

Verworfenen Bejahung? Über den »non-rapport sexuel«

Es ist oft gesagt worden: Bedeutung ist im Raum der Moderne nicht objektiv gegeben, sondern bedingt subjektive Teilhabe. »Dies aber bedeutet letztlich nichts anders, als dass die Dinge zu Zeichen ihrerseits durch die Besetzung mit dem Begehren des Sprechers werden.«¹ Die mit einem Moment von »restance«, Bleibendheit, versehene »*altérance sexuel*« mit Begehren zu besetzen, erscheint mir nicht unmöglich. Was ist jedoch mit dem Satz über den »non-rapport sexuel«?

Der »rapport« sei nicht formulierbar in Termen der Struktur, erläutert Lacan, und verlegt das Problem damit auf die Ebene, auf der es untersucht werden kann: Die Ebene des Strukturkonzepts.² Ambiguität beginnt auf der Ebene der Darstellung: Bei den Metaphern und logischen Exempeln, den Ironien und Hermetismen, Polemiken und Privilegierungen, diesem ganzen Arsenal rhetorischer, argumentativer, stilistischer Mittel, das schwer objektivierbar ist. Das von mir postulierte »savoir faire« des Begehrens mit dem Entzug steht grundsätzlich jedem Subjekt offen, wobei grundsätzlich nicht heißt unabhängig von der geschlechtlichen Identifizierung, sondern im Gegenteil, in konstitutionslogischer Verflechtung damit. Ich trachte die »*altérance*« der sexuellen Topoi im Folgenden in einer Stimmwirkung zu lokalisieren, die mit durchklingen lässt, dass Lacans Maxime über die symbolische Nicht-Existenz der Frau einen kritischen Punkt trifft. Es ist der Punkt einer neurotischen Geschlechterkultur oder kulturellen Geschlechterneurose, individuelle Prägnungen inbegriffen, in Rücksicht worauf ich Lacans Satz als einen Krisenbefund lesen kann.

Bejahte Urbejahung

Unter Lacans vier Grundbegriffen: Unbewusstes, Wiederholung, Übertragung und Trieb kommt Begehren nicht vor. Lacan bindet Begehren an den Moment der Urverdrängung und damit an die fiktive Zeit, da der Triebanspruch des Subjekts auf ein anderes Wollen trifft. Das fordernde Wesen wird mit sich selbst entzweit, bevor es je eins war. In der Klinik der Grenzfälle, der Wanderer auf des Messers Schneide, herrscht dagegen der Abwehrmechanismus der Spaltung vor.³

1 Kablitz 2017, S. 56.

2 Lacan, Radiophonie, S. 413.

3 Zitat: Flounoy 1989, S. 185.

Freud deutet die Bejahung in seinem Essay »Die Verneinung« 1925 als Symbol von Eros und Vereinigung und liest darin den Wunsch des Lust-Ich, sich etwas einzuverleiben.⁴ Ein Ur-Algorithmus des Begehrens, so scheint es: Bejahung als Muster der oralen Aufnahme und der primären Identifizierung. Die Bejahung, so resümiert Moustapha Safouan, sei der Effekt eines Wissens, das wirke, ehe es gewusst sei, Gegenstand der primären Verwerfung zugleich.⁵ Bejahung und Verwerfung stehen in Spannung zueinander, nicht Bejahung und Verneinung. Die Verneinung ist für Freud ein späterer Akt, »Nachfolge der Ausstoßung«, wie er sagt.⁶ Wie elegant dieser Akt gestaltet sein kann, beweist Sportin' Life in der Oper »Porgy and Bess« von George Gershwin, als er singt: »The things that you're liable / to read in the bible / it ain't necessarily so«.

Als Lacan in den 1950er Jahren auf die Bejahung eingeht, zitiert er das Wort auf Deutsch. Er nimmt an, dass Freud eine erste Wahrnehmung von etwas »als nicht nur durch das Subjekt existierend gesetzt« postuliert, welches das Kind wiederzufinden trachte, »wo es sich greifen läßt«.⁷ »Es gibt«, spitzt Jean Hyppolite (1907–1968) lakonisch zu.⁸ Lacan übersetzt es mit Blick auf das Reale als »il y a«.⁹ Das Subjekt soll das Triebreale im eigenen Körper bejahen können, statt den ödipalen Projektionen der Macht zu folgen, klingt es beifällig aus heutiger Sicht dazu.¹⁰

Zu Freuds Bericht, dass der Patient »Wolfsmann« als Kleinkind Zeuge des elterlichen Geschlechtsakts geworden sei, merkt Lacan an, dass es auf der »genitalen Ebene« nicht um die Negation der Negation, sondern um Bejahung oder Verwerfung gehe. Der »Wolfsmann« agiere eine Verwerfung der Bejahung: Er bleibe im Unbewussten an die »Analität« als eine »imaginäre feminine Position« fixiert.¹¹ Lacan präzisiert: »Etwas

- 4 Die Urteilsfunktion hat laut Freud zweierlei zu entscheiden: »Sie soll einem Ding eine Eigenschaft zu- oder absprechen, und sie soll einer Vorstellung die Existenz in der Realität zugestehen oder bestreiten«. Freud führt das Paar Bejahung-Verneinung für die Zuweisung des Existierens oder von Eigenschaften an und beruft sich dazu auf die Polarität der primären Triebregungen: Einbeziehung in oder Ausstoßung aus dem Ich, Spur des Eros das eine, Ausdruck des Destruktionstrieb das andere. (Freud III, S. 374–376)
- 5 Safouan 1997, S. 33; vgl. S. 107–111.
- 6 Freud III, S. 376.
- 7 Lacan, Zur ›Verneinung‹ bei Freud, Schr. III, S. 209.
- 8 Ebd., S. 197.
- 9 Ebd., S. 184f.
- 10 »(...) after undergoing this change, the subject situates the jouissance in the Real of his or her own body«, so prognostiziert Verhaeghe. Sein Postulat, dass dies strukturell für beide Geschlechter gelte, würde mich mehr überzeugen, wenn der Autor die Struktur näher aufgearbeitet hätte. (Verhaeghe 2009, S. 97–99)
- 11 Lacan, Zur ›Verneinung‹ bei Freud, Schr. III, S. 206.

ist noch nicht überschritten – und das liegt eben jenseits des Diskurses und macht im Diskurs einen Sprung nötig«. ¹² Lacan bezieht den Sprung auf den Dritten im Feld des Ödipuskomplexes, an dem sich die Übernahme des Geschlechts entscheiden soll. In lockerer Assoziation dazu lese ich den Sprung als Ausweis einer zweiten Bejahung: Bejahung der Urbejahung. Dem Subjekt drängt sich mittels der Phantasie der elterlichen Urszene etwas vom Sexuellen als unbekannt, als ›unbekannt‹ aber bejaht auf. Etwas absolut Fremdes kann es nicht sein, etwas unmittelbar Vertrautes auch nicht, eher ist es eine Art psychisches Zen. Das Subjekt gelangt in die Verbundenheit mit einem Da, das als solches nicht näher festlegbar ist.

