

3 Phänomenologische Studie der Scham

„Man schämte sich der Milde, wie man sich heute der Härte schämt.“

(Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*)

ἔτι στασιάζουσιν οὐ μόνον διὰ τὴν ἀνισότητά τῆς κτήσεως, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν τῶν τιμῶν.

(Bürgerlicher Unfriede wird nicht nur durch eine Ungleichheit des Besitzes verursacht, sondern auch durch eine Ungleichheit des Ansehens.)

(Aristoteles, *Politik*)

ἐκ τῶν γὰρ αἰσχυρῶν ἐσθλά μηχανώμεθα ...
τὰ κρυπτά γὰρ πέφηνε, διὰ δ' ὄλλυσται.

(Wir suchen Scham in Vornehmheit zu verwandeln ... Was verborgen ist, wird enthüllt. Du wirst zerstört.)

(Euripides, *Hippolyt*)

תנו רבנן: שלשה שונאין זה את זה, אלו הן:
הכלבים, והתרנגולין, והברין; וי"א: אף
הזנות; וי"א: אף תלמידי חכמים שבבבל.

(Unsere Lehrer lehrten: Drei hassen einander, nämlich Hunde, Hähne und Kollegen. Manche sagen: auch die Huren. Manche sagen: auch die Gelehrten in Babylon.)

(*Talmud*, Ausg. 1962, Pessachim, 1136)

Das Wort *Scham* stammt von einer alten germanischen Wurzel *skam/skem* (althochdeutsch *scama*, angelsächsisch *scamu*) und hat die Bedeutung „Schamgefühl, Beschämung, Schande“. Es geht zurück auf die indogermanische Wurzel *kam/kem*: „zudecken, verschleiern, verbergen“ (Kluge 1975). Das vorangestellte *s* (*skam*) fügt die reflexive Bedeutung hinzu – „sich zudecken“. Die Vorstellung des *Sichtverborgens* ist dabei spezifisch und untrennbar vom Schamkonzept. Wir werden sehen, wie sehr der Wunsch sich zu verbergen, einen Teil der dynamischen Konstellation des Schamaffekts ausmacht.

Wann, wo und wie schämen wir uns? Was ist die äußere Spannung und die innere Bewegung in der Schamsituation und im Schamzustand? Ich glaube, bei einer allgemeineren theoretischen Analyse dieses Themas ist es am besten, die systematische Studie dieser Affekte mit der „Oberfläche“ zu beginnen: mit dem bewussten Phänomen der Scham, seinem Spektrum, seinen Komponenten. Zu diesem Zweck können wir auf den klinischen Beobachtungen in Kap. 2 weiterbauen und, um die ubiquitäre („normale“) Natur der Scham weiter zu erhellen, Beispiele aus der Literatur sowie dem täglichen Leben (popular accounts) hinzufügen.

Eine solche deskriptive Darstellung kann nicht gänzlich ohne psychoanalytische

Termini auskommen; in manchen Fällen werde ich auf Begriffe wie „Über-Ich“, „Identifikation“ und „Externalisierung“ als praktische zusammenfassende Konzepte zurückgreifen müssen; jedoch will ich das wesentlich phänomenologische Begriffsgerüst (framework) nicht verlassen.

3.1 Schamverursachende Situationen

Fall 6: Dora¹

„In jenem Sommer, in dem ich 11 Jahre alt war, entschlossen sich meine Eltern dazu, mich ins Ferienlager zu schicken. Ich war schon in der Pubertät, und meine Tante und mein Onkel, die ich sehr gerne hatte, meinten meinen Eltern gegenüber, daß das (Familien)boot wirklich keine gute Umgebung mehr für mich sei und daß sie sich überlegen sollten, ob sie mich nicht in ein Ferienlager schicken sollten. Also schickten sie mich in ein Sportferienlager, das die Kirche leitete. Sie sagten mir, daß ich versuchsweise zwei Wochen dort hingehen sollte, und wenn es mir gefiele, könnte ich im Jahr darauf länger bleiben. Ich hatte gemischte Gefühle wegen des Weggehens, denn dies war das erste Mal, daß ich von meiner Familie getrennt war, aber auf der anderen Seite bedeutete es, daß ich nicht den ganzen Sommer auf dem Boot sein mußte. Nun denn, ich machte mir nicht sehr viel aus Sport, aber es ging ganz gut. Ganz am Anfang hatten wir Tennisstunden, in denen sie uns beibrachten, wie man den Schläger hält, wie man ausholt usw. Ich stellte mich dabei ganz geschickt an und war offensichtlich gut in Form. Nun, die Schwierigkeiten fingen an, als wir richtige Bälle übers Netz schlagen sollten. Ich war zwar gut in Form, aber ich traf den Ball nicht. Ich schlug jedesmal daneben – einfach wegen meiner schlechten Augen. Aber damals wußte ich nicht genau warum, ich schlug nur immer daneben, obwohl ich sicher war, den Ball zu treffen. Die Lehrerin wurde deswegen immer ärgerlicher und warf mir vor, ich würde es nicht versuchen, ich würde sie anlügen usw. Sie machte mich vor der ganzen Gruppe lächerlich, und schließlich wurde ich vom Tennisplatz verbannt und mußte die Bälle einsammeln, die die anderen Kinder über den Zaun hinausgeschlagen. Außerdem bekam ich Minuspunkte für mangelnden Eifer (not trying) und Lügen. Ich wurde schwer beschämt und lächerlich gemacht.“

Nachmittags machten wir weniger anstrengende Tätigkeiten, weil es so heiß war. Ich hatte die Aufgabe, den *Newsletter* („Rundschreiben“) des Ferienlagers zu schreiben, wofür jeden Tag 3 Stunden angesetzt waren. Eines Tages ging ich in die Hütte, in der sich der ‚Nachrichtenraum‘ befand, und wurde von einer Betreuerin namens Ellen begleitet, die auf mich aufpassen sollte, da keine Aktivität, nicht einmal eine Einzelaktivität, ohne Betreuung stattfinden durfte. Nach einer kurzen Weile wurde es Ellen zu langweilig, und sie meinte, ich sei ein großes, verantwortungsbewußtes Mädchen, das sie doch allein lassen könne; sie gehe einstweilen in

¹ Dieses Fallbeispiel verdanke ich Dr. P. Warschawski.

die Kantine, weil sie das Aufpassen hier eigentlich nicht einsehe. Warum solle sie nur dazitzen und zuschauen, wie ich schrieb? Ich stimmte zu und fand, daß es nett von mir war, Ellen einen Gefallen zu tun. Nach etwa anderthalb Stunden war ich mit meinem Newsletter fertig und ging in die Kantine, um es Ellen zu sagen, denn sie hatte gemeint, sie sei für mich da, wenn ich sie brauchte. Aber sie war nicht da. Ich suchte sie überall, doch ich konnte sie nicht finden. Also ging ich wieder zurück zum ‚Nachrichtenraum‘ und wartete noch eine Weile. Nach einer weiteren halben Stunde dachte ich, daß es dumm von mir sei, nur einfach dazusitzen und zu warten. Also nahm ich mein Manuskript, ging nochmals in die Kantine, um nach Ellen zu suchen, fand sie wieder nicht und ging dann zur Sekretärin, um ihr mein Manuskript zum Tippen zu geben. Die war auch nicht da, und so ließ ich das Manuskript einfach mit einer Notiz dort, daß ich in meine Schlafkoje in meiner Hütte gegangen sei. Und dorthin ging ich dann auch. Ich legte mich hin und las ein Buch. Nach einer Weile hörte ich einen Tumult draußen, und schließlich platzte eine Gruppe Betreuer in die Hütte, die sagten: ‚Aha, hier bist du. Wie kommt es, daß du hier bist? Du solltest doch im Nachrichtenraum sein?‘

Von diesem Zeitpunkt an wurde Dora beschuldigt, ihren Platz verlassen, die Regeln nicht eingehalten zu haben, zu lügen – weil sie nicht glaubten, daß Ellen weggegangen und nicht wieder aufzufinden war; sogar Ellen selbst bezichtigte sie der Lüge und behauptete, die ganze Zeit in der Kantine gewesen zu sein. Dora wurde gezwungen zu fühlen, daß sie ein abscheuliches Verbrechen begangen habe, und da ihre Tennislehrerin schon das „Faktum“, daß sie eine Lügnerin sei, etabliert hatte, stand es außer Frage, daß sie wieder log.

Dora hatte den Eindruck, daß Ellen etwas getan hatte, was sie nicht hätte tun sollen, daß sie in Panik geriet, als es hätte herauskommen können – weil Dora nicht dort war, wo sie hätte sein sollen – und daß Ellen vermutlich getadelt worden wäre. Von da an hatte Dora das Gefühl, daß Ellen ihr das Leben schwermachte. – Die Ferienkinder waren in ein blaues und ein rotes Team eingeteilt, die um Punkte wetteiferten. Das Team, das jede Woche gewann, bekam samstags abends am Lagerfeuer eine Trophäe. Die einzelnen Teammitglieder konkurrierten nicht nur in ihren sportlichen Aktivitäten, sondern auch das Benehmen jedes einzelnen Kindes in einer Gruppe wurde bewertet und der Punktezahl der Gesamtgruppe zugerechnet. Am folgenden Samstag war Ellen es, die die Trophäe am Lagerfeuer übergeben sollte. Sie stand auf und hielt eine Rede, in der sie sagte, daß beide Teams die ganze Woche über sehr gut gewesen seien, daß sie sich in den Punkten sehr sehr nahe gekommen waren und daß das Team, das verloren hatte, nur wegen 2 Punkten verloren hatte. Sie sagte, daß die Verlierer nicht traurig sein sollten, da sie alle sehr gut gewesen seien mit Ausnahme eines einzigen Kindes, und daß sie nur diesem Kind die Schuld zu geben brauchten. „Also wenn ihr jemand die Schuld geben wollt, dann gebt die Schuld Dora, die gerade hier sitzt“, und sie zeigte auf sie. Danach riefen die anderen Kinder im Chor: „Steh auf, steh auf, steh auf“, schubsten sie in die Mitte des Kreises um das Lagerfeuer und beschimpften sie mit gemeinsamen Ausdrücken. Dora reagierte darauf, indem sie sich immer wieder sagte: „Jetzt nur nicht weinen, ich werde jetzt nicht weinen!“ Als sie in ihre Hütte ging, um sich schlafen zu legen, sagten die anderen Mädchen der Hüttenbetreuerin, daß sie mit

Dora nicht in einer Hütte schlafen wollten und daß diese hinausgeworfen werden sollte. Dora erinnert sich, wie die Betreuerin antwortete: „Nun, Kinder, Dora ist bestraft genug, und ganz egal, wie wir über sie denken, wir sollten so tun, als ob wir nett zu ihr wären.“ Am nächsten Morgen, als Dora zum Frühstück kam, standen die anderen Kinder auf und liefen vom Tisch weg. Obwohl es eine Regel gab, daß niemand den Frühstücksraum verlassen durfte, bevor alle anderen fertig waren, stand Dora auf und ging hinaus. Sie erbrach sich, ging dann in ihre Hütte und fing an zu packen, da ihre Eltern sie an diesem Tag nachmittags abholen wollten, um nach Hause zu fahren. Nach einer Weile kam ihre Hüttenbetreuerin und tadelte sie dafür, daß sie den Frühstücksraum verlassen hatte, daß sie sich weigerte, hinauszugehen und mit ihren „Freundinnen“ zu spielen, und schließlich, daß sie sich weigerte, in die Kirche zu gehen – die absolut größte Sünde. Dora wurde gesagt: „Du wendest dich also gegen Gott.“ Die Betreuerin ging schließlich, wobei sie Dora ankündigte, sie würde sie dem Direktor des Ferienlagers, einem Priester melden. Kurz darauf erschien dieser, schon in seinem vollen Priesterornat. Er war zunächst freundlich und väterlich, so daß Dora das Gefühl hatte, sie könnte ihm vertrauen und erzählen, was wirklich passiert war. Aber er antwortete, er sehe, daß sie immer noch lüge und daß sie in die Kirche gehen müsse, um Gott um Verzeihung für all die schrecklichen Dinge zu bitten, die sie während ihres Aufenthalts im Ferienlager gemacht hatte. Er sagte, sie müsse in der Kirche vorne vor alle hintreten und sich entschuldigen.

Dora: „Wissen Sie, er hielt mir eine richtige Strafpredigt in meiner Hütte und zählte alle die schrecklichen Sünden auf, die ich begangen hätte. Aber nach einer Weile hörte ich einfach nicht mehr hin. Ich sagte ihm einfach noch einmal, daß ich nichts Falsches getan hätte und daß ich nicht in die Kirche gehen würde. Schließlich ging er und sagte, daß Gott mich dafür bestrafen würde.“

Danach packte sie ihre Sachen zu Ende und ging hinaus vor das Lagerort, um dort darauf zu warten, daß ihre Eltern kommen und sie abholen. „Ich hatte wirklich nur 2 Möglichkeiten in diesem Lager: entweder ich gestand und entschuldigte mich für etwas, was ich gar nicht getan hatte, oder ich mußte dafür sorgen, daß ich nicht zusammenbrechen würde.“

Diese Geschichte braucht keinen Kommentar: sie ist der Inbegriff dafür, auf welche Art ein Kind beschämt werden kann – gnadenlos.

Wenden wir uns nun einigen charakteristischen Situationen zu, in denen Scham auftaucht. Das einfachste und bekannteste Musterbeispiel ist folgendes: Das Kind, das ins Bett macht oder das unabsichtlich oder aus Trotz seine Hosen schmutzig macht, erkennt mit Scham, was passiert ist; in beiden Situationen fürchtet es Schelte und Strafe von seinen Eltern.

Ein besonders wichtiges Beispiel der Scham, die früh beginnt und das ganze Leben lang bestehen bleibt, ist die Scham über die Entblößung der eigenen Geschlechtsorgane, über die sexuellen Aktivitäten und Gefühle. Dieses Musterbeispiel (Paradigma) ist von solch vornehmlicher Bedeutung, daß Scham in den meisten westlichen Sprachen praktisch synonym mit sexueller Entblößung und mit den Geschlechtsorganen ist.

Warum wäre dies so – diese Gleichstellung von Sexualität und Scham, von sexueller Lust und Notwendigkeit der Selbstverhüllung? Ich schiebe die Beantwortung dieser Frage für den Augenblick auf.

Ein anderes Beispiel aus der frühen Kindheit: ein Kind hat einen Zornausbruch („loses“ his temper), fängt an zu treten und zu schreien, bis es „sich selbst anschaut“, z. B. in einem Spiegel. Dann schämt es sich plötzlich für seine maßlose Wut. Es kann sich natürlich auch schuldig fühlen für die Art und Weise, wie es sich seinen Eltern gegenüber benommen hat und daß es sie „verletzt“ hat; aber das ändert nichts an dem Umstand, daß es zutiefst betreten ist und sich verstecken möchte – aus Scham. Etwas Ähnliches geschieht auch mit Erwachsenen. Sie fühlen sich nicht nur schuldig, wenn sie sich in ihrer Wut verlieren; noch tiefer ist ihre Verlegenheit und ihr Gefühl von Demütigung (humiliation). Auch hier wieder, wie im ersten Musterbeispiel, ist es der Kontrollverlust, der tiefe Scham verursacht.

Jason (Fall 4; s. Abschn. 2.2) beschrieb seine Verlegenheit über seinen Kontrollverlust nicht nur wegen seines Drogenmißbrauchs, sondern auch wegen seines blinden Zorns. Wenn seine Frau ihn verspottete, brach er mehrmals in heftige Wut aus: einmal demolierte er das Bett und jagte mit einem Bettpfosten hinter ihr drein. Die symbolische Bedeutung dessen war offensichtlich: er zerstörte die Stätte der Demütigung (humiliation), die durch seine Impotenz verursacht wurde und benutzte eine erigierete Waffe gegen sie.

Ein weiteres Beispiel ist das Versagen im Leistungsbereich, z. B. in der Schule. Das Kind wird von seinen Altersgenossen ausgelacht, von seinen Eltern oder dem Lehrer wegen seines Nichtbestehens gescholten und für seine Unfähigkeit, etwas zu leisten und zu vollbringen, kritisiert. Diese Form von Scham ist besonders typisch in Kulturen, die hohen Wert auf technologische Leistungen legen, wie in den USA, oder auf geisteswissenschaftliche Leistung, wie in Europa oder in China. In beiden Fällen führt Erfolg im Wettbewerb zu Stolz und Versagen zu Scham.

Man schämt sich für einen sichtbaren, auffallenden Mangel in seinem physischen oder sozialen Bild, wie Stottern, eine körperliche Entstellung, Häßlichkeit, die Zugehörigkeit zu einer Minderheit oder einer Ausgestoßenenfamilie (z. B. einer Familie, deren Vater ein Trinker ist, oder dafür, ein uneheliches Kind zu sein (vgl. Wurmser 1978 a, S. 255–259).

3.2 Schamauslösende Charakterzüge

Beinahe alle Kulturen verdammen bestimmte tiefere persönliche Charakterzüge als unehrenhaft, Züge, die nicht notwendigerweise in Handlungen ausgedrückt werden, sondern von einer eher symbolischen Qualität sind und als Schande behandelt werden. Bei der Betrachtung ihrer Bedeutungsvielfalt können uns detailliertere Quellen, namentlich auch aus dem literarischen Bereich, gut helfen, unsere phänomenologische Studie zu vertiefen.

Einen der häufigsten als beschämend (shameful) geltenden „Mängel“ ist soziale Schwäche, ganz gleich, ob diese in Armut, Abhängigkeit von anderen, besonders

als Annahme von Almosen, oder im Ruf eines Verlierers besteht. Ganz besonders Armut hat schon seit der Antike als Schande gegolten. Im Bewußtsein dieser Realität hat eine Wohlfahrtsorganisation (Cotel Polen) im orthodoxen Viertel von Jerusalem (Mea Shearim) bei ihrer Vergabe von Almosen als hauptsächlichlichen Leitgedanken „die Achtung für die Würde des Menschen“: „Einer unserer polnischen Rabbis sagte, daß ein Mensch eher an Scham, denn an Hunger stirbt. Wir händigen keine Eier oder Suppe aus, aber wir geben einem armen Menschen die Mittel, damit er sie sich kaufen kann“ (Jerusalem Post, wöchentliche Überseeausgabe, 19. 08. 1968, S. 10).

In dieselbe Kategorie gehören Mängel im Charakter oder im Benehmen, die auch Schwäche widerspiegeln; der Schwächling oder Weichling, der das Gefühl hat, daß andere ihn als Junge oder Mann wegen seiner Feigheit, seines unfähigen Benehmens, seiner Schüchternheit, seiner Furcht vor Aggression oder seinen homosexuellen Wünschen nicht akzeptieren, fühlt oftmals abgrundtiefe Scham (wie in Fall 2, Jakob, dargestellt). In vielen Kulturen und Subkulturen, besonders in jenen, die vorwiegend germanischen Ursprungs sind, führt die bloße Äußerung von Gefühlen, besonders von Gefühlen der Zärtlichkeit und von Gemütsbewegungen, wie das Weinen, zu Demütigung (humiliation) und Scham (vgl. Fall 3 und viele Beispiele von Nietzsche). Es wird als besonders unmännlich und unpassend erachtet, Weichheit und Güte zu zeigen.

Ein anderes soziales Ziel der Scham ist oft die Falschheit des Charakters; und umgekehrt sind unechte Freundlichkeit und Unterwürfigkeit eine Bemäntelung für Verachtung und Geringschätzung, die dasselbe wieder hervorrufen. Wie Cordelia in Shakespeares *König Lear* sagt: „Time shall unfold what plaited cunning hides./ Who covers faults, at last shame them derides.“ Was List verbergen, wird ans Licht gebracht./ Wer Fehler schminkt, wird einst mit Spott verlacht (1. Akt, 1. Szene). Vor allem erinnere man sich an 2 große Charaktere von Charles Dickens: Mr. Pecksniff in *Martin Chuzzlewit* und Uriah Heep in *David Copperfield*. Ersterer versprach viel, aber leistete nichts. Er war immer sozusagen dabei zu gehen, ging aber nie: „was full of promise, but of no performance. He was always, in a manner, going to go, and never going“ (Dickens, Ausg. 1965, S. 78). „When I remember the hypocrisy, the knavery, the meannesses, the false pretence, the lip service of that fellow, and his trading in saintly semblances for the very worst realities . . . I almost despise myself“ (S. 224). „There are some falsehoods, . . . on which men mount, as on bright wings, towards Heaven“ (S. 236f.). „If he is not the best of men, what is he? The worst. The falsest, craftiest, meanest, cruellest, most sordid, most shameless“ (S. 525). („Wenn ich an die Heuchelei, die Schurkerei, die Gemeinheit, die falschen Vorspiegelungen, die Liebedienerei dieses Burschen denke und sein Handeln mit frommem Anschein für die scheußlichsten Dinge, . . . dann verachte ich mich bei nahe.“ – „Es gibt einige Unwahrheiten, auf denen Menschen, wie auf hellen Schwingen, sich gen Himmel erheben.“ – „Wenn er nicht der beste Mensch ist, was ist er dann? Der schlechteste, der falscheste, gerissenste, gemeinste, grausamste, eigennützigste, schamloseste“, *Martin Chuzzlewit*.)

Copperfield spricht von Uriah Heeps „abscheuenswerter Hülle falscher Demut“ („detestable cant of false humility“) und zitiert diesen „häßlichen und rebellischen

Geist“ („ugly and rebellious genie“), „ich aß den Demutskuchen mit Appetit“ („I ate umble pie with an appetite“) (Dickens, *Ausg.* 1962, S. 574).

Wenn solche Falschheit des Charakters zu Doppeldeutigkeit im Verhalten führt, wie dies notgedrungen geschieht, dann wird es *Verrat* – ein beinahe unerschöpfliches Thema. Landesverrat wird in allen Kulturen als Prototyp einer sozial schändlichen Tat angesehen.² Es ist nicht nur die Tat an sich, es ist die ganze Niederträchtigkeit des Charakters, die von einer Gesellschaft, die sich durch eines ihrer Mitglieder verraten fühlt, mit Beschimpfung verdammt wird:

Brutus: „O Conspiracy
Shamest thou to show thy dangerous brow by night,
When evils are most free? Oh, then by day
Where wilt thou find a cavern dark enough
To mask thy monstrous visage? Seek none, Conspiracy –
Hide it in smiles and affability.“
(Shakespeare, *Julius Caesar*, 2.1.77–82³)

(*Brutus*: O Verschwörung,
Du schämst dich, die verdächt'ge Stirn bei Nacht
Zu zeigen, wann das Bö's am freisten ist?
O denn, bei Tag, wo willst du eine Höhle
Entdecken, dunkel g'nug, es zu entlarven,
Dein schnödes Antlitz? – Verschwörung, suche keine –
In Lächeln hüll' es und in Freundlichkeit!)
(Übers. nach Schlegel-Tieck)

Gewöhnlich implizieren die Begriffe „Verrat“ und „Landesverrat“ (allgemein verstanden als „Feigheit“ und „charakterliche Niederträchtigkeit“), daß ein Ehrenkodex gebrochen wurde. Ein bekanntes Beispiel ist das Kind, das seine Altersgenossen an die Erwachsenen verrät (Lehrer oder Eltern), das „petzt“, oder später der „Spitzel“ („stool pigeon“), der Drogenkonsum oder andere illegitime Aktivitäten der Bande enthüllt.⁴

Jason (Fall 4) kommt immer wieder darauf zurück, daß er von seiner Mutter „betrogen“ oder „verräterisch behandelt“ worden sei, daß er eine verräterische Frau gewählt habe, die er gerne verriet und die er provozierte, ihn zu verraten, und daß er einen ähnlichen Verrat gegenüber dem analytischen Arbeitsbündnis begangen habe. Es ist charakteristisch, daß er letztlich immer tiefe Scham wegen dieser Vertrauensbrüche empfindet.

Wenn es widersprüchliche Gesetze oder Werte gibt, dann sind die Loyalitäten diametral entgegengesetzt, und widersprüchliche Ansichten über das Ehrbare und Schändliche tauchen auf.

² Vgl. auch Jason (Fall 4) und seinen Prototyp in Euripides' *Medea*.

³ Vgl. auch Shakespeares *Troilus und Kressida*, 2.3.150–153; König Heinrich IV., 4.1.160–161.

⁴ Ein ausgezeichnetes Beispiel dafür ist die Behandlung Mlle Michonneaus durch die anderen Pensionäre, nachdem sie über Vautrin berichtet hatte: „un dégoût unanime“ („ein einstimmiger Ekel“), „Mlle Judas“ wird hinausgeworfen (Balzac, *Le Père Goriot*).

Insbesondere Feigheit ist ein herausragendes Motiv für Scham: „The gods do this in shame of cowardice“ (Shakespeare, *Julius Caesar*, 2.241; dt. nach Schlegel-Tieck: Die Götter tun der Feigheit dies zur Schmach). Dies gilt besonders dort, wo eine Wertehierarchie regiert, die auf die Polarität von Ehre und Scham gegründet ist, wie es in der feudalen Ethik der Fall ist.

Unzählige Beispiele könnten aus den großen Zeiträumen, in denen die Kultur auf feudalistischer Struktur aufgebaut war, angeführt werden, vornehmlich von Homer und Shakespeare. Diese Wertorientierung war in der postfeudalen Ära Griechenlands immer noch vorherrschend, und kommt bei den großen Tragödiendichtern Aischylos und Sophokles immer wieder zur Geltung; aber sie wurde von Dichtern, die einer mehr bürgerlichen Ideologie anhängen, wie Euripides, und von vielen Schriftstellern des 19. Jahrhunderts in den Hintergrund gedrängt.

Jedoch ist die Gleichstellung von Mut und Ehre sowie von Feigheit und Schande oder Schmach immer noch nicht ausgestorben. Mitten in einem aufkommenden Sturm der Unterdrückung und der diktatorischen Willkür, nach der Invasion der Tschechoslowakei, schrieb der junge russische Dichter Andrei Voznessensky:

„Wie schändlich halten wir unseren Mund,
Höchstens stottern wir noch herum.
Ich schäme mich wegen Dingen,
Die ich selbst geschrieben habe.“
(*New York Times*, 22. 09. 1968)

In einer perversen Form finden wir diese Ideen in der Bandenkultur wieder. Der „Punker“, der den Gewaltanforderungen seiner Kultur nicht entspricht, ist ein Schandfleck. Um dieses Stigma zu umgehen, schreckt man vor keinem Verbrechen zurück; das drücken die Worte eines Bandenmitglieds aus, der einen brutalen Mord begangen hatte: „Ich wollte mich nicht als Punker zeigen ... Die Leute würden mich respektiert haben für das, was ich gemacht hatte und sowas. Sie würden sagen: ‚Da geht ein kaltblütiger Killer.‘“⁵

Auch wir haben in unserer technologischen, postbourgeoisen Welt Normen für das Verdienen von Ehre, wie sie in Begriffen wie Integrität, intellektuelle Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit enthalten sind, und ihr Verrat bringt Schande und Schmach. Ich verweise auf professionelle Standards und ihre Verletzung. Man kann an einen Arzt denken, der seine Patienten für rachsüchtige oder sexuelle Zwecke mißbraucht, oder an einen Richter oder Polizisten, der käuflich ist. Obwohl er sich seinen Opfern gegenüber schuldig fühlen mag wegen des Schadens, den er ihnen zugefügt hat, wird doch auch erwartet, daß er sich wegen seines ungehörigen Betragens schämt – sowohl sich selbst gegenüber, als auch gegenüber einer professionellen Gruppe oder Gesellschaft.

Selbst ohne irgendeine vorgegebene feudale oder professionelle Norm wird das Schwelgen in „niederträchtigen“, „niederen“ Vergnügungen als Selbsterniedrigung angesehen. Das Verlieren der Selbstkontrolle bei sexuellen Befriedigungen wird zumeist als ein Akt betrachtet, dessen man sich schämen muß; dagegen ist das

⁵ Lester Yablonsky, genaue Quelle nicht bekannt.

Behaupten der Selbstkontrolle ein Akt von Mannhaftigkeit und Ehre. Selbst in der heutigen „schamlosen Gesellschaft“ (Löwenfeld u. Löwenfeld 1970), kann dieses Gefühl nicht ganz weggewischt werden, sondern es erscheint oft nur verschoben.

Als Beispiel können wir uns an Shakespeares Prinz Hal wenden, den eigensinnigen Freund des alkoholischichtigen Prahlers Falstaff und ein Mitglied seiner Räuberbande. Er steht als Angeklagter vor seinem Vater, König Heinrich IV., weil er „solche wilde, niedre Lüste,/ Solch armes, nacktes, liederliches Tun, so seichte Freuden“ genossen hat („such inordinate and low desires, such poor, such bare, such lewd, such mean attempts, such barren pleasures, rude society“, *König Heinrich IV.*, 1. Teil, 3.3.12-14; dt. nach Schlegel-Tieck: 3.2.12-14).

Es ist dieses Nachgeben und diese „Zügellosigkeit“, ein Benehmen, das zu seinem sozialen Rang und seinen sozialen Verpflichtungen nicht paßt, das ihm Schmach bringt, eine Schande, die nur durch das genaue Gegenteil „abgewaschen“ werden kann:

„I will redeem all this on Percy's head,
And in the closing of some glorious day
Be bold to tell you that I am your son;
When I will wear a garment all of blood,
And stain my favors in a bloody mask
Which, washed away, shall scour my shame with it.“
(Shakespeare, *König Heinrich IV.*, 1. Teil, 3.3.132-137)

(Ich will auf Percys Haupt dies alles lösen,
Und einst, an des glorreichsten Tages Schluß,
Euch kühnlich sagen, ich sei Euer Sohn,
Wann ich ein Kleid, von Blut ganz, tragen werde,
Und mein Gesicht mit blut'ger Larve färben,
Die, weggewaschen, mit sich nimmt die Scham.)
(Übers. nach Schlegel-Tieck: 3.2.132-137)

Obwohl es mit unseren heutigen moralischen Normen nicht mehr in Einklang steht, kann man einem tiefen Schamgefühl dieser Art in Patienten begegnen, die sich auf promisküöse sexuelle Beziehungen einlassen. Ich denke an einen höchst erfolgreichen und ziemlich sensiblen, aber sehr narzißtischen Mann, der sich – aus einem tiefen Gefühl des Alleinseins und der Unsicherheit heraus und voller verachtender Geringschätzung gegenüber jedem anderen – auf eine endlose Reihe von Affären einließ. Er hatte das Gefühl, er „brauche“ diese „Entladung“. Aber er hatte wenig Erfolg bei seinen Bemühungen. Nicht nur, daß er nicht aus seiner Isolation ausbrechen konnte, sondern dadurch, daß er jede Frau so tief erniedrigte, konnte er sein Selbstbild als kastrierter und verschämter Junge auch nicht reparieren. Vielmehr war seine tiefere Kastrationsscham nun überlagert von einem Schamgefühl dafür, daß er keine Kontrolle über seine Impulse habe.

Diese Scham ist sogar noch markanter und muß daher noch stärker durch Rationalisierung verborgen, verschoben und übertüncht werden, wenn sie anale und masochistische Qualitäten verschleiert hat: „Je mehr Scheiße er mir aufischt, desto mehr hole ich mir auch. Je stärker die Erniedrigung, desto größer die sexuelle Attraktion – und desto tiefer die Scham.“

Noch ein weiterer Gedanke: Könnte es sein, daß eine andere Dimension, die weitgehend und bedauerlicherweise unüblich geworden ist, ein legitimer Abkömmling der feudalen Polarität von Ehre und Schande ist – nämlich die Spannung zwischen Würde und Vulgarität? So ungreifbar und undefinierbar dieses Paar auch sein mag, so drückt die Dichotomie doch etwas Wichtiges aus. Könnte nicht Würde der Sieg der Form und Selbstkontrolle über die Leidenschaften sein, oder technischer Ausgedrückter, die beharrliche Selbstbeschränkung (Ich-Herrschaft über die Triebe) unter der beständigen Leitung eines Ideals? Ist sie dann bloß eine Variante der Integrität, bezogen auf den Lebensstil und die Konstanz des Charakters? Wenn das so ist, dann würde Vulgarität die fast völlige Abwesenheit einer solchen Zurückhaltung sein, außer wenn sie wegen unerwünschter sozialer Folgen geboten wird. Ein Schurke zu sein, mag gefährlich sein, aber geschmacklos zu sein, ist meist nur bequem; doch für eine Person, die durch das Ideal der Würde gebunden ist, ist das Abgleiten in die Vulgarität eine äußerst peinliche Angelegenheit. Nietzsche drückt es so aus: „Treue, Großmut, die Scham des guten Rufes: diese drei in einer Gesinnung verbunden – das nennen wir adelig, vornehm, edel...“ (*Morgenröte*, Ausg. 1976c, 199, S. 167).

3.3 Scham und Schuld wegen Machtmißbrauchs

Noch komplizierter sind Situationen, die uns aus dem privaten und sozialen Leben vertraut sind, die aber vielleicht an einigen politischen Beispielen leichter untersucht werden können. Durch die gesamte Literatur hindurch lesen wir von mächtigen Männern und Nationen, die Scham und Schwäche meiden, um Ehre zu gewinnen, und die statt dessen wegen ihrer „Arroganz der Macht“ in Ungnade fallen. Der Gebrauch von Gewalt um ihrer selbst willen – Gewalttätigkeit (violence) – wird mit Verachtung angesehen.

„Ye hypocrites! Are these your pranks?
To murder men, and give God thanks?
Desist for shame! Proceed no further!
God won't accept your thanks for murder.“
(Robert Burns)⁶

(Ihr Heuchler! Sind dies eure Streiche?
Menschen zu morden und Gott zu danken?
Laßt ab davon, um Schames willen! Macht nicht weiter!
Gott wird euren Dank für Morde nicht annehmen.)

Über das Autoritätsgehabe (authoritarianism) und die von den USA und der Sowjetunion ausgeübte Gewalt in den 60er Jahren reflektierend, schreibt die *Londoner Times*.⁷

⁶ Zitiert nach J. A. Lukas, *New York Times*, 28. 08. 1968.

⁷ Zitiert nach A. Lewis, *New York Times*, 30. 08. 1968.

Es gibt bei dem, was in beiden Ländern geschehen ist, einen Aspekt, der wirklich gleich ist und der daher die gleiche Verurteilung verdient. Und das ist der Gebrauch ungesetzlicher Gewalttätigkeit durch die Macht der Staates ... Gewaltakte in Chicago laufen parallel mit der zunehmenden Gewalttätigkeit im amerikanischen Leben, genauso wie die Gewaltanwendung in der Tschechoslowakei parallel zu der Unterdrückung des intellektuellen Dissents in der Sowjetunion läuft ... Beide Länder sollten in diesen Tagen tiefe Scham empfinden für den schändlichen Eindruck, den sie auf die restliche Welt gemacht haben.

In diesem Zusammenhang können wir einen kurzen Blick auf das komplexe Scham-Schuld-Gespinnst der amerikanischen Verwicklung im Vietnamkrieg werfen. Was manche als unmoralisch und böse empfanden, war der Gebrauch von Macht um ihrer selbst willen, losgelöst von einem höheren Ziel, wie Jakob Burckhardt vor 100 Jahren sagte und was Senator Fulbright die „Arroganz der Macht“ nannte, das Ausnutzen der eigenen technischen Überlegenheit (Burckhardt, Ausg. 1963). Das Betonen von Scham und Schuld variiert in wesentlichen Punkten. Der Verlust von politischen Langzeitperspektiven, der polemische und oft hochmütige Ton sowie die Scheinheiligkeit, die den meisten Positionen, die eine moralische Entrüstung zeigten, innewohnte, muß im emotionalen Kontext jener Zeit gesehen werden. Scham- und Schuldzuweisungen sind offensichtlich moralische Verurteilungen – gerechte oder ungerechte, begründete oder unbegründete Postulate einer sich oft pompös und anmaßend verbreitenden Über-Ich-Gestalt.

