

## Wozu eine philosophische Betrachtung der Scham?

Vortrag an der Herbsttagung 2011  
 Am Szondi-Institut Zürich  
 Samstag 5. November 2011  
 Zum Thema „Schuld, Scham und Sünde“

Alice Holzhey-Kunz

### abstract

Es macht nur dann Sinn, ein Gefühl auch philosophisch zu untersuchen, wenn man annimmt, unter was es heisst, ein Mensch zu sein. Ich werde in einem ersten Schritt zeigen, dass dies für das Schamgefühl zutrifft, und mich dann in einem zweiten Schritt den als ‚pathologisch‘ klassifizierten Scham-Problemen zuwenden, um diese auf der Basis eines an Jean-Paul Sartre orientierten philosophischen Schamverständnisses daseinsanalytisch zu deuten.

### Vortrag

Abhandlungen über die Scham sind in der Regel psychologischer und soziologischer Natur, und das ist auch berechtigt. Wenn ich hier eine *philosophische* Betrachtung vortrage, dann nicht in dem Sinne, dass ich dasselbe Gefühl der Scham nun einfach philosophisch statt psychologisch oder soziologisch untersuchen will. Das kann man zwar auch tun, indem man fragt, was denn das *Wesen* der Scham sei. Die Frage nach dem Wesen einer Sache ist seit alters die Grundfrage der Philosophie, und in diesem Sinne hat etwa der Philosoph Max Scheler in den 1920er Jahren das Wesen der Scham zu bestimmen unternommen. Tut man das, dann philosophiert man über die Scham, wie man auch über andere wichtige Gefühle philosophieren kann, indem man etwa über das Wesen der Liebe oder des Hasses, des Neides oder der Eifersucht, der Trauer oder des Glücks philosophiert.

Das ist hier wie gesagt nicht meine Absicht, und so stellt sich die Frage, wie anders man noch über die Scham philosophieren kann. Kurz vorweggenommen: indem man zeigt, dass die Scham auch eine *philosophische Erfahrung* ist. Darin ist mir *Sören Kierkegaard* das Vorbild, der in diesem Sinne erstmals über die *Angst* philosophiert hat. Kierkegaard hat seine philosophischen Ausführungen zur Angst mit dem Satz eingeleitet: „ich muss darauf aufmerksam machen, dass er [der Begriff Angst] gänzlich verschieden ist von Furcht und ähnlichen Begriffen, die sich auf etwas

Bestimmtes beziehen ...“ (S. 50). Kierkegaard wollte damit sagen, dass wir, wenn wir in der Umgangssprache von Angst reden, eigentlich die Furcht meinen, und dass er davon eine ganz andere Erfahrung unterscheiden und für diese andere Erfahrung den Begriff „Angst“ reservieren wolle. Im Unterschied zur Furcht hat nämlich, so Kierkegaard, die Angst zu ihrem Gegenstand nicht eine reale oder auch nur eingebildete Gefahr, sondern „ein Nichts“. Es geht in der Angst um *nichts* von all dem, was uns konkret gefährlich werden und unser Leben bedrohen könnte, sondern um die Erfahrung, was es heisst, ein Mensch zu sein. Die Angst enthüllt uns nach Kierkegaard die Wahrheit über unser Menschsein, sie konfrontiert uns mit der *conditio humana*, und da wir diese nicht anders als bedrohlich erleben können, ängstigen wir uns. Berühmt ist zum Beispiel Kierkegaards Diktum geworden, die Angst sei „der Schwindel der Freiheit“ (vgl. S. 72). Damit ist gemeint, dass dem Menschen in der Angst die anthropologische Tatsache seines Freiseins aufgeht, und dass ihm ob dieser philosophischen Erfahrung schwindlig wird.

Analog will ich heute die philosophische Natur der Schamerfahrung herausstellen. Da die deutsche Umgangssprache hier keinen Begriff anbietet, den man benutzen könnte, um die philosophische Scham von der üblichen Scham, die der Furcht entspricht, abzuheben, unterscheide ich behelfsmässig zwischen Scham 1 und Scham 2. Ich vermeide es, von „existenzieller Scham“ zu sprechen, weil mir das missverständlich erscheint. Das Wort „existenziell“ wird in der Regel dann benutzt, wenn man zum Ausdruck bringen will, dass die Lebensgrundlage einer Person betroffen ist – etwa durch eine existenzielle Bedrohung. Dementsprechend liesse sich dann von einer existenziellen Scham sprechen, wenn jemand sich nicht nur wegen eines bestimmten Makels schämt, sondern sich im Ganzen mangelhaft erfährt und sich darum für sich als diese bestimmte Person X im Ganzen schämt. Das würde aber in meiner Unterscheidung noch zu Scham 1 gehören, während es in Scham 2 nicht mehr um mich als diese Person X geht, sondern um mich als Menschen, der in der Scham eine grundlegende Wahrheit das eigene Menschsein betreffend erfährt.

Nun ist es alles andere als selbstverständlich, überhaupt Gefühle mit Philosophie in Verbindung zu bringen. Denn das Philosophieren gilt als ein Geschäft des Denkens, der *ratio*, der Vernunft und nicht der Gefühle. Gegen diese rationalistische Auffassung von Philosophie hat *Martin Heidegger* schon 1929 (in seinem Vortrag „Was ist Metaphysik“) eingewendet, das Philosophieren sei ursprünglich „ein

Grundgeschehen im Dasein“ und werde erst sekundär zu einer bestimmten Disziplin. Damit will er sagen, dass das Philosophieren zum Menschen gehöre, und zwar unabhängig von einem expliziten philosophischen Interesse oder einer expliziten philosophischen Begabung, ganz zu schweigen von einer besonderen Schulbildung. Er hat damit ein *elementares* Philosophieren im Auge, das sich in den *Stimmungen*, allen voran in der Angst vollzieht, weshalb Heidegger in „Sein und Zeit“ auch sagen kann, das Dasein (das heisst der Mensch) ängstige sich „im Grunde seines Seins“. Auf dieser Erkenntnis aufbauend hat *Jean-Paul Sartre* in seinem Hauptwerk „Das Sein und das Nichts“ von 1943 auch die Scham als eine Grundemotion herausgearbeitet, die philosophischen Rang hat.

