

wir zur gleichen Zeit den Anschluß an die Vergangenheit finden, uns der Gegenwart anpassen und uns für die Zukunft öffnen. Es handelt sich hier um das Ganze unserer zeitlichen Existenz. Hier werden Erinnerung und Einbildungskraft miteinander verbunden, und hier versuchen wir, Gott zu begegnen. Indem wir uns denen zuwenden, die in dem Teufelskreis des Todes befangen

¹ Martin Buber, Die Erzählungen der Chassidim (Zürich 1949) 6.

² Die von Lacan beeinflussten nordamerikanischen Interpreten Freuds weichen durch ihren Humanismus und ihre Betonung eines «substantiellen Selbst» von Lacan ab.

³ Für eine kurze und ausgezeichnete Übersicht über die verschiedenen Positionen bezüglich des Verhältnisses zwischen Theologie und Narrativität s. David Tracy, The Analogical Imagination (Crossroads, New York 1981) 296–298.

⁴ Roy Schafer, Narrative in the Psychoanalytic Dialogue: Critical Inquiry 7 (Autumn 1980) 29.

⁵ Ebenda 35.

⁶ Bertram Cohler, Personal Narrative and the Life Course (Öffentlicher Vortrag am 9. November 1979 an der Universität Chicago).

⁷ James Hillman, The Fiction of Case History. A Round: James Wiggins (Hg.), Religion as Story (Harper, New York 1975) 140.

⁸ S. meine an der Universität Chicago eingereichte Dissertation: Martin Buber's Stories and Contemporary Narrative Theory. Die Originalität Bubers liegt in der speziellen Struktur mancher seiner Erzählungen, in denen die «Mitte» der Handlung zum wichtigsten, strukturierenden Element wird.

⁹ Buber, Erzählungen (s. Anm. 1) 5–6.

sind, bringen wir die Inspiration, die Veränderung entstehen lassen kann. Wir lassen Hoffnung entstehen durch die nie ermüdende und ablassende Neuerzählung sowohl der Geschichten der Leidenden als auch der Ereignisse, in denen Gott sich der Menschheit erlösend zuwandte und sich dieser Menschheit offenbarte.

¹⁰ Martin Buber, For the Sake of Heaven (Jewish Publ. Soc. 1945) VIII.

¹¹ Martin Buber, The Legends of the Baal-Shem (Schoken, New York 1969; deutscher Originaltitel: Die Legenden des Baalschem, 1907, erw. 1955).

¹² Martin Buber, Replies to my critics: F. Schilpp/M. Friedman (Open Court, La Salle 1967).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

STEVEN KEPNES

1952 in Boston geboren. Lehrt Religionspsychologie und moderne jüdische und christliche Geistesgeschichte am Middlebury College in Middlebury, Vermont. Zwei Jahre lang arbeitete er als Pastoralpsychotherapeut am Community Pastoral Counseling and Consultation Center des Lutheran General Hospital in Park Ridge, Illinois. Veröffentlichungen: Martin Buber's Stories and Contemporary Narrative Theory (Diss. an der Universität Chicago); Aufsätze in «Journal of Religion» und «Religious Studies Review». Anschrift: Middlebury College, Department of Religion, Middlebury, Vermont 05753, USA.

Carl Schneider

Das Ende der Scham

«Ein schamroter Kopf ist wahrhaft eine wesentliche geistliche Erfahrung.»

Christopher Ricks

«Zurückhaltung, Verborgenheit und Beherrschtheit gehören zu den ersten Verbedingungen von Religion und menschlicher Kultur.»

G. Stanley Hall und Arthur Allin

Ein Meinungs austausch zwischen dem Philosophen Herbert Marcuse und dem kritischen Theo-

logen Sam Keen schließt in kurzer Form auch die heute aktuellen grundsätzlichen wie praktischen Fragen zum Thema des Schamgefühls ein. Keen (1971) zitiert Marcuses Analyse des Kapitalismus als eines Systems, das durch psychologische und politische Unterdrückung von Scham- und Schuldgefühlen beherrschte Persönlichkeiten hervorbringt. Dann zieht er die Schlußfolgerung, Scham sei ein Hindernis für die Umformung unserer heutigen Gesellschaft: «Wenn Scham und Schuldgefühle unsere Sensibilität verdrängen», fragt er, «folgt daraus nicht, daß eine revolutionäre Therapie dem Individuum seine Schamgefühle nehmen muß?» Marcuse lehnt es jedoch ab, diesem Gedankengang zu folgen.