In seiner Erwiderung auf das Referat von Hyppolite führt Lacan die psychotische Halluzination des »Wolfsmanns« als Hinweis darauf an, dass die Bejahung verworfen wird:

»Die *Verwerfung* hat also jede Äußerung der symbolischen Ordnung abgeschnitten, das heißt die *Bejahung*, die Freud als Primärprozeß ansetzt, in dem das attributive Urteil seine Wurzel hat und der nichts anderes ist als die Vorbedingung dafür, daß sich vom Realen etwas der Enthüllung des Seins darbiete, oder, um mich der Sprache Heideggers zu bedienen, sein gelassen werde. Denn an eben diesen zurückliegenden Punkt führt uns Freud, da erst im Nachhinein, was es auch sei, darin als seiend gefunden wird.« ¹³

Vermöge der Bejahung biete sich dem Sein etwas vom Realen dar, so konkludiert also Lacan. Mir scheint, dass die Bejahung darüber hinaus etwas von der Entfremdungserfahrung des Subjekts reflektiert und im selben Zug affirmiert. Ohne den »*flash*« einer primären Teilung: *Es gibt* – mehr als mich, könnten das Ja und das Nein gar nicht formatiert werden. Vielleicht könnte man es eine produktive Tautologie nennen: Das Begehren bejaht, was die Urbejahung vorgibt, und das ist der teilende Zug des Übergangs selbst. Und wenn der Übergang aus der Bejahung verworfen wird? Was verworfen wird, kehrt in versprengten Halluzinationen wieder, erwidert Lacan: »*was nicht ans Tageslicht der Symbolisierung gedrungen ist, erscheint im Realen*«. ¹⁴ Ironie der Ironien: Es ist die Urbejahung, die das Unfassbare unfassbar erst macht: Als Spur einer Dissoziation, die das Begehren an ein Anderes fixiert, das als solches nicht fixiert werden kann. »*La Bejahung c'est le discours de l'Autre*«. ¹⁵

12 Lacan Sem. I, S. 89; 17.2.1954.

13 Lacan, Zur ›Verneinung‹ bei Freud, Schr. III, S. 207.

14 Ebd., S. 208.

15 Freymann 2005, S. 130. Der Autor deutet die (anale) Verwerfung als »non-Bejahung« oder »default« der Bejahung: Die könne mangelhaft geschrieben sein und die genitale Sphäre negieren. (Ebd., S. 94; S. 113f.)

Ein Beispiel ist der Wortwitz mit Unsinnstendenz, in dem ein Nachhall der Stimme der primären Bejahung vernommen werden kann. Lacan beschränkt die Stimme nicht auf den Raum des oralen oder analen Objekts, sondern verortet sie als das »herausgefallene Objekt des Organs des Sprechens« aufseiten des Anderen.¹⁶ In der postum publizierte Sitzung über die »Namen-des-Vaters« 1963 führt er aus: »Die Stimme des Anderen muß als ein wesentliches Objekt angesehen werden. Jeder Analytiker wird angehalten sein, ihr einen Platz zu geben und ihren verschiedenartigen Inkarnationen zu folgen, ebenso sehr auf dem Feld der Psychose als auch am äußersten Ende des Normalen in der Bildung des Über-Ichs.«¹⁷ Stimme, die »an den anderen geht«, präzisiert er in Seminar XI 1964.¹⁸ Stimme des Anderen und Stimme, die an den anderen geht: Auf Doppel dieser Art kommt es an.

Wenn das Objekt des Begehrens für eine Kausalität stehen soll, die schon »in sich« geteilt ist, muss das Objekt als dasjenige was, wie Lacan sagt, »im Ursprung durch das Subjekt isoliert wird in seiner Erfahrung des *Nebenmenschens* als eines von Natur aus *Fremden*«, getrennt vom Subjekt aktiv sein, während sich logisch zeitgleich dazu etwas im Subjekt selbst verschiebt.¹⁹ »Diese ersten Töne, die vom Kind seinem eigenen Körper dort entnommen werden, wo sie sich abgelagert haben, erzeugen die symbolischen Anfänge, um die Abwesenheit der Mutter zu re-präsentieren (gegenwärtig zu machen)«. ²⁰ Ähnlich wie die Schriftzeichen »andere Sinneffekte« produzieren, treibt die Stimme hervor, was *anders* ist am Objekt und im Subjekt selbst.²¹

Der Analytiker habe das Subjekt »nicht zu einem *Wissen* zu führen«, fordert Lacan, »sondern zu den Zugangswegen dieses Wissens«. ²² Bedingung sei der »Akt des Sprechens«, denn wo es symbolische Übertragung gebe, geschehe etwas, »das die Natur der beiden anwesenden Menschen verändert«. ²³ So, auf sein »bloßes Signifikantsein reduziert«, trete das Subjekt ins unbewusste Bedeuten ein. ²⁴ Lacan zitiert als Beispiel die Dialektik von Alienation und Separation, die dem Befehl: Geld oder Leben! folgt. Wählt das Subjekt das Geld, verliert es die Existenz an sich, wählt es das Leben, verliert es die Existenz im Genuss. »Letalfaktor«

16 Zitate: Lacan, Radiophonie, S. 427–429; S. 418.

17 Lacan, Namen-des-Vaters, S. 81.

18 Lacan Sem. XI, S. 204; 29.5.1964.

19 Lacan Sem. VII, S. 66; 9.12. 1959. (Man kann sich hier die Teilungsstruktur des *Ding* vorstellen, J.B.)

20 Zitat: Rouzel 2012, siehe Bibliographie.

21 Zitat: Klawitter 2015, S. 438. Vgl. S. 440–442.

22 Lacan Sem. I, S. 348; 7.7.1954. (Kursiv im Orig.)

23 Ebd., S. 143; 17.3.1954.

24 Zitat nach: Lacan Sem. XI, S. 218; 27.5. 1964.

der Teilung, schließt Lacan.²⁵ Das Kind phantasiert, dass es am Ort der Eltern fehlt: »Ein Fehlen überlagert also das andere. Und deswegen verläuft die Dialektik der Begehrenobjekte, sofern sie das Begehren des Subjekts mit dem Begehren des Anderen verknüpft (...) so, daß nie eine direkte Antwort gegeben wird.«²⁶