Ein schwedischer Professor sagte in einem Fernsehinterview, daß es für eine so mächtige Nation wie die USA schändlich (beschämend) sei, ihre ganze Macht gegen eine schwache Nation einzusetzen; eine ähnliche Ansicht vertrat de Gaulle, der Amerikas Haltung als „widerwärtig“ verurteilte. Kriegsgegner unterstrichen die Schuldaspekte des amerikanischen Gebrauchs von großangelegter Zerstörung (z. B. Napalm) gegenüber einem armen und schwachen Volk. Viele der moralischen Führer betrachteten die Unterstützung des korrupten feudalen Regimes in Südvietnam als einen Verrat des amerikanischen Traums, der amerikanischen Tradition der Demokratie – ein Verrat, der als Schande und Schmach angesehen wurde.

Ganz anders verteilten die Befürworter der amerikanischen Intervention Schuld, Ehre und Scham. Mehrere Mitglieder der Regierung, darunter Präsident Johnson, betonten die Ehre des Festhaltens an dem „Versprechen“ der USA, des Erfüllens ihres Auftrags, ein Regime zu unterstützen, das durch eine terroristische Organisation bedroht sei, die nur *beanspruchte*, das Versprechen der Selbstbestimmung des Volkes zu erfüllen; sie unterstellten, daß es schändlich sei, dieses Versprechen zu brechen und daß gerade dies dem „amerikanischen Traum“ Gewalt antäte. Sie sprachen mit Hohn von den „nervösen Schwächlingen“ (nervous nellys), die nur „den Schwanz einziehen und weglaufen“ wollten und denen es an Ausdauer und Kraft fehle, der „Aggression zu trotzen“; dies lief wiederum auf die Scham der Feigheit hinaus. Sie pochten auf ihre Verpflichtung gegenüber dem vietnamesischen Volk, dessen Freiheit gegenüber dem brutalen Angriff der „kommunistischen Aggression“ mit ihrer Bedrohung von „Sklaverei“ zu behaupten, und implizierten so Schuld, wenn die Vietnamesen nicht von ihren Verbündeten beschützt würden.

Auch sollten wir nicht an den pauschalen (sweeping) Behauptungen vorbeige-

hen, die sich auf den „Gesichtsverlust“ beziehen: Was angefangen wurde, sollte nicht aufgegeben werden; Inkonsequenz, Versagen und Niederlage repräsentieren dauerhafte Demütigung ohne mögliche Errettung. Dem wurde durch eine Analogie mit dem eigensinnigen und selbstmörderischen Stolz der Hauptfiguren der griechischen Tragödien widersprochen, und an einer Universalität wurde dieses Vorgehen in dem Text zu einer Karikatur Präsident Johnsons bitter verspottet. Von der Metapher auf das Konkrete übergehend, sagte die Karikatur: „Wir sind in Vietnam, um unser Gesicht zu wahren. Dies ist das Gesicht, das wir wahren. Helft uns, das Gesicht zu wechseln“ („We are in Vietnam to save face. And this is the face we are saving. Help us change faces“) (*New York Times Magazine*, April 1968, S. 59). Aus Johnsons Biographie von Doris Kearns kennen wir die Wurzeln dieser Angst im inneren Leben dieses Mannes: „So viel Angst hatte er vor der geringsten Andeutung von Schwäche oder Gesichtsverlust, so rigide war seine Definition von Mut, daß er oftmals Situationen mied, in denen er unfähig war, seine Überlegenheit zu behaupten ... durch Demütigung verletzte Selbstachtung wurde rachsüchtig“ („So fearful was he of any remote appearance of weakness or loss of face, and so rigid was his definition of courage, that often he would shun situations where he was unable to assert his mastery ... self-esteem wounded by humiliation became vindictive“) (Kearns 1976; s. auch Wurmser 1988, Kap. 6).

Gegner eines solchen Kritik können jedoch auf die Herrschaft des Terrors, des Grauens und Massenmordes hinweisen, der Südstasien in einen Abgrund stürzte, nachdem Nordvietnam und seine damaligen Verbündeten, die Roten Khmer, die Pathet Laos und der sog. Vietkong, schließlich die Vorherrschaft gewonnen hatten. Es ist gefragt worden: Ist die entsetzliche Lage von Hunderttausenden von „boat people“ und der Millionen von Kambodschanern, die vertrieben, gefoltert, ausgehungert, vergewaltigt, ertränkt und ermordet wurden, um irgend etwas weniger schauderhaft, weniger scham- und schuldbeladen als das, was im Namen der Vereinigten Staaten von Amerika getan wurde, so ungeschörlig und ignorant es auch gewesen sein mag?

Es war möglich, eine rationale Beurteilung ohne moralische Verurteilung zu versuchen, und zwar nicht durch das Appellieren an Schuld oder Scham, Protektion oder Ehre, sondern nur durch eine korrekte Ermittlung gegen den Irrtum. Einige hatten das Gefühl, daß die Vietnampolitik auf „messianischen Eifer“ und „letztlich theologische Bilder von weltweitem Kampf und dem großen Drama der letzten Tage“ gegründet war, was zu tiefreichenden Fehlurteilen führen würde.⁸

Genauso könnte eine rationale Behauptung in Betracht gezogen werden, die zu ganz anderen Schlußfolgerungen käme: Amerikas Position in der Welt sei – nachträglich betrachtet – durch eine wankelmütige, miesmacherische Politik in Südstasien mit dem daraus folgenden Isolationismus und der unilateralen Abrüstung verhängnisvoll untergraben worden, und seine Sicherheit, ja sogar sein Überleben als freie und demokratische Nation, sei deswegen in Gefahr (Podhoretz 1980; Horner 1980).

⁸ E. Stillman in *Commentary*, aus dem Gedächtnis zitiert.

charakteristisch ist. Hervorragende Beispiele können in den Dramen Sophokles' und etwas weniger auch in anderen Tragödien gefunden werden, in denen dieses „tragische Dilemma“ – die Dialektik von Scham und Schuld in ihrer prinzipiell unlösbaren und globalen Version – den Kernkonflikt bildet (s. *Die zerbrochene Wirklichkeit*, Kap. 3).

3.4 Macht und Schwäche im sozialen Bereich

„La Honte, le Remords et la Misère sont trois Furies entre les mains desquelles doivent infailliblement tomber les femmes aussitôt qu'elles franchissent les bornes.“

(Scham, Gewissensbisse und Elend sind drei Furien, in deren Hände Frauen unweigerlich fallen müssen, sobald sie die Grenzen überschreiten.)
(Balzac, *Gobseck*)

„She had a new feeling, the feeling of danger; on which a new remedy rose to meet it, the idea of an inner self or, in other words, of concealment.“

(Sie hatte ein neues Gefühl, das Gefühl der Gefahr, aus der ein neues Heilmittel erwuchs, ihr zu beegnen, nämlich der Gedanke eines inneren Selbst oder, mit anderen Worten, der Verheimlichung.)
(Henry James, *Maïsie*)

„His real friend, in all the business, was to have been his own mind, with which nobody had put him in relation. He had knocked at the door of that essentially private house, and his call, in truth, had not been immediately answered; so that when, after waiting and coming back, he had at last got in, it was, twirling his hat, as an embarrassed stranger, or, trying his keys, as a thief at night.“

He had gained confidence only with time, but when he had taken possession of the place it had been never again to come away. All of which success represented, it must be allowed, his one principle of pride.“

(Sein wirklicher Freund, bei all dem Geschäft, war sein eigener Kopf gewesen, mit dem niemand ihn in Verbindung gebracht hatte. Er hatte an die Tür dieses ganz wesentlich privaten Hauses geklopft, und sein Klopfen wurde, um die Wahrheit zu sagen, nicht sofort beantwortet; so daß, als er, nach seinem Abwarten und Zurückkommen, schließlich hineingelassen wurde, es so war, als ob er, seinen Hut in den Händen drehend, ein verlegener Fremdling, oder, seine Schlüssel ausprobierend, ein nächtlicher Dieb wäre.)

Nur langsam gewann er Zutrauen, aber als er den Ort in Besitz genommen hatte, war er niemals wieder abhanden gekommen. Dieser ganze Erfolg stellte, das muß zugestanden werden, sein einziges Prinzip des Stolzes dar.)
(Henry James, *Die goldene Schale*)

Diese Beurteilungen des Vietnamkriegs, die meist Scham oder Schuld beinhalten, können in abstrakteren Formulierungen wiedergegeben werden:

- 1) Gewaltanwendung eines Mächtigen gegenüber einem Schwachen ist schändlich (shameful); sie zeigt moralische Schwäche und verstößt gegen die Regeln der Fairneß.
- 2) Gewaltanwendung eines Mächtigen gegenüber einem Schwachen ist ein Grund für Schuld wegen des unverdienten Leidens, das sie verursacht.
- 3) Der Verrat an dem erklärten Ideal der Nation, an ihrer seit Wilson selbstgewählten Identität als ein Modell für Demokratie und als globaler Vorreiter für Selbstbestimmung, wird mit Scham erlebt.
- 4) Auf der anderen Seite ist das Ehren eines Versprechens – ungeachtet des Opfers, das es mit sich bringt – ein Wert, dessen Verrat moralische Schwäche bedeutet und daher auf andere Weise das Versagen des Wilson-Ideals bedeutet; das Brechen eines solchen Versprechens ist schändlich (shameful).
- 5) Feigheit ist der Verrat des Wertes der Tapferkeit; sie bedeutet moralische Schwäche und ist schändlich.
- 6) Jemanden der Aggression und Knechtschaft zu überlassen, ist nicht nur schändlich, weil es Verrat ist, es ist auch eine Sache von Schuld wegen des Schadens und des Leidens, die durch diesen Vertrauensbruch verursacht werden.
- 7) Das Aufgeben an sich ist beschämende Demütigung, die zum „Gesichtsverlust“ und zu vermehrtem Verlust an Macht und Einfluß führt.
- 8) Wenn die amerikanische Entwicklung als ein Glied in der Kette einer illusionistischen missionarischen Diplomatie, wie sie von Woodrow Wilson entwickelt worden war, gesehen wird, dann werden die Über-Ich-Kategorien durch ein kritisches Abwägen der realistischen Grenzen amerikanischer Verpflichtungen ersetzt. Zwar ist es dann einfach, über eine solche Ich-orientierte Haltung hinauszugehen und Behauptungen aufzustellen wie: „Das Überschreiten der eigenen Machtgrenzen führt zu Schuld“ oder „seine Grenzen nicht zu kennen ist schändliche Torheit“, aber diese Verurteilung ist in jener Beurteilung noch nicht enthalten.
- 9) Umgekehrt hat der freiwillige Verzicht auf die eigene Stärke wenig mit Scham, Schande und Erniedrigung zu tun, sondern er stößt auf die zentrale Wichtigkeit der Selbsterhaltung. Dementsprechend wäre es töricht, das eigene strategische Überleben für irgendwelche erhabenen Werte („Ehre“, „Integrität“) aufs Spiel zu setzen. Die Appelle an Scham oder Schuld werden durch die nüchternen Ermittlung der radikalen Bedrohungen der Existenz der Nation oder des demokratischen Westens außer Kraft gesetzt. In einem solchen Fall erscheinen die Verschiebungen des strategischen Gleichgewichts in den Jahren 1970–1975 als nachhaltig und katastrophal schädlich.

In den ersten 7 Beispielen beherrschen Über-Ich-Kategorien die Beurteilungen; in den letzten beiden überwiegen Ich-Überlegungen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß eine solche komplexe Situation, in der sowohl Schuld- als auch Schamkategorien für beide Seiten der Argumentation angeführt werden können, für viele individuelle, soziale und historische Konflikte

Bis jetzt ist schon deutlich geworden, daß zumindest ein wichtiger schamerweckender Konflikt der zwischen (nach außen oder innen gerichteten) Machtansprüchen und dem Gewahrwerden der eigenen Schwäche ist, besonders wenn dieses „hassenswert, hilflos und öffentlich“ („odiously, helplessly, in public“) (James, Ausg. 1978) geschieht. Wenn diese Polarität von Macht und Schwäche ins Zentrum rückt, dann taucht etwas Rätselhaftes, noch Unklares, eine seltsame Doppelheit auf:

Namentlich finden wir einerseits einen Bereich der Innerlichkeit und des Innenwertes, der von niemandem von außen her, selbst nicht von anderen Teilen der eigenen Persönlichkeit verletzt werden darf. Erfolgt ein Eindringen in diesen *Bereich von Integrität und Selbstrespekt*, den Bereich der *Würde*, kommt es zur Reaktion der Scham und oft überdies zu heftigem Ressentiment – zu Wut und Rachsucht, gekoppelt mit dem Gefühl der Hilflosigkeit (im Griechischen: *amechania ἀμηχανία*).

Um nun eine wichtige Metapher einzusetzen: Die Machtsphäre um eine Person ähnelt dem Territorium der Tiere. Eine Art innerer Grenze umschreibt diese Intimsphäre, die man nicht zeigen will.

Andererseits gibt es nun aber auch eine Art äußerer Grenze, über die hinaus man seine Macht nicht ausdehnen darf. Wenn man diese äußere Grenze, die die Rechte einer anderen Person oder der Gesellschaft als Ganzes umschreibt, durchbricht, so überschreitet und verletzt man deren Integrität, deren soziales Prestige und Macht; man kränkt sie und fügt ihr Schmerz zu. Der Überschreitende fühlt Schuld. Die *innere Grenze* könnte die *Grenze der Privatheit* genannt werden, die *äußere* die der *Machtausdehnung und Geltung*.

Doch kompliziert sich dies weiter: Wenn man die innere Grenze eines anderen überschreitet, verletzt man dessen Privatheit, und der Verletzte fühlt Scham. Der Überschreitende mag nun beides fühlen: Schuld dafür, daß er dem anderen Unrecht und Schmerz zugefügt hat, daß er das „Recht“ überhaupt verletzt hat, und Scham durch die Identifizierung mit dem bloßgestellten Objekt. Das Verletzen der Privatheit des anderen – sozusagen dessen „Heiligkeit“ – ruft also sowohl im Subjekt wie im Objekt der Handlung Scham hervor.

Dieselbe soziale, nicht genetische Beobachtung kann in verschiedenen Antithesen formuliert werden. Das Schuldgefühl hält uns davon ab, mit unserer Machtausdehnung die Sphäre eines anderen verletzen zu lassen, während unser Schamgefühl den anderen davon abhält, unsere innere Grenze zu verletzen. – *Das Schuldgefühl setzt der Stärke Schranken; Scham verdeckt und verhüllt Schwäche*. Das Schuldgefühl folgt der Ausdehnung der Macht und gebietet ihr Einhalt. Scham wird durch die Verminderung der Macht verursacht und sucht diesen Machtverlust zu stoppen. Erhebt man übersteigerte Forderungen und dringt mit ihnen nicht durch, so schrumpft der eigene Machtbereich, und es entsteht schmerzhaftige Scham – die Beschämung der Niederlage oder Abweisung. Wenn indes umgekehrt dieselben Forderungen die Rechte der anderen erfolgreich schmälern, wird Schuld hervorgehoben.

Ein Beispiel: Ist sexuelle Selbstentblößung zwar von Erfolg gekrönt, fügt aber dem anderen gleichzeitig Ungemach, Verletzung seiner Selbstachtung und Selbstbe-

stimmung zu, so ist es angemessen, daß in dem Sichtenblößenden Schuldgefühle hervorgerufen werden. Gleichzeitig mag er, in seiner Einfühlung mit dem Partner, an dessen Zustand der Scham mit teilnehmen. Vermögen jedoch solche sexuellen Advancen mit Worten der Scham mit teilzunehmen. Vermögen jedoch solche sexuellen auszulösen, sondern führen zur resoluten Abweisung, so lösen sie im Sichtenblößenden Scham aus, und zwar tatsächlich zu einer tieferen Demütigung als fast alles andere. Werden andererseits unser Bezeugen von Gefühlen, unsere seelische (und körperliche) Hingabe erwidert und angenommen, dann melden sich eigentlich weder Schuld- noch Schamgefühle.

Ganz allgemein können wir demnach sagen, daß ein aggressiver Schritt, der den anderen behelligt (intrudes upon) oder ihn überwältigt, Schuld in uns hervorrufen kann und soll. Wenn ein Schritt der Zuwendung, der an sich überhaupt nicht als solches Eindringen gedacht war, nun eben als Aggression abgewehrt, mit Hohn abgewendet oder ignoriert wird, dann wird dies zum Anlaß heftiger Beschämung und Schmach.

Dieser Machtkampf und diese Machtbegrenzung, die hinter Scham und Schuld sichtbar werden, zeigen archaische Aspekte dieser Affekte: Der Bereich, der durch die innere Grenze markiert wird, könnte tatsächlich von dem ursprünglichen idealen Selbst abgeleitet werden, und zwar einem Selbst, das mit dem omnipotenten anderen verschmelzen möchte (Freud 1914b). Den Kern dieses Selbst zu verlieren, würde Vernichtung bedeuten. Man könnte vermuten, daß der primordiale Austausch durch Sehen und Gesehenwerden diesen Kern der Identität wahrscheinlich in den ersten Lebensmonaten aufgebaut hat (s. Kap. 7). Die äußere Grenze markiert den Bereich, der durch das motorisch aktive Körper selbst gebildet wird, das auf den Widerstand anderer Körper stößt und umgekehrt von ihnen weggestoßen wird, ein Körper selbst, das verletzt und verletzt wird.

In seinem innersten Bereich zurückgewiesen zu werden, bedeutet, daß der andere sich mit Verachtung abwendet und verschwindet. Letztlich wird das radikale Verlassenwerden durch den anderen somit ebenfalls als Verschwinden des Selbst empfunden, da „der Mensch von Natur aus ein soziales [kommunales] Wesen ist“, wie Aristoteles so treffend sagt (*Politik*, 1.1.9.1253 a). Zurückweisung im äußeren Bereich – dem der Machtausdehnung – bedeutet Schmerz und Verletzung oder Kränkung (hurt and injury); sie umfaßt schmerzhaften Angriff, Verstümmelung und Schwächung des Selbst, führt aber nicht zu dessen Verschwinden. Die erste Zurückweisung führt zu traumatischem Schamerlebnis, die zweite zu traumatischen Schuldgefühlen.

Beide Zurückweisungen bedeuten Liebesverlust. Der Angstaspekt liegt, wie ich noch zeigen werde, darin, daß „das gleiche wieder und wieder passieren wird“ („yet more of the same is to come“). Schamangst wird als radikales Verlassenwerden und Isolation erlebt, als Verschwinden von Objekt und Selbst; Schuldangst ist mit emotionalem und physischem Schmerz gekoppelt.

Die beiden Angstarten begrenzen also den Machtbereich; Schamangst markiert die Grenze, innerhalb derer man keinen Eindringling dulden mag; Schuldangst signalisiert die Grenzen, die man selbst in seinem Handeln mit Rücksicht auf den anderen nicht überschreiten darf. Im Laufe der Entwicklung werden diese „Gren-

zen“ und die dazugehörenden Affekte teilweise internalisiert, aber sie behalten ihre außerordentliche soziale Bedeutung.

Eine ganz logische Linie führt von der äußeren Gefahr der Scham zu inneren Gefahrensituationen, von der Furcht vor dem Richter in der äußeren Realität bis zu der Angst vor dem „inneren Richter“. Aber bevor wir weiter fortfahren können, müssen wir eine wesentliche phänomenologische Qualität all dessen ansprechen, was bislang ausgeführt wurde. Ich meine die bipolare Natur dieses Affekts (wie sie vermutlich für alle anderen Affekte auch gültig ist – im Gegensatz zu den Stimmungen).

3.5 Bipolarität

In allen Erlebnissen, die ich beschrieben habe, finden wir 2 Pole vor, die Scham zu verbinden scheint. Der eine ist die Gestalt, *vor der* man sich schämt, der *Objektpol*, der andere ist der Aspekt, *für den* man sich schämt, der *Subjektpol*. Greifen wir auf das einfache Beispiel von dem Kind, das sein Bett naß macht, zurück. Ganz allgemein gesagt, beinhaltet das Schamgefühl die schmerzliche Erfahrung, durch die Mutter entdeckt zu werden und ihre Gefühlsreaktion von Mißbilligung, Schelten und Verspotten zu spüren zu bekommen. Das ist der Pol, vor dem man sich schämt; häufig wird er symbolisiert durch das Auge des Beobachters, durch seinen strafenden Blick und seinen mißbilligenden Ausdruck.

Aber das Kind schämt sich auch einer solchen Tat, weil sie einen Kontrollverlust anzeigt sowie all das, wofür dieser steht und mit all seinen schmutzigen Resultaten. Dies ist der zweite Pol, der andeutet, wofür sich das Kind schämt.

Die beiden Pole können noch weiter differenziert werden. Der Pol, der anzeigt, *vor wem* man sich schämt, kann in Erwartungen, Kritik und Strafe aufgeteilt werden. Im Gegensatz zu dem globalen Aspekt des mißbilligenden Gesichtsausdrucks der Mutter erkennt das Kind, daß der Mißbilligung oder Kritik die Erwartung vorausgeht, daß es sein Bett nicht naß macht, und daß der Tat Worte der Kritik oder physische Strafe folgen. Dieser (Objekt)pol ist ursprünglich immer eine Person; später ist es die innere Repräsentanz einer solchen Person, die gewöhnlich in das Über-Ich eingegangen – introjiziert worden – ist.

Der Pol, der anzeigt, „wofür man sich schämt“, kann in die Tat selbst, ihre Resultate oder noch wichtiger, ihre Widerspiegelung auf die ganze handelnde Person unterteilt werden. Das Kind schämt sich seiner Tat des Einnässens, die den Erwartungen der Mutter, die einen solchen Kontrollverlust ausdrücklich verboten hat, zuwiderläuft. Es schämt sich auch der Unreinlichkeit (mess), die die Folge seiner Tat ist; aber es schämt sich besonders stark und in äußerst schmerzlicher Weise wegen der Folgerung, daß es jetzt ein „schlimmes Kind“, ein „schwaches Kind“ oder ein „schmutziges Kind“ ist – was immer die Familienkultur als besonders negativen Wert gewählt haben mag. Mit anderen Worten, seine Scham gilt der Art und Weise, wie sein Selbstbild und das Bild, das es anderen bietet, in Richtung auf ein Gegenideal („negatives Ideal“) modifiziert wird.

Diese Bipolarität hat eine andere sehr wichtige Folge. Scham ist – wie Schuld – immer objektbezogen. Ein ausgedehntes und übertriebenes Scham- oder Schuldgefühl bleibt immer bezogen auf die Bilder (Repräsentanzen) der äußeren Objekte oder darauf, wie sie verinnerlicht, also zu einem Teil des Selbst werden (d. h. wenn jene „introjiziert“ worden sind). Solche Objekte können zur Menschheit als Ganzem, zu Gott oder zu einem halluzinierten Wesen verallgemeinert werden. Das Wichtigste daran ist, daß dieser Objektpol als Teil des Über-Ich weiter bestehen bleibt, und zwar als das, was wir das „innere Auge“ oder das beobachtende Auge des Gewissens nennen könnten.

Solch eine Aussage stört jene nicht, die – wie M. Klein – gerne von „inneren Objekten“ sprechen. Aber selbst wenn man diesen Terminus als etwas nachlässig und sich selbst widersprechend vermeidet, so geht es doch um das Bewahren einer Art Objektqualität durch einen wichtigen Teil des Selbst. Das Über-Ich behält eine gewisse Distanz zum Kern des Selbst; dies wird durch den Begriff „Introjektion“ in Unterscheidung zur „Identifikation“ (Sandler et al. 1963; Meissner 1970, 1971, 1972) ausgedrückt. Die Bipolarität bleibt so bestehen, selbst mit der vollen Introjektion des Objektpols.

Wenn wir daran festhalten, daß die Scham niemals ihren teilweisen Objektcharakter ganz einbüßt, können wir bezweifeln, daß es so etwas wie eine Schamstimmung (shameful mood) gebe. Stimmung wird in Websters Wörterbuch als „ein bewußter Geisteszustand oder ein vorherrschendes Gefühl“ definiert. Sie ist „ein Querschnitt durch den gesamten Ich-Zustand, der all seinen Manifestationen für längere oder kürzere Zeit eine besonders einheitliche Färbung verleiht. Da Stimmungen sich nicht auf einen spezifischen Inhalt oder ein spezifisches Objekt beziehen, sondern sich in spezifischen Qualitäten ausdrücken, die allen Gefühlen, Gedanken und Handlungen anhaften, können sie mit Recht ein Barometer des Ich-Zustandes genannt werden“ (Jacobson 1971, S. 68). Man könnte daher eher sagen, daß der Schamaffekt typischerweise eine ängstliche oder niedergeschlagene, schwermütige, depressive oder paranoide Stimmung auslöse, aber man könnte nicht von einer „Schamstimmung“ sprechen. Das gleiche gilt für das Schuldgefühl.

Leon Wurmser:
Die Maske der Scham. 1993

„Damit ich mich nicht schämen muß, verberge ich, was mir am teuersten ist.“ Hier ist die „Schaam“ ein Schutz, die der tatsächlichen Beschämung zuvorkommen, ihr also vorbeugen soll.

In diesen beiden Fällen beziehen sich die beiden Facetten der Schaam – „Schaam wegen etwas“ und „Schaam als Beschützen“ – auf etwas, das bis jetzt sowohl in der Literatur als auch in der Diskussion immer wieder in den Brennpunkt hinein und wieder herausgerückt und bislang nur unzureichend konzeptualisiert worden ist. Schaam verweist hier auf Integrität, das Begreifen von sich selbst als jemanden, der alle seine Strebungen in ein kontinuierliches Selbst („Identität“) integriert und zwar unter der Leitung einer Hierarchie von Werten, die mit einer historischen oder gegenwärtigen Gemeinschaft geteilt werden können. Darüber hinaus müssen die Kräfte, die bei solchen leitenden Idealen beteiligt sind, weitgehend sublimiert sein; das Verfolgen einer Wahndee oder nackter Triebe, auch wenn dies einem einheitlichen Ziel dient, kann man sicher nicht als Integrität bezeichnen (s. unten). Integrität, ihr Verrat und die Schaam, die jene schützt und durch diesen ausgelöst wird, sind Phänomene, die mit *Narzißmus* zu tun haben. Wie benutze ich diesen überstrapazierten Terminus, einen der beschriebenen „Gummibegriffe“? Kurz gesagt, bezieht er sich auf die Ausstattung des Selbst mit psychologischem Interesse, sei dies libidinöser oder aggressiver Natur, besonders wenn beide, Libido und Aggression, ihre sehr breite psychoanalytische Bedeutung erhalten. Narzißmus bedeutet daher alles, was sich auf Selbstachtung (self-esteem), auf die Wertschätzung des Selbst, sei sie hoch oder niedrig, sowie auf das Gefühl für berechnete Ansprüche (entitlement) und den Wunsch nach Macht bezieht. Er kann gesund oder pathologisch sein, je nach seinem Ausmaß, seiner Zwanghaftigkeit, seiner Rigidität und seiner Unersättlichkeit (eine ausführliche Diskussion darüber s. *Flucht vor dem Gewissen*, Kap. 6 und 10).

„Narzißtische Konflikte“ verweisen auf Konflikte um Selbstachtung und Selbstwert, um Macht und Selbstliebe. Archaische Formen beziehen sich auf Konflikte, die das „grandiose Selbst“ und das „idealisierte Selbstobjekt“ einschließen, da sie in einer Zeit entstanden sind, zu der globale Wünsche und Affekte die Bilder des Selbst und der anderen bestimmen. Sie beinhalten Wünsche nach massiver Überschätzung des Selbst und des wichtigsten Mitmenschen, was zu unausweichlichen Enttäuschungen und den daraus folgenden überwältigenden Affekten führt, meist in Form von Wut, Schaam, Neid, Einsamkeit und den dazugehörigen primitiven Abwehren, die mit solchen Affekten fertigzuwerden versuchen, z.B. globale Verleugnung, Externalisierung, Verkehrung ins Gegenteil und Projektion. Dabei nehmen die Konflikte um Grenzen, Einschränkungen und Grenzziehungen (limits, limitations, and boundaries) eine ganz besondere Stellung ein (Wurmser 1978 a, S. 69–95, 117, 248–275).

Während Integrität und die dazugehörige Schaam sich auf eine höchst sublimierte Form des Narzißmus beziehen, d.h. auf die Sorge, in allem, was man tut, immer seinem gesetzten Ideal gerecht zu werden, ist dies beim Narzißmus in seiner heftig destruktiven Form genau umgekehrt. Eine seiner Formen hat Rangell als das „Syndrom des Kompromisses der Integrität“ beschrieben: Ehrgeiz, Macht und Opportunismus („die drei Ritter der Apokalypse“), werden wild und wuchern“.

Leon Wurmser:

Die Maske der Schaam.

Die Psychoanalyse von Schaam-
affekten und Schaamkonflikten.

2. Aufl., Berlin 1993

3.9 Schaam, Narzißmus und Integrität

Dennoch bedeutet „innere Schaam“ noch mehr. Zwei Aphorismen von Nietzsche zeigen die noch tiefere Dimension der Schaam: „Sich seiner Unmoralität zu schämen: das ist eine Stufe auf der Treppe, an deren Ende man sich auch seiner Moralität schämt“ (*Jenseits von Gut und Böse*, Ausg. 1976 b, 95, S. 81). „Bei harten Menschen ist die Innigkeit eine Sache der Schaam – und etwas Kostbares“ (loc. cit. 167, S. 90). Im ersteren ist es ein Gefühl der Integrität und des Wertes, verglichen mit denen die konventionelle Moral zunehmend als bloßer Opportunismus und daher als ein Zeichen von ethischer Schwäche erscheint. Im letzteren müssen der Kern des Selbst, die tiefsten Gefühle für jemanden oder für einen erhabenen Wert geschützt und gegenüber aller Augen verhüllt werden. Schaam ist somit eine Wächterin, die den Kern der Integrität schützt, wobei sie im zweiten Beispiel vorbeugend handelt:

dies ist Narzißmus, der außer Kontrolle geraten ist (Rangell 1980, S. 23). „Ungezähmter Narzißmus ist der Feind der Integrität.“ Deshalb haben wir Scham, die die Integrität schützt, und als deren Antithese Scham, die durch verletzte oder übermäßigen Narzißmus hervorgerufen wird. Wenn „Integrität“ auf kontrolliertem, „normalem“, sublimiertem Narzißmus begründet ist und wenn ihre Verletzung durch Machttriebe auf pathologischem Narzißmus beruht, dann ist Scham also ganz klar der Begleitaffekt beider Formen des Narzißmus. Das heißt, sie ist eine spezifische Art der affektiven Haltung, die den sublimierten Narzißmus schützt, und gleichzeitig eine Art von Angst, die auftaucht, wenn narzißtische Wünsche abrupt enttäuscht werden, wenn Ansprüche (concerns) an Selbstachtung unerwartet verletzt werden. Ich habe sie die „verhüllte Begleiterin des Narzißmus“ genannt – aus-gelebt, aber nicht ergründet.

Dies ist eine notwendige, aber nicht ausreichende Bedingung für die Beziehung zwischen Narzißmus und Scham. Eine weitere Eigentümlichkeit (specification) muß angefügt werden, nämlich der Hinweis auf die konkreten oder metaphorischen Formen des Beobachtens und des Beobachtetwerdens.

Nicht nur, daß viel von dem, dessentwegen wir uns schämen oder mit Scham schützen, etwas Innerliches ist, ja sogar den Kern des Selbst betrifft, daher per definitionem „narzißtisch“ ist – sondern auch das „Auge“, dem solche Aspekte des Selbst offengelegt werden, kann ein inneres sein. Im Deutschen fängt die allgemeine Redewendung „Ich schäme mich vor mir selbst“ diese wichtige und häufige Erfahrung sehr gut ein. Sie bedeutet, daß die gesuchte Billigung die des inneren Zensors ist – und von diesem Blickwinkel aus fällt diese Kernfrage schlüssig in das Gebiet der Selbstwertregulation und narzißtischen Befriedigung (oder Verwundung). Der Zensor selbst ist eine Agentur, die in hervorragendem Maße mit narzißtischer Autorität bevollmächtigt ist.

3.10 Definition verschiedener Schamaffekte

Wenn wir alle diese Schamsituationen und die durch sie hervorgerufenen affektiven Zustände betrachten, dann taucht die Frage auf: Was beinhaltet die weite Kategorie der „Scham“ wirklich? Ist sie ein spezieller Affekt oder eine Angstform, ein Charakterzug, ein Symptom oder „eine klar differenzierte Form von innerer Spannung“? (Piers u. Singer 1971). Oder ist sie eine äußere Situation?

Offensichtlich umfaßt Scham das alles: Scham ist eindeutig ein affektiver Zustand, entweder kurzlebig oder anhaltend. Sie kann so anhaltend sein, daß sie zu einer affektiven Haltung wird. Eine spezielle Form der Angst ist ein inhärenter Teil dieses Affekts, aber Scham und Angst können nicht einfach gleichgestellt werden, auch kann die eine nicht unter die andere subsumiert werden. Wenn Scham die typische stereotype, zwanghafte Qualität eines neurotischen Phänomens annimmt und ohne adäquaten Bezug zur äußeren Realität erscheint, dann ist sie ein Symptom (Kubie 1954; Wurmser 1978a). Darüber hinaus spiegelt Scham, wenn sie

gemäß der Strukturtheorie analysiert wird, wie andere Affekte auch, eine Spannung zwischen verschiedenartigen strukturellen Elementen (Piers u. Singer 1971, S. 503–504) wider – zwischen dem Ich-Ideal (was man sein möchte) und dem Ich (wie man sich wahrnimmt).

Platon schreibt in den Gesetzen:

„Sag mir einmal: können wir nicht zwei Arten von Furcht bemerken, die einander nahezu entgegengesetzt sind?“ – „Welche dann?“ – „Diese: wir fürchten doch wohl ein Übel, dessen Eintritt wir erwarten?“ – „Ja.“ – „Sodann fürchten wir oft auch die Meinung der Leute; wir glauben, für schlechte Menschen angesehen zu werden, wenn wir etwas tun oder reden, das nicht recht ist. Und diese Art von Furcht nennen wir [und, wie ich denke, jedermann] das Schamgefühl, das Ehrgefühl – αἰσχύνη ... [Sie] tritt zunächst den Schmerzen und sonstigen Arten von Furcht entgegen und ebenso den meisten und größten sinnlichen Genüssen.“ – „Du hat vollkommen Recht.“ – „Wird nun nicht auch ein Gesetzgeber und jeder einigermaßen ordentliche Mensch diese Furcht hoch in Ehren halten? Er nennt sie Schamgefühl, Ehrgefühl, αἰδώς, und ihren Gegensatz, die Dreistigkeit, die sich darüber hinwegsetzt, heißt er Schamlosigkeit, ἀναιδέα, und bezeichnet sie von jeher, auch gesetzlich, als das größte Unglück für alle, für den Einzelnen wie für den Staat“ (Nomoi, 647; Gesetze S. 247f.).

So entnehmen wir denn diesem Zitat, daß Scham eine Art der Furcht ist vor der Schande, die eintreffen könnte, vor der Bloßstellung, die bevorsteht, also Angst vor einer Gefahr; wir finden aber auch, daß sie eine Art des Ehrgefühls und Wertgefühls ist, eine Form des Respekts vor den Idealen und Werten der Gesellschaft. Dem fügt das folgende Nietzsche-Zitat als Drittes das Gefühl bei, nicht daß die Schande hereinbrechen könnte, sondern daß sie schon eingetreten ist:

Jenes Gefühl: „ich bin der Mittelpunkt der Welt!“ tritt sehr stark auf, wenn man plötzlich von der Schande überfallen wird; man steht dann da wie betäubt inmitten einer Brandung und fühlt sich geblendet wie von einem großen Auge, das von allen Seiten auf uns und durch uns blickt (Nietzsche, Morgenröte, Ausg. 1976 c, 352 S. 234).

