RISS – Zeitschrift für Psychoanalyse

Artikel

Scham. Variationen über ein Thema von Nicolas Abraham

Charles de Roche

Nicolas Abrahams Glossar der Affekte in Imre Hermanns L'instinct filial umfasst auch einen Eintrag zum Thema Scham [honte]. Auf den ersten Blick Paraphrase Hermanns und marginal im Hinblick auf Abrahams eigenes Werk, entfaltet der Text bei näherem Zusehen ein dichtes Netz approximativer und kritischer Bezüge zu Abrahams Denken. Die Form des Kommentars als Folge von Variationen versucht diese Bewegung auch in Bezug auf die eigene Position des Kommentators – zu beschreiben.

Shame
Variations on a Theme by Nicolas Abraham
Nicolas Abraham's glossary of the affects in Imre Hermanns L'instinct filial includes an entry on the topic of shame [honte]. At first sight a paraphrase of Hermann and marginal with regard to Abraham's own work, the text, at a closer view, unfolds a dense net of relations, both approximative and critical, to Abraham's thinking. My commentary, set as a sequence of variations, attempts to describe this movement—not least with regard to the commentator's own positions.

La honte
Variations sur un thème de Nicolas Abraham
Le glossaire des affects dans l'introduction de Nicolas Abraham à L'instinct filial d'Imre Hermann contient une entrée sur l'honte. Au premier abord, le texte peut sembler une paraphrase de Hermann, marginale quant à l'œuvre propre d'Abraham, mais regardé de plus près, le texte dévoile une dense tissue de relations à la pensée d'Abraham. Mis dans la forme d'une séquence de variations, le commentaire essaie de déployer ce mouvement, affectant aussi les positions personnelles du commentateur.

RISS – Zeitschrift für Psychoanalyse, 102 (2026): *Nicolas Abraham. Poetik – Phänomenologie – Psychoanalyse*, S. 111–133.

DOI: 10.21248/riss2025.101.100
ISBN: 978-3-911681-05-6
ISBN (E-Book): 978-3-911681-06-3
ISSN: 1019-1976
eISSN: 2944-0122
Veröffentlicht: 03. November 2026

Diese Veröffentlichung, bis auf ausdrücklich gekennzeichnete Ausnahmen, steht unter der Creative-Commons-Lizenz »Namensnennung-Share Alike 4.0 International« (CC BY-SA 4.0). Der Text der Lizenz ist unter https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode.de abrufbar. Eine Zusammenfassung (kein Ersatz) ist unter https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de nachzulesen.

Scham
Variationen über ein Thema von Nicolas Abraham

Charles de Roche

Nicolas Abrahams Vorwort zur französischen Übersetzung von Imre Hermanns *Az ember ösi ösztönei* [*Die archaischen Instinkte des Menschen*] unter dem Titel *L'instinct filial*[1] enthält unter anderem ein Glossar der von Hermann geprägten Terminologie der Affekte. Der Eintrag zum Stichwort »Honte [Scham]«,[2] fungiert im folgenden Beitrag als Thema eines Zyklus von Variationen.

Thema

Nicolas Abraham — »Honte«

La honte est un affect. En tant que tel il se rapporte à l'inconscient-mère. Or, à l'encontre de tous les affects, ce n'est pas pour lui faire une communication, l'appeler au secours, etc., mais bien pour signifier à un tiers extrapsychique que l'on a rompu avec la mère, que l'on récuse son propre désir de cramponnement. De fait, il ne s'agit pas d'un affect spontané comme dans le cas de l'angoisse qui se développe du seul fait de la topique, mais d'un affect de commande, imposé en quelque sorte de l'extérieur, par des moyens artificiels, visant à produire un clivage dans le psychisme. La topique (ça – moi – surmoi) une fois installée, exclut les situations de honte et leur substitue les situations de *culpabilité*. Autrement dit, la honte est le fait de l'enfant dont la topique est encore en cours d'installation, et comporte un honnisseur, au moins virtuel, à l'extérieur. Ce dont il rougit n'est pas encore réprouvé profondément mais seulement dérobé à la vue du tiers. La honte va de pair avec le secret

et la division du moi. La culpabilité peut être expiée, la honte, elle, ne peut être que niée ou dissimulée.

Qu'est-ce qu'»avoir honte«? C'est, en dernière analyse, perdre le contact avec la mère, objet du cramponnement, perdre le sens de l'orientation spatiale qui permettrait de la retrouver, de l'orientation psychique qui porterait vers elle symboliquement, c'est donc aussi être coupé momentanément d'avec l'inconscient. Pour s'être vu spolié de son désir intime, percé à jour, le honteux s'éprouvera dans un brusque dénuement, sentira le sol maternel se dérober sous ses pieds. Envahi de confusion, il sera la proie facile du regard brûlant qui se pose sur lui, et, ne pouvant s'empêcher d'en être contaminé, rougira, comme pour réaliser dans son corps l'effet de l'archi-situation du décramponnement par le feu : »brûler« – au figuré – par l'identification à la mère livrée au bûcher de l'archi-forêt, en proie à l'incendie.

Comment agit le honnisseur pour induire un affect qui n'entre pas naturellement dans la dynamique intrapsychique? Il faut pour cela qu'il ait décelé dans la conduite à honnir le désir caché, celui du cramponnement, ensuite qu'il a refoulé en lui son propre désir homologue; il faut, enfin, que tout en flétrissant, il s'offre lui-même comme objet de cramponnement. Ces trois conditions remplies, il pourra mettre en œuvre les techniques de l'honnissement, élaborées depuis l'aurore de l'humanité.

Pour ce faire, il aura recours aux effets des deux archi-perceptions les plus angoissantes : celle des yeux-luisants et celle du »tintamarre interne«. Il y aurait là comme un rappel des souvenirs du traumatisme phylogénétique ayant eu pour résultat douloureux la perte du cramponnement. Face à la voix qui s'élève et aux yeux perçants qui lancent du feu, l'enfant honni revit son angoisse originaire et, grâce à son état aigu de décomplétion, il fait du honnisseur une mère nouvelle manière qu'il est prêt à s'incorporer. Voilà, en quelques mots, la naissance du surmoi. Or, si paradoxal que cela paraisse, le travail du honnisseur est appelé des vœux de l'enfant, en raison même de la non-viabilité congénitale de l'instinct honni.

Si l'avènement du honnisseur est une exigence inhérente à la maturation, on comprend devant quel conflit insoluble se trouve placé le sujet lorsqu'il est doté d'un honnisseur honteux ou honni lui-même. Incapable d'installer en lui le surmoi, garant de la topique, un tel sujet subira une division à l'intérieur même du moi, division donnant lieu à une grande variété de topiques impraticables, généralement létales, allant de la phobie, de la perversité morale à la psychose ou à la mélancolie suicidaire.

