

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 65 (2009)
Heft: 2

Artikel: Zur Theologie der Scham : Grenzgänge zwischen Dogmatik, Ethik und Anthropologie
Autor: Munz, Regine
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877635>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Zur Theologie der Scham

Grenzgänge zwischen Dogmatik, Ethik und Anthropologie¹

«[E]s war, als sollte die Scham ihn überleben.»² Mit diesen Worten endet Franz Kafkas berühmter Roman «Der Prozeß». Der Held wird von zwei Männern an einen unwirtlichen Ort am Stadtrand verschleppt und dort von ihnen zugleich erwürgt und mit einem Fleischermesser erstochen: «Mit brechenden Augen sah noch K., wie die Herren, nahe vor seinem Gesicht, Wangen an Wangen aneinandergelehnt, die Entscheidung beobachteten. «Wie ein Hund!» sagte er, es war, als sollte die Scham ihn überleben.»³ Am Ende dieses erschreckend-verstörenden Romanschlusses steht eine negative Utopie, die Vorstellung von etwas, von dem wir wünschen, dass es nie existieren und keinen Ort haben möge: neben dem eigenen schmachvollen Tod die vom Körper abgelöste, lebensüberdauernde Scham. Kafka radikalisiert hier einen Wunsch, der eng mit der Scham verknüpft ist: Wer sich schämt, möchte sich verbergen, in ein Mauselloch verkriechen, unsichtbar sein, im Boden versinken, er versucht, einfach nicht mehr da sein, stellt sich tot, und schlussendlich möchte er sich selbst und damit den Grund für die Scham auslöschen.

¹ Bei diesem Artikel handelt es sich um die umgearbeitete Fassung der Antrittsvorlesung am 20.5.2008 in der Aula der Alten Universität Basel. Die *Captatio Benevolentiae* sei hier, der thematischen Verbindung wegen, ausführlich zitiert: «Es ist eine Ehre, vor Ihnen diese Antrittsvorlesung zu halten, hier, hier in der Aula der Alten Universität Basel unter den Gemälden mit ehrwürdigen männlichen Häuptern in diesem Saal, hier im 2. Stock des Naturhistorischen Museums nahe bei den Dinosauriern. Allein: Das Konzept der Ehre ist eng mit dem der Scham verknüpft: So ist auch eine Vorlesung zur «Theologie der Scham» eine heikle Sache – um wie viel mehr eine Antrittsvorlesung vor den höheren Behörden, vor den an der theologischen Wissenschaft Interessierten, wie es in der Einladung heisst. Denn Scham, so werde ich zeigen, ist ein Grenzgefühl, und wer über Scham redet, kommt an Grenzen, ist zugleich mit der Unvollständigkeit der Bearbeitung des Themas und der eigenen Unvollkommenheit konfrontiert und zeigt das nach aussen, was alles hätte noch gesagt werden müssen, oder das, was vielleicht noch besser hätte gesagt werden können. Einen «Schämer» sich hier vor der Öffentlichkeit zu leisten, wäre äusserst unangenehm, für mich wie für Sie als Anwesende. Gibt es ausser der gründlichen Vorbereitung eine andere Form von Schamprophylaxe? Es bleibt zu hoffen, dass wir alle diese Vorlesung verlassen, ohne dass wir uns schämen müssen.» Ich danke meiner Kollegin Elisabeth Hirsch für die umsichtige Durchsicht des Manuskripts.

² Franz Kafka: *Der Prozeß*. Roman, hg.v. M. Pasely, Frankfurt a.M. 1990, 312.

³ Ebd.

Als ich das Thema für diesen Anlass wählte, war es mir in erster Linie wichtig, meine Arbeitsbereiche als Seelsorgerin in einer Psychiatrischen Klinik und als Systematische Theologin miteinander zu verbinden. Als Seelsorgerin begegnet mir Scham in vielen Formen: Patienten und Patientinnen schämen sich darüber, in der Psychiatrischen Klinik zu sein, psychisch krank zu sein und nicht mehr mit den eigenen Problemen zurechtzukommen. Sie erzählen von der Scham, überhaupt dazusein, nicht gewollt zu sein, von der Scham über ihr Sosein und die Trauer darüber, nicht als die gesehen und respektiert zu werden, die sie sind, mit einem Makel behaftet zu sein; sie erzählen von der Scham, wieder einmal in die Sucht abgerutscht zu sein oder die Partnerin eines Süchtigen zu sein. Aber auch die Scham, keine Kirchgänger oder nicht im engeren Sinne religiös zu sein und doch mit der Pfarrerin ein Gespräch zu führen, wird zum Thema in der Seelsorge. Dies geschieht oft indirekt in Form einer Schamabwehr, indem die Kirche angegriffen und ihr Personal beschämt wird. Manchmal schäme ich mich mit oder stellvertretend für mein Gegenüber oder erlebe in der Gegenübertragung das Verstummen der Scham. Hier stellt sich die Frage nach dem rechten, wenn nicht gar heilsamen Umgang mit Scham.

