

Christian Heuer

«Arbeit am Selbst» – über (lebens-)geschichtliche Konstruktionen des Andersseins

Abstract

In contemporary autobiographical narratives, the experience of «*otherness*» seems to be a necessary condition for life-stories. The experiences of shame and exclusion due to class affiliation, sexual orientation or other habitual dispositions are at the centre of these educational stories, whether by Didier Eribon, Édouard Louis or Dirk von Lowtzow. In these texts, the past of being different appears in its entire presence, is permanently present, but at the same time changeable and ungraspable. It is the historical narrative as narrative «*work on the self*» that makes this permanent visitation of the past visible and turns traumatic experiences into historical experiences of otherness for others as well.

Keywords

Autobiography, Narrativity, Past, Presence.

«Die Erzählung bezieht sich auf eine Erfahrung, die erst im Erzählen und Wiedererzählen Gestalt annimmt»¹

Erzählungen des Andersseins

Erfahrungen des Andersseins und Erinnerungen an exkludierende Praktiken, unter denen man selbst als Andere/Anderer litt und gerade deshalb immer noch leidet, erschweren die Konstruktionen kohärenter Lebensentwürfe zutiefst. Es sind traumatische Erfahrungen, welche die gegenwärtigen Möglichkeiten identitätsbildender Selbstentwürfe über die Zeit hinweg verunsichern und erschweren. Édouard Louis autobiografischer Roman «*Das Ende von Eddy*», in dem das von Gewalt, Verwahrlosung, Beschämung und Differenzerfahrung geprägte Aufwachsen des schwulen Eddy Bellegueule in einem kleinen, homophoben Dorf im Norden Frankreichs erzählt wird, schildert eindrücklich die Erfahrungen des Andersseins und des *othering* an sozialen Orten der Gewalt und Demütigung:

«In der Mittelschule wurde alles anders. Auf einmal war ich von Schülern umgeben, die ich nicht kannte. Mein Anderssein, mein mädchenhafter Tonfall, mein Hüftschwung beim Gehen, meine Körperhaltung stellten sämtliche Werte in Frage, von denen sie, die echten Kerle, geprägt waren.»²

HEUER Christian, «“Arbeit am Selbst” – über (lebens-)geschichtliche Konstruktionen des Andersseins. “Die Erzählung bezieht sich auf eine Erfahrung, die erst im Erzählen und Wiedererzählen Gestalt annimmt”», in *Didactica Historica* 6/2020, S. 1-8

In den Augen der Anderen *anders* zu sein, bedeutet eben immer auch die gleiche symbolische Welt, wie

¹ WALDENFELS Bernhard, *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, S. 50.

² LOUIS Édouard, *Das Ende von Eddy*, 5. Aufl., Frankfurt am Main: Fischer, 2017, S. 32.

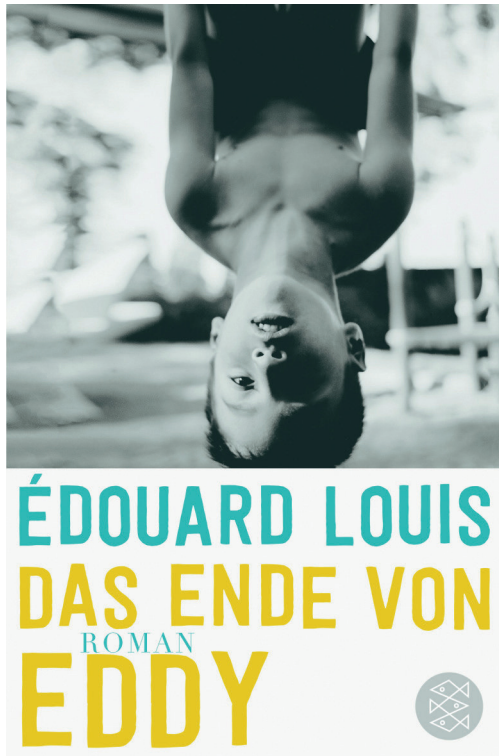


Abb. 1: Édouard Louis' autobiografischer Roman «Das Ende von Eddy».

hier bei Louis die hegemonialen Ordnungen der «echten Kerle», nicht zu teilen, aufgrund habitueller Dispositionen nicht-dazugehören, keinen Platz unter ihnen zu haben, auf der anderen Seite zu sein. Und dieses Anderssein bleibt bewusst oder ins Unterbewusstsein verdrängt transtemporal virulent vorhanden. «Etwas Vergangenes scheint in der Gegenwart zu überdauern, es macht sie unsicher und manchmal unerträglich. Man ist – im mehrfachen Wortsinn – deplatziert»³, schreibt der französische Soziologe Didier Eribon. Der gesellschaftliche Rahmen, die sexuellen und sozialen Normen scheinbar vergangener Zeiten, die zur Etikettierung des Andersseins führten, scheinen für die exkludierten Anderen Zeit und Raum zu überdauern, indem sie immer wieder in sozialen (Selbst)Praktiken des *othering* reproduziert werden und dadurch weiterhin «koexistieren»^{4,5}. Die

³ ERIBON Didier, *Gesellschaft als Urteil. Klassen, Identitäten, Wege*, Berlin: Edition Suhrkamp, 2017, S. 42.