Celui qui n'a pas réussi à installer un surmoi vivable, est soit un honteux soit un éhonté. Dans les deux cas il dissimule sa honte et cela pour ne pas alimenter l'instinct chercheur de l'autre, en lui signifiant que le détachement d'avec l'objet a bien eu lieu. Car, nul n'ignore que la société est basée sur la répression du cramponnement. Aussi la crainte que l'objet de la honte, fût-ce un simple désir non-conformiste, ne soit éventé donne lieu à une véritable angoisse »sociale«. Cela est valable même pour une topique bien constituée. Rien, en effet, n'est plus redoutable que la perspective d'être exclu du groupe pour avoir enfreint, soi-même ou un représentant du surmoi, les lois non écrites de la société.

Ajoutons que la dialectique de la honte n'est pas seulement centrifuge (crainte d'être exclu), elle est aussi centripète (honte induite par l'exclusion). L'aspect centripète de la honte, avec le décramponnement douloureux qu'il implique, donne lieu à une recrudescence de l'instinct de recherche qui, à défaut de perspectives extérieures, se retournera sur le sujet lui-même sous la forme d'une incessante autocritique, voisine de la rumination mélancolique. La honte de se trouver exclu de la communauté pour une raison inconnue est à même d'ébranler une topique solidement constituée et de donner lieu à une désagrégation de style psychotique.[3]

Nicolas Abraham – »Scham«

Die Scham ist ein Affekt. Als solcher bezieht er sich auf das mütterliche Unbewusste. Im Gegensatz zu allen anderen Affekten tut er das aber nicht, um der Mutter im Unbewussten eine Mitteilung zu machen, sie zu Hilfe zu rufen etc., sondern, um einem extrapsychischen Dritten zu bedeuten, dass man mit der Mutter gebrochen hat, dass man sein eigenes Begehren, sich an sie anzuklammern, zurückweist. Tatsächlich handelt es sich nicht um einen spontanen Affekt wie im Fall der Angst, die sich aus dem bloßen Faktum der Topik entwickelt, sondern um einen kommandierten Affekt, der in irgendeiner Weise von der Außenwelt

auferlegt wird, mit künstlichen Mitteln, mit dem Ziel, innerhalb des Psychismus eine Spaltung zu erzeugen. Ist die Topik (Es – Ich – Über-Ich) einmal installiert, so schließt dies die Situationen der Scham aus und ersetzt sie durch die Situationen der *Schuld*. Mit anderen Worten, die Scham ist die Sache des Kindes, dessen Topik sich noch im Zug ihrer Installation befindet, und setzt einen, zumindest virtuellen, Beschämer in der Außenwelt voraus. Das, worüber das Kind errötet, ist noch nicht in der Tiefe empfunden, sondern nur dem Blick des Dritten entzogen. Die Scham geht mit dem Geheimnis und der Spaltung des Ich Hand in Hand. Die Schuld kann entsühnt werden, die Scham ihrerseits nur verleugnet oder verborgen.

Was heißt es, »sich zu schämen«? Im letzten Grund, den Kontakt mit der Mutter, dem Objekt des Verlangens nach Anklammerung, zu verlieren, den Sinn für die räumliche Orientierung, die es erlauben würde, sie wiederzufinden, zu verlieren, ebenso den Sinn für die psychische Orientierung, durch die man symbolisch zu ihr hingetragen würde, also, für einen Augenblick, vom Unbewussten selbst abgeschnitten zu sein. Weil er sich seines intimen Begehrens beraubt sieht, indem es an den Tag gelegt wird, wird sich der Beschämte in einer plötzlichen Entblößung empfinden, wird fühlen, wie der mütterliche Boden sich unter seinen Füssen entzieht. Von Verwirrung überzogen, wird er die leichte Beute des versehrenden Blicks, der sich auf ihn richtet, und wird erröten, unfähig, sich der Verunreinigung durch ihn zu entziehen, als würde sich in seinem Körper die Wirkung der Ursituation des Verlusts der Anklammerung durch das Feuer vollziehen: »verbrennen« – figürlich – in der Identifikation mit der Mutter auf dem Scheiterhaufen des Urwaldes, Opfer der Feuersbrunst.

Wie geht der Beschämer vor, um einen Affekt auszulösen, der nicht auf natürliche Weise in die intrapsychische Dynamik eintritt? Er muss dafür im Verhalten dessen, den er beschämen will, das verborgene Begehren entdeckt haben, jenes nach Anklammerung; sodann muss er in sich selbst das eigene analoge Begehren verdrängt haben; er muss schließlich, indem er es brandmarkt, sich selbst als Objekt der Anklammerung anbieten. Wenn diese drei Bedingungen erfüllt sind, kann er daran gehen, die Techniken der Beschämung anzuwenden, wie sie die Menschheit seit ihren Kindertagen ausgearbeitet hat.

Um das zu tun, wird er sich der Wirkung der beiden Ur-Perzeptionen bedienen, die am meisten Angst einflössen können: jener der »leuchtenden Augen« und jener des »inneren Lärms«. Sie rufen gleichsam die Erinnerung an den phylogenetischen Traumatismus auf, der als schmerzhaftes Resultat den Verlust der Anklammerung heraufführte. Im Angesicht der Stimme, die sich erhebt, und des durchdringenden Blicks, der Feuer versprüht, durchlebt das beschämte Kind aufs neue seine Urangst – und es macht, dank seines schmerzhaften Zustands der Unvollständigkeit, aus dem Beschämer eine neue Mutter, die es bereit ist, sich einzuverleiben. Das ist, in wenigen Worten, die Geburt des Über-Ich. Doch, so paradox dies erscheinen mag, wird die Arbeit des Beschämers vom Triebwunsch des Kindes selbst aufgerufen, um der ursprünglichen Nicht-Lebbarkeit des beschämten Instinkts willen.

Wenn so die Heraufkunft des Beschämers eine Forderung ist, die der Reifung selbst inhäriert, so versteht man, vor welchem unauflöslichen Konflikt sich das Subjekt findet, wenn es mit einem verschämten oder selbst beschämten Beschämer ausgestattet wird. Unfähig, in sich das Über-Ich zu installieren, das die Topik garantiert, wird ein solches Subjekt eine Spaltung im Innersten des Ich erleiden, eine Spaltung, die eine Vielzahl an inpraktikablen, meist todbringenden, Topiken ins Leben rufen wird, von der Phobie und der moralischen Perversion bis zur Psychose und zur suizidären Melancholie.

Der, dem es nicht gelungen ist, ein lebbares Über-Ich zu installieren, ist, sei es ein Verschämter, sei es ein Schamloser. In beiden Fällen verbirgt er seine Scham, um den suchenden Instinkt des Anderen nicht zu nähren, indem er ihm bedeutet, dass die Ablösung vom Objekt stattgefunden habe. Denn jeder weiß, dass die Gesellschaft auf der Unterdrückung des Begehrens nach Anklammerung beruht. Die Furcht, das Objekt der Scham, und sei es nur ein simpler nonkonformistischer Wunsch, könne freigelegt werden, ruft eine wahrhafte »Sozialangst« ins Leben. Das gilt sogar bei einer wohlbeschaffenen Topik. Nichts ist in der Tat furchterregender als die Perspektive, aus der Gruppe ausgeschlossen zu werden, weil man selbst oder ein Repräsentant des Über-Ich die ungeschriebenen Gesetze der Gesellschaft verletzt hat.