Analytisch gesehen ist also Scham zunächst und vor allem eine Art von Angst – die Schamangst: „Ich fürchte mich, daß Bloßstellung bevorsteht und damit Erniedrigung.“ Solche Angst kann in feiner Signalform auftreten oder als überwältigende Panik.

Dann ist es der Schamaffekt im breiten Sinn, ein komplexer Affekt gruppiert um einen depressiven Kern: „Ich habe mich bloßgestellt und fühle mich erniedrigt; ich möchte verschwinden; als solch ein Wesen, das sich so bloßgestellt hat, will ich nicht mehr weiter existieren. Die Verachtung kann nur dadurch getilgt werden, daß die Blöße beseitigt wird – durch mein Verstecken, mein Verschwinden – wenn nötig, durch meine Auslöschung.“ Bei dieser Verachtung und der Sühne dafür spielt das Sehen und Verschwinden – mithin das Auge – eine ganz besondere Rolle.

Und drittens ist es das Schamgefühl als eine Art des Ehrgefühls, eine Art des sozialen und persönlichen Schutzes, wie wir bei Platon gehört haben, ein Charakterzug, der sich gegen die Bloßstellung wendet, also gegen das Sich-Zeigen; es ist eine Reaktionsbildung, und so wird sie auch von Freud, Fenichel und Jacobson bezeichnet. „Scham bezeichnet im Menschen die innere Grenze der Sünde; wo er

errötet, beginnt eben sein edleres Selbst," sagt Hebbel (zit. nach Binswanger 1957, S. 161). Es ist die Scham als Schutz, als vorbeugendes Sichverbergen, αἰδώς, die Antithese gerade gegen jene Emotion des Entblößtseins, eine Haltung von Respekt anderen und sich selbst gegenüber, eine Art Ehrfurcht. Goethe nennt „die Ehrfurcht vor sich selbst“ die oberste Ehrfurcht (*Wilhelm Meisters Wanderjahre*, 2. Buch, S. 143). Solches Schamgefühl zeigt sich als Takt, als Diskretion und Bescheidenheit, sie bezeugt sich als sexuelle Scham („pudor“). Solcher Art von „Vornehmheit des Geschmacks und Takt der Ehrfurcht“ stellt Nietzsche den Mangel an Scham entgegen, „ihre bequeme Frechheit des Auges und der Hand, mit der von ihnen an alles gerührt, geleckt, getastet wird“ (*Jenseits von Gut und Böse*, Ausg. 1976 b, Kap. 263, S. 211).

Diese Reaktionsbildung läßt sich etwa so ausdrücken: „Ich muß mich hinter einer Maske verstecken, damit mein Inneres vor den zudringlichen Blicken Anderer geschützt bleibt; und ebenso verhülle ich meine eigenen Blicke, hemme meine Neugier, bezähme meine Zudringlichkeit.“ Es ist „die Feinheit der Scham“ des Menschen, „der etwas Kostbares und Verletzliches zu bergen“ hat (loc. cit. 40, S. 51).

In dem Sinne ist Scham eine unentbehrliche Wächterin der Privatheit und der Innerlichkeit, eine Wächterin, die den Kern unserer Persönlichkeit schützt – unsere intensivsten Gefühle, unseren Sinn der Identität und Integrität und v. a. unsere sexuellen Wünsche, Erlebnisse und Körperteile. Ohne diese Hülle der Scham fühlt man sich der Würde beraubt – es sei denn man beuge sich ihrer willentlich, um der größeren und umfassenderen Würde der Liebe teilhaftig zu werden.

In allen 3 Formen der Scham – der Schamangst, der depressiven Beschämtheit und dem Schamgefühl als Reaktionsbildung – können wir, wie schon erwähnt, den Objekttyp vom Subjekttyp unterscheiden.

3.10.1 Schamangst

Scham ist eine spezifische Form von Angst, die durch die drohende Gefahr der Bloßstellung, Demütigung und Zurückweisung hervorgerufen wird. Schamangst ist, wie alle Angst, doppelter Natur. Entweder ist sie eine Antwort auf das überwältigende Trauma der schon erfahrenen Hilflosigkeit, wie das Trauma der massiven Bloßstellung und Zurückweisung in der Szene mit Emily in *David Copperfield*, die weiter oben erwähnt wurde, oder die Erniedrigung, die in Sophokles' Tragödie zu Ajax' Selbstmord führte.

Scham kann aber auch nur als Signal dienen, das durch eine mildere Form von Zurückweisung ausgelöst wird und vor einer intensiveren Zurückweisung warnt, damit sie nicht traumatische Ausmaße erreicht; der Signallaft verhindert so die Regression auf den traumatischen Zustand (Fenichel 1945; S. 132-140, dt. S. 140-201; Rapaport 1967, S. 476-508; Levin 1967; Levin 1971; Petö 1967). Der spezifische Terminus, wie er von Piers und Levin für diese Art von Angst benutzt wurde, ist *Schamangst*.

Doch dies wirft sofort die Frage auf: Ist da nicht ein Widerspruch zwischen der Definition der Angst als „drohende Gefahr“ und als „Antwort auf ein Trauma“?

Rangell versuchte, dieses alte Dilemma (quandary) zu lösen: „Die Gefahr des Traumas liegt in seinem Fortbestehen oder Schlimmerwerden oder Niemalsaufhören und – in seiner schlimmsten Form – in seinem allmählichen Überfluten der Resourcen des Ich bis zu dessen Auslöschung“ (Rangell 1968, S. 386-387). So gesehen „ist Angst immer ein Gefahrensignal“.

Das Umgekehrte ist ebenfalls wahr: „Während traumatische Zustände immer ein Ursprung von Angst sind, geht der Angst auch immer die Erfahrung eines traumatischen Zustands voraus, sei er groß und gegenwärtig oder klein und potentiell größer. Beide sind sie Signale von Schlimmerem, das zu erwarten ist“ (loc. cit. S. 395). Rangell fügt hinzu, daß Angst „immer“ eine Reaktion „auf eine Gefahr“ ist, die immer eine traumatische Situation ist, die immer gegenwärtig ist und die immer antizipiert wird“.

All dies paßt, mutatis mutandis, zu der doppelten Angst wegen Bloßstellung und Verachtung.

3.10.2 Der eigentliche Schamaffekt

Wenn die Bloßstellung und Demütigung, das Zeigen von Schwäche, schon geschehen ist, entweder in milder oder in traumatischer Form, folgt gewöhnlich ein sehr viel komplexeres affektives und kognitives Reaktionsmuster als bloße Schamangst. Es umfaßt i. allg. sogar noch tiefere Schamangst – sowie noch tiefer liegende Ängste. Aber es hat auch Selbstverachtung zur Folge sowie Versuche, die erlittene Schande irgendwie wiedergutzumachen, um sowohl den Makel auszulöschen als auch weitere Erniedrigung (degradation) zu verhindern. Dieser komplexe Affekt ist deutlich das Zentrum der ganzen Reihe von Schamaffekten (ihm wird das 5. Kapitel speziell gewidmet sein).

3.10.3 Schamhaftigkeit – die „Haltung der Scham“ (pudor, αἰδώς)

Scham könnte eine allgemeine Haltung von Schüchternheit genannt werden, ein Vermeiden von Situationen und Handlungen, die Demütigung mit sich bringen würden. Jacobson beschreibt Scham schlechthin als „Reaktionsbildung für exhibitionistische Wünsche“ (Jacobson 1964, S. 100). In diesem Sinn ist sie eine rigide Abwehrstruktur, die in den Charakter eingebaut und gegen das Risiko gewandt ist, gedemütigt (humiliated) zu werden – ein Risiko, das als ständig präsent angesehen wird. Eng verwandt damit ist die affektive Haltung, die wir eben zuvor als Scheu, αἰδώς, angetroffen haben – „Ehrerbietung, Ehrfurcht, Respekt vor etwas Heiligem“. Das griechische Wort (*aidos*, Scheu), das die typische doppelte Bedeutung vieler affektbeladener Termini beinhaltet, bezieht sich aber ebenfalls auf Schande und auf sexuelle Entblößung.

Affektive Zustände, die mit diesen Schamformen verwandt sind, sind u. a. Verlegenheit, Betretenheit, Schüchternheit, Demütigung (humiliation), Minderwertigkeitsgefühle und niedrigere Selbstachtung, ein Gefühl von Erniedrigung (degradation)

Emotionales:
Panic Pleas

und narzißtische Kränkung u. v. a. m. Sie können wie folgt definiert werden: *Schüchternheit*, *Verschämtheit* und *Bescheidenheit* sind Charakterzüge, die eine Schamhaltung ausdrücken. *Verlegenheit* ist eine milde Form der eigentlichen Scham, *Betrettheit* eine stärkere Variante. Das Gefühl der *Demütigung* (humiliation) ist eine sehr starke Form der Scham; *Demütigung* bezeichnet zugleich die Situation selbst, die solch überwältigende Scham hervorruft. Schande, Ehrlosigkeit (dishonor), Erniedrigung (degradation) und Entwürdigung (debasement) sind Termini, die mit *Demütigung* (humiliation) eng verwandt, wenn nicht weitgehend synonym sind. Sogar die Situationen, die solche Gefühle hervorrufen, werden oft mit „Scham“ in Verbindung gebracht (z. B. auf englisch: „it's a crying shame“, „for shame“).

Befangenheit (self-consciousness) „beschreibt einen betonten Zustand der Bewußtheit des eigenen Selbst und verrät auch die Annahme, daß die anderen der eigenen Person dieselbe übertriebene Aufmerksamkeit zollen“ (Reich 1960). Ich glaube, daß sie eine besonders intensive Form der Schamangst ist, die größtenteils, jedoch nicht ganz erfolgreich, internalisiert worden ist. *Narzißtische Kränkung* (Eidelberg 1957) ist ein Gefühl von Entsetzen („ein plötzlicher Kontrollverlust über die äußere oder innere Realität oder über beide“), das auftritt, wenn Schamangst oder andere Angstformen traumatische Ausmaße erreichen. *Minderwertigkeitsgefühle* und *verminderte Selbstachtung* sind Ausdruck einer Diskrepanz zwischen Selbsterwartungen und Selbsterfahrung. Sie führen nur zu Scham, wenn die anderen Charakteristika der Scham, v. a. die wesentlichen Faktoren von Bloßstellung und Zurückweisung, mit ihnen verknüpft sind.

Wir bemerkten, daß die Gruppe der Schamaffekte aus der Spannung, der Diskrepanz zwischen dem, was erwartet wird, und dem, was man an sich selbst beobachtet, besteht (vgl. das Simmel-Zitat S. 60). Es ist die Polarität zwischen dem, wie ich gesehen werden will und wie ich mich selbst wahrnehme. Strukturell bedeutet das, daß es die spezifische Spannung ist zwischen einem Aspekt des Über-Ich, nämlich dem *Idealbild*, das ich von mir selbst besitze – so wie ich sein möchte – und der Ich-Funktion der Selbstbeobachtung, dem Bild, das ich in Wirklichkeit von mir selber habe: so wie ich bin, so wie ich mich selbst sehe.

Die Aufhebung dieser Spannung wird als *Stolz* erlebt – das genaue Gegenteil zum Reaktionsmuster der Scham. Eng verwandte Affekte sind das Gefühl der *Ehre* und der *Würde* sowie der Affekt und die Haltung der *Achtung*.¹² *Selbstgefälligkeit* (conceit) kann als das Gegenteil von Schüchternheit angesehen werden: sie ist ein unaufhörlicher, ziemlich zwanghafter Versuch, sich selbst und anderen vorzumachen: „Ich muß mich nicht schämen; das Gegenteil ist der Fall! Schau, wie großartig ich bin!“ *Eitelkeit* ist synonym mit Selbstgefälligkeit. Nietzsche beschreibt Eitelkeit als das Benehmen von „Geschöpfen, die eine gute Meinung über sich zu erwecken suchen, welche sie selbst von sich nicht haben – und also auch nicht ‚verdienen‘ – und die doch hinterdrein an diese gute Meinung selber glauben“ (Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Ausg. 1976 b, 261, S. 205). Während bei der Selbstgefälligkeit die subjektive

¹² Wie Nietzsche sagt: „Die vornehme Seele hat Ehrfurcht vor sich“ (*Jenseits von Gut und Böse*, Ausg. 1976 b, 287, S. 226).

Selbsterfahrung weit höher ist, als eine objektive Selbstwertschätzung rechtfertigen würde und diese Selbstüberschätzung sichtbar wird, ist man beim *Ehrgeiz* tatsächlich bemüht, Scham durch das objektive Verbessern des Selbstwerts zu überwinden. Man könnte sagen, er sei der durch Scham modifizierte Exhibitionstrieb.

3.11 Zeitliche Folge bei der eigentlichen Scham

Unmittelbar bevorstehende oder schon geschehene Bloßstellung wird von mehr oder weniger durchdringender Angst begleitet und führt zu dem Wunsch, sich zu verbergen und zu dem Bedürfnis, den Affekt zu kontrollieren. Offensichtlich sind diese Aspekte nur künstlich trennbar.

3.11.1 Bloßstellung (exposure)

Ein obligatorischer Aspekt der Scham ist die Rolle, die die Entdeckung dabei spielt. Es ist gewöhnlich eine mehr oder weniger plötzliche Bloßstellung, und zwar eine Bloßstellung, die die Diskrepanz zwischen Erwartung und Versagen abrupt an den Tag bringt. Jacobson erklärt, daß „Scham sich auf visuelle Bloßstellung bezieht, Schuld jedoch hauptsächlich auf verbale Forderungen, Verbote und Kritik“ (Jacobson 1964, S. 145). Helen M. Lynd drückt es genauer aus. Sie schreibt: „Schamerfahrungen scheinen die ursprüngliche Bedeutung des Wortes zu verkörpern – aufdecken, bloßstellen, entblößen, verwunden. Sie sind Erfahrungen der Bloßstellung – einer Bloßstellung von besonders empfindlichen, intimen, verletzlichen Aspekten des Selbst. Das Gefühl des Unerwarteten kennzeichnet einen der zentralen Gegensätze zwischen Scham und Schuld“ (Lynd 1961, S. 27–34).

Darin haben wir die Antwort auf die weiter oben aufgeworfene Frage im Hinblick auf die scheinbare „Schamlosigkeit“ von Dichtern und Wissenschaftlern: Je weniger verletzlich man sich wegen gewöhnlich bedrohter Teile des Selbst fühlt oder, technischer ausgedrückt, je solider und konfliktfreier die narzißtische Besetzung (narcissistic investment), die Selbstwertschätzung (self-valuation), wird, um so weniger wird man Bloßstellung und daher auch Scham befürchten. Wenn wir von dem Wert unseres Lebens als Ganzem, von seiner Integrität und seiner wahren Vollständigkeit überzeugt sind – wie wir das bei Freud und Einstein annehmen können –, dann haben wir es weniger nötig, es gegen spezifische Bloßstellung und Entblößung zu schützen. Aber das Bedürfnis nach Privatheit in solchen Umständen schützt etwas anderes, das nun viel höher eingeschätzt wird: den Wert des geschaffenen Werkes, der durch die Aufmerksamkeit für die intimen Details aus dem Leben und der Persönlichkeit des Schöpfers überschattet und getrübt werden könnte. Diese Verschiebung der Verletzlichkeit gegenüber Bloßstellung und Scham von der Person auf das Werk ist in der Psychologie des Schöpferischen besonders wichtig.

3.11.2 Schamangst und ihr Inhalt

Es ist offensichtlich, daß der Schameffekt zutiefst unangenehm ist. Wie ich anfangs erwähnte, hat er eine Form von Angst als zentralen Bestandteil, die von leiser Ahnung bis überwältigender Panik reicht.

Man fürchtet, daß man nach der Bloßstellung durch Prozeduren der Beschämung bestraft wird. Was diese Prozeduren gemeinsam haben, ist der affektive Ton der Verachtung, eine spezifische Art der Zurückweisung, egal ob diese Beschämung in Blicken, Worten, bestimmten Tonlagen oder direktem An-den-Pranger-Stellen besteht. Was ist jedoch das genaue Wesen dieser Angst?

„Scham isoliert“ („shame sets one apart“) (Lynd 1961, S. 65), wie Hawthorne über Hester Prynne in *The Scarlet Letter* bemerkt; unter „der Last ihrer Schande“ („the burden of ignominy“) war sie „genauso allein, als ob sie auf einem anderen Stern wohnte“ („as much alone as if she inhabited another sphere“).

Dementsprechend ist Schamangst nach Lynd die Furcht eines plötzlichen Bruchs in einer vertrauensvollen Beziehung, eines Vertrauensbruchs im allgemeinen und eines Bruchs in der gesamten Bedeutung der eigenen Existenz: „Das Erlebnis der Scham ist an sich isolierend, entfremdend, nicht mittelbar“ (Lynd 1961, S. 67).

Piers analysiert die Schamangst noch weiter durch das Vordringen zu ihrer Genese: „Hinter dem Gefühl der Scham steht nicht die Furcht vor Haß, sondern die Furcht vor *Verachtung*, die . . . Furcht vor Verlassenwerden bedeutet“ (Piers u. Singer 1971, S. 29). Levin verwirft Piers' Behauptung, daß „die unbewußte irrationale Bedrohung in der Schamangst das Verlassensein ist“ und schlägt statt dessen vor, „daß die wesentliche Bedrohung bei der Schamangst die Zurückweisung ist (die durch Kritik, Lächerlichmachen, Hohn, Verlassen usw. mitgeteilt werden kann)“ (Levin 1967, S. 268). Das ist ganz richtig, aber die Furcht vor Zurückweisung ist nur eine differenziertere Art der Angst vor Trennung und Verlassenwerden. Die zurückgewiesene Person fühlt sich gänzlich allein.

Wir kommen daher zu der phänomenologischen Definition der Schamangst als *der Art von Angst, die durch plötzliche Bloßstellung hervorgerufen wird und die die Gefahr verächtlicher Zurückweisung signalisiert*.

Schamangst hat charakteristischerweise eine „eisige“ oder paradoxerweise eine brennende („versengende“), betäubende Qualität und wird von einer tiefen Entfremdung von der Welt und vom Selbst, und zwar vom gegenwärtigen und vergangenen Selbst, begleitet. Alle Augen scheinen auf den Beschämten zu starren und ihn wie mit Messerstichen zu durchbohren. Jeder scheint voll von Spott und Hohn; jeder weiß unzweifelhaft von der tiefen Schande. Diese Tendenz der Schamangst, sich von einer Situation auf alle Situationen auszubreiten, läßt sie paranoiden Vorstellungen ähneln, macht sie manchmal sogar diesen verwandt.

Diese intensive Scham vor dem inneren Prüfer und Richter wurde besonders eindrücklich von Selma Lagerlöf in *Gösta Berlings Saga* (Ausg. 1978) dargestellt: „Anden med isögonen, själviakttagelsens underliga ande, den bleka väktaren vid handlingarnas källa – självförhånadets gud . . .“ (Der Geist mit Eisaugen, der sonderliche Geist der Selbstbeobachtung, der bleiche Wächter an der Quelle der Handlungen, der Gott der Selbstverachtung.)

Demnach finden wir einen besonders nahen Zusammenhang zwischen schwerer unbewußter Scham, die sich hauptsächlich auf allen Selbstausdruck und auf die Wahrnehmung i. allg. richtet, und chronischer schwerer *Entfremdung*, ganz parallel zur Beziehung zwischen schwerer unbewußter Schuld und Depression. Wiederum hat das Selma Lagerlöf in der gleichen Gestalt der Marianne Sinclair sehr schön beschrieben: „ . . . allt blev spel och overklighet under isögonen som vaktade henne under det att de återigen vaktades av ett par bakom dem, som vaktades av ett annat par i ett oändligt perspektiv“ (alles wurde Spiel und Unwirklichkeit unter Eisaugen, die sie beobachteten, während diese ihrerseits von einem Paar hinter ihnen beobachtet wurden, welche von einem andern Paar beobachtet wurden, in einer unendlichen Perspektive) – das leere Spektakel der Handlungen und deren Unwirklichkeit, die endlose Perspektive der Selbstbeobachtung in der Depersonalisierung und die endlose Abfolge von Scham über Scham.

Es gibt keinen Zweifel, daß Scham mächtige vegetative Reaktionen hervorruft. Am typischsten ist natürlich das Erröten – so typisch, daß wir sagen können, dort, wo es Erröten gibt, brennt das Feuer der Scham unter der Oberfläche. Es kann sein, daß es dieses vegetative Zeichen ist, das zur Erfahrung von der „*brennenden*“ Scham geführt hat – gerade so wie die Lähmung und das Zurückfließen des Blutes von der Körperperipherie das Gefühl des „Frierens“ verursacht. Überwältigende Scham kann tatsächlich aufgrund dieser physiologischen Reaktion zu Ohnmacht oder zu einem durchdringenden Gefühl von Schwäche führen – mit zitternden Knien und bleiern Füßen (ein gutes Beispiel dafür ist wiederum die Szene der Emily in *David Copperfield*, S. 792).

3.11.3 Das Durchdringende an der Scham (the pervasiveness of shame)

Mehrere Autoren haben erwähnt, daß Scham eine viel globalere Qualität als Schuld hat. „Scham ist eine Erfahrung, die das ganze Selbst erfaßt und mit dem-ganzen Selbst erfaßt wird. Dieses Einbezogensein des gesamten Selbst ist eines ihrer unterscheidenden Merkmale und macht sie zu einem Schlüssel für die Identität . . . Indem sie uns plötzlich treffen, werfen die Schamerfahrungen ein helles Licht darauf, was und wer wir sind und in welcher Welt wir leben“ (Lynd 1961, S. 49).

Was ist der Grund für dieses Allesdurchdringende an der Scham? Offensichtlich kommt es nicht immer einfach von einer Handlung oder einem Zug, der die Person als Ganzes berührt – sooft dies auch der Fall sein mag. Die kritische globale Qualität muß vielmehr am anderen Pol gesucht werden, nämlich am Pol der nicht erfüllten Erwartungen.

Man ist nicht einfach beschämt, wenn man eine einzige Erwartung nicht erfüllt, wie groß die Diskrepanz auch immer sein mag. Zum Beispiel erklärt die bloße Inkongruenz zwischen der Erwartung der Mutter, daß das Kind einnäßt, und dessen wirklichem Kontrollverlust das Gefühl der Scham nicht völlig. Vielmehr ist diese Erwartung Teil einer Gruppe von Erwartungen, wie die Mutter das Kind sehen möchte und wie das Kind von ihr gesehen werden möchte. Nur wenn eine solche enttäuschende Handlung oder Eigenschaft diesem globalen „Wunschbild“

toten Frau“, einen maskenähnlichen, steinernen Ausdruck („marble quietude ... the frozen calmness of a dead woman's features“).

3.11.5 Der Versuch der Affektkontrolle

Ich bin nicht scheu, weil ich mich fürchte, von der Wirklichkeit in der innigen Teilnahme gestört zu werden, mit der ich mich gern an etwas anderes schliesse; ich fürchte, das warme Leben in mir zu erkälten an der eiskalten Geschichte des Tags, und diese Furcht kommt daher, weil ich alles, was von Jugend auf Zerstörendes mich traf, empfindlicher als andre aufnahm ...

(Brief von Hölderlin an Neuffer vom 12. November 1798; zit. nach Sparr, *Neue Zürcher Zeitung* vom 16./17. Juli 1988)

Wesentlich in der beschriebenen Abfolge ist der Versuch, den durch die Bloßstellung ausgelösten affektiven Sturm zu beherrschen, und sein Versagen in der Form von überwältigender, traumatischer Scham.

Für das folgende ist es notwendig, psychoanalytische Begriffe und theoretische Strukturen anzuführen, obwohl die Untersuchung deskriptiv (phänomenologisch) bleibt. Obwohl die Phänomene im Großen und Ganzen bewußt sind, sogar ziemlich direkt beobachtbar, und obwohl ich an ihrer Stelle poetischere und philosophischere Formulierungen benutzen könnte, vereinfacht die Verwendung dieser technischen Termini die Sache sehr. Tatsächlich bin ich der Meinung, daß wir in einem solchen Grenzgebiet vorteilhafterweise über psychoanalytische Phänomenologie sprechen können – von einer Beschreibung, die psychoanalytische Konzepte benutzt.

Petö unterscheidet mit Hilfe des Strukturmodells zwischen kontrollierten und unkontrollierten Affekten und Stimmungen (Petö 1967, S. 38, 48–49). Der kontrollierte Affekt bleibt nur ein vom Ich gegebenes „Signal“, wohingegen bei unkontrollierten Affekten vom Über-Ich verursachte Angst und direkte Triebqualitäten mehr und mehr überhandnehmen.

Scham ist wie Schuld von Natur aus stark vom Über-Ich bestimmt. Petö deutet an, daß es ein Affekt ist, der immer wenigstens zum Teil einen Konflikt zwischen Über-Ich und Ich (intersystemischer Konflikt) in sich birgt, daher seine große Neigung, die Person zu überwältigen („überfluten“). Ich möchte hinzufügen, daß wir es hier wiederum mit einer „Ergänzungsreihe“ zu tun haben: kein Affekt ist ausschließlich intrasystemisch (innerhalb des Ich) oder intersystemisch (zwischen Über-Ich und Ich); alle liegen mehr oder weniger gegen das eine oder das andere Ende des Spektrums hin, d. h. Affekte können mehr oder weniger kontrollierbar sein. Das letztere ist eindeutig der Fall bei der Scham.¹³

¹³ Dies wäre mit dem identisch, was ich in *The hidden dimension* (Wurmser 1978 a) als die Ergänzungsreihe von innerem Zwang und Freiheit beschrieben habe (s. auch Wurmser 1988, Kap. 12).

(„wishful image“) scharf widerspricht, dann fühlt man Scham. Erst hier kommt diese umfassende (globale) Qualität der Scham ins Spiel – nicht an dem Pol, „wofür man sich schämt“. Das bedeutet, daß *das Globale vom Objekt* herrührt, *nicht vom Subjekt*, und es setzt eine überaus fein nuancierte und vielschichtige und doch auch archaisch-ursprüngliche gegenseitige Beeinflussung von globalen Wünschen, Affekten und Bildern zwischen Mutter und Kind voraus – ein Wechselspiel, das bislang kaum erforscht ist (s. zu dieser Frage z. B. Brodey 1965; Schottländer 1956; Stern 1985).

3.11.4 Das „Ziel“ der Scham

Emilys Onkel sagt von ihr:

„Wobei ... ich weiß, daß sie sowohl ans Ende der Welt mit mir gehen würde, wenn sie mich noch einmal sehen könnte, als auch, daß sie ans Ende der Welt fliehen würde, um mich nicht sehen zu müssen. Denn sie hat keinen Grund, an meiner Liebe zu zweifeln, keinen – keinen“, wiederholte er mit einer stillen Beteuerung der Wahrheit seiner Worte, „aber die Scham kommt herein und stellt sich zwischen uns!“

Dementsprechend gibt es außer der gefürchteten Verachtung und Isolation noch eine andere affektive Komponente in der Scham, welche der Bloßstellung, der Angst und dem Ausbreiten der affektiven Reaktion folgt. Es ist der Wunsch, sich zu verbergen, zu fliehen, „das Gesicht zu bedecken“, „in den Boden zu versinken“. „O Fürstin! Fürstin! Scham verschwiege es gern“ (*König Lear*, 2.1.95; „Oh, lady, lady, shame would have it hid!“). – „Welchen Kniff, welchen Vorwand, welchen Schlupfwinkel kannst du nun aussinnen, um dich vor dieser offenbaren Schande zu verbergen?“ (*König Heinrich IV.*, Teil 1, 2.4.290–292; „What trick, what device, what starting hole, canst thou now find out to hide thee from this open and apparent shame?“).

Selbst ein kleines Kind versteckt sich, wenn es sich schämt – es zieht sich in eine Ecke oder einen anderen Raum zurück oder verbirgt wenigstens sein Gesicht. Das „Ziel“ der Angst im Allgemeinen ist Flucht, und Verbergen ist eine Art Flucht.

Dieses Ziel des Verbergens als Teil des Schamaffekts dient sicherlich dazu, weitere Bloßstellung und damit weitere Zurückweisung zu verhindern, aber es sühnt auch die schon erfolgte Bloßstellung. Tatsächlich besteht die Bestrafung, die durch die Außenwelt erfolgt, typischerweise nicht nur in einer weiteren Bloßstellung durch Verspottung und öffentliche Demütigung, sondern auch in der Forderung, durch Verbergen zu büßen: „Ich will dich nicht mehr sehen.“ Gefangensetzung und Verbannung („Ostracismus“, das Scherbengericht) mögen also u. a. auch diesem Zweck sehr wirkungsvoll dienen.

Ein weiterer Aspekt derselben Zielgerichtetheit dieses Affekts ist das „Verschleiern“ der Realität; es ist, als ob ein barmherziger Vorhang die schmerzliche Bloßstellung der beschämten Person zudecken würde. Eine Variante dieses Versteckens ist das Ausdruckloswerden. Die gegen Scham abgehärtete Person bekommt Hester Prynnes „marmorne Ruhe ... die erforene Gemütsruhe der Gesichtszüge einer

Scham, auch wenn sie anfänglich nur von relativer Signalqualität ist – wie in den ersten drei von mir erwähnten klinischen Beispielen, Fälle „Erin“, „Jakob“ und „Anne“ –, wird schnell allgemein in der Art, wie Shakespeare Brabantio seinen Kummer über den Verlust seiner Tochter beschreibt: „Denn mein besondrer Gram / Gleich einer Springflut strömt so wild dahin, / Daß er verschluckt und einschlingt jede Sorge, / Nur seiner sich bewußt.“ (*Othello*, 1.3.55–58; „For my particular grief / Is of so floodgate and o'erbearing nature / That it engults and swallows other sorrows, / And it is still itself“).

Scham kann sehr wohl als der am leichtesten sich generalisierende, am schnellsten sich ausbreitende und überflutende von allen Affekten genannt werden. In jeder Objektbeziehung und besonders in der Behandlungssituation droht ständig eine Bloßstellung; daher kann sich die Diskrepanz zwischen dem, was man von sich selbst erwartet und wie man sich zeigt, plötzlich und tief offenbaren. Dieser Prozeß der Affektüberflutung wird durch die zirkuläre Natur der Scham noch gefördert, die sofort den charakteristischen „unendlichen Regreß der Scham infolge der Scham“ („shame about shame“, Levin 1967) erzeugt: „Ich schäme mich, weil ich verlegen dastehe und sprachlos bin.“ Jegliche neue Manifestation des ganzen Affekts wird zu einem neuen Inhalt, dessen man sich schämen muß.

Ein Beispiel: Die Patientin auf der Couch hat Angst, einen bestimmten Gedanken oder ein bestimmtes Gefühl preiszugeben (expose). Sie verstummt oder spricht konfus. Nun bezieht sich ihre Scham auf die Art, wie sie mit Schamangst fertig wird, anstatt mit dem soeben vorangegangenen Inhalt; sie nuschelt eine Erklärung und entschuldigt sich für ihr verworrenes Sprechen. Dies wiederum zeigt (opens up) ihr allumfassendes Gefühl, gänzlich unwert und widerlich zu sein.

In der 118. Stunde berichtet Erin (Fall 1) über einen geringfügigen Anlaß, durch den sie sich von einem Vorgesetzten herabgesetzt gefühlt hatte (er hatte sie vor einem Patienten mit dem Vornamen angededet); sie selbst wunderte sich über die Stärke und Unangemessenheit ihrer Reaktion.

„Ich fühle mich erniedrigt, wenn ich an mich und meine Mutter denke, daß ich nicht ihren Erwartungen entspreche, d. h. daß ich nicht beieinander (okay) bin, daß ich nicht angenommen (disapproved of) bin, mein ganzes Selbst (all of me), was ich überhaupt bin, daß an mir nichts Gutes ist. Entweder nehme ich das Urteil an, und ich fühle mich schrecklich über mich selbst, oder aber ich sage: Ich hasse dich, und ich schere mich nicht darum, was du denkst! Aber auch dann bin ich am Schluß ein böser Mensch. Es gibt keinen Ausweg: gleich was ich tue, fühle ich mich schlecht, und zwar wegen mir selbst.“

„Daß ihr Urteil zählt.“

„Richtig. Nur ihr Urteil gilt. Es zählt weit mehr, als ich möchte. Als ich älter wurde, hat es sich verschoben, daß auch mein Urteil zählt bei ihr. Doch es ist diese intensive Haßliebe. Ich kümmerge mich viel zu viel über die Billigung durch sie und jedermann sonst, daß ich meine Integrität als Person verliere, daß ich entzweibrech (fall apart), wenn ich nicht Zustimmung finde.“

Ich wiederhole, was sie eben gesagt hat: „Wie können wir das verstehen?“

„Intellektuell – was mir einfiel: etwas über Selbstkontrolle (continence), aber ich

bin nicht klar gefühlsmäßig damit identifiziert. Ich zittere ... daß ich meine Integrität verliere, daß ich wertlos bin in den Augen von jemand anderem und daß ich ihr Urteil annehme, und dann gibt es nichts, was mich noch zusammenhalten kann, daß ich verurteilt und verworfen bin, als Abfall. – Wenn ich wertlos bin, verliere ich, was mich zusammenhält. Ich könnte zurückschlagen im Zorn und die Kontrolle verlieren. Ich würde zurückbeißen (bite back), mich verlieren, toben (fly off the handle), unkontrolliert schreien, jemanden kratzen, Schmerz zufügen, und ich würde weinen und schreien, meine Nägel in jemanden graben. Und dann würde ich mich dafür verurteilen. Es ist ein Teufelskreis, aus dem ich nicht herauskommen kann. Doch muß ich schon ganz böse provoziert werden, um so zu handeln. Ich muß mich wirklich ausgelacht, verhöhnt fühlen, daß ich zurückbeißen und schreiben würde. – Ich wünschte, ich hörte jetzt auf so zu zittern. Wenn mich jemand schilt, muß ich rebellieren, um mich zu retten: Ich halte es nicht mehr aus, gedemütigt zu sein ... Das, dessen ich mir bewußt bin, ist: gedemütigt zu sein, mich zu schämen, herabgesetzt, daß mein ganzes Sein beurteilt wird, nicht nur meine Handlungen, daß ich in der Tiefe ganz verurteilt bin.“

„So daß es nicht der Konflikt (zwischen Scham und Wut) ist, die die Empfindung entzweizubrechen, verursacht, sondern das überwältigende Gefühl von –.“

„Scham selbst, richtig! Die am Schluß in die Wut übergehen mag, aber das ist jenseits von Konflikt. Es ist dann, als ob der Deckel von der Druckkammer (pressure cooker) weggejagt worden wäre.“

„Und hernach kehrt das Gefühl verstärkt zurück.“

„Noch mehr Scham. Richtig. Ach, ich weiß nicht, wie ich der Falle enttrinnen kann. Dann empfinde ich auch Schuld darüber, was ich gesagt und getan habe, und ich möchte, daß mir verziehen werde.“

„Und die Scham über den Kontrollverlust, wie Sie sagten: ‚daß ich aus der Fassung gerate‘ (that I lose it).“

„Richtig, andere nehmen Kritik nicht so schwer. Ich wünschte, ich wäre nicht so empfindlich – von Dingen zerschmettert zu sein, die unwichtig sind. Ich weiß nicht, wie ich über die Angst und die Scham hinwegkommen kann. Und meinen Mann, der mich so ganz unbedingt annimmt, kann ich dafür gar nicht respektieren – gerade da er mich nicht beurteilt oder beschämt ...“

Alle Affekte zeigen dieses Vorschubleisten aus sich selbst heraus („feeding on themselves“), aber wegen der spezifischen doppelschichtigen Natur der Scham – der wir uns nun zuwenden werden – wird dieser Prozeß außerordentlich verstärkt und beschleunigt.