Marcuse: «Ich glaube, Sie haben den entscheidenden Punkt zur Sprache gebracht. Doch ich möchte sagen, daß Scham etwas Positives, Au-

thentisches ist. Es gibt Eigentümlichkeiten und Dimensionen des menschlichen Wesens, die ihm ganz allein und ganz persönlich gehören; und ich denke dabei keineswegs an etwas, das mit Ausbeutung und Gewinnstreben zu tun hat. Sie sind sein persönliches Eigentum, und er teilt sie nur mit denen, die er selbst auswählt. Sie gehören nicht der Gemeinschaft und stellen keine die Öffentlichkeit angehende Sache dar.»

Keen: «Sie behaupten aber doch wohl einschlußweise mit, daß nur Schamgefühl diesen Privatbereich schützen kann. Zweifellos aber ist es für ein Individuum – ein menschliches Wesen – möglich, auch ohne Scham einen solchen Privatbereich zu haben.»

Marcuse: «Ich kann nicht erkennen, auf welche Weise...»

In seiner pragmatischen Behandlung dieser Frage fängt Keen sowohl die von der Psychologie ausgehende Bedrohung als auch die Herausforderung des Glaubens ein: Im Namen der Befreiung der Person beziehungsweise der Transformation der Gesellschaft werden wir eine therapeutische Technik entwickeln, um zu einer Beseitigung des Schamgefühls überhaupt zu gelangen. In seiner Wortschöpfung «de-shame (entschämen)» vernehmen wir Obertöne einer Technik der Deprogrammierung, die uns erschauern läßt (übrigens auch eine Reaktion, die mit dem Schamgefühl zu tun hat).

Scham als repressiver und hemmender Faktor muß ausgerottet werden. Dieses Thema kehrt nicht allein in der Psychologie wieder, sondern auch in den Hauptbewegungen und -problematiken unserer Zeit: Pornographie, Feminismus, politische und persönliche Befreiung. Man höre nur beispielsweise die beiden Frauenrechtlerinnen Kate Millett und Elinor Langer (1975), die sich in einem leidenschaftlichen Meinungsaustausch über die Rolle der Scham auslassen. Langer rezensiert Milletts Buch *Flying* und empfindet es dabei als ungebührlich bekenntnisfreudig. In ihrer Entgegnung auf diese Kritik argumentiert Millett, dieses Buch bewege sich in Richtung auf eine neue Menschheit. Der Ausdruck für jenes ihr zugrunde liegende neue Ethos ist der Begriff *Flying*. Das neue Zeitalter hat begonnen. «Jetzt leben und schaffen wir es. Heute können wir es aussprechen... tanzen... bloßlegen..., solange wir nicht zurückgehen. Solange unser Schamgefühl nicht zunimmt.»

Die neue Freiheit ist Ausdruck des eigenen Selbst: «Das Schamgefühl hat uns schweigen

lassen.» «Schamgefühl», sagt sie voll Verachtung, «ist die unbeschränkte Bestätigung älterer Begriffe, Werte und Moralvorstellungen.» Und die Schlußfolgerung daraus: Das Schamgefühl muß überwunden werden. Diese Aufgabe wird in dramatischen und schroffen Metaphern dargestellt, denn was nottut, ist nicht Revision, sondern radikale Transformation: ... ein Leben, dessen man sich nicht schämt, ein Leben gegen das Schamgefühl, ja selbst gegen die Idee, gegen das Verbrechen der Scham... Häresie. Revolution. «Mit dem Schamgefühl ist es vorbei», schließt Millett.

