

Anna Staab

Affiziertes Erleben. Zur kommunikativen Form der Scham in Annie Ernaux' *La honte*

Zusammenfassung: Der vorliegende Beitrag diskutiert ausgehend von Annie Ernaux' literarischem Werk *La honte* ein affiziertes Erleben als Ausdruck des Affekts der Scham und diesen Ausdruck als Problem einer soziologischen Theorie der Scham. Die Scham wird dabei als Affekt einer Ausdruckshemmung und Erfahrung einer sozialen Vernichtung gezeigt, der mit antizipierten und vorweggenommenen Kommunikationsabbrüchen einhergeht. Vor dem Hintergrund von Erving Goffmans Überlegungen zum *Cooling Out* und Niklas Luhmanns Überlegungen zu einer soziologischen Theorie der Gefühle wird die spezifische Zeitlichkeit der Scham der Ich-Erzählerin des Textes herausgearbeitet: Die Scham charakterisiert das Ausbleiben fester Relationierungen wie wiederholbarer kommunikativer Anschlüsse und Verhaltenserwartungen; soziale Integration gelingt für die Ich-Erzählerin immer nur prekär und als Erfahrung eines Davongekommenseins. Die abschließenden Überlegungen diskutieren diesen Aspekt der Scham als Problem einer soziologischen Theorie der Scham im Hinblick auf eine soziologische Theorie der Emotionen.

Schlagworte: Emotion, Affekt, Autozoziobiographie, Literatursoziologie

Affected experience. On the communicative form of shame in Annie Ernaux' *La honte*

Abstract: Based on Annie Ernaux's literary work *La honte*, this article discusses an affected experience as a communicative form of the affect of shame and this form as a problem of a sociological theory of shame. Shame is shown to be an affect of inhibition of expression and an experience of social annihilation that goes hand in hand with expected and anticipated breakdowns in communication. Against the background of Erving Goffman's reflections on *cooling out* and Niklas Luhmann's considerations on a sociological theory of emotions, the specific temporality of the shame of the first-person narrator of the text is worked out: Shame characterizes the absence of fixed relations such as repeatable communicative connections and social roles; for the first-person narrator, social integration only ever succeeds precariously and as an experience of having got away with it. The concluding considerations discuss this aspect of shame as a problem of a sociological theory of shame with regard to a sociological theory of emotions.

Keywords: Emotion, Affect, Autozoziobiography, Sociology of Literature

Einleitung

Die folgenden Überlegungen diskutieren Annie Ernaux' literarisches Werk *La honte* (1997)¹ als Reflexion über die kommunikative Form des Affekts der Scham und diese Form als Problem einer soziologischen Theorie der Scham. Der hierfür zentrale Unterschied zwischen den Beobachtungsweisen von Soziologie und Literatur wird in der Dif-

1 Im Folgenden werden alle Zitate aus der deutschen Übersetzung *Die Scham* von Sonja Finck unter Verwendung der Sigle DS, gefolgt von der Seitenzahl nachgewiesen. Alle Zitate folgen der Ausgabe von 2020.

ferenz ihres Umgangs mit Komplexität vermutet: Während die Soziologie die Herausbildung von Strukturen und Ordnungen in den Blick nimmt, die Komplexität bewältigbar machen, schafft Literatur eigene Komplexität und Situationen, in denen die Komplexität (noch) nicht auf diese Weise reduziert ist oder auf unwahrscheinliche oder (in der Theorie) unmögliche Weise reduziert wird.² Die Soziologie beobachtet, anders gesagt, die Etablierung von Sinnzusammenhängen, die bestimmtes Verhalten erwartbar(er) machen. Die Literatur interessiert sich gerade für Situationen, die diese erwartbaren Strukturierungen und Relationierungen (noch) nicht aufweisen; sie stellt diese nicht nur her und dar, sondern beobachtet Wirklichkeit mit einem Fokus auf Interaktionen und Ereignisse, in denen mit einer Vielzahl von kommunikativen Anschlüssen gerechnet werden muss.

Den Affekt der Scham, so soll in diesem Beitrag anhand von Annie Ernaux' *Die Scham* gezeigt werden, charakterisiert dieses Ausbleiben der Etablierung von Komplexitätsgefällen, die bestimmtes Verhalten erwartbar(er) machen: Scham ist eine solitäre Erfahrung und eine Erfahrung des Solitären. Für denjenigen, der Scham erlebt, geht sie mit dem Eindruck einher, der jeweils Einzige zu sein, der sie empfindet. Weil Scham zum Verbergen und Verhüllen drängt – man will im Boden verschwinden, unsichtbar werden, den Blicken der anderen entkommen –, kommt sie oftmals gerade nicht *als Scham* zum Ausdruck, sondern allenfalls als Versuch der Vermeidung des Ausdrucks der Scham oder des schamauslösenden Verhaltens. Die Scham wird bei Ernaux als andauernder Vorgang antizipierter und vorweggenommener Kommunikationsabbrüche verstehbar, der als Sonderfall eines Phänomens mangelnder oder ausstehender Strukturierungen und Relationierungen gelten kann. Um das zu zeigen, versucht der Beitrag, die kommunikative Form, in der die Scham in Ernaux' Text zum Ausdruck kommt, herauszuarbeiten. Gezeigt werden soll, dass die Scham für die Ich-Erzählerin einer Erfahrung der anhaltenden und zugleich immer wieder neuen Bedrohung durch sozialen Ausschluss und soziale Vernichtung gleichkommt: Weil sich gerade nicht auf etablierte Kommunikationsformen über die Scham zurückgreifen lässt, fehlen der Ich-Erzählerin zum einen Ausdrucks- und Deutungsangebote, die das Erlebte als ein alltägliches, in Gesellschaft vorkommendes Phänomen erscheinen lassen könnten. Zum anderen geht die Scham mit dem Eindruck einer Unwürdigkeit und daher mit einer Ausdruckshemmung einher: Kommunikation über das eigene Erleben, so befürchtet die Erzählerin, käme einer Entlarvung und selbst der Bedrohung von sozialer Vernichtung gleich. In den folgenden Analysen des literarischen Textes soll gezeigt werden, dass sich für die Ich-Erzählerin gesellschaftliche Integration immer nur als Erfahrung eines (dieser Entlarvung) Entkommen-Seins realisiert und kommunikative Anschlüsse an ihr Erleben immer prekär bleiben. Wenn das gelingt, wenn die Scham als Phänomen einer anhaltenden (noch) ungeordneten Komplexität gezeigt werden kann, wäre damit nicht nur ein Charakteristikum der Scham beobachtbar geworden, sondern auch ein Problem einer Soziologie der Scham.

Die Art und Weise, in der der Affekt der Scham in *Die Scham* kommunikative Form gewinnt, ist dabei zunächst nicht ohne weiteres beobachtbar. Das Erleben der Scham ist auch für die nach der Autorin benannte Ich-Erzählerin des Buchs selbst durch Unschärfe,

2 Vgl. dazu ausführlicher und am Beispiel von Texten von David Foster Wallace Stäheli (2011).

Sprachlosigkeit und Bedeutungsleere geprägt; ihr Ringen darum, sich ihrem eigenen Erleben anzunähern und dieses zu verstehen, wird daher als Anlass zur Reflexion genommen. Die Herausarbeitung der kommunikativen Form der Scham erfolgt dicht entlang zentraler Motive des literarischen Texts und dem Versuch der Ich-Erzählerin, die erste Szene von *Die Scham* – in der die 11-jährige Ich-Erzählerin einen Gewaltausbruch ihres Vaters gegenüber ihrer Mutter bezeugt und die sie auf den letzten Seiten des Buchs als Beginn ihrer Scham benennt – zu verstehen. Nach einem kurzen Abriss über Scham als spezifisches Problem einer Soziologie der Gefühle arbeitet der Beitrag dafür zunächst das Verhältnis des Erlebens der Scham durch die Ich-Erzählerin und deren kommunikativer Form in Ernaux' literarischem Text heraus: Die Scham, so wird gezeigt, kommt in einer Antizipation und Vorwegnahme von Kommunikationsabbrüchen zum Ausdruck; in einem affizierten Erleben, das andauernd und überall mit sozialem Ausschluss rechnet. Anhand der Motive des Übergangs von der Kindheit ins Erwachsenenalter und des Milieuwechsels der Ich-Erzählerin sowie ausgehend von Erving Goffmans Überlegungen zum *Cooling Out* und Niklas Luhmanns knappen Überlegungen zum Desiderat einer Theorie der Emotionen wird dann die spezifische Zeitlichkeit der Scham diskutiert: In *Die Scham* zeigt sich der Affekt als anhaltende Affizierung eines Erlebens, die gerade nicht zur Ausbildung fester Relationierungen in Form von erwartbaren kommunikativen Anschlüssen und Typisierungen führt. Soziale Integration gelingt für die Ich-Erzählerin immer nur prekär und in Form eines Davongekommenseins. Die spezifische kommunikative Form der Scham wird dann als Problem einer soziologischen Theorie der Scham diskutiert, die als Hinweis auf ein Problem einer soziologischen Theorie der Affekte generell verstanden werden kann.

Scham als Problem der soziologischen Theorie

Für die soziologische Theorie stellt sich neben der Frage von Form und Funktion der Emotionen die Frage danach, was überhaupt erforscht wird und von ihr erforscht werden kann, wenn von Emotionen als Untersuchungsgegenstand die Rede ist. Neben dem Problem der Disparität und Divergenz der verschiedenen Phänomene, die unter dem Begriff ›Emotion‹ gefasst werden, erscheint auf den ersten Blick fragwürdig, inwieweit und vor allem *wie* die Soziologie einen Gegenstand erforschen kann, der wahlweise als Phänomen eines persönlichen, idiosynkratischen Erlebens oder als Phänomen von anthropologischer Universalität gilt, aber in zentralen Charakteristika gerade nicht als soziales Phänomen.³ Es liegt nahe zu vermuten, dass ein wesentlicher Aspekt der Emotionen nur Teil einer Theorie des Bewusstseins sein kann und einer soziologischen Betrachtung unzugänglich bleibt: 1983 konstatiert Arlie Russel Hochschild, eine soziologische Theorie der Gefühle müsse eine soziale und eine psychologische Perspektive vereinen (1983: 218 f.). Fast zeitgleich weist Niklas Luhmann darauf hin, dass »sich der Tatbestand [der

3 Zu diesen Definitionen und Verständnissen von Gefühlen als Grund für den Mangel an soziologischer Forschung zum Thema siehe Gerhards (1988: 12).

Gefühle, A.S.] direkter soziologischer Behandlung [entzieht]« (1984: 370, Fn. 39) und nur Teil einer Theorie des Bewusstseins sein könne: Die »Soziologie könnte sich allenfalls mit der Kommunikation von Gefühlen, mit ihrem Stimulieren, Beobachten, Prozessieren, Abkühlen in sozialen Systemen befassen« (1984: 370, Fn. 39). 1988 bemängelt Jürgen Gerhards in seiner Monographie zu einer »Soziologie der Emotionen«, die unzureichende wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Gefühle habe auch damit zu tun, dass die Emotionen aufgrund des »Bedeutungskontextes [...], in den der Emotionsbegriff eingebettet ist [...], im Prozeß der Ausdifferenzierung der Wissenschaften der Psychologie zugeschlagen« und auch dort nur dürftig untersucht worden seien (1988: 12).⁴ Rainer Schützeichel schlägt angesichts der »schemenhafte[n] Gestalt«, die Emotionen aus soziologischer Perspektive annähmen, »wenn man sie nur lange genug anblickt«, ironisch vor, man müsse Gefühle als »Black Box behandeln und dementsprechend den Geltungsbereich emotionssoziologischer Aussagen auf Konstruktionen zweiter Ordnung begrenzen« (Schützeichel 2008: 84); noch 2010 spricht Alois Hahn von einer »trinäre[n] referentielle[n] Repräsentation« der Gefühle »im Gehirn, im Bewusstsein und in der Kommunikation« mit unklaren »Kopplungsverhältnisse[n]« (Hahn 2010: 8) und konzentriert sich in seinen darauf folgenden emotionssoziologischen Überlegungen auf Aspekte von deren Darstellung.