Zusammenfassend sei gesagt, daß die Schamangst ganz besonders sich selbst bestätigt und verstärkt und daher besonders leicht zu traumatischer Mobilisierung und Kontrollverlust führt.

5 Die Struktur der Scham

ἀλλ' ἔστι γὰρ καὶ Ζηνὶ σύνθετος θρόνων
Αἰδῶς ἐπ' ἔργοις πάσι, καὶ πρὸς σοί, πάτερ,
παρασταθῆτω.

(Die Scham sitzt jedoch auf ihrem Thron neben Zeus bei allem, was er macht; sie sollte auch neben dir, mein Vater, sitzen.)
(Sophokles, *Ödipus auf Kolonos*)

„Jeder ist sich selbst der Fernste.“
(Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, Vorr., 1)

„Wer sich selbst verachtet, achtet sich doch immer noch dabei als Verächter ... Wenn man sein Gewissen dressiert, so küßt es uns zugleich, indem es beißt.“
(Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 78, 98)

„Was härter treffe, Kränkung oder Schimpf,
Will ich nicht untersuchen; jene dringt
Ins tiefe Mark, und dieser ritzt die Haut.
Der Pfeil des Schimpfs kehrt auf den Mann zurück,
Der zu verwunden glaubt, die Meinung anderer
Befriedigt leicht das wohlgeführte Schwert -
Doch ein gekränktes Herz erholt sich schwer.“
(Goethe, *Torquato Tasso*)

Bis jetzt haben wir Scham als bewußtes Phänomen untersucht, als einen Affekt, der auf Äußeres oder Inneres bezogen, bipolar in seiner Struktur sowie vielschichtig und reich an Bedeutungen, Mustern und Verbindungen ist. Jetzt verändern wir unseren Zugang und wenden uns der Tiefendimension der Scham zu. Vieles von dem, was die phänomenologische Studie ans Licht gebracht hat, wird nun mit psychoanalytischer Erfahrung neu untersucht und erweitert werden, damit die tieferen unbewußten Eigenschaften und Bedeutungen dieser Prozesse zunehmend mit umfaßt werden.

Weiter oben habe ich 3 Haupttypen von Schamaffekten unterschieden: einfache Schamangst, Scham als komplexes affektives und kognitives Reaktionsmuster und Scham als Charakterhaltung, die gefährliche Bloßstellung vermeiden soll. Bis jetzt habe ich mich etwas gescheut, den Schamaffekt und die Schamhaltung direkt mit innerem Konflikt in Zusammenhang zu bringen, obwohl ich nicht umhin konnte, diesen hin und wieder zu erwähnen.

Tatsächlich könnte man kritisieren, daß ich zu schnell geneigt war, einen solchen Konflikt in einen äußeren zu verwandeln - zwischen dem Selbst und den Objekten - anstatt ihn unerschrocken als Konflikt zwischen verschiedenen Teilen unseres inneren Lebens zu sehen. Nun jedoch rückt der innere Konflikt ins Zentrum.

Leon Wiener:
Die Maske der Scham

Auf den einfachsten Nenner gebracht, nehmen alle 3 Schamformen ihre spezifische menschliche, symbolische und pathogenetische Stärke erst an, wenn sie intrapsychisch sind, auch wenn sie im großen und ganzen in interpersonalem Konflikt ihren Ursprung haben und in diese eingebettet sind. Alle 3 Formen beziehen sich auf spezifische Wünsche, alle stehen mit spezifischen Gefahren in Zusammenhang, und alle rufen bestimmte Abwehren hervor.

5.1 Scham als komplexes Reaktionsmuster

In den vorangegangenen Kapiteln habe ich schon angedeutet, wie Konflikte, die Sichzeigen und Schauen, zusammen mit Aspekten von Schwäche, Angst und bevorstehender Zurückweisung, beinhalten, verinnerlicht und in eine komplexe innere Struktur integriert werden. Dabei ersetzt der Schamaffekt die Furcht vor äußerer Bestrafung durch Demütigung, Verspottung und Verachtung. Es wird allgemein angenommen, daß eine solche Internalisierung und Strukturbildung am Ende der ödipalen Periode vor sich gehe, obwohl es partielle Internalisierungen schon viel früher gebe (in der 3. und 4. Subphase der Separation und Individuation, also in der zweiten Hälfte des 2. und im 3. Lebensjahr). Ich selber bin heute zu einer viel früheren, präödpalen Ansetzung dieser Strukturbildung geneigt.

Überdies ist deutlich geworden, daß Scham viel komplexer und an kognitiven Elementen reichhaltiger ist als Affekte wie Wut, Angst oder Lust, die man auch „einfache Affekte“ nennen könnte. In ihrer Komplexität ähnelt sie eher Gefühlen wie Eifersucht, Neid und Trotz, Liebe und Haß, gehobener Stimmung (elation) und Depression und ihrem eigenen Gegenteil, dem Stolz, und gehört daher in die Gruppe der „komplexen Affekte“ – hochkomplizierten Zusammensetzungen von kognitiven und emotionalen Strukturen (Glover 1956, S. 297–306; Jacobson 1971, S. 3–41).

Das ist aber noch nicht alles. „Die Rolle der Werte, die uns durch die gerade vergangenen Ereignisse [der Watergate-Affäre] so eindringlich aufgedrängt wurde, ist jetzt reif für die Untersuchung durch die Psychoanalyse“, mahnt uns Rangell. „Das erste Drittel dieses psychoanalytischen Jahrhunderts beschäftigte sich mit Untersuchungen des Es, das zweite mit den sogenannten Ich-Aktivitäten und jetzt tritt die dritte wichtige psychische Kraft, das Über-Ich, mehr in den Vordergrund und verlangt größere Aufmerksamkeit und Verständnis“ (Rangell 1980, S. 21). Obwohl sie sich nicht auf die Schamanalyse beschränkt, ist diese doch ein wesentlicher Teil einer solchen Über-Ich-Analyse. Sie verweist uns, technisch gesprochen, auf die ubiquitären Oberflächenphänomene in den analytischen Sitzungen, die von Moment zu Moment von den subtilen Schattierungen des von Schamgefühlen bestimmten Widerstands handeln.

Auf der anderen Seite gibt es einen klaren Es-Aspekt bei der Scham – die gefürchteten und erwünschten Schau- und Zeigetriebe in ihren mannigfachen Schichtungen. Auch sind die sehr archaischen Qualitäten, die den zugemessenen

Strafen innewohnen, d. h. das verächtliche Wegwerfen wie Dreck, deutlich Aggressionen von unverblümter analer Vehemenz.

Sowohl hinter den Über-Ich- als auch den Es-Aspekten droht der allgegenwärtige Schatten des Narzißmus. Die Ideale, die der Schamerfahrung und den voyeuristischen und exhibitionistischen Trieben innewohnen, haben eine ausgesprochen „narzißtische“ Qualität. Sie beziehen sich alle auf erwünschte, bewunderte, sogar überbewertete oder, im Gegenteil, erniedrigte und verachtete Selbstbilder. Anders ausgedrückt, gehört zur Scham ein „Messen“ des Selbstbildes, wie es ist, gegenüber dem Selbstbild, wie es sein sollte. Jedoch leitet sich dieses „Messen“ – deutlich eine Ich-Aktivität – von solchen auch von „Trieben“ stark mitbestimmten Aktivitäten her wie Beobachten, Sichzeigen, und v. a. Vergleichen und Wettfeiern (mit anderen), mit der diesen eigenen libidinösen und aggressiven Stärke. Technisch ausgedrückt, ist solch ein „Messen“ eine „sublimierte“ („neutralisierte“) Form von Trieben.

Damit die gegenwärtige Untersuchung nicht zu trocken und schematisch erscheint, möchte ich ein hochkonzentriertes klinisches Beispiel einschieben, und zwar eine weitere Vignette aus der Analyse von Yona (Fall 7):

Yonas Ehe bewegte sich zwischen Episoden von ruhiger, aber kühler Distanziertheit, korrektem, sogar freundlichem Verhalten, jedoch praktisch ohne sexuelle oder emotionale Intimität, und Perioden von gewalttätiger Wut. Eine solche zornige Episode wurde durch eine Krankheit eingeleitet, die sehr schmerzhaft war, die ihn jedoch nicht völlig lahmlegte. Wie immer, wenn er schwach war, wurde seine Frau ausgesprochen gereizt und benutzte die erste Gelegenheit, über ihren erwachsenen Sohn herzufallen. Yona kam hinzu, und eine wütende Schlacht war die Folge.

Sie beschimpfte seine Familie als eine Horde von Ausbeutern, Tyrannen und Menschengeschändern, deren krönenden Ruhm er repräsentiere, indem er sie ausbeute, ihr Leben ruiniere und „nichts tue“. Er vermochte in diesen Anschuldigungen ihre tiefen Verschiebungen vom Bild des „Mannes“ überhaupt als eines brutalen Erniedrigers und analen Schmutzfinks nicht zu erkennen, Verschiebungen, auf die sie reagierte, indem sie sich als eine wütend rebellierende „dreckige Sklavin“ zeigte, die sich bis zum Innersten gedemütigt fühlte und die jegliche Sexualität verabscheute.

Doch Yona, ein fleißiger „Arbeitssüchtiger“ („workaholic“), war gegenüber solcher „Übertragung“ blind und fühlte sich zutiefst erniedrigt gerade dort, wo er in besonderer Weise Stolz und Selbstzufriedenheit für sich in Anspruch genommen hatte. Er schnappte nach der dargereichten Demütigung und beantwortete sie in wilder „narzißtischer Wut“, die viel andere Scham, anderen Ärger und nagende Unzufriedenheit überdecken mußte. Worte reichten nicht aus, den Schmerz auszulösen. Er zertrümmerte einige Teller, wobei er sich ernstlich verletzte. Er wurde von seinem Sohn gewaltsam zurückgehalten. Gejähmt und zutiefst verwirrt saß er anschließend einige Stunden auf seinem Bett und dachte abwechselnd über Selbstmord und Flucht nach, schlug in Gedanken vor blinder Wut mit den Fäusten auf sich ein und betrachtete seine blutenden Wunden mit einer Mischung aus Entsetzung und Genugtuung. Er fühlte sich wie in einem Traum – fremd, dumpf und unfähig, klar zu denken.

In dieser Vignette gibt es einige Elemente; vor allem gibt es eine Reihe von

klarer werden, wie die großen Strukturen, besonders das Über-Ich, in diese Substrukturen verwoben sind.

Eine parallele Analyse könnte für die Schuld durchgeführt werden; in diesem Kapitel werde ich jedoch Schuld nur als Kontrast erwähnen, obgleich Scham und Schuld sich oft überschneiden. Man muß daran denken, daß es nicht immer möglich ist, eine scharfe Trennung zwischen Scham und den ihr verwandten Affekten – Schuld, Abscheu, *Urhemmung* (primary inhibition) und *Urangst* (primal anxiety) – zu ziehen.

Die übliche Sichtweise war, daß Affekte „angeborene Entladungskanäle“ sind, „die von aufgestauten Trieben als Sicherheitsventile benutzt werden“, daß sie allmählich gezähmt werden und Signalqualität erwerben (Rapaport 1967, S. 506). Kernberg (1976) kehrt diese Reihenfolge in einem wichtigen, neuen theoretischen Ansatz um: Die Affekte gehen den Trieben voraus: „Die Selbst-Objekt-Affekt-Einheiten sind primäre Determinanten der Gesamtheit der psychischen Strukturen (Es, Ich und Über-Ich)“, (S. 57). Lustvolle und schmerzliche Affekte seien die primären psychischen Elemente (Kernberg 1967, S. 104). Die Triebe organisieren sich erst sekundär als integrierende Systeme und bauen sich aus diesen Einheiten, Einheiten von internalisierten Objektbeziehungen, auf (loc. cit. S. 85). Kernberg gründet diese Neuformulierung sowohl auf neurophysiologische und ethologische als auch auf psychologische Forschung. Angeborene Affektdispositionen konstituieren nach dieser Sichtweise die primären Motivationssysteme und machen, neben anderen angeborenen Fähigkeiten („Triebbausteinen“/„instinctive building blocks“), Gebrauch von „angeborenen Wahrnehmungs- und Verhaltensmustern“ (loc. cit. S. 86–87). (Für eingehendere Auseinandersetzungen mit diesem theoretischen Ansatz verweise ich auf Lichtenberg 1983, D. Stern 1985 sowie Wurmser 1987c, Kap. 10.)

Für meine Zwecke halte ich im folgenden an der klassischen Theorie fest. Ich beschränke mich auf das, was psychologisch beobachtbar ist, und benutze die konventionelle Aufteilung in libidinöse und aggressive Triebe, ob sie nun von den Affekten her stammen oder umgekehrt, und ich beabsichtige an diesem Punkt nicht, exakt zu definieren, was der aggressive Trieb ist (ich bin mehr für eine Definition, die so weit gefaßt ist wie die für die Libido, wie ich später zeigen werde). Ich bin jedoch überzeugt, daß – egal wie weit wir in der strengen psychoanalytischen Untersuchung zurückgehen – wir immer die Dialektik von Affekt und Trieb finden werden. Sie bedingen einander; einer geht nicht dem anderen voran. Sie sind unabhängige Gegebenheiten unseres Innenlebens; sowohl die Triebtheorie wie die Affekttheorie gründen sich in allgemeinmenschlichem Erfahrungsgut. Halten wir an der methodologischen Zentralität des Konfliktverstehens und der theoretischen Zentralität der Erklärung durch innere Konflikte fest, sind für uns die Trieb- und Affektbegriffe relativ, nicht absolut fundiert. Sie verschieben sie je nach dem klinischen Zusammenhang. Anders ausgedrückt: ihr Wahrheitsgehalt ist pragmatisch definiert.¹

¹ Über den Gebrauch anthropomorpher Sprache in den folgenden Abschnitten vgl. Langer 1942, S. 125; Wurmser 1977a.

Erwartungen: „Ich sollte vernünftig sein und als der Gelehrte, der ich bin, respektiert werden. Ich muß meine Würde aufrechterhalten, vor mir selbst als ein Mann der Vernunft und vor meinem Sohn als ein verlässlicher Beschützer.“ Dann gibt es eine Reihe von *verurteilten* Aspekten: „Ich habe mich wie ein betrunkenen Idiot benommen, wie ein gemeines Tier, das in blinder Wut um sich schlägt. Mein Mangel an Kontrolle ist entsetzlich und von unerträglicher Schande.“ Drittens gibt es *Selbstbeobachtung*: „Hier sitze ich nun, nachdem ich all diese schrecklichen Sachen gemacht habe; ich bin verletzt, das Zimmer ist total durcheinander. Schau dich nur an!“ Ferner wird das Verhalten an den inneren Erwartungen *gemessen*: „Wie kann ich dem gerecht werden, was ich sein sollte?“ Dies fließt sofort zusammen mit der *Kritik des Auseinanderklaffens* der beiden: „Was für ein verachtungswürdiger Anblick“ – und mit der nachfolgenden *Strafphantasie* „Du solltest dich umbringen; die Schande ist unerträglich; du hast deine Verletzungen wohl verdient“. Dann kommt die Furcht vor subtilerer Strafe in Form der *Schamangst*: „Was wird dein Sohn von dir denken? Er wird dich für immer verachten, wenn er sich an diese schreckliche Szene erinnert.“ Dann kommt das *Ziel* solcher Schamangst: „Ich möchte mich *verstecken*, so daß sie mich nie wieder sehen werden.“ Schließlich taucht der *präventive* Aspekt auf: „Ich sollte mich nicht als eine wütende, schändliche Kreatur zeigen. Alles, was ich von mir preisgebe, könnte meine kochende Wut zeigen. Noch schrecklicher ist, daß es zeigt, daß ich mich mit einer erniedrigenden Situation abfinde und wie ein Masochist und ein abhängiges, unmännliches Wesen handle. Es erinnert mich an alle meine vergeblichen Versuche, als Mann akzeptiert zu werden, aus dem chronischen Zustand der Isolation und der Hilflosigkeit auszubrechen. Immer, wenn ich mich behaupte, werde ich als drängend (pushy) und zudringlich empfunden. Es wäre besser, wenn ich mich in den Elfenbeinturm meiner Studien und zu den ruhmreichen Gipfeln meines künstlerischen Schaffens zurückzöge, wo ich nicht gedemütigt und kastriert werden kann.“ Sich wiederholende Träume von Schnee, hellerleuchteten Berggipfeln und Gletschern überdecken das Gefühl solcher *analen Selbstentwertung*: „Ich bin nichts wert – ein Dreckhaufen, häßlich ...“

Yonas Frau selbst war, obwohl anständig (decent) und gewissenhaft, eine äußerst zurückgezogene Frau, die sehr leicht kränkbar war. Ihr Selbstwertgefühl oszillierte zwischen schüchterner Selbsterniedrigung und einer anmaßenden Haltung: „Ich weiß alle Antworten und weiß alles besser als du“. Beladen mit immer vorhandener Scham und getrieben von nagendem Ressentiment neigte sie dazu, ein Verziehen der Miene oder eine kühle Stimmelage als Herabwürdigung und jedes Zeichen von Erfolg und Leistung von anderen als persönliche Beleidigung zu verstehen. Sie widmete sich ihrer weitläufigen Familie, schimpfte jedoch heftig, daß sie sie zu ihrer „Sklavin“ machte. Mit ihrem zerbrechlichen Selbstwertgefühl war sie besonders intolerant gegenüber Schwäche bei anderen, v. a. bei ihrem Mann. Mit Grimm attackierte sie in ihm, was sie mit der größten Scham in sich fürchtete und nicht wahrhaben wollte.

Die eben dargelegten Muster (patterns) geben ein Gerüst für diese strukturelle Analyse der Scham; sie sind *Mikrostrukturen* dieses Affekts. Auf diese Weise wird es

5.2 Die Reihe der Erwartungen (the set of expectations)

Die Reihe der Erwartungen selbst hat ihren Ursprung in dem, was ich als den Objektpol des ursprünglichen Schamphänomens bezeichnet habe, obwohl ihr Inhalt auch von inneren Quellen herrühren kann (durch ursprüngliche Projektion auf den „erwartenden Anderen“). Die Erwartungen, die in der Scham wirksam sind, bewahren in der Regel diesen Doppelcharakter von außen und innen, trotz des Prozesses der Internalisierung. In Yonas Fall: „Ich möchte mich als einen anständigen (decent), freundlichen, ehrlichen, besonnenen Mann sehen, der in allen Lebenslagen ein bestimmtes Niveau an Würde aufrechterhält, als einen starken Beschützer und Erzieher junger Leute, der schöpferisch ist und von allen respektiert wird, vor allem jedoch, auf jeden Fall, unter allen Umständen, anerkannt und geachtet von mir selbst.“

In ihrer äußeren Form heißt dies: „Dies ist das Bild, das andere von mir haben sollen.“ Ursprünglich ist dies z. B. mit den Erwartungen der Mutter in bezug auf Reinlichkeit und Selbstkontrolle des Kindes, „das elterliche Ideal eines wünschenswerten und geliebten Kindes, wie es das Kind wahrnimmt“ (Sandler et al. 1963). Dieses „ideale Kind“ wird in der Form eines Bildes, einer globalen Gestalt, gesehen, die alle einzelnen Handlungen und Züge umfaßt und überschreitet. Erwartungen wie diese werden durch den gegenwärtigen Stil von Erkennen und Kommunikation übermittelt, die in einer Familie vorherrschen.

Wie kompliziert und doch unbemerkt dieses ständige Hin und Her der Erwartungen und Wahrnehmungen verläuft, zeigt ein Beispiel zwischen Stiefvater und Tochter in Henry James' Roman *What Maisie knew* („Maisie“): „There was an extraordinary mute passage between her vision of this vision of his, his vision of her vision, and her vision of his vision of her vision.“ („Es gab ein außerordentliches, doch stummes Hin- und Hergehen zwischen ihrer Sicht von seiner Sicht, seiner Sicht von ihrer Sicht und ihrer Sicht von seiner Sicht von ihrer Sicht“ (James, Ausg. 1954, Kap. 19). Je unrealistischer die Erwartungen der Eltern sind und je mehr sie eine massive Verleugnung der emotionalen Realität voraussetzen, desto größer wird die Diskrepanz zwischen dem „idealen Kind“ und dem „realen Kind“. Diese äußeren Erwartungen können ihrerseits durch Projektionen verzerrt werden. Für normale und gleichermaßen für kranke Personen bleibt das ganze Leben eingebettet in solche äußeren Erwartungen, seien sie nun realistisch oder unrealistisch, klar oder diffus, unbestritten oder konflikthaft.

Die *innere* Gruppe der Erwartungen besteht aus einem Teil des Ich-Ideals, der von Sandler et al. (1963) das „ideale Selbst“, das „Selbst wie ich sein will“, genannt wurde (Sandler et al. 1963, S. 153). Piers gründet seine Definition der Scham gänzlich auf dieses Strukturkonzept und betont deren Spannungsaspekt. Er definiert Scham strukturell als eine „Spannung zwischen dem Ich und dem Ich-Ideal, nicht zwischen dem Ich und dem Über-Ich wie in der Schuld... Während Schuld immer dann hervorgerufen wird, wenn eine (vom Über-Ich festgelegte) Grenze berührt oder überschritten wird, taucht Scham auf, wenn ein (vom Ich-Ideal verlangtes) Ziel

nicht erreicht wird. Daher weist sie auf eine wirkliche Unzulänglichkeit (shortcoming) hin. Schuldangst begleitet Übertretung (transgression), Scham Versagen (failure)... Die unbewußte, irrationale Bedrohung, die der Scham innewohnt, ist das Verlassenwerden und nicht das Verstümmeltwerden (Kastration) wie bei der Schuld“ (Piers u. Singer 1971, S. 23–24). Piers trennt das Ich-Ideal vom Rest des Über-Ich – eine Unterscheidung, die üblicherweise nicht gemacht wird und auch nicht sehr hilfreich ist. Das Ich-Ideal, besonders das Bild des idealen Selbst, ist nur eine der Komponenten des Über-Ich (wie ich sie in der Einführung dargestellt habe).

Das Ich-Ideal ist zusammengesetzt 1) aus Identifikation mit Aspekten von geliebten, bewundernten oder gefürchteten Personen; 2) aus dem Bild des „braven“ oder „wünschenswerten“ Kindes, wie es von den anderen, v. a. den Eltern, erwartet wird; und 3) aus den idealen Zuständen des Selbst aus früheren Zeiten (Sandler et al. 1963).

Es steht außer Frage, daß es bei der Scham ein inneres „Messen“ dessen gibt, was ist, gegenüber dem *idealen „Bild“* des Selbst, das weitgehend im Über-Ich verankert und in beträchtlichem Ausmaß unbewußt ist. Scham kann – wie Piers dargestellt hat – auftreten, wenn bestimmte Erwartungen nicht erfüllt werden; diese Erwartungen können weitgehend bewußte Ich-Normen oder weitgehend unbewußte Ich-Ideal-Normen sein.

Dies ist jedoch offensichtlich eine notwendige, aber nicht ausreichende Bedingung für das komplexe Reaktionsmuster der Scham. Eine Reihe von zusätzlichen Kriterien müssen erfüllt sein, bevor das Versagen gegenüber diesen Normen Scham verursacht. Ein bloßes Nichterreichen von Ich-Normen oder auch von Forderungen des Ich-Ideals ruft keine Scham hervor. Es ist außerdem notwendig, daß das *innere Wunschbild* des Selbst verraten worden ist und daß bestimmte selbstkritische, selbstbestrafende und reparative Prozesse in Gang gesetzt werden. Nur dann taucht Scham auf. Wenn diese Kriterien nicht erfüllt werden, dann führt das Versagen gegenüber den Ich-Normen zum Verlust der Selbstachtung (self-esteem), z. B. zu Minderwertigkeitsgefühlen, aber noch nicht zu Scham (Jacobson 1964, S. 130–131); Scham als einfache Ich-Reaktion scheint ein Widerspruch in sich zu sein. Wenn es nur ein Konflikt innerhalb des Ich ist, dann ist die Reaktion ein Verlust an Selbstachtung. Wir müssen annehmen, daß der komplexe Schamaffekt – im Gegensatz zu seinem Kern, der Schamangst – immer mit dem Über-Ich gekoppelt ist; er kann daher erst auftreten, nachdem das Über-Ich als System gebildet wurde, wann immer dies angesetzt wird, ob erst nach dem Untergang des Ödipuskomplexes oder früher, zu Zeiten präödipler Über-Ich-Bildungen. Bestimmt gehen indes ihre archaischen Vorläufer – insbesondere Schamangst und die archaische Abwehr durch Sicherstecken, die später zu einem Teil der Schamstruktur werden – der eigentlichen ödi-palen Phase weit voraus.

Eine ähnliche Differenzierung scheint auch für die Schuld zu gelten: Schuldangst oder Schuldangst ist archaischen Ursprungs; sie geht der Genese eines strukturierten Über-Ich voraus, wohingegen Schuld(gefühl) selbst die Existenz des Über-Ich (als System) voraussetzt.

Doch selbst dies vervollständigt noch nicht die Liste der ausreichenden Bedingungen. Vielmehr kommt dazu ein entscheidender Punkt, den Piers ausgelassen

hat, nämlich daß – sogar im Hinblick auf das „ideale Selbst“ – die *perzeptiven-expressiven Elemente* gegenwärtig sein müssen, damit Scham auftritt. Dies ist nur möglich, wenn das ideale Selbst als ein komplettes und komplexes Bild erfahren wird, das der Welt präsentiert und vom Ich als eine perzeptiv Gestalt wahrgenommen wird. In seinen wesentlichen Schichten hat dieses „ideale Bild“ deutlich visuellen Charakter. Sogar die Wortwahl weist auf diese tiefere Bedeutung hin: „ideal“ (aus dem Latein des 5. Jahrhunderts n. Chr.) stammt von dem zentralen philosophischen griechischen Begriff *idéa* (ἰδέα): Erscheinung, Form, Ausdruck, abgeleitet von *idéin* (ιδεῖν): sehen, schauen, erkennen. Wir müssen betonen, wie stark visuell das Ich-Ideal ist.

Hier erhebt sich ein terminologischer Konflikt, den wir lösen müssen, bevor wir fortfahren können. Offensichtlich ist das Bild, auf das ich mich beziehe, sehr verschieden und viel dauerhafter als die fließenden Bilder, die Sandler u. Rosenblatt (1962) als die konstituierenden Bausteine beschreiben, die die „Repräsentanzen“ bilden (Sandler u. Rosenblatt 1962). Im Gegensatz zu solch flüchtigen Bildern beziehe ich mich auf eine zusammengesetzte, dauerhafte innere Imago des idealen Selbst mit hervorsteckenden visuellen Zügen, ein inneres Bild des Selbst, so wie wir sein wollen und wie wir uns selbst und der Welt präsentieren wollen. Ich werde von nun an dieses komplexe System von Selbstrepräsentanzen als das „(Bild des) ideale(n) Selbst“ oder das „Idealbild“ bezeichnen. Bei der Scham ist es die Imago einer ganzen Person mit idealen Zügen, die wir als Maßstab nehmen, um die begrenzten Aspekte unserer selbst, deren wir uns schämen mögen, zu messen. Es ist nicht notwendig – obwohl es oft geschieht – daß wir in der Scham das ganze erfahrene Selbst mit diesem Idealbild vergleichen; wir können auch *Teile* des realen Selbst mit dem (global erfaßten) idealen Selbst messen.

Ein wichtiges Problem, auf das ich hier nur hinweisen kann, ist der Konflikt zwischen sich heftig widersprechenden und nicht integrierten Idealbildern. Loyalität einem Ideal gegenüber kann Verrat zum anderen bedeuten. Zum Beispiel kann das Ideal eines Vaters von seiner Tochter das eines reinen, vergeistigten Engels sein, wohingegen die Mutter von ihr erwartet, daß sie die mutige Rächlerin ihrer eigenen Demütigung werde. Wie das Kind sich auch immer benimmt, es versagt immer gegenüber einem Idealbild und läßt unausweichlich Scham auf sich (Böszörmenyi-Nagy u. Framo 1965; Sophokles, *Elektra* v. 612–621). (Diese Konflikte zwischen gegensätzlichen Über-Ich-Anteilen werden in *Flucht vor dem Gewissen* eingehend behandelt.)

In späteren Entwicklungsstadien nehmen diese „Bilder“ eine abstraktere, symbolischere Qualität an; sie werden zu „*Idealen*“. Man verrät dann Ideale, nicht Bilder, und man fühlt Scham wegen dieses Verrats.

Die *Werte*, die von diesem idealen Selbst repräsentiert und personifiziert werden, hängen – wie wir schon gesehen haben – von den Idealen der Kultur, Subkultur und Familie sowie von der Genese des Individuums ab.

Kurz gesagt, immer wenn die Ich- oder Über-Ich-Normen nicht erreicht werden und dadurch das innere Bild des idealen Selbst heraufbeschworen wird, dann ist eine der Bedingungen für Schamgefühle erfüllt. Die perzeptiv, hauptsächlich visuelle Natur dieses Bildes ist entscheidend.

Im Gegensatz dazu benutzen wir bei der *Schuld* nicht ein Idealbild, sondern ein komplexes System von *idealen Handlungen* als Maßstab. Dieser Kodex ist begrenzt und additiv, nicht global. Hier besteht die Reihe der Erwartungen nicht in einem äußeren oder inneren Bild des Selbst, sondern in einer äußeren oder inneren Anzahl von idealen Handlungen (von Geboten: „Du sollst“) und von verurteilten Handlungen (von Verboten: „Du sollst nicht“).

In unserem Paradigma fühlte Yona sich schuldig gegenüber seinem Sohn, weil er ihn durch sein verrücktes Verhalten verletzt hatte: doch hätte er sich noch viel schuldiger gefühlt, hätte er ihn nicht vor dem, was er als ungerechtfertigten Angriff betrachtete, beschützt. Gegenüber seiner Frau war seine Schuld wegen der Zerstörung etwas gemildert, weil er dachte, daß er derjenige sei, dem eigentlich Unrecht zugefügt worden war. In diesem Beispiel war die Differenzierung zwischen Schamaspekten und Schuldaspekten, zwischen dem globalen Bild und dem spezifischen – entweder beschützenden oder verletzenden – Benehmen sehr subtil und fein gezeichnet.

Dieser Kodex von idealen Handlungen, der der Schuld innewohnt, bildet auch einen Teil des Ich-Ideals, obwohl er ganz sicher nicht ein Bild des idealen Selbst (oder des idealen Objekts) ist. Wenn wir das „*Bild des idealen Selbst*“ in der *Scham* mit dem „*Kodex von idealen Handlungen*“ in der *Schuld* vergleichen, dann erkennen wir, daß das erstere im Grunde archaischer, umfassender und weniger differenziert ist als das letztere. Das erstere bezieht sich auf den Kern unseres Selbst, das letztere primär auf unsere motorische Aktivität. Schamgefühle werden hervorgerufen, wenn die regressivsten und globalsten Erwartungen des Selbst nicht erfüllt werden – wie dies meist bei narzißfischen Konflikten der Fall ist. Schuldgefühle entstehen, wenn die Erwartungen des Handelns gegenüber den Objekten nicht erfüllt werden; dies ist von weniger globaler Natur.

Was ist die Genese dieses Elements der Erwartungen? Es ist das Erbe der kindlichen Bilderwelt von Selbst und wichtigsten anderen – überbewertete und idealisierte, geschaut und zutiefst erfüllte Bilder.

5.3 Die Reihe der beurteilten Aspekte

Im krassen Gegensatz zu einem solchen Ideal steht das, wofür man sich schämt. In Yonas erbärmlichem Zustand: „Was für ein zügelloser, lächerlicher Wutanfall! Was für ein Anblick!“ Seinem Ausbruch war jedoch ein anderer Schaminhalt vorausgegangen: Als Yonas Frau seine Integrität und Ehrlichkeit in Frage stellte, fühlte sich Yona zutiefst verletzt. Warum? Für einen kultivierten Menschen gibt es wenige Beleidigungen, die so demütigend sind, wie jene, die sein Gefühl von Ehre und Integrität berühren – besonders, wenn er sich nicht bewußt ist, einen solchen Verrat begangen zu haben. Je aufrichtiger, ehrlicher und offener wir unserem inneren Leben gegenüber sind, desto schmerzhafter wird es empfunden, wenn jenes Ehr- und Rechtsgefühl attackiert wird; und in jedem von uns ruht Hamlets nagendes

Schmerzgefühl: „Behandelt jeden Menschen nach seinem Verdienst, und wer ist vor Schlägen sicher?“ („Use every man after his desert and who shall 'scape whipping?“). Jedoch wurde die stille Scham der in Frage gestellten Integrität schnell überlagert von Yonas Scham über seinen Wutausbruch.

Während das „ideale Selbst“ der Maßstab ist, nach dem beurteilt wird, ist das „erlebte Selbst“ das, was beurteilt wird. Genauer gesagt, fällt das erlebte (oder „reale“) Selbst als Ganzes oder in einzelnen Aspekten in diese Kategorie des Beurteilten und Abgelehnten – eine Kategorie, die natürlich vom Subjektpol der archaischen Schamerfahrung abgeleitet ist.

Wie schon kurz erwähnt, kann sich das Beurteilen entweder auf die Prozesse (Funktionen) des Schauens und Sichzeigens beziehen, weil sie selbst Vehikel der konflikthafter Triebbedürfnisse geworden sind, oder es kann sich gegen den Inhalt des Gesehenen richten. Diese beiden Arten des Beurteilens korrespondieren zu den beiden logischen Ebenen der Scham.

5.3.1 Funktionen

Immer wenn die *Wünsche zu sehen oder sich zu zeigen* starke sinnliche oder aggressive Aspekte besitzen und daher als gefährlich erlebt werden, d. h. wenn sie Strafdanken für diese libidinösen und aggressiven Motivationen oder tiefe Zweifel an ihrer Erfüllung hervorrufen, dann entsteht Schamangst. Es sei betont, daß nur jene Wahrnehmungen und Formen der Selbstentblößung, die konflikthaft sind, das Reaktionsmuster der Scham auslösen.

Die Aktivität selbst ist es, die nicht zum Bild des idealen Selbst paßt. Man kann Schauen als einen den anderen überwältigenden Ausdruck von eindringender Neugier benutzen, oder man kann seine Genitalien oder „Schmutzigkeit“ aufzeigen – „exhibieren“. In beiden Fällen ist es der funktionelle Aspekt, der zählt. Ein Körperteil (der Inhaltsaspekt) wird gezeigt, der verdeckt werden sollte. Das Beispiel der phallischen oder analen Exhibition, von dem vorher die Rede war, zeigt, wie schwierig es ist, Funktion und Inhalt zu trennen. Scham ist offensichtlich auf den Wunsch und die *Handlung des Zeigens* eines Aspekts des Körperselbst gerichtet, der an und für sich nicht zum Schämen ist; nur der Akt der Exhibition, nicht die Existenz des Phallus oder Anus, ruft normalerweise Scham hervor. Die Situation ändert sich jedoch sofort, wenn wir den Kontrollverlust über den analen oder urethralen Sphinkter bedenken: Hier ist es dann nicht der Akt des Zeigens, der Scham verursacht, sondern der Mangel an Selbstkontrolle, der *Inhalt* dessen, was den Augen der anderen präsentiert wird.

Dieselbe Schwierigkeit taucht auf, wenn wir die Schamgefühle wegen des Zeigens von Emotionen untersuchen. Die Betonung kann auf dem Zeigen liegen: Diese Gefühle zu haben, ist nicht beschämend, aber „die Kontrolle über diese Gefühle zu verlieren“ und sie anderen zu zeigen, löst Scham aus. Im Gegensatz dazu kann es sein, daß – wenn man starke Gefühle hat – dies eigentlich als ein Zeichen von Überwältigung von Gefühlen erlebt und daher mit Schwäche gleichgesetzt wird; in diesem Fall wird das *Gefühlehaben* selbst als beschämend angesehen.