Sich als Systematische Theologin mit der Scham zu beschäftigen ist deswegen geboten, weil Scham zur *Conditio Humana*, zur menschlichen Grundausstattung unabdingbar dazu gehört. Die jüdisch-christliche Tradition kennt vielerlei Formen des Umgangs mit Schuld und Sünde. Kennt sie in unserer fast als Schamkultur beschreibbaren Gegenwart auch Formen des Umgangs mit Scham? Wenn wir als Theologen und Theologinnen von Sündenvergebung sprechen, welche Konsequenzen hat dann diese Rede für die Scham? Die Genitivverbindung «Theologie der Scham» legt nahe, dass Theologie und Scham miteinander zu tun haben. Ganz anders aber als die Theologie der Hoffnung oder die Theologie der Befreiung – Genitivverbindungen hatten in den siebziger und achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts an den theologischen Fakultäten der westlichen Hemisphäre Hochkonjunktur – hat sich die Theologie der Scham mit etwas Unangenehmem auseinander zu setzen.

«Scham ist ein Gefühl, das fast immer als störend und quälend empfunden wird und das einem selbst dann unangenehm ist, wenn andere es haben und äußern – so als ob die Kontamination damit ihrerseits beschämend wäre.»⁴

Scham wird als ein unangenehmes, unkontrollierbares und das Ich überflutendes Gefühl empfunden, welches den Menschen, der Scham empfindet, zur Passivität verurteilt. Die unangenehme Seite der Scham zeigt sich überdies körperlich:⁵ Charakteristisch für die Scham ist das Erröten. Das, was als

⁴ H. Landweer: *Scham und Macht. Phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls*, Tübingen 1999, 2.

⁵ Zur Leiblichkeit der Scham und ihrem Ausdruck vgl. Landweer: *Scham und Macht*

sichtbarer Schamausdruck äusserlich sichtbar wird, wird innerlich wie ein Überflutetwerden erlebt. Beschämte fühlen sich «wie ein begossener Pudel» oder spüren eine aufsteigende Hitze im Rotwerden. Die Person, die sich schämt, zuckt zusammen, schlägt die Augen nieder, schrumpft innerlich. Eine Form von Passivität gehört ebenfalls zum Schamgefühl: Man fühlt sich blockiert, wird zum Opfer einer Situation, findet sich an einen Ort gebannt, obwohl man weglaufen möchte. Zur eben kurz skizzierten Störanfälligkeit und Widerständigkeit der Schamthematik kommt noch ein weiteres Problem dazu: Scham ist nicht eindeutig, nicht immer offensichtlich. Scham wird verborgen. Denn die Vorstellung des Verschwindenwollens und sich Verbergenwollens ist spezifisch und untrennbar mit dem Schamkonzept verbunden: Es geht um den Versuch, nach aussen hin für fremde Blicke unsichtbar zu sein, und den Versuch, nach innen nichts mehr zu fühlen und nichts zu wissen. Dieser Wunsch steckt schon im Wort «Scham». «Skam», «sekam» geht auf die indogermanische Wurzel «kam/kem» «zudecken, verschleiern, verbergen» zurück. Mit vorangestelltem S erhält «skam» eine reflexive Wendung: sich zudecken.⁶ Wer sich schämt, möchte sich zudecken, und die Scham gleich mit dazu, schämt sich manchmal sogar vor der Scham selbst. Wie die Märchenfigur Aschenputtel im Schutz der Asche sucht auch Scham Verborgenheit, verwendet Masken der Verhüllung. Sie zeigt sich versteckt unter der Maske von Kälte und Distanz, Unterwürfigkeit, Selbsterniedrigung, Verachtung und Zerstörungswut.⁷ Ganz offensichtlich wird Scham also als unangenehm und negativ empfunden. Sie ist dennoch kein negatives Gefühl per se, ihr kommt ebenso sehr eine konstruktive, lebenserhaltende und schützende Funktion zu.

Scham ist ein weites Feld, und sie ist auch ein inzwischen intensiv bearbeitetes Feld. In den letzten Jahren ist dem Gefühl der Scham eine grosse öffentliche und wissenschaftliche Aufmerksamkeit zuteil geworden⁸: Ohne im Einzelnen auf die bislang umfangreiche, breite theoretische Beschäftigung mit

(Anm. 4), 39–42.

⁶ Vgl. zur Etymologie L. Wurmser: Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten, Berlin 1993, 42, und F. Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 24. durchges. u. erw. Auflage, Berlin/New York 2002, 792.

⁷ Vgl. dazu die präzise Aufstellung von Wurmser: Maske der Scham (Anm. 6), 7.