Der Analytiker, heißt es andernorts, kann »mit einem Sprechen antworten, in dem er sich gleichzeitig mit demjenigen begründet, der sich an ihn wendet; ein Sprechen, das wie der Witz in seiner Wahrheit zwei Subjekte vereint.«²⁷ Zwischen mehreren Deutungstypen wählen zu müssen, mag sich da erübrigen.²⁸ Nicht weil es eine schlauere Deutung gibt, sondern weil die Deutung das tragende Substrat berührt hat. Es gibt die Stimme im Witz, der erzählt wird, und es gibt die Stimme des Witzes, die sich im Erzählen überträgt, ohne dass die eine und die andere zu einem a- oder dissymmetrischen Paar fixiert werden könnten.²⁹ Damit soll nicht gesagt sein, dass die Wortspur des Witzes eine Symmetrie wiederherstellt, die es nie gab, vielleicht sogar noch weniger gab als die Asymmetrie, die immerhin Freuds Theorem der Zweizeitigkeit des Traumas evoziert. Die Spur ist in allen Relationen aktiv, in restringierter Weise mitunter, jedoch nie ohne Verbindung zum größeren Feld des Signifikant-Werdens, weshalb sie als das gemeinsame Substrat der Figuren aufgefasst werden kann. Wo sollten sonst die Ressourcen für eine analytische Bearbeitung herkommen, und wie wollte man sonst Lacans allzu rigide Maximen wie: Das Subjekt ist dem Anderen unterworfen, oder: Der Prozess ist dissymmetrisch reformulieren.³⁰

Über den Performancewitz heißt es, dass er die Opposition von Körper und Sprache zur Aufdeckung ihrer eigenen Unhaltbarkeit nötigt: »... angebliche Oppositionen legen ihre jeweiligen *blind spots* offen, apostrophieren einander«, und wozu? »*good for nothing*«. ³¹ Ist der Wortwitz damit vom Platz gestellt? Mitnichten. Denn er legt nicht schlichtweg nur einen Gegensatz offen, der sprachlich unhaltbar ist, sondern lässt auch

25 Lacan Sem. XI, S. 223f.; 27.5.1964.

26 Ebd., S. 225f.; 27.5.1964.

27 Safouan 1997, S. 104.

28 Die Wahl kann eine aktuelle oder eine optionale Deutung betreffen, deren eine die Wirklichkeit des analytischen Paares beschreibt und andere biografische Momente aufgreift. Vgl. Hinz 2009, insb. S. 71f.

29 »Penser autrement«, fordert Derrida, denn, so erläutert er, das Un-Mögliche des Anderen »geht mir voraus und ergreift mich hier und jetzt, und zwar nicht in virtualisierbarer Form, in actu und nicht nur potentiell«. (Derrida in: Borradori 2004, S. 176f.)

30 »Der Prozeß ist zirkulär, aber von Natur aus nicht reziprok. Als zirkulärer ist er dissymmetrisch«. (Lacan Sem. XI, S. 217; 27.5.1964)

31 Zitate: Kruschkova 2015, S. 23–26.

und vor allem ein *anderes* Wort, das *andere* im anderen Wort, das »autre« der »autre chose« anklingen. »On passe à autre chose!«³²

Der Wortwitz sagt: *Es gilt*, beides, jedes an seinem Ort. Ein Beispiel ist der Witz über das Schadchen, den jüdischen Heiratsvermittler, den Freud 1905 zitiert. Als sich herausstellt, dass der Vater der Braut im Kerker sitzt, statt nicht mehr am Leben zu sein, wie der Vermittler behauptet hat, tritt dieser die Flucht nach vorn an: »Ist denn das *ein Leben?*«³³ Schon die Wendung: Nicht mehr am Leben sein, ist idiomatisch getönt und also für eine mehrfache Auslegung empfänglich. Laut Freud ist im Unsinnswitz ein »*Denkfehler*« am Werk, der eine Beziehung herstellt, »die nicht besteht«. ³⁴ Die Witzhörer wissen, dass die Beziehung sehr wohl besteht. Sie ist als allegorisches Double der beiden »Leben« im Diskurs des Vermittlers vernehmlich. Ähnlich funktioniert der Slogan: »Elvis lebt«. Das Verb »lebt« produziert eine schiefe Differenz zwischen Teil und Ganzem – sollte Elvis gestorben sein, dann seine Stimme jedenfalls nicht –, die den produzierenden Zug durch eine gewisse Forcierung des sprachlichen Materials gleich mit ›produziert‹. Der politische Witz fügt dem noch die Einsicht hinzu, dass kulturelles Vorwissen nützlich, sogar nötig ist. Ein Witz aus der ehemaligen DDR sagt es so: ›Was geschieht wenn die Sahara sozialistisch wird? Der Sand wird knapp‹.

Nichts schützt so gut vor dem Begehren wie der »non-rapport sexuel«

Laut Lacan repräsentiert nichts in der Sexualität des Männlichen und des Weiblichen den Anderen als solchen.³⁵ Wer wollte dem widersprechen. Was wäre denn der Andere ›als solcher‹. Warum aber »non-rapport«? Warum wiederholt Lacan das Wort wie ein Mantra? Warum sprechen so viele es ihm nach? Hat es damit zu tun, dass es die Geschlechtspositionen in Homologie zu jener negativen Dialektik zu denken erlaubt, die Lacan für die Beziehung des Subjekts zum Anderen generell annimmt?

Wenn ein Kind sich als oder mit dem Phallus der Mutter identifiziert, ist es zeitweilig vor der Einsamkeit des Begehrens, »the solitude oft desire« geschützt.³⁶ Das heißt jedoch nicht, dass das Phantasma: ›Ich bin oder habe was dem Anderen fehlt‹, sich ungebrochen durchhalten könnte oder müsste. Jouissance und Reproduktion seien beim Mann

32 Freyemann 2005, S. 167.

33 Freud VI, S. 54.

34 Zitate ebd., S. 59f.

35 Lacan Sem. XI, S. 202; 29.5.1964.

36 Ich zitiere eine Wendung von Lucie Cantin in: Apollon u.a. 2002, S. 167–179, hier S. 178.

eins, so sieht es Willy Apollon, der von der Fruchtbarkeit des Phallus in der »sexual division« auf eine »Ethics of Masculinity« schließt. Da diese Aspekte des Sexuellen bei der Frau getrennt seien, ergäben sich auf ihrer Seite das strukturelle »failing«, d.h. ihr Unbefriedigtsein in der Beziehung zum Mann und der mysteriöse Exzess ihrer Position »beyond meaning«. ³⁷ Wie es gelingen kann, die Sprache der Phantasmen nicht schon für die Sprache der Theorie zu halten: Das dürfte hier die eigentliche Frage sein. ³⁸