5.3.2 Inhalt

Hier ist es nicht die Aktivität der Wahrnehmung oder des Ausdrucks selbst, die nicht mit dem idealen Selbst übereinstimmt, sondern das, *was* wahrgenommen oder gezeigt wird. Die grundsätzlichen Inhaltskategorien der Scham sind schon ausführlich beschrieben worden; sie sind, phänomenologisch betrachtet, zu den 3 Hauptgruppen Schwäche, Schmutzigkeit und Defekt vereinfacht worden. Die klinischen Beispiele fügten einige eng verwandte Bereiche hinzu: das Verlieren im Wettstreit, masochistische Erregung, Kontrollverlust über Gefühle und Körperfunktionen, Ver-

rat. Gibt es jedoch nicht einen zugrundeliegenden Makel, der alle diese ungleichartigen Strömungen vereinigen würde? Die Antwort auf diese Frage wird in Kap. 6 gegeben werden.

Der bloßgestellte Inhalt mag nicht nur in der eigenen Schwäche, Schmutzigkeit und Mangelhaftigkeit bestehen, sondern kann sich ebenso auf den Mangel an Kontrolle beziehen, den nahe Verwandte zeigen – z. B. ein Zornausbruch eines Elternteils oder das Beobachten des elterlichen Geschlechtsverkehrs. Auf diesen Aspekt der „Urszene“ wird selten hingewiesen – nämlich, daß das Kind sich der sexuellen Aktivität seiner Eltern zutiefst schämen mag, abgesehen von all den anderen Gefühlen, die erweckt werden (Wurmser 1978 a, S. 285–340). Scham auf höheren Entwicklungs- und Symbolebenen betrifft gewöhnlich vielmehr den Inhalt als die Aktivitäten an sich; Beispiele dafür sind der Verrat der professionellen oder bürgerlichen (civic) Ethikvorstellungen oder, wie schon erwähnt, das Versagen in gesellschaftlichem Rahmen.

Scham ist eine wichtige Abwehr gegenüber anderen Affekten; wesentlich dabei ist jedoch, daß diese Affekte, die man anderen oder sogar sich selbst gegenüber nicht aufdecken möchte, mit Schwäche oder Makel und Schandflecken gleichgesetzt werden. Zärtlichkeit, Liebe, eine weiche Stimmung, ein Gefühl der Abhängigkeit – all dies kann Scham auslösen und zugedeckt werden. Oder es kann auch Scham selbst sein, die wiederum von Scham verdeckt wird; manifeste und begrenzte Scham kann ein tieferes und globales Schamgefühl überlagern.

Es ist wohlbekannt, daß Schuld in hochambivalenten Beziehungen entsteht. Wie ist es mit der Scham? Nach meinem Eindruck taucht Scham besonders in solchen Familienbeziehungen auf, in der die Mitglieder in gegenseitigen Machtkämpfen und gegenseitiger Entwertung miteinander verstrickt sind. Auf die Ambivalenz der schamprovozierenden Beziehungen kann durch folgenden Konflikt hingedeutet werden: „Ich kann nicht ohne die andere Person leben; ich bin hilflos und alleine ohne sie. Wenn ich jedoch mit ihr zusammen bin, nutzen wir uns gegenseitig aus; der eine versucht den anderen zu überwältigen und ihn schwach, abhängig und verachtenswert zu machen.“ – Gegenseitige Machtansprüche und Verschmelzungswünsche haben eine besonders umfassende Qualität angenommen und durchdringen nun jegliche Kommunikation und gemeinsam gerichtete Aufmerksamkeit (shared attention).

Wiederum im Gegensatz dazu gibt es nur eine einzige logische Ebene in der Schuld. Eine Bloßstellung kann einen Inhalt haben, eine Handlung als solche nicht.

Sie kann einen tieferen Sinn haben, aber nicht in der Form einer *mitgeteilten* Botschaft. Wenn die Handlung jedoch tatsächlich benutzt wird, um eine Botschaft auszudrücken, wenn sie also als Form der symbolischen Kommunikation gesehen wird, dann fällt sie wiederum in die Kategorie von *Ausdrucksaktivitäten* und kann daher tatsächlich zu Scham führen. Motorische Aktivitäten, die sowohl „verletzenden“ als auch exhibitionistischen oder skophilen Zwecken dienen, mögen z. B. Lesen, Schreiben, das Spielen eines Musikinstruments und das Autofahren sein, und solche Handlungen können folglich je nachdem auch entweder Scham oder Schuld zur Folge haben.

Umgekehrt: Wie steht es mit Kommunikation, die sadistisch ist, die verletzt und die unzufriedenheit zu Schuld führt? Das Medium selbst (Sprache) ist es ja kaum je, was verletzend ist und daher Schuld provoziert. Der Inhalt besteht selbstständig für sich als eine symbolische Version der eigentlich verletzenden Handlung.

Da im großen und ganzen Scham durch Schwäche und Schuld durch Stärke hervorgerufen wird, ist es offensichtlich, daß derjenige, der sich mit Passivität gegen Aggression wehrt, folglich eher dazu bestimmt ist, manifeste Schamgefühle zu haben, als derjenige, der seine Aggression in Handlung umwandelt; d. h. der primär Passive neigt zu Scham-, der primär Aktive zu Schuldgefühlen (s. Lewis 1971, 1987).

Wiederum erhebt sich die Frage nach der Genese von Funktion und Inhalt: Was könnte es sein, das ursprünglich das Sehen und Zeigen so mächtig und doch gefährlich macht? Was könnte letztlich der Inhalt sein, der so schambeladen ist? Die Antwort auf beide Fragen muß hinausgeschoben werden; ihre tiefere Untersuchung wird das Hauptthema der folgenden Kapitel sein.

5.4 Selbstbeobachtung

Bevor man diese beiden Reihen, Erwartungen und beurteilte Aspekte, miteinander vergleichen kann, muß man sich selbst selbst beobachten. Alle drei psychischen Strukturen haben an dieser Funktion teil.

- 1) Selbstbeobachtung ist eine der Hauptaktivitäten des Über-Ich. Schafer schreibt „die Beobachtung der inneren Welt zum Zweck der moralischen Evaluierung und Regulation dem Über-Ich“ zu (Schafer 1960, S. 173) und verweist auf Freuds Aussage, daß das Über-Ich „die Handlungen und Absichten des Ichs überwaachen und zu beurteilen hat, eine sensorische Tätigkeit ausübt“ (Freud 1930, S. 496).
- 2) Selbstbeobachtung ist aber auch eine Funktion des Ich, wenn es „Tatsachen ausfindig macht, organisiert und der exekutive Beobachter der inneren und äußeren Welt“ (Schafer 1960, S. 173) ist. Stein erwähnt gleichermaßen, daß „die Folgerungen aus Hartmanns eingehend begründeter Arbeit sind, daß die Selbstbeobachtung mit zunehmender Reife immer mehr zu einer Ich- anstelle einer Über-Ich-Funktion wird“ (Stein 1966, S. 279).

3) Jones weist auf die skophilen Impulse hin, die „in der wachsamem und bewachenden Haltung des Über-Ich“ (Jones 1961, S. 151) zum Ausdruck gelangen.

Wie erwähnt betrachte ich den dritten Punkt, dieses „Sichanschauen und Bspähen“ – den eindeutigen Triebcharakter der Selbstbeobachtung, die grundsätzlich schaulustige Natur der Über-Ich-Aktivität – als eines der entscheidenden Elemente in der Struktur der Scham. Nur auf diese Weise wird das „reale Selbst“ den lauernden Blicken des inneren Zensors ausgesetzt, so daß Scham hervorgerufen werden kann. Ich betonte weiter oben, daß ein bloßer Konflikt innerhalb des Ich keine Scham verursachen kann. Das Element der Bloßstellung und der Beobachtung ist unerlässlich. In meinen Ausführungen über Introjektion stellte ich fest, daß nur das Über-Ich genügend Objektcharakter und direkte aggressive Energie behält, um ein solches Gefühl von Entblößung hervorzurufen. Diese Qualität kann leichter entdeckt werden, wenn sie wieder projiziert wird: „Sie beobachten mich; was denken sie von mir?“

Die Genese dieser Macht des Sich-Selbst-Beobachtens liegt in der intensiven „Besetzung“ des Sehens, d. h. (wie ich später beschreiben werde) in dessen Erschaffen der Realität, ihrer Umformung und ihrer Zerstörung. Es ist diese Macht, die durch die unbewußten Teile des Gewissens übernommen und auf das Selbst gerichtet wird.

5.5 Selbstbewertung (self-evaluation)

Der nächste Schritt besteht darin, die Reihe der Erwartungen mit der Reihe der beurteilten Aspekte zu vergleichen. Dies ist sowohl eine Form der inneren Unterscheidungsfähigkeit und als solche eine Ich-Funktion, als auch eine Form der Beurteilung von Werten und als solche eine Über-Ich-Funktion. Je nachdem, wie die unterscheidenden Fähigkeiten des Ich entwickelt sind, kann das Vergleichen äußerst scharf, klar, prägnant und realistisch oder schnell wechselnd, schillernd und unzuverlässig oder vage, diffus oder verschwommen sein. Kurzum, die Kriterien, die für „die gemeinsame Aufmerksamkeits“ („shared focal attention“) erarbeitet worden sind, sind auch auf dieses innere Vergleichen anwendbar (Wynne et al. 1958, Wynne u. Singer 1963, 1965). Je regressiver die Konflikte sind, desto gestörter ist bezeichnenderweise dieser Prozeß des Vergleichens und Unterscheidens. Konflikte beeinträchtigen den kognitiven Stil also auch in dieser Hinsicht. Umgekehrt kann der kognitive Stil auch vom Blickwinkel der Abwehrstruktur her untersucht werden: Welche Abwehrmechanismen werden dazu benutzt, um verschwommenes oder unscharfes Fokussieren und das Auslassen des Restes zustandezubringen und so fort.

Bei der Scham wird das Bild des idealen Selbst mit Handlungen und Zügen des erlebten Selbst verglichen. Letztlich zeigt sich dies v. a. als ein *Vergleich von Eigenschaften*. Zum Beispiel, wenn jemand das Vertrauen eines anderen verrät, dann

besteht der Prozeß des Vergleichens darin, die verräterische Handlung, die die Eigenschaft der Treulosigkeit anzeigt, gegen den Maßstab des idealen (globalen) Bildes einer loyalen, vertrauenswürdigen Person, das Ideal der Treue, zu halten.

Bei der Schuld *vergleichen wir Handlungen*. Wenn derselbe Akt des Verrats zu wirklichem Schaden oder gar dem Tod eines anderen führte, dann würden wir neben der Scham auch Schuld fühlen. Hier vergleicht man die Idealhandlung, die den Freund beschützen oder ihm wenigstens nicht schaden soll, mit der realen Handlung, die ihn zerstört hat.

Auf diese Weise kommt man zu dem scharfen Gegensatz zwischen dem primären *Qualitätscharakter* der Scham und dem primären *Handlungscharakter* der Schuld.

Diese Vergleichsarbeit entspricht direkt einem wiederkehrenden Motiv für die Scham: dem *Wettstreit*. Dies hat bis jetzt in unserer phänomenologischen Untersuchung wenig Beachtung gefunden; doch wird diese immer zentraler, je mehr man in den unbewußten Tiefen forscht. Je stärker man geneigt ist zu rivalisieren (being competitive), desto empfindlicher ist man für relative Unzulänglichkeiten und Kränkungen und desto unermüdlischer vergleicht man sich mit seinem Rivalen. Dabei ist es das innere Bild der Perfektion, das an die Stelle eines konkreten Rivalen getreten ist. Kurz gesagt: das Über-Ich hat die Stelle des beneideten Rivalen übernommen zugleich mit dem Urteil, daß man in diesem Bestreben versagt hat – ein Urteil, das nun untersucht werden soll.

5.6 Kritik der Diskrepanz

Was in Abschn. 5.6 und 5.7 (über Kritik und Strafe) folgt, ist auch (sofern es internalisiert ist) eine sehr detaillierte Form der Abwehranalyse. Das Über-Ich selbst ist eine Abwehrstruktur, und die Aktivitäten, die jetzt beschrieben werden, sind Über-Ich-Aktivitäten. All das kann unter solche Mechanismen wie „Identifizierung mit dem Aggressor“, „Wendung gegen die eigene Person“, „Wendung von Passiv zu Aktiv“ und „Introjektion“ subsumiert werden.

Der Vergleich zwischen den beiden „Gestalten“ (zwischen „idealem Selbst“ und „realem Selbst“) wird von Kritik gefolgt, von Mißbilligung und Verurteilung, die ursprünglich von der äußeren Autorität (der Elternfigur) stammt und nun von der introjizierten Autorität, dem selbstkritischen Teil des Über-Ich (Sandler et al. 1963, S.152; Jacobson 1964, S.118ff.), ausgeübt wird. Diese kritische und verurteilende Aktivität ist bei der Scham nicht weniger aggressiv als bei der Schuld: „Wie kann ich mich nur in einer so unerträglich schändlichen Art benommen haben? Ich fühle mich so schmutzig, daß es nicht wieder gutzumachen ist.“ Wenn wir diese (Selbst)kritik analysieren, dann finden wir 2 strukturelle Elemente: einen Triebfaktor und einen kognitiven Faktor.

5.6.1 Die Art der Aggression

Die Aggressionsarten, die das Über-Ich (oder eine äußere Autorität) bei Kritik einsetzt, sind dieselben wie bei Strafe (s. Abschn. 5.7). In der Schuld und in der Scham sind sie deutlich verschieden (s. unten).

5.6.2 Symbolisierung der Kritik

Die Qualität und Konfiguration der affektiven Struktur wird anschaulicher, wenn wir für einen Augenblick noch einmal an ihre ursprüngliche äußere Vorgängerin oder ihre reexaminierte Form denken. Auch hier bestehen wieder, soweit es die physiognomisch-expressiven Funktionen betrifft, ziemlich deutliche Unterschiede zwischen Scham und Schuld. In beiden Affekten verwendet Kritik Funktionen wie direkten Gesichtsausdruck und -mimik. Es ist jedoch der strafende Blick, der verächtliche Ausdruck (z. B. Stirnrunzeln), das demütigende Wort, der spöttische Ton und das hämische Kichern, die zurückweisende Geste – Naserümpfen, Zunge her-ausstrecken –, die das Beschämen signalisieren. Diese physiognomischen Zeichen und Signale können in der Folge metaphorisch nachvollzogen werden, wenn der Zensor in der Form von „Auge“ und „Stimme“ des Gewissens introjiziert wird. Umgekehrt symbolisieren und signalisieren tadelnde Worte, die erhobene Hand und ein finsterner, ärgerlicher Ausdruck die Verurteilung, die Schuld hervorrufen soll.

Schon in dieser Hinsicht ist bei der Schamkritik etwas Besonderes hervorgehoben, nämlich der Umstand, daß man entblößt wird oder sich in einem unvorteilhaften Licht sieht, und der affektive Ton der Verachtung. Auch die kritisierenden Worte sind anders: „Du bist (oder dies ist) eine Schande!“ – „Mach' dich nicht lächerlich!“ – „Wie konntest du das nur machen!“ All das sind beschämende Bemerkungen. Im Gegensatz dazu stehen folgende Sätze: „Wie konntest du das nur machen?“ – „Warum hast du mir das angetan?“ Sie betonen die Objektbeziehung und den Handlungscharakter, Worte also, die der Schuldhaftmachung gelten.

Dies bringt uns zu dem Hauptunterschied in der Symbolisierung dieser Kritik mit den Mitteln der „logischen“ Ausdrucksformen. Die Worte, die sowohl in der gewöhnlichen wie in der literarischen Sprache benutzt werden, unterscheiden sich in der Regel deutlich zwischen diesen beiden Arten der Kritik. Sicherlich gibt es Ausdrücke, die beide decken: Verurteilung, Sichvergehen, häßlich, schlecht und viele andere. Sicherlich sind die beiden Arten auch manchmal vermischt, ist die Unterscheidung nicht klar zu erkennen, werden die Worte der Scham auch für die Schuld gebraucht und umgekehrt. Sehr oft jedoch bezeugt dies die gleichzeitige Anwesenheit von beiden.

Ein sorgfältiger Beobachter bemerkt indes die unterschiedliche Qualität in der folgenden Liste von Ausdrücken. Da gibt es jene Begriffe, die gebraucht werden, um die in den Affekten des Schamspektrums innewohnende Kritik mitzubezeichnen, wie: Schande, Verachtung, Hohn, Spott, Schmach, Entehrung, Lächerlichkeit, demütigend, verachtungswürdig, abscheulich, gemein, schmähsch, niederträchtig, liederlich, ungehörig, ekelhaft, widerlich, widerwärtig und erniedrigt – ganz zu

schweigen von denjenigen, die direkt von Schamwörtern abgeleitet sind, wie schamlos oder unverschämt. Es ist interessant, daß alle diese Ausdrücke Assoziationen mit analem Charakter hervorrufen („dreckig“, „schmutzig“, „beschmutzt“, „besudelt“).

Auf der anderen Seite haben wir eine Liste von Ausdrücken und Begriffen, die (jedoch weniger klar) die Kritik der Schuldaffekte bezeichnen: Sünde und sündhaft, hassenswert, illegal, ungesetzlich, reuevoll, schmerzlich, kummervoll, schädlich, schädigend, vernichtend, Verletzung von Rechten oder Einmischung in die Rechte eines anderen, Eingreifen in die Angelegenheiten eines anderen, blutbefleckt und mörderisch – und auch wieder besonders die Wörter, die sich direkt auf Schuld beziehen: schuldig, beschuldigend, strafbar, verbrecherisch, schuldhaft, tadelnswert, Anklage (auf Englisch: *crimen* – *incriminating*, *criminal*; *culpa* – *culpable*, *inculpating*; *causa* – *accusation*). Die Assoziationen wandern zu Blut, Verletzung, Verstümmelung und Schmerz. Diese beiden sehr unterschiedlichen Assoziationsreihen weisen auf ihre Genese: wie Fäzes behandelt werden in der ersten, verstümmelt werden in der zweiten.

5.7 Strafe und Buße

Bestrafung besteht immer im *Liebes-* und *Respektverlust* beim anderen (dem „Objekt“) und beabsichtigt, ebenso regelmäßig, einen ähnlichen Verlust an Selbstliebe herbeizuführen. Entsprechend kann sie als eine aggressive Maßnahme begriffen werden, die der Mitmensch (das „Objekt“) ergreift und beabsichtigt, eine ähnliche Zunahme von Aggression in einem selbst (im „Subjekt“) zu bewirken, und zwar von einer Aggression, die gegen das Selbst gerichtet ist. Jedoch sind sowohl Liebesverlust wie Aggression in Scham und Schuld auf charakteristische Weise verschieden.

5.7.1 Der Straffeffekt (*the affect of punishment*)

Untersuchen wir zunächst diesen Aspekt wiederum in der Form der Beziehung zu einem äußeren „Richter“ (Zensor): Bei der Scham benutzt der Richtende Verachtung als Strafe, bei der Schuld sind es Ärger und Haß. So stellen Piers und Singer fest: „Hinter dem Gefühl der Scham steht nicht die Furcht vor Haß, sondern die Furcht vor Verachtung“ (Piers u. Singer 1971, S. 29). Verachtung ist eine globalere Form von Aggression: sie möchte das andere Wesen beseitigen, so wie man Dreck wegschafft. Es ist ein „kalter“ Affekt, der das Objekt so behandelt, als ob es nicht existierte, und stellt eine sehr starke Form von Zurückweisung dar, die Verlassen und Isolation benutzt. Die Beziehung droht, sich in nichts aufzulösen.

Haß und Ärger jedoch sind Aggressionsarten, die verletzen, verstümmeln, töten, in Stücke schlagen wollen. Sie sind „heiße“ Affekte, bei denen das Objekt unweifelhaft existiert, wenngleich auch in einem eklatant negativen Licht.

In der Scham „erfriert“ man; man fühlt sich unbeweglich, gelähmt, sogar in Stein oder in ein anderes Wesen verwandelt, wie in einen Esel oder ein Schwein (nicht nur in Witzen und Schmähworten, sondern in Träumen, in Wahnbildungen und auch Mythen); die Verachtung durch einen anderen hat es fertiggebracht, den menschlichen Partner in ein bloßes Ding, einen Gegenstand, ein Nichts, zu verwandeln. In ihrem Extrem führt diese Verachtung der Individualität des anderen zu der totalen Einsamkeit des Schizophrenen und zu seiner Verwandlung in ein steinernes Wesen. Den Liebesverlust in der Scham kann man beschreiben als eine radikale Abnahme von Achtung für einen Menschen als eine Person mit eigener Würde. Es ist eine Mißachtung der Tatsache, daß man in eigenem Recht und Ansehen ein Selbst besitzt, ein Selbst ist. Die Aggression ist die heftige Verleugnung jeglichen persönlichen Wertes des Selbst, die Erniedrigung des Wertes der Person, indem man sie besonders mit einer entwürdigten, dreckigen Sache gleichsetzt, z. B. mit einem verhöhten und niedrigen Tier („Schwein“, „Sauhund“) oder mit Abfall („Siech“, „Cheib“, „Unrat“, „Scheißdreck“). Die in dieser Aggression ausgedrückte Gewalt besteht darin, den Menschen zu dehumanisieren („zu entmenschen“), die Person wirklich in ein Exkrement zu verwandeln.

Die schuldige Person läuft herum, als ob sie geschlagen worden wäre; sie fürchtet, angegriffen und kastriert zu werden. Der Liebesverlust in der Schuld kann als eine Abnahme der Möglichkeit des Subjekts gesehen werden, sich frei zu bewegen, seine Machtsphäre und (motorische) Aktivität auszubreiten und sich selbst gegen physische oder emotionale Schmerzen zu schützen. Die Aggression beschränkt es auf enge Grenzen und fügt Schmerz und Kränkung zu, legt also seiner physischen und emotionalen Intaktheit eine schwere Bürde auf. Die Absicht dieser Aggression ist es, zu verletzen und Schmerz zuzufügen.

Die schuldige Person fühlt sich gepeinigt, gequält, zerrissen von ihrem Gewissen, wie der metaphorische Gebrauch von Substantiven wie „Gewissensbisse“ („remorse“, lat. *remordere*, buchstäblich: „zurückbeißen“, „sich selbst beißen“) „Gewissensqualen“ bezeugt.

Der scharfe Unterschied zwischen diesen beiden Aggressionsarten wurde von Nietzsche festgehalten: „Man haßt nicht, solange man noch gering schätzt, sondern erst, wenn man gleich oder höher schätzt“ (*Jenseits von Gut und Böse*, Ausg. 1976b, 173, S. 91).

Vielleicht können wir viele der Fabeln, in denen Menschen von Hexen in Steinfiguren oder Tiere verwandelt werden, auf ähnliche Weise als Schamstrafe verstehen. Was auf der einen Ebene als verschleierte Kastration des Mannes durch die archaische Mutter erscheint, könnte vielleicht genauer als eine Form weiblicher Rache verstanden werden: Verachtung gegen Verachtung, versteinemde Scham für den Mann als Gegenstück zu der vernichtenden Scham, die die Männer durch die Jahrtausende den Frauen zugemessen haben.

Es sollte festgehalten werden, daß gerade so, wie Schuld oft ein Deckeffekt, eine Abwehr gegen Scham ist, die Qualitäten von Selbsthaß und gegen das Selbst

² „Cheib“ („Keib“) ist im Schweizerdeutschen eines der hauptsächlichsten Schimpfwörter. Es bedeutet „Aas“.

gerichtete Wut nicht selten Abwehrformen gegen den viel schrecklicheren Affekt der Selbstverachtung sind (Lewis 1987).

Die affektiven und triebhaften Elemente, die der Zensor gegen das Selbst einsetzt, stehen natürlich in engem Zusammenhang mit den verurteilten Aspekten. Wenn das Sichtbarwerden (die Entblößung, Bloßstellung) das Zentrale an der Scham ist, dann ist die logische Folge der Scham das Verschwinden – und Verachtung ist der Affekt, der dieses Ziel zustande bringt. Wenn physischer Angriff das Zentrale in der Schuld ist, dann ist die Vergeltung Gegenangriff mit physischer Kraft (die zu Verletzung und Mord führt), oder ein unmittelbarer Ersatz davon und Haß und Ärger bringen ihn zustande.

5.7.2 Die Handlung der Strafe und Sühne

Die strafenden Handlungen des Beschämens bestehen gewöhnlich darin, die Person noch mehr bloßzustellen, sie zum Gespött der Leute an den Pranger zu stellen. All ihre Schmach und Schande wird ans Licht gezerrt und dem öffentlichen Hohn preisgegeben, denn „Lachen tötet“. Die Person ist für immer mit dem Mal der Scham gezeichnet, wie bei Hester Prynne mit dem Scharlachbuchstaben (in Hawthornes *Scarlet letter*).

Der zweite Schritt ist es, die Person zum Verbergen zu bringen. Der Erniedrigte wird gemieden und ignoriert. Er wird in die Einsamkeit geschickt, außerhalb des menschlichen Umgangs gestellt, ausgeschlossen von der Gemeinschaft der kulturellen Gesellschaft (civilized society), in die Einöde getrieben wie die Propheten des Alten Testaments, durch ein Scherbengericht (Ostrazismus) ins Exil verbannt wie die Führer Athens oder an den Rand des bebauten und kultivierten Landes verjagt, wie Hester Prynne.

Auf diese Weise sühnt man die Schmach der bloßgestellten Schwäche durch offene Erniedrigung und darauffolgendes Verschwinden. Nach der Introjektion besteht die Strafe auch in der Buße durch Bekennen (eine Art Bloßstellung) und durch Verbergen: Man fühlt den Drang zu bekennen, um dadurch wieder Anerkennung zu erlangen – und gleichzeitig möchte man verschwinden oder wenigstens nicht mehr an das beschämende Ereignis denken – es auswischen, ausradieren. Dieses Verbergen wird durch Verleugnung und Verdrängung erreicht – oder noch radikaler durch Weglaufen, Berausung oder Selbstmord.

Bei der Schuld steht die Körperstrafe mehr im Zentrum. Symbolisch werden anstelle des Schlagens verletzende Worte benutzt. Nach der Introjektion ersetzen selbstschädigende Handlungen oder Worte die äußere Strafe. Die sühnenden Handlungen bestehen aus Schmerz und Selbstverstümmelung und – auf einer symbolischen Ebene – auf Ungeschehenmachen und Wiedergutmachung. Ich verweise z. B. auf die Fälle chronischer Schmerzneurosen, auf viele Fälle von hypochoondrischer Beschäftigung (preoccupation), auf „Schicksalsneurosen“ und auf das offensichtlich ganz besonders breite Spektrum masochistischer Bindungen (bei denen es jedoch sehr schwierig sein kann, zwischen den Schuld- und Schamaspekten klar zu unterscheiden).

So ist es gerade in diesem Zusammenhang beachtenswert, daß eine Form der internalisierten Scham in permanenten aktiven Versuchen besteht, Bestrafung herbeizuführen – genauso wie es bei der Schuld geschieht. Piers und Singer beschreiben diese Form des Masochismus sehr treffend (Piers und Singer 1971, S. 40–43). Es verleiht einem das heimliche Gefühl der Macht – gegenüber dem Zustand der Schwäche in der Scham –, wenn es bei diesem „narzißtischen Manöver verhindert wird, daß die Niederlage durch den anderen herbeigeführt wird und man diese selbst bewerkstelligt“ (loc. cit. S. 41), indem man nämlich auf besonders ungeschickte Art und Weise handelt (z. B. in Form der „Pseudostupidität“; s. Fall „Thomas“ in *Flucht vor dem Gewissen*). Es ist eine Abwehr, die zwischen der Wendung von Passiv zu Aktiv und der Wendung gegen die eigene Person liegt; tatsächlich ist sie beides zugleich. Der Clown, der andere dazu bringt, über ihn zu lachen, ähnelt dem Kriminellen, der Verbrechen begeht, damit andere ihn für seine unbewußte Schuld bestrafen.

5.8 Schamangst

Wir haben gesehen, daß die Bedrohung bei der Scham die verächtliche Zurückweisung ist, die den Patienten isoliert. Die Grundbefürchtung in der Scham ist daher die Angst vor dem Liebesverlust und schließlich vor dem Objektverlust; es ist eine Version der Trennungsangst. Diese Angst liegt auf einem Kontinuum, das von der Panik in einer traumatischen Situation vor Zurückweisung und Verlassenwerden bis zum gedankenähnlichen Bewußtsein von möglicher Gefahr der Zurückweisung reicht – von einem Affekt also, der die Überflutung von Ich-Funktionen widerspiegelt, bis zu einem Affekt, den das Ich auf subtile, flexible und differenzierte Weise als Signal benutzt. Fenichel erwähnt z. B. das Schamsignal zusammen mit Ekel- und Schmerzsignalen als ein Affektsignal (Fenichel 1945, S. 139; 1954, Bd. 2, S. 215–227).

Was sind nun die ursprünglichen archaischen Ängste bei der Scham? Ich erwähnte bereits die Rolle der Angst vor dem Objektverlust und, damit verbunden, vor dem Selbstverlust. Der andere wendet sich mit Verachtung ab. Verachtung nimmt einem das Recht, anwesend zu sein, ja sogar das Recht zu existieren. Derjenige, der nicht geliebt wird, hört auf, sich selbst zu lieben; er hat das Gefühl, „ein Nichts“, „leer“, „zu Eis erstarrt“, „wie ein Stein“ zu sein. Die hauptsächlichste Angst, der es zu begegnen gilt, ist dieser totale Objekt- und Selbstverlust.

Die Signalfunktion der Angst im allgemeinen kann sich gegen die äußere oder innere Wirklichkeit richten (Rapaport 1967, S. 507). Bei der Scham ist die gefürchtete Gefahr in der äußeren Realität die Zurückweisung in all ihren Formen (also Vorwürfe, Hänselein, Belächeln, schwere Demütigung). Die Gefahren in der inneren Realität können auf der einen Seite überwältigende und zwanghaft treibende Wünsche nach Selbstentblößung und Neugier und auf der anderen Seite rigorose Selbstverurteilung für das Nichterreichen der inneren Ziele sein, oftmals deshalb, weil diese Ziele in extravaganteren (narzißtischen) Selbsterwartungen wurzeln. Im Ver-

gleich dazu ist die Angst in der Schuld die, daß man beschädigt, kastriert, verstümmelt, in Stücke gehauen, getötet wird; daher ist der Tod in der Phantasie dabei nicht so sehr eine Folge der Isolation, sondern des physischen Angriffs.

Am Signalende des Kontinuums zeigt die Schamangst lediglich eine Spannung an und führt das Ich dazu, die Erregung durch geeignete Maßnahmen zu reduzieren (z. B. durch bewußten Verzicht oder durch das Vermeiden von entblößenden Situationen). Am traumatischen Ende des Kontinuums hat die Schamangst eine triebähnliche Qualität. Einige sprechen von ihrer Entladungsfunktion. Lähmende Hemmung kann, wie Jones (1929, S. 315) bemerkte, einem solchen Entladungsziel dienen, während sie die Person auch von der Gefahr distanziiert. Es ist ein symbolischer Tod, ein höchst archaischer Instinkt (*Totstellreflex*), der in der traumatischen Scham wiederbelebt wird. Die somatischen Reaktionen von extremer Scham – erröten, bleich werden, ohnmächtig werden, Schwindel, Muskelstarre – dienen vielleicht ähnlichen Entladungs- oder Isolierzwecken und haben eine deutlich angebotene physiologische Natur.

In diesen extremen Zuständen von Schamangst kann die Hemmung in Form einer nichtspezifischen Blockierung (eines „Einfrierens“) aller Gefühle, Wünsche, Aktionen und Wahrnehmungen erscheinen (Spiegel 1966, S. 324, 335–336). Diese Urhemmung oder -blockierung geht über die Scham hinaus; sie ist ein primitiver Vorläufer eines der in der Scham enthaltenen Strukturelemente: des Verbergens. Wenn die vom Über-Ich auferlegte Isolierung, Lähmung, und Entladung fehlschlägt, dann kann die Folge davon ein Zustand sein, der Jones' „Aphánisis“ stark ähnelt, eine totale Hilf- und Hoffnungslosigkeit, die in der psychotischen Katastrophe nicht selten ist, die wir aber auch bei extremer Entwürdigung und Bedrohung (z. B. im Holocaust) kennen.

Alles in allem liegt in dieser innerlich auferlegten oder äußerlich erwarteten Strafe solch eine unheimliche und elementare Wucht, daß man zu folgenden 3 Schlußfolgerungen gedrängt wird:

- 1) Wenn die Strafe so mächtig ist, dann ist sie ursprünglich eingesetzt worden, um einer gleich gefährlichen und ähnlich mächtigen Macht zu begegnen.
 - 2) Die Strafe muß einen ursprünglichen, physiologisch tief wurzelnden Trieb benutzen.
 - 3) Infolge des wohlbekanntesten Isomorphismus – der Ähnlichkeit in Form, wenn nicht Genese, von Abwehr und Trieb, von Kraft und Gegenkraft – haben Strafe und verpönter Trieb denselben Ursprung und sind von grundsätzlich ähnlicher Natur.
- Ich werde in Kap. 6 die Natur dieser topischen Angst tiefer und gründlicher erforschen.

5.9 Das „Ziel“ der Schamangst: Verstecken

Sowohl die archaisch-traumatische Schamangst als auch die Signalscham führen zu einem sehr spezifischen Verhaltensmuster, das darauf abzielt, die Person von der Gefahrensituation zu isolieren.³ Wir können dies – entsprechend dem von Freud beschriebenen „Triebziel“ – das „Ziel“ der Scham nennen. In der phänomenologischen Analyse habe ich bereits diesen teleologischen Begriff verwendet. Es scheint mir, daß jeder Affekt ein ihm innewohnendes „Ziel“ hat. Angst im allgemeinen hat das „Ziel“ der Flucht, ob sie nun wirklich oder nur metaphorisch ist, ob sie global (Wegrennen) oder partiell (Verstecken, Vergessen) ist. Haß und Wut haben Kampf und Zerstörung zum Ziel; Verachtung hat die Auslöschung und das Verschwinden des Objekts zum Ziel; und Liebe hat die teilweise oder totale Vereinigung mit dem Objekt zum Ziel.

Im Gegensatz dazu erscheint die Stimmung ohne solch ein Ziel. Somit ist der Affekt objektorientiert, die Stimmung dagegen objektlos, abgetrennt vom bewußten Bezug auf andere (Jacobson 1971, S. 69).

Schamangst führt zu einer Vermeidungsreaktion in der Form des Versteckens und des Blockierens jener Wahrnehmungsaktivitäten, die für die Triebzwecke benutzt werden. Diese Vermeidungsreaktion kann als eine „Protoabwehr“ betrachtet werden. Diese Vermeidungsreaktion kann als eine „Protoabwehr“ betrachtet werden, als eine sehr archaische Form der Triebeinschränkung (Schur 1966, S. 40, 149; Rapaport 1967, S. 840–842), die gegen die globalen Triebbedürfnisse der Verschmelzung mit dem Objekt, der Machtgewinnung über das Objekt oder der Überwältigung durch das Objekt eingesetzt wird.

Das Ziel der Scham ist das Verschwinden: Dies kann am einfachsten durch das Verstecken geschehen, am radikalsten durch die Auflösung (Suizid); am stärksten mythisch durch die Verwandlung in eine andere Gestalt (ein Tier oder einen Stein), am meisten archaisch durch das Erstarren in völliger Lähmung oder Stupor, am häufigsten durch das Vergessen von Teilen unseres Lebens und unseres Selbst und als differenzierteste Form durch den Wandel des Charakters.

