Imaginären erwachsenden neurotischen Verwirrungen ins Zentrum stellt, übt sich Lacan eher in der begrifflichen Fassung: Differenz, Begehren, Kastration sind zentrale strukturbildende Begriffe seiner Theorie.

Nach unserem Verständnis ist dennoch dieser Komplex bislang nicht zufriedenstellend gelöst worden, und zwar nicht politisch-moralisch gesehen, sondern vor allem auch begrifflich. Als Beispiel mag das neueste Buch von Slavoj Žižek dienen,⁴ zweifellos dem bekanntesten Autor, der mit Lacan über diesen hinaus arbeitet. Auch in diesem Text finden sich, wie in vielen anderen, Passagen unverbunden nebeneinander, die sich nach unserem Verständnis ausschließen müßten. Einerseits wird mit wünschenswerter Klarheit und durchaus im Sinne der von uns hier vertretenen Auffassung formuliert, die sexuelle Differenz sei »nicht die Opposition, welche jedem der zwei Geschlechter seine positive Identität zuweist, die in Gegensatz zum anderen Geschlecht definiert wird (so daß die Frau ist, was der Mann nicht ist und umgekehrt), sondern ein gemeinsamer Verlust, aufgrund dessen die Frau niemals zur Gänze eine Frau und ein Mann niemals völlig ein Mann ist: ›männliche‹ und ›weibliche‹ Positionen sind bloß zwei Arten, um mit diesem inneren Hindernis/Verlust zurande zu kommen.«⁵ Dazwischen fließen jedoch, wie auch in Žižeks übrigen Texten, immer wieder Spekulationen ein über die Unterschiedlichkeiten zwischen Frau und Mann, die eben doch

4 Slavoj Žižek: Sehr innig und nicht zu rasch. Zwei Essays über die sexuelle Differenz als philosophische Kategorie, Wien 1999

5 Ebd., S. 43

auf eine gegenüberstellende Positionierung hinauslaufen (»Männer bevorzugen es, wenn ihre Geliebte in der Entfernung bleibt, wohingegen Frauen ihren Mann nahe bei sich haben wollen«) oder etwa die (schon öfter verwendete) Parallele zwischen dem Geschlechterverhältnis und dem imperialistischen Verhältnis von Kolonisatoren und Kolonisierten.

Weil aber nun in »Encore« eine ›Formel der Sexuierung‹ vorgeschlagen und ausdrücklich diskutiert wird, wollen auch wir sie im Kontext unserer Fragestellung betrachten.

Es geht Lacan, dies sei nochmals ganz deutlich betont, um den ›kleinen Unterschied‹, aber nicht darum, aus diesem Unterschied eine wesenhafte Unterschiedenheit von Frauen und Männern abzuleiten. Er (bzw. die Psychoanalyse) besteht darauf, daß es einen ›kleinen Unterschied‹ zwischen Frauen und Männern *gibt*, durchaus einen ›Unterschied um's Ganze‹, aber zwischen ansonsten höchst ähnlichen Individuen. Das Reale des geschlechtlichen Körpers interessiert ihn nicht, sondern nur, wie es sich symbolisch und imaginär darstellt. Auch formuliert Lacan in »Encore« sehr vorsichtig stets, daß die beiden Seiten der »Formel der Sexuierung« gar nicht die biologischen Frauen und Männer unterscheiden, sondern deren Positionen. Jedes Individuum schreibe sich auf der einen oder der anderen Seite ein, heißt es da, ob es nun über die entsprechenden (körperlichen) Attribute verfügt, oder nicht.⁶ Aber einmal plaziert, befindet es sich dann in der beschriebenen Dynamik. Aus einem solchen Zugang kann sich nicht zuletzt ein dritter Weg ergeben, zwischen der esoterischen Überhöhung des Unterschieds und seiner Verleugnung im Gleichheitsdiskurs. Da ›ist etwas‹, das wirkt – und das es deshalb zu analysieren lohnt.

6 Jacques Lacan, a.a.O., S. 86 f.

Lacans Darstellung scheint uns hier von einem komplexen Anliegen getragen. Einerseits geht es ihm, wie insgesamt in seiner Theorie, darum, die väterliche Funktion aufzuwerten oder/und die männliche (die hier aber sekundär ist und von der des Vaters abgeleitet erscheint. »Der Mann« wird zudem häufig mit lächerlichen Zügen ausgestattet); zweitens gibt es hier (wie auch anderswo) ein Ringen um bzw. eine Verlockung nach einer absoluten Form, einer totalen Form, die sich dadurch auszeichnet, daß sie ultimativ das Undenkbare mit einschließt, das Unsagbare mit ausdrückt. Daher die Matheme, Grapheme und Knoten, die im Laufe der Jahre die Überhand bekommen werden. Drittens scheint es uns ein Anliegen zu sein, Liebe und Sexualität zu trennen bzw. Sexualität und Geschlechtszugehörigkeit zu unterscheiden – dies nicht zuletzt im Kontext der Frage nach der Einschätzung von Hetero- und Homosexualität; und viertes geht es wohl auch darum, die Unmöglichkeit der Treue theoretisch zu fundieren.

Die sogenannte »Formel der Sexuierung« findet sich in besagtem Seminar XX (Encore), sie wird im Laufe des Seminars entwickelt und diskutiert. Wir wollen hier vor allem die einzelnen Elemente der Formel darstellen und einige Interpretationsversuche anschließen. Ob diese Formel der mathematischen Logik genügt (wie gelegentlich gerügt worden ist), soll uns nicht interessieren – zwar handelt es sich um eine mathematisch anmutende Schreibweise, aber letztlich eben doch um den Versuch, komplexe theoretische Zusammenhänge ganz anderer Art abzubilden.

Beginnen wir zunächst mit dem oberen Teil der Formel. Das umgekehrte \exists ist ein Existenzquantor (Existenzaussage – »es gibt«), das umgedrehte \forall ein Allquantor (Allaussage – »für alle gilt«). Das Zeichen Φ (der griechische Buchstabe »phi«) steht für »Phallus« – und

hier müssen wir kurz verweilen, um die Dimension des Begriffs zu erläutern.

Phallus, der »bewegende Beweger« steht in der lacanianischen Tradition für die Einschreibung des Subjekts in das Gesetz der Kastration und das Begehren. *Kastration* ist ein elementarer Begriff in der lacanianischen Theorie und leicht mißzuverstehen. Zumeist assoziiert man damit, wie auch Freud nahelegt, den Verlust des männlichen Genitales, die Begriffe Kastrationsangst bzw. Kastrationsdrohung unterstreichen diese Konnotation: »Onaniere nicht, sonst wird dir dein Penis abgeschnitten« / »Begehre nicht deine Mutter, sonst wird dein Vater dir den Penis wegnehmen«. Es gibt hier bei Freud also noch die Vorstellung, der Junge/Mann habe etwas, was das Mädchen/die Frau *nicht* hat. Lacan rückt aber die Kastration auf eine andere Ebene, indem er sie als symbolische begreift. Dadurch werden »Phallus-Haben« und »Phallus-Nichthaben« beide zum Schein, beide zu einem Ausdruck derselben Problematik, die allerdings zwei unterschiedliche phantasmatische Interpretationen bekommt.

Für den Mann ist der Anblick des Genitales der Frau nicht (wie Freud es auffaßte) der Beweis eines tatsächlichen Mangels (nämlich ihrer vollzogenen Kastration), sondern der Beweis dafür, daß der Penis auch fehlen kann, daß (so würden wir den Ansatz weiterführen) da etwas anderes sein kann, für dessen Fehlen der Penis dann der Beweis ist. Ganz grundsätzlich ist die Voraussetzung dafür, daß etwas überhaupt Bedeutung erlangen kann, daß es auch »nicht da sein« könnte, daß es also in ein Verweisungsgefüge (eine symbolische Ordnung) eingefügt ist, in der die Bedeutungsträger miteinander verknüpft sind und nicht jeweils über einen eigenen, abgeschlossenen »Sinn« verfügen. Auf eine symbolische Ebene transponiert würde dies in der Konsequenz bei Lacan heißen: die

Anwesenheit des Penis deutet auf seine mögliche Abwesenheit hin (und insofern auf die differentielle Verfaßtheit der symbolischen Ordnung insgesamt) und deshalb kann er mit Bedeutung versehen werden. Das Gesetz der Kastration lautet in dieser Facette also ›Du kannst nicht *alles* haben«. In dieses Gesetz der Kastration wird jedes Subjekt eingeführt. Es wird mit der Sprache vermittelt, die selbst eine ebensolche Struktur aufweist⁷ – insofern ist es dem einzelnen Subjekt vorgängig, muß aber individuell bewältigt werden. Denn nur dann, in einem unfreiwillig-freiwilligen Akt, der Annahme, wird die Kastration etwas anderes als Unterwerfung, und kann sie als Effekt das Begehren freisetzen.

Die Aussage ›Du kannst nicht alles haben« als eine unhintergehbare Markierung, den Eintrag einer Begrenzung, einer Nicht-Vollständigkeit, eines strukturellen Mangels anzuerkennen, scheint für den modernen Menschen außerordentlich schwierig zu sein – es ist sicherlich ein Kennzeichen der Moderne, zu versuchen, diesen Mangel zu leugnen oder doch den eigenen Mangel für je kleiner zu halten als den des Anderen. Es folgen daraus als mögliche Strategien im Umgang mit der Kastration (1) das Ungeschehen-Machen durch Leugnen (so etwa der Fetischist, der den Mangel nicht ertragen kann und ihn mit einem Fetischobjekt ausfüllt; so auch die Esoterik); (2) die Vorstellung, daß die Kastration selbst den Mangel erst erzeugt hat, woraus der Schluß gezogen wird, dann könne er auch wieder rückgängig gemacht werden, indem das Geraubte zurückerobert wird (so z.B. politische Strategien, die auf ›Ausgleich durch Wegneh-

7 Vgl. ausführlicher: Barbara Rendtorff: Sprache, Geschlecht und die Unerreichbarkeit des Anderen, in: Britta L. Behm / Gesa Heinrichs / Holger Tiedemann (Hg.): Das Geschlecht der Bildung – Die Bildung der Geschlechter, Opladen 1999

men« bauen; so auch der Gleichheitsdiskurs sowohl der älteren Art (Ausgleich durch Gerechtigkeit) als auch der Butlerschen Prägung (Ausgleich durch performative Akte)); oder (3) die von unserer Kultur bevorzugt ausgestaltete Vorstellung, es gäbe ein (führendes) Geschlecht ›ohne Mangel«, und ein abgeleitetes, das leider nun mal mit einem Fehl(en) behaftet ist.

Der Mann folgt in dieser Vorstellung, die unserer Kultur zugrundeliegt, dem Phantasma des Habens, sein Weg, die Kastration zu leugnen, besteht darin, sie nur bei der Frau anzunehmen: ›Wir haben – die haben nicht(s)«. Die Frau folgt demselben Phantasma, indem sie sich dem Mann zuordnet, um so an seinem phantasmatischen Haben teilzuhaben: ›Wenn ich ihn (den Mann) habe (oder so bin wie er), habe ich auch (etwas davon)«. Soviel zum Stichwort Kastration.⁸

Das *Begehren* wiederum ist in der Lacanschen Theorie gerade der Effekt der Kastration, denn der Mangel erzeugt das unstillbare Begehren nach Beruhigung. Begehren ist ein Knotenpunkt der Koordinaten von Bedürfnis (welches befriedigbar ist) und (Liebes-)Anspruch, welcher nicht befriedigbar ist: der Anspruch, der unbedingte Anspruch auf die ungeteilte Liebe des Anderen (des ersten Anderen, der Mutter), kann nie vollständig befriedigt werden, sofern wir voraussetzen, daß kein lebendiges menschliches Subjekt je nur das tut, was ein anderer von ihm will. Begehren ist also unstillbar, es hält uns in Bewegung, führt uns zu Genuß und Befriedigungen, die aber nie von Dauer sind – weil es ja immer um etwas anderes geht, etwas, das uns verloren scheint, das es jedoch nie gegeben hat. Und dennoch kann der Anspruch auf je unterschiedliche Weise unbeantwortet bleiben – und hier liegt u.E. auch ein einflußreicher geschlechtstypisierender Punkt, da die Zurückweisung des Liebesanspruchs beim

8 Vgl. auch den Abschnitt »Kastration – Frustration – Privation«

Mädchen in eine andere Form gekleidet, mit einer anderen ›Begründung‹ versehen wird als beim Jungen: Die Botschaft ›Du hast doch sowieso nichts (zu bieten)‹ bestätigt ihr das Phantasma eines Nicht-Habens und bannt sie darin erneut.

Im Vorgriff auf den unteren Teil der Formel muß an dieser Stelle ein anderes Element eingeführt werden, dem in Lacans Theoriegebäude eine zentrale Stellung zukommt: das ›objet a‹, ›Objekt klein a‹ – »klein« deshalb, damit es sich deutlich vom Anderen (A) oder dem »Großen Anderen« als Vermittler des Symbolischen unterscheiden läßt. Der Begriff läßt sich, wie viele Lacansche Begriffe, nur schwer präzise definieren. Er soll innerhalb der Lacanschen Theorieentwicklung gerade die eben erwähnte Unstillbarkeit des Begehrens aufnehmen, den Umstand also, daß alle ›Objekte des Begehrens‹ unzureichend sind, es eine vollständige Befriedigung nicht gibt, nach der gleichwohl das Begehren immer strebt. Objekt a ist also sowohl der Andere, in dem ich mich spiegele (oder der Spiegel / das Spiegelbild selbst), der dem Ich die Hülle narzißtischer Täuschung anbietet und produzieren hilft. In dieser Eigenschaft stützt a die illusorische Einheit des Subjekts: es ist für die Kastration gegebener Ersatz oder Ausgleich, gewissermaßen ein Haltepunkt im Imaginären, am Schnittpunkt des Imaginären mit dem Symbolischen, ein Objekt, das den Mangel phantasmatisch ausfüllen soll. Objekt a ist immer nur Stellvertreter, Darsteller dessen, was »das Individuum bei der Geburt verliert und der dazu dienen kann, das tiefste verlorene Objekt zu symbolisieren«, ein Zeuge dessen, »was den Lebewesen entzogen ist, weil sie dem Kreislauf der geschlechtlichen Reproduktion unterworfen sind.«⁹ Objekt a

9 Jacques Lacan: Das Seminar Buch XI (1964) – Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse, Weinheim 1987, S. 207

und Phallus gehören insofern immer zusammen: gemeinsam repräsentieren sie das Gesetz der Kastration und die unendliche Fähigkeit der menschlichen Psyche, aus dem Wunsch, die Kastration ungeschehen zu machen, vielfältigste Wege zu finden, sie zu verdecken.

»Phallus« ist Lacans Urfigur. Dabei ist (wie er immer wieder betont) weder das Organ gemeint, an das er erinnert, noch ist es ein imaginäres Bild, sondern Phallus ist ein »Signifikant«, genauer: der »oberste Signifikant«. Das erhellt auch gleich, daß Phallus selbst nichts bedeutet, denn ein Signifikant ist dadurch definiert, daß er etwas »für einen anderen Signifikanten« bedeutet und insofern nur von diesem her verstanden oder erschlossen, mit Bedeutung versehen werden kann. Der oberste Signifikant ist eine Art zentrale Figur, die Ordnung in die Signifikantenkette bringt, sofern sich alle anderen Signifikanten in irgendeiner Weise auf diesen beziehen.

Aber warum wählt Lacan gerade den Phallus zum obersten Signifikanten? Das ist natürlich kein Zufall, aber ein großes Problem der lacanianischen Theorie, denn zweifellos steht ja der Phallus *doch* in Zusammenhang mit dem männlichen Genitale. Einerseits erläutert Lacan, daß »die Wahl auf diesen Signifikanten fällt, weil er am auffallendsten von alledem, was man in der Realität antrifft, die sexuelle Kopulation ausdrückt« und »kraft seiner Turgeszenz [Anschwellen] das Bild des Lebensflusses ist, soweit dieser in die (in der) Zeugung eingeht«¹⁰ bzw. ganz besonders prägnant die »Detumeszenz« [Abschwellen] symbolisieren kann, weil er unweigerlich, kaum aufgerichtet, wieder in sich zusammensinkt, weil die Befriedigung mit seinem Verschwinden einhergeht: sie kann nicht festge-

10 Jacques Lacan, Schriften II, Olten 1975, S. 128

halten werden. Andererseits sehen wir hier schon ein großes Problem sich andeuten, nämlich daß Lacan immer das Mütterliche als körperlich und dem Realen angehörend denkt, also unsymbolisierbar, das Männliche aber als symbolisiert. Der Vater ist bei Lacan aufgeteilt in drei Aspekte oder Erscheinungsweisen, den realen Vater, den imaginären (den das Kind sich groß und stark wünscht und vorstellt) und den symbolischen Vater, Nom-du-Père, eine ganz zentrale strukturbildende Figur im Lacanschen Theoriegebäude. So heißt es in »Encore«, daß die Frau nur »quoad matrem« in den Diskurs eintritt, der Mann aber »quoad castrationem«. Die Mutter hat also die Schwere des Realen auf ihrer Seite, ihr Begehren ist wie das Maul eines Krokodils, schreibt Lacan. »Man weiß nicht, was es plötzlich dazu bringen kann, seine Klappe zuzumachen. Das ist es, das Begehren der Mutter.«¹¹

Seine Signifikantenfunktion kann der Phallus, wie gesagt, nur wahrnehmen, wenn er unkörperlich und ›unmännlich‹ gedacht ist, und auch nicht als Phantasma (imaginär). Das zieht aber als strukturelles Problem nach sich, daß das ›Objekt Penis‹ im Phallus zum Symbol seiner selbst wird – und auch bei Lacan ist die Verwechslung zwischen Penis und Phallus notorisch. Uns scheint also, daß der Phallus eigentlich nur schlecht geeignet ist, die Aufgabe, die dem ›obersten Signifikanten‹ zukommt, zu übernehmen. Zum einen ist die Nähe zum Penis einfach zu unübersehbar, sie legt Verwechslungen nahe – die ja auch ständig erfolgen. Zum anderen ist durch diese Nähe dem Signifikanten – der ja ›neutral‹ sein sollte, übergeordnet, alles durchziehend – die Assoziation einer Form mitgegeben, die mit dem ›Aufrichten – Niedersinken‹ ja nur *ein* mögliches

11 Jacques Lacan, Das Seminar Buch XVII, übersetzt von Gerhard Schmitz, Frankfurt a.M. 1998, S. 111

Bild für die Vergänglichkeit bzw. das ›Vergehen‹ der Lust und Befriedigung präferiert – der weibliche Körper würde nie ein solches Bild als das am besten passende für sich entwerfen.