⁴ ERIBON Didier, *Rückkehr nach Reims*, 16. Aufl., Berlin: Edition Suhrkamp, 2017, S. 12.

⁵ «Othering bezeichnet die Einsicht, daß die Anderen nicht einfach gegeben sind, auch niemals einfach gefunden oder angetroffen

Erfahrung des Andersseins bleibt wirkmächtig und identitätskonkret. Integrieren lassen sich die Exklusionserfahrungen nicht. Auch nicht mit dem Blick zurück. Édouard Louis bleibt Eddy Bellegueule, auch nach dem «Ende von Eddy». Trotz dieser Unsicherheiten bleibt dem Menschen als Historiker seiner selbst⁶ nichts anderes übrig, um überhaupt als Mensch mit sich und anderen zu sein, sich selbst für sich und den Anderen in Geschichten narrativ zu vergegenwärtigen: «Wer nicht [mehr] erzählen könnte, dem würde man ein menschliches Leben nicht (mehr) zuschreiben [...]»⁷. Es stellt sich also die Frage, wie lebensgeschichtliches Erzählen als «historisches Erzählen par excellence»⁸ angesichts der permanenten Verunsicherung durch das erfahrene Anderssein und die daraus wahrgenommene «prinzipielle Unvollkommenheit und Unvollständigkeit»⁹ eines kohärenten Lebensentwurfs überhaupt möglich sein kann, wenn sich doch gerade diese traumatischen Erfahrungen der narrativen Integration widersetzen?¹⁰

Versuche, Antworten auf diese Frage zu geben, finden sich in einer Reihe von zeitgenössischen

werden – sie werden gemacht.» FABIAN Johannes, «Präsenz und Repräsentation. Die Anderen und das anthropologische Schreiben», in BERG Eberhard, FUCHS Martin (Hrsg.), *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, S. 335–364, hier S. 337.

⁶ Vgl. BECKER Carl Lotus, «Everyman his own historian», in *The American Historical Review*, 37, 1932, S. 221–236.

⁷ THOMÄ Dieter, *Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007, S. 12.

⁸ GÜNTHER Dagmar, «And now for something completely different. Prolegomena zur Autobiographie als Quelle der Geschichtswissenschaft», *Historische Zeitschrift*, 272, 2001, S. 25–61, hier S. 52.

⁹ STRAUB Jürgen, «Kann ich mich selbst erzählen – und dabei erkennen? Prinzipien und Perspektiven einer Psychologie des Homo narrator», in STROHMAIER Andrea (Hrsg.), *Kultur – Wissen – Narration. Perspektiven transdisziplinärer Erzählforschung für die Kulturwissenschaften*, Bielefeld: Transcript, 2013, S. 75–144, hier S. 78.

¹⁰ Traumatische Erlebnisse widersetzen sich der Integration in einen narrativen, d. h. kohärenten Zusammenhang und erschweren die Möglichkeit, diese Kontingenzen reflexiv aufzulösen, d. h. sprachlich zu verarbeiten. Ankersmit führt aus, «dass nämlich das Typische am Trauma gerade die Unfähigkeit ist, eine traumatische Erfahrung zu erleiden bzw. sie als Teil der eigenen Lebensgeschichte anzunehmen. [...] Trauma entsteht aus der Unfähigkeit des Subjekts, die traumatische Erfahrung in seine umfassende Lebensgeschichte aufzunehmen, und hierdurch wird es sich in traumatischer Weise einer Realität bewusst, die sich dem Subjekt gerade dann entzieht, wenn sie sich ihm offenbart und bewusst wird». ANKERSMIT Frank, «Trauma und Leiden. Eine vergessene Quelle des westlichen historischen Bewusstseins», in RÜSEN Jörn (Hrsg.), *Westliches Geschichtsdenken. Eine interkulturelle Debatte*, Göttingen 1999, S. 127–145, hier S. 136 und S. 137.

autobiografischen Texten, in denen die Erfahrungen von Anderssein und Exklusion, ihre Verschränkungen mit dem gesellschaftlichen Rahmen, den sozialen und sexuellen Normen, symbolischen Ordnungen und sozialen Praktiken, und die zeitüberdauernde Beschämung zum Ausgangspunkt der Erzählungen gemacht werden. In diesen Texten, seien sie von Didier Eribon, J. D. Vance, Édouard Louis, Annie Ernaux oder Dirk von Lowtzow, werden Möglichkeitsräume lebensgeschichtlichen Erzählens vom Anderssein beschränkt, indem Bildungsprozesse als kontinuierliche und reflexive «*Arbeit am Selbst*»¹¹ gestaltet und reflektiert werden.¹² Diese lebensgeschichtlichen Texte sind, bei aller Unterschiedlichkeit, Vertreter eines historischen Erzählens, das sich nicht mehr verzweifelt darum bemüht, Kontingenz in Kohärenz zu überführen, indem sie die biografische Illusion eines ganzen Lebens teilen, sondern sie sind, inspiriert durch den soziologischen Selbstversuch Pierre Bourdieus¹³, Möglichkeiten, die Anwesenheit des Vergangenen und ihre anwesende Abwesenheit zu zeigen, indem sie genau diese Anwesenheit des Wiedergängers, das «*being in touch [...] with people, things, events, and feelings that made you into the person you are*»¹⁴ und gleichzeitig ihre Verschränkung mit den gesellschaftlichen Strukturen und mit sich als Erzähler seiner Selbst als permanente Aufgabe artikulieren. In diesen «*Autosozio biografien*»¹⁵ geht es nicht um narzisstische Selbstbespiegelungen, nostalgische Verklärungen oder darum «*ein Leben nachzuerzählen und sich zu erklären*»¹⁶, sondern um den Versuch, mittels gesteigerter Reflexivität die sozialen Bedingungen dieser Erfahrungen des Andersseins zu objektivieren.¹⁷

