

Konrad Hilpert

Angesicht und Würde

Die Dialektik von Sichhoffenbaren und Verbergen

1. Ein Fall von erzwungener Entblößung

Befragt, wie er und seinesgleichen es angestellt hätten, sich an der Ermordung von Millionen Menschen zu beteiligen und angesichts der vielen Kinder, die mit in den Tod geschickt wurden, jede Erinnerung an die eigenen Kinder und jedes Sichhineindenken in die Lage der betroffenen Eltern zu vermeiden, antwortete der ehemalige Kommandant der Vernichtungslager Sobibor und Treblinka, Franz Stangl, der 1970 wegen Mordes an 900 000 Menschen verurteilt wurde: »Nein, ich kann nicht sagen, dass ich je so gedacht habe. ... Sehen Sie, ich sah sie kaum als Einzelne. Sie waren immer eine riesige Masse. Manchmal stand ich auf dem Erdwall und beobachtete sie auf ihrem Weg durch den Schlauch. Aber – wie soll ich es Ihnen erklären – sie waren nackt, aneinandergedrückt; sie rannten, mit Peitschen angetrieben wie...«¹ Die befohlene massenhafte Entblößung, die schon damit begonnen hatte, dass die Angekommenen beim Eintreffen im Lager alle persönlichen Gegenstände abgenommen bekamen, die Haare (am ganzen Körper!) geschoren bekamen und in gestreifte Häftlingskleider gesteckt wurden, wird hier zum Werkzeug der Demütigung und Enteignung. Sie sollten sich ungeachtet ihres Lebensalters, ihrer beruflichen und persönlichen Leistung, ihrer gesellschaftlichen Position, ihrer Bildung und ihrer Erfahrung, ihres Geschlechts, ihrer Ansehnlichkeit oder Hässlichkeit als gleichartig und als völlig ohnmächtig erleben, preisgegeben nur ihrer Angst und häufig zusätzlich beschämt vom höhnischen Gelächter der uniformierten Wachmannschaften. Die Kleidung, die sie auf

Befehl ablegen mussten, war gleichsam das entrissene letzte Medium, das ihr Gesicht, ihren Gang, ihre Körpersprache, die Gebärden ihrer Hände, ihr Aussehen als etwas für sie Charakteristisches zu machen erlaubte.

Aber nicht genug damit. Denn auch in der Wahrnehmung der Täter tritt eine Änderung ein und auch diese ist offensichtlich Bestandteil des Kalküls: Die Opfer büßen in den Augen der beobachtenden Verantwortlichen schlagartig alle besonderen Kennzeichen ein, verlieren ihre Individualität, bilden eine Masse von Gleichen, für das Auge nur mehr eine Mischung aus Fleisch, Angst und Getriebenwerden. Die Journalistin, die das Interview geführt hat, fasst ihre Erkenntnis aus dem Gespräch mit dem ehemaligen Kommandanten in ihrem erschütternden Buch so zusammen: »Nun wurde deutlich, dass die Menschen, ... sobald sie ... nackt waren, für ihn aufhörten, menschliche Wesen zu sein.«² *Alain Finkielkraut*, in dessen Buch »Die Weisheit der Liebe«³ diese Passagen zitiert werden, kommentiert die Strategie der Ausgrenzung aus der gemeinsamen Menschheit mit folgenden Worten: »... es wird eine Welt geschaffen, in der alle Menschen austauschbar, gleichartig und gleichbedeutend sind. *Entblößen* und *zusammenpferchen*, diese zweifache, scheinbar rein funktionelle Geste nimmt den Personen das geheimnisvolle Privileg, das ihr Antlitz ihnen verleiht. Ein einmaliges, unersetzliches Dasein wird zu einem beliebig reproduzierbaren Exemplar oder Muster degradiert. Etwas, das die Macht besaß zu beschämen, den Tötungstrieb zu hemmen und Spontanität in schlechtes Gewissen zu verwandeln, ist nur noch irgendein kleines Stückchen Haut. ...«⁴