Abgesehen von dieser Problematik muß gleichwohl bei Lacan, wann immer in einem der Matheme » Φ « auftaucht, es gelesen werden als »Phallus« in diesem beschriebenen Sinne, als Signifikant, während das »kleine« negatierte ϕ »- ϕ « den genitalen Aspekt der Kastration bezeichnen soll. Dieser betrifft Frauen und Männer ganz gleich – kurz und bündig hat Lacan das dargestellt in einer Tafelzeichnung: da gibt es zwei Kreise, je einen für Mann und Frau, und die Schnittmenge, die sich durch die Überlappung der Kreise ergibt (also das, wo sich Frauen und Männer begegnen, sich gleichen), nennt er $-\phi$.¹²

Nun zurück zu unserer »Formel«. Wir lesen also: $\exists x =$ Es gibt ein x; $\forall x =$ für alle x gilt....; $\Phi x = x$ hat Bezug zur Kastration bzw. unterliegt dem Gesetz der Kastration. Der Strich bedeutet eine Verneinung.

Auf der männlichen Seite der Formel heißt es: ›Alle x unterliegen der Kastration – vorausgesetzt es gibt ein x , das nicht der Kastration unterliegt. Es gibt ein Außerhalb, es gibt *Einen* – Gott, den König oder den Urvater aus Freuds ›Totem und Tabu‹ –, der sich dem Gesetz der Kastration nicht fügen muß. Jede Aussage über etwas von einem Außerhalb her schafft aber Universalisierung – oder umgekehrt: universalisieren läßt sich nur von einem Außerhalb her. Das eine herausfallende Element erzeugt eine ›Totalisierung über die Ausnahme‹, es ist also die Bedingung dafür, daß »die Männer«

12 Ders.: Die Angst. Das Seminar, Buch X (1962-1963), 2 Bde., dt. von Gerhard Schmitz, Frankfurt a.M. 1999, Bd. II, S. 115

(oder diejenigen, die sich auf dieser Seite der Formel finden) gleich sind – gleich in Bezug auf ein Element, das anders ist. Durch den »trait unaire«, den »einzigem Zug« (den Abzug der Ausnahme) wird aus dem »alle« ein Universelles: der Mann/Mensch an sich. Deshalb verweist Slavoj Žižek darauf, daß die Allaussage hier nicht als »alle x« gelesen werden sollte, sondern als »x als solches«. ¹³ Auf eine andere, verallgemeinerte Art gelesen bietet sich auch die Auslegung an: »Man kann über alles sprechen – vorausgesetzt es gibt etwas, wovon nicht gesprochen wird bzw. werden kann«, oder: »Man(n) kann alles, vorausgesetzt, es gibt dieses eine, wovon nicht gesprochen werden darf« - und das ist die Kastration.

Und was findet sich auf der weiblichen Seite? Hier gibt es auch »x«e, immerhin – denn weiter vorne im Text stellt Lacan »xRy« [R-relation] die Frau als y, als anderes, dem x-Mann gegenüber. Wir lesen also: »Für nicht alle x gilt, daß sie der Kastration unterliegen, vorausgesetzt es gibt nicht ein x, das nicht der Kastration unterworfen ist«. Es gibt keine Ausnahme (keinen Urvater, für den andere Gesetze gelten). Wir haben aber oben gesehen, daß die Ausnahme die Bedingung für Universalisierung ist – es läßt sich also in Bezug auf die Frauen kein »alle« formulieren, die Frauen sind keine »Totalität«.

Eine doppelte Negation ist nicht dasselbe wie eine positive Aussage, da sie die nicht negativ formulierte Aussage ($\exists x$) voraussetzt. Žižek erläutert diese »Nicht-Alles-Menge« mit einem anderen Beispiel: »Es gibt nichts, das nicht politisch ist« meint präzise, daß das soziale Feld auf irreduzible Art durch eine politische Spaltung markiert ist, daß es keinen neutralen »Nullpunkt« gibt, von dem aus

13 Slavoj Žižek: Denn sie wissen nicht, was sie tun. Genießen als ein politischer Faktor, Wien 1994, S. 134

man die Gesellschaft als ein Ganzes auffassen könnte [...] auch wenn man sagt: »alles ist politisch.« ¹⁴ Die »Nicht-Alles-Menge« ist also nicht vereinheitlicht, weil es keinen Bezug zu einem »abgezogenen« Element gibt. Daher die oft umstrittene Formulierung »Die Frau gibt es nicht«, zu lesen als: »Die« vereinheitlichte, universalisierte »Frau an sich« gibt es nicht (wie auf der männlichen Seite), die Frau auf der weiblichen Seite ist »nicht-alle«, und dies wird durch das schräg (mit der »barre«, dem Balken) durchgestrichene »Die« ausgedrückt.

Das Problem, das sich hier auftut, liegt dann in der Frage, wie die Frauen aus der Unmittelbarkeit des Alle-Miteinander zu der Distanz, zu dem Abstand gelangen können, welcher der Gewinn der Universalisierung ist – wenn/wo der Mann als je Einzelner dem »Kollektiv« der Männer angehört. Denn diese sind ja gleich jeweils in Bezug auf das herausfallende Element, nicht in Bezug aufeinander, so daß jeder für sich das »x als solches« verkörpert. Deshalb auch sind sie kollektiv organisierbar, sofern sie als »abstrakte Subjekte« in ein politisches Feld eintreten. Von hier aus wird noch einmal verdeutlicht, welches Gewicht die Annahme der Kastration hat, als eine »erzwungene Wahl«: denn die ist ja die Voraussetzung dafür, daß die Subjekte als »freie« in eine demokratische Gemeinschaft eintreten können, während sie als nur unterworfen nie aus dem unmittelbaren persönlichen Bezug (der immer potentiell terroristisch ist) in einen »abstrakten«, d.h. das Gesetz anerkennenden (politischen) Zusammenhang überwechseln könnten. ¹⁵

14 Ebd., S. 136

15 Vgl. Renata Salecl: Die Frau als Symptom der Rechte, in: dies., Politik des Phantasmas, Wo Es War 6: Nationalismus, Feminismus, Psychoanalyse, Wien 1994

Wir können hier auch schließen, daß zwar »alle x« dem Gesetz der Kastration unterliegen, daß aber die Art des Unterworfenseins unter die Kastration sich zwischen Frauen und Männern unterscheiden müßte. Nehmen wir hier noch den Aspekt dazu, daß Lacan das Mütterliche dem Realen zuordnet, dann bleibt gewissermaßen ein unbestimmbarer Aspekt auf der weiblichen Seite – da »ist etwas«, das nicht aufgeht im phallischen Bezug, wovon eine Dynamik ausgeht, die sich nicht vollständig einfangen läßt. Es sei im übrigen noch einmal daran erinnert, daß diese ganze Formal eine durch und durch idealistische Konstruktion ist, die nur dazu dienen soll, den »kleinen Unterschied«, der irgendwie da ist (und den niemand so recht fassen kann), begrifflich einzufangen.

Und genau das ist wohl auch die Stelle, an der Lacan das Genießen der Frau, die »jouissance feminine« vermutet, von der in den späteren Jahren oft und neidisch die Rede ist. Allein schon in der Formulierung »Jenseits des Phallus«, wo er jenes sprachlose Genießen verortet oder vermutet, scheint eine Heilserwartung durch – das Jenseits, das etwas anderes verspricht als das schnöde Diesseits mit seinem »idiotischen« (Lacan) phallischen Genießen.

Aus der Zuordnung der Mutter zum Realen und des Vaters zum Symbolischen folgt, daß die Identifizierung mit dem Vater (dem Symbolischen) primär, die mit der Mutter (imaginär) aber sekundär ist. Anders gesagt: die symbolische Identifizierung enthält eine Distanz(möglichkeit) zwischen Subjekt und Objekt, die in der imaginären Identifizierung durch einen falschen Namen zugedeckt wird. Das Phantasma der unbedingten Mutterliebe dient als Schirm, der die Kastration ungesehen/ungeschehen machen soll, anders gesagt: diese unbedingte Mutterliebe ist ein Name für das, was immer fehlen muß.

Renata Salecl diskutiert die Problematik des »Nicht-alle« am Beispiel der Menschenrechte. Der »männliche«, universalisierende Zugang, so schreibt sie, führt zu der Formel »Jeder Mensch hat das Recht ...«. Dies impliziert aber, wie gesehen, ein abgezogenes Element, welches sich in einer Einschränkung niederschlägt: »mit Ausnahme derer, die von dieser Universalität ausgeschlossen sind (zum Beispiel Frauen, Kinder, Ausländer usw.«, d.h. jeder Mensch, ... sofern er seinen Anspruch auf Mensch-Sein geltend machen und vertreten kann, insofern er oder sie »den Titel Mensch verdient«¹⁶. Nur die Existenz der Ausnahme, des abgezogenen Elements, sichert den Effekt der Universalisierung. Die »feminine« Formulierung wäre hier entsprechend: »Es darf niemanden geben, dem seine oder ihre spezifischen Rechte verweigert werden«,¹⁷ die hier nicht im Wege einer Universalisierung neutralisiert, verallgemeinert werden müssen. »Diese weibliche Logik könnte man die postmoderne Logik der Rechte nennen, denn entsprechend diesem Modell haben die menschlichen Wesen als solche keine Rechte, aber es bleibt dennoch niemand ohne Rechte. Rechte an sich können nicht universalisiert werden [...] was auch bedeutet, daß niemand sie universell besitzen kann. Die Menschenrechte gemäß der Lacanschen Formel der Sexualisierung zu verstehen ist die einzige Möglichkeit, daß der Diskurs der Menschenrechte aufhört, die sozialen Antagonismen zu verdecken und dennoch seine kritische Funktion erhalten kann.«¹⁸

Doch nun zurück zu unserer »Formel« – befragen wir nun die Ver-

16 Slavoj Žižek : Verweilen beim Negativen, Wien 1994, S. 193, Fn. 11 – hier auch mit Bezug auf einen Text von Renata Salecl.

17 Ebd., Hervorhebung im Original.

18 Renata Salecl, a.a.O., S. 85 f.

bindung der einzelnen Elemente im unteren Teil des Graphen nach ihrer Bedeutung. Zwar interessieren hier eigentlich nicht die Details, aber es ist doch sinnvoll, die ganze Formel aufzufächern, um ihre Aussage nachvollziehen zu können.

Das schräg durchgestrichene S (\mathcal{S}) steht immer in der lacanianischen Theorie für das *gespaltene Subjekt*, für die Tatsache, daß der Mensch, weil er ein Sprachwesen ist und ein Unbewußtes hat, nie ganz ›bei sich‹ ist, geschlossen oder vollständig beschreibbar, denn das Unbewußte kann von der Vernunft nicht vollständig gezähmt werden – glücklicherweise, denn das hält schließlich uns und alles in Bewegung und ist der Garant unserer Individualität. Auch hier ist also die »barre«, der Balken, der das Subjekt durchstreicht, ein dynamischer Aspekt. Der Mensch erleidet mit dem Eintritt in die Sprache¹⁹ einen »Riß«, einen Schnitt, (auch eben die Spaltung zwischen dem Bewußten und dem Unbewußten, die das Unbewußte überhaupt erst entstehen läßt), der ihn unwiederbringlich von der Möglichkeit einer vollständigen Befriedigung trennt, mit anderen Worten: der eine beständige Bewegung (der Suche, der Sehnsucht) erzeugt, so daß das Subjekt niemals ganz bei sich sein, sich nie wirklich selbst erkennen kann.

Schauen wir nun auf den unteren Teil des Tableaus. Wir finden auf der männlichen Seite Φ und \mathcal{S} . \mathcal{S} , das gespaltene Subjekt, streckt sich begehrlisch zum Objekt a : es vermutet den Phallus bei der Frau und begehrt sie für das, was sie gar nicht hat. Das als nicht-alles konzipierte, mit der barre versehene »Die« der Frau, auf der weiblichen Seite, richtet sich entsprechend von dort auf den Phallus, den sie beim Mann vermutet. Soweit könnte die Sache

19 Vgl. Rendtorff, Barbara, a.a.O.; vgl. auch: dies.: Geschlecht und symbolische Kastration. Über Körper, Matrix, Tod und Wissen, Königstein 1996

also gewissermaßen ausgeglichen scheinen. Aber da bleibt eine Unzulänglichkeit, die Lacan vielleicht mehr spürt als sagen kann – letztlich ist das derselbe Punkt, an dem schon Freud verzweifelte, mit seinem »Was will das Weib?«. Aus dem ›nicht-alle-Charakter auf der weiblichen Seite resultiert ein Überschuß, ein Mehr, das von der phallischen Funktion nicht vollständig eingefangen wird, etwas, von dem sie selbst »nichts weißt«, d.h.: was sie nicht sagen kann, was nicht in der Sprache ist (eben weil es der phallischen Funktion nicht unterliegt). Dieses ›Mehr‹ erscheint auf der Seite der Frau als Verdoppelung: Sie hat Bezug zur phallischen Funktion (zur Kastration), aber zugleich auch zu S (\mathcal{A}), dem Signifikanten des (Großen) Anderen, dem Genießen als einer sprachlosen Angelegenheit.

Statt aber diesen unbeschreibbaren Aspekt mathematisch als ein unbekanntes Element, als eine Unbekannte X oder U, zu kennzeichnen, läßt Lacan sich hinreißen, es mit Metaphern auszustatten, die sein Verständnis nur erschweren können. Er nennt es das »weibliche Genießen« (die »jouissance feminine«) und stellt dieses in den Kontext der Mystikerinnen, dem sprachlos-auflösenden, aufgelösten Universum, in dem es nur Körper und »göttliche« Empfindung gibt, ohne Wissen. Ganz ›mathematisch‹ betrachtet gibt es zwar ein Wissen, aber das ist eben beim Anderen. Insofern kann das Genießen nicht genossen werden, ist es kein Genuß – denn dafür müßte es ein Bewußtsein geben.²⁰ Das ›Mehr‹ ist leer – das muß es sicherlich auch sein, aber die vorzeitige Schließung durch festlegende Bilder hindert daran, hier weiterzudenken. Die Frage ›Was will das Weib?‹ ist eine Frage nach der ›Wahrheit‹ der Frau.

20 Vgl. Nasio, Juan-David: Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan, Paris 1994, S. 55

Die Wahrheit aber läßt sich nicht sagen oder fassen – und das ist ausgedrückt in $S(A)$.

Auf der männlichen Seite des Tableaus haben wir also die fundamentalen Elemente Φ und \mathfrak{S} , auf der weiblichen die eher unbestimmbareren, flexiblen, dynamischen. Wie die »Koaleszenz« des a mit dem $S(A)$ das Lustprinzip begründet²¹, so steht Φ der Realität näher. Es berühren sich auf der weiblichen Seite Wissen und Genießen, Sexualität und Macht (oder: ein Wissen über die Macht und über den Mann).

Lesen wir Φ als Signifikanten, der für das Begehren des Anderen (der Mutter) steht, also als Hinweis darauf, daß der Mutter (dem Anderen) etwas fehlt (was die Ursache ihres Begehrens ist), dann unterstützt diese Aufteilung die Auffassung, daß die männliche Position um ein Phantasma des »Habens« errichtet ist, und daß der Mann die Frau benötigt, um diesen Schein des Habens zu stützen (deshalb steht a auf der weiblichen Seite). Die weibliche Position wäre entsprechend gekennzeichnet einmal dadurch, daß von hier aus das Phantasma des Mannes gestützt wird, wovon es ein Wissen gibt, das aber irgendwie gebunden ist – vielleicht deswegen, weil die Frau ihrerseits ja an der Kastration teilhaben will und muß, und das tut sie in diesem Modell über den Mann, indem sie sich als Bestätigung seines »Scheins des Habens zur Verfügung stellt. Die phallische Funktion und das Genießen gehören zwar zusammen, aber die Potentialität dieses »Mehr« bleibt unproduktiv, solange die Verbindung zu Φ so gefährdet erscheint, daß sie vorrangig gestützt werden muß. Je unsicherer die Frau sich ist in ihrem Bezug zu Φ , desto mehr wird sie sich dem Mann als Stütze seines Phantasmas anbieten – Phallus »zu sein«, Objekt a seiner Größenphantasie. Je

21 Vgl. Jacques Lacan, *Encore*, a.a.O., S. 91

mehr die Frauen selbst glauben – komplementär zum männlichen Phantasma, den Phallus zu haben, also: keinen Mangel zu haben – daß sie »nicht(s) haben«, desto unsicherer sind sie natürlich.