Nur selten sehen wir diesen Standpunkt in derart reiner Form zum Ausdruck gebracht. Doch auf durchaus ähnliche, wenngleich weniger militante Empfindungen stoßen wir in der gesamten modernen Psychologie, speziell in den humanistischen Formen der Psychotherapie. Fritz Perls (1969), der Schöpfer der Gestalttherapie und bis zu seinem Tod praktizierender Therapeut des Esalen-Instituts, bezeichnet Schamgefühl und Verlegenheit als «Quislinge des Organismus». Dr. Alexander Lowen (1979), der Schöpfer einer anderen, der sogenannten bioenergetischen Form der Psychotherapie, behauptet, die Scham «raube dem Individuum seine Würde, seine Selbstachtung.»

Die Standpunkte in dieser Auseinandersetzung sind klar. Die Vorkämpfer jedoch verhalten sich oft unerwartet. Während Lowen, der Gründer der Bioenergetik, die Wirkung des Schamgefühls beklagt, erklärt Stanley Keleman (1971), ein anderer wohlbekannter bioenergetischer Therapeut und Guru der Westküste: «Ich sehe eine positive Seite am Schamgefühl und an der Scheu. Da ist nicht alles negativ.»

Bisweilen aber findet man tatsächlich eine und dieselbe Persönlichkeit auf beiden Seiten des Grabens. In einem späteren Aufsatz in *Psychology Today* (1978) greift Keen Philip Zimbardos Buch *Shyness* (1977) und sein Eintreten für «shyness clinics» an; dabei scheint er seine Einstellung zu therapeutischen Techniken geändert zu haben, die den Menschen ihr Schamgefühl nehmen sollen. Hier dient allem Anschein nach das Schamgefühl einem ganz eigenen Ziel. Die Scheu, jene nahe Verwandte der Scham, so argumentiert er, «ist eine besondere Gnade, die gefeiert werden sollte, und nicht ein Leiden, das es zu heilen gälte. Die Scheu und Zurückhaltung ist Wächterin des Heiligtums unseres Intimbereiches... Die Achtung dieser Scheu entspricht der

Hochschätzung jenes innersten Lebensbereiches, den sie beschützt.» Vielleicht schlägt hier doch Marcuse durch.

Die hier zitierten Meinungsänderungen und -gegensätze spiegeln das Durcheinander in den derzeit herrschenden Ideologien wider, aber auch das Fehlen einer adäquaten Grundlage für viele unserer derzeitigen therapeutischen Techniken. Jedenfalls ist die derzeitige Einschätzung der Scham weitgehend negativ. Das Schamgefühl und der Intimbereich zusammen mit allen oppressiven Formen und Strukturen werden vor allem als Hindernisse empfunden, die es zu überwinden gilt.

Ich habe absichtlich verschiedene Beispiele aus dem Kreis der angebeteten Größen, dem Bereich der Massenmagazine und der volkstümlichen Bildung zitiert, um deutlich zu machen, daß diese Frage tatsächlich im heutigen kulturellen Leben eine gewisse Brisanz besitzt. Dieselbe Diskussion wiederholt sich in akademischer Form innerhalb der formalen Disziplinen der Psychologie und der Theologie.

Die humanistischen Richtungen der Psychologie neigen aufgrund ihres individualistischen und expressiven Charakters mehr zu einer negativen Einschätzung der Scham. Aber auch die Psychoanalyse hat die Scham als eine im Grunde negative Erfahrung gewertet. Gerhard Piers betrachtet in seinem klassischen Werk der Psychoanalyse, *Shame and Guilt* (1953), das Schamgefühl als das Ergebnis der Spannung zwischen dem Ego und dem Ego-Ideal, als Reaktion auf Versagen und Unzulänglichkeiten des Selbst im Verhältnis zu dem Ego-Ideal. Diese psychoanalytische Formulierung – Schamgefühl als Versagen – ihrerseits hat weithin Anerkennung gefunden in der Sozialpsychologie und -anthropologie. Wir finden sie in Lynds bekanntem Werk über das Schamgefühl, dessen Tenor lautet: Schamgefühl entsteht im Zusammenhang mit einem Stark-Schwach-Continuum. Es wird erzeugt durch ein Gefühl der Kleinheit, der Unzulänglichkeit, durch das Gefühl, nicht gut genug oder nicht akzeptabel zu sein. Im Schamgefühl empfinden wir das Ich als *mangelhaft*.