¹¹ ERIBON Didier, *Rückkehr nach Reims ...*, S. 219.

¹² Vgl. für die bildungstheoretische Relevanz dieser Texte RIEGER-LADICH Markus, *Bildungstheorien zur Einführung*, Hamburg: Junius, 2019, S. 193–194 und RIEGER-LADICH Markus, «Cooling out. Warum Bildung mehr ausgrenzt als inkludiert», in *Kursbuch*, 193, 2018, S. 100–114.

¹³ Vgl. BOURDIEU Pierre, *Ein soziologischer Selbstversuch*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.

¹⁴ RUNIA Eelco, «Presence», *History and Theory*, 45, 2006, S. 1–29, hier S. 5.

¹⁵ SPOERHASE Carlos, «Politik der Form. Autosozio biografie als Gesellschaftsanalyse», *Merkur*, 71, 2017, S. 27–37.

¹⁶ ERNAUX Annie, *Die Jahre*, 4. Aufl., Berlin: Suhrkamp, 2018, S. 252.

¹⁷ Vgl. BOURDIEU Pierre, «Narzisstische Reflexivität und wissenschaftliche Reflexivität», in BERG Eberhard, FUCHS Martin

Bühnen des Selbst – Bühnen der Zeit

Wenn hier vom lebensgeschichtlichen Erzählen als Ausdruck historischen Denkens gesprochen wird, dann wird davon ausgegangen, dass es zwischen dem historischen Erzählen des Historikers und dem des autobiografischen Erzählers bei allen Unterschieden grosse Gemeinsamkeiten gibt.¹⁸ Auch lebensgeschichtliche Erzählungen sind wie alle anderen innerhalb der Geschichtskultur kursierenden Geschichten gegenwärtige und perspektivische Vorschläge vergangene Welten zu sehen und unterscheiden sich selbstverständlich je nach Akteur und Intention hinsichtlich ihrer Formen, ihrer zugrunde liegenden Methodik und ihrer Publika. Eines aber haben sie alle gemeinsam: Sie müssen verstanden werden, um zur Orientierung beitragen zu können.¹⁹ Beide, Lebensgeschichte und Geschichte, sind Zeichensysteme, mithilfe derer Zeit geordnet wird, indem im Jetzt ein sich permanent veränderndes Davor und ein permanent wechselndes Danach konstruiert wird.²⁰ Lebensgeschichte und Historie lassen sich so nur qualitativ und über ihre spezifische Zeitlichkeit voneinander unterscheiden. Sie synthetisieren somit zeitlich Kontingentes und Differentes und weisen hinsichtlich ihrer formalen Gestalt eine spezifische temporale Logik auf, die als Konstruktion der jeweiligen Erzählinstanz erst im Prozess des Erzählens als Konstruktion gegenwärtig wird:

«*Die Geschichte jedenfalls lässt sich nicht als Gegenstand untersuchen, weil etwas Geschichte nur insoweit ist, als ich in die Geschichte verstrickt bin. Dies Verstricktsein lässt sich nicht*

(Hrsg.), *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, S. 365–374, hier S. 365. Vgl. zu Eribon auch RILLING Rainer, «Klassenflucht», in *LuX online* (November 2016), S. 1–8, hier S. 2. Online unter <https://www.zeitschrift-luxemburg.de/klassentreffen-eribons-rueckkehr-nach-reims/>, aufgerufen am 07.06.2019.

¹⁸ Vgl. LORENZ Chris, «It Takes Three to Tango. History between the "practical" and the "historical" Past», *Storia della Storiografia*, 65(1), S. 29–46, hier bes. S. 37.

¹⁹ Vgl. STRAUB Jürgen, «Zeit, Erzählung, Interpretation. Zur Konstruktion und Analyse von Erzähltexten in der narrativen Biographieforschung», in RÖCKELEIN Hedwig (Hrsg.), *Biographie als Geschichte*, Tübingen: Mohr, S. 143–183, hier S. 150.