Was uns auf einer politischen wie auch einer je privat-psychischen Ebene beschäftigen muß ist also, wie die Sicherheit zustande kommen kann, »etwas zu haben« und in der phallischen Funktion verankert zu sein, dem Gesetz der Kastration in seiner befreienden Dimension zu unterliegen als Voraussetzung dafür, daß der Aspekt des Wissens, der im Genießen angelegt ist, produktiv werden kann.

Außerdem, dies als Nachsatz, können wir zuletzt (Žižek paraphrasierend) folgern: Es gibt nichts, das nicht sexuiert ist, denn durch jene Schnittmenge sind Frauen und Männer beide miteinander und mit der Kastration verknüpft. Das universalisierende Element, das einen Nullpunkt stiften könnte, verliert insofern seine Wirkung.

Literatur

- Lacan, Jacques, *Das Seminar Buch XVII*, dt. von Gerhard Schmitz, Frankfurt a.M. 1998
Lacan, Jacques, *Schriften II*, Olten 1975
Lacan, Jacques: *Das Seminar Buch XI (1964) – Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, Weinheim 1987
Lacan, Jacques: *Das Seminar Buch XX – Encore (1972)*, Weinheim 1991
Lacan, Jacques: *Die Angst. Das Seminar, Buch X (1962-1963)*, 2 Bde., dt. von Gerhard Schmitz, Frankfurt a.M. 1999
Lacan, Jacques: *Die Familie (1938)*, in: *Schriften III*, Weinheim 1986
Lacan, Jacques: *Leitsätze zu einem Kongreß über weibliche Sexualität (1962)*, Nasio, Juan-David: *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Paris 1994
Rendtorff, Barbara: *Geschlecht und symbolische Kastration. Über Körper, Matrix, Tod und Wissen*, Königstein 1996
Rendtorff, Barbara: *Sprache, Geschlecht und die Unerreichbarkeit des Anderen*,

in: Britta L. Behm / Gesa Heinrichs / Holger Tiedemann (Hg.): Das Geschlecht der Bildung – Die Bildung der Geschlechter, Opladen 1999
Salecl, Renata: Die Frau als Symptom der Rechte, in: dies., Politik des Phantasmas, Wo Es War 6: Nationalismus, Feminismus, Psychoanalyse, Wien 1994
Seifert, Edith: Was will das Weib? Zu Begehren und Lust bei Freud und Lacan, Weinheim 1987
Žižek, Slavoj: Denn sie wissen nicht, was sie tun. Genießen als ein politischer Faktor, Wien 1994
Žižek, Slavoj: Sehr innig und nicht zu rasch. Zwei Essays über die sexuelle Differenz als philosophische Kategorie, Wien 1999

Barbara Rendtorff

Kastration, Frustration und Privation

Kastration ist für die Psychoanalyse (ob freudianisch oder lacanianisch) ein wesentliches Strukturmoment, und als solches hat sie immer mit Trennung zu tun – mit der Trennung des Kindes von der Mutter (bzw. dem Vater) als Zweierbeziehung. Es wird aus dem elterlichen Bett verbannt und muß die Elternbeziehung als eigenständige anerkennen, aus der es (das Kind) ausgeschlossen ist. Trennung wiederum, schreibt Freud, hat immer mit Angst zu tun, diese ist eine »Reaktion auf einen Verlust, eine Trennung«, denn das »erste Angsterlebnis des Menschen wenigstens ist die Geburt, und diese bedeutet objektiv eine Trennung von der Mutter.«¹ Wir hätten also als Bestimmung: bei der Kastration wird etwas verloren, abgetrennt, sie ist ein »Schnitt«, schreibt Lacan, und dieser Verlust macht Angst. Es liegt hierin allerdings die Gefahr, Kastration, Trennung und Verluste zu konkret aufzufassen, als Verlust eines realen Objekts. Diese Assoziation ist einerseits nicht ganz falsch, denn sicherlich können wir strukturierende Verlust (bzw. deren Objekte) als Vorformen der Kastration auffassen – so z.B. die mütterliche Brust als erstes verlorenes Objekt und den bedrohten Penis als Inhalt der Kastrationsangst beim kleinen Jungen. Aber die Sache ist doch er-

1 Sigmund Freud: Hemmung, Symptom und Angst, in: Studienausgabe, Bd. VI, Frankfurt a.M. 1972, S. 272

heblich komplizierter. In gewisser Weise könnten wir sogar sagen, daß die Objekte, die verloren werden, vorgeschoben werden, um der Kastrationsangst Bild, Ort und Namen zu geben. Die Kastration als Ur-Figur bezieht sich auf ein »unmögliches« Objekt, heißt es bei Lacan, ein Objekt, das es gar nicht gibt, das niemand ›haben‹ kann. Ein Objekt, das die Subjekte unbeschadet machen würde, vollständig, machtvoll oder sich selbst genügend. Unnötig zu erwähnen, daß dies das Ende wäre, denn eine vollständige Befriedigung würde ja nur dazu führen, daß das Begehren erlischt, der Mensch sich nach nichts mehr sehnt und eingeht wie eine Primel. Das ›mangelnde‹ Begehren ist konstitutiv unbefriedigbar, es bleibt immer ein Rest, ein Rest an Unbefriedigtsein, der uns weiterhin vorantreibt und auf eine erneute Suche schickt. Das können wir leicht an der Beobachtung von Kindern, aber auch an uns selbst feststellen: kaum ist für einen Moment eine Befriedigung erreicht, vergeht sie schon wieder und macht neuen Unbefriedigtheiten Platz. Selbst der Moment tiefster Befriedigung im Orgasmus ist flüchtig und läßt sich nicht festhalten. »Die grundlegende Unbefriedigtheit, um die es in der Struktur des Begehrens geht, ist, wenn ich so sagen kann, präkastrativ.«²

Die Triebfeder der Beziehung des Subjekts zur Welt ist also nicht die Befriedigung, sondern dieses »unmögliche« (unmöglich zu habende) Objekt, das immer schon verloren ist – im übrigen ist genau dies »immer auch eine Einladung zu einer scheinbar auffüllenden Substitution«,³ dem Versuch, *irgend etwas* an die Stelle dieses Mangels zu setzen, um ihn zu verdecken und erträglich zu machen.

2 Jacques Lacan: Die Angst. Das Seminar, Buch X (1962-1963), 2 Bde., dt. von Gerhard Schmitz, Frankfurt a.M. 1999

3 Hans-Dieter Gondek, Vorwort, RISS-Extra 3, Zürich 1998, S. 12

Der »Mangel« dieses Objekts ist immer schon gegeben,⁴ der »Schnitt« wird durch die Sprache erzeugt und läßt sich nicht schließen. Aber erst im Nachhinein, nach der strukturbildenden Erfahrung der Kastration, läßt er sich differenzieren.

Und in diesem Kontext gibt es in Lacans Seminar IV über die Objektbeziehung⁵ einige Passagen, die für unsere Diskussion des Geschlechtsverhältnisses von großem Interesse sein können.

Das Seminar fällt in die Zeit, in der der Einfluß der (Saussureschen) Linguistik von Lacan noch nicht durchgehend systematisiert worden ist. Nicht zuletzt geht es Lacan darum, den Vorrang, den die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Psychoanalyse bekommen hat, kritisch zu hinterfragen. Um den »Mangel des Objekts« »auf seinen verschiedenen Stufen im Subjekt« zu diskutieren, entwirft Lacan ein »Tableau«, eine Tabelle, in die er zunächst drei Bezugsterme einträgt: die Art des Objekts, die Art des Mangels, und drittens etwas, das er den »Agenten« nennt. Das Verhältnis dieser drei Bezugsterme zueinander diskutiert er dann an der unterschiedlichen Konzeption und Bedeutung von Kastration, Frustration und Privation.⁶

Die erste, früheste (präödpale) Stufe der Organisation des Begehrens und der Beziehung zur Mutter nennt Lacan die »Frustration«, es ist die Gesamtheit von realen Eindrücken und Erlebnissen

4 Vgl. den Abschnitt »Die Formel der Sexuierung«

5 Jacques Lacan: Die Objektbeziehung und die Freudschen Strukturen. Das Seminar Buch IV (1956-1967), dt. v. Gerhard Schmitz, Frankfurt a. M. 1997 – die folgenden Seitenangaben beziehen sich, soweit nicht anders angegeben, auf diesen Text. Vgl. auch Jean-Bertrand Pontalis: Zusammenfassende Wiedergaben der Seminare IV – VI von Jacques Lacan, RISS-Extra 3, a.a.O.

6 Vgl. das Tableau am Ende des Textes.

des Subjekts in der frühen Entwicklungsperiode, die um die »Imago der Mutterbrust zentriert ist« (41). »Frustration« ließe sich im Deutschen am ehesten mit dem Begriff »Versagung« wiedergeben (wie er auch von Freud verwendet wird⁷). Die Bedeutung »Enttäuschung«, die wir alltagssprachlich dem Wort zu geben gewohnt sind, ist erst deren Folge. Doch betont das Französische stärker das aktivische Moment des Wortumfeldes als das Deutsche.

Die Mutter ist zu diesem frühen Zeitpunkt für das Kind bereits erfahrbar als Objekt, das Thema der Mutter-Kind-Beziehung (eben was die Mutter zum Objekt macht) ist Anwesenheit-Abwesenheit, sie kann dasein oder auch fehlen: Was passiert (mit mir), wenn sie nicht da ist? Wird sie jemals wiederkommen? Freuds fort-da-Beispiel⁸ kann das bebildern: mit einer Garnrolle, die es an einem Faden über dem Rand des Bettchens verschwinden läßt und wieder zu sich herzieht, symbolisiert das Kind die Abwesenheit der Mutter und ihr Wiederauftauchen (– und es hat im übrigen zugleich etwas Neues und eigenes kennengelernt, eine selbsterschaffene kreative Art, den Aufschub zu ertragen).

Deshalb ist der »Agent« auf der Ebene der Frustration die Mutter, sofern sie abwesend ist (also als symbolische). Sie wird »angerufen«, wenn sie nicht da ist, an sie »appelliert« das Kind, und sie antwortet, wenn sie da ist – hier ist also das Sprechen beteiligt, die Sprache als symbolisches Universum. Es geht in diesem Stadium darum, das Symbolische, die Herrschaft des Symbolischen zu konstituieren – zumindest virtuell, denn noch ist keine gesetzförmige

7 Wörtlich würde Lacan Freuds Begriff Versagung mit »dénonciation« übersetzen. (133)

8 Vgl. Sigmund Freud: Jenseits des Lustprinzips II, in: Studienausgabe Bd. III, Frankfurt a.M. 1972, S. 225

Ordnung errichtet – die Frustration »ist die Domäne der zügellosen Forderungen, die kein Gesetz kennen.«⁹

Wenn sie aber *nicht* da ist, die Mutter, wenn sie nicht antwortet oder »nur mehr nach ihrem Belieben antwortet, tritt sie aus der Strukturierung heraus und wird real, d.h., sie wird eine Macht.« (134) Die Objekte werden so zu »Zeichen des Werts dieser Macht, die nicht-antworten kann, der Macht der Mutter.« (47) Die Objekte werden also von der Mutter verweigert, sie versagt die Befriedigung der Bedürfnisse (zu der die Objekte dienen sollen) – sie verweigert die »Gabe der Liebe«. (134) Das bewirkt einen Schaden, der aber ist imaginär, sofern bezogen auf die Allmacht der Mutter: »Was zählt – Sie werden es sehen –, das sind die Abwesenheiten, die Enttäuschungen, die an die mütterliche Allmacht rühren.« (47) Die Frustration zeigt also das reale Objekt in seiner »schmerzlichen Dialektik«: »zugleich da und nie da« (135), die Anwesenheit der Mutter wird erfahrbar, wird konstituiert *über ihre Abwesenheit*, das uranfängliche reale Objekt ist die Mutter »als frustrierende«. (152)

Frustration gehört auf die Ebene der Bedürfnisse und der Oralität, die orale Befriedigung (an der Brust) soll die »fundamentale Ungesättigtheit« (135) auslöschen, so wird »der Regression die Tür geöffnet«. (140)

Der zweite Begriff in unserem Tableau, die »zweite Zeit« in der Organisation des Begehrens und der Beziehungen, ist die Privation. Der Begriff hat Parallelen zu Freuds Begriff »Entbehrung«, doch hat das deutsche Wort nicht den aktiven Aspekt von »priver«, das eher den Anklang von »berauben« hat oder »jemanden um etwas bringen.« (24) Wie die Frustration ins Register des Imaginären, so gehört die

9 Ebd., S. 22

Privation in das Register des Realen, also »ganz und gar außerhalb des Subjekts« (52), sie erzeugt einen realen Mangel, sie macht ein reales »Loch«, eine Abwesenheit, denn »nur in Bezug auf das Reale [...] kann man von Privation sprechen.«¹⁰ Der Mangel ist hier eine reale »Grenze oder Kluft« (36) (– und insofern hat Privation einen besonderen Bezug zur Angst¹¹).

Das Objekt der Privation ist folglich ein symbolisches Objekt, insofern von ihm erwartet oder unterstellt wird, daß es da sein müßte: nur was innerhalb einer symbolischen Ordnung einen ›Platz‹ hat, kann fehlen (während das reale Objekt »seinen Platz unter seinen Schuhsohlen« mit sich trägt, wo immer es ist, ist es »an seinem Platz« (23)). Lacans Beispiel ist hier der Platz eines Buches in der Bibliothek: nur aufgrund einer Ordnung, die seinen Platz bestimmt (eines Gesetzes), kann es, wenn es nicht da ist, fehlen. »Anzeigen, daß etwas nicht da ist, heißt, seine mögliche Anwesenheit unterstellen, d.h. ins Reale die einfache symbolische Ordnung einführen«. (162)

Zu dem Zeitpunkt der Organisation des Begehrens, dem die Privation zugeordnet ist, muß also die symbolische Ordnung schon installiert sein (sonst könnte der Objektmangel nicht erfahren werden), d.h. das Stadium der Frustration hat, wie gesehen, bereits seinen Dienst getan. »Eine Privation kann tatsächlich nur von einem Wesen begriffen werden, das etwas auf der symbolischen Ebene artikuliert« (69), so daß ein Objekt (letztlich *irgendein* Objekt, v.a. aber der Penis) an die Stelle des »unmöglichen Objekts« Phallus gerückt werden kann, und dann dort, von diesem Platz aus, wertvoll erscheint. Insofern ist die Privation die »Stütze« und Vorbereitung der Kastration, des dritten Terms, auf den wir hinsteuern.