5.10 Scham als Reaktionsbildung

Der Endpunkt dieser ganzen Entwicklung der Scham zu einem komplexen Affekt ist „Scham als Vorbeugung“, Scham als „Charakterhaltung, um gefährliche Bloßstellung zu verhüten“, wie es am Beginn dieses Kapitels erwähnt wurde. Diese dritte Form der Scham (neben „Schamangst“ und „Scham als komplexem affektivem und kognitivem Reaktionsmuster“) ist das, was Freud „Reaktionsbildung“ nannte, ein spezifischer und sehr wichtiger Abwehrmechanismus, „der darin besteht, daß ein verpönter Gedanke oder ein schmerzhaftes Gefühl durch sein Gegenteil ersetzt wird“ (Moore u. Fine 1968). Es ist vielleicht noch exakter, die in

³ „Um das Ich von Erregung fernzuhalten“ (Jones 1929, S. 315).

dieser Abwehr vorhandene Bindung von Trieb und Haltung zu betonen. Ich würde sie so erklären: Mit Hilfe dieses Abwehrmechanismus wird ein angsterregender Trieb durch sein Gegenteil ersetzt; dieses Gegenteil ist in einer mehr oder weniger dauerhaften Charakterhaltung verankert. Scham als Charakterhaltung dient einer Hemmung von spezifischen Trieben. Welchen?

Freud nannte die Scham, im Sinne einer solchen generellen Charakterhaltung, eine Widerstandsform gegen die Libido, als er von den seelischen Mächten sprach, die „dem Sexualtrieb als Hemmnisse in den Weg treten und gleichwie Dämme seine Richtung beengen werden [der Ekel, das Schamgefühl, die ästhetischen und moralischen Idealanforderungen]“ (Freud 1905b, S. 78); er definierte sie als „die Macht, welche der Schaulust entgegensteht und eventuell durch sie aufgehoben wird“ (loc. cit. S. 56). Wir müssen jedoch bedenken, daß Freud, wenn er von dem „Schautrieb“ (der *Schaulust*) sprach, sich im Kontext nicht nur auf Skopophilie und Neugier (die „aktive“ Form dieses Triebes) bezog, sondern auch auf Exhibitionismus und Sichts zeigen (die „passive“ und, wie er 1914 bemerkte, sekundäre Form) (Freud 1915, S. 222).

1908 bezeichnete er diese Gegenmächte als „Reaktionsbildungen“ (Freud 1908, S. 205); und demgemäß konstatiert Nunberg platt: „Scham ist eine Reaktionsbildung des Ich gegenüber dem Wunsch, sich zu zeigen“ (Nunberg 1959).

Rapaport (1967) nannte diese Gegenmächte, Freud zitierend, „spezifische entwicklungsmäßige Hemmfaktoren“ oder „Triebhemmungen“ („intrinsic developmental restraining factors“ or „instinctual-drive restraints“, S. 825).

Fenichel (1954) beschrieb Scham, der gleichen Linie folgend, als eine „sexuelle Abwehr“ (S. 164), d. h. als Reaktionsbildung, aber er war sich der beiden zuerst beschriebenen Formen auch bewußt, als er Scham ein „affektives Abwehrmotiv“ (S. 138) wie Angst, Schuldgefühl und Ekel nannte: „Scham als Abwehrmotiv ist hauptsächlich gegen Exhibitionismus und Skopophilie gerichtet . . . und wurzelt in einem primitiven physiologischen Reflexmuster.“

Alles in allem jedoch wird offensichtlich, daß die ungenaue Differenzierung der 3 Formen, die „Scham“ umfassen kann, zu verschiedenen und sogar widersprüchlichen theoretischen Bestimmungen führt.

Die dritte Form, Scham als Charakterhaltung, die am häufigsten definiert wurde, ist die Gegenmacht zu den Partialtrieben von Schaulust und Zeigelust: „Der Neigung, sich selbst zu zeigen oder Lust darin zu suchen, andere anzusehen, steht die Entwicklung der persönlichen Bescheidenheit und der Scham entgegen“ (Jones 1961, S. 14). Sie wird zu einer soliden „Struktur“, die das Auftauchen dieser Wünsche verhindert, wobei sie in vielen Fällen auch für diese Wünsche Buße leistet. Sehr häufig ist diese Charakterstruktur, die gegen potentielles Zeigen gerichtet ist, massiv und rigide: der gesamte Charakter einer Person kann schweren Einschränkungen unterliegen, weil sie ständig auf der Hut vor Schamerlebnissen ist. Nicht nur, daß sie in ihrem allgemeinen Benehmen schüchtern und zurückhaltend ist, sie kann sich auch in ihrem Denken und Fühlen bis auf bestimmte sichere Bereiche (z. B. Tagträume) einschränken. Selbstsichere Wißbegier, kühne Originalität und Kreativität werden von dem allgegenwärtigen Gefühl des Versagens, der Verlegenheit und der Selbstverhöhnung erstickt.

Eine typische Manifestation dieser rigiden Schamverhinderungshaltung ist die exzessive Kontrolle der Gesichtsmuskeln. Das subjektive Gefühl ist das eines gespannten, verkrampften, eisigen Gesichts. Die Physiognomie ist rigide und überkontrolliert. Außerdem kann die Gangart marionettenhaft sein. Ich vermute, daß vieles von dem, was heutzutage „Alexithymie“ genannt wird, in Wirklichkeit solch eine Charakterabwehr gegen beschämende Bloßstellung durch eisige Geheimmtheit, Verleugnung und durch Reaktionsbildung zu einer „Betonmauer“ der Zurückhaltung („concrete wall“ of restraint) wird.

Eine gegensätzliche Form der Reaktionsbildung, diesmal gegen Schamangst (nicht gegen die darunterliegenden Triebe) gerichtet, ist die kontraphobische Haltung, die Fenichel in einem Fall erwähnt, bei dem die Haltung der Schamlosigkeit eine „Reaktionsbildung gegen eine vorangegangene Periode intensivster Scham“ (Fenichel 1954, Bd. 2, S. 224) war. Das wäre das, was er anderswo als „Reaktionsbildung gegen eine Reaktionsbildung“ (Fenichel 1954, Bd. 2, S. 188) bezeichnet hat. Mehrere Exhibitionisten, die ich untersucht habe, zeigten exzessive Scham; ihre perversen Akte repräsentierten für sie solche kontraphobischen Reaktionsbildungen.

Andere charakterologische Deformationen, die mit schweren Schamkonflikten zu tun haben, sind der verächtliche und gehässige Charakter; einige Vignetten dieser Art von Charakterwiderstand wurden in Kap. 2 vorgestellt. Ich glaube, daß sie auf charakterologisch fixierten Triebumkehrungen basieren, wobei die spezifische Aggression nach außen, gegen das Objekt, gewendet wird. Die Person versucht zu beweisen, daß der andere an seiner Statt hilflos und verachtenswert ist: „Ich verspottete ihn, ehe er mich verspottet – denn ich erhöhe mich selbst am meisten.“

5.11 Zusammenfassung

Der Begriff Scham wird benutzt, um folgendes zu bezeichnen:

- 1) eine Art Angst, die sich auf einem Kontinuum von Panik zu Signalangst bewegt;
- 2) ein komplexes affektives- und kognitives Reaktionsmuster;
- 3) eine Charakterhaltung (oder Reaktionsbildung).

Das Reaktionsmuster der Scham repräsentiert einen strukturierten, affektiv-kognitiven Komplex, der um den Kern der Schamangst gebildet wird und sich in Schichten entwickelt hat. Mehrere Strukturelemente können hervorgehoben werden: eine Reihe von Erwartungen, eine Reihe von beurteilten Aspekten, die Funktionen des Vergleichs, der Kritik, der Strafe und der Sühne, Schamangst und vorbeugende Maßnahmen. Diese strukturellen Elemente spiegeln im Intrapyschischen wider, was genetische Vorläufer im Zwischenmenschlichen der Scham in primitiver und konkreter Form gezeigt haben.

Es dürfte in diesem Zusammenhang geraten sein, nun auch eine zusammenfassende Übersicht über die hauptsächlichsten Unterschiede zwischen Scham und Schuld zu geben, selbst wenn ich mich dabei etwas wiederhole:

Scham bezieht sich v. a. auf eigenes Versagen, darauf, daß man schwach, fehlerhaft und mangelhaft ist; Schuld richtet sich letztlich auf Verletzung von und Angriff gegen Recht und Bedürfnis des anderen. Beide fungieren als Machtschranken im mitmenschlichen Leben, aber Schamangst markiert eben jene „innere Grenze“, die niemand von außen überschreiten soll, während Schuldangst die Grenzen signalisiert, die man selbst in seinem Handeln aus Rücksicht auf den anderen nicht überschreiten darf. Scham wacht über die Grenze der Privatheit und Intimität, Schuld beschränkt die Ausdehnung der Macht. Scham verdeckt und verhüllt Schwäche, während das Schuldgefühl der Stärke Schranken setzt. Scham schützt ein integrales Selbstbild, während Schuld die Integrität des anderen beschützt. Scham scheint, als Wächterin über die eigene Innerlichkeit und Privatheit, ursprünglich eine Schutzschanke darzustellen für das Primärprozessen, das Träumen, die schöpferische Sprache der Innenwelt, während Schuld die ursprüngliche Schutzfunktion für die Beziehungen zur Mitwelt und für das Sekundärprozessen ausgeübt haben mag.

Es wurde darauf hingewiesen, daß Scham eine globalere Natur besitze als Schuld. Der Grund dafür scheint nicht so sehr darin zu liegen, daß sie sich einfach auf Handlungen und Persönlichkeitsmerkmale beziehe, die die Person als Ganzes angehen (d. h. daß man sich für etwas Globales schämt), sondern darin, daß die wesentliche Globalität am anderen Pol zu suchen ist, dem Objekt, den Erwartungen, die man nicht erfüllt hat. In Scham ist es das *Idealbild*, an dem wir jene Aspekte oder Akte von uns selbst oder unser ganzes Dasein messen; dabei mag dies Idealbild selbst gespalten und in sich widersprüchlich sein, was dann die unlösbaren Identitätskonflikte, die unaufhebbarer Schamdilemmen, mit sich bringt. In der Schuld brauchen wir kein Idealbild von uns selbst, sondern ein komplexes System idealer Handlungen als Maßstab, an dem wir messen, was wir tun oder unterlassen sollen. Dieser innere *Kodex* ist begrenzt und additiv, nicht global.

Es ist demnach eine Sache des Gesichtspunkts, von dem aus man urteilt, nicht dessen, worüber man urteilt, das bestimmt, ob man Scham oder Schuld empfinde. Je nachdem können dieselben Gedanken oder Akte – z. B. Trotz, Rache, Verrat, Wut – entweder zu Schuld oder zu Scham oder zu beidem führen.

Da es das Erscheinen – in Form der Bloßstellung und des Sichzeigens – ist, worauf sich das Schamerlebnis richtet, so ist es das Verschwinden, worauf die Scham logischerweise abzielt – daß man nicht mehr so gesehen werde, wie man ist –, und Verachtung ist die Form der Aggression, die solches Verschwinden bezweckt. Wenn demgegenüber physischer Angriff auf den anderen und Verletzung seiner Rechte zentral sind im Erleben der Schuld, so besteht die angemessene Strafe und Vergeltung, auf die die Schuld abzielt, in Schmerz, Verstümmelung oder Tötung oder in deren symbolischen Äquivalenten.

Überdies kennen wir eine eigentümliche Scham-Schuld-Dialektik, die uns besonders markant in den griechischen Tragödien entgegentritt, die sich auch häufig in unseren Patienten findet. Ich meine damit ein besonderes Hin und Her zwischen der Gefahr, schwach und nachgiebig zu erscheinen, sich als „loser“ und Versager zu erweisen – der Stellung der Scham –, und der Gefahr, auf die Machtausübung zu pochen und dem anderen dabei Unrecht zu tun und zu schaden – der Stellung der Schuld.

8 Die magische Macht von Wahrnehmung und Ausdruck – der zweifache Trieb von Zeigelust und Neugier

„Man mag sich stellen wie man will, und man denkt sich immer sehend. Ich glaube der Mensch träumt nur, damit er nicht aufhöre zu sehen ...“

Sich mitzuteilen ist Natur; Mitgeteiltes aufzunehmen, wie es gegeben wird, ist Bildung.“
(Goethe, *Die Wahlverwandtschaften*)

οὐ δύναμαί πο κατὰ τὸ Λεληφικὸν γράμμα
γνώσκει ἐμαυτὸν· γελῶν δὴ μοι φαίνεται τοῦτο
ἔτι ἀγνοοῦντα τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν.

(Ich bin schon nicht in der Lage, mich selbst zu verstehen, wie es das Orakel zu Delphi mir gebot; es erschien mir in der Tat lächerlich, neugierig auf Anderes zu sein, wenn ich schon von diesem nichts weiß.)

τὸ τοῦ κάλλους ῥεῦμα πάλιν εἰς τὸν καλὸν διὰ
τὸν ὁμιάτων λόν. . . ἐν κατόπτρῳ ἐν τῷ ἔρῳντι
ἑαυτὸν ὁρῶν λέληθεν.

(Der Strom der Schönheit kehrt durch die Augen zurück zu der schönen Person . . . er sieht sich im Geliebten wie in einem Spiegel, ohne es zu merken.)
(Platon, *Phaedros*)

Indem wir das Material, das wir bis jetzt gesammelt haben, benutzen, können wir die Trieb-Angst-Abwehr-Konstellation der Schamkonflikte gründlicher untersuchen.

8.1 Literaturübersicht

Es ziemt sich, hier zunächst eine knappe Übersicht über die auch heute noch wichtige, bereichernde und tiefgründige phänomenologische Analyse von Scham und Schamgefühl durch Scheler (1933/1957¹, zuerst 1913 entworfen) einzufügen. Seine Konzeptualisierung läßt sich mit Fug und Recht dieser psychodynamischen Ergründung einordnen, da auch sie von dem Begriff des inneren Konflikts ausgeht, obwohl es schwierig ist, seine Theorie des Seelenlebens überhaupt mit dem psychoanalytischen Verstehen in Einklang zu bringen:

¹ Die 2. Jahreszahl hier und die 2. Seitenzahl im folgenden bezieht sich auf Schelers *Gesammelte Werke*, Francke-Verlag. Ich verdanke Hrn. Dr. Seidler den Zugang zu dieser wichtigen Monographie Schelers.

Wie qualitativ mannigfaltig wir uns Erlebnisse dieses Wesens denken (der Sphäre, in dem dieses Gefühl allein auftauchen kann), immer und notwendig ist in ihnen enthalten das Erleben einer Art von *Widerstreit*, den man am besten als den *Widerstreit des wesenhaften* Anspruchs und eigentlichen *Sinnes* jener Akte und ihres personalen Ausgangspunktes – ihrem Wesen nach – zu ihrer konkreten und wirklichen *Existenzweise* bezeichnen kann (S. 57/68).

Die notwendige, doch nicht hinreichende Vorbedingung für das Schamgefühl sei demnach der Konflikt zwischen dem Überpersönlich-Symbolischen (dem „Geist“ oder dem „Göttlichen“, in Schelers Verstehen) und dem Konkret-Sinnlich-Existentiellen. Er spricht

von dem Gegensatzerlebnis eines irgendwie ideal „Seinsollenden“ zu einem „Faktischen“ [und über] etwas wie eine Unausgeglichenheit und eine *Disarmonie des Menschen* zwischen dem Sinn und dem Anspruch seiner geistigen Person und seiner leiblichen Bedürftigkeit, [die] zur Grundbedingung des Ursprungs dieses Gefühles [gehöre] (S. 57/69).

Er unterscheidet zwischen der *leiblich-sinnlichen Scham* und der *geistig-seelischen Scham* (S. 68/78), die sich nicht aufeinander zurückführen lassen (S. 82/90). Beide seien jedoch „Selbstgefühle“: „In aller Scham nämlich findet ein Aktus statt, den ich *Rückwendung auf ein Selbst* nennen möchte“ (S. 68 f./78 f.). Das Schamgefühl stelle sich nicht durch das *einfache* „Sichgesehenwerden“ ein, sondern diese „Rückwendung auf das Selbst“ wurzle wiederum in einer spezifischeren Form jenes schon genannten Konflikts: „Wenn die fühlbare Intention des anderen zwischen einem individualisierenden und generalisierenden Meinen *schwankt* und wenn die eigene Intention und die erlebte Gegenintention hinsichtlich dieses Unterschiedes nicht gleiche, sondern entgegengesetzte Richtung haben“ – wenn z. B. die Geliebte als Dirne, oder des Malers Modell oder des Arztes Patientin als sinnliches Objekt behandelt werden. So sei denn die „Scham überhaupt ein *Schutzgefühl des Individuums* und seines individuellen Wertes gegen die gesamte Sphäre des Allgemeinen“ (S. 70/80). Das „pure Schamphänomen“ sei die „im Menschen subjektiv und zu einem Gefühl gewordene[n] Gegenreaktion und gleichsam ‚Angst‘ des Individuellen, in das Allgemeine und Generelle, des höheren Wertes Träger, in die Träger der niedrigeren Werte zu versinken“ (S. 71/80 f.)

Das Wesen des Schamgefühls . . . ist einerseits Rückwendung des Individuums auf sich selbst und Gefühl einer Notwendigkeit des individuellen Selbstschutzes vor aller Sphäre eines Allgemeinen; andererseits ein Gefühl, in dem sich die Unentschiedenheit der wählenden höheren Bewußtseinsfunktionen gegenüber Gegenständen, die auf das niedrigere triebhafte Streben eine starke Anziehung äußern, als eine Spannung beider Stufen des Bewußtseins kund tut (S. 81/90).

Damit stelle sich das spezifisch geschlechtliche Schamgefühl als „Folgeerscheinung der Dynamik zweier Grundbewegungen“ dar, nämlich der Liebe, „welche 1. auf Werte gerichtet und 2. auf Hingabe an das Objekt bezogen ist und zugleich 3. das qualifizierende und individualisierende Prinzip“ sei und „des puren sinnlichen Geschlechtstriebes, der 1. an Stelle von Werten Lustzustände, 2. an Stelle von Hingabe an das Objekt ein Treiben auf die sinnliche Eigenlust ist, und der 3. das qualifizierende und gattungsmäßige Prinzip der Geschlechtsbeziehung darstellt“

(S. 70f./80). Scham sei „eine schützende, bewahrende Gebärde auf das individuelle Selbst“ (S. 72/82). Dementsprechend spricht er von der „wertwählenden Auswahl der Liebe und ihrer Dienerin, der Scham“ (S. 76/85). „Die Scham ist so geradezu das ‚natürliche Seelenkleid‘ unserer gesamten Geschlechtlichkeit“ (S. 78/86). Er verweist in diesem Zusammenhang auf den Aphorismus 142 in *Jenseits von Gut und Böse*: „Das züchtigste Wort, das ich gehört habe: Dans le véritable amour c'est l'âme, qui enveloppe le corps.“

Somit stehe „die seelische Scham mit dem Ehrgeiz sowie mit der Eitelkeit und der Ruhmbegierde, die geschlechtliche Scham aber mit der Zeigelust in einem Verhältnis des dynamischen Gegensatzes und dynamischer Einschränkung . . . Die Zeigelust ist hier für die weibliche Person ja eben derselbe Beachtungswunsch, wie es die Eitelkeit für die soziale Figur des Menschen, der Ehrgeiz für den Menschen als Ausgangspunkt von sozial relevanten Taten und Werken, der Ruhm aber für den Kerngehalt der geistigen Person und ihrer Werke selbst ist. Allen diesen seelischen Mächten gegenüber, die für sich allein dahin drängen würden, daß der Mensch sich mehr oder weniger an die Welt verliere und jedes Hinblicken wie jede Sorge für sein intimes Selbst aufgebe, vertritt die Scham das Sein und das Recht jenes intimen Selbst und seiner Unberührtheit durch das öffentliche Urteil“ (S. 74/83). „ . . . so müssen wir die Scham geradezu einer feinen Aura von als objektive Schranke empfunderer Unverletzlichkeit und Unberührbarkeit vergleichen, die den Menschenleib sphärenhaft umfließt“ (S. 78/87).

Die 2 Grundformen der Scham lassen sich als Ergebnisse von „Spannungen“, in unseren Begriffen also als „Kompromißlösungen“ von inneren Konflikten verstehen: Die *Leibesscham* (oder das vitale Schamgefühl) sei der Index „für das Maß der Spannung . . . zwischen der wertwählenden Funktion der vitalen Liebe, deren Konzentration die Geschlechtsliebe ist, und dem auf sinnliche Gefühle des Angenehmen, deren Konzentration der Kitzel der Wollust ist, gerichteten Triebimpuls“ (S. 82/90). Die *Seelenscham* oder das geistige Schamgefühl stelle „den Index der Spannung dar, die zwischen der wertwählenden Funktion der geistigen und seelischen Liebe und dem vitalen Grundtrieb auf Steigerung der Lebensmacht überhaupt besteht“ (loc. cit.). „beide Formen aber nur in der Anwendungssphäre des Schutzes des individuellen Selbstwertes vor aller Sphäre irgendeines Allgemeinen“ (loc. cit.). So handle es sich bei der ersteren um den Konflikt („Gegensatz“) zwischen Lebenstrieb und sinnlichem Trieb, zwischen Lebensgefühl und sinnlichem Gefühl (wobei der Geschlechtstrieb schon ein Bauwerk der 3 voneinander unabhängig bestehenden Kräfte Libido, Scham und Sympathiegefühle sei; S. 106/111); bei der letzteren handle es sich um den Konflikt zwischen der geistigen Persönlichkeit und der Vitalosphäre, spezifisch deren Erhaltungs- oder Steigerungstrieb (S. 82/90f.). Damit sei „die echte Scham stets auf die Empfindung eines *positiven Selbstwertes* aufgebaut“ (S. 94/100).

Die erblickte Scham erst gibt dem Erblickenden das Gefühl gleichsam einer Werttiefe, einer unmittelbar niemals zu gebenden, von der Dimension der erblickten Werte verschiedenen Wertdimension, in der unendliche Schätze noch schlummern und aus der sie magisch herauszuschimmern (S. 94/101).

Ganz analog läßt auch die Ehrfurcht erst die Werttiefe der Welt erblicken, wogegen der

Ehrfurchtslose sich immer nur mit der Flächendimension ihrer Werte begnügen muß“ (loc. cit.).

Die Scham sei das Gewissen der Liebe. Sie sei damit zugleich die große und ein-zige *Einheitsstifterin* zwischen unseren geschlechtlichen Trieben (Geschlechtstrieb und Fortpflanzungstrieb), und allen höheren und höchsten Funktionen unseres Geistes.

Darum zeugt sie . . . immer im gleichen Maße von Geist wie von Leidenschaft (S. 121/124).

Umgekehrt liege das Frivole darin,

daß ein Symbolwert, . . . der als Wertsymbol für ein Schambedecktes oder Scheu- und Ehrfurchtbedecktes fungiert, als Wertsymbol für die Enthüllung und Preisgabe dieses Schambedeckten, also wider seinen Sinn angewandt oder benutzt wird. Der Widerstreit des Symbolwertes für die Scham mit seiner Anwendung oder Benutzung als Wertsymbol für das Schamlose, das ist es, was mir das Wesen des Frivolen auszumachen scheint (S. 100/106).

Auch hier ist es also ein Konfliktverständnis, das der Analyse des Phänomens der Frivolität zugrundelegt wird.

Indem sich die Scham also zugleich als das richtende „Gewissen“ des Geschlechtslebens darstellt, ist sie aber ein höchst bedeutender Keimpunkt für die *Entstehung des Gewissens* überhaupt (S. 141/142).

Geschlechtmoral sei Wurzel und Keimpunkt aller Moral (S. 142/142).

Ich glaube, daß sich Schelers Ausdrucksweise in die unsrige übersetzen läßt, wenn wir bei der „Leibesscham“ vom Konflikt zwischen dem Idealen (wohl v. a. im Sinne der Idealisierung des anderen, „the idealized other“, „the self-object“, Kohuts Ausdruck) und dem Wunsch nach sinnlicher Vereinigung und Befriedigung ausgehen, während wir bei der „Seelenscham“ hauptsächlich den Konflikt zwischen dem Streben nach Idealen, wohl v. a. im Sinne der Selbstvervollkommnung („grandiose self“, in Kohuts Terminologie) und dem Macht- und Selbsterhaltungstrieb (der ja heute zumeist – fragwürdigerweise – dem Trieb der Aggression subsumiert wird) in Betracht ziehen. Beide Konflikte bestimmen ja ganz entscheidend Selbstgefühl, Selbstbild, Selbstachtung. Beide berufen sich auf (intersystem[at]ische) Spannungen zwischen Über-Ich-Aspekten und Es-Funktionen, die das Ich berufen ist zu entscheiden. Beide beinhalten doch wohl auch intrasystemische Konflikte innerhalb von Ich und Über-Ich. Und doch bringt die Wertphilosophie Schelers so viel Neues, Spezifisches zum Verständnis hinzu, daß man sich sträubt, es einfach auf das übervereinfachende Raster des Strukturmodells zu reduzieren. Das Wichtige ist indes die positive Funktion, die struktur-, moral- und kulturbildende Macht, die dem Schamgefühl zugesprochen wird – einer positiven Wertung dieses inneren Wächters, der ich absolut beipflichte.

Nun zu den psychoanalytischen Studien:

In allen frühen psychoanalytischen Werken Freuds können wir flüchtige Hinweise auf die Triebaspekte des Wahrnehmens und Wahrgenommenwerdens sowie über den Schamaffekt finden. Sie können folgendermaßen zusammengefaßt werden: Scham ist ein Hauptmotiv für die Verdrängung, neben Schmerz und Selbstvorwurf

In späteren Schriften, besonders in seiner Untersuchung der Triebchicksale (Freud 1915, S. 222), zeichnet Freud eine klare Herkunftslinie von der aktiven Form (dem Wunsch zu schauen) zur passiven Form (dem Wunsch, angeschaut zu werden):

Dabei unterscheidet er 4 Stadien: 1) im *autoerotischen* Stadium schaut das Subjekt seinen eigenen Körper an; 2) im *aktiven* Stadium ist das Beschauen auf ein äußeres Objekt gerichtet; 3) im Stadium der *Wendung gegen die eigene Person* vollzieht sich der Wechsel vom aktiven zu einem passiven Triebziel; das Ziel ist nun, beschaut zu werden; 4) im *exhibitionistischen* Stadium wird wiederum eine äußere Person gesucht, der man sich zeigt, um von ihr beschaut zu werden. Das erste sowie das passive dritte und vierte Stadium werden narzißtisch genannt (Freud 1915, S. 224). Daher können wir annehmen, daß Freud auch hier das Beschauen als die primäre und aktive Form ansieht, die Zeigelust und das Sichzeigen als sekundäre und passive Form. Diese Dichotomie wirft wichtige Fragen auf, denen ich mich später zuwenden werde.

Freud beschreibt in einem frühen strukturellen, nicht dynamischen Kontext, die Aktivität der Selbstbeobachtung und weist ihr eine zentrale Rolle bei den intrapsychischen Prozessen zu, und zwar als eine der Aktivitäten der Gewissensinstanz:

Es wäre nicht zu verwundern, wenn wir eine besondere psychische Instanz auffinden sollten, welche die Aufgabe erfüllt, über die Sicherung der narzißtischen Befriedigung aus dem Ichideal zu wachen, und in dieser Absicht das *aktuelle Ich unausgesetzt beobachtet, und am Ideal mißt* ... [Und] eine solche Macht, die *alle unsere Absichten beobachtet, erfährt und kritisiert, besteht wirklich* ... Der Beobachtungswahn stellt sie in regressiver Form dar, enthüllt dabei ihre Genese und den Grund, weshalb sich der Erkrankte gegen sie auflehnt (loc. cit. S. 162f.; Hervorhebungen von mir).

Als er den strukturellen und ökonomischen Betrachtungen mehr Aufmerksamkeit widmete und sein Interesse am dynamischen Denkmodell zurückging, leistete Freud zu dem hier zur Diskussion stehenden Problem keinen Beitrag mehr. Und damit trat der Schamaffekt seine wichtige Rolle als motivierender Faktor der Verdrängung an die immer wichtiger werdenden Affekte der Kastrationsangst und Schuld ab (Freud 1926, S. 136–137).

Kurzum, Freud beschreibt demnach den Doppeltrieb von Skopophilie und Exhibitionismus als sehr archaisch und führt ihn auf frühe autoerotisch-narzißtische Phasen zurück. Er gibt außerdem beiläufige Hinweise auf die Gleichung: Auge = Penis und Blenden = Kastration. Offenbar betrachtete er die Konflikte, die sich auf diesen Doppeltrieb beziehen, als hauptsächlich der phallischen und ödipalen Phase zugehörig.

Abrahams immer noch sehr wertvolle Abhandlung über Skopophilie von 1913 steuert viele klinische Einzelheiten zu diesem Problem bei (Abraham 1968). Ich brauche hier nur einige wenige neue Elemente daraus hinzuzufügen.

Zwei grundsätzliche Gleichungen der unbewußten Bedeutungen, die dem Sehen, wie es sich in Träumen, Mythen und schizophreneren Wahnvorstellungen zeigt, beigegeben werden, sind hier relevant: Die Sonne oder das Licht werde mit dem beob-

(Freud 1895b), obwohl sie zunächst nicht spezifisch mit den Triebkonflikten, die wir untersuchen, verbunden ist. Paranoide Wahnvorstellungen, nackt beobachtet zu werden und andere nackt zu beobachten, lassen sich auf lebenslange, schwere Schamgefühle zurückführen (Freud 1896a, b).

Das Studium der Träume bedeutete den kardinalen Durchbruch zu einer wahrhaft dynamischen Perspektive der Scham. Träume des Nacktseins und deren begleitende intensive Verlegenheit ließen sich nun als Ausdruck der Furcht vor unbewußten exhibitionistischen Wünschen verstehen, d. h. von Wünschen, die ursprünglich berauschend lustvoll gewesen waren, aber danach stark bekämpft und als zutiefst störend empfunden wurden (Freud 1900, S. 247–251). Unbehagen (distress) und Scham bildeten die Reaktion des „Sekundärsystems“ („second system“), des inneren Zensors oder des Ich, auf diese Wünsche nach Selbstentblößung (loc. cit. S. 251).

Einen ersten Versuch, eine umfassende Theorie der Scham und der ihr zugrundeliegenden Triebe und Triebkonflikte aufzustellen, machte Freud im Jahr 1905 (Freud 1905b, S. 27–146). Er betrachtete das Auge als die spezifische erotisch stimulierende Zone für die beiden sexuellen Haupttriebe – *Exhibitionismus* und *Schaulust*, den Wunsch zu schauen (Neugier, Voyeurismus oder – wenn man den griechischen Wortstamm *scop-* für „spähen, beobachten“ benutzt – Skopophilie): „Bei der Schau- und Exhibitionslust [entspricht] das Auge einer erogenen Zone“ (loc. cit. S. 68–69). Die besondere Qualität einer Quelle, die das Auge sexuell erregt, werde als Schönheit erlebt (loc. cit. S. 111). Freud fügt hinzu, daß diese Triebe sehr früh auch schon auf andere Personen gerichtet seien. Zu diesem Zeitpunkt betrachtet er die Zeigelust in den frühen Kinderjahren als primär, die Schaulust als sekundär, wenn diese als deutlich sexuelle, *genital* orientierte Aktivität verstanden wird. Allmählich tritt die Scham hinzu, die zunächst nur gegen die Zeigelust gerichtet ist; erst später betrifft sie auch die Neugierde (loc. cit. S. 92–94).

Der Exhibitionismus dagegen wird genetisch als die passive Form der Skopophilie verstanden; genetisch folgen die *prägenitalen* Formen dieser passiven Wünsche, gesehen zu werden, den intensiven Wünschen zu schauen (loc. cit. S. 57). Freud nennt Scham „einen Widerstand“, einen „seelischen Damm“ (loc. cit. S. 57, 60–62, 78, 80–81, 91–92, 132), und etwas später (Freud 1908, S. 205), eine Gegenmacht (counterforce) gegen diesen doppelten Trieb. Das Sehen wird sogar vom Tasten abgeleitet (Freud 1905b, S. 55) (wie wir es bei Irene, Fall 8, und Larissa, Fall 12, auch klinisch beobachten konnten).

Wenn dieser zweifache Trieb von Zeigelust und Schaubegierde sich auf die Genitalien einschränkt, den Ekel überwindet und den normalen Geschlechtsverkehr ersetzt, wird er zur Perversion anstatt zu einer Komponente der normalen Sexualität (loc. cit. S. 57). Da jede aktive Perversion von ihrem passiven Widerpart begleitet wird, bilden die beiden Triebe ein untrennbares Paar (loc. cit. S. 66–67); wenn sie verdrängt werden, führen sie zu neurotischen Symptomen (Freud 1905b, S. 65, 1910, S. 99). Andererseits betont Freud besonders eine sublimierte Version dieses Triebes: den Wissensdurst (der bei Yona, Fall 7, offenkundig ist): „Wißbegierde und sexuelle Neugierde scheinen untrennbar voneinander zu sein“ (Freud 1909s, S. 247, 1905b, S. 95, 1909b, S. 460).

achtenden Auge des Vaters gleichgesetzt, mit seiner elterlichen Herrlichkeit und Größe, also auch mit seinem Penis, während Dunkelheit den Schoß der Mutter, Tod und vollständige Stille repräsentiere (loc. cit. S. 175, 203). Da das Auge jedoch auch rezeptiv ist, könne es auch weiblichen Bedeutungsinhalt haben (loc. cit. S. 177, 180). Die Angst vor Skopophilie (wie bei der Photophobie) könne die direkte Angst vor Strafe durch Geblendetwerden wegen verbotenen Schauens sein, oder sie könne indirekt von einer Verschiebung der Kastrationsangst vom Genitale zum Auge herühren (vgl. auch die Ödipussage) (loc. cit. S. 179).

Abkömmlinge (Umformungen) der Skopophilie seien zwanghafte Neugierde, der „Grübelzwang“ und der übertriebene Hang zu allem Problematischen (loc. cit. S. 183). Zu dieser Gruppe gehöre auch „die übertriebene Konzentration der Aufmerksamkeit auf Objekte und Prozesse in der äußeren Welt und, damit verbunden, ein überraschend genaues Gedächtnis für die kleinsten Einzelheiten“ (loc. cit. S. 194). Zeichen für ihre Hemmung seien nicht nur Symptome wie Photophobie und neurotische Blindheit, sondern auch „die vor den Augen erscheinende ‚Schwärze‘, die Neurotiker so oft beschreiben“, das Blockiertsein der Gedanken, der „Mangel an Schärfe“ (Gegenstände erscheinen verschwommen und ungenau, was ich als den zweiten Modus der Derealisation beschrieben habe, vgl. Fall 10 und Kap. 11), und das zwanghafte Augenzwinkern (loc. cit. S. 188, 189, 192, 197). Abraham sieht den Ursprung der pathogenen Konflikte um Skopophilie in „der Wirkung der Beobachtung des elterlichen Geschlechtsverkehrs auf ein neurotisch veranlagtes Kind“ (loc. cit. S. 193).