²⁰ POPKIN Jeremy D., *History, Historians & Autobiography*, Chicago/London: The University of Chicago Press, 2005.

so aus der Geschichte lösen, dass auf der einen Seite die Geschichte übrig bliebe und auf der anderen Seite mein Verstricktsein oder so, dass die Geschichte überhaupt noch irgendetwas wäre ohne den Verstrickten, oder der Verstrickte noch irgendetwas wäre ohne die Geschichte.»²¹

Die lebensgeschichtlichen Erzählungen sind so in erster Linie historische Erzählungen, in denen zeitdifferente und nicht-kohärente Ereignisse zu plausiblen, authentischen Geschichten vom eigenen Leben konstruiert werden. Beide Modi des «*narrative worldmakings*» sind gleichrangige kulturelle Praktiken. Die Merkmale historischen Erzählens – Retrospektivität, Temporalität, Selektivität, Konstruktivität und Partialität – kennzeichnen eben auch die lebensgeschichtlichen Erzählungen wie sie auch in den hier thematisierten Erzählungen des Andersseins vorliegen. Das Sinnbildungsangebot des Erzählers trifft gleichfalls auf das Verstehens- und Vergewisserungsbedürfnis des impliziten und expliziten Lesers.

Genau so wenig, wie der Historiker historische Wirklichkeiten beschreibt, so wenig erzählen die hier thematisierten lebensgeschichtlichen Erzähler von ihren vergangenen Erfahrungen der Exklusion. Jeder, der lebensgeschichtlich erzählt, konstruiert sein erzählendes Selbst und sein erzähltes Leben im Moment des Erzählens, also immer gegenwartsbezogen und bringt diese Selbsterzählung in eine spezifische Kommunikationssituation mit ein.²² Der lebensgeschichtliche Erzähler rekonstruiert also keine Vergangenheit des Andersseins, sondern konstruiert Erzählungen des Andersseins für jemanden. Die lebensgeschichtlichen Erzählungen erscheinen als «*Bühnen des Selbst*»²³ und sind als solche performativen Sprachhandlungen keine Zeitreisen in die traumatische Vergangenheit, sondern sie sind in erster Linie Versuche,

Erfahrungen des Andersseins und ihrer sozialen Bedingungen sprachlich zu artikulieren.

In diesen Lebensgeschichten entwirft das erzählende Ich eine zeitliche und biografische Ordnung, die es ihm ermöglicht, seine individuellen Handlungen, im Moment gegenwärtigen Erinnerns und Entwerfens, so mit Sinn zu versehen, um sie für sich und den Anderen verstehbar zu machen. Mit Paul Ricoeur konstruiert die Erzählung die «*Identität der Figur, die man ihre narrative Identität nennen darf, indem sie die Identität der erzählten Geschichte konstruiert. Es ist die Identität der Geschichte, die die Identität der Figur bewirkt*»²⁴. Ob dieser Prozess der Identitätsbildung jedoch gelingt, hängt nicht zuletzt davon ab, ob es dem erzählenden Ich gelingt, «*Ereignisse zu sinnvollen Handlungen und Handlungen zu sinnvollen Geschichten zu synthetisieren und sich zuzurechnen*»²⁵. Diese Selbst-Zuschreibung kann jedoch nur gelingen, wenn der Andere in seiner Rolle als Adressat diese als adäquat, als plausibel, anerkennt. Lejeune bezeichnet diese Praxis mit dem Begriff des «*autobiographischen Paktes*»²⁶. Lebensgeschichtliche Erzählungen als Artikulationen historischen Denkens sind, wie alle anderen historischen Erzählungen auch, folglich – also in Bezug auf ihre Oberflächen- und Tiefenstruktur – in höchstem Masse als kommunikative Texte zu verstehen und unterliegen somit den sozialen Erwartungshaltungen der Rezipienten, die das Selbst als einen Anderen immer einbeziehen. Somit wird Identität nicht mehr allein von aussen zugeschrieben, sondern ist das Produkt kommunikativer Selbstverhältnisse, wie sie sich im lebensgeschichtlichen Schreiben manifestieren.²⁷ Als historische Erzählungen versprechen lebensgeschichtliche Erzählungen in ihrer spezifischen temporalen Qualität keine Einblicke in vergangene Zeiten und Wirklichkeiten des Anderssein,

²¹ SCHAPP Wilhelm, *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, 2. Aufl., Wiesbaden: Heymann, 1976, S. 85–86.

²² «Selbstdarstellung, gleich welcher Form, ist immer Konstruktion, nämlich Wirklichkeitskonstruktion des Ichs.» LEITNER Hartmann, «Die temporale Logik der Autobiographie», in SPARN Walter (Hrsg.), *Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge*, Gütersloh, 1990, S. 315–359, hier S. 318.

²³ GEORGEN Theresa, MUYSERS Carola (Hrsg.), *Bühnen des Selbst. Zur Autobiographie in den Künsten des 20. und 21. Jahrhunderts*, Kiel: Multhesius Kunsthochschule, 2006.

²⁴ RICOEUR Paul, *Das Selbst als ein Anderer*, München: Wilhelm Fink, 1996, S. 182.

²⁵ SCHMIDT Siegfried J., *Geschichten und Diskurse. Abschied vom Konstruktivismus*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2003, S. 109.