10 Ebd.

11 Vgl. Jacques Lacan: Die Angst, a.a.O.

Der Agent zuletzt der Privation ist der imaginäre Vater¹², mit anderen Worten: der starke Vater, der die Mutter ihres Phallus beraubt, und der diesen selbst besitzt. Ein »privateur«. Das hat aber auch die andere Dimension: Privation ist auch die Trauer um den starken imaginären Vater, der die Grundlage für das Gottesbild abgibt. Gott ist derjenige, der alles könnte, den man aber haßt, weil er »die Dinge so schlecht eingerichtet« hat.¹³

Die Kastration folgt nun zeitlich der Privation, stützt sich auf sie – hier ist die symbolische Ordnung in ihrer Gesetzmäßigkeit schon etabliert. Bei der Kastration ist das Objekt, das Vollständigkeit, Fülle und Befriedigung verspricht, der imaginäre Phallus¹⁴. Dieses Objekt ist weder real (denn es fehlt nichts und es wird nichts abgeschnitten, auch dem kleinen Mädchen nicht) noch symbolisch (es gibt keinen ›Platz‹ des Phallus, an dem er fehlen könnte) – der Phallus als Objekt

12 Hier ist eine Erläuterung notwendig. Bei Lacan ist der Vater aufgeteilt, aufgelöst in drei Dimensionen: den realen, den imaginären und den symbolischen Vater. Der reale Vater ist der leibliche oder der soziale Vater, der imaginäre Vater ist das überpersönliche ›Bild eines Vaters‹, eines starken Vaters, stärker als die Mutter, auch der »fürchterliche Vater« (163). Die symbolische Dimension des Vaters wird als »Name des Vaters«, »Nom-du-père« bezeichnet, homophon zu »Non-du-père«, dem verbietenden »Nein« des Vaters. Dies ist die Funktion des Dritten, des Gesetzes, das mit der Kastration installiert wird. Als ›Instanz‹ steht ›Name-des-Vaters‹ zwischen Mutter und Kind, gegen den Wunsch der Mutter, das Kind für sich zu behalten, und dem des Kindes, ein und alles der Mutter zu sein, und sie steht gegen »alle Abhängigkeiten dieser Art.« (vgl. Moij, A.W.M.: Der symbolische Vater, in: Der Wunderblock 16/1986, S. 56)

13 Ders., Ethik der Psychoanalyse, a.a.O., S. 367

14 Vgl. zum Begriff »Phallus« auch den Abschnitt »Die Formel der Sexuierung«

in der Kastration ist imaginär. Deshalb nimmt der Kastrationskomplex »auf der rein imaginären Ebene all das wieder auf, was mit dem Phallus auf dem Spiel steht.«¹⁵ – hat sie ihn, hat sie ihn nicht? Zeigen, sehen, belauschen, suchen usw. Der Agent, mit dem sich die Kastration verbindet, ist der reale Vater (bzw. seine Substitute), der reale Vater, von dem das Subjekt bemerkt, wie Lacan schreibt, daß er »ein Idiot ist, manchmal auch ein Gauner oder einfach ein armer Kerl oder meist ein Schwächling, wie es bei Freud der Fall war.«¹⁶

Die Kastration ist insgesamt eine symbolische Angelegenheit – wie gesagt, es wird nichts abgeschnitten, es fehlt auch nichts, sondern es wird realisiert, daß »die Mutter es nicht hat«. Das Objekt der Kastration schafft einen symbolischen Mangel, es eröffnet das symbolische Feld für das Kind, oder, anders gesagt, befreit die Dynamik des Begehrens und eröffnet seine (des Kindes) eigene Triebentwicklung, sofern sie es von der Fixierung auf den bindenden »Namen« des Objekts (die Mutter als Platzhalterin der Objekte des Begehrens) befreit. Das schließt aber ein (und das klingt nur scheinbar paradox), daß es sie »in Wahrheit« nicht gibt, »weil es an dem Ort, an dem sie geschehen muß, kein Objekt zum Kastrieren gibt. Dazu müßte der Phallus da sein.«¹⁷ Das verdeutlicht noch einmal, daß der Phallus gerade als unmöglicher, »der sich als [ver]fehlend erweisende [savérant manquer] Phallus die Kastration selbst bildet.«¹⁸

Aber die Kastration ist auch stets mit einer symbolischen Schuld verknüpft – dies wird vor allem in der ersten Fassung des Tableaus

15 Ders., Das Seminar Buch IV, S. 168

16 Ders., Ethik, a.a.O. S. 367

17 Ders., Das Seminar X, a.a.O., S. 116

18 Ebd., S. 114

betont¹⁹ –, die aus der Rivalität mit dem Vater resultiert (oder dem Mord am Urvater, d.h. aus dem Versuch, ihr zu entgehen), eine Rivalität, die dann in der ödipalen Krise endgültig zugunsten des Vaters entschieden werden wird. Dies ist die Bedingung der Auflösung des Ödipuskomplexes, die das Kind befreit, sein Begehren freisetzt, um den Preis der Anerkennung, daß der Phallus nicht zu haben ist. Dieses Zeichen der Kastration ist der einzige Punkt, in dem Frauen und Männer sich gleichen.²⁰

Es läßt sich von hier aus rückschließend erkennen, daß das inzes- tuöse Begehren nicht tatsächlich auf die Mutter gerichtet ist, sondern daß sie gewissermaßen nur der Name ist für eine unbekannte Größe x, die in jedem Objekt fehlen muß, oder, anders gesagt, für den *Inbegriff* des unmöglichen Objekts. Das Begehren ist auf das Gesetz gerichtet, auf das Verbot, das diesen Kurzschluß, dieses unvermeidliche Erlöschen des Begehrens verlässlich verhindert.²¹

Wie vorne gesehen, geht es im Kastrationskomplex um Trennung und Autonomie und um die verschiedenen Wege, dieser Tatsachen nicht ins Auge zu sehen bzw. der damit verbundenen Verantwortung für sich selbst auszuweichen. Und hier zeigt sich vielleicht am ehesten, auf welcher Ebene die Unterschiedlichkeit der Entwicklungsverläufe bei Mädchen und Jungen gesehen werden muß. Mein Eindruck ist, daß zwei folgenreiche Verwechslungen hier konzeptionell nahegelegt werden, die beide aus der schon angesprochenen Unschärfe

19 Ders., Das Seminar IV, a.a.O., S. 39

20 Ders., Das Seminar X, a.a.O., S. 115; vgl. auch den Abschnitt »Die Formel der Sexuierung«.

21 Vgl. Peter Widmer: Subversion des Begehrens. Jacques Lacan oder Die zweite Revolution der Psychoanalyse, Frankfurt a.M. 1990, S. 115

der Unterscheidung von Penis (reales männliches Organ) und Phallus (imaginäres unmögliches Objekt) resultieren. Mir scheint die Gefahr für die weibliche Seite vor allem darin zu liegen, symbolisch mit real zu verwechseln, also symbolische Kastration als realen Mangel auszugeben, und auf der männlichen Seite darin, real mit imaginär zu verwechseln, also Penis-Haben mit phantasmatischer Vollständigkeit.

In Bezug auf das kleine Mädchen könnten wir hier also die These aufstellen, daß die Tendenz besteht, Privation und Kastration zu verwechseln oder zu verwischen. Damit ist einerseits gesagt, daß in der so auffallend häufigen Betonung des ›Nichts-Habens‹ (der Frau) die Verwechslung Penis – Phallus wiederkehrt als irreführendes Bild einer realen Beraubung; das weibliche Genitale als reales Loch, weil das, was da sein sollte, fehlt (das Buch in der Bibliothek ist nicht an seinem Platz). Dies gibt dann zum einen die Folie ab für die bekannte Auffassung, das Mädchen müsse ein reales Fehlen verarbeiten, die Kastration als vollzogene, wie es bei Freud heißt, akzeptieren. Mehr noch: von hier aus würde verständlich, daß für das kleine Mädchen der ›Platz eines Fehlens‹ definiert ist, es fehlt immer (irgend-)etwas, was sie selbst (in dieser Verwechslung) als beschädigt erscheinen läßt (– insbesondere natürlich fehlt das hierfür prädestinierte Objekt, der Phallus, verwechselt mit den männlichen Insignien Macht und Geld). Und sie wird, wie gesehen, irgendwelche Objekte auf diesen ›Platz eines Fehlenden‹ hin definieren und sie von dort aus begehren als solche, von denen sie erwartet, daß sie ihren Makel/Mangel ausgleichen könnten.

Hier taucht nun auch das vorne angesprochene²² Problem des ›Lochs‹ wieder auf, des weiblichen Genitales als einer Stelle, wo etwas ›fehlt‹. Wer kann ihr sagen, was es mit diesem Loch auf sich

22 Vgl. den Abschnitt ›Braucht die weibliche Identität einen Körper?‹

hat? Sicherlich ist das Genitale des kleinen Mädchens sehr bald auch für sie selbst von dieser kulturellen Bedeutung affiziert, aber ebenso sicher kann doch davon ausgegangen werden, daß auch das kleine Mädchen ihre inneren Bilder entlang ihres Körpers organisiert, also um das, was sie hat, und nicht anhand von dem, was sie nicht hat.²³ Das weibliche Genitale ist hier also zunächst insofern ein ›Loch‹, als es eine Körperöffnung darstellt, und wir wissen ja, daß sich entlang der Körperöffnungen, an ihren Rändern, das Triebgeschehen organisiert. Dieses Loch ist also kein Fehlen und kein Anzeichen eines Schadens oder einer Beraubung, sondern eine höchst dynamische Angelegenheit – was im übrigen nichts daran ändert, daß an dieser Stelle tatsächlich ja kein Penis zu finden ist, sondern Klitoris, Vagina und Labien. In dieser Perspektive wäre der Penis nichts anderes als etwas an einer Stelle, wo ein ›Loch‹ sein sollte, vielleicht gar etwas, was heraus- oder abfällt – unnötig zu erwähnen, daß dieses Vorhandensein gleich wie im umgekehrten Fall ein ›Grauen‹ auslösen muß, sofern ihm zugeschrieben würde, daß es jenen Rand, der die Triebe organisiert, verschlossen und zum Verschwinden gebracht hätte.²⁴

23 Vgl. als Überblick der aktuellen Literatur zu diesem Punkt: Angela Moré: Die Bedeutung der Genitalien in der Entwicklung von (Körper)Selbstbild und Wirklichkeitssinn, in: Forum der Psychoanalyse 13/1997

24 »Mummy has a vulva ... and Emily has a vulva ... but Mummy, Daddy has something *funny* in his vulva!« zitiert die Analytikerin Elizabeth L. Mayer eine kleine Klientin. Sie sieht die Wahrnehmung von Frauen, Männer seien »emotionally closed, unable to be receptive or empathic, and without access to inner feelings or inner sensations«, insbesondere wenn sie mit Beunruhigung und Ablehnung vermengt ist, in diesem Kontext auch als Angst vor der Möglichkeit, selber ›so werden zu müssen‹, wenn der innere Raum versperrt würde. Daraus kann die Angst vor Beraubung folgen: »thus men

Letztlich aber würde die Verwischung von Kastration und Privation mit sich bringen, daß dem kleinen Mädchen der Ertrag der Kastration (das Eintreten in die symbolische Ordnung und die Signifikantenkette, Trennung und Autonomie) dadurch versperrt bliebe, sofern ihr gewissermaßen der Preis der Kastration nicht abverlangt wird, das mangelnde Objekt als symbolisches (an-)zuerkennen. Dadurch werden Trennung und Autonomie auf der weiblichen Seite insofern erschwert, als das Mädchen über ihre Festlegung als einer, die ›nichts hat‹, angewiesen bleibt auf den, der ›etwas hat‹, und von hier aus würde die Verwischung Penis – Phallus wiederum gestützt und bestätigt: das männliche Phantasma des ›Habens‹ gewinnt an Glaubwürdigkeit.

Für den kleinen Jungen läge entsprechend die Gefahr in der Verwischung von Kastration und Frustration, d.h. sein Zugang zur Kastration wäre auf andere Weise erschwert. Aus der phantasmatischen Vorstellung, im Penis den Phallus zu haben, folgt seine Fixierung auf dessen Schutz und Verteidigung. Der kleine Junge bleibt beschäftigt mit dem imaginären Schaden, den die (symbolische) Mutter ihm zugefügt hat – mit der Sorge um ein Objekt, das vielleicht unerwartet ›fehlen‹, verloren werden kann. Ich denke nicht, daß Lacan richtig liegt mit seiner Formulierung, daß der Phallus für »diejenigen Mitglieder der Menschheit, denen das reale Korrelat fehlt, nämlich für die Frauen [...] noch bedeutsamer ist als für diejenigen, die sich versichern können, ihn in seiner Realität [(!)] zu besitzen«²⁵ – bedeutsam ist er für beide, doch auf höchst unterschiedliche Weise.

must want to appropriate the woman's specifically female capacities«. Elizabeth L. Mayer: ›Everybody must be just like me: Observations on female castration anxiety, in: Intern. Journal of Psycho-Analysis 66/1985, S. 345
25 Jacques Lacan, Das Seminar Buch IV, S. 47

Wie wir vorne gesehen haben, gehört die Frustration zur »ersten Zeit« der komplexen ödipalen Entwicklung. In dieser ersten Zeit will sich das Kind zum Objekt des Begehrens der Mutter machen, um ihren Mangel zu stillen, das könnte auch heißen: sich zu ihrem Phallus machen, ihren Phallus verkörpern. Der kleine Junge, dem nahegelegt wird, Kastration und Frustration zu verwechseln, bliebe auf die Ebene der Bedürfnisse und Forderungen fixiert, er bliebe beschäftigt mit der Mutter als versagender (frustrierender). Dort, bei ihr, sucht er den Phallus, bleibt er Objekt ihres Begehrens. Die Mutter ist die ›Erste Repräsentantin des Anderen‹. Als solche müßte sie den Platz des Vaters eröffnen, die Instanz ›Name-des-Vaters‹ vorbereiten (andernfalls verstopft sie mit ihrer Realität den weiteren Verlauf des Geschehens). Ausgefüllt, ausgeführt, ›realisiert‹ werden muß diese Instanz dann von ›einem‹ realen (›un-père‹) Vater²⁶ – dann erst kann sie ihre Wirkung entfalten gegen abschließende (ein- und ausschließende) Tendenzen in der Mutter-Kind-Beziehung sowie in jeder anderen Subjekt-Objekt-Beziehung auch. Das ist natürlich die Voraussetzung dafür, die prägenitale Entwicklungsstufe mit ihren Identifizierungen verlassen zu können.

In der Privation als der »zweiten Zeit« der Entwicklung des Begehrens und der Objektbeziehungen ist Agent der (imaginäre) Vater als *privateur*, der das Objekt geraubt hat (und es vielleicht auch wiederbeschaffen könnte?). Er wird dem kleinen Mädchen versichern, daß sich der Phallus in seinem Besitz befindet und sie ihn nur über ihn bekommen kann – so bliebe als Versprechen auf Eigenwert und Selbständigkeit nur die Mutter, die selbst beraubte, auf die verwiesen zu bleiben die Autonomiewünsche des kleinen

26 Diesen Punkt würde ich gerne diskutieren mit Blick auf die Frage der Elternschaft bei gleichgeschlechtlichen Paaren.

Mädchens nachhaltig einschränkt. »Was geschieht, wenn das Subjekt diese vom Vater über die Mutter vollzogene Form der Privation des Phallus nicht akzeptiert? Es hält eine bestimmte Form von Identifizierung mit dem rivalisierenden Objekt, dem Phallus, aufrecht; die Frage, die ihm gestellt ist, ist diese: der Phallus sein oder nicht sein.«²⁷ Das Mädchen bleibt fixiert auf den Anspruch – Objekt des Begehrens der Mutter kann sie nicht mehr sein, denn dieser Platz ist nun untersagt. So bleibt doch nur die Identifizierung mit dem Vater.

An diese Stelle paßt zur Verdeutlichung der Problematik der sehr erhellende Hinweis von Doris Bernstein, daß das Mädchen hinsichtlich der Intaktheit ihres Genitales auf die Versicherungen der Mutter angewiesen sei, und zwar »im gleichen Zeitabschnitt«, in dem ihre Entwicklungsaufgabe von ihr verlangt, sich von der Mutter abzulösen und »abzuwenden«.²⁸ Wenn es hier zu einem Bündnis käme zwischen Mutter und Tochter, den »Preis der Kastration nicht zu bezahlen«, nämlich gemeinsam den Mangel als realen und nicht als symbolischen zu begreifen, das mangelnde Objekt als das »Buch in der Bücherei« aufzufassen, dessen Anwesenheit die Lücke füllen würde – dann kann von hier aus die depressiv getönte Stagnation der Frauenbewegung als Selbst-Entwertung verstanden werden (»Wir hätten es schaffen können, den Phallus zu besitzen«), während ihre esoterischen Abkömmlinge mit dem Aspekt der Privation in Ver-

27 Jean-Bertrand Pontalis, a.a.O., S. 74

28 Doris Bernstein: Weibliche genitale Ängste und Konflikte und die typischen Formen ihrer Bewältigung, in: PSYCHE 6/1993, S.548; wieder abgedruckt in: Mitscherlich, Margarete / Rohde-Dachser, Christa (Hg.): Psychoanalytische Diskurse über die Weiblichkeit von Freud bis heute, Stuttgart 1996

bindung gebracht werden können, der mit dem Gottesbild zu tun hat, mit der Trauer um den imaginären starken Vater.

Wir stellen also fest, daß die hier angelegte Problematik für beide Geschlechter die Etablierung der gesetzgebenden, die Kastration begründenden Instanz »Name-des-Vaters« mit ihrer befreienden Funktion behindert – und zwar für das Mädchen durch die Herrschaft des imaginären Vaters und den Glauben, daß das Objekt in sich seinem Besitz befindet; für den Jungen würde die Mutter am Platz des Vaters hocken bleiben – sei es, daß sie den Vater von dort verdrängt, sei es, daß er diesen Platz nicht haben will.

Mir scheint, daß diese Auffassung durchaus zum aktuellen gesellschaftlichen Geschlechterverhältnis paßt: wenn wir das aktuelle Leitbild der Frau betrachten, die Kind und Arbeit verbindet, die Stärke und Schönheit in sich vereint, also Mann und Frau, Vater und Mutter zugleich ist, deren Allmacht nur eine Frage der Organisation ist, dann scheint sich mir die Gefahr abzuzeichnen, daß hier ein Phantasma der allmächtigen Mutter, die alles kann, errichtet bzw. wiederbelebt wird – zweifellos eine Regression auf eine frühe kindliche Entwicklungsstufe. Dazu kommt ja, daß dieses Leitbild letztlich nicht lebbar ist – aber weil es als grundsätzlich machbar und erstrebenswert erscheint (eben weil es ein Phantasma ist), tut dies seiner Wirkung keinen Abbruch: das Phantasma wird gestärkt und das Individuum geschwächt. Das Scheitern der je einzelnen Frau und Mutter erscheint nur noch als individuelles Versagen.

Außerdem ist bemerkenswert, daß dieses Leitbild kein Modell von Veränderung für die männliche oder die väterliche Position mit einschließt. Im Gegenteil – es ist eine Enteignung oder eben eine Beraubung (des Vaters?), er versagt als *privateur*. Es gibt hier weder einen realen Vater, der in der täglichen Praxis mit Frau und Kind verbunden ist, noch gibt es einen symbolischen – bzw. umgekehrt:

Es gibt nicht den symbolischen Vater, der das Subjekt als »gespaltenes«, als der Kastration unterliegendes repräsentiert, und es gibt nicht den realen Vater, der die Aufgabe übernimmt, diesen zu verkörpern. Es bleibt allein der imaginäre Vater, der das Phantasma der männlichen Überlegenheit verkörpert.