Sie werden sich jetzt zu recht fragen, warum ausgerechnet die Angst und seit Sartre auch die Scham in der Existenzphilosophie eine so exklusive Bedeutung erhalten haben: Ist das nicht willkürlich? Warum sollen nicht auch positive Gefühle wie etwa die Liebe, die Freude, die Dankbarkeit oder die Hoffnung uns philosophische Auskunft über unser Menschsein geben können, oder aber andere negative Gefühle wie der Hass, die Wut, der Neid oder die Eifersucht? Nicht zu vergessen die Trauer, die uns mit unserer Endlichkeit konfrontiert? Diese Frage ist wichtig, doch kann ich hier nicht die nötigen Argumente liefern, um zu begründen, warum dem nicht so ist. Sie müssen sich also mit der These begnügen, dass es Gefühle und Stimmungen (wie etwa Liebe und Hass) gibt, die zwar für das menschliche Leben von grösster Bedeutung sind, die aber keine philosophische Erfahrung vermitteln und darum nicht in eine Reihe mit Angst und Scham gestellt werden sollten. Bleibt die Frage, ob das nur für Angst und Scham gilt. Wie verhält es sich mit dem Schuldgefühl, das an der heutigen Tagung ja auch Thema sein wird? Meines Erachtens gibt es tatsächlich gute Gründe dafür, auch dem Schuldgefühl eine philosophische Dimension zuzuschreiben, die Schuld also in eine Reihe mit Angst und Scham zu stellen und – analog der Unterscheidung von Angst und Furcht und Scham 1 und Scham 2 – zwischen Schuld 1 und Schuld 2 zu differenzieren.

Von diesen drei Emotionen, denen gemeinsam ist, dass sie dem Menschen auch eine philosophische Wahrheit über ihn selbst eröffnen, widme ich mich jetzt der Scham und bin dafür, wie schon erwähnt, hauptsächlich *Jean-Paul Sartre* verpflichtet. Zuerst will ich zwischen Scham 1 als der konkreten Schamerfahrung, die

man in der Regel meint, wenn man von Scham spricht, und Scham 2 als philosophischer Schamerfahrung unterscheiden.

### *Der doppelte Sinn der Schamerfahrung*

In der konkreten Scham 1 weiss ich in der Regel, *worüber* ich mich schäme und auch *vor wem*. Immer schäme ich mich wegen eines spezifischen Mangels oder wegen etwas, das mir an mir selbst als Mangel erscheint, und ich schäme mich dafür, dass dieser bestimmte Mangel für bestimmte Andere sichtbar ist, weshalb ich mich vor diesen Anderen schäme. Wichtig ist dafür auch meine Annahme, dass der sichtbar gewordene Mangel meinen Wert in den Augen dieser Anderen herabsetzt, dass sie mich dafür belächeln oder gar verachten.

Schon diese Umschreibung der konkreten Schamerfahrung macht deutlich, dass dieses Gefühl komplexer ist als andere Gefühle. Diese Komplexität ist dafür verantwortlich, dass die konkrete Scham entweder als ein *Selbstgefühl* oder als ein *Wertgefühl* oder auch als ein *soziales Gefühl* definiert wird, und alle drei Definitionen treffen etwas Wesentliches an diesem Gefühl. Als ein Wertgefühl bezeichnet man die Scham deshalb, weil das, wofür wir uns je konkret schämen, meist einen engen Bezug zu den in einer bestimmten Gesellschaft zu einer bestimmten Zeit geltenden Konventionen, Werten und Normen hat. Weil aber die jeweils geltenden Werte einem Wandel unterworfen sind, haben sich beispielsweise, als ich noch jung war, sehr viele, insbesondere in streng katholischen Kreisen, für ihr Onanieren und noch viel mehr für ihre Homosexualität zutiefst geschämt, während heute beides zumindest in unseren Breitengraden weitgehend als ein Symptom gelten kann, wofür man eine Psychotherapie aufsucht.

Heben wir nun vom konkreten Schamgefühl die *philosophische Scham* ab. Wofür schäme ich mich hier? Man könnte sagen, für nichts, denn es ist nichts Konkretes an mir, dessen ich mich schäme, kein individueller Mangel, der für Andere sichtbar geworden ist. Folgen wir Sartre, dann schämen wir uns in Scham 2 für unser „Für-Andere-sein“. Der Ausdruck mag befremden, doch Sartre meint damit etwas ganz Einfaches, nämlich die grundlegende Tatsache, dass wir, ob wir wollen oder nicht, *für Andere sichtbar sind* – anders gesagt: dass zu leben heisst, in Erscheinung zu treten für Andere, oder nochmals anders: dass sich unser Leben immer auch im Blick der Anderen abspielt. Für diese Scham ist also nicht wesentlich, *wie*, das heisst mit

welchen konkreten Mängeln, ich dem Anderen erscheine, sondern nur, *dass* ich als leibhaftig existierender Mensch immer *irgendwie* für Andere sichtbar bin.