²⁶ LEJEUNE Philippe, *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

²⁷ Vgl. KOFLER Alexandra, «Liebe und Konversion. Narrative Identität in biografischen Erzählungen», in *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, 18, 2007, S. 26–42, hier S. 28–29.

sondern artikulieren vielmehr Antworten auf die Fragen danach, wie Menschen gegenwärtig auf Diskurse und bewusste sowie unbewusste historische Erfahrungen zurückgreifen, um ihr individuelles Anderssein zu texten und Identität kommunikativ anschlussfähig zu konstruieren.²⁸ Die hier thematisierten Texte können so auch als spätmoderne Bildungsromane gelesen werden, in denen die Transformation von Selbst- und Weltverhältnissen²⁹ am Einzelfall reflexiv analysiert werden. Damit stellen die subjektive Perspektive in der ihr landläufig zugeschriebenen Fiktionalität ebenso wie die ästhetische Dimension historischen Erzählens nun gerade keine Hindernisse mehr für die wissenschaftliche Analyse dar, sondern ermöglichen insbesondere dadurch den Zugang zu den dialektischen Prozessen der Internalisierung, Externalisierung und Objektivierung im Modus historischen Erzählens.

«Weil ich auf der anderen Seite bin»³⁰

Es ist der Blick zurück, den Dirk von Lowtzow, Sänger der Band Tocotronic, in seinen autobiografischen Erzählungen wirft, um sich selbst in seiner «*Andersartigkeit*»³¹ in der südwestdeutschen Provinzstadt Offenburg Anfang der Achtziger Jahre gegenwärtig zu vergewissern. Mit Rekurs auf die Bowie'sche Inszenierung als «*außerirdisches Zwit-terwesen*»³² Ziggy Stardust und seiner «*Aura der Fremdheit*»³³, erfindet er sich neu und stellt von nun an seine ihm zugeschriebene Differenz mit Stolz zur Schau. Bekleidet mit einem alten Schottenrock, schweren Wanderschuhen, gelben Socken und einer pinken Sonnenbrille. Bewusste Provokation: «*Doch*

die von den Bänken gezischten Beleidigungen genieße ich nun fast. Sie geben mir Gewißheit, und wenn ich es vorher noch nicht wusste, dann weiß ich es jetzt: Es gibt kein Zurück mehr.»³⁴ Die frühen Formen diffusen Andersseins, die exkludierenden Praktiken der Schmähungen, Beschämungen und Beleidigungen («*Bin ich was, das du nicht kennst? / Dass du mich Schwuchtel nennst*»³⁵), werden in diesem Moment der lebensgeschichtlichen Erzählung in eine Zeit vor der damaligen Zukunft verlegt. Eine Zeit, die jenseits der anderen Seite liegt, ein scheinbar vergangenes, fremdes Land.³⁶ Als inkorporierte Erfahrungen³⁷ – «*ghosts and specters, that haunt us in the present*»³⁸ – bleiben sie jedoch gleichsam eine Freud'sche «*aktuelle Macht*». Für Eribon ist es der Tod des gehassten Vaters, der diese Geister der Vergangenheit erwachen lässt. Nicht die Zukunft ist es, die hier verunsichert, sondern es ist die Vergangenheit mit all dem, «*was ich hatte hinter mir lassen und womit ich hatte brechen wollen*»³⁹, die ihn heim sucht. Die Geschichte des in den Texten erzählten Anderseins ist keine vergangene, in der mittels des erzählerischen Rückblicks Kontinuität gestiftet wird, sondern sie ist ein «*ongoing process*»⁴⁰, der beweglich ist. Das scheinbar vergangene Anderssein, die exkludierenden Praktiken und damit die empfundene Scham bleiben anwesend und identitätskonkret, auch wenn wie bei von Lowtzow die «*Schwarzwaldhölle*»⁴¹ als sozialer Ort der Exklusion längst verlassen wurde: «*Sobald der Zug in den Bahnhof meiner Heimatstadt einfährt, wird die*

³⁴ LOWTZOW Dirk von, *Aus dem Dachsbau...*, S. 124.

³⁵ ZANK Arne, MUELLER Jan Klaas, LOWTZOW Dirk von, «Hey Du».

³⁶ Vgl. LOWENTHAL David, *The past is a foreign country*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

³⁷ Reinhard Koselleck definierte den Begriff der Erfahrung als «*gegenwärtige Vergangenheit, deren Erlebnisse einverleibt worden sind und erinnert werden können*». Dabei umfasst der Erfahrungsbegriff bei ihm «*rationale Verarbeitung wie unbewusste Verhaltensweisen, die nicht oder nicht mehr im Wissen präsentiert sein müssen*». KOSELLECK Reinhard, «Erfahrungsraum und Erwartungshorizont – zwei historische Kategorien», in KOSELLECK Reinhard, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, S. 349–375.

³⁸ KLEINBERG Ethan, *Haunting History. For a deconstructive approach to the past*, Stanford: Stanford University Press, 2017, S. 138.

³⁹ ERIBON Didier, *Rückkehr...*, S. 15.

⁴⁰ RUNIA Eelco, «Presence», *History and Theory*, 45, 2006, S. 1–29, hier S. 8.