In dem Interview »Radiophonie« 1970 erklärt Lacan, dass der Mann (vir) den Partner gemäß dem mythischen Modell der Rippe Adams als Objekt *a* identifiziert [als Teil des Eigenen demnach] und die Frau (virgo) den Partner auf den Phallus reduziert [ihn zum Idol erhebt]. ³⁹ Auslagerung der Separation auf den jeweils anderen, deute ich. Die spannungsvolle, aus der strukturellen Entzogenheit des Objekts resultierende Offenheit des Begehrens wird durch eine praktikable Ordnung ersetzt. ›Ich, Mann, übertrage Dir, Frau, ein väterliches Ideal, an das kein Mann je herankommen wird; ich Frau, präsentiere Dir, Mann, eine ideale Mutter, die Dich nicht durch ihr Frausein enttäuschen wird«. Man könnte an den berühmten bürgerlichen Geschlechtscharakter oder an die Medienfigur Silvio Berlusconi denken, »dessen übermäßige Neigung zum Weiblichen, genauer zum Mütterlichen, die Kehrseite seines manifesten Verschleißes an Objekten (Frauen, Kunden, Wähler etc.) ist«. ⁴⁰

Der Analytiker Fetih Benslama nimmt eine Rekonstruktion aus der Sicht religiöser Traditionen vor, als er unter Einbeziehung historischer Kontexte die Bedeutung der »phallischen Identifikation« nach Lacan für den Zusammenhalt heutiger muslimischer Gemeinschaften darlegt. Gemäß seiner Diagnose ist die Fixierung an diese Identifikation dazu angetan, eine primordiale Intimität zwischen Mutter und Kind zu perpetuieren. Die Abhängigkeit vom mütterlichen Anderen nähre das Modell einer imaginären substanziellen Beziehung, mit deren Hilfe die Mitglieder der muslimischen Gemeinschaft ihre Abstammung aus demselben Körper, einem heiligen Körper im Sinn des Tabus, also einem entsexualisierten Körper denken können. Zur Abwehr der Vergesellschaftung der besagten Gemeinschaft werde in der Öffentlichkeit die »Waffe des Inzestverbots« eingesetzt, welche die Frau als Mutter positioniere und mittels dieser Verschiebung »verbiete«:

37 Apollon in: Apollon u.a. 2002, S. 49–58, hier insb. S. 52–55.

38 Vielleicht fehlt hier die Position eines Zugleich: »In sehr konstanter Weise ist Lacan immer auf der Suche nach möglichen Umwandlungen von etwas von ihm als ursprünglich-krisenhaft Angesehenem. Er mag nicht das ›Beides-Zugleich«. (So Turnheim 2009, S. 74f.)

39 Lacan, Radiophonie, S. 438.

40 Wolf 2017, S. 154–186; hier S. 181.

»Was die Frau unberührbar macht, ist ihre Entsexualisierung durch das Mutterwerden, anders gesagt ihre Angleichung an die Umma. *Oum* (Mutter) und *Oumma* (Gemeinschaft) entstammen derselben mündlichen Wurzel (*'amma*), aus der Imam hervorgegangen ist und eine große Anzahl von Signifikanten, die Führung, Nähe und die Tendenz zur Vereinigung bedeuten. Das Prinzip der Gemeinschaft beruht auf der Annahme, dass in ihr das Geschlechtsverhältnis nicht existiert. Sofern die Frau nicht Mutter ist, droht der Kreis der Gemeinschaft auseinanderzubrechen.«⁴¹

Die Position der Kastration wird geleugnet, könnte man folgern, aber ebenso wohl behaupten, dass sie im Begriff des Symbolischen festgeschrieben wird. Der Satz dazu lautet so: »Wenn die Mutter eine Frau ist, wird die Mutter nie mehr sein, die sie war, oder nie die gewesen sein, für die wir sie haben halten wollen und die sie für uns immer bleiben soll, vielleicht nicht gerade als phallische Mutter, aber jedenfalls nicht als Frau«. Wenn keine tragfähige Übergangsbeziehung zwischen den Diskurspositionen Mutter und Frau und in anderer, aber vergleichbarer Weise zwischen Vater und Mann zustande kommt, stellt sich der Eindruck ein, dass »das Geschlechtsverhältnis nicht existiert«. Benslamas Hinweis auf die »phallische Identifikation« lässt vermuten, dass der von ihm problematisierte Modus der Gemeinschaftsbildung sich an der Logik des Tauschs und der von Freud hervorgehobenen Ersetzungsreihe Penis, Kot und Kind bemisst.⁴²

Freuds Theorie des Inzesttabus wirkt in Benslamas kulturkritischer Zuspitzung in einer Weise verkehrt, dass man meinen könnte, die Psychoanalyse sei hier einer grandiosen Idealisierung aufgesessen. Wenn die als Mutter maskierte Frau in der Öffentlichkeit »verboten« ist, nicht aber die Frau als Frau, ist der verfügende Übergriff auf Frauen nur bedingt tabu.⁴³ Der verfügende Übergriff ist tabu, wenn die Frau in einer mütterlichen Verkappung auftritt. Und wenn nicht?

Michel Houellebecq entwirft in seinem Roman »Soumission«, Unterwerfung 2015 über das Frankreich im Jahr 2022 das Motiv

41 Benslama 2017, S. 108; vorige Bezugnahmen S. 50; S. 111f.; S. 127f.

42 Guy Rosolato entwickelt eine ähnlich kritische Sicht, insofern ihm zufolge der Frauentausch eine ungelöste Bindung an die Mutter bezeugt: »...on suit une voix qui pourrait être taxée de faire le jeu du fantasme, l'échange des femmes', à comprendre dans le sens du remplacement d'une femme par une autre, selon un attrait exogamique quant du groupe et à l'âge, qui trahirait, par retournement, un penchant anormalement étendue et vivace pour la mère«. (Rosolato 1969, S. 345)

43 Kristeva skizziert anhand der Mariendarstellung die Sublimierung der weiblichen Züge des Mannes unter Ausschluss der realen Frau. »Die Kontrolle von Marias Sexualität (hier ist eine Mama ohne Begehren und Erotik,

eines gesellschaftspolitisch fundierten und islamistisch legitimierten Vater-Tochter-Inzests.⁴⁴ Der Icherzähler beobachtet, wie zwei offenbar mit demselben älteren Geschäfts-Mann verheiratete, hypersexualisiert wirkende arabische Mädchen sich mit einem, jawohl »Fehlersuchbild-Spiel« amüsieren, bringt als ein allgemeines Wissen vor, dass Frauen in der fremden Kultur die Möglichkeit hätten, »ihr ganzes Leben lang Kinder zu bleiben«, während er sich selbst einem ihn als Mitglied der Gemeinschaft anwerbenden sozial höhergestellten Mann unterwirft: »Ich glaube, ich hatte mich noch nie in einem solchen Maße *begehrt* gefühlt.«⁴⁵ Im Licht dieser Szene verweist der Satz über den »non-rapport sexuel« auf eine nur vordergründig tabuisierte Inzestlogik, was meint, dass sie die Subjekte mit der Teilung der geschlechtlichen Signifikanten nicht konfrontiert, sondern davor gerade schützt.⁴⁶ Schlage ich das Wort »Inzest« nach, werde ich auf lat. »castus«, rein, und den Begriff der Kaste verwiesen, demzufolge es in manchen religiösen Gesellschaftsordnungen verboten sei, außerhalb eines Bezirks des Reinen, d.h. außerhalb der angestammten Gemeinschaft zu heiraten.