Was uns also hier beschämt, ist nicht der spöttische oder verächtliche oder gar demütigende Blick bestimmter Anderer, sondern es genügt die Erfahrung, überhaupt im Blick von Anderen zu stehen. Man mag verwundert fragen, was daran beschämend sei. Sind wir nicht im Gegenteil sogar elementar darauf angewiesen, dass Andere uns anblicken, uns überhaupt wahrnehmen, und suchen wir darum nicht selber immer wieder den Blick der Anderen? Gewiss. Und doch ist die Tatsache, grundsätzlich im Blick des Anderen zu stehen, *per se unheimlich*. Sartre wird nicht müde zu betonen, dass der Andere, der uns anblickt, ein freies Subjekt sei, frei darin, wie er mich anblickt: „Es sind nie Augen, die uns anblicken, es ist der Andere als Subjekt“. Ich kann darum nicht wissen, was er an mir sieht und wie ich auf ihn wirke. Denn jeder Andere erblickt mich grundsätzlich von einem Standort aus, den ich selber nicht einnehmen kann, was heisst, dass jeder mich auf eine Art und Weise sieht, die mir entzogen ist (SN S. 638). Darum erklärt Sartre lakonisch: „Der Andere *erblickt* mich und besitzt als solcher das Geheimnis meines Seins“ (S. 636). Sogar wenn ich den Andern frage: „Wie siehst du mich“, kann seine Antwort mich niemals wirklich beruhigen, denn was er mir sagt, ist sogar dann, wenn er ehrlich zu sein versucht, nicht identisch mit dem, was er wirklich an mir sieht. Zudem ist er frei, mich schon morgen anders zu sehen als heute. Wer weiss das besser als jene Liebenden, die sich gezwungen fühlen, ihren Geliebten immer wieder aufs Neue zu fragen: *liebst du mich noch, gefalle ich dir noch, bin ich noch schön für dich usw.* oder jene, die in quälender Eifersucht den Geliebten ständig daraufhin beobachten, welchen anderen Frauen er auf der Strasse oder im Restaurant nachschaut.

Fassen wir zusammen: Die philosophische Scham kann prinzipiell jederzeit einbrechen, weil es dazu keinen konkreten Anlass, keine konkrete Blossstellung vor bestimmten Anderen braucht. Sie lässt einen nur erfahren, dass man, solange man lebt, im freien Blick der Anderen steht. Sartre spricht mit Bedacht vom *Für*-andere-sein, das wir in dieser Scham erfahren, und nicht vom *Mit*-anderen-sein. Denn diese Scham ist unabhängig von einer konkreten Interaktion mit Anderen. An einer Interaktion sind immer beide oder mehrere Personen irgendwie beteiligt und gestalten dadurch die Interaktion mit. Ich halte es für eine ganz bedeutende Entdeckung Sartres, dass er den Anderen nicht mit dem Interaktionspartner

zusammenfallen lässt, sondern zwischen dem Anderen als Interaktionspartner und dem *Anderen als Anderen* unterscheidet. Sartre zeigt, dass der Andere nicht erst auftaucht als Interaktionspartner, wie es die heutige Intersubjektivitätstheorie wahr haben will. Sartre subvertiert alle Intersubjektivitätstheorien, indem er aufdeckt, was jeder Interaktion schon voraus und zugrunde liegt: nämlich das Urfaktum, dass es den Anderen als anderes Subjekt gibt, für den ich nolens volens sichtbar bin. Damit weist er zugleich auf, dass es einen Urbezug zum Anderen gibt, der noch nicht Interaktion mit dem Anderen ist, darum nicht gegenseitig, sondern einseitig, und in dem der Andere den aktiven Part hat, indem er mich anblickt, während ich passiv seinem Blick *ausgesetzt* bin, das heisst in die Situation, für ihn sichtbar zu sein, *geworfen* bin, ob ich will oder nicht.

*„in die Freiheit des Andern geworfen und in ihr verlassen“*

Die Wahrheit, dass ich vor allem Mit-dem-Anderen sein *Für-ihn* bin, enthüllt sich mir und jedem Menschen in der Scham. Nun können Sie dagegen einwenden, dass es doch den Anderen immer nur als konkreten individuellen Anderen gibt, mit dem ich entweder gar nichts zu tun habe oder doch schon in einer bestimmten und also gegenseitigen Interaktion stehe, sodass der Andere immer schon dieser bestimmte Andere ist, den ich kenne oder nicht, der mir nahe steht oder nicht, mit dem ich verwandt bin, befreundet oder verfeindet, mit dem ich zusammenarbeite usw. Das trifft zwar zu, aber es besagt nichts gegen die unheimliche Entdeckung Sartre's, dass mein Freund mehr ist als mein Freund, analog auch mein Kind mehr als mein Kind und meine Mutter mehr als meine Mutter usw., nämlich immer zugleich ein Anderer, in dessen Blick ich stehe und der mich vielleicht schon morgen auf eine neue Art zu sehen beginnt, die ich nie erwartet hätte. – Diese Tatsache macht, dass ich auch in der engsten und vertrautesten Beziehung grundsätzlich *verletzbar* bleibe – und diese meine grundsätzliche Verletzbarkeit in jeder Beziehung enthüllt mir die philosophische Scham. Sie enthüllt mir nicht mehr und nicht weniger, als dass ich, wie Sartre drastisch formuliert, als Mensch „in die Freiheit des Andern geworfen und in ihr verlassen bin“ (SN, S. 487).

Dass wir in die Freiheit des Anderen geworfen sind, mögen wir jetzt verstanden haben, aber warum sind wir in ihr „verlassen“? Sehr oft wird die *Objektivierung* betont, die uns durch den Blick des Anderen widerfahre, und man beruft sich dafür auf Sartre selber, der erklärt, man werde als der vom Anderen erblickte zu dessen

„Objekt“. Der Philosoph und Phänomenologe *Michel Henry* hat daraus die These abgeleitet, dass der Blick des Anderen uns eben deswegen beschäme, weil er uns objektiviere und uns damit unser Subjekt-sein abspreche. Er deutet deshalb die Scham als Ausdruck einer Weigerung, diese Objektivierung durch den Blick des Anderen hinzunehmen.