2. Selbstoffenbarung und das Bedürfnis zu verbergen

Das Stichwort »Nacktheit« könnte die Vermutung nahe legen, dass bei der beschriebenen Strategie der Entindividualisierung unterschiedlich die gleichen Impulse Regie führen wie bei jeder sexuellen Intimität – freilich mit dem moralisch gewichtigen Unterschied, dass Freiwilligkeit und Zustimmung der Betroffenen hier von vornherein überhaupt nicht gefragt sind, ja gar nicht zugelassen werden. Genauer besehen unterscheidet sich die erzwungene Nacktheit auf dem Weg in die Gasöfen und die freiwillige Nacktheit in der sexuellen Intimität aber noch in einer weiteren Hinsicht ganz entscheidend: Geht es bei der einen zunächst darum, dass der Körper alles Individuelle verliert und unterschiedslos im Kollektiv der Gleichen aufgeht, so geht es bei der anderen, jedenfalls sofern sie gelingt, gerade umgekehrt darum, dass die Individualität und Besonderheit der Partner auch noch ihre Körper erfasst und ihr vorbehaltloses Kommunizieren wollen zum Ausdruck bringt. Die unverstellt offenbarte und vom Partner gefühlte Körperlichkeit des anderen erlaubt beiden, sich des je anderen in einer größtmöglichen und gefühlsmäßig überwältigenden Intensität gewiss zu werden. Das ist auch der eigentliche Grund, weshalb die Bibel den Geschlechtsakt mit dem Wort für »Erkennen« benennt.

Genau dort jedoch, wo körperliche Nacktheit und sexuelle Handlungen Ausdruck und Medium ganzheitlicher Kommunikation und engstmöglicher Einsseinwollens sind, liegt den Beteiligten daran, dass sie nur unter Ausschluss der Öffentlichkeit stattfindet. Sie suchen deshalb die Abgeschlossenheit, selbst noch innerhalb der Familie. Dieses Verbergen vor Dritten ist weder Verheimlichung noch Sichschämen darüber, dass man etwas so Elementares tut (bzw. nicht lassen kann). Die Scham, wie man dieses Errichten und affektive Aneignen einer Grenze zwischen der Sphäre dessen, was der Öffentlichkeit verborgen bleiben soll, und dem, was unter der Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit bzw. Dritter

geschehen darf, gemeinhin nennt, hat vielmehr zunächst den Sinn, den innersten Bereich der Person, den Liebende einander erschließen, vor Bemächtigung und Missbrauch durch Dritte zu schützen. Wer sich auf einen anderen in der körperlichen Intimität einlässt, gibt ja zugleich etwas von sich preis, bringt sich ganzheitlicher und ungeschützter ein als in anderen Kommunikationsformen zwischen Menschen, verrät mehr von dem, was und wie er wirklich ist, lässt zwangsläufig auch seine Gefühlswelt, seine Stimmungen und seine Empfindlichkeiten einfließen. Solche Selbstoffenbarung kann beglücken, sie ist aber auch riskant, weil sie ausgenutzt werden kann; weil sie Flanken freilegt, die von anderen benutzt werden könnten, um jemanden bloßzustellen, ihn abzustempeln oder unter Druck zu setzen.

Dass das Schamgefühl sich im Zusammenhang mit der Sexualität so deutlich manifestiert, dürfte damit zu tun haben, dass die Möglichkeit, verletzt zu werden, hier besonders ausgeprägt ist. Weder der kommunikative, der expressive und der symbolische Gehalt sexuellen Tuns noch auch die subjektive Glaubwürdigkeit des vom Partner darin Mitgeteilten sind vom Standpunkt eines Dritten aus ablesbar und beurteilbar. Ein Voyeur kann bloß das äußere Geschehen sehen, muss aber bei seiner Interpretation des Gesehenen zwangsläufig beim Triebhaften und dem seine eigene Sexualität Ansprechenden bleiben; ob und in welchem Maße die Akteure auch mit ihrer Persönlichkeit und ihrem Gemüt, mit ihren Erwartungen, ihren Empfindungen und ihrem Selbst in das körperliche Geschehen involviert sind, können nur die Beteiligten selbst ermesen. Von daher kann das Schamgefühl auch als Barriere verstanden werden, die der Verkürzung sexueller Handlungen um ihren kommunikativen Gehalt wehrt. Indem die Intimität gewahrt wird, soll sichergestellt werden, dass die Verständigung und Liebe zwischen den Partnern, wenn sie sie leiblich ausdrücken, Verständigung und Liebe bleiben und nicht zu Bedürfnisbefriedigung, zu Triebentspannung und Ähnlichem banalisiert werden. Das im

Räume der Intimität praktizierte sexuelle Zeichen kann bedeutungsreicher, tiefer reichend, ganzheitlicher sein als das unter den Augen von Dritten Vollzogene.