Über die »Genealogie des Begehrens« nachzudenken heißt zu fragen, »comment il se cause«, glossiert Lacan einmal.⁴⁷ Während er in Anspielung auf die Genesis von »Mère universelle«, der mythischen »Eve« spricht, merkt er über die weltliche Mutter an, dass sie keine Genealogie für sich besitze.⁴⁸ Die mütterliche Linie habe der Gewissheit der

abgesehen von ihrem Sohn) schützt den Künstler vor der Angst, die dem ödipalen Drama eigen ist, und ermöglicht ihm, sich im Glanz seiner Kunst die vermutete Lust der Mutter anzueignen (...).« (Kristeva 2014, S. 134)

44 Laut Barbara Vinken klingt im islamischem Vierten Reich in Houellebecqs »Soumission« nichts fremd, sondern alles vertraut, und das mit Grund: »Kein Kampf der Kulturen ist zu beklagen, sondern das Offenlegen der klassischen westlichen Verdrängung. Der Orient ist die Deckphantasie, die den Kampf im Inneren, im Eigenen, den Bruderkrieg und Bürgerkrieg um die Götzen Macht, Geld, Sex nach Außen projiziert und als Kampf gegen Fremdes deklariert.« (Vinken 2016, S. 61)

45 Houellebecq 2015, S. 222 (Kursiv vom Autor); S. 201. Im Original heißt es: »Il ne m'était jamais arrivé, je pense, de me sentir à ce point *désirable*«. (Houellebecq 2016, S. 252) »Désirable« heißt »begehrenswert« und zeigt das Objektverhältnis an, in dem das Ich zu dem ihn umgarnenden Konvertiten Rediger steht.

46 Vgl. meine Rekonstruktion der Alterität am Beispiel von Freuds Archäologiemetapher als ein in sich selbst differenziertes Verhältnis. Alterität ist der »verlorene« Ort im Übergang zum Unbewussten«, dessen Festlegung als Loch eine »schiefe Verallgemeinerung« erzeugt. (Bossinade 2015, S. 27–31)

47 Lacan Sémin. XVIII, S. 157; 9.6.1971.

48 Lacan spricht anlässlich der Schöpfungsgeschichte von »l'Évie«, »la mère des vivants«. (Sémin. XXIII, S. 13ff.; 18.11.1975) Im Kontext des »Semblant« stützt er die Funktionsdifferenz der Eltern darauf, dass die Mutter als solche

Mutterschaft wegen keinen Anfang und sei im Unterschied zur Vaterposition nicht zählbar: »La lignée maternelle a beau être nécessairement en ordre, on ne peut la faire partir de nulle part«. ⁴⁹ In der laut Lacan »vergeschlechteten Asymmetrie« *zählt* die Mutter buchstäblich nicht. ⁵⁰ Sollte dieses angebliche Nicht-zählen der »Mère« einen »schwarzen Kult« der Mutter provozieren, wäre das nur konsequent. ⁵¹ Mit der Figur des mütterlichen »Ungeheuers« sei ein klinischer Punkt getroffen, räumt Michael Turnheim ein, und verweist zugleich auf das »Andere« der Mutterschaft, wie es von Derrida entfaltet werde. ⁵²

Lacan legt den Mythos von Poros und Penia nach Platon als Szene des weiblichen Begehrens, »c'est le féminin qui est actif«, unter dem Aspekt des weiblichen Fehlens, »manque« aus. ⁵³ Von Poros als einem Ursacheobjekt der Penia spricht er nicht, obwohl er zu der Zeit schon erkennt, dass an einem solchen Objekt »das Subjekt sich als Begehren fixieren kann«. ⁵⁴ Und wenn laut Seminar XX 1972–1973 »Encore« die Frau am Phallus und der Mann am maternalen Objekt, beide also an einem infantilen Phantasma orientiert sind, stellt sich mir die Frage, warum Lacan nicht nach Lösungsmomenten und weiterführenden Verbindungen sucht. ⁵⁵ Was schließlich triviale Argumente wie die betrifft, dass es keine vorfixierte Ordnung der Geschlechter gebe, dass kein Geschlechtszeichen die »béance« zu schließen vermöge, dass Eisbär und Walfisch sich nicht treffen (Freud) etc., so sind die möglicherweise ein Indiz dafür, dass der

»sicher« sei, »pour ce qui est de la mère, comme production il n'y a pas de doute«. (Sém. XVIII, S. 174; 16.6.1971) Lacan übersieht hier, wie wichtig es ist, dass eine Mutter ein Kind aktiv als das ihrige annimmt und symbolisch anerkennt.

49 Lacan Sém. XVIII, S. 174; 16.6.1971.

50 Ebd., S. 188; S. 190.

51 Monique Schneider 2004, S. 292, spricht mit Blick auf Lacan von einem (unerbittlichen) Liebesdiskurs an die Mutter und fügt an: »On pourrait presque parler de culte noir«.

52 Turnheim 2009, S. 8 (Vorwort); vgl. S. 86f. (»Derridas Aporie«); S. 97–103 (»Zweizeitigkeit und Gleichzeitigkeit«).

53 Lacan Sém. VIII, S. 147f.; 18.1.1961.

54 Lacan Sem. VIII, S. 242; 8.3.1961. Der Versuch, den Ödipuskomplex im Rekurs auf den Mythen text zu revidieren, ist ähnlich konventionell orientiert: Dem männlichen Bezug auf den Phallus soll weiblicherseits der Liebesentzug entsprechen. Siehe Zepf u.a. 2014, insb. »Freuds blinder Fleck«, S. 59–71.

55 Der Sklave weiß, was der Herr nicht weiß, nämlich was der Herr will. (So Lacan in Sém. XVII, S. 34; 17.12.1969) Die Singularität von Frauen, Schwarzen, Schwulen, Fremden sei durch die »Partikularität« ihrer Subjektposition verdunkelt worden, lautet der kulturkritische Befund dazu: »In practice, this means that women have always had trouble transcending their coding as female first (...).« (Ruti 2015, S. 87)

Topos der sexuellen Separation in den gängigen Kategorien nicht verhandelbar ist.