Die These, wonach die Scham die Funktion habe, das eigene Subjektsein vor seiner Objektivierung durch den Anderen zu schützen, ist interessant. Michel Henry trifft sich hier mit vielen anderen Theoretikern der Scham, die ihr ebenfalls eine positive Funktion zuschreiben. Bei Sartre hat die (philosophische) Scham *keine Funktion*, sowenig wie die Angst; sie enthüllt lediglich eine Wahrheit, die unser Menschsein betrifft – die Wahrheit nämlich, in die Freiheit des Anderen geworfen und in ihr verlassen zu sein. Fragen wir nochmals: Warum „verlassen“? Weil uns der Blick des Anderen – und das kennen wir doch alle – gnadenlos auf uns selber zurückwirft, und uns erst dadurch unser eigenes Subjektsein überhaupt bewusst wird: Gerade dann, wenn wir erfahren, dass wir im Blick des Anderen stehen, erfahren wir auch unser Getrenntsein von ihm, und zwar erfahren wir jenes Getrenntsein, das durch nichts aufgehoben werden kann, weil es einzig darin besteht, selber auch ein Subjekt zu sein. Verlassen fühle ich mich deshalb, weil ich realisiere, dass der Andere, der mich anblickt, mich niemals davon erlösen kann, das eigene Leben selber zu führen, selber für mein Leben grad stehen zu müssen vor dem Anderen. – Man könnte nun fragen, warum wir unser Subjektsein ursprünglich in der Scham und nicht im Stolz erfahren. Stolz ist immer mit dem Gefühl von eigener Stärke verbunden. Nun fühlen wir uns zwar ab und zu stark, aber grundsätzlich ist und bleibt unser Subjektsein schwach, und der Wunsch nach Omnipotenz bleibt eine Illusion. Deshalb kann es nicht der Stolz, sondern nur die Scham sein, in der wir uns unseres Subjektseins bewusst werden.

So weit so gut: ich hoffe, dass einigermaßen klar geworden ist, warum es Sinn macht, von der konkreten Scham auch eine philosophische Scham zu unterscheiden. Doch nun stellt sich die Frage: Handelt es sich dabei um eine Erfahrung, die wir wirklich machen oder ist es doch nur ein existenzphilosophisches Konstrukt? Und wenn es kein Konstrukt ist: Wer macht diese philosophische Schamerfahrung und wann stellt sie sich ein?

### *Scham als Erwachen aus der Selbstvergessenheit*

Sartre gibt in seinem Werk *Das Sein und das Nichts* ein Beispiel, das schon x-mal zitiert wurde und entsprechen berühmt ist, das Beispiel vom Voyeur am Schlüsselloch. Das Beispiel beginnt so:

*„Nehmen wir an, ich sei aus Eifersucht, aus Neugier, aus Verdorbenheit soweit gekommen, mein Ohr an eine Tür zu legen, durch ein Schlüsselloch zu gucken. Ich bin allein ... Jetzt habe ich Schritte im Flur gehört.“* (S. 467).

Nach längeren theoretischen Ausführungen, die sich über 30 Seiten hinziehen, nimmt Sartre das Beispiel wieder auf und sagt: *„Ich zucke vor Scham zusammen, jemand hat mich gesehen. Ich richte mich wieder auf, ich suche den leeren Flur mit den Augen ab: es war blinder Alarm. Ich atme auf.“* Jedoch: *„Statt dass der Andere nach meiner ersten Alarmierung [die sich als Irrtum herausgestellt hat] verschwunden wäre, ist er jetzt überall, unter mir, über mir, in den Nebenzimmern, und ich spüre weiterhin zutiefst mein Für-Andere-sein.“* (S. 497)

Wenn wir nun dieses Beispiel nach unserer Unterscheidung von Scham 1 und Scham 2 hören, dann fällt uns sofort auf, dass hier nicht nur beide Schamerfahrungen vorkommen, sondern dass die Story mit einem voyeuristischen Akt beginnt, der in unserer Gesellschaft als schamlos gilt und entsprechen verpönt ist. Denn der Voyeur dringt, indem er unbemerkt durchs Schlüsselloch guckt, in die Privatsphäre oder Intimsphäre von anderen ein, was in unserer Kultur moralisch verurteilt wird. Der Voyeur ist offenbar selber so „verdorben“, wie Sartre sagt, dass er sich bei seinem Tun weder schämt noch ein schlechtes Gewissen hat. Das ändert sich erst, als er sich entdeckt glaubt.

Warum wählt Sartre ausgerechnet dieses Beispiel? Und warum ist es so wichtig, dass der Voyeur sich bei seinem Tun zunächst nicht schämt, obwohl er doch wissen muss, dass er hier eine moralische Norm verletzt, die auch für ihn gilt, unabhängig davon, ob er bei seinem Tun entdeckt wird oder nicht? Ich verstehe das so, dass für Sartre nicht entscheidend ist, ob der Voyeur eine Norm verletzt, sondern dass er völlig *selbstvergessen* in dem aufgeht, was er da durchs Schlüsselloch sieht und hört. Sartre hätte also vielleicht besser ein harmloseres Beispiel wählen sollen, in dem keine Norm überschritten wird, wohl aber der Betreffende ganz in etwas versunken, an etwas hingegeben wäre, und deshalb die Vorstellung, selber für

Andere sichtbar zu sein, gar nicht existiert. Der Voyeur steht hier nämlich lediglich für jemanden, der sich selber völlig vergisst zugunsten dessen, was er sieht und hört, und sich davon total in den Bann ziehen lässt. Eben darum rechnet er gar nicht mit seinem Entdecktwerden, was doch eigentlich erstaunlich ist. Es gibt viele sprachliche Ausdrücke für diesen Zustand der Selbstvergessenheit. Einen Ausdruck habe ich schon gebraucht: „im Bann von etwas stehen“, analog sagt man: „ganz versunken sein in etwas“, „ganz in etwas aufgehen“, „mit Leib und Seele bei etwas sein“. Diese Ausdrücke zeigen, dass der Zustand der Selbstvergessenheit keineswegs etwas Defizitäres ist, sogar im Gegenteil: um sich auf eine Sache ganz zu konzentrieren, muss man sich selbst zugunsten dieser Sache für eine gewisse Zeit vergessen können.