Diese Aussicht ist insgesamt durchaus unsympathisch, insbesondere in dem Aspekt, daß der Zugang zur Kastration so verstellt ist. Denn dadurch wird uns ja auch der Gewinn der Kastration erschwert: die genitale Reife, die Entwicklung des Über-Ichs und die Freisetzung des Begehrens.

Hier zuletzt das Tableau, das Lacan in seinem Seminar »Die Objektbeziehung und die Freudschen Strukturen« entwickelt und diskutiert:

AGENT	OBJEKT MANGEL	OBJEKT
realer Vater	Kastration symbolische Schuld	imaginär (Phallus)
symbolische Mutter	Frustration imaginärer Schaden	real (Brust)
imaginärer Vater	Privation reales Loch	symbolisch (Phallus)

Literatur

- Bernstein, Doris: Weibliche genitale Ängste und Konflikte und die typischen Formen ihrer Bewältigung, in: PSYCHE 6/1993, S.548; wieder abgedruckt in: Mitscherlich, Margarete / Rohde-Dachser, Christa (Hg.): Psychoanalytische Diskurse über die Weiblichkeit von Freud bis heute, Stuttgart 1996
- Freud, Sigmund: Hemmung, Symptom und Angst, in: Studienausgabe, Bd. VI, Frankfurt a.M. 1972
- Freud, Sigmund: Jenseits des Lustprinzips II, in: Studienausgabe Bd. III, Frankfurt a.M. 1972
- Gondek, Hans-Dieter, Vorwort, RISS-Extra 3, Zürich 1998
- Lacan, Jacques: Die Angst. Das Seminar, Buch X (1962-1963), 2 Bde., dt. von Gerhard Schmitz, Frankfurt a.M. 1999
- Lacan, Jacques: Die Objektbeziehung und die Freudschen Strukturen. Das Seminar Buch IV (1956-1967), dt. v. Gerhard Schmitz, Frankfurt a. M. 1997
- Mayer, Elizabeth L.: »Everybody must be just like me«: Observations on female castration anxiety, in: Intern. Journal of Psycho-Analysis 66/1985
- Mojj, A.W.M.: Der symbolische Vater, in: Der Wunderblock 16/1986
- Moré, Angela: Die Bedeutung der Genitalien in der Entwicklung von (Körper)Selbstbild und Wirklichkeitssinn, in: Forum der Psychoanalyse 13/1997
- Pontalis, Jean-Bertrand: Zusammenfassende Wiedergaben der Seminare IV – VI von Jacques Lacan, RISS-Extra 3
- Widmer, Peter: Subversion des Begehrens. Jacques Lacan oder Die zweite Revolution der Psychoanalyse, Frankfurt a.M. 1990

Eine Frau ohne Eigenschaften – Jokaste

Ausgehend von Lacans Diktum »Es gibt kein Geschlechtsverhältnis« und den Schwierigkeiten, die Frauen haben, ihren Platz in der Welt der Männer, in Beruf und Politik, zu finden, bin ich auf der Suche nach einer Antwort auf dieses Problem zurückgegangen in das Jahr 425 vor Christi. In dieser Zeit bildeten sich in den griechischen Städten, vor allem in Athen, die ersten Demokratien, Herrschaften des Volkes, im Gegensatz zur Herrschaft eines Königs oder eines Tyrannen.

Hier, am Ursprung unserer heutigen Staatsform, findet eine Debatte statt über den Menschen, der fähig ist, ein vollwertiges Mitglied dieser Demokratie zu sein. Medium dieses Selbstverständigungsprozesses ist die Tragödie.

Jedes Jahr werden diese Tragödien im Freien aufgeführt zu Ehren des Gottes Dionysos. Aufführungen von Tragödien sind eine öffentliche Angelegenheit und dienen keineswegs dem Amusement, vielmehr gibt es ein Amt, das die Stücke aussucht, und bezahlt werden die Aufführungen von den Reichen der Stadt – wobei die Finanzierung der Aufführungen ihre Pflicht und ihr Privileg ist. Der Chor eines Theaterstücks wird aus den Bürgern der Stadt gebildet und hat damit nicht nur die Funktion, die Bürger auf der Bühne darzustellen – er ist auch diese Bürger selbst.

Dazu kommen zwei bis fünf Schauspieler, die die Hauptfiguren

darstellen. Bemerkenswert ist, daß alle Frauenrollen von Männern gespielt werden. Es wird auf der Bühne gesungen und getanzt, wobei von diesen darstellerischen Elementen nichts überliefert ist – wir haben heute nur noch den Text.

Vor jeder Vorstellung eines Stücks findet ein Agon statt, eine Einführung in die Geschichte des Stücks, so daß die Zuschauer wissen, was passieren wird und den Ausgang des Dramas kennen. Die Spannung entsteht allein aus dem Miterleben der Entwicklung der Personen und dem Verständnis der Details der Darstellung. Jedes Stück wird nur einmal gespielt und unterliegt einem Wettbewerb, und am Ende der Theaterfeiern wird das beste Stück prämiert, analog zu den Feiern der olympischen Spiele.

Als Zuschauer sind nur die Bürger der Stadt zugelassen, ausgeschlossen bleiben Fremde, Sklaven, Bauern und Frauen.

In Athen leben in der damaligen Zeit ungefähr 40.000 Bürger, davon nehmen pro Saison 1.500 als Chormitglieder an den Aufführungen teil, pro Zyklus werden ungefähr 26 Stücke gespielt. Es handelt sich also um ein imposantes Ereignis, wobei die Komödien die Funktion haben, Kritik an den Zuständen der Stadt zu üben, während die Tragödien verstanden werden als das Medium, in dem die Stadt öffentlich über ihre Werte und Persönlichkeit verhandelt.

Demokratie bedeutet im Zeitpunkt ihrer Entstehung direkte Demokratie, selbst Kriegserklärungen werden öffentlich debattiert und dann abgestimmt. Jedes Gesetz war der Diskussion auf dem Marktplatz ebenso wie einem direkten Abstimmungsprozeß ausgesetzt. Das bedeutete, daß der Einzelne sich eine Meinung zu sämtlichen öffentlichen Angelegenheiten bilden mußte und die Verantwortung über Gedeih und Verderben der Stadt mittrug. Eine solche radikale Veränderung der Stellung des Individuums, das vorher

strikt dem Willen des Königs und der Götter unterworfen war, machte die Reflexion darüber notwendig, wie ein solches Individuum im Inneren beschaffen sein mußte, um diesen Ansprüchen gerecht zu werden. Es ging dabei um Selbstverantwortung und Verantwortung der Polis gegenüber, es ging um die Beziehung zum eigenen Selbst und zu den Mitbürgern. Es ging um die Frage des Rechts und damit um Schuld und Sühne, wie auch um die Frage des Verhältnisses von privat und öffentlich. Es ging, in einem Wort, um die Frage: Was ist ein richtiger Mann, ein rechter Bürger in der sich formierenden Polis?

Ein Mann bestimmt sich jetzt nicht mehr biologisch (dann wären ja auch fremde Männer, Bauern und Sklaven mit einzuschließen), sondern er bestimmt sich symbolisch, über seine Position in der Polis, über seiner Beziehung zum Gesetz und zu den anderen Bürgern, als Vorstand des Hauses. Keinesfalls bestimmt er sich primär gegenüber seinem biologischen Anderen, der Frau. Ein Mann konstituiert sich in den Anerkennungsprozessen durch die anderen Männer, die ebenfalls Bürger der Stadt sind.

Am Rand nur kommen Frauen vor, in von den Männern definierten Positionen. Sie werden nicht als Subjekte einbezogen in den Emanzipations- und Selbstverständigungsprozeß, aus dem die Position des Mannes im neuen symbolischen System der attischen Demokratien hervorgehen wird und die in vielen Zügen für Jahrtausende für das Verständnis von Männlichkeit bestimmend sein wird.

Da aber auch das, was nicht gesagt wird, etwas aussagt, werde ich im folgenden versuchen, mich über eine Nebenrolle, nämlich die der Jokaste im Stück Ödipus Rex, der damals entstehenden Vorstellung des Verhältnisses von Mann und Frau anzunähern. Auf dieses Stück fiel meine Wahl, weil es zum einen auch heute noch gespielt

wird, und zum anderen natürlich, weil Ödipus auch innerhalb einer anderen Theorie, nämlich der Psychoanalyse, auftaucht.

Als Ödipuskomplex bezeichnete Freud eine zentrale Funktion bei der Bildung des Unbewußten. Er ist der Motor, der die Verdrängungsprozesse beschleunigt, und das Nadelöhr, durch das jedes menschliche Individuum hindurch muß, um zum vollen menschlichen Sein zu kommen. Freud behauptet denn auch, daß heute noch, nach 2500 Jahren, niemand das Drama des Ödipus Rex sehen könnte, ohne tief ergriffen zu sein.

Die Geschichte selbst ist schnell erzählt.

Ödipus ist König von Theben geworden, nachdem er die Stadt von der Sphinx befreit hat. Als Fremder, von Korinth kommend, hat er diese Heldentat vollbracht, indem er das Rätsel löste, das niemand zu lösen verstand. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern, die dies auch schon versucht hatten, wußte er, was ein Mensch ist. Zum Dank gibt ihm die Stadt die Witwe des außerhalb der Stadt von Unbekannten ermordeten Königs zur Frau. Er lebt mit ihr im Königspalast, hat mit ihr vier Kinder und wird von der Stadt verehrt wie ein Gott.

Also ein Mann auf dem Höhepunkt seines Lebens.

Das Drama beginnt zu einem Zeitpunkt, wo die Stadt von Neuem vom Unglück geschlagen ist, denn es wütet die Pest und die Felder und Herden sind unfruchtbar, wie auch die Frauen der Stadt.

Vertrauensvoll wenden sich deshalb Priester und Bürger an ihren Retter und bitten ihn, sie auch diesmal vom Übel zu erlösen, wobei darauf hingewiesen wird, daß eine derartige Tat auch zu seinem Besten sein wird, denn ein Mann braucht die Gesellschaft anderer Männer, die ihm fehlen werden, wenn alle sterben. Mit dieser Bitte und Empfehlung eröffnet der Chor den ersten Akt.

Das Orakel wird befragt und verkündet, daß die Quelle allen Übels darin liegt, daß der Mord an dem alten König noch nicht gesühnt ist, woraufhin Ödipus schwört, nicht eher zu ruhen, bis der Mörder gefunden und bestraft worden ist. Er wird sich darum bemühen, als ob es sein eigener Vater gewesen wäre.

Schließlich ist er diesem Mann ja auch dadurch nahe, daß er mit derselben Frau das Bett teilt. Er besät sie, wie vormals dieser. Allerdings erfolgreicher, denn er hat vier Kinder mit ihr, der alte König hatte keines – so des Ödipus' Annahme am Beginn des Stücks. Damit ist alles gesagt, und die Spannung des Stücks besteht in der Entwicklung der Aufklärungsarbeit, die Freud mit dem aufdeckenden Verfahren der Psychoanalyse vergleicht. Im Laufe dieses Prozesses wird sich der edle König als Letzter der Letzten entpuppen, als Vätermörder und Mutterschänder. Vom Hellsichtigen, der die Rätsel der Sphinx zu lösen vermochte, zum Verblendeten und schließlich Geblendeten, der sich die Augen als Strafe für sein unwissentlich begangenes Verbrechen austicht.

Wir erleben ein männliches Subjekt als gespaltenes. Einerseits auf der Ebene des eigenen Bewußtseins und im Bewußtsein seiner Mitmenschen als ein Mensch ohne Fehl und Tadel, der seinen Pflichten nachkommt und die anderen überragt an Heldenhaftigkeit, Intelligenz, Ausdauer und Beharrlichkeit. Er ist besessen davon, die Wahrheit herauszufinden, allerdings auch ein wenig hochfahrend, jähzornig und leidenschaftlich. Ein Fremder, der nicht aus der Stadt Theben kommt.

Ihm gegenüber steht Kreon, ein Mann der Stadt, besonnen, der seine Rechte kennt und auf sie pocht, gefestigt in seiner Position als Bruder der Königin. Er genießt seine Stellung als Zweiter, da sie ihm Befriedigung und weder von den Göttern noch von den Mitmenschen Neid einträgt.

Dazu kommt, als dritte im Bunde, Jokaste, die nur wenige Auftritte hat.

Sie ist zunächst ganz besorgte Gattin, die den Göttern opfert, damit sie ihrem Gatten wieder den Schlaf schenken, da dieser sich so viele Sorgen um die Stadt macht. Ihr Opfer ist privater Natur – es handelt sich um häusliche Sorgen. Am Anfang des Stück wird auch ein Opfer zelebriert, und die Götter werden von den Knaben und Priestern angefleht, die Stadt vom Unglück zu befreien. Also ein öffentlicher Akt, ein öffentliches Opfer – es geht um den Staat.

Im Laufe der Ermittlungen hat Jokaste immer wieder kurze Auftritte. Sie versteht sehr viel schneller als Ödipus, daß sich hier etwas anbahnt, das sich zu einem großen privaten Unglück auswachsen kann. Als sie erfährt, daß es u.a. um die schreckliche Tat des Inzest geht, beschwichtigt sie: »Ein jeder hat schon einmal davon geträumt, bei seiner Mutter zu liegen.« Darum muß kein großes Aufhebens gemacht werden. Diese Phantasie ist bei vielen Menschen vorhanden. Aus Jokaste spricht die Lebenserfahrung. Es ist alles nicht so schlimm, nur die üblichen Hirngespinnste. Sie will sich das Leben leicht machen.

Sie ist diejenige, die schnell eins und eins zusammenzählt und die noch unverbundenen Stücke der Ermittlungen zu einem Ganzen zusammensetzen kann – und Ödipus anfleht, mit der Detektivarbeit aufzuhören. Dieser aber, in seiner Verblendung, seinem Hochmut, aber auch seinem Wissensdrang, hört nicht auf sie. Im Gegenteil, er revoltiert gegen sie, tatsächlich wie ein Sohn gegen seine Mutter. Sie rät ihm, von seinen Forschungen abzulassen und meint, ihm damit nur das Beste zu raten. Er soll die Sache nicht auf die Spitze treiben, sondern die Angelegenheit lieber auf sich beruhen lassen.

Ödipus antwortet: »Eben dieses Beste peinigt mich schon

längst«, d.h. die Ruhe, das häusliche Glück, die Ausgeglichenheit, die er gefunden hat im Palast von Jokaste, als ihr Mann, ist ihm schon länger wie eine Fessel vorgekommen. Dieses ruhige Glück erscheint ihm spießig, langweilig, bieder und nicht besonders heldenhaft.

Um sie abzuwehren, interpretiert und psychologisiert er sie (was einem sehr modern vorkommt). Er nimmt an, daß sie nicht will, daß er weiterforscht, weil herauskommen könnte, daß er von niedriger Geburt sei (ausgesetztes Kind einer Sklavin), und damit ihrer, einer Königin, nicht würdig. »Verletzter Frauenstolz« wird ihr von ihm unterstellt. Sie ist beschäftigt mit Statusproblemen, während es ihm um die noble Aufgabe der Aufdeckung der Wahrheit geht.

Diese Szene ist Jokastes letzter Auftritt (es gibt insgesamt nur drei), danach hören wir nur noch von ihrem Tod. Sie hat die Wahrheit verstanden und sich deshalb erhängt in ihrem Schlafzimmer, über dem Bett, wo sie »vom Mann den Mann und Kinder vom Kind geboren hat«.

Als Ödipus, nachdem er endlich weiß, was er getan hat, in den Palast stürzt und nach ihr ruft, weiß er nicht mehr, wie er sie nennen soll. Er fragt nach der »Frau«, um sich sofort zu korrigieren und nach dem »zweimal mütterlichen Saatfeld« zu rufen. Die Frau ist für ihn endgültig ausgelöscht, es gibt nur noch die Mutter, einmal legitim, einmal illegitim.

Ödipus blendet sich dann selber und bittet darum, verbannt zu werden. Ende der Tragödie. Nein nicht ganz, er bestimmt auch noch über das Schicksal seiner Töchter – diese werden vertrocknen und unfruchtbar werden, denn sie werden keinen Gatten finden, und er wählt Ismene aus, ihm als Führerin, als Stock auf seinen Wanderschaften durch Attika zu dienen.

Jokastes Tod hat keinerlei Konsequenzen für das Schicksal der

Stadt, wie die Selbstbestrafung des Ödipus. Weder hört die Pest auf noch werden die Frauen wieder fruchtbar. Es ist ein ganz privater Tod.

Während der Lektüre der Tragödie ist es schwer, bei Jokaste zu bleiben. Die Figur des Ödipus saugt einen ein – und zwar nicht nur, weil er im Mittelpunkt des Stücks steht, sondern weil er dargestellt wird als eine Person, und einem in gewisser Weise als Mensch nahe kommt. Er ist ein gespaltenes Subjekt, das von Konflikten geschüttelt wird, er hat Zweifel, braust auf, hadert und ist anrührend sowohl in seiner Suche nach der Wahrheit und als auch in seiner Verblendung.

Jokaste hingegen bleibt von Anfang bis Ende dieselbe. Sie erscheint nicht als gespalten, sondern als ganzheitlich.