Bisherige emotionssoziologische Ansätze folgen angesichts dieser Problemlagen und Limitationen im Wesentlichen zwei Perspektiven: Im Mittelpunkt des Interesses stehen entweder die »Frage nach der spezifischen Weise, in der Emotionen soziale Wirklichkeit konstruieren« oder nach den »sozialen Bedingungen der Entstehung von Emotionen« (Gerhards 1988: 123; analog Neckel/Pritz 2016: 3). Dabei geraten auch die nicht nur kulturspezifischen, sondern auch innerhalb von Kulturen beispielsweise in unterschiedlichen Gruppen, Berufen und Milieus je verschiedenen Vorstellungen und normativen Erwartungen, welche Gefühle in welchen Situationen angemessen sind, und die Sanktionen für deren Existenz oder deren Ausbleiben in den Blick.⁵ Deutlich wird in den bisherigen emotionssoziologischen Studien auch, dass je nach Kontext nicht nur das Unterdrücken, sondern auch die Darstellung von Gefühlen attraktiv und mitunter notwendig sein kann: Seit den 1980er Jahren und zunächst vorwiegend in interaktionistischen Ansätzen der US-amerikanischen Soziologie ist die Darstellung und Inszenierung von Gefühlen und die soziale Funktion von *impression management* (Goffman 1959) und *emotional work* (Hochschild 1983) Forschungsthema. Weil mit dem Bewusstsein für die Darstellbarkeit von Emotionen auch Misstrauen gegenüber dem Ausdruck von Emotionen einhergeht, stellen sich daran anknüpfend Fragen nach der Erkennbarkeit der Echtheit und Authentizität kommunikativer Formen des Erlebens: Vermeintlich untrügeliche, häufig leibliche Anzeichen von Affekten und Emotionen geraten in den Verdacht einer Performance.

4 Für einen historischen Überblick über die Emotionssoziologie mit spezifischer Herausarbeitung der Differenz zwischen den USA und Europa siehe Flam (1999), Senge (2013: 3–29).

5 Siehe zu den unterschiedlichen »Lexika der Emotionen« auch innerhalb von Kulturen Hahn (2010: 9 f.); zur Notwendigkeit kultursoziologischer Sensibilität und Herangehensweisen schon 1901 Simmel (1983/[1901]: 141, Fn. 1), außerdem Neckel/Pritz (2016).

Zunehmend wird erwartet, dass Gefühlsausdrücke inszeniert sein können und schon der Körper für ein bestimmtes Erleben präpariert und dieses Erleben inszeniert werden kann – und so auch die damit einhergehenden sozialen Phänomene und veränderten Körperverständnisse zum Thema einer Soziologie der Emotionen (siehe bspw. Hochschild 1983, Hahn 1988)⁶. Wenn damit gerechnet werden muss, dass die Darstellung von Emotionen deren Publikum affiziert bzw. dass die Darstellung von Emotionen mit Manipulationschancen des Gegenübers einhergeht und gleichzeitig Widerspruchschancen gegen subjektives Erleben gering sind, stellt sich aus gesellschaftlicher Perspektive die Frage nach einem Emotionsmanagement nicht nur für das Individuum.⁷

Für eine Soziologie der Scham stellen sich Fragen nach der Einheit des unter dem Begriff der Scham gefassten Erlebens und nach dem Verhältnis von Erleben, Bewusstsein und Kommunikation analog.⁸ Weil Scham gesellschaftliche Beobachtungsperspektiven bzw. die Antizipation von Beobachtung voraussetzt, kann sie als ›soziales Gefühl‹⁹ bzw. ›der gesellschaftliche Affekt par excellence‹ (Heller 1981: 111) gelten und war schon früh und immer wieder Gegenstand soziologischer Arbeiten und spezifischer Emotionssoziologien (darunter Simmel 1983/[1901], Elias 1981/[1939], Goffman 1956, Neckel 1991).¹⁰ Gleichzeitig geht sie mit einem Drang zum Verbergen ihres Erlebens einher, der eine soziologische Theorie der Scham vor zusätzliche Schwierigkeiten stellt.¹¹ Kommunikative Ausdrücke der Scham, so der Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen, werden nicht primär deshalb zum Problem, weil sie inszeniert sein könnten, sondern weil der Affekt mit einer Tendenz zur Ausdruckshemmung bzw. zum Vermeiden von Darstellung einhergeht. Das soziale wie emotionssoziologische Problem, das ungeklärt ist, was in Kommunikationen über oder von Emotionen eigentlich zum Ausdruck kommt, verschärft sich für die Scham als Affekt, der sich seinem Ausdruck gerade entzieht. Es muss damit gerechnet werden, dass das, was von der Scham zur Darstellung kommt und sich in Interaktionen zeigt, fast immer Versuche des Vermeidens oder Verbergens des Erle-

6 Zur Konjunktur der damit verbundenen Metapher des Theaters für das Soziale in der Soziologie und ihren Limitationen siehe Barth 2020: 207–225.

7 Siehe ausführlicher dazu, »dass Affekte es schaffen, ihre Adressaten (inklusive der Absender) sowohl zu Handlungen und Kommunikationen zu motivieren, zu denen sie andernfalls nicht bereit wären, und ihr Selbstbild dem Umstand anzupassen, dass sie zu etwas bereit sind, wozu sie andernfalls nicht bereit wären«, und dann auch zur Konkurrenz von Macht und Gefühlen Dirk Baecker (2004: 8).

8 Zur Divergenz der verschiedenen als Scham gefassten Phänomene siehe bspw. Simmel (1983/[1901]: 140). Analog, wie auch für eine Soziologie der Emotionen auf einen Mangel an Forschung hingewiesen wurde, konstatiert Sighard Neckel, für die Scham fehle ebenfalls eine »Verbindung der Untersuchung von Scham mit der Analyse der Sozialstruktur moderner Gesellschaften« (1991: 21); die Erforschung der Scham sei weitestgehend Philosophie, Anthropologie und Psychologie überlassen worden (Neckel 1991: 21).

9 Zum Phänomen sozialer Gefühle generell siehe Simmel (1922: 30 f.).

10 Siehe dazu auch Habermas (1981: 138): »Gefühle der Verpflichtung wie Scham und Schuld [stehen] in einer internen Beziehung zur sozialen Welt.«

11 Der Theaterwissenschaftler Hans-Thies Lehmann spricht mit Blick auf die Performativität der Scham daher von einem »Anti-Affekt«, einer »Ausdruckshemmung« (Hervorh. i.O.) und einem »Entzug der Darstellung« (1991: 824).

bens sind;¹² zu vermuten, dass diese zu Missinterpretationen verleiten – dass also fälschlicherweise ein Verhalten nicht als Ausdruck von Scham, sondern von etwas anderem verstanden wird – liegt nahe.¹³ Die zentrale Bedeutung der Gesellschaft für das Entstehen der Scham und ihre sozialen Effekte und disziplinierende Funktionalität stehen außer Frage und sind auch immer wieder und schon früh ins soziologische Blickfeld geraten.¹⁴ Demgegenüber steht die Schwierigkeit einer Beobachtung der kommunikativen Formen (in denen Scham zum Ausdruck kommt) und deren sozialer Bedeutung.

Die folgenden Überlegungen versuchen, sich diesem Aspekt der Scham anzunähern, indem sie die Darstellung der Scham in Annie Ernaux' literarischem Werk *La honte* in den Blick nehmen. Ausgehend von den Unterscheidungen und Reflexionsangeboten des literarischen Textes arbeitet der Beitrag die Komplikationen einer soziologischen Erforschung eines Erlebens heraus, das auch für diejenige, die es erlebt, nicht oder nur über Umwege zugänglich ist und Ausdruck in einer kommunikativen Form findet, die gerade aus der Vermeidung eines Sprechens über die Scham entsteht. Zentrale These ist, dass es der spezifische Umgang der Literatur mit Komplexität ermöglicht, die Veränderung eines Erlebens als kommunikative Form des Affekts der Scham beobachtbar zu machen. Weil das Erleben der zentralen Szene des Buchs auch für die Ich-Erzählerin durch Unschärfe und Bedeutungsleere geprägt ist, ist diese Beobachtung zunächst nicht ohne weiteres möglich. Wenn die Beobachtung der Veränderung dieses Erlebens als kommunikative Form gelingen soll, muss das Ringen der Ich-Erzählerin darum, sich ihrem eigenen Erleben anzunähern und dieses zu verstehen, selbst als Anlass der Reflexion genommen werden. Die folgenden Überlegungen nähern sich dem Erleben der Ich-Erzählerin daher zunächst selbst dicht entlang des literarischen Textes und seiner Reflexionsangebote an, um die spezifischen Verhältnisse von Erleben und Bewusstsein sowie Bewusstsein und Kommunikation in den Blick nehmen zu können, in denen die Scham der Ich-Erzählerin im Text zum Ausdruck kommt.

- 12 Gegebenenfalls mit der Ausnahme des Errötens, siehe dazu Neckels Lektüre von Darwin (1991: 42 ff.).
- 13 Auf das Problem der ›Maske‹ bzw. der ›Deckaffekte‹ der Scham wurde, vorwiegend mit dem Bezugsproblem der Therapie, wiederholt in der Psychologie hingewiesen (siehe bspw. Levin 1971, Wurmser 1990) und dabei bspw. auch zwanghaftes Verhalten oder Feindseligkeit gegenüber dem Therapeuten als Ausdrucksformen einer »by-passed shame« diskutiert (Lewis 1971: 278, 509).
- 14 Norbert Elias verweist auf den Zusammenhang von (verändertem) Schamempfinden und Zivilisationsprozess (1981/[1939]: LXXIII), Jürgen Habermas spricht von Scham und Schuld als Beispiele »innerer Sanktionen« für die Verletzung ethischer Normen (1981: 267). Richard Sennett und Jonathan Cobb gehen spezifisch auf die Klassendimension der sozialen Funktion der Scham ein: »Calling people's dignity into question is a means by which a class society can create new classes of limited freedom as the old classes disappear.« (Sennett/Cobb 1977: 180 f.). Sighard Neckel macht die Frage nach der Reproduktion von sozialer Ungleichheit zum zentralen Bezugsproblem seiner Untersuchung der Scham und konstatiert: »Scham ist Wahrnehmung von Ungleichheit, Beschämung eine Machtausübung, die Ungleichheit reproduziert« (Neckel 1991: 21, Hervorh. i.O.).