Schließlich erweist sich das Schamgefühl auch als Damm gegen das Aufgeben des Individuellen und Unverwechselbaren des Partners ins biologisch Allgemeine der Gattung. In Nacktheit und sexuellem Tun manifestiert sich ja immer auch etwas Allgemeines, allen Menschen Gemeinsames, eben die geschlechtliche Prägung und ihre Ansprechbarkeit durch die Geschlechtlichkeit anderer. Würden sexuelle Handlungen der Öffentlichkeit nicht entzogen, stünde gerade das individuell Getönte und persönlich Bedeutsame, das mit ihnen verbunden ist, in Gefahr, an Gewicht und Ausdrucksmöglichkeit zu verlieren. Bei dem, was viele nicht direkt Beteiligte am meisten interessieren würde, sind die Akteure in ihrer individuellen Subjektivität nicht gefragt bzw. austauschbar – ein Sachverhalt, von dem ja ein beträchtlicher Teil der Illustrierten- und Videoproduktion lebt. Gegenüber dieser Gefahr hält das Schamgefühl das Bewusstsein wach, dass der mir körperlich bzw. leiblich maximal nahe Partner diese eine bestimmte Person ist und eben nicht nur ein Exemplar der Sorte Frau bzw. Mann. Insofern könnte man mit *Jörg Splett* das Wesentliche des Schamgefühls im »Unterscheidungsvermögen« sehen.⁵ »Leibliche, seelische wie geistig-geistliche Scham wollen ... das Bewusstsein der Differenz von Wer und Was, von Person und Natur, von Ich und Struktur lebendig erhalten«⁶. Deshalb wird das Schamgefühl nicht aktiviert, wo es ausschließlich um das Generelle, um die Natur und das Funktionieren geht, also etwa im biologischen und physiologischen Unterricht, in der psychologischen Fallanalyse, in der klinischen Untersuchung oder in der künstlerischen Gestaltung. Wird jedoch diese Allgemeinheit und Sachlichkeit nicht gewahrt und plötzlich oder auch schleichend mit Individuell-Persönlichem vermischt, geschieht eine Grenzverletzung, die Betroffene wegen des Gefühls, den Blicken des anderen schutzlos ausgeliefert zu sein, als beschä-

mend erleben. Das Schamgefühl entfällt andererseits dort, wo in einer vertrauensvollen Gemeinschaft keine Gefahr besteht, dass die Partner einander nicht als diese ganz bestimmten, einmaligen Individuen, die sie sind, ansehen und schätzen könnten.

3. Strukturelle Präzisierungen: Sozialität und Leiblichkeit

Durch das Schamgefühl markieren Personen jene Grenzen, die sie im Laufe ihrer persönlichen Entwicklung in Interaktionen mit den anderen als ihr eigenes Selbst, ihre Persönlichkeit, als ihre Identität und biografische Integrität samt ihren speziellen Erfahrungen, den innersten Wünschen und Sorgen herausbilden. Sie tragen es wie eine unsichtbare Hülle oder ein Alarmsystem mit sich herum: Wird gewaltsam darin eingedrungen, fühlen sie sich selbst in ihrer Würde beschädigt wie im eingangs berichteten Fall erzwungener Nacktheit auf dem Weg in die Gasöfen, wie im Erleiden sexueller Gewalt, aber auch wie in jenen zahlreichen Formen von Grenzverletzung, wo die sachlich gemeinte Offenheit, die der Schüler, der Patient oder Klient gewährt, für persönliche Absichten des Lehrenden, des Trainers, des Arztes oder Therapeuten ausgenutzt wird. Die Hülle kann von ihrem Träger aber auch ganz freiwillig abgelegt bzw. das Alarmsystem ausgeschaltet werden, um mit dem Partner noch vorbehaltloser verschmelzen zu können, ohne dass die beiden ihre Identität irgendwie gefährden, weil sie dabei eben sicher sind, dass sie ihre Persönlichkeit und Würde nicht entrissen oder beschädigt bekommen, sondern sie vielmehr in der bedingungslosen Nähe vom anderen wieder entgegennehmen können.