Sie ist eine Person, die ihren Platz kennt (der so schlecht nicht ist, immerhin ist sie Königin von Theben, und Ödipus muß sich mit ihr absprechen. Er rühmt sich sogar, alles zu tun, was sie will. Das heißt, sie kennt nicht nur ihren Platz, sie füllt ihn auch aus und hat ihn immer schon ausgefüllt, auch mit Laios, dem vorangegangenen König). Sie hat ihre Rechte und Pflichten und dazu vier Kinder, von denen gesagt wird, daß sie wohlgeraten seien.

Das einzige Gefühl, das ihr zugeschrieben wird, ist die Sorge über das Temperament ihres Mannes/Sohnes. Er ist zu sensibel und deshalb fürchtet sie um sein Seelenheil. Dies ist eine Haltung, die eine Frau sowohl dem Mann als auch dem Sohn gegenüber zeigen kann.

Ihr Schicksal hat nichts Tragisches, höchstens etwas Unglückliches. Sie ist einfach nur in zweiter Ehe mit dem falschen Mann verheiratet worden, das ist typisches Frauenpech und wird sie umbringen. Sie hat keine Verantwortung zu tragen und ist weder Rechts- noch Begehrenssubjekt. Sie ist einfach nur da.

Während Ödipus' privates Tribschicksal zu einer öffentlichen Katastrophe wird, erfahren wir von Jokastes Tribschicksal nichts. Wir können nur ein wenig über sie spekulieren. Offensichtlich war Laios wesentlich älter als sie, und viel Mühe scheint sie nicht darauf verwandt zu haben, um herauszufinden, wer ihren Mann getötet hat. War sie froh, einen ungeliebten Mann los zu sein? Sie heiratet bald darauf den jungen, klugen, starken, heldenhaften Fremden und macht mit ihm vier Kinder. Gab es ein Begehren bei Jokaste nach einem anderen Mann, der besser zu ihr paßte? Wir wissen es nicht.

Aber offensichtlich ist, daß sie versucht, die Beziehung zu schützen, ungeachtet der öffentlichen Leiden wie Pest und Unfruchtbarkeit.

Jokaste erscheint wie ein Anachronismus in einer Zeit, wo die Athener diskutieren, wie das Subjekt in einer Demokratie beschaffen sein muß. Sie ist weder eingebettet in die Pläne der Götter, wie etwa die Heroen der mythischen Zeit, noch tut sie den Schritt in die Moderne, wo das Subjekt zerrissen ist zwischen seinem Bewußtsein und seinem Unbewußtsein, zwischen seinen öffentlichen Pflichten und seinen privaten Trieben. Sie ist aus der Zeit, wo die Menschen einfach die Funktion ihrer ›natürlichen‹ Position waren.

Das wirkliche Paar ist in gewisser Weise Kreon und Jokaste, Bruder und Schwester aus demselben königlichen Geschlecht. Beide sind zufrieden in ihrer Position, sie als Königin und er als der Bruder der Königin, beides angeborene Ränge. Auch hier können wir nur spekulieren, ob dies nicht auch eine anachronistische Struktur ist. Die Schwester als Herrscherin und der Bruder, als Onkel, die Autorität für die Schwesterkinder. Dies ist die Familienstruktur matrilinearere Gesellschaften, die es vor dem Einbruch der Dorer und Jonier in Attika gegeben hat, die sich auf Werte stützte, auf die sich Antigone und Klytämnestra beziehen werden und von denen noch

die Erinnyen zeugen. Allerdings nur noch als blasse Erinnerungen, die zum Untergang verdammt sind und nicht mehr gefüllt mit Blut und Leben.

So also begegnet uns eine Frauengestalt aus dem 5. Jahrhundert vor Christi, als das moderne Subjekt sich als männliches herauschält bzw. hergestellt wird im Zusammenhang mit der Entstehung des modernen Staates. Die Frau als Anachronismus, eine Figur außerhalb des Spiels der Akteure des Polis, bestenfalls Anlaß zu Handlungen von Männern, ohne jede Tiefendimension und ganz gewiß nicht tragisch.

Nun ist, wie gesagt, in der Psychoanalyse die ödipale Situation der Konflikt, durch den das Individuum hindurchgehen muß, um seine Geschlechtsidentität zu bekommen und sich aus der Familie hinaus und in die Gesellschaft hinein zu entwickeln. Die Mutter als Befriedigungsquelle muß aufgegeben werden und Befriedigung außerhalb des familiären Umkreises gesucht werden. Um diesen Prozeß zu befördern, gibt es neben der Androhung von Strafe auch ein Versprechen. ›Verzichte auf die Mutter, gehorche dem Vater und du wirst später, woanders, das bekommen, was dir jetzt verwehrt bleibt‹. Oder klarer: ›Wenn du jetzt die Befriedigung deiner Wünsche erlangen würdest, wäre diese nur imaginär, da du noch gar nicht ausgestattet bist für eine wirkliche Befriedigung, denn du bist noch klein. Aber später, wirst du reale Befriedigung finden, da du dann auch in der Lage sein wirst, sie auszufüllen.‹ Dann eben nicht mehr als kleiner Sohn mit der großen Mutter und in Rivalität mit dem stärkeren und auch noch benötigten, weil schützenden Vater, sondern als Mann mit einer Frau. Es wird also nicht nur Befriedigung versprochen, sondern auch Realität. Insofern ist die Auflösung der ödipalen Situation ein zweiter Start ins Leben.

Wer meint, diesen Konflikt umgehen zu können, in dem er wegläuft wie Ödipus in dem Stück, liefert sich der Verblendung aus und wird letztlich leer ausgehen. Seine Befriedigung bleibt im imaginären Register. So meint Ödipus, die Frau erobert zu haben, und hat doch nur (wieder) die Mutter gewonnen. Er meint, eigene Macht errungen zu haben, und ist doch nur ein Mörder und Usurpator seines Vaters.

Diese Struktur ist der Eckstein der psychoanalytischen Theorie und, wie ich finde, für die männliche Entwicklung durchaus eine adäquate Beschreibung.

Nun ist es aber auch genau dieser strukturelle Knotenpunkt, der seit der Existenz der Psychoanalyse immer wieder Debatten darüber ausgelöst hat, wie es sich denn mit dem Mädchen verhalte? Auf alle möglichen Arten wird immer wieder versucht, die genitale Entwicklung des Mädchens in eine analoge Struktur zu bringen, und irgendwie scheint es immer nicht zu gehen.

Was auch nicht zu verwundern braucht.

Ödipus Rex wurde von dem 17jährigen Sophokles geschrieben, ist also ein Pubertätsdrama aus der Lebenszeit, wo sich für den Jungen die entscheidende Frage stellt: Was ist ein Mann, und bin ich ein Mann? Ödipus Rex zeigt uns als Antwort auf diese Frage die Konstruktion von Männlichkeit, die normativ auf dem Ausschluß des Weiblichen beruht.

Überspitzt könnte vielleicht gesagt werden, alles wäre gut in der Welt eines pubertierenden Knaben, gäbe es keine Frauen, bzw. dann, wenn Mütter nicht auch noch Frauen wären. Hier scheint das Problem zu liegen.

Männer spiegeln sich in Männern (reale Spiegel sind in der griechischen Kultur nur den Frauen vorbehalten und für Männer tabu. Da soll der Spiegel das Auge des anderen Mannes sein).

Die Macht ist unter Männern als politisch Gleichen aufgeteilt, Geselligkeit findet nur unter Männern statt und Ästhetik und Kunst wird für Männer gemacht. Alles könnte also glatt gehen, wenn es da nicht diesen Begehrenspunkt gäbe, der außerdem dummerweise zusammenfällt mit der Reproduktion der Gattung. Selbst Aufwertung der männlichen Homosexualität kann an diesem Punkt nichts ändern.

So wird versucht, das Weibliche so weit wie möglich auszuschließen und auf das Mütterliche zu reduzieren sowie das Begehren danach so heftig wie möglich zu tabuisieren.

Wenn die Mutter als Frau verboten ist, dann scheint der Mann in dem Augenblick auf der sicheren Seite zu sein, wenn er aus allen Frauen Mütter macht. Es bleibt ihm dann der Schreck erspart, den Ödipus erfuhr, als er in der Frau die Mutter erkennen mußte. Es ist also am besten, wenn der Vater dem Sohn eine Frau gibt, denn es ist unwahrscheinlich, daß er seine eigene Frau (und somit die Mutter) geben wird, und die Gefahr scheint gebannt. Vielleicht macht dies auch die Attraktivität der Jungfrau aus, denn sie war noch nicht Mutter, und deshalb kann keine Gefahr von ihr ausgehen.

Hat Ödipus Jokaste geliebt? Wir wissen es nicht. Am Punkt seiner höchsten Not ruft er nach der »Frau«, um sich sofort zu korrigieren, als ob er eine Fehlleistung begangen hätte, um nach der »Mutter« zu rufen.

Es gibt Männer, die Männer durch und in der Gesellschaft mit anderen Männern sind, es gibt Väter, die solche als Vorstand eines Haushalts sind, und es gibt Söhne, die sich nach der Mutter sehnen, die aber als Frau nicht erkennbar sein darf. Es gibt nämlich keine Frauen in dieser Welt.

Es gibt kein Geschlechterverhältnis in dieser Konstruktion, weil es keine Frauen als Personen, als Begehrenssubjekte gibt.

Die Mutter darf kein Begehren haben, dann wäre sie gefährlich für den Sohn. Der Vater hat deshalb auch nicht Angst vor dem Sohn, weil dieser ihm die Frau streitig machen könnte, sondern die Mutter, die er endlich erobert hat.

Somit ist der männliche Ödipuskomplex die perfekte Ausschlußstruktur für das Weibliche, für die Frau. Das hat Konsequenzen sowohl für das sexuelle Verhältnis (von dem Lacan behauptet, daß es das nicht gibt) als auch für die Position der Frau in der Öffentlichkeit, die doch geschaffen wurde, damit der Mann die Frau unsichtbar machen kann. Wie sollte die Frau etwas begehren und als das Ihre ansehen, wenn es zu ihrem Ausschluß gemacht wurde.

Wir finden hier das berühmte, unlösbar scheinende Problem der sogenannten Vereinbarkeit von Familie und Beruf. Das ist, auf ein organisatorisches Problem technokratisch verkürzt, die Frage nach der Spaltung, die auf der männlichen Seite tragisch beantwortet wird. Bei der Frau also keinerlei Tragik, nur Technokratie? Bedeutet es nicht vielmehr, daß die Frauen mit der Aufwertung dieses Problems behaupten, sie seien Frau *und* Mutter?

Leider habe ich die Vermutung, daß moderne emanzipierte Frauen behaupten, sie seien Mutter und Mann. Diese Doppelung der modernen Frau, die das exakte Negativ der Spaltung des modernen Mannes als Subjekt ist, scheint das wirkliche Drama zu sein, das die Moderne für die weibliche Hälfte der Menschheit bereithält.

Sie geben vor, Mann zu sein, das heißt, sie versuchen, so wie diese in Öffentlichkeit und Beruf zu funktionieren und sind in diesen Feldern ganz phallische Funktion – gleichzeitig, privat, sind sie auch noch dieser Anachronismus, dieses Außerhalb, nämlich Mutter.

In ihrem Begehren scheinen sie hin und her zu gehen zwischen der Position der Mutter und der Position des Mannes. Vergleichbar dem Mann, der hin und her geht zwischen der Position des Sohnes und der Position des Mannes – allerdings mit dem entscheidenden Unterschied, daß dabei nicht das Geschlecht gewechselt werden muß.

Dabei können diese beiden Seiten des nicht-existenten Geschlechterverhältnisses dann entweder als Männer oder eben asymmetrisch als Mutter und Sohn zusammenkommen. Freud behauptet dann ja auch, daß die Ehe in dem Moment gelungen ist, wo die Frau es geschafft hat, sich dem Mann gegenüber als Mutter zu verhalten. Der Glanz in ihren Augen ist allerdings dem realen Sohn vorbehalten, den sie als ihre Ergänzung ansieht, und den sie stützt, weil er sie stützt.

Anders als beim Mann ergibt sich aus dieser Doppelung offenkundig keine innere Spaltung und kein tragisches, weil schuldbeladenes Bewußtsein. Die Frau kann als Mutter den imaginären Sohn lieben und sich »besämen« lassen, d.h. sich der Sexualität aussetzen, ohne von Schuldgefühlen geplagt zu werden. Sie ist ja im Ehebett am richtigen Platz. Der reale Sohn schläft nebenan, und im Ehebett wird der neue Sohn produziert. Sie ist immer Mutter, real oder virtuell.

Allerdings entsteht in dieser tranigen Ruhe nirgendwo die Frau. Das ist der Preis, der hier gezahlt wird für den inneren Frieden.

Anders sieht es beim Mann aus. Er fühlt sich nirgends so unruhig wie im Bett und im Haus. Immer bedroht vom Gespenst des Inzest, überall lauert die verbotene Mutter und im Sohn der Rivale, dessen Todeswünsche gegen sich er aus eigener Erfahrung kennt. Sieht er die Mutter zufrieden mit dem Kind, erwacht in ihm das Gefühl von Verlust, das er spürte, als er den Vater mit der Mutter sah und der Verlierer war.

Im Haus, im Inneren ist für ihn kein Frieden zu finden und keine Männlichkeit zu erwerben. Ruhe gibt es im Außen, im Kampf, im Sport, im Geschäft, mit anderen Männern und deren Anerkennung seiner Leistung – und selbst die Konkurrenz stellt einen Anerkennungsprozeß dar. Für ihn gilt: privat = gefährlich und öffentlich = beruhigend.

Genau umgekehrt scheint es für die Frau auszusehen. Sie ist friedlich geborgen in ihrer anachronistischen Position als Mutter. Aufregend, gefährlich und ungewiß wird es draußen, wenn sie nicht als Jungfrau oder Matrone auftritt, sondern behauptet, Frau, d.h. Mann zu sein. Hier kommt sie dann in die Bredouille. Sie dringt in eine Struktur ein, die hergestellt wurde, um sie als Irritation auszuschalten. Die Anerkennungsprozesse, die hier laufen, haben alle nur eine Funktion, nämlich die im Kontakt mit dem Weiblichen gefährdete Männlichkeit wieder zu festigen. Sämtliche Rituale, in die sie hier eingebunden wird, dienen diesem Zweck – bis hin zu der Sprache, die hier gesprochen wird.

Im Ödipus Rex von Sophokles sprechen der Chor und der Held dieselbe Sprache, sehr weitschweifig, ausgeschmückt, voller Dramatik und Leidenschaft. Sie haben einen Wortschatz. Jokastes Rede hingegen ist simpel, alltäglich und banal. Sie macht wenig Worte, und der Kontext, in dem ihre Worte Sinn machen, ist offensichtlich ein anderer als der des Chors und der männlichen Personen. Ihre Worte beziehen ihre Bedeutung aus der privaten Lebenswelt. Ödipus versteht sie deshalb auch nicht bzw. mißversteht sie, als er versucht, sie zu interpretieren.

Er stellt ihre Worte in seinen öffentlichen Kontext, in dem es um Ehre und Stolz geht. Sie hat auf Grund ihrer Biographie längst verstanden, was der Bote meint. Aber Ödipus versteht auf Grund sei-

nes Kontexts überhaupt nichts, denn er benutzt sozusagen eine andere Kombinatorik. Ein Phänomen, das in der Tat außerordentlich modern ist, wenn man an das permanente Mißverständnis zwischen den Geschlechtern denkt.

Ich glaube nicht, daß Frauen diese Kombinatorik nicht lernen könnten, nur wahrscheinlich wird sie etwas anderes für sie bedeuten. Die Öffentlichkeit bleibt, so wie sie seit 2500 Jahren hergestellt wird, für die Frau eine Beunruhigung, denn der Mann wird hier zum Mann und auch die Frau wird hier zum Mann und damit zum Verschwinden gebracht.

Nun ist es ja materiell, personell dieselbe Person, die da hin und her geht zwischen Haus und Beruf, privat und öffentlich, und die Wünsche und Modalitäten werden nicht an der Garderobe abgehoben wie ein Mantel. Dadurch entstehen Risse und Klüfte. Außerdem trifft eine Frau in letzter Zeit hier zunehmend auf andere weibliche Wesen, mit denen potentiell eine Verständigung begonnen werden kann, bzw. Anerkennungsprozesse begonnen werden können.

Es wäre vermessen zu behaupten, ich hätte eine Antwort, aber ich möchte zum Schluß ein kleines Modell vortragen, an dem es sich vielleicht weiterdenken läßt.

Das Problem heißt ›Mutter und Mann in einer Person – wie kann das gehen?‹ Sollen dies nicht zwei sich ausschließende Positionen bleiben, muß es psychische Prozesse geben, die eine Flexibilität ermöglichen, die eben nicht rein instrumentell sein kann. D.h. wir müssen das Problem von der Seite der Begehrensstruktur angehen – und dies ist genau die Dimension, die es in Ödipus Rex nicht gibt.

Wir sehen Jokaste nur von außen, von ihr selbst erfahren wir

nichts. Als Frau erscheint sie nur als Objekt, als ein rätselhaftes, verbotenes noch dazu. Aber wie lebt es sich in dieser Position, was läßt sich sprechen von dieser Position, außer mütterlichen Trostworten? Vielleicht gibt es hier einfach zwei Begehrensstrukturen, die sich unterschiedlich sprechen.