So gesehen ist die der «disgrace-shame (Blamage-Scham)» zugrunde liegende Dynamik die Furcht, abgelehnt und nicht akzeptiert zu werden. In der psychoanalytischen Terminologie formuliert bedeutet dies: Für das Ego-Ideal stellt dieses Inadäquatheitsgefühl die Bedrohung durch Mißbilligung und Ausstoßung dar.

Derartige Erklärungen haben jedoch zwei Mängel: Sie versäumen es, die Aufmerksamkeit auf die positive Komponente zu lenken, die das Sich-Schämen begleitet, und sie berücksichtigen nicht das eigentliche Gefühl der Scham. In der modernen Psychologie gibt es zahlreiche Untersuchungen über das Thema der Scham; doch der charakteristische Zug der großen Mehrheit dieser Studien liegt darin, daß sie die positive Dimension der Scham nicht anerkennen und sich um das Gefühl der Scham nicht kümmern. Das gilt, gleich ob es sich um Untersuchungen handelt, die aus der humanistischen Psychologie stammen, oder um solche aus dem Geist der Psychoanalyse oder der Sozialpsychologie. Hier liegt eine Verzerrung vor, die ihre unmittelbare Auswirkung auf die heutige Einschätzung der Scham hatte.

In fast allen Sprachen, in denen ich nachgeschaut habe, gibt es mindestens zwei Worte für Scham. Eines für das Sich-Schämen, ein anderes für das Gefühl der Scham. Letzteres ist dem Gefühl der Bescheidenheit oder der Zurückhaltung nah verwandt. So zitiert beispielsweise Julio Caro Baroja einen Aphorismus zum Thema der Scham in der spanischen Gesellschaft: «Scham ist, wie die Weisen sagen, ein Zeichen von Furchtsamkeit, die aus wahrer Liebe geboren ist.»

Diese Art Scham läßt sich nicht adäquat erklären als Furcht vor Zurückweisung. Vielmehr wird sie als wünschenswert angesehen, da man die um der hochgeschätzten Beziehung willen angemessene Verhaltenheit darin erblickt.

Wie ich (Schneider, 1977) an anderer Stelle ausgeführt habe, ist das Gefühl der Scham zutiefst in unserem Menschsein und unserer Religiosität verwurzelt. Gewiß gibt es auch ein Sich-Schämen um einer Schande willen, das von der Enthüllung einer diskreditierenden Tatsache oder Eigenschaft herrührt. Diese Art des Sich-Schämens wirkt zersetzend, verursacht Störungen und weckt eine schmerzhaft Befangeneheit. Dennoch ist es ein Irrtum, wenn man selbst diese Art von Scham als schlicht und einfach negativ bezeichnen wollte, als wären wir in vollere Sinne Menschen, wäre diese Scham beseitigt. Vielmehr besitzt Scham einen zutiefst relationalen und offenbarenden Charakter. Beim Schamrotwerden weicht das handelnde ungeteilte Selbst dem verdoppelten Selbst. Scham ist ein Akt der Aufmerksamkeit auf sich selbst. Wie Silvan Tomkins (1963) erkannt hat, ist «Scham

im Unterschied zu allen übrigen Affekten eine Erfahrung des Selbst durch das Selbst». Diese innige Verbindung zwischen Scham und Selbstentdeckung bewog Helen Merrell, ihrem Aufsatz den Titel *On Shame and the Search for Identity* (Die Scham und die Suche nach der Identität) zu geben. Durch die Erfahrung der Scham kann die Identität nicht allein bestätigt, sondern gestaltet, erweitert und in eine richtige Perspektive gerückt werden.