Fügen wir hinzu, dass die Dialektik der Scham nicht nur zentrifugal (Furcht, ausgeschlossen zu werden), sondern auch zentripetal ist (Scham, die durch den Ausschluss ausgelöst wird). Der zentripetale Aspekt der Scham, mit dem schmerzhaften Verlust der Anklammerung, den sie impliziert, ruft ein erneutes Anwachsen des suchenden Instinkts ins Leben, der sich in Ermangelung äusserer Perspektiven dem Subjekt selbst zuwendet, in Form einer unablässigen Selbstkritik, die dem melancholischen Grübeln nahesteht. Die Scham, sich aus einem unbekannten Grund aus der Gemeinschaft ausgeschlossen zu sehen, ist imstande, auch eine solide konstituierte Topik zu erschüttern und einem psychotischen Zerfall der Person Raum zu geben.

Variationen

I

Die Scham ist ein Affekt. Für Hermann, dessen Sprachgebrauch Abrahams Text glossiert, bezieht sie sich damit *per definitionem* auf das mütterliche Unbewusste, in dem konstitutiven Doppelsinn, den die ungarische psychoanalytische Schule diesem Terminus verliehen hat: als Ort der verlorenen Mutter im Subjekt und als Verlängerung des personalen Unbewussten der Mutter in ihm. Der Affekt ist in dieser Sicht der durch jede konkrete Affektion ausgelöste Appell des Subjekts an diese doppelt codierte intrapsychische Instanz. Prekärer Appell, weil die Schriftzüge der beiden Codes dazu tendieren, einander auszulöschen: Setzt die Einsicht in den Verlust der Mutter die Autonomie des Subjekts frei, so nimmt diese im gleichen Zug die prädisponierte Gestalt des fremden personalen Unbewussten an, die im Subjekt als gesetzgebendes Über-Ich wirkt. Die Abwesenheit der Mutter entstellt sich zum Schuldverhältnis *an* und *vor* dieser Abwesenheit. Deren virtuelle Position im Subjekt ist das Zentrum der (zweiten) Freud'schen Topik in der Interpretation Hermanns und Abrahams. Das mütterliche Unbewusste partizipiert weniger an den drei Polen Ich, Es und Über-Ich, als dass es ihre topisch fixierte Beziehung im Subjekt allererst *als solche* konstituiert.

II

Die Scham, dies darzulegen ist die Aufgabe des *Honte* überschriebenen Textes, ist ein (oder vielleicht der) *Ausnahme*affekt – man könnte sie, in mehr als einem Sinn des Wortes, einen (oder den) *exzentrischen* Affekt nennen. Denn anders als alle anderen Affekte richtet sie ihren Appell nicht an die intrapsychische Instanz der Mutter, sondern an einen außerpsychischen Dritten, der die in einer kontingenten Situation wirksame Affektion als ihr Zeuge und Richter perzipiert und beurteilt (oft genug aber in Personalunion auch erst ausgelöst hat). Das besagt aber nicht, dass die Scham den Bezug zur mütterlichen Instanz kappt (das würde, für Hermann und Abraham, bedeuten, dass sie ihren Affektcharakter einbüßen würde), sondern nur, dass sie ihn, unter Einbezug des Dritten, auf paradoxe und indirekte Weise neu visiert. Sie tut dies in Gestalt einer Botschaft, die dem Dritten signalisiert, dass das Subjekt mit der Mutter gebrochen habe, darin aber den Dritten zur Projektions- und Reflexionsfläche dieses Bruchs macht – Medium und unfreiwilliges Agens, aber nur zum Schein Adressat, einer Botschaft, die in Wahrheit *der Mutter den Bruch mit ihr ankündigt,* den Bruch aber darin, im Doppelsinn des Wortes, kündet – nicht vollzieht, sondern im Vollzug auch aufschiebt und aufhält, indem sie den aufgekündigten Bezug in seiner (An-)Kündigung erneuert.

III

Exzentrizität der Scham: sie ist ein Geschehen an der Oberfläche des Subjekts, da, wo seine topisch konstituierte Innerlichkeit mit der semiotisch und diskursiv verfassten Topik der Sprachgemeinschaft zusammentrifft. Der naheliegenden Versuchung, aus dieser topischen Oberflächlichkeit auf Oberflächlichkeit der Scham als seelisches Geschehen zu schließen, sind Abraham und Hermann erlegen, indem sie die Scham als kontingent ausgelösten »affect de commande« den »tiefen« Affekten wie Angst und Schuld gegenüberstellen, deren Entstehung durch die Faktizität, die abgeschlossene Konstitution, der Topik des Subjekts induziert ist. In Wahrheit restituiert diese These das solipsistische Modell der Psyche als Innerlichkeit, das in der anderen, Abrahams Überlegungen zugrundeliegenden The-

se, der vom mütterlichen Unbewussten als Adressaten der Affekte, überwunden ist. In dieser – von Abraham und Hermann eröffneten, aber aufgrund des traditionellen (Vor-)Urteils über die Scham nicht mehr eingenommenen – Perspektive macht gerade ihre Exzentrizität die Scham zu einem, vielleicht dem, entscheidenden Affekt für die transpersonale Artikulation der Psyche. Ist sie es doch, die in der kontingenten Situation, im Einbezug des Dritten, der die Sprachgemeinschaft repräsentiert, über die Extension des mütterlichen Unbewussten wie über seine Situation an der Grenze von inner- und transpersonaler, individuell und sozial konstituierter Topik entscheidet.

IV

Der Einsatz von Abrahams Text liegt in der Konfrontation seiner von Hermann herkommenden spezifischen Sicht der Scham mit den beiden mächtigsten traditionellen Positionen der Frage nach ihr: ihrem Verhältnis zur Schuld und ihrem Verhältnis zur Kindheit. Es ist diese Konfrontation, die über Tragweite und Tragfähigkeit seiner wie jeder die Scham intendierenden theoretischen Perspektive entscheidet.

V

Die Frage nach der Schuld: Abraham entscheidet sie kategorisch, indem er das Verhältnis von Scham und Schuld als gegenseitiges Ausschlussverhältnis definiert. Das folgt für ihn aus der kategorialen Differenz der Scham als »affect de commande« zu allen anderen Affekten, deren exemplarischer aber in der entscheidenden Hinsicht die Schuld ist, als »affects spontanés«. *Spontane* Affekte – auf die Paradoxie dieser Begriffswahl ist zurückzukommen – sind für ihn nur möglich aufgrund einer *konstituierten*, oder installierten, Topik im Subjekt. Darum ist die Scham der charakteristische Affekt des Kindes, dessen Topik noch instabil, im Zug ihrer Herausbildung begriffen ist. Im Erwachsenen, so Abraham, induzieren Affektionen keine Scham, sondern Schuld(gefühle): Er weiß, was er dem in ihm als Gesetz installierten mütterlichen Unbewussten schuldig ist.