⁸ Es gibt zahlreiche Studien zur Schamthematik aus dem Bereich der Philosophie, aus den Literaturwissenschaften, aus Soziologie, Psychologie und Psychoanalyse und in Ansätzen auch aus dem Bereich der Theologie, wie etwa die umfassende Studie von Ch.-M. Bammel: Aufgetane Augen – Aufgedecktes Angesicht. Theologische Studien zur Scham im interdisziplinären Gespräch (Öffentliche Theologie 19), Gütersloh 2005.

dem Phänomen Scham einzugehen, ohne das Schamgefühl von anderen Gefühlen wie Peinlichkeit, Schamhaftigkeit, Schüchternheit und Schande abzugrenzen – denn dies wäre eine eigene Vorlesung wert –, möchte ich die Grundstruktur der Scham wie folgt beschreiben:

Wenn wir uns schämen, schämen wir uns
für etwas,
das verborgen bleiben soll,
vor jemandem.⁹

Diese Charakteristik der Scham ist nach drei Seiten hin formuliert: Es geht um den Schaminhalt (für etwas), es geht um den Schamzeugen (vor jemandem), und es geht schliesslich um die Kategorie des Verborgenen, welche die Scham als Folge einer unfreiwilligen Selbstenthüllung kategorisiert. Wenn eine alte Frau zum Beispiel beim Essen Suppe verschüttet, schämt sie sich nicht zwangsläufig. Das Missgeschick ist unangenehm, und vielleicht muss ein Kleidungsstück gewaschen werden, doch schämen muss sie sich nicht unbedingt dafür. Ganz anders ist die Situation, wenn jemand dabei zusieht. Dann kann es sein, dass sich die betreffende Frau ihrer Ungeschicklichkeit schämt, weil sie eigentlich das Nachlassen der Aufmerksamkeit und ihre eigene Hinfälligkeit verbergen möchte. Ein anderes Beispiel ist in unserer Kultur, die hohen Wert auf technologische oder wissenschaftliche Leistungen legt, ein Kind, das schlechte Noten aus der Schule heimbringt und sich dafür schämt, ein schlechter Schüler zu sein. Das Kind, das seine mangelhaften Leistungen vor seinen Eltern und vielleicht sogar vor sich selbst verbergen möchte, rechnet mit den Augen der strengen Eltern, noch bevor diese das Zeugnis gesehen haben. Das Gesehen werden ist für die Scham zentral: Scham ist immer mit dem reellen – 1. Beispiel – oder vorgestellten – 2. Beispiel – Blick des Anderen verknüpft. Die Philosophin Hilge Landweer nennt diesen konkreten oder vorgestellten Anderen Schamzeuge,¹⁰ der, so ergänze ich, Zeuge davon wird, dass etwas offenbar wird, was verborgen bleiben soll.

Um «Grenzgänge» handelt es sich bei meinen Ausführungen zur Theologie der Scham in mehrfachem Sinn. Zuerst wird vorausgesetzt, dass die Schamthematik die verschiedenen Bereiche Dogmatik, Ethik und Anthropologie miteinander ins Gespräch bringen und fürs interdisziplinäre Gespräch öffnen kann. Dies setzt weiter voraus, dass die Grenzen, auf denen die Überlegungen stattfinden, keine Barrieren und Schranken sind, sondern Streifen, Borders, so breit, dass sie zumindest begehbar sind. Gleich jenen Marksteinen und Grenzwegen, die im Mai am Banntag in vielen Gemeinden der

⁹ Hier formuliert in Anschluss an Landweer: Scham und Macht (Anm. 4), 2, ergänzt um «das verborgen bleiben soll».

¹⁰ Vgl. etwa Landweer: Scham und Macht (Anm. 4), 92–100 u.ö.

Nordwestschweiz abgeschritten werden.¹¹ Grenzen trennen und verbinden: Länder, wissenschaftliche Gebiete und theologische Disziplinen. Wenn Barrieren trennen, so haben Grenzen, neben den Klärungen, die sie ermöglichen, eine Vermittlungsfunktion. Die Trennung hat immer eine Gemeinsamkeit zur Voraussetzung und ist, wie die Religionsphilosophin Simone Weil meditativ postuliert, Voraussetzung der Kommunikation – also Voraussetzung einer kontaktfreudigen Verbindung. Simone Weil macht die theologische Bedeutung dieser Aussage in einem Vergleich anschaulich:

«Zwei Gefangene, in benachbarten Kerkern, die durch Klopffzeichen miteinander verkehren. Die Mauer, die sie trennt, ist zugleich das, was ihnen erlaubt, miteinander in Verbindung zu treten. So wir und Gott. Jede Trennung ist eine Verbindung.»¹²

1. Scham aus phänomenologischer und psychoanalytischer Sicht – Vom Gefühl für Grenzen

Beginnen möchte ich folgende Ausführungen mit einer These: Zur Scham gehört, dass sie es mit den Grenzen des Subjekts zu tun hat. Dies macht ein kurzer Blick auf phänomenologische und psychoanalytische Untersuchungen zur Scham deutlich:

a) Phänomenologischer Ansatz: «Über Scham und Schamgefühl»