Antizipierte Kommunikationsabbrüche als Ausdruck der Scham

Ernaux' *Die Scham* beginnt brüsk mit der Schilderung eines Ereignisses, um dessen Verstehen in seiner Bedeutung für die Biographie der Ich-Erzählerin der Rest des Buches kreist: »An einem Junisonntag am frühen Nachmittag wollte mein Vater meine Mutter umbringen.« (DS 9)¹⁵ Im Folgenden schildert die Ich-Erzählerin die Umstände dieses Ereignisses am selben Tag. Wie auf eine Theater- oder Filmszene blickt sie auf die Abläufe dieses Sonntags, sequenziert sie, beschreibt detailgenau Lichtstimmungen, Kleidung, Gesten und Gesagtes sowie die Gänge und Positionen der Beteiligten in ihrem Heimatort sowie in den Räumlichkeiten des Lebensmittelhandels, der Kneipe und der Wohnung ihrer Eltern. Gleichzeitig mutmaßt sie und ordnet ein: »Wahrscheinlich hatte ich Kuchen mitgebracht, vom Bäcker im Einkaufszentrum«, »vermutlich lief das Radio, denn um diese Uhrzeit kam jeden Sonntag eine Unterhaltungssendung« (DS 9). Auch der Streit zwischen den Eltern scheint noch nicht alarmierend – »Nachdem sie das Geschirr abgeräumt und das Wachstum abgewischt hatte, machte sie meinem Vater weiter Vorwürfe, während sie in der winzigen Küche [...] hin- und herlief, wie immer, wenn sie verärgert war.« (DS 9/10) Das ändert sich abrupt:

»Mit einem Mal begann er [der Vater, A.S.] krampfartig zu zittern und zu keuchen. Er stand auf, und ich sah, wie er meine Mutter packte, sie in die Kneipe schleifte und mit rauer, fremder Stimme schrie. Ich floh in den ersten Stock und warf mich auf mein Bett, presste den Kopf ins Kissen. Dann hörte ich meine Mutter brüllen: ›Tochter!‹« (DS 10)

Ihre Rückkehr macht die Ich-Erzählerin zur Zeugin des Tötungsversuchs; an alles darauf Folgende erinnert sie sich nur ausschnitthaft:

»Ab hier erinnere ich mich nur noch an Tränen und Geschrei. Dann sind wir alle drei wieder in der Küche. Mein Vater sitzt am Fenster, meine Mutter steht am Herd, ich sitze unten auf der Treppe. Ich kann nicht aufhören zu weinen. Mein Vater war noch nicht wieder normal, seine Hände zitterten und er hatte weiter

15 Namensgleichheit sowie die Überschneidung zentraler Daten und Ereignisse in der Biographie der Autorin und der Ich-Erzählerin sowie Selbstauskünfte von Ernaux erlauben, den Text für autobiographisch (bzw. für auto-sozio-biographisch oder -analytisch, siehe dazu Hechler 2022) zu halten: Ernaux notiert, sie habe nach ihren drei ersten Büchern »abandonné la forme romanesque pour utiliser d'autres formes qu'on peut appeler autobiographiques« (›die Form des Romans aufgegeben um andere Formen, die man autobiographisch nennen kann, zu verwenden«; eigene Übersetzung) (Ernaux 2003: 11) und beschreibt ihr Schreiben als »une interrogation à travers une forme littéraire [...] une interrogation sur la vie, en l'occurrence ma vie à moi« (›eine Befragung durch eine literarische Form [...] eine Befragung des Lebens, in diesem Fall meines eigenen Lebens«; eigene Übersetzung) (2003: 10). Im Folgenden wird begrifflich dennoch zwischen Ich-Erzählerin und der Autorin unterschieden, um auch die auto-sozio-biographische Behauptung als Teil der Schreibweise der Scham diskutieren zu können.

diese fremde Stimme. Er wiederholte mehrmals: ›Warum weinst du, dir habe ich doch nichts getan.‹ Ich erinnere mich an einen Satz, den ich gesagt habe: ›Tu vas me faire gagner malheur‹, du stürzt mich ins Unglück. Meine Mutter murmelte: ›Komm, es ist vorbei.‹ Hinterher machten wir zu dritt eine Radtour aufs Land. Nach unserer Rückkehr öffneten meine Eltern wie jeden Sonntagabend die Kneipe. Wir haben nie wieder über den Vorfall gesprochen.

Es war der 15. Juni 1952. Das erste präzise und eindeutige Datum meiner Kindheit. Davor gibt es nur aufeinanderfolgende Tage und das Datum an der Schultafel oder oben in meinem Heft.« (DS 9/10)

Die Ich-Erzählerin verzichtet auf Innensichten der Beteiligten oder eine Interpretation des Geschehens. Stattdessen richtet sie ihren Blick wie von außen auf die Ereignisse und die Interaktionen und Äußerungen, Anordnungen und Bewegungen der Personen im Raum sowie die Räumlichkeiten bis hin zur Beschreibung ihrer Lichtverhältnisse. Darüber hinaus ordnen die Adverbien »wie immer«, »wahrscheinlich« und »vermutlich« die Szene in eine sonntägliche Routine ein und markieren sie als Erinnerung. Der Stil des Geschriebenen lässt keine emotionale Involviertheit erkennen.¹⁶ Selbst den darauf hindeutenden Satz *Tu vas me faire gagner malheur* leitet sie nüchtern damit ein, dass sie sich daran erinnere, diesen gesagt zu haben. Zum einen stehen so die Brutalität und Außergewöhnlichkeit des Geschehens in scharfem Kontrast zu dem protokollarischen Stil der Schilderung¹⁷ und der fast schon banalen, beiläufigen Alltäglichkeit des Sonntags, die dieses Ereignis rahmt. Zum anderen changiert die Szene zwischen der Präzision ihrer Beschreibung – die Ich-Erzählerin hält nicht nur Datum und Uhrzeit fest, sondern beschreibt auch auffallend genau vermeintlich nebensächliche Details wie das Material der Tischdecke oder den Inhalt der laufenden Radiosendung – und gleichzeitiger Unschärfe, da Mutmaßungen und die Selektivität von Erinnerung explizit benannt werden.

Wiederholt macht die Ich-Erzählerin mit expliziten Reflexionen sowie mit Semantiken von Unbestimmtheit, Unschärfe und Intransparenz deutlich, dass auch sie selbst ihr Erleben nicht in Worte oder Sinnzuschreibungen fassen kann: Ihr sei »nur die Atmosphäre im Gedächtnis geblieben« (DS 12); die Welt ihrer Kindheit ist ihr als »nicht greifbare Schwere, das Gefühl der Enge« (DS 56) in Erinnerung. Weil das Erleben nicht in Worte zu fassen ist, entfremdet auch der Versuch des Sprechens und Schreibens darüber: »Weil ich die Szene bisher in mir getragen habe wie ein Bild ohne Wörter und Sätze [...] kommen mir die Worte, mit denen ich sie hier beschrieben habe, fremd vor, beinahe unpassend.« (DS 12) Die Szene »in Worte gefasst zu haben, ändert nichts an ihrer Bedeutungsleere« (DS 23). Explizit reflektiert die Ich-Erzählerin die auf die Beschreibung der Szene folgenden Schilderungen der äußeren Umstände ihres Aufwachsens dann als

16 Zu dieser von Ernaux als »Schreibweise der Distanz« (Ernaux/Jeanette 2003: 34, 79, eigene Übersetzung) bezeichneten Methode siehe Hechler (2022: 20 ff.).

17 Zur Entstehung dieses von Ernaux selbst als »écriture plate« (Ernaux 2011/[1983]: 24; Ernaux/Jeanette 2003: 34) bezeichneten Stils und der damit zusammenhängenden »Reflexion von Sprache als Wirkungsbereich symbolischer Gewalt« siehe Hechler (2022: 23 ff.).

Versuch, dieses einschneidende und gleichzeitig unzugängliche Erleben zu rekonstruieren und zu verstehen (und behauptet damit auch erneut Ich-Erzählerin und Autorin als identisch):

»Um meine damalige Lebenswirklichkeit zu erreichen, gibt es nur eine verlässliche Möglichkeit, ich muss mir die Gesetze und Riten, die Glaubenssätze und Werte der verschiedenen Milieus vergegenwärtigen, Schule, Familie, Provinz, in denen ich gefangen war und die, ohne dass ich mir ihrer Widersprüche bewusst gewesen wäre, mein Leben beherrschten.« (DS 29 f.)

Indem sie die äußeren Umstände ihres Erlebens rekonstruiert, will sie sich ihrem Erleben nähern und diesem gleichzeitig etwas entgegensetzen: Ihr Vorgehen beschreibt sie auch als Versuch, »[d]ie verschiedenen Sprachen zutage [zu] bringen, die mich ausmachten, die Worte der Religion, die Worte meiner Eltern, die an Gesten und Gegenstände geknüpft waren, die Worte der Fortsetzungsromane, die ich in Zeitschriften las« (DS 30), und verknüpft es mit der Hoffnung, »die unsagbare Szene, die ich im Alter von zwölf Jahren erlebt habe, in einer Verallgemeinerung auf[zulösen], in Gesetzen und Sprache« (DS 30 f.).

In weiten Teilen des Buchs schildert sie dann die in ihrer Kindheit üblichen Verhaltensweisen, Redewendungen und Rituale und stellt Erinnerungsversuche anhand von Fotos, Gegenständen und im Archiv der Lokalzeitung recherchierten Artikeln aus dem Jahr 1952 an. Stellenweise verwebt sie diese mit Reflexionen über die Unmöglichkeit von Erinnerung und die Bedeutung des Schreibens über das Erlebte. Diese Schilderungen kommen fast gänzlich ohne Interaktionen und handelnde Personen aus. Die Ich-Erzählerin verhält sich zum selbst Erlebten wie eine außenstehende Beobachterin und zwingt die Leser:innen, sich wie ein Publikum, von dem sie selbst Teil ist, zu etwas zu verhalten, das auch ihr vorwiegend nur in seiner Darstellungsdimension zugänglich ist.¹⁸ Der Versuch der Erinnerung an ihr eigenes Erleben gerät dabei zu einer Rückschau, in der auch sie selbst von äußeren Anzeichen und Umständen auf ihre eigenen inneren Zustände schließt und stellenweise diese Rekonstruktion selbst zum Anlass der Wiederholung des Erlebens wird: »Die Bloßlegung der Regeln der Welt, in der ich zwölf Jahre alt war, bringt für kurze Zeit die nicht greifbare Schwere zurück, das Gefühl der Enge, das ich in meinen Träumen habe« (DS 56). Die sozialen Hierarchien ihres Heimatortes und die dort erlebten Exklusionen und Disziplinierungen beschreibt sie anhand einer Topographie der Kleinstadt und anhand der Kategorien, nach denen die Handlungen und das Verhalten ihrer Bewohner:innen eingeteilt wurden. Die Reduzierung von Körpern und Dingen zu Gebrauchsgegenständen wird anhand alltäglicher Gesten und des regiona-

18 Brigitte Leguen geht so weit, das Nicht-Dargestellte dabei als etwas zu diskutieren, das bewusst zu sehen oder zu wissen vermieden wird: Ernaux »provoque le public et l'oblige à prendre parti en le situant face à ce qu'il évite de savoir ou de voir.« (»provoziert das Publikum und verpflichtet es, eine Seite zu beziehen, indem sie es direkt vor dem platziert, was es vermeidet zu wissen oder zu sehen«, eigene Übersetzung) (Leguen 2019: 130).