Silvan Tomkins bemerkt, daß Scham «ambivalent und daher zutiefst verunsichernd ist». Bei der Verachtung wird das Objekt – das eigene Selbst oder das andere – schlicht abgelehnt; bei der Scham suchen wir immer noch eine Beziehung. Bei der Scham bewahren wir mit dem Objekt, dem wir entfremdet sind, immer noch einen positiven Zusammenhalt.

Selbst die Scham wegen einer Schande ist «zutiefst ambivalent»: Sie ist ein «Akt der Einschränkung physiognomischer Kommunikation, bei dem jedoch Erregung oder Freude nur unvollständig beeinträchtigt sind». Dieser Konflikt läßt sich am besten bei kleinen Kindern beobachten, die ihr Gesicht vor einem Fremden hinter den Händen verbergen, dabei aber zugleich zwischen den Fingern hindurchschauen. Doch Tomkins steht nahezu allein da mit seiner Anerkennung jener Ambivalenz. Dabei gehört diese Ambivalenz zum Wesen der Scham. Während die Scham das Selbst vom andern trennen kann, deutet sie zugleich in Richtung auf eine tiefere Verbindung.

Die Anerkennung oder der Mangel an Anerkennung dieser positiven Dimension berührt die Interpretation der Scham und ihre Einschätzung tief. Auf der einen Seite haben wir jene Psychologen und Sozialphilosophen, von Plato bis Paul Goodman, die die Scham als wesentlichen Teil der menschlichen Existenz betrachten, ihre Äußerungen mit dem nötigen Takt und Respekt behandeln und einen Sinn für ihre vermenschlichende und pädagogische Funktion haben. Auf der anderen Seite richten diejenigen, die die Scham als unnatürlichen, repressiven und ihrem Wesen nach einer sozialen Kontrolle dienenden Mechanismus betrachten und die vor allem von ihren pathologischen und destruktiven Äußerungen beeindruckt sind, ihre Aufmerksamkeit auf das negative Urteil über die Scham und übersehen dabei die tiefere positive Dimension. Viele Theoretiker, die die Scham in dieser Weise betrachten, stellen sie vornehmlich in Begriffen

wie Versagen, Unzulänglichkeit, Inkompetenz, Verlust der Kontrolle und Stigma dar. Solche Charakterisierungen der Scham erfassen ihren zentralen Aspekt nicht.

In ihrem Kern hängt Scham zutiefst mit dem menschlichen Bedürfnis zusammen, zu bedecken, was entblößt ist. Dieser Sinngehalt spiegelt sich ausgezeichnet wider in den Wortstämmen der indo-europäischen Sprachen, von denen sich unsere Worte für Scham ableiten. So gehört beispielsweise das litauische Wort für Scham zu einer Wortgruppe, der auch die englischen Worte *custody* (Schutz), *hide* (verbergen), *house* (Haus), *hut* (Hütte), *shoe* (Schuh) und *sky* (Himmel) angehören und die sich alle von der indo-europäischen Wurzel *(s)que-; *(s)qewaherleiten, was soviel bedeutet wie «bedecken». Eine zweite indo-europäische Wurzel *(s)kem-; *(s)kam-, die ebenfalls «bedecken» bedeutet, findet sich sowohl in dem englischen Wort *shame* (Scham) als auch *camera* (Kamera) wieder, sowie in dem französischen Wort *chemise* (Hemd) und in dem deutschen Hemd.