⁴¹ LOWTZOW Dirk von, MUELLER Jan Klaas, ZANK Arne, *Songtext «1993»*, 2018.

²⁸ Vgl. JANCKE Gabriele, «Leben texten, Lebensgeschichten, das eigene Leben schreiben – ein Plädoyer für Unterscheidungen auf der Grundlage und anhand von frühneuzeitlichen autobiografischen Schriften», in *L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft*, 14, 2002, S. 386–395.

²⁹ Vgl. KOLLER Hans-Christoph, *Bildung anders denken. Einführung in die Theorie transformatorischer Bildungsprozesse*, Stuttgart: Kohlhammer, 2018.

³⁰ LOWTZOW Dirk von, MUELLER Jan Klaas, ZANK Arne, *Songtext «Hey Du»*, 2018.

³¹ LOWTZOW Dirk von, *Aus dem Dachsbau*, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2019, S. 124.

³² LOWTZOW Dirk von, *Aus dem Dachsbau...*, S. 126.

³³ BALZER Jens, *Das entfesselte Jahrzehnt. Sound und Geist der 70er*, Berlin: Rowohlt, 2019, S. 62.

*jahrelang erprobte Ablösung umsonst gewesen sein.»⁴² Auch der französische Soziologe Didier Eribon, der mit seiner «*Retour à Reims*» einen Bestseller der spätmodernen Gattung des lebensgeschichtlichen Erzählens vorgelegt hat, thematisiert diese permanente Heimsuchung der Vergangenheit seines Andersseins, wenn er schreibt, dass «*unsere Vergangenheit [...] noch immer unsere Gegenwart*» ist: «*Man mag sich selbst immer wieder neu erfinden und reformulieren (im Sinne einer ewig neuen Aufgabe). Aber erfinden oder formulieren tut man sich nicht.*»⁴³ Die Erfahrung des Andersseins, die von Lowtzow, Eribon und Louis unternommene Flucht aus der kleinstädtischen Provinz («*Reims [...] als die Stadt der Beleidigung*»⁴⁴) in die grosse Stadt, nach Hamburg bzw. Paris, und die damit einhergehende Hoffnung «*sich seiner Vergangenheit [zu] entledigen*», um «*folglich ohne Scham*»⁴⁵, ein neues Leben zu leben, wird hier zum präsenten Wiedergänger, zum Rückkehrer, der nicht mehr zur Gegenwarts-Zeit zu gehören scheint, man ist schliesslich gefeierter Intellektueller bzw. Künstler, der trotzdem in seiner Präsenz gegenwärtig stört, verunsichert und Angst einjagt.⁴⁶ Anders bleibt man ein Leben lang. Noch einmal Eribon:*

«Man entdeckt, dass man anders ist, man versucht, das eigene Leben nach dieser Andersheit zu organisieren und sich selbst nach ihr zu formen: ein positives Gefühl, in das man freudige Hoffnungen setzt. Zugleich erkennt man aber, dass diese neue Identität etwas Schamvolles ist, das nur im Zeichen der Angst gelebt werden kann: ein negatives Gefühl, welches das positive, das also nur mit Abstrichen ein freudiges ist, ruiniert und verdunkelt. Diese Angst hat mich in Wahrheit nie verlassen.»⁴⁷

⁴² LOWTZOW Dirk von, *Aus dem Dachsbau ...*, S. 37.

⁴³ ERIBON Didier, *Rückkehr ...*, S. 218.

⁴⁴ ERIBON Didier, *Rückkehr ...*, S. 191.

⁴⁵ LOUIS Édouard, *Im Herzen der Gewalt*, 2. Aufl., Frankfurt am Main: S. Fischer, 2017, S. 59.

⁴⁶ Vgl. STRAUB Jürgen, «Kann ich mich selbst erzählen...», S. 79.

⁴⁷ ERIBON Didier, *Gesellschaft als Urteil. Klassen, Identitäten, Wege*, Berlin: Edition Suhrkamp, 2017, S. 47.

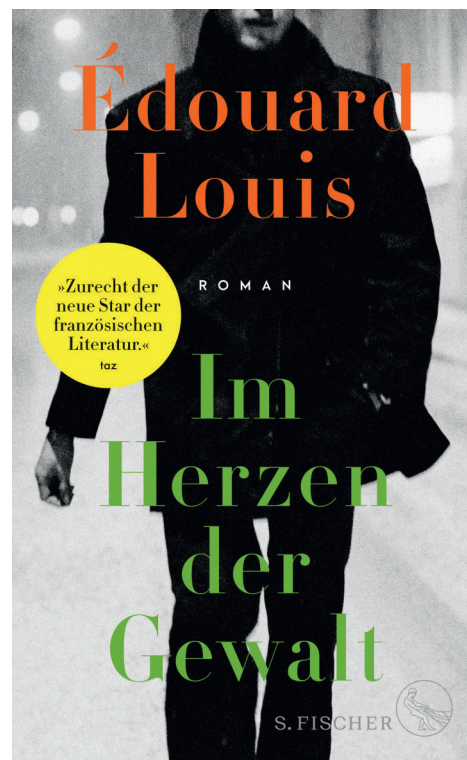


Abb. 2: Édouard Louis: *Im Herzen der Gewalt*. Der Erzähler versucht, «*sich seiner Vergangenheit [zu] entledigen*».