VI

Die Frage nach der Kindheit: sie entscheidet sich, wie man sieht, durch das Vorige: wenn Scham der Schuld entgegengesetzt, die Scham aber der Affekt des Kindes ist, bestimmt sich Kindheit, ganz traditionell, durch ihre Un-Schuld als (nicht kontingente, sondern prinzipielle) Opposition zur (Möglichkeit der) Schuld. Allerdings wird dieses symmetrische Dispositiv durch einen asymmetrischen Zug durchkreuzt: den Umstand, dass sowohl Scham als auch Schuld(gefühl) Affekte, in dieser Hinsicht also – trotz der Exzentrizität der ersten – nicht entgegengesetzt sind. Und zu zeigen wäre also, dass und wie die Scham den Ausschluss und die Entgegensetzung zwischen Schuld und Unschuld, Erwachsenem und Kindheit *teilt*.

VII

Ein Blick auf Abrahams Terminologie in diesem Zusammenhang mag weiterhelfen. Es lässt sich nämlich feststellen, dass ihre als antithetisch intendierte Semantik auf den zweiten Blick zu irisieren beginnt. Das gilt für den »affect de commande«, der zwar als ein von einer konstituierten Topik unabhängiger, kontingent ausgelöster, in diesem Sinn oberflächlicher oder sogar – andere idiomatische Bedeutung von »de commande« – unaufrichtiger Affekt präsentiert wird. Aber gerade die – wie sich zeigen wird, für die Scham charakteristische – Möglichkeit, den Affekt zu fingieren oder über ihn zu täuschen, stellt ihr vorausgesetztes unschuldiges Verhältnis zum topischen Gesetz in Frage. Sie setzt, nicht zwar ein konstituiertes Schuldverhältnis, aber ein *praktisches Wissen* – eine weitere semantische Nuance von »commande« – von seinem Gebrauch im schamhaften Subjekt voraus. Der Appell an den Dritten, der in der Scham die Sprachgemeinschaft wie das maternale Über-Ich vertritt, ist der Vollzug, in dem dieses Wissen Praxis wird.

VIII

Was den »affect spontané« angeht, so ist die Rede von der Spontaneität in ihm offenbar an der Kantischen von der Spontaneität der Verstandesbegriffe gemodelt. Mit ihr teilt sie den Akzent auf der Determiniertheit jedes psychischen Geschehens – kognitiv

hier, affektiv da – durch seine Konstitutionsbedingungen – transzendental hier, intrapsychisch-unbewusst da. Damit aber auch den kontraintuitiven Gegenakzent zu jenem Sprachgebrauch, der unter dem Wort »Spontaneität« die kognitive oder affektive *Freiheit* des Subjekts, mit ihr die mögliche Freiheit oder Willkür seines praktischen Handelns, visiert. Das mündige Subjekt in Abrahams Sinn ist nicht eines, das auf kontingente Affektionen spontan reagieren kann, sondern eines, dessen intrapsychisch determinierte »Spontaneität« jeden kontingenten Einfluss ohne Rest liquidiert. Nicht weniger als das Kantische ethische, ist es ein transzendentales Subjekt, dem seine Freiheit Gesetz und sein empirisches Dasein – Schuld ist.

IX

Mit dem gegenseitigen Ausschluss von Scham und Schuld, Kindheit und Erwachsenenstatus einerseits, dem Postulat des spontanen Affekts als Ausdruck eines transzendentalen Unbewussten andererseits skizziert Abraham – vielleicht gegen seinen Willen, jedenfalls gegen die in anderen seiner Texte, etwa *L'enfant majuscule ou l'origine de la genèse* [*Das großgeschriebene Kind oder der Ursprung der Genese*], manifeste Tendenz – auch eine bestimmte *Politik des psychoanalytischen therapeutischen Prozesses*. Wie dem deutschen Idealismus nach Kant obliegt ihr die Aufgabe der *Verzeitlichung*, als Historisierung, der transzendentalen Bestimmungen des Subjekts. Und wie jener löst sie die Aufgabe durch die Dialektisierung des Prozesses als Aufhebung der Differenz zwischen empirischem und transzendentalem Subjekt. Der privilegierte Gegenstand dieser Aufhebung ist die Kindheit, die im gelingenden Eingedenken für das mündige Subjekt verfügbar wird. Nicht aufzuheben ist aber das, was *im Vollzug* des Eingedenkens auf der aktualen Differenz zwischen Kindheit als Objekt und als Subjekt des Eingedenkens – als leiste der Synthesis beider ein *infans* Widerstand – insistiert: die Scham. Daher ihre deklarierte Wertlosigkeit für das Gelingen des therapeutischen Prozesses. Wie das dialektische Geschichtsdenken gegen jedes Phänomen, das nicht in der historischen Progression durch Entgegensetzung aufgeht, bleibt auch der analytische Prozess indifferent gegenüber dem, was er weder ein- noch ausschließen kann und was ihn dennoch

trägt. Er vermag zwar die Kindheit als Gegenstand des Eingedenkens aufzuheben, aber nicht den Affekt, durch den dieser Gegenstand im therapeutischen Prozess *zur Sprache kommt*. Die Analyse bleibt, in ihrer teleologischen Intention auf die Synthesis des (Un-)Bewussten im mündigen Subjekt, wesentlich *schamlos*.

X

Wenn das Verhältnis zwischen Schuld und Scham, zwischen dem transzendentalen Unbewussten, dessen topische Konfiguration das personale ist, und dem a- oder prä-topischen Vorbewussten des *infans* nicht mehr ohne weiteres als Entgegensetzung fassbar wäre? Wenn die Pole der Entgegensetzung, wie im Doppelsinn des Wortes »Spontaneität«, vielmehr ineina*nder* übergehen würden? Wenn zwischen beiden, unter dem Vorzeichen des von Hermann und Abraham exponierten »mütterlichen Unbewussten«, eine *materiale* Kontinuität bestünde? Welche Konsequenzen ergäben sich daraus für die Genese und Konstitution der psychischen Topik überhaupt?