Hinter der biblischen Formulierung: «Sie schämten sich, weil sie nackt waren», liegt die Annahme, daß die Entblößung dessen, was bedeckt sein sollte, zur Scham Anlaß gibt. Zweifellos verlangt nicht nur der sexuelle Bereich eine spezielle Intimität. Irgendeine Bedeckung von Nacktheit muß seither bei jeder menschlichen Begegnung vorhanden sein; wie Bachelard so schön gesagt hat, bedeutet Menschein «ein halb offenes Sein», zum Teil entblößt, zum Teil bedeckt. Jede Erfahrung ist potentiell durch Schändung verletzlich und bedarf so potentiell des Schutzes. Ein Element der Zurückhaltung ist so immer allen menschlichen Beziehungen gegenwärtig und eigentümlich, einschließlich dem Verhältnis des Menschen zu sich selbst. Das zu ignorieren oder zu bestreiten heißt schamlos sein. Nietzsche hat dies in beredter Form zum Ausdruck gebracht, wenn er sagte, wir glaubten nicht mehr, daß Wahrheit Wahrheit bleibe, wenn die Schleier weggenommen wären... wir betrachteten es heute als eine Sache der Schicklichkeit, nicht zu wünschen alles nackt zu sehen...oder alles zu verstehen und zu «wissen»...man solle mehr Achtung haben vor der Scheu, mit der die Natur verborgen habe...

Bonhoeffer ist der Theologe, der sehr tief Sinnig von der Scham als Symbol unseres Getrenntseins spricht. Bei den meisten menschlichen Begegnungen sorgt die Sprache für den Schutz.

Wenn menschliches Sprechen enthüllt, wie es sollte, ist Sprache mehr als Reden, Erläutern oder Schwatzen. Sie bringt eine unausgesprochene Tiefe und Fülle der Erfahrung zum Ausdruck, um dann jäh wieder innezuhalten. Sprache öffnet und bedeckt bei jeder Begegnung. Die Achtung vor dieser Tiefe und Resonanz menschlicher Begegnung ist der Sinn der Scham.

Diese Dialektik von bedecken und aufdecken gehört jedoch zum innersten Kern der Religion. *Religion kann verstanden werden als die Dialektik von Bedecken und Enthüllen des Heiligen in Raum und Zeit.* Wenn eine von beiden Dimensionen fehlt, ist Religion entstellt. In unserer eigenen Zeit ist Religion zusammen mit anderen Aspekten unserer Kultur unter den Einfluß einer Ideologie des Enthüllens und Entblößens geraten.

Unsere heutige Gesellschaft hat die Notwendigkeit des Schweigens, der Zurückhaltung und des Bedeckens vergessen; damit hat sie diese Dialektik aufgelöst und weiß nur noch den Wert von Enthüllung, Entmythologisierung und Demaskierung zu schätzen. Die Zersetzung des Sinnes für Scham hat ein Vorurteil zugunsten von Enthüllung und Explizitem geschaffen. Dieses Vorurteil muß abgebaut werden. Mysterium ist ebenso zentral für Religion wie Offenbarung.

Die Anerkennung des Wertes eines speziellen Gefühls für Scham wäre ein Teil einer solchen Wiederherstellung des Gleichgewichts. Scham ist eine symbolische Bedeckung dessen, was entblößt ist. Das moderne Verlangen, alle Schleier zu zerreißen, ist einem Akt von Raub und Vergewaltigung ähnlich. Ein Sinn für Scham achtet das verhüllte Wesen der Wahrheit. Die gemeinsamen Konventionen einer Kultur, die ihr kollektives Schamgefühl verkörpern, sind unverzichtbare Schutzfunktionen und tragen sehr dazu bei, die Qualität menschlichen Lebens in einer Gesellschaft zu bestimmen.

Eine adäquate Hermeneutik der Scham müßte die Dialektik des Verhüllens und Enthüllens anerkennen, die zum Wesen menschlicher Existenz und unserer Erfahrung des Heiligen gehört. Diese Dialektik erscheint nicht allein in so diskreten Phänomenen wie der Bundeslade oder Jahwes Vorübergang an Mose, sondern eher noch mehr in der wahren Kraft menschlicher Äußerung. Sprache weist über sich selbst hinaus. Sprache ist die Symbolisierung menschlicher Erfahrung. Zur gleichen Zeit, wie sie dieser Erfahrung expliziten Ausdruck gibt, erinnert sie uns

daran, wieviel von der Fülle des Wirklichen unausgesprochen und implizit bleibt. Indem sie einige Themen ausführlicher behandelt, bleibt sie stumm über andere.