Sartre wählt also ein Beispiel, das vordergründig von Scham 1 handelt, die deshalb auftritt, weil sich jemand bei einer Normverletzung ertappt glaubt. Und doch geht es ihm dabei um die philosophische Schamerfahrung – das heisst um das plötzliche und unerwartete Herausgerissen werden aus dieser Selbstvergessenheit, weil er glaubt, dass jemand ihn gesehen hat. Denn nur so wird der letzte Satz verständlich, den ich hier nochmals vorlese: „Statt dass der Andere nach meiner ersten Alarmierung (der sich ja sogleich als ein Fehlalarm herausgestellt hat) verschwunden wäre, ist er (der Andere) jetzt überall, unter mir, über mir, in den Nebenzimmern, und ich spüre weiterhin zutiefst mein Für-Andere-sein.“ Wenn es nur Scham 1 gäbe, wäre dieser Satz unsinnig. Denn dann könnte der Voyeur nach dem Fehlalarm nur die Blamage spüren, als Voyeur ertappt zu sein, nicht aber das pure Faktum, Für Andere zu sein. Und der Psychologe könnte einen inneren Konflikt im Voyeur ausmachen zwischen den Gefühlen von Scham und schlechtem Gewissen einerseits, die ihn zum Verzicht auffordern, und dem starken Wunsch, dem lustvollen aber unziemlichen Voyeurismus weiterhin nachgehen zu können.

Ich nehme an, dass Sartre gegen eine solche psychologische Beschreibung nichts einzuwenden hätte, nur interessiert sie ihn hier nicht, und er wechselt darum wie selbstverständlich von der psychologischen auf die philosophische Eben, denn für ihn ist entscheidend, dass der Voyeur von da ab eine philosophische Erfahrung macht, die Erfahrung nämlich, „zutiefst“ Für-Andere zu sein. Ihn interessiert nicht, ob sich der Voyeur allenfalls auch für seinen Voyeurismus schämt, sondern nur, dass er durch die vermeintlichen Schritte im Gang aus seinem vorherigen Zustand der

Selbstvergessenheit aufwacht, und zwar aufwacht zu sich selber als dem Blick des Anderen exponiertes Subjekt, und dass dieses Erwachen sich als Scham bzw. in der Scham ereignet.

Es ist vermutlich auch Ihnen schon passiert, dass Sie von einem Gefühl der Scham erfasst worden sind, ohne sagen zu können, weshalb bzw. wofür Sie sich schämten, oder dass Sie sich wegen einer Bagatelle übermässig geschämt haben, sodass die Intensität des Schamgefühls in keinem Verhältnis gestanden hat zu dem, was faktisch vorgefallen ist. Ich würde vermuten, dass auch Sie in einem solchen Fall eine philosophische Schamerfahrung gemacht haben, die ihnen und uns allen zunächst rätselhaft, ja geradezu gesponnen, abartig vorkommt, eben weil der gesunde Menschenverstand sie nicht kennt und der gesunde Menschenverstand uns sagt, dass man sich nur dann schämt, wenn man auch einen konkreten Grund dafür hat oder jedenfalls zu haben meint. Das Konzept der philosophischen Scham gibt uns die Möglichkeit, zu verstehen, warum man sich auch ohne konkreten Grund schämen kann und verhindert damit, solche Schamerfahrungen vorschnell zu pathologisieren.

Ich erzähle jetzt ein eigenes Beispiel, das mir als die schlimmste Beschämung meiner Kindheit und Jugend in Erinnerung geblieben ist, ohne dass ich einen Grund für diese heftige Reaktion angeben konnte – bis ich mir während der Vorbereitung zu diesem heutigen Vortrag erstmals die Frage stellte, ob die damalige Erfahrung nicht im Lichte von Sartres philosophischem Schamkonzept zu verstehen sei.

Die Geschichte geht kurz zusammengefasst so: Ich bin sieben Jahre alt, es ist mein erster Schultag oder besser Schulumorgen, denn der Nachmittag ist frei. Damit ist eine dreijährige Kindergarten-Zeit zu Ende. Ich bin stolz, jetzt eine richtige Schülerin zu sein, und aus diesem Stolz kommt mir nach Schulschluss eine Idee, die ich den andern ehemaligen Mit-Kindergärtlern vorschlage, nämlich jetzt ein letztes Mal zum Kindergarten zurück zu gehen, sich dort vor dem Haus aufzustellen und laut zu rufen: *Tante Sprützchante*. Dieser Reim erklärt sich daher, dass damals die Kindergärtnerinnen noch als „Kindergarten-Tante“ bezeichnet wurden. Es findet sich eine ansehnliche Gruppe, die mitkommt, und wir schreien aus Leibeskräften, bis die „Tante“ das Fenster öffnet und uns ermahnt, jetzt nach Hause zu gehen.