Es gebe eine besondere Beziehung zwischen der Wahrnehmung und den Phantasien von magischer Macht und Allmacht der Gedanken: „Eine Störung, die besonders bei neurotischen Frauen vorkommt, ist die Furcht, durch Anschauen beim anderen Geschlecht sexuelle Erregung hervorzurufen“ (loc. cit. S. 198). Diese phantasierte Omnipotenz sei manchmal nicht nur erotischer Natur, sondern sie könne in paranoischen Fällen sadistische, mörderische Ziele verfolgen: „Ein junges Mädchen hatte Angst, sie könne durch ihren Blick andere Personen so sehr entsetzen, daß sie bewegungslos erstarren und auf der Stelle tot umfallen würden“, wie in der berühmten Sage vom Haupt der Medusa (loc. cit. S. 199) (oder wie wir es im Fall von Blanche, Abschn. 7.6, feststellen konnten). Auf einer archaischen Ebene existiere die Gleichung: Sehen = Wissen = Denken, die vieles von dem erhellt, was wir in Kap. 6 und 7 untersucht haben. Das Grübeln über unlösbare philosophische Probleme könne daher auf skopophile Konflikte zurückgeführt werden: „Seine Libido richtet sich nicht mehr auf das verbotene (inzebstöse) Ziel, nicht mehr auf das, was man *nicht sehen darf*, sondern auf das, was man *nicht sehen kann*“ (loc. cit. S. 210). Wie Freud schon bemerkte, gehen Neugierde, das sublimierte Interesse an Wissen, Forschung, Nachforschungen, aber auch an Schönheit, auf solche skopophilen Wünsche zurück. Darüber hinaus beschreibt Abraham einen Fall, bei dem „die frühe, erzwungene Abwehr seiner skopophilen Triebe von den realen Objekten und Zielen nicht nur zum typischen Grübeln führte, sondern auch zu einer krankhaften Neigung zu geheimnisvollen und mystischen Dingen“ (loc. cit. S. 219). Die Objekte dieses Triebes sind gewöhnlich die Eltern. Abrahams Aussage, daß „mit fortschreitender Verdrängung ihrer Skopophilie, das Symbol, das Vater und Mutter repräsen-

tiert, immer schon zunehmend vergeistigt wurde“ (loc. cit. S. 233), ist für eine psychologische Untersuchung des Mystizismus von größter Bedeutung, da die Gleichung Gott = Licht eine der zentralen mystischen Ideen seit der Zeit der Gnostiker ist (s. Kap. 13).

Ich bin mir darüber im klaren, daß Abrahams frühe Schrift (in welcher er hauptsächlich den skopophilen, nicht den exhibitionistischen Aspekt untersucht) zur Genüge betont, daß die Skopophilie mit dem *ödipalen* Konflikt zu verknüpfen sei, besonders mit Kastrationsangst und Verschiebung vom Phallus auf das Auge. Dennoch können wir in dem Material, das er anführt, schon Hinweise darauf finden, daß diese genetische Sicht nicht endgültig sein kann. Solche Hinweise sind in der bisexuellen Natur der Symbole Auge und Sonne zu finden sowie in der zentralen Bedeutung, die Schauen und Beobachten für Schizophrene haben.

In Fenichels Arbeit wird das Problem mit weit größerer Tiefe und Breite behandelt. Plötzlich erhält dieses Triebpaar eine zentrale Bedeutung bei den Impulsen der oralen Phase (und den späteren Abwandlungen – „Schicksalen“ – der oralen Triebe). Dadurch sind sie mit einer Reihe von hochbedeutsamen Phanstasien und Abkömmlingen verbunden.

Skopophilie habe höchst *intensive orale* Qualitäten, wie dies in den zentralen Gleichungen Anschauen = Verschlingen (Fenichel 1935, S. 373–397) oder Wahrnehmen = Einverleibung des Wahrgenommenen (Fenichel 1945, Bd. 1, S. 107) ausgedrückt sei. Diese Einverleibung durch das Auge sei nicht nur libidinöser, sondern auch sadistischer Natur: „Das Individuum möchte etwas anschauen, um es zu zerstören“ (loc. cit.). Obwohl dieser Sadismus auch oralen Charakters sei (Fenichel 1935, S. 383, 387), so sei er doch oft mit der phallischen Bedeutung des Auges verflochten. Auch sei er nicht nur aktiver Art: „Das Auge spielt eine Doppelrolle. Es ist nicht nur aktiv sadistisch (die starrende Person wirft einen Zauber auf ihr Opfer), sondern auch passiv rezeptiv (die schauende Person ist fasziniert durch das, was sie sieht)“ (loc. cit. S. 383–384).

Die Folgen dieser Faszination liegen darin, daß man gelähmt, durchbohrt, ver-schlungen oder, was ganz besonders wichtig ist, gezwungen werde, alle Bewegungen des Magiers mitzumachen, wodurch die Faszination zu einer besonders engen Beziehung zwischen Schauen und Identifizierung führe. Das Ziel sei dabei nicht bloß, sich des wahrgenommenen anderen zu bemächtigen, ihn möglicherweise auch zu verletzen, sondern sich auch mit Hilfe der Empathie in sein Erleben zu vertiefen (loc. cit. S. 386).

Die dieser Gewalt durch Faszination entsprechende Vergeltung sei: „Das, was meine Augen durchbohren, wird auch mich durchbohren“ und „gerade so wie ich es mit meinen Augen durchbohrt habe, werden das erste, das es durchbohren wird, meine Augen sein“ (loc. cit. S. 397). Oder: „Ich hatte immer Angst, daß die Bilder herauspringen und mich beißen würden“ (loc. cit.). Mit anderen Worten heißt das: Während die phallischen Gleichungen „Auge = Penis“ und „das im Starren fixierte Auge = erigierter Penis“ aufrechterhalten werden, wird der Begriff der *okularen Introjektion* (die aus dem Gesehenen einen Teil der eigenen Person macht) hinzugefügt, was zu einer zusätzlichen Interpretation der Starre des Blickes und der Faszina-

Nunberg nimmt Freuds frühe Beiträge über die skopophilen Aspekte unseres Gewissens wieder auf: „Der nach innen gerichtete Blick wird zu einer kritisierenden und spähenden Tätigkeit“ (faculty) und als „das böse Auge“ und paranoide Ängste wieder nach außen projiziert. In der Psychose liege der Wechsel in der Richtung des Triebes: Der Wunsch anzuschauen verwandle sich in die Angst, „angesehen und abgehört (auspioniert) zu werden“ (Nunberg 1955, S. 138–139, 222–223).

In seinem Buch *Neugierde (Curiosity)* fügt Nunberg (1961) etwas sehr Wichtiges hinzu. Nachdem er nochmals die Beziehung zwischen Sehen und Verschlingen und das überaus konflikthafte Beobachten des elterlichen Geschlechtsverkehrs betont hat (loc. cit. S. 63–64, 72) fährt er fort:

Wir haben allen Grund zu glauben, daß *Neugierde unabhängig [von genitaler Sexualität] entsteht*. Es hat tatsächlich den Anschein, daß sie schon kurz nach der Geburt einsetzt. Denn der Beobachter gewinnt den Eindruck, daß der Säugling nach den erogenen Zonen seines Körpers sucht . . . Es sieht so aus, als ob *das Kind mit einer Art Forscherinstinkt (instinct to investigate) geboren würde* . . . Es ist klar, daß Neugier in ihren frühesten Stadien mit Sexualität legiert ist. Im Laufe der Entwicklung verliert sie ihre sexuelle Komponente und, wenn wir den der Neugierde innewohnenden unermüdlichen Zwang zur Wiederholung in Betracht ziehen, dann können wir Freud nur zustimmen, daß eine ihrer Funktionen die ist, bei der Bewältigung der äußeren Welt, der Realität, zu helfen. In dieser Notwendigkeit zur Bewältigung sehen wir einen Abkömmling der aggressiven Triebe: und in der Tat *enthält die infantile Neugierde viel Aggression*, die ihrerseits wiederum *mit sexuellen Trieben verbunden* ist (loc. cit. S. 73–74).²

Nunberg geht sogar noch einen Schritt weiter und leitet die synthetische Funktion des Ich von der infantilen sexuellen Neugierde ab; beide repräsentieren die „bindende, vereinigende, kreative Qualität des Eros“ (loc. cit. S. 77) (vgl. Fall 8, Irene, Abschn. 7.1).

Daraus resultiert die Anerkennung der äußerst frühen Präsenz des skopophilen Triebes und seiner Anwendung für Ziele, die sexuelle Vereinigung und Machtausübung sowie aggressive Bewältigung beinhalten. Darüber hinaus setzt Nunberg jetzt voraus, daß die relativ ungestörte Entwicklung dieses Triebes eine Vorbedingung für die schließliche Wirkungs- und Geißkraft der synthetischen Funktion des Ich sei, d. h. die Kohäsion des Selbst hänge von der Lösung der sehr frühen skopophilen Konflikte ab. Diese Sichtweise erlaubt daher ein vertieftes Verständnis der wichtigen Phänomene „Fragmentierung“, „Dissoziation“ und „Spaltung“.

Die Bücher *Scham und Schuld (Shame and guilt)* von Piets u. Singer (1971) sowie *Über Scham und Suche nach Identität (On shame and the search for identity)* von Lynd (1961) bildeten den theoretischen Ausgangspunkt und zum großen Teil die Grundlage der Niederschrift dieses Buches vorausgegangen begrifflichen Formulierung; dies spiegelt sich in vielfältigen Hinweisen durch die ganze Arbeit hindurch wider. Dasselbe gilt für mehrere Schriften E. H. Eriksons, welche z. Z. unverdienterweise eher unterschätzt zu werden scheinen, nachdem sie eine Zeitlang ganz umgekehrt behandelt worden sind. Ebenso boten mir die Schriften Sidney Levins manche wertvolle Anregung.

² Das Kursivgedruckte ist meine Hervorhebung.

nation führt: „In Stein verwandelt zu werden, ist wie der Verlust der Sehfähigkeit, eine sehr häufige Bestrafung für den Skopophilen“ (loc. cit. S. 399).

„Durch den Anblick von etwas ‚in Stein verwandelt zu werden‘, bedeutet, fasziniert davon zu sein . . . Diese Faszination repräsentiert die Hilflosigkeit eines Kindes gegenüber den enormen Erregungsmengen, die es beim Beobachten der Urzene erlebt“ (loc. cit. S. 400). Darüber hinaus ist es ein archaisches Den-Spieß-Umdrehen, wie das Beispiel des versteinerten Prinzen zeigt: „Die Bewegungslosigkeit der beobachtenden Person wurde auf das angeschaute Objekt verschoben“ (loc. cit.). Und da Anschauen sich zum Gleichwerden wandelt, zur Identifizierung wird, „hat in Stein verwandelt zu werden auch den Sinn, dafür bestraft zu werden, daß man versucht hat, zu dem Gesehenen zu werden . . . derjenige, der das Kastrierte (den Kopf der Medusa) anschaut, erleidet selbst die Kastration. Derjenige, der den Toten anschaut, fällt selbst tot um“ (loc. cit. S. 401).

Fenichel schließt daraus, daß die „Starrheit der in Stein verwandelten Person für den starren Blick und die Starrheit des ganzen Muskelsystems der durch etwas Gesehenes faszinierten Person steht, und sie bedeutet Erektion oder [Tod und] Kastration. Bei diesem Gedankengang ist das Wesentliche, daß das Anschauen als Mittel der Identifizierung betrachtet wird“ (loc. cit. S. 402).

Auch in bezug auf den Widerpart der Skopophilie, den Exhibitionismus, beobachtet Fenichel, daß die Zeigelust der Genitalien beim Mann oder des ganzen Körpers bei der Frau (Fenichel 1954, S. 349–361; dt. S. 300–405; Lewin 1933) archaischere Züge hinter der phallischen Fassade enthält. Er sei besonders dazu angetan, narzißtische Bestätigung und damit das Gefühl der Allmacht – nicht nur der erotischen Lust zu vermitteln (Fenichel 1954, S. 351, dt. S. 392). Diese narzißtische Befriedigung bestehe in einem Gefühl des magischen Einflusses auf die Zuschauer: „Dieser Einfluß kann entweder darauf gerichtet sein, die Zuschauer zum Applaudieren zu zwingen oder ihnen Angst und Schrecken einzujagen oder, nicht zuletzt, die Überlegenheit und Macht des Handelnden zu demonstrieren“, größtenteils, um seine Kastrationsangst abzuwehren (loc. cit. S. 392). Seine „Allmacht der Gesten“ gibt dem Handelnden ein Gefühl der Überlegenheit, aber er ist abhängig von dem bestätigenden Applaus der Zuschauer, den sein Narzißmus verlangt (loc. cit. S. 356, dt. S. 398). Die spezifische Strafe für den Exhibitionisten ist, daß „das Auge, das ihn anschaut, einen Teil von ihm abbeißt oder ihn ganz verschlingt“, was beides zu einem übertriebenen Schamgefühl führt (Fenichel 1955, S. 406).

Scham als spezifische Form der Angst ist ein Abwehrmotiv, das hauptsächlich gegen Exhibitionismus und Skopophilie gerichtet sei und in einem primitiven, physiologischen Reflexmuster wurzle. „Ich schäme mich“ heißt: „Ich will nicht gesehen werden“. Scham führe nicht nur zum Sichverbergen, sondern auch zur Weigerung zu schauen: „Es ist eine Art magischer Geste, die aus dem Glauben entspringt, daß wer nichts sieht, nicht gesehen werden kann“ (Fenichel 1945, S. 199). Wie bei anderen Formen der Angst (z. B. Schuld oder Ekel), könne eine dreifache Schichtung festgestellt werden: 1) Scham als archaisches, physiologisches Reaktionsmuster; 2) Scham als vom Ich genutztes Signal und 3) Versagen dieses Signals bei hoher Erregung: überwältigende, panikartige Scham (loc. cit. S. 199–200).

Eine Reihe von Arbeiten, die zwar relevant, aber nicht zentral für mein Thema sind, muß ich übergehen (Lichtenstein 1964; Elksch 1957; Spitz 1959; Mahler 1958). Ich werde mit Siegman origineller und höchst einschlägiger Untersuchung fortfahren (Siegman 1964). Er setzt einen im wesentlichen unabhängigen Ursprung und eine primäre Rolle für den Exhibitionismus fest, und zwar völlig getrennt von der Skopophilie. Das Ziel des Exhibitionismus sei der Zustand der Faszination im Objekt (loc. cit. S. 317). Exhibitionismus sei die aktive Form der infantilen Zustände von Faszination, sei sehr archaischen und ganz sicher pränatalen Ursprungs (loc. cit. S. 316). Der Zustand der Faszination werde von einem Ich-Zustand abgeleitet, in dem man sich als magisch und allmächtig kontrolliert wahrnimmt, und zwar auf eine entweder äußerst lustvolle oder auf unangenehme Weise (loc. cit. S. 318).

Das, was ich eigentlich sagen will, ist, daß das faszinierende Objekt gewöhnlich nicht das Auge ist und daß es nicht nur visuell wahrgenommen zu werden braucht, obwohl es richtig ist, daß dies am häufigsten zutrifft (loc. cit.)

Siegman verweist auf die Sirenen in Homers *Odyssee*, deren Zauber vom Singen ausging, und geht dann über auf die Faszination durch Wiegen, Schaukeln oder Massage (loc. cit. S. 322), wie sie bei Rockkonzerten, bei ekstatisch-religiösen Versammlungen (revivalist meetings) und Gruppenphänomenen wie Esalen („sensitivity training“) auftreten und die oft auch zur Beeinflussung genutzt werden.

Mit einer solchen verzaubernden Bemächtigung sind jedoch nicht nur archaische Ängste, verschlungen zu werden, verbunden, sondern auch und besonders die Furcht, durch die Macht des Zauberers völlig unter dessen Kontrolle zu geraten und den eigenen Willen zu verlieren sowie beinahe körperlich umgewandelt und daher total hilflos zu werden.

Das äußere Objekt wird so wahrgenommen, als ob es uns kontrollierte ... Dies bedeutet einen drohenden Verlust der Selbst-Identität (loc. cit. S. 319, dt. S. 321).

Gestörte Kinder, die Schwierigkeiten damit haben, ihr Selbst von dem von ihnen Wahrgenommenen zu trennen, haben Angst, ins Kino zu gehen – ihr Gefühl von Identität würde durch den Zustand der hervorgerufenen Faszination bedroht.

Siegman stellt 3 Hypothesen auf:

- 1) Der Zustand der Faszination leite sich aus frühen Ich-Zuständen ab, in denen eine instabile Differenzierung von Selbst und Objekt bestehe, und er beinhalte eine teilweise Verschmelzung von Selbst und Objekt (loc. cit. S. 323). Er fügt hinzu, daß „die offensichtlich phallischen Aspekte des Exhibitionismus oftmals präödpales Material überlagern“ (loc. cit. S. 324).
- 2) Im Zustand der Faszination werde dem Objekt Allmacht unterstellt. Siegman verknüpft diesen Zustand mit katonen Symptomen und Vorläufern der „Beeinflussungsmaschine“ (loc. cit. S. 324–325).
- 3) Zum Zustand der Faszination gehören bestimmte Gefahren, besonders dann, wenn „nicht neutralisierte“ (nicht sublimierte) Aggression mitspiele – z. B. die erlebte Gefahr, verschlungen zu werden, unabänderlich verwandelt zu werden und sich zu verlieren. Er glaubt, alle diese Gefahren können „unter die Angst

subsumiert werden, sich einem Objekt bis zum Selbstverlust auszuliefern“ (loc. cit. S. 325).

Umgekehrt sei das eigentliche Ziel des Exhibitionismus zu faszinieren und dadurch den Zaubermentel der Allmacht wiederzuerlangen. Im Gegensatz zu den Ansichten Freuds und Numberts sieht Siegman daher beim Exhibitionismus „ein weiteres Beispiel, Passivität zu Aktivität zu wenden“, und zwar beschreibt er dabei typische exhibitionistische Ängste vor Faszination und Wünsche zu faszinieren sowohl auf der oralen und analen als auch auf der phallischen Entwicklungsstufe (loc. cit. S. 326, 327); aber die Diskussion davon würde hier zu weit führen.

1974 erschien ein klinisch reichhaltiges kleines Buch von D. W. Allen: *The fear of looking, or scopophilic-exhibitionistic conflicts* (Die Angst vor dem Sehen oder skopophil-exhibitionistische Konflikte). Auch Allen führt besonders die Skopophilie auf frühe Zeiten der Kindheit zurück, nämlich auf den Suchreflex des Säuglings:

Der Suchreflex mit flüchtigen, doch lustvollen Momenten des Suchens ist ein Vorläufer der bewußten Lust des Sehens und der Neugierde. Bewußte Skopophilie ist daher früher vorhanden (more basic) als bewußte Zeigelust. Von frühester Kindheit an ist der Drang zu sehen stark, und es dauert nicht lange, bis das Zeigen oder Gesehenwerden ebenfalls deutlich lustbetont wird (S. 28).

Allens Buch hat leider nicht die ihm gebührende Aufmerksamkeit erlangt.

Als „Narzißmus“ und „Borderlinezustände“ in den 70er Jahren einen großen Teil des Interesses innerhalb der Psychoanalyse mit Beschlag belegten und weit über deren Grenzen hinaus zu Modeworten wurden, hätte man erwarten können, daß die Triebe, Konflikte und Schamaffekte, von denen hier die Rede ist, eine besondere Aufmerksamkeit erfahren hätten. Doch war eher das Gegenteil der Fall. Wie gelähmt von diesen neuen Bewegungen, vergaß man eine Menge von dem, was vorher schon verstanden worden war. Es hatte schon in früheren Jahrzehnten Brennpunktverschiebungen in Theorie und Praxis gegeben, die vieles von dem, was vorher Allgemeingut der Psychoanalyse gewesen war, von der analytischen Behandlung und von einer sorgfältigen und gründlichen Konfliktanalyse ausschlossen. Die heutigen klassischen und divergierenden psychoanalytischen Schulen sind nicht mehr dieselben, die sie einmal waren, als sie sich so vielversprechend vor dem Kataklysmus der politischen Verfolgung und des 2. Weltkriegs entwickelten. Im großen und ganzen ist es zu einer unangemessenen Ausweitung des Begriffs „Psychose“ gekommen und, damit einhergehend, zu einem ungerechtfertigten Eindringen der Vorstellung von „Borderlinezuständen“ in das, was einmal gründlich untersuchte, wenngleich auch schwere Formen von Neurose waren. Das Studium der letzteren ist sowohl in der Technik als auch in der Theorie eingeengt worden (s. Wurmser 1987c).

Parallel zu dieser klinischen Einengung ist eine ähnliche Verarmung in bezug auf den Hintergrund von Psychoanalytikern, Psychotherapeuten und Psychiatern im allgemeinen eingetreten. Die weiten Symbolbereiche der Geisteswissenschaften haben

aufgehört, die gemeinsame Matrix, in die psychoanalytisches Arbeiten organisch eingebettet ist, zu bilden. Organisatorische und schematische Strukturen haben das, was einmal die lebendig-kraftvolle gemeinsame Suche nach neuen symbolischen Verbindungen auf vielen Ebenen war, ersetzt – die vitale Dialektik des Verständnisses. Diese Einbuße gilt nicht minder für die neojungianischen, neoadlerianischen und neokleinianischen Seitenlinien, auf die ich in der Einführung (Kap. 1) hingewiesen habe. Ja, sie haben leider mehr ausgeschlossen als beigeuert und das Verständnis schwerer Pathologie in Wirklichkeit eher eingeengt, denn vertieft. Auch wenn man zugibt, daß es in jeder dieser Theorien Goldkörner gibt, die nicht verlorengehen sollten, muß man sich über die durch die erwähnten Verlagerungen ausgeübten Verkümmierungen sorgen.

Nach dieser Abschweifung wenden wir uns dem zu, was sich spezifisch auf das Thema der Scham und die dahinterliegenden Konflikte in Kohuts wichtigem Werk (Kohut 1971, 1977) bezieht: Darin verschiebt sich die Aufmerksamkeit von den Trieben auf archaische Zustände und Bilder von Selbst und Objekt. Kohut spricht oft von Exhibitionismus, etwas weniger häufig von Voyeurismus (Skopophilie). Sein Konzept wird mit den folgenden Zitaten am besten zusammengefaßt:

Die Spiegelübertragung [ist] die therapeutische Wiederherstellung jener normalen Entwicklungsphase des Großen-Selbst, in dem der Glanz im Auge der Mutter, der die exhibitionistische Darbietung des Kindes widerspiegelt, und andere Formen mütterlicher Teilnahme an der narzißtisch-exhibitionistischen Lust des Kindes und der mütterlichen Reaktionen auf sie das Selbstwertgefühl des Kindes stärken und durch eine schrittweise zunehmende Spezifität dieser Reaktionen das Selbstwertgefühl in eine realistischere Richtung lenken (1971, S. 116, dt. S. 141).

Umgekehrt werden die voyeuristischen Beschäftigungen verstanden als

Versuche, das Fehlen der idealisierten Eltern-Imago und ihrer Funktionen zu ersetzen ... Versuche, die Einheit mit dem narzißtisch besetzten, verlorenen Objekt durch visuelle Verschmelzung und andere archaische Formen der Identifizierung wiederherzustellen (loc. cit. S. 98–99, dt. S. 123).

Beide Triebe werden also dazu benutzt, das Gefühl eines kohärenten Selbst (cohesive self) wiederzubeleben und

die zutiefst ängstigsten Gefühle der Fragmentierung und des Unbelebtheits (deadness)

zu überwinden. Sein Fokuswechsel wird sehr gut zusammengefaßt, wenn er die Aufmerksamkeit auf

die Bedeutungsverschiebung der klinischen Daten [lenkt], meiner Meinung nach eine Verschiebung zugunsten einer vertieften und umfassenderen Bedeutung, wenn wir uns ihnen vom Standpunkt eines Selbst nähern, das um die Aufrechterhaltung seiner Kohärenz kämpft – d. h. vom Standpunkt eines Selbst, das von Desintegrationsangst motiviert ist, anstatt mehr vom Standpunkt eines psychischen Apparates, der versucht mit Trieben und einem strukturellen Konflikt fertigzuwerden – d. h. vom Standpunkt eines Ich, das von Kastrationsangst motiviert ist (1977, S. 222).

Daher wird Exhibitionismus einfach als Aktivität des Größenselbst gesehen,

wohingegen Skopophilie den Wunsch widerspiegelt, das omnipotente „Selbstobjekt“ wiederherzustellen.

Und wie steht es dabei mit der Scham? Kohut verwirft zu Recht die Erklärung der Scham als eine

Reaktion eines Ich ... dem es nicht gelungen ist, die (vielleicht unrealistischen) Forderungen und Erwartungen eines starken Ich-Ideals zu erfüllen.

Er fügt hinzu,

viele für Beschämung anfällige Menschen besitzen gar keine starken Ideale, aber die meisten sind exhibitionistische Persönlichkeiten, die von ihrem Ehrgeiz getrieben sind; d. h. ihr charakteristisches psychisches Ungleichgewicht (das als Scham empfunden wird) ist Folge einer Überflutung des Ich mit nicht-neutralisiertem Exhibitionismus und nicht Folge einer relativen Ich-Schwäche gegenüber einem zu starken System von Idealen.

Er fährt fort, diese narzißtische Niederlage nicht nur mit „brennender Scham“ zu verknüpfen, sondern auch mit Neid und narzißtischer Wut (1971, S. 181, dt. S. 209f.).

Einer der Hauptbeiträge Kohuts zu unserem Thema ist aber eher impliziter Natur; er betrifft die technische Handhabung des Narzißismus. Meines Erachtens ist seine Betonung des therapeutischen Taktes und sein Tadeln der Betonung der Realität (des Realistischen) während der analytischen Arbeit sein wertvollster Beitrag. Kohut spricht sich für die Achtung und nicht-verurteilende Haltung gegenüber narzißtischen Wünschen aus, genauso wie man mit jedem anderen seelischen Inhalt umgehen würde. Das bedeutet auch, daß jede analytische Intervention des Analytikers und alle Äußerungen des Patienten abgeschätzt werden müssen im Hinblick darauf, wie sie diese besondere Angstform – nämlich Schamangst – hervorrufen können.

Es ist bemerkenswert, daß die 3 hier behandelten Begriffe – Exhibitionismus, Skopophilie und Scham – in Kernbergs Arbeiten kaum erwähnt werden. Auch Edith Jacobson analysiert nicht die Natur der Scham, obwohl sie wiederholt auf die Scham hinweist und ihre Wichtigkeit betont. So weist sie mehrfach auf bestimmte Schizophrene hin,

in deren depressiven Zuständen die Schuldkonflikte fehlen oder zugunsten paranoider Ängste vor Bloßstellung zurücktreten, während Scham- und Minderwertigkeitsgefühle, qualvolle Selbstbeobachtungen und Ängste vor oder Gefühle von Identitätsverlust häufig als charakteristische Symptomtrias auftreten (Jacobson 1964, S. 275–276).

Wie Kohut stellt sie fest, daß es in narzißtischen Persönlichkeiten nicht so sehr ein „hohes Ich-Ideal“ ist, das der Neigung zur Scham zugrunde liegt,

„sondern im Gegenteil, sie [die Schamkonflikte] beziehen sich auf überhöhte, wunschbestimmte Selbstimagines. Diese Patienten bringen gewöhnlich primitive narzißtische Wünsche zum Ausdruck, wie etwa, der größte und potenteste Liebhaber zu werden (loc. cit. S. 203–204).

Almansis Aufsätze vertiefen unser Verständnis der archaischen, spezifisch oralen Natur der Skopophilie (Almansí 1960, 1979). Seine Fallbeschreibung aus dem Jahr

1979 hat deutliche dynamische Parallelen zu meinem Fall 8 (Irene). In skopophilen Impulsen sieht er im Grunde „Verschiebungen oraler Triebe, einschließlich des Wunsches, durch die Augen in sich aufzunehmen“ (Almansi 1979, S. 601). Er nimmt an, daß früher Objektverlust und Trennungsangst, begleitet von heftiger Feindseligkeit gegenüber der Mutter, den Aktivitäten des Sehens und Gesehenwerdens besondere Wichtigkeit verleihen; diese sollen zugleich der Wiederherstellung der Beziehung zwischen Subjekt und Objekt und als Racheinstrument dienen.

Helen Block Lewis veröffentlichte 1971 eine ausgedehnte und als Buch veröffentlichte phänomenologische, doch tief dem dynamischen Denken verpflichtete Studie: *Shame and guilt in neurosis*; sie gab 1987 eine Zusammenfassung der dort vorgelegten Befunde. Ich kannte ihre Arbeit nicht, als ich dieses Buch vor 8 Jahren verfaßte, und war um so erstaunter, zu welchem Ausmaß ihre Ausführungen mit den meinen übereinstimmen. Es ist daher wohl überflüssig, all die Übereinstimmungen hier namentlich aufzuzählen; statt dessen füge ich sie, wo ich ihrer gewahr werde, in den Haupttext ein; doch greife ich heraus, daß sie „das Selbst als aktiv bei der Schuld und als passiv bei der Scham“ (1987, S. 97) betrachtet und in ihren psychologischen Untersuchungen eine Korrelation feststellen konnte zwischen Feldabhängigkeit und Scham, Feldunabhängigkeit und Schuld (S. 104). Sie betont u. a. die Wichtigkeit von „Schamwut“ oder „Zorn der Demütigung“ (shame-rage, humiliationed fury; S. 111), den Versagenscharakter der Scham gegenüber dem der Verletzung anderer bei der Schuld (S. 109), der Scham in bezug auf das Selbst als Identität, als Grenze und als Lokalisierung (S. 107f.), immer jedoch im Dienste der Beziehungen zur Mitwelt. Zu Recht führt sie aus, wie oft die Deutungen, namentlich die von Kernberg und Kohut, aber auch von Freud, von den Patienten als beschämend empfunden werden müssen, da sie an dem Erlebnis der Scham vorbeigehen, dieses nicht in die Formulierung einbeziehen und darum auf kränkende Weise vorgebracht werden. Gerade „manche ‚narzißtischen‘ Reaktionen spiegeln unsere tiefsten Gefühlsbindungen wider“ (S. 128).

Vor kurzem erschien auch eine Monographie von Stephanie Schlant (1988), die die hauptsächlich psychodynamischen und experimentellen Studien von Scham und Schuld in sehr schöner und übersichtlicher Weise zusammenfaßt und auch einen hilfreichen Überblick über die wichtigeren konzeptuellen Modelle gibt. Schlant sieht, in einem originellen Schlußteil, in den beiden Affekten wesentliche Organisatoren der Persönlichkeit, wobei es zu einem Zuviel wie auch zu einem Zuwenig als grundlegende Persönlichkeitsmerkmale kommen könne. Diesen beiden Organisatoren entsprechen 2 Formen der Ethik: eine Ethik der Gerechtigkeit (justice), die sich auf Schuld abstütze, und eine Ethik der Fürsorge (caring), die sich vorwiegend auf die Scham beziehe. Die beiden seien nicht unabhängig voneinander, bestehen aber nebeneinander und wirken aufeinander ein; doch richten sich Männer mehr nach der ersteren, Frauen gewöhnlich mehr nach der letzteren. Zudem stelle Schuld den Kern bei der „introjektiven Depression“, Scham den bei der „anaktischen Depression“ dar. Schlant ist der Ansicht, daß es Subgruppen „primärer“ Psychopathen gebe, die „echte“ Unfähigkeit zu Schuld- oder Schamgefühl aufwiesen.

Donald Nathanson, der Herausgeber des Buches *The many faces of shame*, der sich ganz besonders um die Integration der verschiedenen Arbeiten und Arbeitsgebiete bemüht hat, differenziert entsprechend schuld- und schamorientierte Depressionen nach ihrer verschiedenen Ansprechbarkeit auf Medikamente (Trizyklika bei Schuld, MOA bei Scham). Auch er gibt, von einem Tomkinsschen Standpunkt aus (s. u.), eine hervorragende Übersicht über die neuesten Theorien zu diesem sich nun rasch entwickelnden Feld. Er versucht, diese neuen Einsichten und Konzeptualisierungen mit dem Reichtum klinischer und sozialer Beobachtungen zu vereinbaren.

Günter Seidler (1988) verfaßte eine eindruckliche, kritisch sichtende Studie der philosophischen und psychoanalytischen Theorien der Scham und gründet seine eigenen Ansichten namentlich auf die eben zitierte Arbeit Schelers.

Scham manifestiert sich dann, wenn das Nichterreichen einer intendierten Idealität erlebbar wird und die Wahrnehmung dieser Konstellation in den Augen eines anderen, der nicht real anwesend sein muß, erkannt wird (S. 37).

Er beschreibt den Schamaffekt als „Schnittstellenaffekt“,

wie er sich in einem intermediären Übergangsraum Selbststruktur-bildend manifestiert. Voraussetzung für das Erleben dieses Affektes ist die Fähigkeit zu reflexiver Selbstwahrnehmung, die wahrscheinlich von ihrer Möglichkeit her als menschliches Radikal angesehen werden muß, die sich andererseits aber gerade im sich manifestierenden Schamaffekt, sich selber verstärkend, herausbildet und entwickelt . . . Das Selbst differenziert sich aus der intendierten Idealität angesichts eines „Zeugen der Scham“, „Zeuge“ doppelstimmig verstanden: kausal-überzeugend und die entstandene Realität bezeugend. Das Selbst erlebt sich nach diesem Bruch der Idealität als nicht mehr liebenswert, abgelehnt, „verworfen“ und versucht, entweder durch Auslöschung des „Zeugen“ oder durch den Versuch, selbst von der Bildfläche zu verschwinden, die ursprüngliche Idealität wiederherzustellen (S. 38f.).

Er schlägt eine schärfere Abgrenzung zwischen Angst und Scham vor, als dies in der psychoanalytischen Literatur gemeinhin getan worden ist: „Die Scham manifestiert sich im Moment der Gewahrdung des entsprechenden Ereignisses“ (S. 5), während der als „Schamangst“ bezeichnete Affekt „eine Furcht vor dem Schamaffekt-erleben“ darstelle. Die Überschwemmung mit dem Schamaffekt, die ich als extreme Schamangst bezeichnet habe, möchte Seidler mit Scheler lieber als „Schamreue“ beschreiben, das verletzte Schamgefühl, ein „Erlebnis voll ätzender Schärfe und äußerst schmerzbetont . . . ,brennende Scham“, die Leben und Seele gleichsam niederschlägt und zermalmt, und die stets mit einem Aktus des Selbsthasses und der eigenen Daseinsverwerfung verbunden ist“ (Scheler 1933/1957, S. 139f./140).

Jene „brennende Scham“ ist gegenüber der viel geistigeren Reue gleichsam ein *Aufstand des ganzen Organismus* und seines innersten Lebens gegen die betreffende Handlung – eine Art organische Verwerfung des eigenen lebendigen Daseins (loc. cit., S. 140/141).

Seidler führt es auf einen postulierten narzißtischen Urzustand zurück:

Scham und Aggressivität wären dann in diesem Kontext beides erlebnismäßiger Ausdruck der Trennung – der Schamaffekt als Ausdruck des Ungeschütztseins, des Bloßgestellseins, die Aggressivität als das erwähnte Zerfallsprodukt der zerbrochenen narzißtischen Illusion ... Scham vereinzelt, und zwar erlebnismäßig und äußerlich-sozial. Hinsichtlich der erlebnismäßigen Seite bleibt aber zu fragen, ob es hier wirklich die Verachtung ist, die wirksam wird, oder ob es sich nicht vielmehr um die affektive Manifestation der Trennung handelt, als deren spezifischer Affekt Scham hier verstanden wird: reflexiv vom Selbst wahrgenommene Trennung sowie Wahrnehmung der Wahrnehmung dieses Ereignisses durch den Anderen (S. 13f.).

Scham manifestiere sich eben dann, „wenn das Bewußtsein von einer Getrenntheit beiden Interaktionspartnern bewußt wird, die ‚Gefahr‘ also bereits realisiert ist, wenn sich der Schamaffekt manifestiert“ (S. 19). Die Scham sei identitätsbildend, und zwar in einem „prä- bzw. protostrukturellen Raum“, und sei zu Unrecht oft in der Literatur pathologisiert worden (S. 21). Die Schutzfunktion des Schamaffekts sei sekundär; „primär manifestiert sich der Schamaffekt dann, wenn sich auch diese zu schützenden Selbst-Grenzen konstituieren“ (S. 23). Genetisch lassen sich phasen-spezifische Schaminhalte vorfinden, doch bleibe die primäre Schamkonstellation davon unberührt (S. 26).