In diesem Sinn ist das Schamgefühl einerseits ein Affekt, also ein Gefühl, dem man sich nicht entziehen kann (auch wenn man es im Nachhinein vielleicht kritisch problematisieren oder gar als unbegründet verneinen würde), andererseits aber zugleich eine erworbene Charaktereigenschaft, die bei drohender Bloßstellung vor anderen wie auch

bei tatsächlicher Demütigung durch die zudringlichen Blicke anderer aktiviert wird. Dieses »vor anderen«, der soziale Bezug also, der die zudringlichen Blicke abweisen möchte, gehört wesentlich zum Schamgefühl. Allerdings tritt es nicht nur dann ein, wenn bestimmte andere real präsent sind, sondern die anderen können ihre Rolle auch in der Form spielen, dass man sich vorstellt, sie wären körperlich anwesend und könnten einem zusehen, und sogar in der Form, dass das Individuum selber in der Selbstreflexion in die Rolle eines Zuschauers wechselt und sich selbst kritisch gegenübertritt. Dann würde man sich vor sich selbst schämen können in dem Sinne, dass man sich vor sich selbst plötzlich enthüllt sieht als jemand, der man eigentlich nicht sein möchte.

Die Reaktion auf das Entblößtwerden durch Sehen, Hören und die Wahrnehmung des Geruchs seitens anderer tritt selbst wieder in körperlich-leiblicher Weise ein: Charakteristisch für das Sichschämen ist das Senken des Blicks, das Erröten und der als Erhöhung der Körpertemperatur spürbare Wunsch, vom Erdboden zu verschwinden, um nicht so gesehen werden zu müssen.⁷ Der Versuch, mit Hilfe der Mimik und der gesprochenen Sprache anderen Normalität vorzutäuschen, ist ähnlich wie das Aufsetzen einer Schutz- oder Arbeitsmaske bei Gefährdungen des Körpers eine Weise, dieser physisch-psychischen Schamreaktion zu entkommen, das Verhüllen und Sichzurückziehen eine andere. Diese typischen Impulse zur Abschwächung des Sichschämens sind schon in der biblischen Sündenfallerzählung deutlich beschrieben und bilden ein spannendes Element ihrer Dramaturgie. Die eintretende Gewissheit, das ausdrückliche Gebot Gottes übertreten zu haben, ist hier der Ursprung eines bisher völlig unbekanntes Gefühls der Scham (Gen 3,7 im Gegensatz zu 2,25). Der Versuch, sich vor ihm durch bestimmte Sichthindernisse zu schützen (3,7), ist ebenso wenig erfolgreich wie der, sich vor dem Blick JHWHs zu verbergen (3,8–11).

4. Wofür sich schämen?

Die inhaltliche Vielfalt des Phänomens

Schamgefühle treten keineswegs nur oder vor allem angesichts körperlicher Nacktheit im Kontext von demütigender Entindividualisierung oder von sexuellen Handlungen auf, wie aufgrund der bisherigen Beispiele vermutet werden könnte. Den meisten aus der eigenen Kindheit bekannt dürfte ja jener Typus von Scham sein, wo das Schamgefühl sich geregt hat, als man bei der Übertretung eines Verbots oder eines ausdrücklichen Gebots durch die Eltern überrascht wurde. Körperliche Nacktheit und Übertretung von Elternverboten sind möglicherweise auch die Bereiche, in denen Menschen in unserer Kultur am frühesten und am häufigsten Schamerfahrungen machen, die dann auch nachhaltig im Gedächtnis verbleiben.

Inhalte, für die man sich schämt, können allerdings auch ganz andere sein, zum Beispiel unpassende Kleidung bei bestimmten Anlässen (Fest, Beerdigung, Theaterbesuch), eine Ungeschicklichkeit in Gegenwart vieler Zeugen, ein sprachlicher Missgriff, eine falsche Anrede, der vergessene Name eines Bekannten, eine Leistung, die hinter den Erwartungen zurückgeblieben ist, eine physische Schwäche. Aber auch Träume, Gefühle, Lebensjahre, die aus heutiger Sicht verpatzt waren, Ängste, ja sogar bestimmte Krankheiten, sein Einkommen, Armut, wirtschaftliche Verschlechterung oder das Eintreten einer Schwangerschaft hüten die meisten Menschen sorgsam vor Offenlegung und empfinden bohrende Neugier anderer in diesen Angelegenheiten als unangenehm. Und wenn jemand von der Trauer über den Verlust eines nahen Angehörigen in Anwesenheit anderer überwältigt wird, empfinden es diese in der Regel als völlig unpassend und »unverschämt«, wenn der sicht- und hörbare Schmerz gezielt beobachtet oder fotografisch festgehalten wird bzw. einer sensationslüsternen Öffentlichkeit zugänglich gemacht wird.⁸