Nun hat die Sache für mich ein Nachspiel, weil mein Zwillingsbruder, damals bräver als ich, nicht mitgekommen ist, sodass die Eltern über den Vorfall bereits unterrichtet sind, als ich nach Hause komme. Sie finden mein Verhalten unanständig und es wird mir aufgetragen, gleich nach dem Mittagessen zusammen mit meinem Vater nochmals zum Kindergarten zu gehen und mich bei der Kindergartentante zu entschuldigen. – Bis hierher könnte man den Vorfall als ein Beispiel von konkreter Beschämung (Scham 1) verstehen, allerdings kann ich mich nicht erinnern, mich dafür wirklich geschämt zu haben, weder zuhause vor den Eltern noch später vor der Kindergärtnerin. Ich meine mich eher zu erinnern, dass ich über meinen Bruder verärgert war, der mir das Spiel verdorben hatte, aber ich kann doch nicht ausschliessen, dass ich zumindest auf dem Weg zur Kindergärtnerin ein mulmiges Gefühl hatte, das sich aber schnell auflöste, weil die Kindergärtnerin sich verständnisvoll zeigte.

Was sich mir als überaus schlimme Beschämung ins Gedächtnis eingebrannt hat, ereignet sich erst, als ich allein nach Hause laufe, da mein Vater einen anderen Weg nimmt, um zur Arbeit zu gehen. Jetzt kommt mir nämlich Herr Wetzel entgegen, der ebenfalls auf dem Weg zur Arbeit ist. Er wohnt im selben Haus wie wir, oben in der Dachwohnung, doch ich kenne ihn nicht gut, da seine Kinder noch zu klein sind, um mit ihnen zu spielen. Herr Wetzel kommt mir also entgegen und bevor ich Grüezi sagen kann, sagte er: „So Alice, bisch di go entschuldige gsi“. Diese Bemerkung kommt für mich wie ein Blitz aus heiterem Himmel, ich bin zutiefst gedemütigt, laufe völlig verstört und vor mich hinweinend nach Hause und verkrieche mich dort für Stunden im Kinderzimmer.

Ich habe da zweifellos völlig überreagiert. Diese Überreaktion, die sich mir tief ins Gedächtnis eingegraben hat, lässt sich nicht verstehen, wenn man beim konkreten Sachverhalt bleibt. Denn Herr Wetzel hatte zweifellos nicht die Absicht, mich mit seiner Bemerkung zu beschämen. Vielleicht ging er sogar davon aus, ich wüsste, dass er davon wisse, hatte doch offenbar mein Vater ihm das über Mittag, als sie sich zufällig im Treppenhaus trafen, erzählt. Aber für mich, nach meiner Vorstellung konnte Herr Wetzel gar nichts davon wissen. Deshalb wurde mir – so also meine heutige Deutung – diese Bemerkung zur Erfahrung, dass man nie wissen kann, was irgend jemand über einen weiss. Denn dass die Eltern zuhause es von meinem Bruder erfahren würden, damit hatte ich rechnen müssen und konnte mich darum

nicht erschüttern. Weil ich aber überhaupt nicht damit rechnete, dass eine so aussenstehende Person wie Herr Wetzel davon wissen könnte, wurde er für mich zum „Anderen“, der mir demonstrierte, dass er „das Geheimnis meines Seins besitzt“ (Sartre), ohne dass ich auch nur wissen kann, wie er in den Besitz dieses Geheimnisses kommt. Ich habe also aus Anlass der Bemerkung „so Alice, häsch di entschuldiget“ die philosophische Erfahrung gemacht, „in die Freiheit des Andern geworfen und in ihr verlassen“ zu sein. Und diese Erfahrung war für mich so dramatisch und löste so extreme Scham aus, weil ich vermutlich zum ersten Mal aus einer kindlichen Selbstvergessenheit aufgewacht bin.

### *Zum Verhältnis von philosophischer und pathologischer Scham*

Damit sind wir bei der Frage nach dem Zusammenhang von philosophischer und pathologischer Scham. Denn: kennt man nur Scham 1, dann habe ich bei der Begegnung mit Herrn Wetzel einfach masslos und also pathologisch reagiert. Von einer pathologischen Reaktion spricht man immer dann, wenn ein Verhalten *der dazugehörigen Situation nicht angemessen ist*. So gilt es nicht als pathologisch, dann Todesfurcht zu verspüren, wenn man realiter tödlich bedroht ist, wohl aber, wenn einem dasselbe Gefühl beispielsweise ob einer Spinne überfällt, die man in der Badewanne entdeckt. Und es gilt auch nicht als pathologisch, über den Verlust eines geliebten Menschen über lange Zeit tief traurig zu sein, wohl aber, wenn beispielsweise der Tod des Kanarienvogels eine ebenso schwere und lange andauernde Trauerreaktion auslöst. Analog verhält es sich mit Schamreaktionen.

Bei Micha Hilgers findet sich der Satz: „Scham – in Massen – ist das Gefühl, das die Grenzen des Selbst und jene der Anderen schützt“ (Hilgers, S. 24). Kriterium für „gesunde“ Scham ist das Mass. Scham hat eine positive, beschützende Funktion, aber eben *nur* solange, als sie *in Massen* auftritt. Sich *angemessen* schämen zu können, gilt als eine Fähigkeit, die den seelisch Gesunden auszeichnet. Darum gilt auch das Fehlen einer Schamreaktion dort, wo es angemessen wäre, sich zu schämen als pathologische Schamlosigkeit. Solchen pathologisch ‚schamlosen‘ Menschen mögen wir heute vielleicht in der Öffentlichkeit und insbesondere in den neuen Medien öfters begegnen als früher, aber da sie nicht darunter leiden, finden sie den Weg in die Psychotherapie selten, und wenn, dann auf Drängen ihrer Umgebung. Darum habe ich viel mehr therapeutische Erfahrungen mit Menschen, die an einem Übermass an Schamgefühlen leiden. Das Mass fehlt meist in doppelter

Hinsicht: zum einen schämen sie sich auch dann, wenn nach den Kriterien des gesunden Menschenverstandes nichts vorgefallen ist, was dieses Schamgefühl rechtfertigen würde, zum andern wird ein Vorfall, der normalerweise allenfalls das Gefühl von ‚das ist mir ein wenig peinlich‘ hervorrufen würde, als umfassende Blamage erlebt.