len Dialektes des *Patois* und der darin gebräuchlichen Aussagen und Redewendungen deutlich. Das von der Familie geteilte Schlafzimmer und die mit den Kunden geteilte Toilette im Elternhaus (DS 40), die geregelten Nutzungszeiten der Toiletten in der Privatschule (DS 62) und die (Imagination einer) dauerhafte(n) Beobachtung der Straßen in der Innenstadt durch die Eltern anderer Schülerinnen sowie die Registrierung und Sanktion von Kinobesuchen, falschem Benehmen oder fragwürdiger Begleitung (DS 70) verdeutlichen die Abwesenheit von Privatheit, Intimität und unbeobachteten Momenten oder Interaktionen. Wiederholt notiert die Ich-Erzählerin die Blickregime ihres Alltags, in denen soziale Kontrolle und Machtverhältnisse zum Ausdruck kommen: »Wenn man beim Überqueren des Gemeinschaftshofs nicht in fremde Wohnungen blickte, bedeutete das nicht, dass man nichts sehen wollte, sondern nur, dass man nicht beim Sehen gesehen werden wollte.« (DS 53); gleichzeitig gilt es im Herkunftsort als »[unentschuldig] eine Mitmenschen zu ignorieren und *niemanden anzusehen*« (DS 54, Hervorh. i.O.). An der Schule ist es »verboten, aus irgendeinem der Fenster auf die Straße zu schauen« (DS 59), dafür Pflicht, »jedes Mal, wenn wir das Wort an eine Lehrerin richten oder an ihr vorbeigehen, den Blick [zu] senken und den Kopf [zu] neigen wie in der Kirche vor der Monstranz« (DS 61). Wie stark der Alltag der Heranwachsenden durch äußere Strukturen reglementiert und rhythmisiert ist, wird anhand der geschilderten Tages-, Wochen-, Monats- und Jahresabläufe deutlich: Im Elternhaus strukturieren die Öffnungszeiten des elterlichen Geschäfts die Aktivitäten, in der Schule die Gebete sowie die am Messbuch und am Evangelium ausgerichteten, strikten Tagesabläufe und die Feste des Kirchenjahres. Objekte und Rituale markieren Schwellenübertritte von Lebensabschnitten, mit denen gleichzeitig auch die Geschlechter unterschieden werden: »[D]ie Kommunion und die erste Armbanduhr, die erste Dauerwelle für die Mädchen, der erste Anzug für die Jungen; zum ersten Mal seine Tage bekommen, Nylonstrümpfe tragen dürfen« (DS 47). Jedes Anzeichen von subjektivem Erleben, von Idiosynkrasie, Originalität oder Empfindlichkeit, wird, in Redewendungen bereits präventiv, im Herkunftsmilieu mit Ausschluss aus der Gemeinschaft bedroht, sei es durch Zuschreibung von Wahnsinn (DS 54) oder der vermeintlich harmloseren Reaktion mit »Erstaunen und Neugierde« (DS 52). Die wenigen geschilderten Interaktionen mit Lehrerinnen der Privatschule dienen der Charakterisierung der Regelmäßigkeit und Strenge des Schulalltags und der autoritären Form der dort geführten Beziehungen. Die Rekonstruktion der äußeren Umstände gibt vor allem ein engmaschiges Netz der Kontrolle zu erkennen, in dem Privatheit und Anonymität verwehrt bleiben und Normabweichungen mit scharfen Sanktionen belegt sind.

Darüber hinaus umkreist die Ich-Erzählerin die Bedeutungsleere der Szene anhand von Verweisen auf Veränderungen ihres Erlebens, die durch den Sonntagnachmittag ausgelöst wurden. Die Ich-Erzählerin erscheint dem Erleben ihres jüngeren Selbst ähnlich äußerlich wie die Leser:innen; explizit benennt sie den Wunsch, »in den Körper und den Kopf des Mädchens ein[zu]dringen« (DS 19). Die Veränderungen ihres Erlebens erscheinen in ihren Schilderungen selbst wie äußere Umstände. Nüchtern und in Form von Behauptungen, die keinen Zweifel am Gesagten zulassen, bemerkt sie beispielsweise, der Sonntag habe »wie ein Filter zwischen mir und allem, was ich erlebte« gelegen; »[a]lles fühlte sich künstlich an« (DS 13). Während die Szene selbst »wie ein Bild ohne Wörter

und Sätze« in ihr bleibt (DS 12), registriert die Heranwachsende die Veränderungen ihrer Wahrnehmungen als wären es Ausdrucksformen über die Szene selbst. Zentral ist dabei eine Aufspaltung von Wirklichkeit und Erleben, in der die Wirklichkeit im Vergleich zur Szene unreal und eben künstlich erscheint. Statt ihren Heimatort Yvetot zu benennen, beschwört die Ich-Erzählerin in Differenz zu diesem definierbaren »Ort auf der Landkarte« einen »namenlose[n] Herkunftsort« »Y.« (DS 35), in dem sie ihr Erleben verortet. Immer wieder geraten Ereignisse und Tatsachen in Konkurrenz zu ihrem Erleben bis hin dazu, dass sie, im Rückblick auf die Ereignisse, die in der Zeitung aus dem Jahr 1952 berichtet werden, diese nicht wiedererkennt, »als hätte ich in dieser Zeit noch nicht gelebt« (DS 26). Anhand von Fotos verweist sie wiederholt auf ihre Unfähigkeit, sich mit ihrem vergangenen Selbst zu identifizieren (DS 19, 22) und ihren Körper über die Jahre hinweg als denselben zu begreifen (DS 17). Hinzu kommt der Eindruck einer bevorstehenden Katastrophe – stellenweise konkret in Form der Imagination der Vollendung der Szene (DS 14), ihrem Wiedererkennen in anderen Ereignissen oder Erzählungen (DS 15, 93) oder der eigenen Todeserwartung (DS 16), stellenweise unbestimmter als diffuse Ahnung oder »wortlose[r] Schrecken« (DS 15, 94). So wenig sie die Szene selbst versteht und in Worte fassen kann, so deutlich wird in den Veränderungen ihres Erlebens andererseits, was für die Ich-Erzählerin in ihr zum Ausdruck kommt: Die unverständliche, sowohl im Herkunftsmilieu als auch in der Privatschule beschämende Abweichung von der gesellschaftlichen Norm der Gewaltlosigkeit rechnet die Heranwachsende sich selbst und ihrer Familie als individuelles Defizit zu, in dem sich ihr wahres, unveränderliches Selbst zu erkennen gibt. Die Szene wird so zu einem Verdikt über die Ich-Erzählerin und ihre Eltern, das mit Ausschluss aus der Gesellschaft droht; in der Scham fällt die Entdeckung der vermeintlich wahren Natur des Selbst zusammen mit der Erkenntnis, dass diese wahre Natur der Gesellschaft unwürdig ist.¹⁹

Über die Rekonstruktion der äußeren Umstände des Erlebens der Ich-Erzählerin wird so zum einen deutlich, dass das Erleben der Scham eingebettet ist in ein Regime der Beobachtungen und des Sehens und Gesehen-Werdens, das den Hierarchien der sozialen Ordnung folgt: Scham und Machtstrukturen der Gesellschaft sind nicht voneinander trennbar. Damit wird nicht nur die Entscheidung darüber, wer wen (be- und verurteilend) ansehen darf und wer den Blicken und dem Beobachtetwerden ausgeliefert ist, als Voraussetzung der Scham der Ich-Erzählerin verständlich, sondern auch *Die Scham* selbst als Machtgeste und ermächtigende Handlung deutlich: Ernaux versetzt sich sowohl als Autorin, wie auch als auf ihre Biographie zurückblickende Ich-Erzählerin in die Position der Beobachtenden, die der Heranwachsenden verwehrt war. Indem sie die äußeren Umstände ihres Erlebens in den Blick nimmt, distanziert sie sich auch vom Erleben der den Blicken ausgesetzten Heranwachsenden. Der nüchterne, dem Erleben vermeintlich

19 Simmel spricht davon, dass allen Formen der Scham »eine starke Betonung des Ichgefühles gemeinsam [ist], die mit einer Herabdrückung desselben Hand in Hand geht.« (1983/[1901]: 141); Beschämung, so Sighard Neckel, signalisiert der oder dem Betroffenen, »dass das Defizit bzw. die Gründe für das Verfehlen von Statusansprüchen in der eigenen Verantwortlichkeit zu suchen sind, und nicht etwa bloß den sozialen Gegebenheiten zugerechnet werden können (1991: 258).

äußerlich bleibende Stil und die distanzierte Rekonstruktion der äußeren Umstände des Erlebens stehen in scharfem Kontrast zur Intensität des Erlebens selbst, die nicht nur die geschilderte Gewaltszene und die Fragmentiertheit der Erinnerungen der Ich-Erzählerin an diese erahnen lassen, sondern auch diese auf die Szene folgenden Veränderungen in ihrem Erleben. Was die kommunikative Form der Scham und die Verortung innerhalb der Blickregime betrifft, versucht *Die Scham* so auch eine Annäherung über eine Distanzierung.

Zum anderen wird erkennbar, dass die Scham in Form einer Störung des Selbst- und Weltverhältnisses der Ich-Erzählerin und einer Antizipation und Vorwegnahme von Kommunikationsabbrüchen zum Ausdruck kommt. Weil die Szene der Ich-Erzählerin unverständlich bleibt, nimmt sie in deren Bewusstsein keine begriffliche oder bildliche Form an und wirkt für sie in jeder Form, in der sie sie zum Ausdruck bringen will, verfremdet. Zudem scheint in ihr eine wesensprägende Unwürdigkeit der Ich-Erzählerin enthüllt, die vor den Blicken der anderen verborgen werden muss: Selbst wenn sie ihr Erleben in Worte fassen *könnte*, müsste sie es um jeden Preis für sich behalten, da sie durch dessen Öffentlich-Werden nur mit Kommunikationsabbrüchen und sozialem Ausschluss zu rechnen hätte. Die Scham drängt zum Verbergen und Verhüllen dessen, worin die Ich-Erzählerin zum Ausdruck zu kommen glaubt. Der befürchtete Kommunikationsabbruch wird damit von ihr selbst vorweggenommen: Aus Sehnsucht, dazuzugehören, isoliert sie sich von ihrer sozialen Umwelt.

In Form dieser Antizipation und Vorwegnahme von Kommunikationsabbrüchen deutet sich bereits ein Problem einer soziologischen Theorie der Scham an: Die Scham kommt zum Ausdruck, indem sie nicht (oder: nicht sie, sondern anderes, auch auf anderes zuschreibbares) zum Ausdruck kommt.²⁰ Sie vereinzelt auch deshalb, weil für sie kein Repertoire kommunikativer Formen vorliegt, auf das sich zurückgreifen ließe und das der Ich-Erzählerin erlauben würden, das eigene Erleben als etwas zu erkennen, das auch andere erleben. Deutlich wird, dass der Mangel an Ausdrucksformen von der Ich-Erzählerin sowohl als Störung im Verhältnis Erleben/Bewusstsein wie auch im Verhältnis Selbst/Gesellschaft erlebt wird.²¹ Für das Individuum, das die Scham erlebt, ist sie gerade durch einen Mangel an beobachtbaren strukturierenden Verhaltenserwartungen und typisierbaren Selbstentwürfen charakterisiert. Der Mangel an Kommunikabilität der Szene hat auch etwas damit zu tun, dass das Erleben der Scham in Gesellschaft eben nicht (kommunikativ) vorzukommen scheint: Es fehlen kommunikative Formen und Sinnzuschreibungen für das Erleben, durch die es normalisiert und als Teil von Gesellschaft verstanden werden könnte – und dieses Fehlen von Worten und Bedeutung kann dann als Mangel von sozialer Anschlussfähigkeit und Bedrohung von sozialem Aus-

20 Ein vergleichbares Problem hat die mit dem Schamaffekt verwandte Schüchternheit: Das Vermeiden sozialer Kontakte und der Rückzug aus Geselligkeit kann statt als Ausdruck von Unsicherheit und erhöhter Selbstreflexion auch als Ausdruck von Arroganz und Unfreundlichkeit verstanden und zugeschrieben werden (siehe Stäheli 2013).