Ähnliches gilt übrigens auch für den Vollzug religiöser Gebärden wie das Beten oder

die aktive Teilnahme an einem Gottesdienst, jedenfalls soweit diese nicht im engen Rahmen ritualisierter Zeremonien verbleiben, zu denen die Öffentlichkeit ausdrücklich zugelassen ist (z. B. Staatsbegräbnisse, Fürstehochzeiten und Ähnliches). Erst recht würden sich die allermeisten scheuen, die Tatsache und noch mehr die Ergebnisse einer Psychoanalyse oder einer genetischen Diagnostik ohne Not anderen zu offenbaren. Hinter solcher Zurückhaltung steckt das Gespür dafür, dass solches Wissen anderen eine Möglichkeit bieten könnte, einen bei passender Gelegenheit in seinen seelischen Abgründen bzw. in bestimmten genetischen Dispositionen bloßzustellen, zu klassifizieren, gegen einen zu verwenden oder einen unter Druck zu setzen.

Anders als in nahen und in familiären Beziehungen können nämlich in relativ geschlossenen Gruppen, in Schulklassen etwa, in Institutionen (Kasernen, Firmen) und in der öffentlichen Meinung Gefühle der Scham über bestimmte Merkmale wie Aussehen, Hautfarbe, Herkunft oder Religion, über bestimmte Eigenheiten wie Sprachfehler oder Behinderungen und über bestimmte Verhaltensweisen verstärkt und benutzt werden, um entweder Konformität zu erzwingen oder aber die Träger dieser Merkmale an den Rand zu drängen. Solche strukturell angelegten und gezielten Beschämungen können in extremen Fällen bis zur Zerstörung der Identität einzelner Mitglieder reichen, wenn diese nämlich weder das Ausmaß der Beschämung durch ihr Verhalten beeinflussen noch sich ihr durch Rückzug entziehen können. Dies zeigt, dass mit und durch das Schamgefühl auch Macht ausgeübt werden kann.⁹

5. Scham und Schuld

Die theologische Tradition hat das Phänomen Schamgefühl stark von der Beobachtung des Verbergenwollens von etwas Minderwertigem her gedeutet. Sie ging davon aus, dass das Schamgefühl immer dann in Aktion tritt, wenn man mit etwas konfron-

tiert werde, das man für schlecht oder für niedrig einschätzt und das einen in der Meinung anderer herabsetzt. Von Aristoteles und der Stoa ausgehend galten als beschämend menschliche Vorgänge, Situationen und Verhaltensweisen, die nicht durch die Vernunft gesteuert werden, sondern ausschließlich oder wenigstens stark durch Bedürfnisse und Gefühle. Schamgefühle träten immer dann auf, wenn jemand etwas tue bzw. an sich erlebe, von dem er nicht ganz der Autor ist und was er nicht völlig kontrollieren kann. Körperliche Bedürfnisse und triebhafte Regungen, die der Mensch mit den anderen Lebewesen gemeinsam hat, wurden deshalb als kränkend und demütigend eingestuft. In der geschlechtlichen Betätigung erlebe der Mensch in besonderem Maße, dass er die Herrschaft über seine Glieder nicht in der Hand behalte. Scham bestehe darin, sich diesen Ungehorsam des Körpers gegenüber dem Geist bewusst zu machen und ihn vor anderen zu verbergen.

Es war vor allem *Augustinus*, der dieses ständige Misslingen der willentlichen Selbststeuerung und den partiellen oder vollständigen Verlust der Kontrolle im Geschlechtstrieb und im Funktionieren der Geschlechtsorgane besonders ausgeprägt zur Geltung kommen sah und beides als Folge des Ungehorsams der Stammeltern gedeutet hat, die der menschlichen Natur seither als zwiespältiges Erbe bei der Erzeugung neuer Nachkommen verblieben ist.¹⁰ Das Schamgefühl sei eine Art Schleier über jene Körperteile und jene Handlungen, die unwillkürlich und stets mit Lustempfinden in Aktion träten.

Die phänomenologische Bestätigung für diese Interpretation des Schamgefühls glaubte man in der Reaktion des Sichschämens bei der Aufdeckung von Schuld zu haben. Wenn wir jemanden belogen haben oder wenn wir zu feige sind, jemandem zu widersprechen, dann empfinden wir das vielleicht auch als peinlich, weil andere es bemerkt haben. Es kann aber sein, dass wir uns auch schämen, weil wir es als Versagen empfinden, insofern wir uns in einer bestimmten Situation nicht so benommen haben, wie wir in der Sicht

der anderen oder auch vor uns selbst gerne scheinen würden.