XI

Es gehört vielleicht hierher, dass die Ambivalenz des Wortes »Spontaneität« sich in einer anderen wiederholt – nicht ohne in der Wiederholung auch von sich abzuweichen –, die in einer anderen Disziplin eine ausschlaggebende Rolle *für* die Disziplin spielt: der des Wortes »Arbitrarität« in der Sprachtheorie. Seine landläufige Übersetzung durch »Willkür« oder »Beliebigkeit« läuft seiner theoretischen Funktion in der linguistischen Systemtheorie seit de Saussure kontraintuitiv zuwider: Besteht diese doch darin, die absolute *Verbindlichkeit* des arbiträren Zeichens für jeden Sprachteilnehmer festzulegen. Der Widerspruch wird in der Regel damit erklärt, dass nicht die Wahl des Zeichens durch die Sprachteilnehmer, aber das Verhältnis zwischen der Materialität des Zeichenträgers und jener des Bezeichneten beliebig sei. In Wahrheit macht die Erklärung den aporetischen Aufriss dessen, was sie erklären soll, nur deutlicher. Gerade das Fehlen einer *motivierten* Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem zeigt, dass der Schein gesetzlicher Geltung des Zeichens nicht auf sich selbst, sondern *a priori* auf einer willkürli-

chen, auf nichts gegründeten, Entscheidung der Sprachteilnehmer beruht: jener, das Zeichen *als solches* aufzufassen und zu behandeln. Die arbiträre Geltung des Zeichens als Gesetz ist nichts ohne das *liberum arbitrium*, das freie oder willkürliche Urteil der Sprechenden, das sie – in jedem Sprechakt neu, in jedem aber auch neu der Möglichkeit des Widerrufs ausgesetzt – aktualisiert, ohne sie *als* Gesetz zu installieren.[4]

XII

Andererseits, auch daran zu erinnern ist hier der Ort, aktualisiert sich die gesetzliche Geltung des arbiträren Zeichens für jeden Sprachteilnehmer je als *muttersprachliche*. Mit anderen Worten, hier beruht die Geltung des Zeichens nicht auf der absoluten Dezision des *liberum arbitrium*, sondern auf der *materialen* Kontinuität seiner Aktualisierungen. Diese hängt aber ihrerseits in jedem Augenblick von einer – diskontinuierlichen – Entscheidung der Sprachteilnehmenden ab – keiner absoluten, sondern der relativen über die *Ähnlichkeit*, die relative Zugehörigkeit zu einem Paradigma ihrer Wiederholung, jedes einzelnen seiner Momente. Keine absolute, erst recht keine gesetzliche, aber eine praktisch ästhetische, eine Entscheidung des *sensus communis* als Rhythmus- oder Taktgefühl. Entscheidung über das *mutters*prachliche Sprechen nicht als eine von kompetenten Sprechenden, sondern von kindlichen, *in*fantilen Spielenden eines Sprach*spiels*: nicht *liberum*, sondern *liberorum arbitrium*, Urteil der Kinder oder Freien.[5]

XIII

Hier ist nun zweierlei hervorzuheben. Einerseits, *beide* Entscheidungen bilden zusammen, in ihrem *aktualen* Zusammenkommen oder -treffen im Sprech*akt* (man könnte von ihrer *Konvention* in ihm sprechen, wäre dieser Begriff nicht durch seine Synonymisierung mit einem Vertragsschluss belastet), die *conditio sine qua non* jeglichen Sprechens. Andererseits *bleiben* beide *in* diesem Zusammentreffen disparat und heterogen, nicht synthetisierbar zu einer gesetzlichen, regelhaft wiederholbaren Bedingung der Möglichkeit von Sprache. Denn nichts am – offenen und jederzeit in andere Paradigmen mutierbaren – muttersprachlichen seriellen Paradigma disponiert *notwendig* seinen zeichenhaften Gebrauch innerhalb eines muttersprachlichen Systems; es ist und bleibt die notwendige materielle, oder materiale, Bedingung seiner Artikulation, nicht die hinreichende seiner Konstitution *zum* Zeichen. Diese bleibt, wenn nicht absolute Dezision ohne Grund und Boden, so doch Sprung als Entspringen *aus* dem maternalen materialen Kontinuum.

XIV

Dieser Sachverhalt lässt sich auch so formulieren: es gibt im Schein des aktualen Zusammentreffens der beiden Entscheidungen im Sprechakt einen Vorbehalt, gleichsam einen Atem- oder Sprachverhalt, in dem das *Vor* eines Sprechens operiert, das sich noch nicht zum Sprechen *eines Gesprochenen*, zum Sprechen mittels Zeichen, konstituiert hat – und, in dem Maß, als es *Sprechen* bleibt, nie konstituiert haben wird. Vorbehalt des oder doch *zum* Gesprochenen als Spielraum eines kindlichen, eines infantilen Sprechens, das nur spricht, *als ob* gesprochen würde; Ausdruck eines infantilen Wissens um das Sprechen, das zwar weiß, *wie*, aber nicht, *ob* gesprochen wird. Was im Spielraum dieses Vorbehalts zur Sprache kommt, ohne in ihr anzukommen, spricht, ohne gesprochen zu haben, »ist« – ohne deswegen *etwas* zu sein – die Scham.[6]

XV

Dass die Scham in jeder Biographie zahlreiche Momente des ontogenetischen Spracherwerbs begleitet, dürfte nicht zweifelhaft sein, findet aber kaum je Beachtung. Und wenn, dann – wie auch in der Fortsetzung von Abrahams Text – nur unter dem Vorzeichen der Konditionierung durchs Sprachsystem, sei es im Namen des Vaters oder einer ihm systemisch assimilierten Muttersprache, als Einübung des infantilen Subjekts ins Unglücklichsein. Dagegen ist zu erinnern, dass im kindlichen Sprachspiel die Scham seinem *Glück* verbunden ist, wenn auch als gegenrhythmisches Moment zum Glück der *Ent*deckung, oder Bloßlegung, des Angesprochenen: als das der *Be*deckung *durch* das Angesprochene oder des Verschwindens *in* ihm. Die kindliche Scham ist Wollust, weil sie das rhythmische Hinübergehn und Wiederkehren zwischen diesen beiden Polen des Glücks genießt. Schon

der Säugling deckt wollüstig schamhaft die Augen, wenn das strahlende Antlitz der Mutter über ihm aufgeht. Später wird das Spiel von Verdecken und Enthüllen des Antlitzes zwischen Kind und Mutter aufgeführt, wie Freud in *Hemmung, Symptom und Angst* es beschrieben hat. Noch später aber wird das Kind im Abenteuer des Benennens der Dinge es wiederfinden: im Spielraum zwischen dem Zeigen auf das *Da* des Gegenstandes, dessen Gegenwart im Nennen überwältigt, und der Artikulation des *mutter*sprachlichen Namens, in den der/die kleine Sprecher:in diese Überfülle – und, aus ihr gerettet, *sich selbst* als ihre(n) Sprechende(n) – birgt.