Im Jahr 1933 erschien erstmals die grundlegende Abhandlung «Über Scham und Schamgefühl» des Phänomenologen Max Scheler. Er erklärt in ihr das Schamgefühl mit der Situation und mit dem Wesen des Menschen. In der Scham berühren sich «auf merkwürdige und dunkle Weise ‹Geist› und ‹Fleisch›, ‹Ewigkeit› und ‹Zeitlichkeit›, ‹Wesen› und ‹Existenz›.»¹³ Die Grundbedingung des Schamgefühls ist durch die konkurrierenden Bedürfnisse des Menschen als eines leiblichen und als eines geistigen, wertsetzenden Wesens charakterisiert. Schelers Behauptung, dass sich der Mensch aufgrund seiner menschlichen Verfassung als «Brücke» zwischen zwei gegensätzlichen Seins- und Wertordnungen, als «Übergang» schämt, erklärt Scham als Rückwendung, als Reflexion auf diese Grenze. Weder ein Gott noch ein Tier «vermag

¹¹ Vgl. zu Grenze R. Zill: Art. «Grenze», Wörterbuch philosophischer Metaphern, hg.v. R. Konersmann, Darmstadt 2008, 135–146.

¹² S. Weil: Zeugnis für das Gute. Traktate, Briefe, Aufzeichnungen, üb.v. F. Kempf, Olten/Freiburg i. Br. 1976, 220.

¹³ M. Scheler: Über Scham und Schamgefühl, in: Schriften aus dem Nachlass Bd. 1, 2. durchgesehene und erweiterte Auflage mit einem Anhang hg.v. M. Scheler, Bern 1957, 69.

sich zu schämen», doch der Mensch «schämt sich in letzter Linie seiner selbst und «von» dem Gott in ihm»¹⁴, hält Scheler weiter fest. Weil der Mensch dergestalt ein Grenzwesen und selbst eine Grenze ist, kann Scham als das unvermeidliche Bewusstsein dieser Grenze identifiziert werden. Scheler begreift Scham an dieser Stelle weniger als Konfliktgefühl, er erkennt in der Scham nicht in erster Linie die Reaktion auf sich widersprechende Tendenzen und Gefühle, sondern er situiert in ihr ein Gefühl für leiblich-geistige Grenzen. «Scham ist ein Gefühl, das ein Fühlen unseres Selbst als eines Gegenstandes in sich schließt oder voraussetzt.»¹⁵ Mit der Bestimmung von Scham als eines Wertbildes des Selbst, welches dem «Ich» schärfere Konturen verleiht, wird Scham als eine Form von Selbstbewusstsein erkannt und geadelt. Scheler geht noch einen Schritt weiter: Das objektive Schamphänomen ist vergleichbar mit einer «feinen Aura von als objektive Schranke empfundener Unverletzlichkeit und Unberührbarkeit», die «den Menschenleib sphärenhaft umfließt».¹⁶ Scham ist also nicht allein ein Grenzgefühl oder eine Form von Selbstbewusstsein, sondern kann selbst als eine unsichtbare und feinstoffliche Grenze beschrieben werden. Kurz: Scham ist nicht nur das Gefühl für Grenzen, sondern selbst eine wahrnehmbare Grenze. Mit dieser Begriffsbestimmung wird die Schutzfunktion der Scham deutlich: Als Schranke empfundener Unverletzlichkeit und Unberührbarkeit wird sie vom Subjekt aus als unüberschreitbar behauptet.

Zugleich wird im Phänomen der Scham die Grenze zwischen Bewusstem und Unbewusstem erkennbar. Im Zusatz zur Schamstudie schreibt Scheler:

«Wie die Pflanze sich aus der Erdtiefe nährt, in die kein Licht dringt, und dieser mit der Nährfunktion betraute Teil ihrer Wurzeln ebenso der Dunkelheit bedarf wie die Blätter des Lichts, so scheint auch unsere seelische Existenz eine Wurzeltiefe zu haben, die nur im Dunkeln gedeiht, und eine Wachheit und Helle, in der alles scharf geschieden sich voneinander abhebt. *Nur* Helle und *nur* Dunkelheit ist der Seele und ihrem Wachstum nachteilig.»¹⁷

Mit der Pflanzenmetapher wird aus phänomenologischer Perspektive klargestellt, dass Scham an der Grenze zwischen Verborgenen und Offensichtlichem angesiedelt ist. Die Rede von der Pflanze, die ihre Nährstoffe aus dem Dunkeln erhält, bedeutet zugleich die lebensdienliche, lebenserhaltende Dimension der Scham. Sie schützt die physische Notwendigkeit des «Unterirdischen». Scham ist nicht nur die «Folge eines Unwertbewußtseins»¹⁸, indem sich jemand über etwas schämt, sondern zielt «auf Erhaltung der Kräfte der

¹⁴ Scheler: Über Scham und Schamgefühl (Anm. 13), 69.

¹⁵ Scheler: Über Scham und Schamgefühl (Anm. 13), Zusätze 149.

¹⁶ Scheler: Über Scham und Schamgefühl (Anm. 13), 87.

¹⁷ Scheler: Über Scham und Schamgefühl (Anm. 13), Zusätze 148.

¹⁸ Scheler: Über Scham und Schamgefühl (Anm. 13), Zusätze 148.