Eine adäquate Hermeneutik der Scham müßte den Charakter von Verbergen-Zeigen anerkennen, der dem Bewußtsein, der Sprache und dem Heiligen eigen ist. Sie würde nicht unter den Einfluß einer seichten Ideologie des Individualismus und des Expliziten geraten. Das Handeln im Sinne der Scham würde die doppelte Aufgabe einschließen: die positive Rolle der Scham beim Verhüllen als unerläßlich für die menschliche Erfahrung anerkennen und die falsche Scham und Prüderie als Hemmnisse für eine wahre Gemeinschaft kritisieren. Diese doppelte Aufgabe liegt in der Nähe von Ricœurs Idee einer doppelten Hermeneutik: der Interpretation als Manifestation und Erinnerung von Sinn und Bedeutung, und Interpretation als Entmystifizierung, als Betätigung des Argwohns. Das würde ein dynamisches Wechselspiel zwischen Verhüllen und Enthüllen einschließen, zwischen dem Verborgenen und dem Gezeigten, zwischen einem respektvollen Sinn für Scham vor dem, was Ricœur (1967) die dunkle Transparenz des religiösen Symbols nennt, und einer schamlosen Entschlüsselung von Religion als Maske.

Mein Gedankengang entspricht, glaube ich, dem, den Robert Kegan in seinem Aufsatz «There the Dance is: Religious Dimensions of a Developmental Framework» (1980) entwickelt hat. Was ich mit Dialektik von Verhüllen und Enthüllen bezeichne, faßt Kegan in die Begriffe der universalen Spannung zwischen Grenze und Möglichkeit, zwischen Differenzierung und Integration, zwischen Autonomie und Partizipation. Mit großer Beredtsamkeit argumentiert Kegan, daß nur eine Seite dieser universalen Spannungsverhältnisse zu erfassen so viel bedeutet, wie nur einen Teil der Wahrheit zu erfassen, so daß man sich schließlich auf der Grundlage einer schiefen Anthropologie arbeiten sehe.

Hier liegt, meine ich, letztlich das Problem im Streit um eine richtige Definition der Scham und ihres spezifischen Sinnes: in der Anthropologie, die wir vertreten. Diejenigen, welche Scham als Hindernis für die Verwirklichung unseres Menschseins ansehen und sie gern überwunden sehen möchten, sind, meine ich, gefangen von dem Einfluß einer verflachenden Ideologie des Individualismus und des Expliziten. Wir sahen dies in dem Meinungs austausch zwischen Keen

und Marcuse, zwischen Millett und Langer. Sartre und Nietzsche, glaube ich, verkörpern diese Neigung in ihrer Behandlung der Scham noch weitergehend. Ihre Lehre vom vereinzelt lebenden und sich selbst genügenden Selbst führt sie zu einer Ablehnung der Scham. Nietzsches Idee von der Schamlosigkeit Gottes und Sartres Erniedrigung vor dem andern sind letztlich Symptome ihrer unzulänglichen Anthropologie. Für sie bedeutet es eine Bedrohung seiner Existenz, wenn ein Mensch erkennbar ist.

Unsere Zeit verwirft die Scham, weil sie unsere Verpflichtung dem andern gegenüber ablehnt. Wir glauben irrümlicherweise an die Befreiung des autonomen Selbst. Eine Wiederentdeckung des spezifischen Sinnes der Scham müßte Hand in Hand gehen mit der Anerkennung der dem Menschen wesentlichen sozialen Anlage. Das Schamgefühl erinnert uns an die tiefe gegenseitige Verbundenheit mit unseren Mitmenschen. Die Wiederentdeckung und Anerkennung einer solchen wechselseitigen Beziehung würde uns zurückführen von dem Pfad eines Individualismus, in dem jeder allein und für sich selbst steht. Unser Unbehagen der Scham gegenüber spiegelt unsere mangelnde Vertrautheit mit der Tatsache

unserer gegenseitigen Abhängigkeit voneinander wider. Unsere Entschlossenheit, uns in unserer Kultur der Scham zu entledigen, gründet in einem verzerrten Individualismus und Rationalismus. Es geht nicht an, die Scham auszurotten und Autonomie und Ratio auf den Thron zu setzen, sondern einen spezifischen Sinn der Scham und das Verhältnis der Gegenseitigkeit, das diesem Sinn zugrundeliegt, wiederzuentdecken.