Zum einen gibt es das Begehren der Mutter gegenüber (jetzt aus der Sicht des kleinen Mädchens), mit der und in deren Welt etwas geschehen soll und auch etwas geschieht, nämlich Liebe, Haß und Produktivität. Es gibt den Wunsch, mit der Mutter ein Kind machen, d.h. sowohl zu sein wie die Mutter als auch selber Mutter zu sein. Die Erfüllung eines derartigen Wunsches verspricht Glück – schließlich war doch das Glück des Kindes von Geburt an die Mutter und ihre erfüllende Nähe gebunden, sowie sein Unglück an ihre Abwesenheit und Distanz.

Aber es gibt auch den Vater, den glänzenden, furchterregenden, von Weiten, aus Abenteuern herkommend. Auch hier scheint für das kleine Mädchen ein Glücksversprechen auf, auch mit ihm kann ein Kind gemacht werden und Befriedigung erlangt werden. Warum geht er immer weg, wenn nicht, weil es in der Ferne etwa Begehrenswertes zu holen gibt, was es vielleicht zu Hause, in der Nähe und eben auch Enge nicht gibt? Mit dem Vater gehen, sein wie er, ist also auch verlockend. Zwischen diesen beiden Polen schwankt das Mädchen, dabei heftig getrieben von ihren sexuellen Trieben, die auf Befriedigung drängen.

Der Ausgang aus diesem Gefühlstumult ist bekannt. Es ist unmöglich, mit der Mutter ein Kind zu machen. In dem Augenblick, wo ihm der Geschlechtsunterschied klar geworden ist, weiß das Mädchen, daß zwei Frauen kein Kind machen können. Nun bedeutet aber diese Einsicht nicht das Ende des Traumes, denn sie kann später auch ein Kind bekommen. Zwar kann sie die Mutter nicht

haben, aber sie kann Mutter sein, was ja auch nicht schlecht ist.

In Bezug auf den Vater wird ebenfalls klar, daß sie als kleines Mädchen, d.h. als Tochter mit dem Vater (da Vater) kein Kind haben darf, wobei auch diese Einsicht nicht das Ende des Traumes ist. Sie kann später Dinge haben, die der Vater jetzt hat, d.h. sie kann den Vater weder haben noch jemals Vater sein, aber sie kann Abzeichen des Vaters haben. Was ebenfalls nicht schlecht ist. Hier finden wir zwei unterschiedliche Modalitäten, die das Mädchen in sich vereinigen könnte. Die Position der Mutter ist gebunden an das Sein, die des Vaters an das Haben.

In diesem Hin und Her kann vielleicht ein Raum entstehen, den ich nicht definieren kann, es wäre eine Spalte, in der das erscheinen kann, was ich ›Frau‹ nennen würde.

Diese ist vielleicht nicht tragisch, sondern komisch.

Wobei Lachen etwas ist, was Frauen überall kennzeichnet.

Kein Ort, nirgends, aber ein lautes Lachen und ein leises Kichern.

Barbara Rendtorff

Ödipus und die Sphinx

Was geht am Morgen auf vier, am Mittag auf zwei und am Abend auf drei Füßen?¹ Für einen Griechen um 600 v.Chr., schreibt Rolf Vogt, ist der Tageslauf »eine Konstellation von Göttern«.² Am Morgen sind Sonne und Erde, der Sonnengott Helios und die Urmutter Gaia³, noch miteinander verbunden. Ihre Trennung »läßt das Morgenlicht entstehen«, dessen »separierende Kraft« die Dinge voneinander scheidet. Der Mittag ist die Zeit der größtmöglichen Entfernung, am Abend vereinigen sich die Eltern Erde und Sonne erneut. Ist der Mensch, am Anfang des Lebens, auf allen Vieren krabbelnd, der Mutter, der Erde noch sehr nahe, ermöglicht ihm die »separierende Kraft« der Trennung, Kopf und Körper zu erheben (wie die Sonne sich am Horizont erhebt) in eigenständiger Entfernung von der Erde, während er am Abend des Lebens sich wieder im

- 1 So lautete das Rätsel der Sphinx. Als Ödipus antwortete »Das ist der Mensch«, ist ihre Macht über die Stadt Theben gebrochen, sie stürzt sich in den Abgrund, nach anderen Versionen tötet Ödipus sie. Ödipus bekommt als Bezwinger der Sphinx die gerade verwitwete Königin Jokaste zur Frau.
- 2 Rolf Vogt: Psychoanalyse zwischen Mythos und Aufklärung oder Das Rätsel der Sphinx, Frankfurt a.M. 1989, S. 79
- 3 Dies also selbst »latent ein Mutter-Sohn-Inzest«, so Vogt, a.a.O. S. 72

Schlaf/Tod mit der Erde vereint. Die Nacht »ist der Ort des Todes und gleichzeitig der vereinigten zeugenden Eltern«. ⁴

Das Rätsel der Sphinx handelt davon, was einer in bezug auf seine Abkunft ist, was einer als geborener, zeugender bzw. empfangender Mensch ist, wie einer qua Sexualität dem Nicht-Sein entsteigt und im Tod zu ihm zurückkehrt. Trennung läßt das Licht, die Entwicklung, entstehen. Daß Ödipus das Rätsel der Sphinx gestellt bekommt und errät, was zu ihrem Tod führt, verweist in der Logik des Mythos darauf, daß es etwas mit ihm zu tun haben muß. Daß er es »errät«, ist dabei zwar für den Gang der Handlung entscheidend (nur dadurch bekommt er seine Mutter zur Frau) – wichtiger aber wäre zu fragen, was es über ihn selbst aussagt. Weil Ödipus sich selbst nicht kennt, befindet er sich in einer Art »Niemandland«, schreibt Bollack, er kann das Besondere, Einzelne nicht sehen und versteht deshalb das Ganze, das »Gesetz des Werdens«. ⁵

Daß er sich selbst nicht versteht, verweist auf die Beziehung der drei Beteiligten Vater Mutter Kind – die Ödipusthematik hat immer mit der Drei zu tun. Ödipus selbst ist in die ganze Geschichte unfreiwillig (akôn⁶) hineingeraten, die Götter bedienen sich des Kindes als Antwort auf etwas, das mit den Eltern zu tun hat. »Das Unheil kommt von zwei Menschen, nicht in einem allein ist es ausgebrochen, sondern dieses Unheil vermischt den Mann und die

4 Ebd.

5 Jean Bollack: Sophokles König Ödipus, Bd. I: Übersetzung, Text, Kommentar, Frankfurt a.M. 1994, S. 167

6 »Sie hat dich, der es nicht mit Willen tat, gefunden, die alles sehende Zeit« (Vers 1213 nach der Übersetzung von Bollack, ebd. S. 15 – 94; auch die folgenden Zitate werden aus dieser Übersetzung entnommen. Vgl. auch den Abschnitt »Nicht schuldig«, ebd., S. 233 ff.)

Frau«. (Vers 1280 f.) Doch worin besteht das Unheil? Wie haben die Eltern den Kreislauf von Trennung und Vereinigung gestört und dieses Drama ausgelöst?

Über die Vorgeschichte der Beziehung von Laios und Jokaste bieten Rolf Vogt und Jean Bollack zwei zunächst unterschiedlich scheinende Erklärungen an. Klar ist, daß sie zu Thebens Herrschergeschlecht gehören – Laios als Abkomme des Kadmos, des Gründers der Stadt Theben, Jokaste als Abkomme der Sparten, des aus den von Kadmos ausgesäten Drachenzähnen entsprossenen Kriegergeschlechts. Vogt sieht die Schuld vor allem bei Laios. Dieser habe Chrysis, den Sohn eines früheren Gönners, verführt und sei von dessen Vater Pelops verflucht worden. ⁷ Bollack hält diese Interpretation für »pure Willkür«. ⁸ Nach seiner Lesart hatten die Götter dem thebanischen Herrscherpaar die Nachkommenschaft untersagt, weil diese, mächtig geworden, sich von Außenstehenden abgeschlossen hätten in einer »Akkumulation des Identischen« – ihr Vergehen sei eine »Regelverletzung aus ständigem Streben nach Konzentration«, eine »Grenzenlosigkeit im Innern«. ⁹

Worin auch immer der Orakelspruch gründet – jedenfalls setzt sich das Herrscherpaar über ihn hinweg – aber doch nicht ganz. Denn da sie das gegen den Willen der Götter geborene Kind nicht töten, sondern aussetzen, lassen sie dem Schicksal eine Chance,

7 Diese Version, von Devereux vertreten, geht wohl auf Euripides zurück, nicht auf Sophokles. Vogt sieht auch im Namen des Knaben, aus Chrysis – goldenes Pferd, eine Anspielung auf den Sonnengott Helios und »auf den homosexuellen Koitus mit ihm«, a.a.O., S. 77

8 Jean Bollack: Sophokles König Ödipus, Bd. II: Essays, Frankfurt a.M. 1994

9 Ebd., S. 59, 68 ff.

sich zu bewahrheiten (Insbesondere Jokaste betont im Laufe der Tragödie mehrfach, daß sie nicht an das Orakel glaube).

In beiden Versionen scheint also die Thematik auf, daß das Kind in eine unangemessene Nähe zu den Eltern gerät (bzw. daß sie es auf verbotene Weise »genießen«): als (homosexueller) Liebespartner oder als Verlängerung einer sich abschließenden Beziehung, in der Differenz und Andersheit bereits mißachtet sind. Beides sind Bestandteile dessen, was als Generationen- oder Gesellschaftsvertrag gerade der Gewinn der Tötung des Urvaters hätte sein sollen¹⁰ – anders gesagt: was als *symbolische* Tat den Generationenvertrag fundieren sollte. Denn dieser soll ja nicht zuletzt verhindern, daß der Vater im Realen (immer wieder) getötet wird. Aber hier, in der Tragödie, hat sich der Generationenvertrag nicht entfaltet, das durch den getöteten Urvater gestiftete Gesetz hat seine Wirkung (seinen Schutz) eingebüßt, der (reale) Vater muß noch einmal getötet werden und der Sohn (Mitglied der Brüderhorde) kann nicht auf den Genuß der eigenen Mutter verzichten. Der vollzogene Inzest verifiziert die Über-

¹⁰ Freud beschreibt in »Totem und Tabu« (in: Studienausgabe, Bd. IX) als exemplarischen Mythos eine Ur-Geschichte: Der (Ur-)Vater der Urhorde habe die Alleingewalt und daher auch die Verfügung über die Frauen für sich beansprucht. Die jungen Männer (die »Brüderhorde«) hätten sich zusammengetan und den Vater getötet. Doch als Folge des nun regellosen Zustands fielen sie in Rivalität übereinander her. Daher wurde ein Vertrag geschlossen, der, aufbauend auf der geteilten Mitschuld an dem gemeinsam verübten Mord, allen gemeinsam die »Früchte der Tat«, die Verbindung mit den Frauen des eigenen Clans, verbot. Der tote Vater, nun »stärker, als der Lebende gewesen war« (427), ist als *getöteter* der Stifter des Gesellschaftsvertrages, des Exgamiegebots, der Zivilisation. Deshalb unterscheidet Lacan zwischen dem symbolischen Vater (nom-du-père), dem imaginären (Wunschbild) und dem realen Vater.

tretung des Gesetzes, die beide Eltern in die Katastrophe führt.¹¹ Er tut dies vielleicht sogar in zweifacher Weise: Einmal ist es eine erneute Tötung des Vaters, daß der Sohn seinen Platz (bei der Mutter und in der Macht der Königswürde) einnimmt, zweitens zieht die Verbindung mit dem Körper der Mutter das Kind (auch wenn es ein erwachsener Mann ist, ist es ja ein Kind) in ein »reales« Genießen hinein, aus dem die symbolische Dimension ausgeschlossen bleibt und damit die Möglichkeit der Triebsublimation.

Es kommt dazu die Thematik des Kindesmords. Vermutlich verbindet sich mit jeder Geburt eines Kindes Rivalität, Neid und Haß der Eltern auf dieses Kind, weil es ihren Platz einnehmen wird, wenn diese alt sind, weil es weiterleben wird, wenn sie tot sind. Heranwachsende Kinder wissen das selbst auch, und es ist allen drei Positionen aufgegeben, (auf seiten von Mutter und Vater) den Haß auf die Überwinder und (auf seiten des Kindes) die Lust an der Überwindung zu zügeln – doch hier halten sich die Eltern nicht vom Kindesmord zurück und auch Ödipus räumt den Rivalen, der ihm keinen Platz macht (an der Dreiwegs[!]-Kreuzung), mit Gewalt beiseite.

Worum geht es also bei der mit dem Namen Ödipus verbundenen Thematik? Einerseits natürlich um das, was der Mythos erzählt: das Begehren gegenüber dem gleichgeschlechtlichen Elternteil und den

H gegen

¹¹ Es geht hier natürlich nicht um eine »korrekte« Interpretation der Tragödie. Diese ist in vielfältigen Zusammenhängen der griechischen Mythen- und Heldengeschichte eingewebt, die im Kontext unserer Fragestellung gar nicht zur Debatte stehen. Ödipus kann hier nur als eine inspirierende Bebilderung dessen dienen, was heute von der Psychoanalyse als ödipale Thematik oder ödipale »Krise« in der Entwicklung des Menschenkindes verstanden wird.

Todeswunsch gegenüber dem andersgeschlechtlichen, oder, allgemeiner: um Rivalität und verschmelzendes Genießen. Aber auch im Mythos geht es um viel mehr: um Schuld und Verantwortung, um Beziehungen und ihre Unausweichlichkeit, um die existentielle Frage ›Was ist der Mensch‹ (versteckt in der Frage der Sphinx) und um ihre möglichen Antworten. Und ganz zuletzt geht es immer um Separation, um die Drei, um das Dreieck Vater-Mutter-Kind mit seinen verschiedenen Ebenen (der Generationen- und der Geschlechterebene) und um die Frage, welche Art von Zweiheit es in diesem Dreieck geben kann und darf. Es geht um die Frage, ob durch das Ausliefern des Vaters an den Tod ein Genießen des Kindes möglich werden darf. Es geht um die Frage, ob die Vaternötung das Genießen der Mutter, die inzestuöse Zweiheit, möglich machen würde und was die Folge wäre. »Elternmord und Inzest, selber miteinander eng verwoben, stehen für die Grundtriebe Aggression und Sexualität in ihren vergeherischen, ›bösen‹ Aspekten.«¹² Sie sind die »Prototypen« von Phantasien oder symbolischen Handlungen, deren psychische Existenz wir anerkennen müssen, auch wenn sie in der äußeren Realität als ›böse‹, verboten usw. eingeschätzt sind – das allein führt ja keineswegs dazu, daß Menschen solche Phantasien oder Gefühle nicht hätten. Die Anerkennung dieser Phantasien wiederum ist eine Voraussetzung für Selbstverantwortung des Subjekts sich selbst und den anderen gegenüber.

Der brennende Wunsch, daß der Vater schwinden möge, der Wunsch, ihn zu beseitigen, um die Mutter ganz für sich allein zu haben, heißt, einen aus der Dreiheit auf mörderische Weise auszuschließen. So gesehen geht es im Ödipus um Schuld und Selbster-

12 Hans W. Loewald: Das Schwinden des Ödipuskomplexes, in: Jahrbuch der Psychoanalyse 13, Stuttgart 1981, S.47

kenntnis, und es geht um Grenzen (Tötungsverbot und Inzestverbot), die als nicht mehr überschreitbar in der psychischen Realität aufgerichtet werden müssen als Basis des Über-Ichs. Noch anders gesagt: es geht um die Anerkennung, daß der andere ein Existenzrecht hat, was immer das für mich bedeuten mag.

Deshalb steht im Zentrum der Dramatik der ödipalen Krise nicht die Strafe, sondern die Schuld. Strafe ist ja der Versuch, der Schuld zu entgehen, sie zu tilgen. Auch die erzwungene Entschuldigung ist eine Art Strafe – das ist das Prinzip der Beichte –, und gerade hieraus wissen wir, wie wenig sie an den Empfindungen von Schuldhaftigkeit zu ändern vermag. Strafe soll das Schuldgefühl verdrängen oder wegschieben helfen.

Laios' Tod wäre dann als ›Strafe‹ durch die Hand des Ödipus vollzogen, Jokastes Tod durch ihre eigene Hand: »Sie ist sich selbst der Grund« (Vers 1237). Ödipus selbst wird übrigens in der Tragödie nicht bestraft. Er zersticht seine Augen mit den Spangen aus dem Kleid der toten Jokaste (die sich erhängt hatte), das Volk begegnet ihm mit Mitleid, der künftige neue König Kreon mit Nachsicht und Großmut, das Orakel mit der Aussicht auf Erlösung, und die Götterwelt nimmt ihn letztendlich gnädig auf (er kehrt in die Erde zurück). Er leidet zwar, er ist ein leidender Held, aber seine eigene Schuld und Tat wird im Mythos gnädig übersehen zugunsten der Betonung ihrer Unfreiwilligkeit. Ob Ödipus wußte, daß er es bei Jokaste mit seiner Mutter zu tun hatte, oder nicht, ist dabei eigentlich unerheblich. Wichtig scheint mir v.a., daß die Tötung des Vaters – d.h. sich gewaltsam Platz zu schaffen für die eigenen Interessen – zu einem verbotenen Genuß führt. Wenn wir das Licht (s. vorne) als separierende Kraft auffassen, die Differenz entstehen läßt, dann wäre der Verlust des Augenlichts vielleicht ein Hinweis darauf, daß die Anerkennung von Differenz hier nicht geglückt ist.