Dabei stellt sich m. E. die Frage, inwiefern die so dargestellten Aspekte notwendige und genügende Bedingungen bzw. Grundfaktoren darstellen – d. h. die Frage, ob das Ereignis der Trennung für die Konstituierung dieses Affekts hinreichend ist. Ich denke, dieser Faktor sei zu unspezifisch. Dann stellt sich auch das Problem, wieweit jener narzißtische Urzustand vor der Trennung, jenes Einsseins mit dem Ideal, der dem Konstrukt zugrunde gelegt wird, empirisch wirklich als Grundelement angenommen werden darf. Ist es, im Licht der Frühkindheitsforschung (Lichtenberg 1983; Stern 1985), nicht vielmehr so, daß gerade diese narzißtische „Ureinheit“ und die Verschmelzungserlebnisse selbst schon eine Sonderform des Konflikterlebens darstellen, nicht die A-priori-Wurzel des Innenlebens?

Das, was wir bisher in der psychoanalytischen Literatur gefunden haben, können wir nun zusammenfassen:

- 1) Obwohl sie wichtige genitale/ödpale Komponenten besitzen, reichen Konflikte um Exhibitionismus und Skopophilie bezeichnenderweise in die orale Phase zurück und besitzen Wurzeln in sehr frühen und intensiven Regungen, die sich auf autoerotisch-narzißtische Befriedigung, auf Bemächtigung und auf Verschlängen eben mittels dieser Wahrnehmungs- und Ausdrucksmodalitäten richten. Die Faszination, der Verlust der Selbstkontrolle gegenüber dem Objekt, scheint ein besonders wichtiger früher Erfahrungsaspekt mit diesem Doppeltrieb zu sein.
- 2) Die Differenzierung Selbst/Nichtselbst, die Prozesse der Identifikation, Introjektion und Über-Ich-Bildung gebrauchen vornehmlich nicht nur das Vehikel der Wahrnehmung als solcher, sondern viel spezifischer noch das der Skopophilie. Die Rolle dieses Doppeltriebs bei der Identitätsbildung hat bislang noch sehr wenig Beachtung gefunden. Die aufpassende, beobachtende Tätigkeit des Über-

Ich ist eine internalisierte Form dieses Triebes. Er wird in paranoiden Wahnvorstellungen wieder externalisiert.

- 3) Sowohl Skopophilie als auch Exhibitionismus benutzen aggressive und libidinöse Energien. Verschmelzung und lustvoller Kontakt auf der einen Seite und Kontrolle, Macht, Kastration und Destruktion auf der anderen sind Teilziele beider Triebarten.
- 4) Jedoch bleiben zumindest 2 der 4 Kriterien, die die Natur eines jeden Triebes determinieren, ziemlich unklar und kontrovers: Ist ihre Quelle wirklich eine erogene Zone, nämlich das Auge? Dann wäre Exhibitionismus der passive Gegenpart. Aber diese Überlegung ist, wie Siegmán bemerkt, unbefriedigend. Welches ist das Ziel? Ist es die lustvolle Verschmelzung durch Wahrnehmung? Oder ist es der Kontrollgewinn durch Augen und Gesten?
- 5) Eine besonders enge Verbindung wird zwischen diesen beiden Trieben und den kognitiven Prozessen (Aufmerksamkeit, Denken, Wissen, Konzentration, Zweifel, Nachdenken, Kritik) gesehen und wiederholt beschrieben. Der nächste Schritt – einen dynamisch und pathogenetisch zentralen Zusammenhang zwischen schizophrener Aufmerksamkeits- und Denkstörungen auf der einen und spezifischen archaischen Konflikten um dieses Triebpaar auf der anderen Seite zu postulieren – ist noch nicht getan worden.
- 6) Scham ist eine spezifische Form der Angst, die durch dieses Triebpaar hervorgerufen wird – entweder als Signal oder aber in traumatischer (panikartiger) Form. Ihre zentrale Rolle bei Borderlinezuständen und bei einigen Formen der Schizophrenie (besonders in paranoiden Fällen) wird in der gesamten Literatur anerkannt (z. B. Jacobson, Fenichel).
- 7) Ich habe die sehr wichtige Verbindung zwischen der psychedelischen Erfahrung durch Marihuana und LSD und Konflikten um Bloßgestellsein – das Hineingeschaut-werden-Können – und der machtvoll intensiven Wahrnehmung der Welt noch nicht erwähnt. Diese Drogen spielen eine wichtige pathogenetische Rolle bei Fällen mit hervorstechenden Konflikten um Skopophilie und Identitätsbildung (Wurmser 1978 a).
- 8) Obgleich in den letzten 2 Jahrzehnten entdeckt wurde, daß visuelle Wahrnehmung als aktiver Prozeß in den ersten Lebenstagen beginnt (Bruner o. J.; Escalona 1968; Condon u. Sander 1974), ist bislang kein Versuch gemacht worden, diese Beobachtungen in das psychoanalytische Konfliktmodell zu integrieren. Ist die „orale“ Phase (von einem dynamischen Gesichtspunkt aus) wirklich die hauptsächlichste frühe Phase? Und wie verstehen wir die frühen expressiven Bewegungen, die magischen Gesten und Handlungen, die im 5.-8. Monat ihren Anfang haben und die Piaget (Wolff 1960) als die 3. Phase sensorimotorischer Entwicklung beschreibt? Sind sie Vorläufer des späteren sog. Exhibitionismus? Auch die Frage, ob es wirklich so etwas wie die primär autonomen Ich-Funktionen gibt, ist unbeantwortet. Natürlich werden Wahrnehmen, Suchen und Zeigen nicht von den Trieben selbst gebildet – so wenig wie der Mund oder das Saugen; aber es könnte als neue Hypothese postuliert werden, daß diese Aktivitäten ebensosehr im Dienste von Trieben stehen und daher ebenso abhängig von Konflikten und fortbestehenden Konfliktlösungen im späteren Leben sind wie die Aktivitäten um Mund, Anus und Phallus.

Diese Beobachtungen eröffnen ein weites neues Feld an Forschung und Theoriebildung – die die Wahrnehmungsstudien an Säuglingen und Schizophrenen mit dynamischen und strukturellen psychoanalytischen Theorien, mit Beobachtungen in der Forschung über Drogenmißbrauch und psychotomimetische Drogen sowie mit der weitläufigen und psychologisch immer noch unerforschten mystizistischen Literatur synthetisieren könnten.

Als eine Art Nachschrift zur Literaturrevue und wegen der großen Bedeutung, die die Beobachtungen und theoretischen Systematisierungen *Sylvan Tomkins'* gerade auch für das Verständnis der Affektivität des Kleinkindes erlangt haben, ist es notwendig, diese auch im jetzigen Zusammenhang aufzugreifen. Dabei stütze ich mich v. a. auf seinen jüngst erschienenen Aufsatz „Shame“ (1987). Tomkins sieht in Affekten überhaupt „die primären angeborenen biologischen Motivationsmechanismen, dringlicher als Triebentbehnung und Lust, dringlicher selbst als körperlicher Schmerz“ (S. 137). Der Trieb brauche den Affekt als „Verstärker“ (amplifier), um überhaupt wirksam werden zu können. Doch sei der Affekt ursprünglich „Verhalten des Gesichts“ (facial behavior). Er unterschied 9 angeborene Affektpaare; eines davon sei Scham oder Demütigung, mit Senkung von Augen und Kopf, und zwar wirke die Scham als „angeborene Hilfsreaktion gegenüber anderen Affekten“ („an innate affect auxiliary response“, S. 143), nämlich als „spezifische Hemmung von fortgesetztem Interesse und von Freude“ („a specific inhibitor of continuing interest and enjoyment“). Ebenfalls angeborenweise werde diese Reaktion dadurch aktiviert, daß Interesse oder Freude unvollständig verringert worden seien: „The innate activator of shame is the incomplete reduction of interest or joy“ (loc. cit.). Eine derartige Schranke erhebe sich, wenn man plötzlich von einem Fremden angeschaut werde oder wenn man auf jemanden schauen oder sich mit ihm verständigen oder ihm zulächeln möchte, dann aber plötzlich entdecke, daß er fremd sei, oder aber, wenn man durch eine „Niederlage“ enttäuscht worden sei. Die Schamreaktion bestehe, neben der Senkung von Augenlidern und Kopf, in der Herabsetzung des Tonus aller Gesichtsmuskulatur und der Neigung des Kopfes zur Seite. Allgemeiner: „Jede wahrgenommene Schranke gegen positive Affekte dem anderen gegenüber“ ruft Scham hervor („Any perceived barrier to positive affect with the other will evoke lowering of the eyelids and loss of tonus in the face and neck muscles, producing a head hung in shame“, S. 144). „Ich will, aber . . .“ ist die wesentliche Bedingung zur Aktivierung von Scham“ (S. 155). Da es eine Mehrzahl von Begehren (pluralism of desires) gebe, die derart blockiert werden können, gebe es auch eine Vielfalt der Scham. Scham umfasse demnach auch Enttäuschung, Schüchternheit und Schuld; einzig die Anlässe seien bei diesen unterschieden (S. 143). Je nachdem, was in einer Kultur hauptsächlich bewertet werde, wird das Abgewertete mit Schmach belegt; die Geschichte der Scham sei die Geschichte der Zivilisationen.

Da die Definition von Scham auf diese Weise auf zwei überaus weitgefaßte Aspekte beschränkt wurde, ist es wohl verständlich, daß Tomkins sehr viel mehr darunter subsumiert, als es üblich ist, und manche der hier studierten dynamischen Differenzierungen außer Acht läßt.

Unter Tomkins' Einfluß versuchte *Broucek* (1982) dessen Begriffe mit denen von Kohut zu verbinden: „Es findet sich ein kognitiver Schock bei der Auslösung von Scham, sei es der Schock angesichts des Fremden, sei es der Schock darüber, daß man in seiner Wirksamkeit (efficacy) der Umgebung gegenüber versagt hat“ (S. 370). Umgekehrt bestehe eine klare Beziehung zwischen Freude, der Erfahrung der Wirksamkeit und der Bildung des Selbstgefühls („There appears to be a clear relationship between joy, efficacy experience and the formation of the sense of self“, S. 370). Scham beinhalte immer einen kognitiven Schock – die Diskrepanz zwischen Erwartung und Wirklichkeit (S. 376). Wegen eben dieser Zentralität der Beziehung des Erlebnisses der Unwirksamkeit, Inkompetenz und des Kontrollmanagements mit der Scham („there is something intrinsically shame producing about inefficacy, incompetence and lack of control“, S. 372) erscheine dieser Affekt weit früher als die Verdrängung exhibitionistischer Triebe und sei vielmehr die Grundform der Unlust bei Störungen des Narzissmus (S. 376). Umgekehrt seien solche exhibitionistischen Impulse wie auch die Phantasiebildungen des grandiosen Selbst kompensatorisch, aber auch selbst wieder besonders schamauslösend, da sie Verhalten bewirken, das neue Scham hervorrufen könnte. Exhibitionistische Strebungen sollten vielmehr als Reaktionsbildung gegen die Scham begriffen werden. Es gebe ebenso einen „Gegenschamcharakter“ wie einen „gegenphobischen Charakter“.

Objektive Selbstwahrnehmung, die sich im Alter von 18–24 Jahren einzustellen beginne, führe zu einer Schamkrise wegen des Gewährwerdens eben dieser Diskrepanz zwischen dem grandiosen Selbst und dem nun objektivierten aktuellen Selbst.

Ich denke, daß beide Studien sehr wertvolle Beiträge zum Verständnis der Scham leisten, doch weite Bereiche gerade der für die pathogenetisch wichtige Dynamik außer Acht lassen.

Im folgenden Abschnitt möchte ich versuchen, die Theorien, die sich mit diesen Beobachtungen befassen, neu zu formulieren. Obwohl ich die klassische Regel „*Entia non multiplicanda praeter necessitatem*“ (man sollte grundsätzlich erläuternde Ganzheiten nicht unnötigerweise vervielfachen) befürworte, könnte es an diesem Punkt nützlicher sein, eine neue Gruppe von Begriffen einzuführen, als die Phänomene auf das wohlbekanntere Begriffsgerüst zu reduzieren. Dennoch glaube ich, im Gegensatz zu Kohut, Kernberg, Schafer und anderen modernen Verfassern, daß diese Beobachtungen in das grundsätzliche und klassische Konfliktmodell, in das von Sigmund und Anna Freud entwickelte umfassende Abwehrsystem und daher auch in die Strukturtheorie integriert werden können. Die einzige wesentliche Veränderung liegt auf der Seite der Partialtriebe.

Dabei werde ich dem etwas nachgeben müssen, was ich in der Einführung (Kap. 1) „Micawbers Laster“ genannt habe, wenn die Reichhaltigkeit der sich überschneidenden Bedeutungen und die Breite des Bedeutsamen nicht ungehörlich eingeschränkt werden soll.

-221-

„*Deloîn*“ (δηλοῖν) bedeutet „zeigen, offenbaren, enthüllen, ausdrücken, zur Schau stellen“ – „*Delophilie*“ impliziert demnach ebenfalls ein viel breiteres Spektrum als „Exhibitionismus“. Derselbe Wortstamm ist für „psychedelisch“ („die Seele enthüllend“) verwendet worden. Die Endung *-philie* meint „gern haben, wünschen, begehren“.

Theatophilie kann definiert werden als das Verlangen zuzuschauen und zu beobachten, zu bewundern und sich faszinieren zu lassen, Vereinigung und Meisterung oder Beherrschung durch aufmerksames Sehen zu erzielen. Dieser Wunsch ist von frühester Kindheit an als grundlegender, angeborener Trieb wirksam.

Delophilie wird definiert als das Verlangen, sich auszudrücken und andere durch Selbstdarstellung (self-exposure) zu faszinieren, sich ihnen zu zeigen und sie zu beeindrucken, mit dem anderen durch Kommunikation zu verschmelzen. Auch sie hat ihren Ursprung in archaischen Zeiten.

Die anderen erogenen Zonen können natürlich auf alle die Modi, in denen diese beiden Triebe erscheinen, abfärben, dennoch sollten diese beiden Triebe als wesentlich unabhängig und als frühen Konflikten von ganz spezifischem Charakter unterworfen betrachtet werden.

Alle 5 Organmodi, wie sie Erikson (1950) beschrieben hat, können auf die Prozesse dieser Zone angewendet werden: Perzeption und Expression können passiv rezeptiv, aktiv einverleibend (inkorporativ), retentiv, eliminierend und eindringend sein, aber sie sind nicht auf diese 5 Modi beschränkt. Es hat eher den Anschein, daß Aufmerksamkeit (attentiveness) und Ausdrucksfähigkeit (expressiveness) im Grunde autochthone Aspekte sind, die einen 6. und 7. Modus repräsentieren. Sie werden auf einer sehr frühen Entwicklungsstufe aktiviert und bilden ihre Hauptstrukturen aus, nämlich ungefähr in der späteren Periode der ersten oralen Phase (in der Mitte und der zweiten Hälfte des 1. Lebensjahres), doch entwickeln sie sich auch während der folgenden Phasen weiter.

Ich habe die Frage der „Autonomie“ (der Entwicklung in bezug auf Konflikte; s. Hartmann) schon aufgeworfen. Es kann natürlich nicht bewiesen werden, daß diese Zone und ihre Modi primär konfliktfrei sind und nur sekundär in Konflikte hineingezogen werden. Auf der Grundlage meiner Erfahrung mit Schizophrenen und ihren Familien nehme ich an, daß diese Zone ursprünglich ebenso in libidinöse und aggressive Konflikte verwickelt ist wie Mund, Anus oder Genitalien und daß sie unter günstigen Umständen schon früh sekundäre Autonomie entwickelt, wohingegen sie in Familien, in denen Perzeption und Kommunikation fundamental und radikal gestört sind, ihren konflikthaften Charakter beibehält.

8.2.2 Der Urkonflikt

Der Urkonflikt, der dieser Zone innewohnt, ist doppelter Natur: „Ich möchte über das Objekt Macht und Kontrolle ausüben, aber das Objekt versucht, mich zu überwältigen und zu kontrollieren“; „ich möchte lieben und geliebt werden und mit dem anderen verschmelzen, aber begegne kalter Mißachtung und Abwesenheit.“ Dieser doppelte Kampf spielt sich mit Hilfe von Perzeption und Kommunikation ab.

Modifikationen dieses Urkonflikts sind: „Ich möchte mich im Objekt verlieren und doch ich selbst bleiben. Ich möchte in das Objekt eindringen und es zerstören, aber ich fürchte seine Vergeltungsmacht.“ Diese Konflikte werden in dem komplexen Affekt der Scham wiedererschaffen, und zwar immer dort, wo die Faktoren Schwäche und Machtlosigkeit, Ungeliebtsein (lovelessness) und Liebesunwert (unlovability) in diese perzeptiv-expressiven Konflikte eingehen. Zum Beispiel genügt die inkorporative Natur der Perzeption (das Hineinnehmen) nicht; dazu muß sich das Verlangen gesellen, den anderen zu überwältigen und überhaupt stark zu sein, und das Erlebnis, gerade bei diesem Versuch zu versagen. Immer wenn dieses doppelte Begehren nach Liebe und Macht, das in Perzeption und besonders in Expression/Entblößung verankert ist, vereitelt wird, dann entsteht Schamangst.

8.2.3 Das sensorimotorische Handlungsmuster

Nachdem ich dieses Konzept mit Eriksons Termini (Erikson 1950) formuliert habe, möchte ich einen Schritt weiter gehen und, indem ich Wolff (1960) folge, Piagets Konzept des sensorimotorischen Handlungsmusters einführen, um so zu versuchen, die Antwort auf die Frage, ob Scham primär gegen das Sich-selbst-zur-Schau-Stellen (self-exposure) oder gegen die Wahrnehmung (perception) gerichtet sei, zu finden.

Die Quintessenz dieses Konzepts ist, daß Sinneswahrnehmung und motorische Handlung ursprünglich nicht differenziert sind, sondern eine globale Einheit bilden (s. auch Lichtenberg 1983). Solch ein globales sensorimotorisches Schema ist die (angeborene) Matrix, aus der sich im Laufe der Entwicklung Wahrnehmung, Handlung und Gedanke differenzieren. „Beeindrucktsein“ und „Ausdrücken“ bilden einen wesentlichen Bestandteil derselben Struktur, keines ist primär und keines sekundär. Scham ist eine Abwehrstruktur, die in dieser Zone benutzt wird; wir sind außerstande zu sagen, daß sie ursprünglich zuallererst gegen den Selbstausdruck (self-expression) eingesetzt wurde, obwohl es nicht in Zweifel gezogen werden kann, daß die Ausdruckselemente bei der Schammotivation bei weitem überwiegen.

8.2.4 Die Genese der zwei logischen Ebenen

Das Konzept der Unabhängigkeit dieser Zone, ihrer Modi und Konflikte von den anderen Zonen – einer Unabhängigkeit, die natürlich auch eine getrennte Entwicklungslinie nach sich zieht (A. Freud 1965) – erlaubt uns, genetisch zwischen Konflikten, die die *Funktion* des Sich-zur-Schau-Stellens oder der Wahrnehmung, und jenen, die den *Inhalt* betreffen, zu unterscheiden.

Die *Funktion* ist der ursprüngliche Modus dieser perzeptiv-expressiven Zone oder des perzeptiv-expressiven Schemas. Wenn diese Funktion selbst hoch „besetzt“ und konflikthaft ist, dann ruft die Aktivität des Wahrnehmens oder Ausdrückens an sich Scham hervor. Entweder ist sie primär konflikthaft, wenn die Versuche, durch diese

Funktionen Macht zu gewinnen, gescheitert sind, oder es hat eine „Modusverschiebung“ (Erikson 1950, S. 76) von anderen Zonen stattgefunden.

Beispiele für die erste Möglichkeit sind „Ich möchte andere beeindruckten und faszinieren, aber ich bekomme nur einen kalten Blick, ein gefühlloses (unempathisches) Abwenden des Gesichts.“ Oder: „Ich möchte von dem verherrlichten Bild meiner Mutter fasziniert sein, statt dessen werde ich von ihrem Schreien und von den verzogenen Grimassen einer entsetzlichen Hexe angegriffen.“ Daraus folgt: „Es ist zu gefährlich für mich, solche Wünsche nach Selbstausdruck und nach Beeindrucktsein zu haben. Ich werde mich daher in ein Schneckenhaus von Nicht-Hinsehen und Nicht-Zeigen zurückziehen – in die Scham.“ Natürlich geht vieles davon präverbal vor sich.

Einige typische und häufige Beispiele für die zweite Möglichkeit „Modusverschiebung“ sind: Sehen hat eine verschlingende, eindringende oder zerstörende Qualität angenommen; Ausdruck und Sich-zur-Schau-Stellen werden mit Hergeben (giving out) gleichgesetzt; Verbergen wird als Behalten oder Festhalten (retention) erlebt.

Die Wahrnehmungsfunktionen, die von Scham eingeschränkt werden, sind hauptsächlich visuell (manchmal taktil oder auditiv). Die Ausdrucksfunktionen können visuell (Gestik, Gesichtsausdruck) oder auditiv (Weinen, Sprache) und gelegentlich olfaktorisch sein.

Auf den ersten Blick könnte der *Inhalt* so aussehen, als ob er ausschließlich von anderen Zonen abgeleitet wäre. Immer, wenn Wahrnehmung und Ausdruck (perception and expression) es mit verpönten Aktivitäten oder mit Empfindungen oralen, analen, urethralen und phallischer Natur zu tun haben (saugende Abhängigkeit, Mangel an Kontrolle, eigentümliche Exhibition) oder auf solchen höherer Sozialisationsebenen beruhen (verachtenswürdiges soziales Benehmen), dann bezieht sich die Scham auf den Inhalt, nicht auf die Funktion.

Der Brennpunkt eines derart verurteilten Inhalts besteht im „Mangel an Macht, dem Versagen bei dem, was mitgeteilt wird“ – jeglichem Symbol der Schwäche, sei diese nun innere Desintegration, Schmutzigkeit oder Kontrollverlust.

Je mehr wir darüber nachdenken und je mehr wir die Beobachtungen, die bis jetzt vorgetragen wurden, zu uns sprechen lassen, desto zweifelhafter scheint indes die Schlußfolgerung der sekundären Rolle der Inhaltsdimension der Scham. Das Dilemma kann auf sehr einfache Art gelöst werden. Wenn Liebesunwert der Kern auf der Inhaltsseite ist, dann spielt das Unvermögen, dem andern das Zeichen der Liebe zu entlocken (loving responsiveness), dieselbe Rolle auf der Funktionsseite. Beide sind naturgegeben verquickt und gleichzeitig vorhanden; sie bedingen sich auch offensichtlich gegenseitig (wie ich in Kap. 6 schon beschrieben habe).

Das Prinzip der dialektischen Komplementarität zeigt auch den wahrscheinlichen Wahrheitsgehalt dieser Verbindung auf. Kurz ausgedrückt heißt dies, daß – wenn die Einheit von liebender Interaktion durch Perzeption und Expression zusammenbricht – der Inhalt dessen, was wahrgenommen und ausgedrückt wird, sich mehr und mehr um Liebesunwert zentriert, während die Funktionen des Wahrnehmens und Ausdrückens zunehmend aggressive Tönung annehmen. Aus der Vereinigung

durch Sehen wird Macht und Destruktion durch Sehen. Auf diese Weise sind Liebesunwert und Versagen im perzeptiv-expressiven Machtkampf absolut parallel.

Die Doppelheit selbst wurzelt natürlich in der semiotischen und sogar symbolischen Natur dieser Triebaktivitäten. Diese beiden zeichen- und symboltragenden Aktivitäten entwickeln sich sehr früh, wie allmählich bekannt wird, schon zu neonatalen Zeiten, auf diesen beiden logischen Ebenen: die Funktion ist Trägerin von Bedeutung. Scham hat an dem allen uneingeschränkt teil – wenn auch offensichtlich nicht auf so frühen Ebenen.

Das Bewußtsein dieser Doppelheit – z. B. „ich habe Angst zu schauen (looking)“ vs. „ich habe Angst, dieses Objekt zu sehen (seeing)“ – würde sehr viel später auftreten. Aus retrospektiver Einsicht vermute ich, daß eine solche rudimentäre Aufteilung von Funktion und Inhalt bis in die Rapprochement-Phase (18. Lebensmonat) zurückverfolgt werden kann, also genau in die Zeit, in der die Scham sichtbar auftritt und fortan auch als eigenständiger Affekt erinnert wird.

In bezug auf die Genese der späteren Schaminhalte bemerken wir bei direkter Kinderbeobachtung, daß Schamangst besonders im Zusammenhang mit analem und urethralem Kontrollverlust auftaucht, und zwar als Teil dessen, was Erikson (1950) den „Kampf um Autonomie“ (S. 76) nannte.

Aber wie können wir das verstehen, was Fenichel (1945) schreibt: „Es ist eine interessante, aber schwer zu erklärende Tatsache, daß Scham auf besondere Weise mit der Urethralerotik zusammenzuhängen scheint“ (Bd. 1, S. 200)? Könnte es sein, daß der Akt des Urinierens ein besonders geeigneter Moment zu sein scheint, die Wünsche, sich zu zeigen und Macht auszuüben, zu befriedigen, da der Urmodus des „Sichausdrückens“ auf höchst konkrete und willkürliche, ehrgeizige und „weitereichende“ Weise in Szene gesetzt werden kann? Dies klingt wie ein Wortspiel, aber wenn wir von der Territorialität der Macht und den Funktionen von Scham und Schuld bei der Abgrenzung der Privat- und der Machtsphäre hören (Wurmser 1978a), dann erscheint die Gleichung zwischen dem Bereich, der durch den Urin- strom abgesteckt werden kann, mit dem Privat- und sogar Machtbereich nicht so absurd, besonders wenn wir uns an ethologische Parallelen erinnern (Christoffel 1944).

8.3 Theatophilie und Delophilie

Während die Triebe, die grundlegenden psychologischen Antriebskräfte, letztlich in der biologischen Natur verwurzelt sind, ist es meiner Überzeugung nach verfrüht, die Kluft zwischen psychologischen und biologischen Erklärungen zu schließen. Wenn ich daher von Trieben spreche, dann meine ich tiefe, grundsätzlich unbewußte Mächte psychologischer Natur, ohne daß ich irgendeine Forderung an ihr somatisches Substrat erhebe.

Die ursprünglichen und in einem umfassenden Sinn verstandenen Triebe der

Aggression und Libido gebrauchen die Zone von Perzeption und Ausdruck und deren Modi von Aufmerksamkeit und Kommunikation ebenso wie sie sich der anderen bedienen, und die Partialtriebe „Theatophilie“ und „Delophilie“, so wie ich sie definiert habe, sind zwei ihrer Manifestationen. So dienen diese beiden Triebkomponenten sowohl sexuellen als auch aggressiven Zielen. Die Erfahrung zeigt, daß sich die Kombination von Aggression und Libido in diesen Partialtrieben auf besondere und höchst typische Weise in dem früher beschriebenen Machtkampf manifestiert. Dies stimmt überein mit dem archaischen, narzißtischen Zustand, der in diesen Fällen zutage tritt. Also können Selbstdarstellung (selfexposure) und Ausdruck auf der einen Seite, Sehen, Hören und Berühren auf der anderen entweder von Gefühlen der Machtlosigkeit, Hilflosigkeit und Passivität oder aber von einem triumphalen Machtgefühl oder wenigstens von dem Gefühl der Überlegenheit (mastery) begleitet werden.

Bei diesem Gebrauch der expressiven und perzeptiven Funktionen spielt Faszination eine wichtige Rolle. Siegman (1964) beschreibt den Zustand der Faszination als Ableitung „von einer Entwicklungsphase, in der man sich magisch und omnipotent kontrolliert wahrnimmt, und zwar entweder auf äußerst lustvolle oder unlustvolle Weise“ (S. 318). Sehr typische Ängste bei der Faszination richten sich darauf, „gefressen zu werden“ und „durch die Macht des Zaubers völlig kontrolliert zu werden, d. h. den eigenen Willen zu verlieren, was zu Hilflosigkeit führt“ (S. 319).

Abhängig von ihrem Ziel, lassen sich 4 verschiedene Formen dieser Triebe finden; sie können in Form von Wünschen oder Ängsten in Erscheinung treten. Alle vier können von Scham blockiert werden.

1) *Aktives magisches Sichzurschaustellen (exhibition)* beinhaltet den Wunsch zu faszinieren – zu gefallen, zu blenden, zu betören, zu berauschen –: dies ist oft in der ängstlichen, verwirrenden Form des Sprechens ausgedrückt. Es ist, als ob jedes Wort (und natürlich jede Geste und Positur) eine zaubermäßig beherrschende, faszinierende Macht ausüben sollte, „aus der Phantasie unter kühner Einsetzung seiner Person eine zwingende, wirksame Wirklichkeit zu schaffen“ (T. Mann 1955, S. 48). Ist dieser Wunsch von Scham blockiert, resultieren Schweigen und Entfremdung der Stimme; in einem Fall: „Die Stimme gehört mir nicht mehr“ (Fall 11, Warda).

2) *Passive Bloßstellung und Enthüllung (exposure)* ist gewöhnlich viel mehr gefürchtet als gewünscht. Dem Patienten graut davor, angestarrt, von den Blicken der anderen überwältigt und verschlungen zu werden, er versucht, sich zur Wehr zu setzen (vgl. Fälle 12 und 13). Tatsächlich fand ich die durch diese Furcht vor passiver Bloßstellung hervorgerufene Abwehr nicht auf dem Gebiet der Exhibition und Wahrnehmung selbst, sondern vielmehr auf die Oralität verschoben, und zwar in den Eßanfällen dieser Patienten: es ist so, als ob das Verschlingen als eine Art Gegenmacht gegen die verzehrenden Blicke der anderen zu dienen hätte. Eine solche Gier ist daher sowohl eine Waffe gegen Scham als auch eine immer neue Quelle von Scham.

3) Bei der *aktiven Neugier* möchte der Patient durch Sehen den anderen in sich

aufnehmen, mit ihm verschmelzen oder seine Stärke, seinen Penis, seinen Wert und seine Macht an sich nehmen. Er möchte vermöge dieser Neugier ins Innere eindringen. Meistens handelt es sich da um Aspekte des Ödipuskomplexes und keineswegs nur um höchst archaische Phantasien; dabei können Aufmerksamkeit und Neugier dennoch eine stark „orale“ Tönung annehmen.³ Wenn der Patient von Scham blockiert wird, ist er unfähig zu lernen, zu erforschen und sogar für sich zu denken (vgl. Fall 8, Irene).

4) *Das passive Erlebnis der Exhibition anderer* impliziert das Fasziniertsein durch andere – wiederum oft mehr als Furcht, denn als Wunsch. Da das Sichzeigen eine phantastisch-überwältigende und eindringende Wirkung annehmen kann, muß die Exhibition der anderen, besonders die Zurschaustellung von Familienmitgliedern, ebenso furchterregend sein – deren Nacktheit, namentlich in der Urszene, aber auch deren Affekte, die als überwältigend empfunden werden. Ihre Exhibition wird als hypnotisierendes, bemächtigendes, lähmendes Schauspiel erlebt, als eine überwältigende Mischung von Lust und Schmerz, von Wut und Sehnsucht („sich willig, ja gierig ... betören“ zu lassen) (T. Mann 1955, S. 40).

Wie bei den Blicken der anderen wird deren Selbstausdruck und Exhibition so erlebt, als übten sie einen hypnotisierenden, lähmenden Zauber aus und müßten wiederum mit Hilfe der Eßanfälle abgewehrt werden. Mit diesem Versuch, die Macht wiederzugewinnen, ist der Konflikt auf der Ebene der Augen entweder wieder zurückgefallen auf einen Konflikt auf der Ebene des Mundes oder hat sich in diesen verwandelt.

Andere Versionen der Scham, die die Folge eines solchen Bombardements durch unerträgliche Spektakel sind, mögen die zwar sanfte, aber stumpfsinnige Haltung der sprichwörtlichen 3 Affen annehmen: „Nichts sehen, nichts hören, nichts sagen.“ Das ausdruckslose Starren und das maskenhafte Gesicht drücken die globale Verleugnung traumatisch intensiver Gefühle aus: „Ich möchte auf das, was ich gesehen habe, nicht mit meinen Gefühlen antworten.“ Ich glaube, daß solche schwer traumatische Scham dem, was oftmals Alexithymie genannt wird, zugrunde liegt, z. B. bei Drogenabhängigen, von denen die Mehrzahl Opfer von Kindesmißbrauch waren.

In allen 4 Arten von Sichzeigen und Wahrnehmen ist die Strafe globaler Natur. Da bei psychotischen und „Borderline“-patienten Selbst und Objekt leicht austauschbar sind, haben Exhibition (Delophilie) und Skopophilie (Theatophilie) ungefähr dieselbe Valenz; und man kann die typischen Ängste und Selbstbestrafungshandlungen in bezug auf beide beobachten.

Die angemessene Strafe für Delophilie, die das Über-Ich zumißt, ist zu vereisen, starr zu werden, zu einem leblosen Objekt, wie eine Statue oder ein Bild zu wer-

³ Wie z. B. in den schönen Worten Gottfried Kellers: „Trinkt, o Augen, was die Wimper hält, von dem goldenen Überfluß der Welt.“

den, eine Marionette ohne Leben, starr und ausdruckslos zu erscheinen. Die entsprechende Bestrafung für Theatophilie ist, geblendet zu werden, d. h. unfähig wahrzunehmen, zu verleugnen und für das Aufnehmen dessen, was geschieht, blockiert zu werden – und sich in der Identifizierung mit dem, was man verbotenerweise gösehen hat, selbst in das Entsetzliche, das Monster zu verwandeln. Diese beiden Formen der Scham überschneiden sich jedoch weitgehend.

Häufig empfindet der Patient Angst, von anderen „aufgesogen“, „aufgeschluckt“, zu einem Nichts zu werden, wenn er sich selbst ausdrückt. Eine solche Bestrafung wird vorweggenommen und durch die Abwehr der Scham als Reaktionsbildung (vgl. Kap. 5) dem eigenen Selbst vorbeugend zugefügt – „ich bin selbst der erste, der meine Aufmerksamkeit und Kommunikation blockiert; ich zeige mich selbst nur als eine hölzerne, steife Maske“ –, um derart dem Schicksal der eigenen, entmenslichenden Schamangst zu entgehen.

Das Vorgehende zeigt deutlich, daß man Exhibition nicht einfach die passive Form des Schautriebs nennen kann. Man könnte mit derselben Rechtfertigung das Gegenteil sagen: das „Beeindrucken anderer“ ist aktiv, das „Beeindrucktwerden von anderen“ passiv. Es ist plausibler, beiden Trieben aktive und passive Formen zuzuschreiben.

Bei der Vorstellung meiner These über Scham, Bloßstellung und Wahrnehmung habe ich bisher fast ausschließlich Beispiele aus der visuellen Sphäre genommen. Es ist jedoch wichtig zu betonen, daß andere Sinnesmodalitäten in dieselben Konflikte verwickelt sein können (was die Einführung der weitergefaßten Termini Theatophilie und Delophilie rechtfertigt). Sprechen, Berühren und das Verbreiten des eigenen Körpergeruchs sind Formen der Selbstenthüllung und Selbstbloßstellung und können massive Scham verursachen (Levin 1967, S. 274). Umgekehrt kann nicht nur das Sehen, sondern können auch kinästhetische (Siegman 1964), auditive und taktile Sinnesempfindungen wahrhaft wahrgenommen werden, als ob man die Stärke anderer mittels dieser Wahrnehmungen aussaugen und in sich aufnehmen könnte oder als ob man sich vor ihrer überwältigenden Macht verstecken müßte. Wiederum blockiert in diesem Fall die Scham diese furchterregenden Bedürfnisse.

Leon Wurmser:

Die Maske der Scham