Hilft der Bezug auf die Schrift weiter? Alles Geschriebene verweise darauf, statuiert Lacan, dass es unmöglich sein werde, das Geschlechtsverhältnis »comme tel« zu schreiben.⁵⁶ Wer hätte denn seit Erscheinen von Freuds Traumdeutung gemeint, im Unbewussten könne etwas »comme tel« geschrieben werden.⁵⁷ Die Terme Mann und Frau seien im Unbewussten nicht schreibbar, mit diesem Satz distanziert Lacan sich vom »symbolisme sexuel universel« bei C. G. Jung.⁵⁸ Mit allem Respekt vor Jung ... Lacan weist das Muster der Komplementarität zurück, so wird oft betont. Indessen legen Studien zur Kolonialgeschichte nah, dass eine negative Komplementarität als Deckbild für eine Politik der Apartheid dienen kann.⁵⁹ Einfache, die zeitlich räumliche Dimension der textlichen Produktivität übergehende Strukturanalogien zwischen der Unvollständigkeit der Sprache und der symbolischen Kastration der Frau erwecken den Eindruck, dass ein bestimmtes Strukturdefizit der Phantasietätigkeit der Subjekte als schon voraus liegend gedacht wird.⁶⁰ Fraglich wird dann, warum Lacan den »non-sens du rapport sexuel« an Grotesken wie die männliche Parade und die »weibliche Geschlechtsattitüde« der Maskerade geheftet hat.⁶¹

In seinem Essay »L'étourdit« 1972 bettet Lacan den Topos »l'ab-sens du rapport sexuel« formal komplexer ein. Er kennzeichnet die Analyse als Praxis des Sagens, »pratique du dire«, und fasst das »dire« am Ort des Realen und der sagenden Interpretation als ein »suppléer«, stützen, ergänzen, hinzufügen auf.⁶² Der Essay wirft jedoch zu viele Fragen auf, als dass ich ihn an dieser Stelle sinnvoll einbringen könnte.⁶³ Ich ziehe eine

56 »Tout ce qui est écrit part du fait qu'il sera à jamais impossible d'écrire comme tel le rapport sexuel«. (Lacan Sémin. XX, S. 35f.; 9.1.1973)

57 Der Mensch habe so wenig ein anderes als solches, »pur et simple«, wie das Tier, so sieht es Derrida 2006, S. 194 / S. 219.

58 Lacan Sémin. XVIII, S. 132; 19.5.1971. Zu Jung Sémin. XIX, S. 42; 12.1.1972.

59 In der sozialgeschichtlichen Forschung wird die Ausgrenzung von Frauen aus der Zeit des Symbolischen als eine die institutionelle Gewalt ausblendende Geste im Geist des 19. Jahrhunderts gedeutet, mit der die kolonialisierten Völker in ein gleichermaßen glorifiziertes wie geringgeschätztes prä-historisches Imaginäres der Rasse verwiesen wurden: »the imperial gesture itself«. (McClintock 1995, S. 193; S. 194–197)

60 Siehe z.B. Riepe 2014, S. 325: »Diese [=die weibliche Kastration] verwirklicht sich allein im Hinblick auf jenes in der Sprache selbst verwurzelte strukturelle Defizit, jenes ›Loch in der Sprache‹, das im Abschnitt über Sausure angedeutet wurde«.

61 Zitate: Lacan Sem. XI, S. 202f.; 29.5.1964; Télévision, S. 513.

62 Lacan, L'étourdit, S. 490 / S. 486.

63 Lacan erwähnt zum Beispiel, dass sich im Feld der Äquivoke kein Knotenpunkt als primär, »comme le premier« zeigt, gleichwohl hält er offenbar am

kurze Einblendung in Seminar XX »Encore« 1972–1973 vor, in dem Lacan den Topos der Liebe mit dem Verfahren der Schrift verknüpft. Er lässt die als kontingent markierte Begegnung mit dem Anderen in die Perspektive einer Notwendigkeit des Seins übergehen, »das hier erfaßt ist«, und modifiziert sein Axiom, dass das Geschlechtsverhältnis nicht aufhöre, sich *nicht* zu schreiben. Die Andeutung einer Schreibung hakt bei der Liebe als Ausdruck und Affekt eines übergreifenden Imaginären ein:

»Es gibt da nämlich nichts anderes als Begegnung, die Begegnung, beim Partner, von Symptomen, von Affekten, von all dem, das bei einem jeden die Spur seines Exils zeichnet, nicht als Subjekt, aber als Sprechender, seines Exils aus dem geschlechtlichen Verhältnis. Ist das nicht sagen, daß es allein durch den Affekt ist, der aus dieser Kluft resultiert, daß etwas sich begegnet, das unendlich variieren kann in bezug auf die Ebene des Wissens, das jedoch, einen Augenblick, die Illusion gibt, daß das Geschlechtsverhältnis zessiere, sich nicht zu schreiben? – Illusion, daß etwas nicht nur sich artikuliert, sondern sich einschreibt, sich einschreibt in die Bestimmung eines jeden, wodurch eine Zeit lang, eine Zeit der Schweben, das, was das Geschlechtsverhältnis wäre, beim Sein, das spricht, seine Spur findet und seine Täuschungsbahn. Die Verschiebung der Negation, vom *zessiert, sich nicht zu schreiben* zum *zessiert nicht, sich zu schreiben*, von der Kontingenz zur Nezesität, eben da ist der Schwebepunkt, an den sich jede Liebe heftet.«⁶⁴

Eine Paulinische Idee von Liebe klingt an. Hier sei »kein Mann noch Weib«, heißt es im Brief des Paulus an die Galater Kap. 3, V. 28, »denn ihr seid allzumal *einer* in Christus selbst«. Lacan postuliert, »daß der Signifikant Zeichen wird«, und in diesem Aggregatzustand das Sprechende Sein, »l'être parlant«, stützt, als welches er das sprechende Individuum identifiziert. Sein Ton wirkt hier konzilient, fast werbend, verführend, allerdings auch skeptisch getönt: »Die Frage ist so wenig gelöst bis jetzt«, was bleibt sind »Hypothesen«.⁶⁵ Vielleicht ist die Aufhebung der Nichtschreibung des geschlechtlichen Verhältnisses eine notwendige Illusion, wie der oben zitierte Satz signalisiert, und wie es in verdeckter Weise der Satz zum Ausdruck bringt, dass das Extrem der Liebe, »la vraie amour«, am Ende in Hass mündet.⁶⁶

Topos des Urhebers fest, der nachträglich in den Stand des »transfini« gelangt. (L'étourdit, S. 477; S. 491–493) Vgl. weiter Kap. II: Allegoriker und Axiomatiker)

64 Lacan Sem. XX, S. 158; 26.6.1973.

65 Ebd., S. 155 / S. 157; 26.6.1973. Anm.: Lacan thematisiert die mediale Funktion in »Encore« als den S1 qua »Essaim« in seiner Beziehung zum Äquivok und zu »lalangue«.