Individualität»¹⁹. Im Gegenzug ist das verletzte Schamgefühl (in der Terminologie Wurmser der depressive Schamaffekt), der «*Aufstand des ganzen Organismus* und seines innersten Lebens», eine Art «organische Verwerfung des eigenen lebendigen Daseins»²⁰. Die Schamreue kann ein «Erlebnis voll ätzen-der Schärfe und äußerst schmerzbetont» sein, eine «brennende Scham», die Leib und Seele gleichsam niederschlägt und zermalmt, und die stets mit einem Actus des Selbsthasses und der eigenen Daseinsverwerfung verbunden ist».²¹

b) Psychoanalytischer Ansatz: «Die Maske der Scham»

Sigmund Freud hat dem Schamgefühl im Vergleich zum Schuldgefühl wenig Beachtung geschenkt; es erscheint in den frühen Schriften lediglich als ein Motiv für Verdrängung. In den Abhandlungen zur Sexualtheorie deutet er Scham als eine Reaktion auf den Exhibitionismus (die Zeigelust), der das Gegenstück zum Voyeurismus, zur Schaulust bildet²², auf das Gesehenwerden-wollen und das Sehen. Damit bringt er das Sehen und Gesehenwerden mit der Scham in Verbindung. Erstmals umfassend setzt sich der Psychoanalytiker Léon Wurmser 1981 in der Studie «Die Maske der Scham» mit dem Schamgefühl auseinander.²³

Wurmser unterscheidet drei Hauptformen der Scham:²⁴ die *Schamangst*, die eine mögliche Grenzüberschreitung vorwegnimmt und mit der Angst vor Zurückweisung und Blossstellung verbunden ist, den *depressiven Schamaffekt*, die Affekte, die sich einstellen, wenn eine Schamsituation oder Beschämung bereits eingetreten ist, und schliesslich Scham als vorbeugende Haltung – in der Tradition als *Schamhaftigkeit* bezeichnet –, eine Weise des persönlichen und sozialen Schutzes, die sich gegen Blossstellung wehrt. Diese Form der Scham ist, wie Wurmser erklärt, die Wächterin über die Grenzen der Privatheit und Innerlichkeit. Die durch die Scham angekündigte Gefahr liegt, so Wurmser, darin, dass die Enthüllung von Schwäche, Defekt und Schmutzigkeit verächtliche Zurückweisung hervorruft. Zentral wird für Wurmser überdies der Umstand, dass Scham auf zwei Ebenen auftritt: Sie bezieht sich auf den Schaminhalt, also auf das, wofür ich mich schäme, sowie auf die Funkti-

¹⁹ Scheler: Über Scham und Schamgefühl (Anm. 13), Zusätze 149.

²⁰ Scheler: Über Scham und Schamgefühl (Anm. 13), 141.

²¹ Scheler: Über Scham und Schamgefühl (Anm. 13), 140.

²² Vgl. zu Freuds Schamkonzeption ausführlich Wurmser: Maske der Scham (Anm. 6), 239–242.

²³ Die Lindauer Psychotherapiewochen etwa haben im Jahr 2007 eine Woche der Schamthematik gewidmet, vgl. www.lptw.de.

²⁴ L. Wurmser: Art. «Scham», EKL IV, Göttingen 1996, 63–66, sowie zum Folgenden Wurmser: Die Maske der Scham (Anm. 6), 84f.

on des Sichzeigens und des Schauens – also darauf, dass ich gesehen werde oder gesehen habe. Scham schützt mitmenschliche Beziehungen, indem sie sowohl das Sichzeigen des Individuums als auch das Wahrnehmen formt und begrenzt. Während Schuld in den Augen Wurmser die Ausdehnung der Macht beschränkt, verdeckt Scham Schwäche; während das Schuldgefühl der Stärke Schranken setzt, schützt Scham ein «integrales Selbstbild», d.h. sie schützt die physische Integrität des Einzelnen vor einer möglichen Verletzung.

Die Grenzfunktion der Scham bezieht sich nicht allein auf die inneren und äusseren Grenzen, sondern Schamphänomene berühren auch die innere Grenze der Privatheit, die Grenze zwischen Ich und Ideal. Scham bezieht sich auf das Bild des idealen Selbst. Für Wurmser bedeutet es das Bild des idealen Anderen, vor dessen Auge man bestehen muss und von dem man angenommen und geachtet werden will. Damit vertritt dieses innere Ideal als Auge und als Bild sowohl das Eigenste als auch die Gemeinschaft, an der man partizipieren möchte. Während sich Schuld auf ein Tun bezieht, bezieht sich Scham auf das Sein, ein Sosein oder Sogewesensein. Während für Schuld das Überich als Instanz angenommen wird, ist die Instanz, die das Sein beurteilt, das Ich-Ideal, das einen idealen Zustand des Ich oder Selbst bezeichnet. Umstritten bleibt, ob das Ich-Ideal als Teil des Überichs aufgefasst werden soll oder ob ihm eine eigene Stellung zukommt.