Diese Art von Schuld- oder sogar Identitätsscham gibt es zweifellos. Die Problematik der traditionellen Sicht im Gefolge von Augustinus besteht jedoch darin, dass sie die Schultdscham zum Paradigma des Phänomens Scham überhaupt genommen hat und damit demjenigen, wozu die Sexualität außer der Erzeugung von Nachwuchs und außer der Treue auch noch dienen kann – nämlich: sinnliche Anziehung, expressive Kommunikation, Stärkung der Zusammengehörigkeit, gegenseitige Anerkennung, Solidarität, Trost, gemeinsame Erfahrung beglückender Lust und Ähnliches mehr –, keinen ungetrübt positiven Stellenwert zuweist, sondern im Gegenteil mit dem Odium einer ständigen Gefährdung und unzulässiger Dominanz versehen hat.

Auch die Exegese hat bei der Interpretation der Genesiserzählung über den Ursprung des Schamgefühls längst die Spur dieser theologiegeschichtlichen Engführung im Gefolge der augustinischen Spekulationen über die Transformation der sexuellen Vereinigung durch den Sündenfall verlassen. Es besteht durchweg Übereinstimmung darüber, dass der Erzähler das plötzliche Bemerkten der eigenen Nacktheit nicht einfach als ein Sichschämen ob seiner Geschlechtlichkeit verstanden wissen wollte, sondern als Innerwerdung der inneren Gebrochenheit und Zweideutigkeit des Menschen. Selbst schuldig geworden, entdeckt dieser plötzlich, dass er vom anderen, der ihn ansehen kann, wie er ist, nicht bloß angeschaut, geliebt und bewundert werden kann, sondern dass er zugleich potenzielles Objekt von Willkür, Inbesitznahme und Herrschaft (vgl. 3,16) ist. Deshalb bedarf er der Kleidung. Fellschürzen und Feigenblätter dienen nicht dem Verbergen des Minderwertigen am Menschen, wie es eine prude Auslegungstradition betonte, sondern dem Schutz vor aneignendem Zugriff und gewalttätigem Verlangen¹¹. Solcher Schutz aber ist eine Möglichkeitsbedingung für das Gelingen von Gemeinschaft.

6. Falsche Scham und Verstellung

Der kritische Blick auf die traditionelle Deutung des Phänomens Scham führt uns abschließend zur Frage, ob es so etwas wie falsche Scham geben kann und welche Kriterien es dann sein könnten, aufgrund derer wir gegenüber einem bestimmten Gefühl urteilen, es sei unberechtigt. Denn auch wenn es zur Eigenart aller Gefühle gehört, dass sie ihren Träger in gewisser Weise nötigen, ist die Person, die ein bestimmtes Gefühl empfindet, diesem Impuls nicht vollständig ausgeliefert; sie kann sich zu ihm ja verhalten, kann es wenigstens rückblickend rational reflektieren und sein Eintreten nach und nach auch verändern. Entscheidend dafür, dass dies möglich ist, ist die Vergewisserung und kritische Positionsbestimmung im Bezug auf die der Aktivierung des Schamgefühls zugrunde liegenden normativen Anteile, also: die Abgrenzungen, Verbote, Ideale, Selbstkonzepte, eigenen Anforderungen an die Übereinstimmung zwischen Selbst- und Fremdbild. Eine Positionsbestimmung kann eine aktive und freiwillige Zustimmung zum Ergebnis haben, aber genauso auch Verweigerung, Problematisierung, innerliches Widerstreben verbunden mit gleichzeitiger Konformität im äußeren Verhalten. Und sie kann auch zu demonstrativer Durchbrechung bzw. bewusstem Ignorieren der Scham-Norm führen.

Die Kehrseite des Sachverhalts, dass wir gegenüber unseren eigenen Gefühlen in einem beschränkten Umfang in kritische Distanz treten können, ist, dass wir – wiederum aber nur in begrenztem Umfang – auch unsere Gefühle vor anderen selbst verbergen bzw. sie über unsere wahren Gefühle täuschen können. Was die anderen von unseren Gefühlen wahrnehmen können, ist nicht schon per se eindeutig und hinsichtlich der Wahrfähigkeit von Fühlen und Ausdrücken nur sehr beschränkt kontrollierbar. Deshalb können sich Menschen verstellen, vor anderen genauso wie vor sich selber. Das Gesicht steht uns als Ausdrucksfläche dafür ebenso zur Verfügung wie die gesprochene Sprache.