21 Zum Bewusstsein als »Zusammenhang dezidierter Beobachtungsoperationen (Bezeichnungsleistungen) in einem Kontext nicht-dezidierter Operationen« (Fuchs 2003: 54) und damit zur Differenz von Bewusstsein und Erleben bzw. Wahrnehmung siehe ausführlich Peter Fuchs (2003).

schluss erlebt werden: Weil die Ich-Erzählerin selbst weder Worte noch Sinnzuschreibung für die Szene des Sonntagnachmittags findet, rechnet sie mit Unverständnis und erneuter Beschämung als einzig möglicher sozialer Reaktion auf den Versuch, sie zum Ausdruck zu bringen. Weil die Scham sich kommunikativen Formen so entzieht, lässt sie die Ich-Erzählerin in dem Glauben, die »Einzig zu sein, die sie empfindet« (DS 91). Zugleich macht sich der Affekt permanent bemerkbar: Vor der Scham gibt es »kein Entinnen« (DS 92); von jetzt an »[bestätigen] alle folgenden Ereignisse dieses Sommers unsere Unwürdigkeit« (DS 93). Die Scham entwickelt dann eine Steigerungsdynamik: Umso mehr die Ich-Erzählerin vermeidet, über ihr Erleben zu sprechen, umso eigenwilliger und unverständlicher erscheint ihr ihr weiteres Erleben zu werden, und umso mehr muss sie nun dessen Entlarvung verhindern: »Auch das gehört zur Scham: der Eindruck, dass einem von nun an alles Mögliche passieren kann, dass es nie aufhören wird, dass die Scham zu immer mehr Scham führt.« (DS 94) Die Welt der Heranwachsenden ist für diese nicht nur deshalb vom »Gefühl einer Katastrophe, die unweigerlich ihren Lauf nimmt, so etwas wie ›jetzt sind wir tatsächlich alle wahnsinnig geworden« (DS 94), geprägt, weil sie die Unverständlichkeit und vermeintliche Bedeutungsleere der Szene und die durch sie ausgelösten, einschneidenden Veränderungen ihres Erlebens nicht verstehen oder sprachlich fassen kann, sondern auch, weil sich in der Folge dieses Problem zunehmend verschärft. So bedroht nicht nur die Enthüllung ihres vermeintlichen Wesenskerns die Ich-Erzählerin, sondern zunehmend auch ihr Erleben selbst, das sowohl in der Wirklichkeit ihres Heimatortes als auch der der Privatschule keinen Ausdruck finden beziehungsweise nicht zum Ausdruck kommen kann und deshalb von ihr als Wahnsinn erlebt wird. Die Scham markiert die Normabweichung so entschieden als in deren Natur liegende Mangelhaftigkeit der Ich-Erzählerin beziehungsweise von deren Eltern, dass ihr die Behebung des vermeintlichen Defizits unmöglich erscheint. Kommunikative Anschlüsse sind dabei nicht nur *noch* nicht etabliert, sie scheinen auch zukünftig ausgeschlossen: Das Erleben der Scham ist auch dadurch charakterisiert, dass die Ich-Erzählerin annimmt, die Szene und damit ihre Individualität nie so zum Ausdruck bringen zu können, dass diese Kommunikation ihrem Erleben gerecht wird *und* mit etwas anderem als Kommunikationsabbruch und Exklusion als Reaktion rechnen kann. Die Szene selbst sowie jedes neuerliche Erleben von Scham erscheinen so auch als zukünftige Unmöglichkeit, *sich selbst* in Gesellschaft zu entwerfen. Stattdessen versetzt die Ich-Erzählerin nicht nur jedes neuerliche Scham-Erleben (wieder) in eine Situation, in der die soziale Vernichtung droht – die Scham präformiert auch ihr Erleben selbst, so dass sich zudem die beschämenden Szenen häufen. Einmal erlebt führt die Scham zu immer neuer Scham. Analog wie es Urs Stäheli für die mit dem Schamaffekt verwandte Schüchternheit beschreibt, führt sie zu einer »permanenten Hermeneutik des Verdachts: Ein Lächeln, ein Räusperrn, ein Wort, all diese zunächst unbedeutenden Phänomene mögen Hinweise dafür sein, dass man sich selbst nicht angemessen verhält.« (Stäheli 2013: 934) Immer wieder und immer häufiger, aber vor allem auch: immer wieder von Neuem findet sich die Ich-Erzählerin in Interaktionen wieder, in denen sie ihre eigene Unwürdigkeit bestätigt sieht und in denen ihr das eigene Erleben als nicht anschlussfähig und nicht kommunizierbar erscheint.

Biographische Schwellenübertritte: Erfahrungen sozialer Nichtung

Die Schilderung von Bedeutungsleere und Inkommunikabilität der Szene des Tötungsversuchs stehen in *Die Scham* in bemerkenswertem Kontrast zu der zentralen Bedeutung, die die Ich-Erzählerin dieser Szene für ihre Biographie zuschreibt: Alles auf die Szene Folgende erscheint ihr von der Szene affiziert. Die Schilderungen der Ich-Erzählerin erwecken den Eindruck, als setzte sich ihr übermächtiges und nicht in Worte zu fassendes Erleben der Szene selbst absolut: Die Unbestimmtheit der Szene korrespondiert mit einem Scheitern der Ich-Erzählerin, sich als Teil der Gesellschaft zu verstehen, zu erzählen und schließlich auch zu erinnern.²² Sie gerät in grundlegende Differenz zu dem, was sich um sie herum ereignet. Das Erleben der Ich-Erzählerin spaltet ihre Wirklichkeit; nach der Szene im Elternhaus erlebt sie alles Folgende als distanziert und wie entfremdet. Als sie die Ereignisse des Jahres 1952 im Archiv der Lokalzeitung recherchiert, kann sie sich zu diesen nicht in Beziehung setzen: »Ich erkannte nichts wieder. Es war, als hätte ich in dieser Zeit noch nicht gelebt.« (DS 26) Auch sie selbst erscheint sich fremd, erkennt sich »nicht in dem Mädchen wieder, das an allen Sonn- und Feiertagen den Text der Messe noch einmal nachlas« (DS 22), und konstatiert mit Blick auf ein privates Foto von ihr: »Wenn ich das Mädchen nie zuvor gesehen hätte, wenn man mir die Fotos zum ersten Mal zeigen würde, könnte ich nicht glauben, dass es sich um mich handelt« (DS 19). Im Rückblick erscheinen ihr neben der Szene in ihrem Elternhaus auch andere Ereignisse des Jahres 1952 irreal:

»Ich konnte diese beiden Bilder unmöglich zusammenbringen. Bis ich mir sagte, dass kein einziger der unzähligen Vorfälle, die sich an jenem Tag auf der ganzen Welt ereignet hatten, neben die Szene gestellt werden könnte, ohne mich fassungslos zu machen. Sie allein war real.« (DS 28)

Weil sich ihr Erleben, selbst in der Erinnerung, nicht mit einer es umgebenden Umwelt synchronisieren lässt, erscheint ihr eben diese Umwelt fiktiv. Dementsprechend beschreibt sie in ihrem Versuch des Vergegenwärtigens der sozialen Tatsachen ihrer Kindheit diese in einer fragmentarisch wirkenden Aufzählung und im Widerstreit mit und in Konkurrenz zu ihrer Erinnerung daran, wie ihr jüngeres Ich diese erlebt hat:

»die zarte Topographie der Erinnerungen, die aus Eindrücken, Farben und Bildern besteht (die Villa Edelin! Der Blauregen! Die Brombeersträucher in Champ-de-Courses!) durch eine andere ersetzen, eine der harten Striche, die entzaubert, deren offensichtliche Wahrheit die Erinnerung aber nicht widerlegen kann.« (DS 39)

22 Zur Scham als Figur, »über die Subjektivität verhandelt und modelliert wird«, mit Verweis auf die Konzepte der *Hontologie* und der *Hontofiction* und auf Scham als »selbstreflexives Gefühl«, siehe ausführlich Agnieszka Komorowska (2017: 31 ff.).

Das Ersetzen der Erinnerungen der Ich-Erzählerin an ihre Kindheit durch eine Rekonstruktion der äußeren Umstände, die auf nüchterne Beschreibungen und aus Stadtplänen rekonstruierbare Informationen zurückgreift, löst in ihr »[f]ast das Gefühl, ein Sakrileg zu begehen« aus (DS 39). Der Unschärfe und Entdifferenzierung ihres Erlebens in der Szene steht in der Erinnerung der Ich-Erzählerin eine Spaltung der Wirklichkeit der Ich-Erzählerin in eine Wirklichkeit ihres Erlebens und eine Wirklichkeit ihrer Umwelt gegenüber. Umso weniger sie dieses Erleben zum Ausdruck bringen kann, umso mehr hat sie den Eindruck, von der Gesellschaft getrennt zu sein und diese nicht mehr erreichen zu können. Immer wieder verschärft auch ihr Körper dieses Problem, indem er zu Wahrnehmungsveränderungen beiträgt, die die Heranwachsende von ihrer Umwelt isolieren: Sie erkrankt im Sommer nach der Szene im Elternhaus so gravierend am Ohr, dass sie ihre eigene »Stimme nicht mehr und die Stimmen der anderen wie durch Watte« (DS 93) hört und daher vermeidet zu sprechen.²³ Auf der Reise mit ihrem Vater scheint ihr ihre Umwelt unablässig in Bewegung und sie sieht »ununterbrochen die Häuser, die Berge, die gesamte Landschaft« an sich »vorbeiziehen« (DS 100). Ihr Erleben scheint der Ich-Erzählerin so idiosynkratisch, dass sie vermutet, sie »wäre wahnsinnig geworden und würde es für immer bleiben« (DS 100). Nicht nur erlebt sie ihre Gedanken und ihren Körper als nicht anschlussfähig an und integrierbar in die Gesellschaft; ihre Gedanken und ihr Körper werden sogar selbst zu Hindernissen und Störungen für die Kommunikation und den Austausch mit anderen Menschen und ihrer Umgebung und isolieren und desorientieren so die Ich-Erzählerin zusätzlich. Der Mangel an Sprache und Ausdrucksformen für das eigene Erleben und der zumal im Körper naturalisierte Verdacht der eigenen Unwürdigkeit führen zu einem Isolations- und Differenz erleben der Ich-Erzählerin, das auch ihren Körper in dessen Leiblichkeit befällt.