Die Auseinandersetzung mit den Grenzen des Ich ist mit Scham verbunden. Zugleich ist sie Voraussetzung jeder Bildung und Entwicklung, in der das Ich Konturen und Selbstbewusstsein gewinnt. Scham entsteht in Auseinandersetzung mit Grenzen. Gesunde Scham setzt sowohl voraus, dass die Grenzen von Menschen respektiert werden, als auch, dass die Menschen bejaht und in ihrem Sosein anerkannt werden. Wenn Grenzen allerdings in chronischer oder traumatischer Weise verletzt werden, durch Zudringlichkeiten oder auch durch Vernachlässigung, kann Scham das ganze Selbstwertgefühl beeinträchtigen. Sie kann dann eine pathologische, traumatische Form annehmen.

2. Dogmatik: Homo absconditus und Deus absconditus – Über die Verborgenheit im Menschen und die Verborgenheit Gottes

Wenige Theologen des 20. Jahrhunderts haben sich so intensiv wie Dietrich Bonhoeffer mit der theologischen Bedeutung des Schamgefühls auseinandergesetzt. Es bleibt zu spekulieren, ob ein Grund für die heute sehr modern und aktuell anmutenden Überlegungen Bonhoeffers zur Schamthematik darin zu suchen ist, dass er Sohn des bekannten Neurologen, Psychiaters und Leiters der Berliner Charité Karl Bonhoeffer war. Obschon sich der naturwissen-

schaftlich orientierte Psychiater Karl Bonhoeffer wenig für die Psychoanalyse von Freud und Jung interessierte, waren doch seelische Erkrankungen sein Thema. In welchem Masse sich der Austausch Dietrich Bonhoeffers mit seinem Vater in seinen Überlegungen zu den seelischen Grundstrukturen des Menschen und dessen psychischer Verfasstheit niedergeschlagen hat, bleibt weiteren Untersuchungen vorbehalten.²⁵ Unbestritten bleibt indes, dass von der Auslegung der Urgeschichte in «Schöpfung und Fall» über das Ethikfragment «Die Liebe Gottes und der Zerfall der Welt» bis hin zu den Briefen und Gedichten aus dem Tegelers Gefängnis Bonhoeffer die Bedeutung der Scham für die theologische Anthropologie ausleuchtet. Seine Diskussion und Analyse der Scham erfolgt unabhängig von der Schuldthematik. Im Folgenden möchte ich Bonhoeffers Überlegungen zur Scham in einer etwas ausführlicheren Textlektüre präsentieren. Vier Aspekte sind kennzeichnend für Bonhoeffers Schamdenken: a) Nähe und Distanz, b) Grenze, c) Entzweiung, d) Verborgenheit und Geheimnis.

a) Nähe und Distanz

In einem Brief aus dem Gefängnis vom 27. November 1943 fragt Dietrich Bonhoeffer nach einem Luftangriff:

«Ganz offen reden die Leute hier von der Angst, die sie gehabt haben. Ich weiß nicht recht, was ich davon halten soll; denn eigentlich ist die Angst doch auch etwas, dessen sich der Mensch schämt. Ich habe das Empfinden, man könnte eigentlich nur in der Beichte davon reden. Es kann sonst so leicht etwas Schamloses darin liegen.»²⁶

Einerseits wird die Schamhaftigkeit als Haltung deutlich, welche die eigene Privatheit schützen möchte. Diese Haltung war angesichts der Haftbedingungen im Untersuchungsgefängnis Berlin Tegel besonders geboten. Denn hier stellte sich die Frage nach Nähe und Distanz zwischen den Menschen mit hoher Dringlichkeit. Andererseits stellt Bonhoeffer fest, dass innerste, private Gefühle nur in der Beichte vor Gott ihren ureigensten Ort haben. Bonhoeffer erklärt damit den mit der Scham verbundenen Sinn für die Balance zwischen Nähe und Distanz zum ureigensten christlichen Interesse:

«[H]eute wird gerade das Christentum für die Achtung menschlicher Distanzen und menschlicher Qualität leidenschaftlich einzutreten haben.»²⁷

²⁵ Vgl. etwa die medizinethisch orientierte Studie von U. Gerrens: Medizinisches Ethos und theologische Ethik. Karl und Dietrich Bonhoeffer in der Auseinandersetzung um Zwangssterilisation und «Euthanasie» im Nationalsozialismus (Schriftenreihe der Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 73), München 1996.

²⁶ D. Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung (DBW 8), hg.v. Ch. Gremmels, E. u. R. Bethge in Zusammenarbeit mit I. Tödt, Gütersloh 1998, 211.

²⁷ Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung (Anm. 26), 32.