Nicht die Vergangenheit des Andersseins als ontologische Realität ist es, sondern es sind *Vergangenheiten* der Exklusion, die als «*latente Scheine*»⁴⁸ die Bühnen des Selbst immer wieder beleuchten und so die Vergangenheit nicht als unwiederbringlich-verlorene Realität zeigen, sondern als gegenwärtigen, zeitüberdauernden Prozess beschreiben. Nicht die Vergangenheit des Anderssein ist es, die hier verunsichert, sondern der Erzähler, der historisch erzählt, konstruiert diesen gleichzeitig nicht-kontrollierbaren Rückkehrer aus vergangenen Zeiten gegenwärtig immer wieder neu. In diesen Texten entwickelt sich so ein narratives Gewebe von den Erzählungen der Erzählungen, ein narratives Spiegelkabinett, ein Springen zwischen Erzählzeit, erzählter Zeit und Autoreflexionen, zwischen erzähltem und erzählendem Ich,

⁴⁸ DROYSEN Johann Gustav, *Grundriss der Historik*, Leipzig: Verlag von Veit & Comp, 1868, S. 8.

zwischen «*explizitem*» und «*implizitem*»⁴⁹ Selbst, zwischen möglichen Vergangenheiten und der Gegenwart des Erzählens. In diesem Spiel treten die Erzählgegenwart und die erzählte als reflektierte Zeit auseinander und «*figurieren sich zu neuen, symbolisch vermittelten Mustern von Zeit*»⁵⁰ und stellen so die «*biographische Illusion*»⁵¹ einer kohärenten, plausiblen Lebensgeschichte infrage.

Die Vergangenheit als gegenwärtiges Anderssein – zum Potenzial ästhetischer Praxis für das historische Lernen

In diesen ästhetischen Texten werden die Schwierigkeiten und Herausforderungen von Bildungskonstruktionen angesichts traumatischer Erfahrungen des Andersseins konkreter und anschaulicher thematisiert als in vielen theoretischen Entwürfen.⁵² Gerade aufgrund dieser Reflexivität und des Versuchs die sozialen Bedingungen hinter den Exklusionserfahrungen zu objektivieren, gelingt es diesen autobiografischen Texten nicht nur Bekanntes zu illustrieren, sondern sie werden so selbst zu «*Erkenntnisquellen eigener Art*»⁵³, die den Leserinnen und Lesern «*Momente der Distanz gewähren*»⁵⁴, um Erfahrungen des Andersseins aufgrund des «*autobiographischen Pakts*»⁵⁵ zwischen Erzähler und Leser ästhetisch zu erfahren. Gleichzeitig irritieren sie aufgrund ihrer Reflexivität und ihrer formalen Struktur die geläufigen Zeitvorstellungen und die Erwartungen an

die Sinnbildungsfunktion historischen Denkens. Denn in diesen «*brüchigen und rissigen Text[en]*»⁵⁶ wird die Vergangenheit des Andersseins nicht mehr zum Fluchtpunkt von Suchbewegungen und zum Ausgangspunkt von Antwortversuchen stilisiert. Die Vergangenheit erscheint beweglich. Hier «*wird der winzige Augenblick der Vergangenheit immer größer, er wird zu einem Horizont, der zwar beweglich ist, der aber auch eine einheitliche Tonalität hat, dem eines Horizonts eines oder mehrerer Jahre*»⁵⁷. Die Gegenwart wird zum Raum, «*einem unbestimmten Ganzen, von sehr nah bis ganz fern*»⁵⁸. Entgegen dem Allgemeinverständnis erscheint in diesen Texten die Vergangenheit nicht mehr als statisch, als ein für alle Mal feststehend und im Nachhinein integrierbar. Gerade weil die Erfahrung des Andersseins als das Frühere nicht vergangen und im Singular vorhanden ist, steht Vergangenheit als orientierender Fluchtpunkt nicht zur Verfügung, der durch Sinnbildung Sicherheit im Jetzt bieten kann. In diesen Texten kann man lernen, dass es das Danach durchaus vermag, das Davor erst hervorzubringen.⁵⁹ Die Vergangenheit ist es, die sich permanent ändert, wenn gegenwärtig Geschichte erzählt wird. Denn gerade weil sich Gegenwart bewegt und breiter wird, bewegt sie sich mit ihren Zeithorizonten der Vergangenheit und der Zukunft zusammen. Jede neue Zukunft verweist ihrerseits auf eine neue Vergangenheit, die immer anders bleibt. Gegenwart ist so die ständige Synthese von Vergangenheit und Zukunft. Zeit lässt sich so als ein «*vielfach relationiertes kulturelles Schema*» verstehen, «*das Unsicherheiten zwar thematisieren, aber nicht mehr beherrschen kann*»⁶⁰. In dieser Gleichzeitigkeit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist es aber erst die historische Erzählung, die diese einzelnen Zeitebenen konstruiert, um sie in ihrer

⁴⁹ HAHN Alois, «Biographie und Lebenslauf», in HAHN Alois, *Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Aufsätze zur Kultursoziologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000, S. 97–115, hier S. 99.