Von hier aus wird übrigens klar, daß das Inzestverbot einen Schutz für alle Beteiligten darstellt – es schützt sie voreinander und vor sich selbst, indem es verhindert, daß mörderische oder inzestuös-abschließende Phantasien Realität werden. Das Inzestverbot wird also »nicht so sehr gefürchtet als vielmehr begehrt«. ¹³ Wo es nicht wirksam installiert ist, wie in unserem Mythos, da kann weder das Kind dem Vater noch der Vater dem Kind Platz lassen. Niemand in diesem Dreieck ist in der Lage, anders als mit Spaltung (in Tod und Leben, in gutes und böses Objekt) und Mord auf Schwäche, Bedrohung und Beschädigung zu reagieren. ¹⁴ Die Lösung des Kindes von den Eltern ist bedingt durch die Anerkennung, selbst nicht Teil der Elternbeziehung zu sein – aber für beides, für die Anerkennung und die Trennung, muß die mörderische Phantasie Phantasie bleiben, sonst reißt sie die Individuen in den Abgrund. Auch die Phantasie aber ist mit Schuld verbunden. »In einem wichtigen Sinne töten wir unsere Eltern, indem wir unsere eigene Autonomie, unser eigenes Überich entfalten, und indem wir nicht-inzestuöse Objektbeziehungen eingehen. Wir eignen uns ihre Macht, ihre Kompetenz, ihre Verantwortung an, und wir verleugnen und lehnen sie ab als libidinöse Objekte. Kurzum wir zerstören sie gerade in Bezug auf einige ihrer Eigenschaften, die für uns bis dahin am allerwichtigsten waren.« ¹⁵ Insofern stellt auch die damit verbundene Schuld eine »Entwicklungsnotwendigkeit« dar. Das »Ertragen der Last von Schuld ermöglicht es, Schuld zu bewältigen, nicht in der hastigen Form der Verdrängung und Strafe, sondern in-

13 Peter Widmer: Subversion des Begehrens, Frankfurt a.M. 1990, S. 115

14 Vgl. auch Claudia Sies: Dehumanisierungsprozesse in der ödipalen Situation, in: PSYCHE 10 / 1988, S. 877

15 Loewald, Hans W., a.a.O., S. 44

dem ein Ausgleich widerstreitender Strebungen zustande gebracht wird.« ¹⁶

Literatur

Vogt, Rolf: Psychoanalyse zwischen Mythos und Aufklärung oder Das Rätsel der Sphinx, Frankfurt a.M. 1989

Bollack, Jean: Sophokles König Ödipus, Bd. I: Übersetzung, Text, Kommentar, Frankfurt a.M. 1994

Bollack, Jean: Sophokles König Ödipus, Bd. II: Essays, Frankfurt a.M. 1994

Freud, Sigmund: Totem und Tabu, in: Studienausgabe, Bd. IX, Frankfurt a.M. 1972

Loewald, Hans W.: Das Schwinden des Ödipuskomplexes, in: Jahrbuch der Psychoanalyse 13, Stuttgart 1981

Widmer, Peter: Subversion des Begehrens, Frankfurt a.M. 1990

Sies, Claudia: Dehumanisierungsprozesse in der ödipalen Situation, in: PSYCHE 10 / 1988

Über die Autorinnen

Barbara Köster

Diplomsoziologin und Diplompsychologin, Mitarbeiterin der Frankfurter Frauenschule.

Barbara Rendtorff

langjährige Mitarbeiterin der Frankfurter Frauenschule, Soziologin und Privatdozentin für Allgemeine Pädagogik. Interessengebiete: Geschlechtertheorie, geschlechtstypisierende Erziehung und Entwicklung von Kindern. Veröffentlichungen u.a.: Geschlecht und symbolische Kastration. Über Körper, Matrix, Tod und Wissen (1996); Geschlecht und différence. Die Sexuierung des Wissens – eine Einführung (1998).

Die Reihe »Materialienband« (lieferbare Titel)

Band 1

Christel Eckart: Töchter in der »vaterlosen Gesellschaft«. Das Vorbild des Vaters als Sackgasse zur Autonomie / Ulrike Schmauch: Entdämonisierung der Männer – eine gefährliche Wende in der Frauenbewegung? / Dörthe Jung: Körper-Macht-Spiele. Unökonomische Gedanken zu weiblichen und männlichen Körper-Präsentationen in öffentlichen Räumen / Ulrike Teubner: Zur Frage der Aneignung von Technik und Natur durch Frauen – oder der Versuch, gegen die Dichotomien zu denken / Barbara Rendtorff: Macht und Ohnmacht – Liebe und Kampf zwischen Müttern und Kindern.

Band 2

Käthe Trettin: Über das Suspekte am neuen Ethik-Interesse: Anmerkungen zu Luce Irigaray / Mechthild Zeul: Warum war »Kramer gegen Kramer« ein Publikumserfolg? Versuch einer psychoanalytischen Deutung / Ulrike Prokop: Die Freundschaft zwischen Katharina Elisabeth Goethe und Bettina Brentano – Aspekte weiblicher Tradition / Barbara Köster: Weiblicher Masochismus.

Band 3

Ulrike Schmauch: Frauenbewegung und Psychoanalyse – öffentliche und verborgene Seiten einer schwierigen Beziehung / Karin Windaus-Walser: Antisemitismus – eine Männerkrankheit? Zum feministischen Umgang mit dem Nationalsozialismus / Heide Moldenhauer: Frauen und Architektur / Barbara Rendtorff: Der gute Mensch Frau – zum Wesen und Unwesen von Frauen und unserer frauenbewegten Ideologie / Ellen Reinke: Psychoanalytische und sozialstrukturelle Überlegungen zum Abwehrmodus der »altruistischen Abtretung«. Minni Tipp und Anna Freud gewidmet.

Band 4

Regina Dackweiler: »Dienende Herzen« – Schriftstellerinnen des Nationalsozialismus / Mechthild Zeul: Der Abwehrcharakter des Penisneids und seine Bedeutung für das sexuelle und soziale Verhalten der Frau: ein klinischer Beitrag / Barbara Holland-Cunz: Reform – Revolution – Wandel. Transformationsvorstellungen in der feministischen Theorie / Gisela Wülfing: In der Wildnis der Differenz – ohne gesichertes Hinterland / Pia Schmid: Säugling-Seide-Siff. Frauenleben in Berlin um 1800.

Band 5: Vorträge von Luisa Muraro

Der Begriff der weiblichen Genealogie / Die symbolische Ordnung der Mutter / Die Passion der Geschlechterdifferenz (zur italienisch-deutschen Tagung vom Nov. 1989). NEUAUFLAGE in Planung (Vorbestellungen bitte an den Ulrike Helmer Verlag)

Band 6: Genealogie und Traditionen

Vorträge aus der Frauen-Sommerwoche 1989 u.a.: Luce Irigaray: Das vergessene Geheimnis weiblicher Genealogien / Edith Seifert: Zur Frage der psychischen Geschlechtergenealogie / Marianne Schuller: Wie entsteht weibliche Freiheit? / Alexandra Pätzold: An der Grenze von Physis und Metaphysik / Eva Meyer: Die Autobiographie der Schrift

/ Gerburg Treusch-Dieter: Das Kästchenproblem. Zum Psyche-Mythos bei Freud.

Band 8: Nationalsozialismus / Nationalismus

Beiträge zur Tagung »Prägende Weiblichkeitsentwürfe des Nationalsozialismus« vom März 1988 und zur Tagung »Nationalismus« vom März 1989: Elisabeth Brainin/Marieta Zeug: Arisch ist der Zopf – Jüdisch ist der Bubikopf / Liliane Crips: Die Inszenierung der Weiblichkeit in der NS-Gesellschaft: Deutsche Mutter versus Dame von Welt / Rotraud DeClerck: Zum Verständnis des Nationalismus aus der Sicht Kleinianischer Theorie / Ewa Kobylinska: Der polnische Nationalismus – seine Stärke und Schwäche / Ingeborg Nordmann: Hannah Arendt zum Verhältnis von Nation und Demokratie.

Band 9: Der feministische Blick auf die Sucht

Beiträge zur Tagung »Der feministische Blick auf die Sucht« vom Mai 1990: Christa Appel: Dry out the world – Frauen-Strategien im Kampf gegen die Alkoholgefahren im 19. Jhdt. / Ulrike Kreyszig: Drogenpolitik – Frauenpolitik – feministische Politik / Barbara Krebs: Eßstörungen und einige Probleme bei der Entwicklung des weiblichen Körper-Ichs / Irmgard Vogt: Frauen, Sucht und Emanzipation: Selbstbilder und Fremdbilder / Carmen Walcker-Mayer: Mittäterschaft in der Beratungssituation / Cornelia Helfferich: Neue Mythen oder alte Beliebigkeiten oder ...?

Band 10: Körper-Bild-Sprache

Beiträge aus der Frauen-Sommer-Woche 1990 und der Tagung »Die Figur der Mutter: Marie-Claire Boons: Exil in der Liebe / Camille Lacoste-Dujardin: Darstellung der Mutterschaft im Maghreb / Christa Rohde-Dachser: Das Bild der Mutter in der Psychoanalyse / Gisela Ecker: »Die unversiegbare Milch«: Weiblichkeitsimaginationen und die Figur der archaischen Mutter / Hanne Seitz: Zur Dekonstruktion des Körperbildes in der Bewegung.

Band 11: Suchbilder – Trugbilder

Beiträge aus der Frauen-Sommer-Woche '91 und der Tagung »Das Bild des Vaters: Ilse Modelmog: Formloses und Form. Von Göttinnen, intriganten Weibsbildern und weiblichen Monstern / Chris Weedon: Poststrukturalismus und Feminismus / Barbara Rendtorff: Kleine Mädchen – Körper und Sprache / Christel Eckart: Suchbild Vater. Interpretationen des Tochter-Vater-Verhältnisses aus der Sicht der Töchter / Elfriede Löchel: »Wie findet sie den Weg zum Vater?« Geschichte(n) zu Vatermord und Geschlecht / Mona Singer: Über die Moral und die Grenzen des Verstehens.

Band 12: Drogenkonsum und Kontrolle

Vorträge der Tagung »Der feministische Blick auf die Sucht II« im März '92 von: Christa Appel: Einmal süchtig – immer süchtig?! / Christine Heinrichs: Warum nehmen Sie eigentlich keine Drogen? / Claudia Dieckmann: Maßlosigkeit und Maßhalten in der Arbeit mit Frauen / Irmgard Vogt: Beraterinnen im Konflikt / Margit Brückner: Grenzgänge zwischen Sozialarbeit und Therapie / Birgit Moos-Hofius: Selbstregulation und Selbstkontrolle.

Band 13: Gewalt (die nicht gelungene Zivilisierung der Gesellschaft)

Vorträge aus der Tagung »Zur Lage der Nation« 1992 und »Über das Ende einer Illusion« 1993: Marie-Josèphe Dharvernas: Les Dents de la Mer (Die gezahnte Vagina) / Sabine Gürtler: Die Gewalt des Selben und die Macht des Anderen / Barbara Köster: Die Brüderhorde / Ingeborg Nordmann: Über das Gewalttätige am Opferdiskurs / Edith Seifert: Fremdenhaß und Aggressivität in psychoanalytischer Sicht.

Band 14: Zur Krise der Kategorien**Frau – Lesbe – Geschlecht (Doppelband)**

Vorträge aus der Tagung »daß es die eine Wahrheit nicht gibt – Die Kategorie »Lesbe« im Netz der Diskurse« 1993 und der Frauen-Sommerwoche 1994: Rosi Braidotti: Gender und Post-Gender: Die Zukunft einer Illusion? / Barbara Duden: Beschämend oder empörend? Überlegungen zum Urteilsspruch zu §218. / Karin Flaake: Zwischen Idealisierung und Entwertung. Homo- und Heterosexualität aus psychoanalytischer und sozialwissenschaftlicher Perspektive. / Monika Gutheil: »daß es die eine Wahrheit nicht gibt.« Zur Kategorie »Lesbe« im feministischen Diskurs. / Sabine Hark: »Jenseits« der Lesben-Nation? Die Dezentrierung lesbisch-feministischer Identität. / Claudia John: Psychoanalyse und weibliche Homosexualität. / Susanne Möbuß: Weiblichkeitsdefinitionen der Mystikerinnen im Mittelalter. / Judith Butler: Unter Feministinnen: »The Trouble with Gender«. Interview mit Rosi Braidotti.

Band 15: Materialität – Körper – Geschlecht

Vorträge aus der Tagung »Materialität – Körper – Geschlecht« und der Tagung »Formen weiblicher Befreiungswünsche in der islamischen Welt und in der westlich-christlichen Kultur« (beide fanden statt im Mai 1995): Barbara Rendtorff: Geschlecht und Bedeutung – Über Verleugnung und Rückeroberung von Körper und Differenz / Marie-Luise Angerer: A Delirious Resurrection, Körper – Technologien – Geschlecht. / Mona Singer: Konstruktion, Wissenschaft und Geschlecht. / Waltraud Göltzer: Trauer, Lachen und Anderes. / Sigrid Scheifele: Sinnlichkeit und Emanzipation. Überlegungen zur Attraktivität islamistischer Gruppen für Frauen.

Band 16: Gleichheit – Freiheit – Differenz

Vorträge aus der Tagung »Frauenöffentlichkeiten – Frauen in der Öffentlichkeit« und aus der Sommerwoche 1996. Geneviève Fraisse: Zwischen Gleichheit und Freiheit / Eva Waniek: Weiblicher Textkörper. Zum Verhältnis von Sprache und Geschlecht / Barbara Rendtorff: Das Ich ist nicht das Ich – oder: Der Preis der Freiheit, auch der Frauen / Karin S. Amos: Professionalität und weibliche Identität. Strukturen von Frauenöffentlichkeit amerikanischer Wissenschaftlerinnen in historischer Perspektive / Ingeborg Nordmann: Weibliche Öffentlichkeit – über die Problematik einer Kategorie. Zum Briefwechsel zwischen Hannah Arendt und Mary McCarthy.

Band 17: Geschlecht und Kindheit

Mit Beiträgen aus der Veranstaltungsreihe »Fortbildungen für Erzieherinnen, Lehrerinnen und Mütter«, die von Monika Gutheil und Barbara Rendtorff seit Jahren mit gewisser Regelmäßigkeit durchgeführt wird.

Band 18: Anpassung und Dissidenz

Die Frage nach der privaten und politischen Identität als Frau hört nicht auf, sich zu stellen. Frauen schwanken zwischen dem Bemühen, durch teuer erkaufte Anpassungsleistungen ihre gleiche Berechtigung und Befähigung zur Teilnahme am allgemeinen öffentlichen Machtspiel zu beweisen, und der dissidenten Haltung des »aktiven« Abweichens. Doch reichen beide Strategien letztlich nicht aus, um den Wunsch nach einem weiblichen Subjektstatus, einer sicheren Position im Geschlechterverhältnis Raum und Realität zu verschaffen ...

Band 19: Verführungen und Verfügungen

Die schillernde Bandbreite zwischen Geschlechterverhältnis und Gewalt ist Thema dieses Bandes. Inzestuöse Übergriffe in der Familie, Folgen der Aufdeckung, Strafanzeige ja oder nein – in der Spannung zwischen solcherart teleskopischen Perspektiven einerseits und eher spekulativen Fragestellungen zum Motiv der Gewalt, zu Manien, Sexsucht, Tod auf der anderen Seite manifestiert sich ein deutliches Bild vom Stand unseres Wissens über Geschlecht, Körper und Sexualität.

Band 20: Über das Hervorbringen

Band 20 unterstreicht die Kontinuität unseres Anspruchs, zur Weiterentwicklung der feministischen Theorie beizutragen. So hat er denn auch das Hervorbringen zum Thema. Astrid Nettle: Sinn für Übergänge / Gisela Jürgens: Vom Genius der Frauen zur Originalität ihrer Werke / Andrea Jahn: »The Making of Louise Bourgeois« / Isabelle Azoulay: Von Kühen und Weibern / Christine Borer: Zur Indifferenz der Differenz von Sozialem und Begehren in der Familie.

Band 21: Frauen-Arbeit: Entfremdung und Freiheit

Band 21, mitherausgegeben von Gisela Jürgens, enthält Reflexionen, überwiegend aus Italien, zum Thema Frauenarbeit: Lia Cigarini/Maria Marangelli: Politische Praxis – um Freiheit zu schaffen / Gisela Jürgens: Die gleichen Dinge auf verschiedene Weise tun / Luisa Muraro: Anfangen, die Wahrheit zu sagen / Lia Cigarini: Über die politische Respräsentation der Frauen / Luisa Muraro: Das Spiel ändern, u.a.m.

Band 23: Begehren Denken

Verena Moser: Post-Feminismus? Die Frauenbewegung aus der Sicht ihrer Töchter / Marlene Riedel: Trag mir mein Handtäschchen, Kleines! / Sonja Buckel: »Gibt es eine neue feministische Generation?« / Barbara Rendtorff: (K)ein Manifest. Perspektiven erziehungswissenschaftlicher Geschlechterforschung / Barbara Köster: Der Raum dazwischen. Über die Entstehung des weiblichen Begehrens / Christine Drößler: Fleischeslust. Intelligenz – Dynamik – Körperlichkeit