66 Ebd. S. 155 / S. 159; 26.6.1973.

Unter formalem Aspekt interpretiert Lacan die Liebe als eine Kopplung des Subjekts an das unbewusste »Wissen«, das er auch als »signifikante Ordnung« oder Sprache, Sprache als »lalangue« umschreibt und mit der Chiffre des S_2 bedenkt.⁶⁷ Vertrackter weise ist die Ebene der medialen Formation dieselbe, derer sich die Phantasmen bedienen. Das analytische Hören steht immer wieder vor dem methodischen Problem, wie der Abstand zwischen der unterstellten Selbstdeutung der Psyche mittels Phantasmen und der analytischen Nachdeutung dieser Formen gewahrt und zu einer Sphäre fruchtbarer Einfälle verräumlicht werden kann. Die Frage ist zum Beispiel, ob die beiden sich gemäß den oben zitierten Sätzen Lacans im Affekt der Liebe begegnenden Subjekte ein idealtypisches Gesamtsubjekt bilden, in dessen Koordinaten jene zirkuläre Dialektik agiert wird, die Lacan sonst, auch in dem hier erörterten Seminar »Encore«, über zwei Seiten verteilt. Lacan: »Es gibt kein Geschlechtsverhältnis, weil der Genuß des Anderen, aufgefaßt als Körper, stets inadäquat ist – pervers auf der einen Seite, sofern der Andere sich reduziert auf das Objekt a – und auf der anderen, ich würde sagen, verrückt, rätselhaft ist.«⁶⁸ Mit der perversen Seite ist mutmaßlich die als männlich, mit der verrückt rätselhaften die als weiblich konnotierte Position gemeint. Ein Teilstück in einem aussagenlogischen Schluss Lacans über die »weibliche« *Jouissance* lautet: »Wenn es ein anderes geben sollte, dann bräuchtest es nicht, daß eben es sei.«⁶⁹

Welche Paare soll man jetzt um ein Interview bitten? Ich ziehe die Bilanz vorläufig so, dass die beiden sich ihrer dynastischen Verkuppelung durch eine »Flucht in das Paradies« entziehenden Titelfiguren in Georg Büchners Lustspiel »Leonce und Lena« 1836 offenbar zu einer witzig-melancholisch pointierten Bejahung des Übergangs ins andere gefunden haben, von der das pervers verrückte Paar am Schwebepunkt zwischen Nezesität und Kontingenz nur träumen kann.

Epistemologische Divergenzen

Die Kulturtheoretikerin Tove Soiland deckt an Lacans Seminar »Encore« eine Homologie des Weiblichen mit der Figur der »faillite«, Index des kastrativen Einschnitts, Wirkung des Phallus im Symbolischen auf. »Implizite Eingeschlechtlichkeit«, kommentiert sie lakonisch, und erläutert: »Die weibliche Konnotation der *barre* im *sujet barré* stellt auf hohem Abstraktionsniveau eine sprachtheoretische Umformulierung und damit vielleicht die elaborierteste Form von der Aussage der impliziten

67 Zitate ebd., S. 156; 26.6.1973.

68 Ebd., S. 157; 26.6.1973.

69 Ebd., S. 65; 13.2.1973.

Männlichkeit abendländischer Subjektpositionen dar.«⁷⁰ Die Psychoanalyse lege zwar schlüssig dar, dass das Phallussymbol nicht zur Festschreibung normativer Heterosexualität dienen könne. Das Symbol sei jedoch mit einem Neutralitätsanspruch behaftet, der einer Analyse der spezifischen Formen des gesellschaftlichen und subjektiven Organisationsprinzips nicht stand halte. Mit der These, dass Frauen wie Zeichen in einem Verwandtschaftsbund zirkulieren, werde das Modell des Frauentauschs zur Grundlage von Kultur überhaupt erhoben.⁷¹ Lacans sprachlogische Ausarbeitung der phallischen Funktion trage zu dieser Tendenz bei, da sie den bestimmten Artikel in »die Frau« streiche und das Objekt des symbolischen Tausches in das Loch der signifikanten Kette rücke. Als das differenzielle Moment der Sprache stützen Frauen ohne bestimmten Artikel das Band der männlich konnotierten Sozietät. »Lacan selbst zögert denn auch nicht, diese als ›hommosexuell‹ zu bezeichnen, wobei er dieses ›hommo‹ gleichzeitig ein ›Horsexe nennt.«⁷²

Die Situierung der Frau in einem »Jenseits des Phallus« stellt für Soiland keine Alternative dar. Lacan bestimme dieses Jenseits so, dass die Sprache als »Struktur des Apparates des Genießens« stellungsgleich zum Genießen der Frau fungiere. Dieses als S(\mathcal{A}) chiffrierte Genießen soll zwar aus der Existenz der Frau herleitbar sein, lasse sie jedoch ähnlich existieren wie den großen *Anderen*, nämlich »als Loch, oder eben als diese Barre oder Schranke der Sprache.«⁷³

Die Frau, resümiert die Interpretin, habe in dem referierten Symbolischen »ihr Unbewusstes nur in Bezug auf den Mann, das heißt als Funktion des Fehlgehens des Objekts«, wobei dieses Objekt die Mutter betreffe, die aufgrund des sich in der Sprache manifestierenden »Lochs« mit sich selbst nicht identisch sein könne, ohne sich diese Nichtidentität als Gattungswesen aneignen zu können.⁷⁴ Die Ansätze zur Weiterentwicklung kommen an dieser Vorlage nicht vorbei, prognostiziert die Autorin. Gleichwohl solle das Weibliche nicht in einem außergesellschaftlichen, den Regeln des symbolischen Tauschs geschuldeten Zustand belassen werden.⁷⁵

Ihr eigenes Differenzverständnis formuliert Soiland nah zu Luce Irigarays These über ein »genre féminin«, das ein »Recht der Markierung des Geschlechts auf dem Niveau des Subjekts« unter Wahrung der analytischen Symbolkategorie impliziert.⁷⁶ Ihr zufolge besetzt Irigaray eine dritte Position gegenüber den Genderstudien und der Psychoanalyse, da

70 Soiland 2010, S. 239.

71 Ebd., S. 140–144; S. 130.

72 Ebd., S. 239; vgl. S. 150f.

73 Ebd., S. 229; S. 225.

74 Ebd., S. 236.

75 Ebd., S. 37off.

76 Ebd., S. 343.

sie die Gewordenheit des Symbolischen nicht bestreite, sondern in die sprachgeschichtliche Entwicklung stelle. Irigaray deute die Binarität als Chiffre eines latenten Wissens, »auf deren Hintergrund sie ihre Vorlage, in diesem Fall also Lacan, liest, um das zum Sprechen zu bringen, was sich durch diesen Text selbst bereits ungewollt artikuliert«. ⁷⁷ Das Negative hätte nicht der Überwindung einer angeblich weiblichen Unmittelbarkeit zu dienen, sondern als Ausweis des »Nicht-Realisierbaren durch mich selbst« zu fungieren und das Gattungsgeschlecht der Frauen als eine umfassende zivile Kategorie zu etablieren. ⁷⁸ Die gesellschaftlichen Systeme blieben sonst in einer Weise geschlechtlich kodiert, die die darin eingebundenen Subjekte männlich sein lasse. ⁷⁹