⁵⁰ RÜSTEMEYER Dirk, *Sinnformen. Konstellationen von Sinn, Subjekt, Zeit und Moral*, Hamburg: Meiner, 2001, S. 184.

⁵¹ BOURDIEU Pierre, «Die biographische Illusion», in HOERNING Erika M. (Hrsg.), *Biographische Sozialisation*, Stuttgart: de Gruyter, 2000, S. 51–59.

⁵² Vgl. KOLLER Hans-Christoph, «Bildung als Textgeschehen. Zum Erkenntnispotenzial literarischer Texte für die Erziehungswissenschaft», in *Zeitschrift für Pädagogik*, 60, 2014, S. 333–349.

⁵³ RIEGER-LADICH Markus, «Erkenntnisquellen eigener Art? Literarische Texte als Stimulanzien erziehungswissenschaftlicher Reflexion», in *Zeitschrift für Pädagogik*, 60, 2014, S. 350.

⁵⁴ RIEGER-LADICH Markus, «Erkenntnisquellen...», S. 353.

⁵⁵ LEJEUNE Philippe, *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

⁵⁶ BIRKE Peter, «Abheben und Verschwinden. Die Debatte zu Eribons Rückkehr nach Reims», in *Sozial.Geschichte Online*, 21, 2017, S. 75–89, hier S. 78.

⁵⁷ ERNAUX Annie, *Die Jahre...*, S. 251–252.

⁵⁸ ERNAUX Annie, *Die Jahre...*, S. 252.

⁵⁹ STRAUB Jürgen, «Kann ich mich selbst erzählen ...», S. 103.

⁶⁰ LANDWEHR Achim, «Zukunft–Sicherheit–Moderne. Betrachtungen zu einem unklaren Verhältnis», in KAMPMANN Christoph, MARCINIAK Angela, METELING Wencke (Hrsg.), *Security turns its eye exclusively to the future. Zum Verhältnis von Sicherheit und Zukunft in der Geschichte*, Baden-Baden: Nomos, 2018, S. 37–56, hier S. 45.

scheinbaren Linearität abzubilden. Vergangenheit und Zukunft sind so Projektionsflächen der jeweiligen Erzählgegenwart und keine ontologischen Realitäten, die aufeinander zwangsläufig folgen.⁶¹ In dieser ästhetischen Praxis der lebensgeschichtlichen Erzählungen des Andersseins wird Geschichte, als individuell artikulierte Manifestation historischen Denkens, für jemanden anders gedacht und wird die Präsenz der Vergangenheit und damit die aus der Zuschreibung des Andersseins resultierende transtemporale Scham als zeitübergreifender

⁶¹ Vgl. LANDWEHR Achim, *Die anwesende Abwesenheit der Vergangenheit. Essay zur Geschichtstheorie*, Frankfurt am Main: S. Fischer, 2016, S. 287.

Wiedergänger selbst zum Thema: «*Jedoch bleiben Erzählung und Erkenntnis dabei unabänderlich fragmentarisch, Zeugnisse eines Suchens und Versuchens, dem ein Ende nicht beschieden ist.*»⁶² Es ist gerade diese Erkenntnishaltung und die damit einhergehende Anerkennung der Unmöglichkeit, Unsicherheiten in eine endgültige narrative Kohärenz überführen zu können, die Reflexionen über historisches Denken und über gegenwärtige Konstruktionen des Andersseins herausfordern und zu einer zeitgemässen Orientierung gesellschaftlicher Praxis führen können.

⁶² STRAUB Jürgen, «Kann ich mich selbst erzählen...», S. 139.

Der Verfasser

Christian Heuer, Dr. phil, habilitiert derzeit als Post-Doc im Forschungskolleg EKoL (Effektive Kompetenzdiagnose in der Lehrerbildung) an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg.

heuer@ph-heidelberg.de

Zusammenfassung

In gegenwärtigen autobiografischen Erzählungen scheint die Erfahrung von «*Anderssein*» eine gerade notwendige Bedingung für die lebensgeschichtlichen Erzählungen zu sein. Die Erfahrungen von Scham und Ausgrenzung aufgrund von Klassenzugehörigkeit, sexueller Orientierung oder habitueller Dispositionen stehen im Zentrum dieser Bildungsgeschichten, sei dies bei Didier Eribon, Édouard Louis oder bei Dirk von Lowtzow. In diesen Texten erscheint die Vergangenheit des «*Andersseins*» in ihrer ganzen Präsenz, ist permanent anwesend, zugleich aber auch veränderbar und nicht zu greifen. Erst die historische Erzählung als narrative «*Arbeit am Selbst*» ist es, die diese permanente Heimsuchung der Vergangenheit sichtbar macht und die traumatischen Erlebnisse zu historischen Erfahrungen des Andersseins auch für Andere werden lässt.

Keywords

Autobiografie, Narrativität, Vergangenheit, Präsenz.