Das hat Konsequenzen für das Sichzeigenwollen wie auch für das Sehenwollen: Im persönlichen und politischen Bereich wehrt Bonhoeffer sich gegen das schamlose Sehenwollen, gegen das neugierige Eindringen in die Privatsphäre und in die «Kammerdienergeheimnisse»²⁸ von anderen Menschen.

b) Grenze

Wie ist das Verhältnis zwischen Scham und Grenze aus theologischer Sicht zu fassen? Bonhoeffer antwortet mit einem Lob der Grenze:

«Grenze ist Gnade, denn sie ist Grund für Geschöpflichkeit, Freiheit, Grenze ist Mitte. Gnade ist das den Menschen Haltende über dem Abgrund des Nicht-seins, Nicht-lebens, Nicht-geschaffenseins [...]»²⁹

Wenn Grenze mit Gnade gleichgesetzt werden kann, dann gilt auch der Umkehrschluss: Gnade bedeutet eine Grenze. Nun stellt die Bejahung der Grenze den paradiesischen Urzustand dar. Ihre Leugnung und Verwerfung kommt dem Sündenfall gleich. In der Vorlesung «Schöpfung und Fall» aus dem Jahr 1932/33 erzählt und deutet Bonhoeffer gleichsam im suggestiven Gestus des «Märchenerzählen[s]»³⁰ die Geschichte des Anfangs. Die biblische Urszene aus Genesis 1–3 versetzt die Entstehung der Scham an den Anfang der Welt und erklärt damit Scham zu den Grundmerkmalen des Menschen. Die Geschöpflichkeit des Menschen ist durch Grenzen in zweifacher Hinsicht markiert: als Grenze der Erkenntnis – und damit als Grenze zu Gott – und als leibliche Grenze – und damit als Grenze zum anderen Menschen. Zwei Motive aus der Sündenfallgeschichte bedeuten diese zweifache Grundbedingung des Menschseins: Gottes Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen, und Adams Gefährtin, Eva. Bonhoeffer begreift sie als «Verleiblichung der Grenze des Adam»³¹ und als dessen Beistand «im Tragen der ihm auferlegten Grenze»³². Das Respektieren der Grenze heisst, den anderen Menschen zu begreifen als «die mir von Gott gesetzte Grenze, die ich liebe, und die ich um meiner Liebe willen nicht überschreiten werde»³³, und bedeutet zugleich, ganz aus Gott, aus der Mitte heraus zu leben. Die Achtung der Grenzen der Geschöpflichkeit erklärt den schamfreien, paradiesischen Urzustand: «Adam und Eva waren nackt und schämten sich nicht» (Gen 2,25).

Wenn Gnade Grenze bedeutet, was bedeutet dann Sünde? Der Sündenfall

²⁸ Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung (Anm. 26), 509.

²⁹ D. Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (DBW 3), hg.v. M. Rüter, I. Tödt, München 1989, 81.

³⁰ So charakterisiert Hilde Enterlein den Vorlesungsstil Bonhoeffers. Zur Äusserung Enterleins vgl. Vorwort in: Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 8.

³¹ Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 92.

³² Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 91.

³³ Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 92.

in Gen 2,6 ist für Bonhoeffer erst als Grenzüberschreitung verständlich, oder anders gesagt: Nur im Überschreiten der Grenze wird die Grenze als Grenze erkennbar:

«[N]un steht der Mensch in der Mitte, nun ist er ohne Grenze. Daß er in der Mitte steht, heißt, daß er nun aus sich selbst lebt und nicht mehr aus der Mitte heraus, daß er grenzenlos ist, heißt, daß er allein ist. In der Mitte sein und allein sein das heißt *sicut deus sein*.»³⁴

Die Grenzüberschreitung gegen Gott fällt zusammen mit der Überschreitung der Grenze gegen die Schöpfung.³⁵ Sie fällt zusammen mit dem Verlust der liebenden Anerkennung des Anderen.

«Eva, der andere Mensch, war die dem Adam in leiblicher Gestalt gegebene Grenze, die er in der Liebe, d.h. in der ungeteilten Einheit seiner Hingabe anerkannte und die er gerade in ihrer Grenzhafteit, d.h. in ihrem Menschsein und doch «ein anderer Mensch sein» liebte.»³⁶

Die Grenze ist nun nicht mehr die Verbindung zwischen den Menschen und Voraussetzung der gegenseitigen Anerkennung, sondern sie bedeutet die Entzweiung und Trennung der Geschlechter. Bonhoeffer fährt fort:

«Das bedeutet ein Doppeltes: erstens, daß der Mann sich auf seinen Anteil an dem Leib des Weibes beruft [...], zweitens: das Sichverhüllen des Menschen.»³⁷

Sexualität wird als verkehrtes sich Bemächtigenwollen des Andern, als die den Anderen immer schon verfehlende, ohnmächtige und zugleich «maßlose Sucht grenzenlos zu sein»³⁸ gedeutet. Bonhoeffers Wertung der Sexualität möchte ich hier nicht zustimmen, allerdings hat er etwas von der Dynamik des sexuellen Begehrens erkannt und angedeutet. Die Scham wird als der widerwillige Hinweis auf diese immer schon überschrittene Grenze erkennbar, und mit ihr ihre gebrochene Bindung an den Anderen, an Gott.³⁹

³⁴ Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 107.

³⁵ Vgl. Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 110.