Ich berichte jetzt von drei Frauen aus meiner Praxis. Dass es Frauen sind, ist zufällig, denn ich wollte Beispiele bringen, die sich in den letzten zwei Wochen zugetragen haben.

Als erstes Beispiel erwähne ich eine 40jährige Frau, die zwar um einiges grösser ist als ich, aber keineswegs auffällig gross. Sie klagt über ihre Grösse, weil sie deswegen auffalle, man sie deswegen nicht übersehen könne. Sie braucht oft Stunden am Morgen, um zu entscheiden, was sie anziehen solle, ist völlig ratlos und verunsichert, weil sie sich den Blick der Anderen vorstellt und realisiert, dass sie nicht wissen kann, was in deren Augen das beste Kleidungsstück wäre. Immer wieder formuliert sie denselben Wunsch, der für sie mehr als ein Wunsch, nämlich eine Notwendigkeit wäre, nämlich „im Hirn der Andern sitzen zu können“, und also wirklich zu wissen, wie sie gesehen wird und was man von ihr denkt. Nur dann, sagt sie, könnte sie Ruhe finden, nur dann könnte sie sich frei in der Öffentlichkeit bewegen, ohne ständig von Schamangst beherrscht zu sein. Darum nimmt sie auch für kurze Strecken in der Stadt wenn immer möglich das Auto – ein schönes und teures Auto übrigens, in dem sie sich geschützt fühlt, und wenn sie mal zu Fuss unterwegs ist in der Stadt, dann immer nur zusammen mit ihrem Hund, um die Blicke der Andern von sich auf den Hund abzulenken.

Das zweite Beispiel betrifft eine Frau meines Alters, die immer ganz pünktlich zur Stunde kommt und wenn sie trotzdem etwas warten muss, im Warteraum immer stehen bleibt, sich also nie auf einen der bereit stehenden Stühle setzt. Ich sagte ihr letzte Woche, dass mir das auffallen würde, und fragte, was das wohl zu bedeuten habe. Sie erklärte mir folgendes: wenn sie früher käme und im grossen Korridor, der zugleich der Warteraum ist, warten würde, könnte ich sie ja dort während meiner Zwischenpause sehen, und sie fürchtet, dass nicht denken könnte: Ach, warum ist die *jetzt* schon da, die ist doch erst auf die volle Stunde bestellt? Sie will also verhindern, dass ich einen für sie so beschämenden Gedanken haben könnte, darum wartet sie lieber unten auf der Strasse, bis es genau Zeit ist. Auch dass sie es

vermeidet, sich auf einen der bereitstehenden Stühle zu setzen, ist ein Schutz vor möglicher Beschämung. Denn wer sich in einen Stuhl setzt, der beansprucht diesen Stuhl für sich, macht sich dick und breit in ihm und verhindert damit, dass allenfalls andere Patienten (ich arbeite in einer Gemeinschaftspraxis, wir sind zu viert) sich in ihn setzen könnten, und hat das nicht per se etwas Unverschämtes an sich oder könnte zumindest auf andere, auch auf mich so wirken? Doch mit dem Stehen statt Sitzen vermeide sie noch eine andere mögliche Beschämung, denn kann es im Prinzip nicht immer sein, dass man sich in der Zeit oder gar im Tag getäuscht hat und also gar nicht erwartet wird? In diesem für sie überaus peinlichen Fall könnte sie, wenn sie steht statt sitzt, viel schneller und unauffälliger wieder verschwinden. – Diese Frau *kommt* nicht nur ganz pünktlich, sie *geht* auch immer ganz pünktlich. Niemals wartet sie, bis ich sage, die Stunde sei um, immer hat sie im Blick, wie spät es ist, und signalisiert mir zur Minute, dass jetzt die Stunde zu Ende sei. Denn: welche Beschämung, wenn sie sich im Reden vergessen und von mir im Erzählen unterbrochen würde mit der Bemerkung, die Zeit sei um. Sie würde sich dann vorkommen wie jemand, der lästig ist, den man endlich loshaben möchte und darum herauswirft – eine solche Beschämung könnte sie niemals ertragen.

Für das Verständnis des dritten Beispiels muss ich vorausschicken, dass ich sowohl privat wie über die Krankenkasse abrechne. Deshalb habe ich zwei Post-Konten und also auch zwei verschiedene Einzahlungsscheine. Die Frau, von der ich jetzt berichte, ist eine meiner Privatpatientinnen. Sie bezahlt die monatliche Rechnung immer sogleich nach Erhalt. Nun konnte ich kürzlich, als ich mal nachschaute, auf meinem Privat-Konto die Einzahlung einer Rechnung nicht finden, die schon zwei Monate zurücklag, was wie gesagt ganz untypisch für diese Frau war. Ich hatte auch keinen Grund zur Vermutung, dass sie diese Rechnung absichtlich nicht bezahlt hätte, um mich für irgend etwas zu bestrafen. Es konnte also, so nahm ich an, nur so sein, dass auch sie ausnahmsweise mal eine Rechnung verlegt und nicht bemerkt hatte, dass sie unbezahlt geblieben war. Ich schrieb deshalb, gewiss voreilig, die Rechnung nochmals und gab ihr diese am Anfang der nächsten Sitzung zusammen mit der Bemerkung, dass ich vermuten würde, diese Rechnung sei irgendwie untergegangen und dass ich ihr darum ein Doppel mitgebe, falls sich auch auf ihrem eigenen Konto bestätige, dass die Rechnung noch nicht bezahlt sei. Ich selber nahm das Ganze als eine formelle Angelegenheit und erst noch als eine Bagatelle und behandelte es auch so – nur hätte ich besser wissen können, dass es für sie weder