Bezeichnenderweise fallen diese Erfahrungen und Ereignisse zeitlich zusammen mit Übertrittsschwellen von der Kindheit ins Erwachsenenalter, das für die Ich-Erzählerin mit der Individualisierung als Frau konnotiert ist, sowie vom Herkunftsmilieu in das Milieu der Privatschule, mit dem sie sich zunehmend identifiziert. Mit Blick auf zwei Fotos aus dem Sommer 1952, von denen eines vor, das andere nach der Szene datiert, notiert die Ich-Erzählerin, sie »habe [...] das Gefühl, dass es sich um zwei Meilensteine handelt, einer, die Kommunion, beschließt die Kindheit, der andere läutet die Zeit ein, in der ich mich ununterbrochen schämen würde« (DS 19). Die Szene wird selbst zum Schwellenübertritt, die zuvor ersehnte Weiblichkeit sowie das Milieu der Privatschule sind seit dem Sonntagnachmittag mit Scham konnotiert. Beide Male geht es dabei um Selbstwahrnehmungen als unwürdig und mangelhaft; wieder fallen vermeintliche Selbsterkenntnis und die Erkenntnis der Nicht-Integrierbarkeit in eins. Die Ich-Erzählerin erlebt nicht nur die Klassenunterschiede, sondern auch die Differenz zwischen Kindheit und Erwachsen- bzw. Frausein als Hierarchie, anhand derer über Inklusion und Exklusion entschieden wird. Einerseits fiebert sie dem erwarteten Aufstieg entgegen; die teilweise milieuspezi-

23 An dieser Stelle lassen sich Bezüge zu Bourdieus Beschreibung zum Zusammenhang von Habitus und Scham herstellen, in denen sich mehrere Passagen sogar so lesen lassen, dass der Körper des Beschämten zum Komplizen des Beschämenden wird, siehe Komorowska (2017: 73 f.).

fischen Markierungen der Schwellen zum Erwachsenenalter kommen im Buch zweifach vor: Zum einen in der bereits erwähnten Aufzählung der Regeln und Markierungen, anhand derer die Lebensabschnitte und Geschlechter strukturiert sind. Zum anderen im 1952 aufgetauchten Wunsch der Ich-Erzählerin, »Männern zu gefallen, von dem ich vorher keine Spur finden kann« (DS 79): Sie sehnt sich danach, diese Markierungen zu tragen und in der »Rangordnung, die [...] die Körper hierarchisiert« (DS 76 f.), aufzusteigen. Die Ich-Erzählerin will »älter aussehen« (DS 78); »[o]hne das Verbot meiner Mutter und die Ächtung durch die katholische Kirche hätte ich mit elfeinhalb Jahren für den Besuch der Messe Nylonstrümpfe, hohe Schuhe und Lippenstift getragen.« (DS 78) Ungeduldig wartet sie darauf, ihre Tage zu bekommen, »belauer[t]« die körperliche Entwicklung der älteren Schülerinnen, »die wachsenden Brüste, die Nylonstrümpfe am Sonntag«, und versucht »zu errahnen, ob sich unter dem Kleid eine Damenbinde verbirgt.« (DS 77) Andererseits fürchtet sie bereits, sich auch der Weiblichkeit und dem Milieu der Privatschule als unwürdig zu erweisen; schon das Ausbleiben des ungeduldig erwarteten Übertritts erscheint ihr wie eine Vorahnung der Bestätigung ihrer Mangelhaftigkeit: Im Vergleich zu den Mädchen, die bereits menstruieren, fühlt sie sich »minderwertig« (DS 77). Gleichzeitig wird ein nicht auflösbarer Konflikt zwischen der in ihrem Umfeld und vor allem in den Medien angebotenen, erlebten und angestrebten Weiblichkeit mit den Werten und Rollenbildern ihrer Mutter, der Kirche und der katholischen Schule deutlich. In deren scharfen Bewertungen von Frauen, die diese nicht teilen oder erfüllen, wird der totalitäre Anspruch dieses Rollenbildes deutlich;²⁴ die Widersprüche der normativen Erwartungen an das Selbstverständnis als Frau, die das Aufwachsen der Ich-Erzählerin prägen, erscheinen nicht auflösbar. Auch das herbeigesehnte Erwachsenwerden ist mit der Bedrohung durch Unwürdigkeit und Nicht-Zugehörigkeit verknüpft.

Hinzu kommen Erfahrungen von Herabwürdigung und Unzulänglichkeit sowie Exklusion(sbedrohungen) in Beobachtungen, in denen der Heranwachsenden im selben Jahr die Position ihres Herkunftsmilieus in der sozialen Hierarchie deutlich wird. In der nächstgrößeren Stadt Rouen, in die die Familie unregelmäßig für spezifische Besorgungen fährt, fühlte sich ihre Familie

»nicht wirklich heimisch, weil wir niemanden kennen. Die Leute wirken besser angezogen und scheinen sich besser auszudrücken. In Rouen kommen wir uns rückständig vor, weniger fortschrittlich, weniger intelligent, nicht so selbstbewusst im Gestikulieren und Sprechen.« (DS 33)

In einer Beschreibung von zwei parallel verlaufenden Straßen ihres Heimatortes – eine davon »breit, asphaltiert, mit Bürgersteigen auf der ganzen Länge«, die andere »schmal,

24 Mit Ernaux' Protagonistin Denise aus ihrem ersten Roman *Les armoires vides*: »A leur tour, la vierge, les saints, l'Eglise adorée condamnent jusqu'à mes pensées, mes désirs vagues [...]. Je ne peux pas séparer ce que je fais de mal et mon milieu. L'Eglise rejette tout en bloc.« (»Die Jungfrau Maria, die Heiligen, die angebetete Kirche verurteilen selbst meine Gedanken, meine diffusen Sehnsüchte [...]. Ich kann nicht unterscheiden, was ich von dem Schlechten zu verantworten habe und was mein Milieu. Die Kirche verurteilt es im selben Atemzug«, eigene Übersetzung) (Ernaux 1974: 66).

uneben, ohne Bürgersteige, mit abschüssigen Stellen und scharfen Kurven« (DS 37 f.) – notiert sie: »1952 musste ich nur die hohen Fassaden hinter einem Rasenstück und einem Kiesweg sehen, um zu wissen, dass die Bewohner *nicht wie wir waren*.« (DS 39, Hervorh. i.O.) Der Übergang von »imposante[n] Villen, deren Bewohner wir nicht kennen, nicht einmal vom Sehen« (DS 37) und »[v]on behüteten Leuten, die wir nicht kennen, zu welchen, über die wir alles wissen« (DS 38) ist dabei auch als Unterscheidung von Fremdheit und Vertrautheit sowie von Privatsphäre und sozialer Kontrolle markiert. Unvertrautheit geht mit Unsicherheit und der Erfahrung von Unterlegenheit einher. Die handhabbare, bewältigbare, nicht beschämende Welt bleibt auf die Grenzen des bereits Bekannten reduziert: »Verbreiteter Glaube, dass man nur dort hinfahren kann, wo man sich auskennt« (DS 32). Gleichzeitig wird diese Welt nicht nur geographisch, sondern auch durch eine Sprache beengt, die selbst hierarchisiert und limitiert: Das im Milieu der Ich-Erzählerin gesprochene Patois ist als »schlecht sprechen« (DS 43) klassifiziert; »[a]lle sind sich einig, dass das Patois altmodisch und hässlich ist, selbst diejenigen, die es häufig verwenden« (DS 43). Darüber hinaus bestimmt es einen »Gebrauch von Welt«, der definiert wird von »Worten, die vorschreiben, was man mit seinem Körper und den Dingen zu tun hat« (DS 44).

Dass auch hier die Ich-Erzählerin mit einem Schwellenübertritt rechnet, dass also für sie auch diese Klassenordnung eine Rangordnung ist, in der sie erwartet (und bereits im Begriff ist) aufzusteigen, wird daran klar, dass sie stellenweise eine distanzierte Position zu den Gebräuchen und Bewertungen ihres Elternhauses einnimmt und sich wiederholt sogar abgrenzt: Während die unvertraute Stadt Rouen ihre Eltern einschüchtert, ist sie für die 12-jährige eine Verheißung: »Rouen repräsentiert für mich die Zukunft, genau wie Fortsetzungsromane und Modezeitschriften.« (DS 33) Fremdheit ist für sie mit Sehnsucht verbunden, der »Ahnung von Zukunft« als »Gefühl, das man hat, wenn das unbekannte Leben noch vor einem liegt« (DS 41). Sie korrigiert den Patois sprechenden Vater und wird für ihre Wertschätzung einer »schöne[n] Ausdrucksweise« von ihm lächerlich gemacht (DS 44). Und auch über den Dialekt hinaus erscheint der Umgang mit Sprache als hierarchisiert und hierarchisierend und distanziert die Ich-Erzählerin von ihrem Elternhaus. Das literarische Schreiben als Spiel mit Wörtern, das über die Sprache und das in der Welt Vorhandene hinaus verweist, stellt sie der Sprache ihres Herkunftsmilieus gegenüber, über die sie schreibt: »Es sind Wörter ohne Transzendenz, ohne Träume: wie Materie. Gebrauchswörter, untrennbar verbunden mit den Gegenständen und Menschen meiner Kindheit, Wörter, mit denen ich nicht spielen kann. Gesetzestafeln.« (DS 59)

Sprungbretter bzw. Aufstiegstreppen für dieses Verlassen ihres Herkunftsmilieus sind für die Ich-Erzählerin die Religion und das Pensionat. Der Glaube erlaubt schon ihrer Mutter Selbstwertbehauptung und ist für diese »der Rahmen eines grundsätzlichen Strebens nach Vollkommenheit, nach Selbstverwirklichung, wozu auch meine [die der Ich-Erzählerin, A.S.] Zukunft zählt« (DS 86). Das Pensionat, als katholische Schule untrennbar mit der Religion verbunden, markiert den »Unterschied zwischen jenen, die sich mit der Masse gemein machen, und jenen, die zu einer ausgesuchten Schicht gehören, jenen, die sich der Schulpflicht nur unterwerfen und jenen, die sich frühzeitig für den gesellschaftlichen Aufstieg entscheiden.« (DS 70) Während die Ich-Erzählerin sich dort vor dem Jahr 1952 über gute Leistungen integriert und zugehörig fühlt – »In dieser Welt der

Erstklassigkeit bin ich als erstklassig anerkannt« (DS 71) –, bedeutet die Szene im Elternhaus für sie einen Verlust der »Unbekümmertheit der Schülerin, die immer alles leichtgefallen war« (DS 13), und ein Verstoßenwerden aus der Gemeinschaft der Privatschule. Im Rückblick unterscheidet die Ich-Erzählerin »die gute Schülerin, die sich in der Welt des Pensionats mächtig und sicher fühlt, die für sie gleichbedeutend ist mit Wahrheit, Fortschritt und Vollkommenheit, eine Schülerin, die nicht ahnt, dass sie sich dieser Welt je als unwürdig erweisen könnte« (DS 75) von der, die »gesehen [hatte], was [sie] nicht hätte sehen sollen« (DS 90). Nach der Szene des Sonntagnachmittag werden Unwürdigkeit, niedriger sozialer Status und Exklusion immer wieder zu leitenden Interpretations-schemata von Ereignissen in der Biographie der Ich-Erzählerin und bestimmen dabei auch, welche (Aspekte) dieser Ereignisse überhaupt bedeutsam und der Erinnerung wert erscheinen, weil sie auf die Szene bezogen oder als Wiederholung oder Fortschreibung von ihr verstanden werden können – so beispielsweise den Tod des Vaters »ebenfalls an einem Junisonntag« (DS 15), die Erinnerung anderer gewaltvoller Interaktionen im familiären Umfeld (vgl. bspw. DS 93) und die demütigenden Erfahrungen auf einer Reise mit ihrem Vater, auf der die Heranwachsende die Unbeholfenheit ihres Vaters jenseits von Yvetot und die Armut ihrer Familie erkennt (DS 101 f.). Das Älterwerden geht für die Ich-Erzählerin mit einem wachsenden Bewusstsein für die Markierungen und Verhaltensweisen einher, die die vermeintliche Unwürdigkeit ihrer Familie zum Ausdruck bringen. Auf der genannten Reise schämt sie sich für den fehlenden Proviant (DS 101), ihre unpassende Kleidung und ihre schmutzigen Schuhe, für deren Reinigung das Geld fehlt (DS 101 f.) sowie für eine »leicht schlüpfrige Anekdote über einen Pfarrer«, die ihr Vater erzählt (DS 102). Gleichzeitig wird ihr zunehmend bewusst, dass sie die Normen und Regeln des Aufstiegsmilieus nicht vollständig kennt und immer damit rechnen muss, die beschämende Gewaltneigung, Provinzialität oder Armut ihrer Familie selbst ungewollt zu verraten: Als ein wenig älteres Mädchen sie auf ihre Kleidung anspricht, reagiert sie zunächst mit Stolz, bis sie »wegen der merkwürdigen Betonung« die Herabwürdigung in den Worten des Mädchens erkennt (DS 99). In ihrer Wahrnehmung reiht sich Peinlichkeit an Peinlichkeit.