XVI

Ontogenetisch gesprochen, würde also *die (Mutter-)Sprache (dem Affekt) der Scham entspringen*. Und es wirft auf diesen Affekt wie auf die (maßlose) Angemessenheit der Rede vom Entspringen das hellste Licht, dass dieses Ereignis das Gegenteil dessen darstellt, worauf der Affekt als natürlicher, als »affect spontané« im idiomatischen Sinn, zielt: die Bedeckung oder Bergung des infantilen Subjekts im Verstummen, die Geborgenheit in der Mutter als sprachloser Materie. Das Gegenteil freilich auch dessen, worauf der Affekt als topisch konditionierter, als »affect spontané« im natur*gesetzlichen* Sinn zielt: die Identifikation des infantilen Sprechakts mit dem systemisch prästabilierten zeichenhaften Gebrauch der Muttersprache. Als einziger Affekt aktualisiert die Scham, »affect de commande«, das Gegenteil ihrer ursprünglichen Triebintention, ohne sie aber *als* Intention zu verdrängen oder umzukehren. Nicht die Ableitbarkeit oder Umkehrbarkeit der Triebintention steht in ihr auf dem Spiel, sondern der triebhafte oder intentionale *Charakter* des Affekts und mit ihm des sprachlichen Aktes, der ihm entspringt. Im »affect de commande« der Scham geht dem Kind die Möglichkeit des Sprechens als Ausdruck seiner *Indifferenz zum* triebhaften oder intentionalen Gehalt des Gesprochenen, Indifferenz aber auch *seiner selbst* als des Sprechenden zum konstituierten kompetenten Sprecher und Repräsentanten der Sprachgemeinschaft, Indifferenz seines Sprechens zur intentionalen Entscheidung eines solchen Sprechenden, Sprache als Zeichen für außersprachliche Sachverhalte zu gebrauchen, auf.

XVII

Damit gewinnt es ein ganz anderes Ansehen, wenn Abraham – zu Recht, aber in diskriminierender Intention – von der Scham sagt, »[qu'elle] introdui[t] un affet qui n'entre pas *naturellement* dans la dynamique intrapsychique [dass sie einen Affekt auslöst, der nicht auf natürliche Weise in die intrapsychische Dynamik eintritt]«.[7] Die Scham ist in der Tat das Ende der Natürlichkeit des psychischen Lebens: jenseits der psychischen Natur der Primärvorgänge wie diesseits der semiotisch-kulturalen gesetzlichen Verfasstheit der psychischen Topik und des Sozialen. Mit ihr beginnt die *Willkür*, oder Arbitrarität, das heißt die wesentlich sprachliche – nicht zeichenhafte – Dimension der Psyche.

XVIII

Die Scham ist nach Abraham der Affekt »de l'enfant dont la topique est encore en cours d'installation [des Kindes, dessen Topik sich noch im Zug ihrer Installation befindet]«.[8] Das heißt aber auch, dass die Art und das Zustandekommen der Installation in ihr auf dem Spiel stehen; und es heißt, dass der natürlich-gesetzlichen Ordnung der Topik und dem durch sie konditionierten »affect spontané« nicht nur ontogenetisch-entwicklungspsychologisch, sondern phylogenetisch-ontologisch der »affect de commande« vorausgehen muss. Es wäre vielleicht möglich, dies Verhältnis in Freuds energetischen Termini auszudrücken: ist die Topik das Ergebnis gebundener Energie, im »affect spontané« gebändigter Affektionen, so bezeichnet der »affect de commande« das *Vermögen* – im Sinn von Potential wie im Sinn von Fähigkeit –, die Energie zu binden, ohne sie der Entropie des geschlossenen Systems zu überlassen. Damit bleibt für das Vorurteil, dem auch Abrahams Text vordergründig anhängt, es sei der infantile Affekt nicht nur der entwicklungspsychologisch frühere, sondern natürliche oder primitive Vorstufe, die durch die zivilisatorische Errungenschaft des spontanen abzulösen sei, kein Platz mehr. Der infantile Affekt ist der willkürliche/arbiträre, nicht der natürliche/gesetzliche, weil er die Bindung des Affekts an den Ausdruck *von Fall zu Fall*, nicht aufgrund einer genetisch-generisch konstituierten Topik oder Semiotik, vornimmt. So *überlebt* die

affektive Energie die Entropie, wie ihre vollendete Einbindung ins psychische oder linguistische System sie realisiert hätte, ohne doch als freigesetzte die *Möglichkeit* der Bindung zu zerstören. Die Kunst, *techne* oder »commande«, als *Praxis* arbiträrer Entscheidung über das Schicksal der Affektbindungen, ist im psychischen Leben älter als die Natur; älter freilich auch als jene zweite Natur, zu der sich die Topik des Unbewussten in der kulturellen oder zivilisatorischen Installation des Sprach- als Zeichensystems konstituiert haben will.

XIX

Die Scham, im Licht des Vorigen, wäre nicht nur der infantile, nicht nur der exzentrische, sondern der arbiträre Affekt: der Affekt, in dessen Artikulation die Entscheidung, von Fall zu Fall und als je von sich abweichende, über den Spielraum und die Motivation des arbiträren Zeichens fällt. Darum als »affect de commande« dem »affect spontané« weniger entgegengesetzt als Bedingung seiner (möglichen Un-)Möglichkeit.

XX

Und doch kann der infantile Affekt der Scham nicht der im phylogenetischen Sinn ursprüngliche sein: nicht das, was die *Möglichkeit* von Sprache als des *Vermögens* ursprünglicher Bindung von Ausdruck und Affekt eröffnet. Terminologisch leistet das der »affect de commande«, dem daher ein weiterer, die phylo- wie die ontogenetische Ebene umfassender Begriffsumfang im Verhältnis zu jenem der Scham einzuräumen wäre. Für die Scham verbietet das ihr intentionaler, adressierter Aspekt, den sie mit der Schuld teilt, als *Appell an den Dritten*, der Zeuge und Richter des Affekts sein soll. Der Appell muss die *Wiederholbarkeit der Relation* zwischen Affekt und Ausdruck in der einen oder anderen Weise *voraus*setzen – wenn auch in der Scham, anders als in der Schuld, die Voraus*setzung*, das Konstituiert*sein*, der Wiederholung gerade auf dem Spiel steht. Der Dritte ist für die Scham gewissermaßen ein Postulat, keine topisch verinnerlichte Instanz – *als* Postulat notwendig, als affektive Besetzung des Postulats aber willkürlich: *arbiträr* im Doppelsinn.

XXI

Zum Appellcharakter der Scham gehört seine fiktionale Seite, die Abraham hervorhebt. Sie besteht in der Vorspiegelung, dem fiktionalen Angebot, einer topischen Position an die äußere Instanz. Im Akt, »[de] signifier à un tiers extrapsychique que l'on a rompu avec la mère [einem extrapsychischen Dritten zu bedeuten, dass man mit der Mutter gebrochen hat]«,[9] trägt das schamhafte Subjekt dem Dritten die topische Position der Mutter an. Über die Zweideutigkeit dieses Aktes, seine Indifferenz *als* Fiktion zum inszenierten und offerierten Bruch *in* der Fiktion, wurde bereits gehandelt. Hier aber ist hervorzuheben, dass die paradoxe Kontinuität der *Artikulation* dieses Aktes sowohl den fiktionalen Bruch als die fiktionale Restitution des Bruchs im Dritten unterbricht und überspringt. Sie untersteht weder dem fingierten noch dem intrapsychisch installierten topischen Gesetz, tendiert weder auf Einlösung noch auf Zurückweisung des Appells, den sie artikuliert, sondern reduziert beide auf den Zusammen*fall*, den Kollaps strenger Distinktion, von Fiktion *und* Appell in deren blosser *Geste*. Da, wo der Dritte über Fiktionalität oder Authentizität des Appells der Scham zu entscheiden hätte, bleibt ihm als arbiträre Basis seiner Entscheidung nichts als die Gebärde der Scham, in der die Blöße ihres nackten Grundes sich anzeigt und verhüllt.