das eine noch das andere darstellen konnte. Für sie stand nicht nur sofort fest, dass sie total versagt hatte, sondern darüber hinaus, dass mit diesem Versagen ihre ganze Unzuverlässigkeit an den Tag komme, die sie sonst vor anderen Menschen zu verbergen wisse. Sie fühlte sich total beschämt, weinte die ganze Stunde über, wollte nichts Beruhigendes hören und ging am Schluss in dieser verzweifelten Stimmung weg. Bei mir blieb ein ungutes Gefühl zurück und deshalb warf ich am Abend einen Blick auf mein anderes Konto, wo die Einzahlung der Rechnung denn auch figurierte, weil ich ihr fälschlich den anderen Einzahlungsschein dazugelegt hatte. Ich rief sie an und sagte, sie habe vermutlich inzwischen auch bemerkt, dass es mein Irrtum gewesen sei. Das war aber keineswegs der Fall, sie hatte, ohne ihr Konto vorher zu konsultieren, die Rechnung sofort nochmals einbezahlt.

Warum hatte sie es vermieden, die Angelegenheit selber zu überprüfen? Darüber war mit ihr auch in der folgenden Stunde kaum zu reden. Aber ich vermute, dass sie es nicht gewagt hat, weil es sich für sie als schamlose Frechheit mir gegenüber angefühlt hätte, selber nachzuprüfen, ob sie die Rechnung nicht doch schon bezahlt habe, und mich dadurch allenfalls eines Fehlers zu überführen, mit dem sie *mich* beschämt hätte. Die Scham wegen eines Versäumnisses, das ihr unabsichtlich passiert ist, ist zwar, wie wir gesehen haben, übermässig stark, aber doch noch besser zu ertragen als jene Scham, die sich bei ihr dann melden würde, wenn sie sich die ‚Schuld‘ geben müsste, mich eines Mangels überführt und damit beschämt zu haben.

Es ist offensichtlich, dass keine der drei Frauen sich im Sinne von Micha Hilgers „in Massen“ schämen kann. Alle drei sind nicht in der Lage, oder vermutlich muss man besser sagen: sie erlauben es sich bis jetzt nicht, auch nur zu fragen, ob denn ihre Scham der jeweiligen Situation angemessen sei. Geht man mit Sartre von einer zweifachen Scham aus, einer konkreten und einer philosophischen, dann ist es offensichtlich, dass diese drei Frauen an der philosophischen Scham leiden, dass sie ständig im Banne der Tatsache stehen, dem Blick der Anderen ausgeliefert zu sein. Ihre scheinbar grundlose und masslose Scham hat also einen guten Grund, nur liegt er nicht auf der Ebene der konkreten Interaktion, sondern auf der tieferen Ebene des puren Faktums, als Mensch grundsätzlich dem freien Blick des Anderen ausgesetzt zu sein. – Ist also die pathologische Scham identisch mit der philosophischen Scham und wird nur nicht als solche erkannt? Das zu behaupten wäre kurzschlüssig. Ich

gehe zwar davon aus, dass Menschen, die an unangemessenen Schamgefühlen leiden, sensibler sind für die philosophische Scham als der seelisch gesunde Durchschnitt. Aber sie verharren fassungslos angesichts der unabänderlichen Tatsache, dem Blick des Anderen ausgesetzt zu sein, weil diese Tatsache ihnen zugleich unlebbar erscheint. Sie bleiben deshalb stets auf den möglichen Blick des Anderen fixiert, lassen sich von ihm völlig dominieren, sind ständig beherrscht vom Gedanken, wie sie diesem Blick entweder entkommen oder aber ihm ‚genügen‘ könnten – ein ebenso aussichtsloses wie erschöpfendes Unterfangen. Es verwundert nicht, dass keine dieser drei Frauen in einer nahen und vertrauensvollen Beziehung *mit* einem anderen Menschen lebt. Aber sie leben auch kein eigenständiges Leben als Single, weil auch das voraussetzt, dass man bereit ist, die Tatsache, mit seinem Leben vor dem Anderen exponiert zu sein, zu akzeptieren.

Ich möchte mit einem Satz von Hans Magnus Enzensberger schliessen, auf den ich kürzlich im Schweizer Monat, (September 2011 S. 35 in einem Interview mit Michael Wiederstein zur EU als „Sanftem Monster“) gestossen bin:

„Ich höre weder auf den ‚richtigen‘ noch auf den ‚falschen‘ Beifall, das würde mich ja ganz verrückt machen. Jeder, der öffentlich auftritt, sorgt dafür, dass man sich ein Bild von ihm macht. ... Man kann dann behaupten, ich sei Anarchist, Christ, ein guter Mensch, ein Sadist, was sie wollen. Die Geschichte einer öffentlichen Person erzeugt man nicht selbst. Da ist man machtlos.“

Zitatennachweise:

Micha Hilgers: Scham. Gesichter eines Affekts, Göttingen – Zürich 1996.

Sören Kierkegaard: Der Begriff Angst, Reclam 2008

Jean-Paul Sartre : Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie (Hg. Traugott König), Rowohlt 1997

Dr. Alice Holzhey-Kunz  
Zollikerstrasse 195  
CH-8008 Zürich  
alice.holzhey@bluewin.ch