Diese zum Menschen gehörende Möglichkeit des Verstellens ist der Grund dafür, dass die christliche Frömmigkeit die Einzelnen wie auch die Gemeinschaften immer wieder dazu anhält, ihr Inneres zu erforschen (auch eine Form der Enthüllung vor sich selbst!) und die festgestellten Differenzen zwischen tatsächlichem Verhalten und Selbstbild einzugestehen, zu bedauern und ihr Bekenntnis zum Anfang eines neuen Bemühens um mehr Kongruenz zu machen. Das Wissen darum, hiermit nie schon ans Ziel gelangt zu sein, ist selbst ein konstitutives Element der menschlichen Würde.

Anmerkungen

- 1 *Gitta Sereny*, Am Abgrund: Gespräche mit dem Henker. Franz Stangl und die Morde von Treblinka, München 1995, 237.
- 2 Ebd. 239.
- 3 *Alain Finkielkraut*, Die Weisheit der Liebe, München/Wien 1987.
- 4 Ebd. 180f.
- 5 *Jörg Splett*, Der Mensch: Mann und Frau. Perspektiven christlicher Philosophie, Frankfurt a.M. 1980, 95 ff. Diese Bestimmung schließt an die phänomenologischen Analysen von Max Scheler (»Über Scham und Schamgefühl«) an.
- 6 Ebd. 102.
- 7 S. dazu die zentrale These des Beitrags von *Hilge Landweer*, Differenzierungen im Begriff »Scham«, in: Ethik und Sozialwissenschaften. Streitforum für Erwägungskultur 12 (2001) 285–296. – Zur Phänomenologie der Scham und des Sichschämens s. außer

diesen aufschlussreichen Darlegungen und den Diskussionsbeiträgen zu ihnen (ebd. 297–348) auch: *Jean-Paul Sartre*, Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie, Reinbek 1962; *Gabriele Taylor*, Pride, Shame and Guilt. Emotions of self-assessment, Oxford 1985; *Sighard Neckel*, Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit, Frankfurt 1991; *Günter H. Seidler*, Der Blick des Anderen, Stuttgart 1995; *Micha Hilgers*, Scham: Gesichter eines Affekts, Göttingen 1996; *Rolf Kühn/Michael Raub/Michael Titze* (Hg.), Scham – ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven, Opladen 1997; *Bernard Williams*, Scham, Schuld und Notwendigkeit. Eine Wiederbelebung antiker Begriffe der Moral, Berlin 2000; *Raymond Geuss*, Privatheit. Eine Genealogie, Frankfurt a.M. 2002.

- 8 Es gibt immer wieder Unglücksfälle, wo gerade diese Grenze zwischen persönlicher Trauer der Angehörigen und der Neugier der Öffentlichkeit, mehr als das, was sie wissen muss, erfahren zu wollen, im Interesse hoher Quoten oder des Marktwerts von Bildmaterial nicht respektiert wird. Zu einigen Fällen aus der jüngeren Vergangenheit s. meinen Beitrag Aspekte zu einer Ethik der Bilder, in: *P. Winterhoff-Spurk/K. Hilpert* (Hg.), Medien und Ethik, St. Ingbert 1995, 11–40.
- 9 Auf diesen Aspekt weist außer *Landweer*, Differenzierungen (s. Anm. 7) nachdrücklich *Hans Peter Dreitzel*, Einige soziologische Ergänzungen und psychotherapeutische Erkenntnisse zum Wesen der Schamgefühle, in: Ethik und Sozialwissenschaften 12 (2001) 299–301, hier: 301, hin.
- 10 Bes. *Augustinus*, De Genesi ad litteram, Buch IX, Kapitel 10, und Civitas Dei, Buch XIV, Kapitel 15–24. Zur augustinischen Sexual- und Etheologie s. *Konrad Hilpert*, Augustinus und die kirchliche Sexualethik, in: Religionsunterricht an höheren Schulen 28 (1985) 364–376.
- 11 S. etwa den Genesis-Kommentar von *Claus Westermann*, Neukirchen-Vluyn 1974.