Auf den letzten Seiten des Buches beschreibt die Ich-Erzählerin eine »Szene, die in keiner Weise vergleichbar ist mit der anderen, in der mein Vater meine Mutter umbringen wollte« und die in ihrer Erinnerung dennoch wie deren »Fortsetzung« erscheint (DS 92): Nach einem Fest der christlichen Schulen fährt eine von ihr bewunderte Lehrerin die Schülerinnen nachts noch nach Hause. Die Mutter der Ich-Erzählerin erscheint im urinbefleckten Nachthemd in der Tür, weil es im Elternhaus der 12-Jährigen üblich ist, das Kleidungsstück nach dem Toilettengang zum Abwischen zu benutzen. In diesem Moment sieht die Heranwachsende ihre »Mutter zum ersten Mal mit den Augen der Privatschule«; ihr ist es, »[a]ls wäre durch die Ausstellung des hüfthalterlosen, schlaffen Körpers und des schmutzigen Nachthemds meiner Mutter unsere wahre Natur und Lebensweise bloßgelegt worden.« (DS 92) Wenn auch auf andere Weise als im ausbleibenden Übergang zum Erwachsen- und Frausein, sind auch in dieser Szene Scham und die Erfahrung einer Unzulänglichkeit des Körpers und des Umgangs mit ihm eng verbunden. In ihrem Körper und im Umgang mit ihm naturalisiert und verrät sich unentrinnbar das unwürdige Herkunftsmilieu des Eltern-

hauses, dem sie einerseits nicht entkommen kann und in das es andererseits kein Zurück gibt. Die Scham wird so auch zu einer Verlustgeschichte: Das Erleben der Ich-Erzählerin exkludiert doppelt, weil die Ich-Erzählerin in ihrer Scham nicht nur die ersehnte Zugehörigkeit zum Milieu der Privatschule für unmöglich hält, sondern auch die Unmittelbarkeit der Zugehörigkeit zum und damit Rückkehr in das Herkunftsmilieu durch die Scham verwehrt ist, weil eine schamlose Perspektive auf dieses nicht mehr möglich ist.²⁵ Im Übergang zum Erwachsen- und Frauwerden und im Klassenübertritt befindet sich die Heranwachsende so zweifach in einer Situation, die Erving Goffman als die einer Person beschreibt, die ihre Rolle verliert: Als Problem von »persons whose expectations and self-conceptions have been built up and then shattered« (Goffman 1952: 352). Die existenzielle Bedrohlichkeit dieser Situation hat Goffman erkannt: »This is a process of self-destruction of the self.« (Goffman 1952: 352) Die betroffene, bei Goffman wörtlich: markierte Person »is a person who is losing one of his social lives and is about to die one of the deaths that are possible for him.« (Goffman 1952: 462) Mit der Beschreibung der Szene im Elternhaus als »Akt des Wahnsinns, [...] Akt des Todes« (DS 23) sind die Referenzpunkte dieser Bedrohung im Alltag der Ich-Erzählerin benannt. Auf den letzten Seiten des Buchs benennt sie ihr Erleben als »Erfahrung der Nichtung« (DS 105).

Den Prozess »interne[r] Anpassungen an interne Problemlagen psychischer Systeme«, der durch die Enttäuschung oder Erfüllung von zu Ansprüchen verdichteten Erwartungen in Gang kommt, bezeichnet Niklas Luhmann als *Gefühl* (Luhmann 1984: 364–371). Das Erleben von Gefühlen ist für Luhmann wie auch schon für Goffman gewissermaßen ein Zwischenstadium: Luhmann spricht von einem »Topos der Instabilität der Gefühle« (Luhmann 1984: 364, Fn. 27): Zu erwarten sei, dass die »Gefühlsqualitäten erlöschen, wenn Ansprüche auf bloße Erwartungen reduziert werden; und ebenso, wenn sie routinemäßig erfüllt oder enttäuscht werden« (Luhmann 1984: 364, Fn. 27), und auch Goffman (1952) interessiert sich vor allem für das ›Cooling out‹. Gefühle, so Dirk Baecker hinsichtlich der Überlegungen Luhmanns, »springen als eine Art ›Immunsystem‹ des Bewusstseins ein, wenn das Bewusstsein mit sich selbst intellektuell nicht weiter kommt, und klingen wieder ab, sobald das Bewusstsein seine Orientierung wiedergefunden hat.« (Baecker 2004: 10)

Bei Ernaux zeigt sich Scham zwar als ein solcher Prozess interner Anpassung an die Enttäuschung aufgebaute Ansprüche, das Gefühl wird jedoch gerade nicht schwächer, nur weil diese Ansprüche routinemäßig enttäuscht werden: Es kommt nicht zum goffmanschen ›Cooling out‹, nicht zum Erlöschen der Gefühlsqualitäten, nicht zum Abklingen.²⁶ Für die Ich-Erzählerin als 11-jährige Beobachterin ihrer Selbst hat sich

25 Zu der Erfahrung einer doppelten Unzugehörigkeit von sogenannten ›transclasses‹ generell und als Ursache von Scham siehe Chantal Jaquet (2014: 164 ff.); außerdem das Konzept des ›habitus clivé‹ bei Pierre Bourdieu (2001: 214 ff.).

26 Luhmann merkt an, dass Goffmans Ansatz an seine Grenzen kommt, wenn die Gefahr besteht »daß der sich Vergreifende [...] nach Maßgabe dieses Verhaltens identifiziert wird, die Schande also an ihm haften bleibt« und also »nicht nur die Zukunft der Situation, sondern die Zukunft der Persönlichkeit« auf dem Spiel steht (Luhmann 1965: 62); siehe auch Neckel zum Fokus von Goffman auf situative, vorübergehende Selbstdarstellung statt auf Aspekte der Betroffenheit des Selbstbewusstseins (1991: 114 f.); und zur Unterscheidung von Scham und Peinlichkeit (1991: 107 ff.).

der Gesichtsverlust in Form der Interpretation der Normabweichung als Defizit des Selbst bereits ereignet. In der Antizipation, dass sich diese Zuschreibung durch andere wiederholt und in Ermangelung an Selbstentwürfen und kommunikativen Formen, die eine andere darauffolgende Reaktion als die soziale Vernichtung selbst in Aussicht stellen, droht für die Ich-Erzählerin nun unablässig das Gefühl, aus der Gemeinschaft verstoßen zu werden. Hier zeichnet sich die Scham gerade nicht durch ihre Überwindbarkeit oder Instabilität aus, sondern durch Dauerhaftigkeit und Stabilität. Sie erlischt nicht, indem der die Scham begründende Anspruch angepasst oder aufgegeben wird, so dass im Folgenden die Enttäuschung ausbleibt. Stattdessen steht alles weitere Erleben unter dem Eindruck der Scham. Weil die Scham der Ich-Erzählerin ihr suggeriert, dass eine Etablierung erwartbarer kommunikativer Anschlüsse auf ihre vermeintlich wahre Natur selbst nur die Form einer sozialen Vernichtung annehmen könnte, versucht die Ich-Erzählerin, diese Natur zu verbergen und so den antizipierten Kommunikationsabbruch verhindern zu können. Weder bestätigt noch widerlegt sich die Erwartung des sozialen Todes; im Versuch von dessen Vermeidung entsteht stattdessen ein nervöses Erleben, das überall mit Beschämung und Bedrohung durch sozialen Ausschluss rechnet. Die soziale Integration bleibt so immer prekär und realisiert sich immer nur als Davongekommensein. In jeder Situation scheint sich neu zu entscheiden, ob die vermeintliche Täuschung gelingt. Ernaux macht auf diese Weise eine Charakteristik der Scham beobachtbar, die sowohl einer auf soziale Situationen und Interaktionen wie auch einer auf die Ausbildung von Komplexitätsgefällen, die bestimmtes Verhalten erwartbar(er) machen, fokussierten soziologischen Beobachtung verschlossen bleibt: Eine anhaltende Affizierung eines Erlebens, die gerade nicht zur Ausbildung fester Relationierungen in Form von erwartbaren kommunikativen Anschlüssen und Typisierungen führt. Der von der Ich-Erzählerin erinnerte »Satz, den ich gesagt habe: *Tu vas me faire gagner malheur*« (Hervorh. i.O.), eine (auch im französischen Original in der Fußnote erklärte) Redewendung aus der Normandie, die »bedeutet, dass man durch ein schlimmes Erlebnis verrückt und seines Lebens nicht mehr froh wird« (DS 9), zeugt von der Ahnung einer existenziellen, anhaltenden Bedrohung. Die spezifische zeitliche Dimension einer (an)dauernden Prekarität der Zugehörigkeit, eines Angezähltseins, wird in der französischen Redewendung dabei expliziter deutlich als in der deutschen Übersetzung: Die grammatikalische Konstruktion beinhaltet einen Zukunftsbezug (wörtlich etwa: »du wirst mich Unglück gewinnen lassen«), die auch die Erklärung in der französischen Fußnote, »für immer verrückt und unglücklich werden« (Hervorh. A.S.) betont.²⁷ Kommunikationsabbruch und soziale Vernichtung drohen für die die Scham erlebende Ich-Erzählerin sowohl anhaltend und zugleich immer wieder neu. In *Die Scham* wird deutlich, dass die Zerstörung eines Entwurfs des Selbst für das Individuum nicht nur als situatives, partikuläres Problem, sondern auch als andauernde, die gesamte Person betreffende Störung im Selbst- und

27 Michel Bertrand spricht von einem »mort, effective dans l'un des deux cas, redoutée dans l'autre« (»in einem Fall tatsächlich eingetretenen, im anderen Fall gefürchteten Tod«, eigene Übersetzung) (Bertrand 2018: 4).

Weltverhältnis auftreten kann. Dass die erste Schamerfahrung der Ich-Erzählerin dabei mit der Schwelle des Übertritts von der Kindheit zum Erwachsensein und der Schwelle des Übertritts in ein anderes Milieu zusammenfällt, legt zum einen den Verdacht nahe, dass diese spezifische Zeitlichkeit der Scham mit dem Zeitpunkt ihres ersten Erlebens zusammenhängt. Gleichzeitig wird die Scham dadurch nicht nur als milieuspezifischer, sondern auch als altersgruppenspezifischer Affekt diskutierbar.