Scham ist das Symbol für unser auf Gegenseitigkeit beruhendes Zusammengehören. Sie erinnert uns zugleich an unser Gesondertsein und unsere Entfremdung, die diese Zusammengehörigkeit charakterisieren. Die Weigerung, diese Gebrochenheit in unserem Leben anzuerkennen, läßt uns offen für das, was dämonisch und destruktiv ist. Weil wir wissen, daß wir unfähig sind, länger als für Augenblicke in einer Gemeinschaft von völligem Vertrauen und völliger Offenheit füreinander zu leben, ist die Scham am Platz und wird es immer sein, als Zeichen unserer Verwundbarkeit – sowohl als Selbst, das für sich lebt, als auch als Selbst, das zu einem größeren Ganzen gehört.

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner

Bibliographie:

Keen, Sam, Deliver us from Shyness Clinics: Psychology Today, März 1978, 18f.

Keen, Sam, An Interview with Herbert Marcuse: Psychology Today, Februar 1971, 37–38.

Kegan, Robert G., There the Dance Is: Religious Dimensions of a Developmental Framework = Toward Moral and Religious Maturity: Erste internationale Konferenz über moralische und religiöse Reife, hg. von James W. Fowler und Antoon Vergote (Morristown N.J. 1980) 403–440.

Keleman, Stanley, Sexuality, Self and Survival (San Francisco 1971).

Lowen, Alexander, Pleasure: A Creative Approach to Life (New York 1974).

Millett, Kate, Forum: «The Shame is Over», Ms. 3 (Januar 1975) 27–29.

Nietzsche, Friedrich, The Gay Science (Fröhliche Wissenschaft), in der Übersetzung von Walter Kaufmann (New York 1974).

Nietzsche, Friedrich, Thus spoke Zarathustra (Also sprach Zarathustra), in der Übersetzung von Walter Kaufmann: The portable Nietzsche (New York 1954).

Perls F.S., Ego, Hunger and Aggression (New York 1969).

Piers, Gerhard und Springer, Milton B., Shame and Guilt: A Psychoanalytic and a Cultural Study (Springfield, Ill., 1953, Neudruck, New York 1971).

Schneider, Carl D., Shame, Exposure and Privacy (Boston 1977).

Tomkins, Silvan, Affect Imagery Consciousness, Bd. 2: The Negative Affects (New York 1963).

Zimbardo, Philip G., Misunderstanding Shyness: The Counterattack: Psychology Today (Juni 1978) 17f.

Zimbardo, Philip G., Shyness: What It is, What to do about it (Reading, Mass. 1977).

CARL D. SCHNEIDER

Stabsmitglied des Pastoral Psychotherapy Institute der Parkside Human Services Corporation am Lutheran General Medical Center in Park Ridge, Illinois. Pfarrer der United Methodist Church. Magister der Theologie des Union Theological Seminary in New York und Doktor der Philosophie (mit einer Diss. über Psychologie und Religion) an der Harvard University. Lehrte unter anderem an folgenden Hochschulen: Antioch Graduate School; The Chicago Cluster of Theological Schools; De Paul University; Harvard University; Indiana University; Meadville/Lombard Theological School; Northeastern Illinois University; Schiller College; Universität Chicago. Mitglied der American Association of Pastoral Counselors, der American Association for Marriage and Family Therapy, der Family Mediation Association und der American Orthopsychiatric Association. Approbierter Psychologe. Als Pastoralpsychotherapeut führt er Therapien für einzelne, für Ehepaare, Familien und Gruppen durch. Veröffentlichungen: Shame, Exposure and Privacy; außerdem verschiedene Zeitschriftenartikel. Anschrift: Community Pastoral Counseling and Consultation Center. 1700 North Western Avenue, Park Ridge, Illinois 60068, USA.