Nun sagt Lacan selbst nichts wesentlich anderes und oft direkter. »... die symbolische Ordnung in ihrem initialen Funktionieren ist androzentrisch. Das ist eine Tatsache«. ⁸⁰ Ein Kreuzpunkt epistemologischer Divergenzen tut sich auf. Wo Lacan die »Tatsache« der Androzentrizität als eine überzeitliche Struktur liest, sieht Soiland darin einen Grundzug der alteuropäischen Kultur im Denken über Alterität, Geschlecht und Gott zur Sichtbarkeit gebracht. ⁸¹ Manche Interpreten nehmen Lacan in diesem Kontext als einen Feministen wahr: Da er die symbolische Nicht-Existenz der Frau als Erzählung über die Ausgrenzung des weiblichen Geschlechts in schonungsloser Radikalität enthüllt haben soll. Es wäre freilich ein Feminismus, der über den Modus einer zugespitzten Deskription nicht hinauskommt. Weder werden hegemoniale Diskurse auf den Befund hin vertieft, dass privilegierte Identitäten ihren Status aus der Deprivilegierung anderer Identitäten gewinnen, was zugleich den Widerstand gegen Erneuerungsversuche erklärt, sobald sie eine breitere Resonanz finden; noch wird der psychoanalytische Diskurs präziser auf seine eigene Partizipation an der von Soiland so genannten »Sekundarisierung der sexuellen Alterität« hin befragt.

An Lacan wird gemeinhin geschätzt, dass er eine moderne Begrifflichkeit in die Analyse eingeführt habe: Gegen die Identitätslogik des Zeichens, gegen die Idee des Unbewussten als Innen oder Tiefe, gegen das Denken in Substanzbegriffen, archaische Illusionen, eine technokratische Psychologie, etc. Michael Turnheim fügt dem die von Derrida entlehnte Chiffre der »*différance*« hinzu. In seiner Vignette »Wurzel und Krypte« 2009 schlägt er vor, dass die analytische Praxis einer doppelten Spur folgen solle. Das Weibliche sei in Lacans Theorie der phallischen »Wurzel« als das Ausgeschlossene dieses Emblems gleichzeitig wie in

77 Ebd., S. 183.

78 Ebd., S. 343; S. 351.

79 Ebd., S. 238.

80 Lacan Sem. II, S. 333; 8.6.1955.

81 Soiland 2010, S. 225; S. 357.

eine »Krypte« darin eingeschlossen. Da die Metaphysik des Männlichen nach wie vor wirkungsvoll sei und sich Autoren wie Emmanuel Levinas sogar ausdrücklich dazu bekennen, so fährt Turnheim fort, müsse man vorläufig wohl über Lacan hinaus und in der Wende zu Derrida mit einer inneren Spaltung der analytischen Kur zu arbeiten versuchen.⁸² Der Autor überlegt, wie man zeigen könne, dass das, was im Lauf einer Analyse zur Beschreibung gelange, schon einer Wahl entspreche, und gleichzeitig als historisch geprägt und letztlich als kontingent anzusehen sei. Er blättert ein wechselvolles Bild der Kur auf:

»Eine der Möglichkeiten, mit der Lacanschen Theorie umzugehen, würde darin bestehen, als Kliniker Lacans Schemen tatsächlich sich ›reproduzieren‹ zu lassen und sie gleichzeitig, indem man sie ihres Rahmens beraubt, zu destabilisieren. Das setzt voraus, offensichtlich werden zu lassen, dass der Kontext, in dem sich diese Schemen befinden, niemals abgesättigt sein kann. Es gibt im Lauf einer Kur tatsächlich Momente, wo die zunächst sich bestätigenden Elemente des Schemas plötzlich wie unter Anführungszeichen zu erscheinen beginnen. Das Auftreten solcher Anführungszeichen hätte zwei verschiedene Auswirkungen. Einerseits spalten die Anführungszeichen die Ausdrücke, welche sie umgeben – sie entwurzeln die Wurzel, bringen deren Identität ins Schwanken. Andererseits werden die Ausdrücke durch die sie umgebenden Anführungszeichen verhandelbar. Wichtig erscheint mir, dass das Auftreten der Anführungszeichen eine ganz andere Funktion ausübt als die Skandierungen, durch welche der Analytiker das Erscheinen der großen Wahrheiten des Unbewussten hervorhebt, sie gewissermaßen kursiv setzt. Das Auftreten der Anführungszeichen wäre – als eine Art Erleichterung der ontologischen Last – die Bedingung des Eintritts *in* und vielleicht auch eines Austritts *durch* die Aporie. Einer Aporie, die hervorgeht aus der notwendigen Spannung zwischen der endlich sichtbar gewordenen ›alten Wurzel‹ und dem Aufzeigen dessen, wovon das Schema immer schon kryptisch bewohnt wurde. (...) Es würde einerseits ein Unter-Anführungszeichen-Treten dessen geben, was zunächst kursiv gesetzt worden war, und andererseits die Konfrontation mit der Krypte: Übergang vom ›ist‹ (*est*) der Ontologie zum ›und‹ (*et*) der Gleichzeitigkeit. Dies sind sehr allgemeine Ideen, die sich aber, würde ich meinen, klinisch verifizieren lassen.«⁸³

Turnheim geht vom Punkt eines »zunächst« zum »endlich« auf der Folie des »immer schon« und nach einem Austritt »*durch* die Aporie« auf ein »gleichzeitig« über, in dessen Umfeld Lacans »Schema«, das nicht umhin könne »reproduziert« zu werden, mittels Anführungszeichen »destabilisiert« und neu »verhandelbar« gemacht werden könne. Es erschiene

82 Turnheim 2009, S. 221 / S. 224.

83 Ebd., S. 230f.

mir sinnvoll, die von Turnheim vermerkte und von mir begrüßte Option auf eine Neuverhandlung noch etwas näher bei dem Koppel »Wurzel und Krypte« anzusetzen, da der Satz über den »non-rapport sexuel« einschließlich seiner Suspendierung im Mittel der Zeichen ja offensichtlich im Diskursfeld solcher dissymmetrischer Paare greift. Wann ist die Kindheit vorbei? fiele mir als Frage dazu ein. Vermutlich in dem Augenblick, da die infantile Amnesie nicht mehr trägt und dem Subjekt etwas von der »*altérance sexuelle*« als der gründenden Kluft in der Sphäre von Lust und Verlangen, Zeugung und Gebären dämmert. Der Verdacht, eine Mutter könnte nicht allezeit ›nur‹ Mutter, ein Vater nicht unentwegt ›nur‹ Vater gewesen sein, ist nur noch schwer abweisbar. Ich lasse es ganz unironisch bei dieser Mutmaßung bewenden und greife in Kapitel II Lacans Entwurf des Sinthome auf, der sich in der Lacan-Rezeption zunehmend als ein Kreuzpunkt epistemologischer Fragen herauskristallisiert.