5 Schluss

Dass ein Affekt gerade in Form von antizipierten und vorweggenommenen Kommunikationsabbrüchen und dem Ausbleiben fester Relationierungen und Strukturen kommunikative Form annimmt, mag paradox erscheinen. Die vorangegangenen Überlegungen haben jedoch zu zeigen versucht, wie diese kommunikative Form in Annie Ernaux' literarischem Text *Die Scham* beobachtbar wird. Nicht der Affekt erscheint hierbei als situatives, instabiles Phänomen, sondern die gesellschaftliche Integration: Die Scham charakterisiert das Ausbleiben einer Komplexitätsreduktion, die mit der Ausbildung von Sinnzusammenhängen einhergehen und erlauben würde, die Scham als etwas zu verstehen, das auch andere erleben. Die Scham ist einerseits der soziale Affekt par excellence – sie setzt gesellschaftliche Beobachtung oder zumindest deren Antizipation voraus – und geht andererseits mit der Erfahrung höchster Individualisierung und Isolierung für diejenige, die sie erlebt, einher. Und auch aus diesem Erleben, so haben die vorangegangenen Analysen versucht zu zeigen, entsteht soziale Wirklichkeit.

Gleichzeitig kann die Bezeichnung eines vermeintlich inkommunikablen und bedeutungsleeren Erlebens *als Scham* selbst als Entwurf einer solchen Sinnzuschreibung und Komplexitätsreduktion, deren Fehlen das Erleben gerade charakterisiert, gelten. *Die Scham* tut das gewissermaßen zweifach: Sie bietet zum einen, zumal schon im Titel, die *Scham* als Bezeichnung und Interpretation für das als inkommunikabel erfahrene Erleben an. Zum anderen entwirft der Text selbst eine Ausdrucksform im Sinne einer Schreibweise: Explizit notiert Ernaux, während sie an *Die Scham* arbeitet, die Frage nach einer geeigneten Form des Schreibens über die Scham, nach einer »poétique de la honte« (Ernaux 2011: 118). Dabei entwirft der literarische Text diese Komplexitätsreduktion als eine dem Erleben der Ich-Erzählerin widersprechende Neubestimmung der Bedeutung des Sozialen für die Scham: Ernaux stellt der Zuschreibung auf das Individuum, die das Erleben der Ich-Erzählerin kennzeichnet und die Scham erst auslöst, eine Zuschreibung auf die äußeren Umstände gegenüber. Mit dieser Fiktion, in der ihr Erleben als Scham benannt und dieses über die Rekonstruktion der äußeren Umstände zu verstehen versucht werden kann, bietet Ernaux einen Ordnungsversuch an, der die Inkommunikabilität und Bedeutungsleere des Erlebens der Ich-Erzählerin genauso wie den Mangel an festen Relationierungen und Strukturen gerade nicht auflöst, sondern aufrechterhält.

Die Komplikationen für eine soziologische Theorie der Scham sind in den angestellten Überlegungen deutlich geworden: Sie hätte es mit einem Phänomen zu tun, das auch für

diejenigen, die es erleben, von Unschärfe und Bedeutungsleere geprägt sein kann, und das zumindest in wesentlichen Teilen nicht in Strukturen und Ordnungen, die Komplexität bewältigbar machen, sondern in der Affizierung eines Erlebens zum Ausdruck kommt. Was vom Erleben der Scham in *Die Scham* zum Ausdruck kommt, verlangt nach einer Beobachtungsweise, die gerade den Mangel an etablierten oder etablierbaren Sinnzusammenhängen als kommunikative Form verstehen und dabei auch die soziale Dimension nicht selbst schon kommunikativer Vorgänge in den Blick nehmen kann. Dass das nicht nur als Hinweis auf ein Problem einer soziologischen Theorie der Scham, sondern auf ein Problem einer soziologischen Theorie der Emotionen generell verstanden werden könnte, deuten die hier angestellten Überlegungen vorsichtig an: Möglicherweise gilt nicht nur für die Scham, sondern für alle Emotionen, dass sie Phänomene einer solchen ausbleibenden, unwahrscheinlichen oder (in der Theorie) unmöglichen Weise der Komplexitätsreduktion sind, beziehungsweise dass über die Benennung von Gefühlen diese Phänomene kaschiert werden. Für die Scham wäre das nur auf privilegierte Weise beobachtbar, weil sie bereits durch die Ausdruckshemmung und die Bedrohung von sozialer (Ver)Nichtung charakterisiert ist. Die Untersuchung der Frage, wie diese dann jeweils (und: ob immer nur über den Umweg der Literatur oder der Künste generell) beobachtbar wären, könnte auch einen Hinweis auf die Möglichkeit von Beobachtungen an der Grenze von Erleben, Bewusstsein und Kommunikation geben.

Literatur

- Baecker, Dirk (2004): »Einleitung: Wozu Gefühle?« In: *Soziale Systeme* 10(1), S. 5–20. doi.org/10.1515/sosys-2004-0102
- Bertrand, Michel (2018): »La Scène traumatique: Fermeture de l'enfance, ouverture du récit d'enfance dans La honte d'Annie Ernaux et Le cri du sablier de Chloé Delaume.« In: *Revue critique de fixxion française contemporaine* (17), S. 76–86. doi.org/10.4000/fixxion.6028
- Bourdieu, Pierre (2001): *Science de la science et réflexivité*. Paris: Raisons d'agir.
- Elias, Norbert (1981/[1939]): *Über den Prozeß der Zivilisation*. Zwei Bände. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ernaux, Annie (1974): *Les Armoires vides*. Paris: Gallimard.
- Ernaux, Annie (1997): *La honte*. Paris: Gallimard.
- Ernaux, Annie (2003): »Sur l'écriture.« In: *LittéRéalité* XV(1), S. 9–22. <https://litte.journals.yorku.ca/index.php/litte/article/view/28701/26341> (zuletzt aufgerufen am 21.03.2024).
- Ernaux, Annie/Jeanne, Frederic-Yves (2003): *L'écriture comme un couteau: Entretien avec Frédéric-Yves Jeannot*. Paris: Gallimard.
- Ernaux, Annie (2011/[1983]): *La place*. Paris: Gallimard.
- Ernaux, Annie (2011): *Latelier noir*. Paris: Éditions des Busclats.
- Ernaux, Annie (2020): *Die Scham* (Übersetzung Sonja Finck). Berlin: Suhrkamp.
- Flam, Helena (1999): »Soziologie der Emotionen heute.« In: Klein, Ansgar/Nullmeier, Frank (Hg.): *Masse — Macht — Emotionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 179–199. doi.org/10.1007/978-3-322-87317-0_11
- Fuchs, Peter (2003): *Der Eigen-Sinn des Bewußtseins: Die Person – die Psyche – die Signatur*. Bielefeld: transcript.
- Gerhards, Jürgen (1988): *Soziologie der Emotionen: Fragestellungen, Systematik und Perspektiven*. Weinheim/München: Juventa.

- Goffman, Erving (1952): »On Cooling the Mark Out †: Some Aspects of Adaptation to Failure«. In: *Psychiatry* 15(4), S. 451–463. doi.org/10.1080/00332747.1952.11022896
- Goffman, Erving (1956): »Embarrassment and Social Organization«. In: *American Journal of Sociology* 62(3): S. 264–271. http://www.jstor.org/stable/2772920 (zuletzt aufgerufen am 21.03.2024).
- Goffman, Erving (1959): *The presentation of self in everyday life*. New York: Doubleday.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns. Band I: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hahn, Alois (1988): »Kann der Körper ehrlich sein?« In: Gumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, Karl Ludwig (Hg.): *Materialität der Kommunikation*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 666–679.
- Hahn, Alois (2010): »Soziologie der Emotionen«. (Workingpaper des Soziologischen Seminars, 02/2010), Luzern: Universität Luzern. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-371647 (zuletzt aufgerufen am 21.03.2024).
- Hechler, Sarah Carlotta (2022): »Zwischen Autobiographie und Autosozioanalyse: Zur Verbindung von Annie Ernaux' autozoziobiographischen Erzählungen mit Pierre Bourdieus Soziologie«. In: Blome, Eva/Lammers, Philipp/Seidel, Sarah (Hg.): *Autosoziobiographie*. Berlin/Heidelberg: Springer, S. 17–41. doi.org/10.1007/978-3-662-64367-9_2
- Heller, Ágnes (1981): *Theorie der Gefühle*. Hamburg: VSA-Verlag.
- Hidden, Raffael (2023): »Vom Rückblick zur Rückkehr«. Zur Interdependenz von gesellschaftlichen Selbstbeschreibungsformen und soziologischer Theoriebildung in der (Spät-)Moderne«. In: Holzhauser, Nicole/Moebius, Stephan/Ploder, Andrea (Hg.): *Soziologie und Krise*. Wiesbaden: Springer, S. 235–253.
- Hochschild, Arlie Russell (1983): *The managed heart: Commercialization of human feeling*. Berkeley/Los Angeles, CA: University of California Press.
- Jaquet, Chantal (2014): *Les transclasses ou la non-reproduction*. Paris: PUF.
- Komorowska, Agnieszka (2017): *Scham und Schrift. Strategien literarischer Subjektkonstitution bei Duras, Goldschmidt und Ernaux*. Heidelberg: Winter.
- Leguen, Brigitte (2019): »Autofiction versus écriture de soi chez les écrivaines françaises contemporaines«. In: *Feminismos* 34, S. 121–141.
- Lehmann, Hans-Thies (1991): »Das Welttheater der Scham«. In: *Merkur* 45(510/511), S. 824–839.
- Levin, Sidney (1971): »The Psychoanalysis of Shame«. In: *International Journal of Psycho-Analysis* 52, S. 355–362.
- Lewis, Helen Block (1971): *Shame and Guilt in Neurosis*. New York, NY: International Universities Press.
- Luhmann, Niklas (1965): *Grundrechte Als Institution: Ein Beitrag zur politischen Soziologie*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Neckel, Sighard (1991): *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*. Frankfurt/New York: Campus.
- Neckel, Sighard/Pritz, Sarah Miriam (2016): »Emotion aus kultursociologischer Perspektive«. In: Moebius, Stephan/Nungesser, Frithjof/Scherke, Katharina (Hg.): *Handbuch Kultursociologie*. Wiesbaden: Springer, S. 305–317.
- Schützeichel, Rainer (2008): »Soziologische Emotionskonzepte und ihre Probleme«. In: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 33, S. 82–96. doi.org/10.1007/s11614-008-0019-7
- Senge, Konstanze (2013): »Die Wiederentdeckung der Gefühle«. In: Dies./Schützeichel, Rainer (Hg.): *Hauptwerke der Emotionssoziologie*. Wiesbaden: Springer VS, S. 11–32. doi.org/10.1007/978-3-531-93439-6_1
- Sennett, Richard/Cobb, Jonathan (1977): *The hidden injuries of class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Simmel, Georg (1983/[1901]): »Zur Psychologie der Scham«. In: Dahme, Hans-Jürgen/Rammstedt, Otthein (Hg.): *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 140–151.

Simmel, Georg (1922): »Fragment über die Liebe«. In: *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* 10, S. 1–54.

Stäheli, Urs (2011): »Komplexität – David Foster Wallace«. In: Werber, Niels (Hg.): *Systemtheoretische Literaturwissenschaft*. Berlin/New York: De Gruyter, S. 217–230.

Stäheli, Urs (2013): »Die Angst vor der Gemeinschaft: Figuren des Schüchternen«. In: *Merkur* 67(773), S. 928–940.

Wurmser, Léon (1990): *Die Maske der Scham: Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten*. Berlin/Heidelberg: Springer.

Anschrift:

Anna Staab
Zeppelin Universität Friedrichshafen
Am Seemooser Horn 20
88045 Friedrichshafen
anna.staab@zu.de