XXII

Die Scham ist die Geste der Nacktheit: die Artikulation der Blöße in der Blöße des Artikulierten.

XXIII

Was am fiktionalen Angebot der Scham nicht fiktional ist, ist das Ansinnen an den Dritten, den affektiven Gehalt des Angebots zu *teilen*. Da aber dieser Gehalt die hierarchische topische Struktur der Psyche und der Sprachgemeinschaft selbst impliziert, brächte die Teilung den Ruin gesetzlicher Gegebenheit beider Hierarchien mit sich. Indem die Gebärde der Scham die Möglichkeit solchen Ruins eröffnet, schützt sie, durch die fiktionale Verhüllung des teil*baren* nackten Grundes des Affekts, doch auch davor. Sie entstellt zur *Mit*teilung, was als absolute Teilung, infini-

te Sonderung, aller Teile der Mit*teilung* wie als gesetzliches Ensemble ihrer Teile als selbstidentischer Entitäten gleichermassen unmöglich wäre.

XXIV

So lässt sich Abrahams ingeniöse Definition des Sprechakts – »*Parler c'est présentifier un fantôme avec l'exigence qu'il ne prenne pas corps* [*Sprechen heißt, ein Phantom zu vergegenwärtigen unter der Bedingung, dass es sich nicht verkörpert*]«[10] – durch die Wirkung der Scham erläutern, deren fiktionale *Voraus*setzung den ursprünglichen Affekt vergegenwärtigt, ohne je in die thetische Voraus*setzung* seiner zeichenhaft realisierten und repräsentierten Anwesenheit zu willigen.

XXV

Wie das Fiktionale am Narrativ der Scham immer die topische Beziehung zur Mutter im Subjekt ist, so ist ihr nicht-fiktionaler affektiver Gehalt immer die Idee herrschaftsloser sprachlicher Gemeinschaft. Das Korrelat von beider Allgemeinheit ist die absolut irreduzible Singularität der Erfahrung im infantilen Subjekt. Die Gebärde der Scham skizziert die Figur eines singulären Allgemeinen, das durch keine sprachliche Vermittlung, auch nicht die im psychoanalytischen Prozess, jemals realisiert werden kann. Dennoch entscheidet sie, nämlich die Art ihrer Aktualisierung *im* und *durch* den Dritten, über das *Geschick* des Subjekts, das Abraham einmal in das Vermögen gelegt hat, »[de] savoir parler à d'autres que la mère [zu Anderen als zur Mutter zu sprechen zu wissen]«.[11]

XXVI

Von daher kann versucht werden, die Relation zwischen Urangst und Scham, ihre gemeinsame und je unterschiedene Stellung am Ursprung der Sprache zu klären. Dies muss hier freilich in entschiedenem Widerspruch zu Abrahams Behauptung geschehen, dass das beschämte Kind seine Urangst aufs Neue durchlebe. Die Urangst ist phylogenetisch die Situation des Subjekts *vor* dem ersten Sprechakt, aber *nach* der ersten Perzeption; die Situation, der die Sprache als Bindung des ursprünglichen Affekts, der Angst um die bedrohte Perzeption, an die Materie

entspringt, die jene des muttersprachlichen Zeichens wird, ohne in dessen systemischer Funktion aufzugehen. Die *Wiederholung* der Urangst müsste also den historischen Vorgang der *Konstitution* des Zeichens ungeschehen machen. Ist dies offenbar unmöglich, es sei denn um den Preis der Vernichtung des sprechenden Subjekts, so ist doch die Wiederholung des ursprünglichen Sprech*akts*, *als sei* seine Bestimmung zum zeichenhaften noch nicht oder nicht mehr instituiert, nicht nur möglich, sondern Bedingung der Möglichkeit alles *aktualen* Sprechens überhaupt. Genau das geschieht in der Scham als nicht-gesetzlicher, illegitimer, Wiederholung der Treue zum ursprünglichen Affekt in seiner Präsentifikation und Zirkulation als Phantom innerhalb der Sprachgemeinschaft. Was die Scham als materiale Spur des ursprünglichen Affekts an seinen sprachlichen Ausdruck bindet, ist, von dessen symbolischer Funktion als sprachlichem Zeichen her gesehen, Schmuggelware, obwohl – oder weil – es die materiale und temporale Artikulation dieser Funktion allererst ermöglicht. Die Scham ist der parasitäre Ursprung, die ursprüngliche Infektion, des mit der Konstitution des muttersprachlichen Zeichens installierten topischen Gesetzes.

XXVII

(Das schamhafte Verstummen oder Schweigen als äußerste Möglichkeit des Subjekts gegenüber der Sprachgemeinschaft widerspricht dem nicht; es ist keine Rückkehr zur affektiven Leerstelle der Urangst, wie sie vielleicht in der schuldhaften Zerknirschung statthat, sondern Schutz des ursprünglichen Affekts im Moment seiner Unvereinbarkeit mit dem wiederholbaren Zeichen, Schutz, der weder die affektive Besetzung noch ihren Appellcharakter – der im Verstummen am beredtesten, nämlich ab-solut vom Zeichen sein kann – aufhebt.)

XXVIII

Die Verwechslung von Urangst und Scham, Trübung aller im Verlauf von Abrahams Text getroffenen Distinktionen – »affect spontané« und »affect de commande«, Tiefe und Oberflächlichkeit, konstituierte und erst zu konstituierende Topik –, ereignet sich nicht zufällig da, wo es um die Interpretation dessen geht, was traditionell als physiologische Anzeige des Affekts

der Scham gilt. Das ist aber das Erröten. Für Abraham steht es ganz unter dem Vorzeichen der Mutter und ihres Verlusts, der ursprünglichen Privation, die das Subjekt dem Gesetz schuldhafter Identität als schuldhafter Trennung vom mütterlichen Unbewussten unterstellt. Nicht, wie zu erwarten wäre, an der Oberfläche des Subjekts findet es statt, sondern in einer transpersonalen phylogenetischen Tiefe, die in der roten Farbe ein mythisches Urtrauma – die Verbrennung der Mutter – reaktualisiert. In sie verwandelt sich der urteilende Blick des Dritten, Identität von Innen und Außen, die in der Vernichtung des mütterlichen Bodens, der topologischen Matrix, auf deren gesetzlich instituiertem Grund es zu stehen glaubt, das Subjekt verbrennt. In dieser Interpretation wird aber die *differentia specifica* der Scham, wie sie die Rede vom infantilen als oberflächlichen, als »affect de commande«, in den Text einführte, liquidiert oder verbrannt: sie beschreibt keinen schamhaften, sondern einen, wiewohl an der physiologischen Oberfläche des Subjekts angezeigten, schuldhaft-verschuldenden Affekt.

XXIX

»Ce dont il rougit«, schreibt Abraham über den schamhaften Affekt, »n'est pas encore reprouvé profondément mais seulement dérobé à la vue du tiers [das, worüber das Kind errötet, ist noch nicht in der Tiefe empfunden, sondern nur dem Blick des Dritten entzogen]«.[12] Warum übersieht er den elementaren Sachverhalt: dass das Erröten den Affekt dem Blick des Dritten nicht bloß und nicht in erster Linie verbirgt, sondern dem zuvor und zu*grunde anzeigt*? Dass es allererst diese Anzeige ist, die den Dritten, seinen Blick und sein Urteil, überhaupt ins Spiel bringt – das Spiel, das die Scham in der Fiktion des ursprünglichen Affekts mit ihm und also mit sich selbst spielt? Konsequent fährt Abraham in der zitierten mythischen Urszene des Errötens fort, als betreffe es die Sicht und die Orientierung des schamhaften Subjekts – das doch sein eigenes Erröten nicht sehen kann – und nicht die des Dritten, die es affiziert. Vielleicht ist aber das Entscheidende an dieser Szene nicht so sehr ihr thetischer Versuch, die Scham in die Urangst zurückzunehmen, als ihr *szenischer Charakter selbst*. Ist es nicht, als spiele der Text an dieser Stelle selbst das Spiel der Scham, indem er die pathetische Geschichte des definitiven und versehrenden Verlusts der Mutter, der definitiven und verpflichtend-verschuldenden Installation ihrer Absenz im topischen Gesetz, erzählt und inszeniert – indem er ihr nur im Erzählen den falschen Namen gibt: den der Scham statt der Schuld? Und ist nicht der falsche Name der wahre, weil er die Differenz der Modalitäten, zwischen dem fehlenden und im Fehlen perpetuierten und dem den Fehl *artikulierenden* ursprünglichen Affekt, buchstäblich im lesenden Blick des Dritten, als nicht mehr thetische, sondern performative Differenz seinem Urteil über ihr Verhältnis einträgt? Ist nicht der deplatzierte Name der Scham an dieser Stelle – das Erröten des Textes?

XXX

»Qu'est-ce qu'avoir honte? [Was heißt es, sich zu schämen?]«,[13] fragt der Text am Anfang des zuletzt zitierten Abschnitts, und antwortet, indem er den thetischen Momenten der Antwort die Fabel vom Erröten als fiktionale Wiederholung, Beleuchtung oder Illustration, des ursprünglichen Verbrennens der Mutter folgen lässt. Wie gezeigt, setzt die thetische Antwort das Wissen um die Scham, das der Text andernorts exponiert, aufs Spiel, indem sie zur Privation erklärt, worin doch gemäß jener anderen Exposition die einzige Hoffnung des infantilen Subjekts auf Emanzipation vom mütterlichen Unbewussten *und* vom objektivierenden Blick des Dritten liegt: die *Gebärde* der Scham als Ausdruck eines oberflächlichen, eines »affect de commande«. Denn Gebärde, nicht passiver Reflex eines erlittenen Affekts, ist noch das physiognomische Oberflächengeschehen des Errötens; es zeigt, nicht die Kontamination des Subjekts durch den Blick des Dritten, sondern die *dieses Blicks* durch die *Unsituierbarkeit des Gesehenen* an – *zwischen* Anzeige und Selbstausdruck, manifester Oberfläche und verborgener Tiefe, physiologischer Passivität und psychischer Aktivität; *zwischen* den Parametern, die dem Blick des Dritten das *Urteil* über den Status des Gesehenen erlauben sollen. Indem die Farbe der Scham an das Urteil im Blick des Dritten appelliert, setzt sie es aus; setzt sie den Blick im Anblick der roten Farbe nicht dem des Gefärbten, sondern – wie Walter Benjamin gesehen hat –[14] *des Färbenden* aus: des ursprünglichen Affekts, den keine Tiefe verbirgt und

kein Gesetz offenbart, den keine Sprachgemeinschaft kommunizieren oder verdammen kann; und der doch im Augenblick des Errötens, das beide überzieht, das Gegenüber von schamhaftem Subjekt und zeugend-richtendem Dritten zur materialen Kommunion ursprünglicher Mit-teilung, urteilsloser Ur-teilung – Ur-zeugung des verlorenen Namens der Mutter, wenn man so will – des topischen Gesetzes, das sie zu konstituieren scheint, entstellt.

1. Vgl. Imre Hermann, *Az ember ösi ösztönei*, Budapest 1943, Pantheon; ders., *L'instinct filial*, übers. v. Georges Kassai, eingeleitet v. Nicolas Abraham, Paris 1972, Denoël.

2. Das französische Wort »honte« kann je nach Kontext deutsch auch mit »Schande« übersetzt werden. Da »Scham« den Affekt, dessen topische Position innerhalb des Subjekts Abraham und Herman erörtern wollen, »Schande« aber eine der ihn auslösenden Affektionen im intersubjektiven sozialen Kontext bezeichnet, wird »honte« hier durchgängig terminologisch mit »Scham« übersetzt.

3. Abraham, *Pour introduire l'»instinct filial«* [Vorwort zu Imre Hermann, *L'instinct filial*, Paris 1972, Denoël], in ders., Maria Torok, *L'écorce et le noyau*, Paris 1987, Flammarion, 334–383: 363–365. Alle Übersetzungen ins Deutsche aus diesem Band stammen von mir.

4. Vgl. hierzu die Diskussion des »liberum arbitrium« in Texten Dantes in Thomas Schestag, *erlaubt, entlaubt*, Schupfart 2021, Engeler, 50–54.

5. Zu denken wäre an die Konversionsszene, das *Tolle lege*, ein Kinderspiel im Ohr, in Buch 8 der *Confessiones* Augustins.

6. Zur Rede vom – allerdings »stummen« – »Vorbehalt gegen das Sprechen« der »in jeder Sprache als Sprach-Versagen mitspricht« im Kontext einer sprachtheoretischen Diskussion der Scham, die sie unter anderem den »nackten Affekt« nennt, der »auf den Ausfall der Erfahrung des Affektes antwortet«, vgl. Werner Hamacher, *Versäumnisse. Zwischen Theodor W. Adorno und Paul Celan*, in ders., *Keinmaleins. Texte zu Celan*, Frankfurt a.M. 2019, Klostermann, 57–92: 83–85. Für den Hinweis auf diesen Text danke ich Dominik Zechner.

7. Abraham, *Pour introduire l'»instinct filial«*, 364 [meine Hervorhebung].

8. Ebd., 363.

9. Ebd., 363.

10. Abraham, *La source de signifiance du langage: communion dans le mensonge sur le désir anasémique de cramponnement*, in *L'écorce et le noyau*, 384–387: 386 [Hervorhebung im Original].

11. Ebd., 387.

12. Abraham, *Pour introduire l'»instinct filial«*, 363.

13. Ebd.

14. Vgl. Walter Benjamin, *Über die Scham*, in ders., *Gesammelte Schriften*, VI, hg. von Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1985, Suhrkamp, 69–71: 70.