³⁶ Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 115. Dann fährt er fort: «Nun, da er die Grenze überschritten hat, d.h. da er erst weiß, daß er begrenzt war, d.h. nun da er die Grenze nicht mehr als Gottes Schöpfergnade hinnimmt, sondern als Gottes Schöpferneid haßt, nun hat er in demselben Akt die Grenze, die der andere Mensch ihm verleiblichte, überschritten; nun sieht er auch die Grenze des anderen Menschen nicht mehr als Gnade, sondern er sieht sie als Gottes Zorn, Gottes Haß, Gottes Neid, d.h. er sieht den anderen nicht mehr in der Liebe, sondern er sieht ihn in dem ihm Gegenübersein, er sieht ihn in der Entzweiung. Mann und Weib sind entzweit.»

³⁷ Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 115f.

³⁸ Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 116.

³⁹ Vgl. Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 117. «Darum ist», schreibt Bonhoeffer, «die Bewahrung der Scham in der gefallenen Welt die einzige – wenn auch

c) Entzweiung

Scham ist das Wissen der Entzweiung, das Wissen der Sünde. Bonhoeffer schreibt:

«Scham gibt es nur aus dem Wissen um die Entzweiung des Menschen, um die Entzweiung der Welt überhaupt, also auch um die Entzweiung seiner selbst. Scham ist der Ausdruck für das Nicht-mehr-hinnehmen des anderen als Gabe Gottes, sondern für das süchtige Begehren nach dem anderen und das damit zusammengehörige Wissen um den anderen als einen solchen, der selbst nicht mehr genug daran hat, mir zu gehören, sondern der etwas von mir begehrt. Scham ist die Verhüllung meiner selbst vor dem anderen, um meines eigenen und seines Bösen willen, d.h. um der zwischen uns getretenen Entzweiung willen.»⁴⁰

Die Entzweiung mit Gott drückt sich im Verhältnis Adams zu Eva aus: Der Mensch, der wie Gott geworden ist, hat sich von Gott entfernt. Erkennt er sich ohne Gott, dann findet er sich ohne «den Schutz, ohne die Verhüllung, die Gott und der andere Mensch für ihn bedeuteten [...] bloßgestellt. Scham entsteht. Sie ist die nicht zu beseitigende Erinnerung des Menschen an seine Entzweiung mit dem Ursprung [...] und das ohnmächtige Verlangen, sie rückgängig zu machen.»⁴¹ Die Scham selbst ist in sich paradox verfasst: Das, was verhüllt wird, ist zugleich der Hinweis auf das, was verborgen werden soll. In der Scham findet die Anerkennung des sich selbst teilweise entzogenen Selbst statt, weil in ihr der Blick der Anderen immer schon eingeschrieben ist. Der «grenzenlos gewordene Mensch» muss, statuiert Bonhoeffer, «indem er sich verhüllt, indem er Scham empfindet, doch ohne es zu wollen hinweisen [...] auf seine Grenze».⁴²

d) Verborgtheit und Geheimnis

Am Schluss von Bonhoeffers berühmtem Gedicht «Wer bin ich?» finden sich die beiden Zeilen:

höchst widerspruchsvolle – Möglichkeit des Hinweises auf die ursprüngliche Nacktheit und der Heiligung dieser Nacktheit; nicht weil die Scham an sich etwas Gutes wäre – das ist die moralistisch puritanische, ganz unbiblische Auffassung – sondern weil sie widerwillig Zeugnis geben muß vom eigenen Abgefallensein.»

⁴⁰ Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 95, fährt fort: «Dort wo der eine den anderen hinnimmt als den ihm von Gott gegebenen Beistand, wo er sich begnügt in dem Sich-von-ihm-her- und Auf-ihn-hin-verstehen, im Ihm-gehören, da schämt sich der Mensch nicht. In der Einheit des ungebrochenen Gehorsams ist der Mensch vor dem Menschen nackt, unverhüllt, offenbar als Leib und als Seele, und schämt sich nicht. Erst in der Welt des Zwiespalts entsteht Scham.»

⁴¹ D. Bonhoeffer: Ethik (DBW 6), hg.v. I. u. H.E. Tödt, E. Feil, C. Green, München 1992, 304.

⁴² Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 117.

«Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott.
Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!»⁴³

Bonhoeffer formuliert hier seine Grundüberzeugung: Wir Menschen sind uns selbst ein Geheimnis, können uns selbst nie ganz ergründen. Diese Auffassung hat schon Augustinus in den «Confessiones» vertreten: «Ibi mihi et ipse occurro»,⁴⁴ ich kann mich selbst nicht fassen, mich nicht selbst erkennen. Bonhoeffer radikalisiert diese Aussage. Er behauptet nicht nur, dass Menschen sich selbst nie ganz ergründen können, sondern dass die Geheimnishaftigkeit schon die Form der Erkenntnis betrifft. Nach dem Fall ist die Welt «verhüllt, d.h. sie ist stumm und ungedeutet, undurchsichtig und rätselhaft. Die Welt des Menschen sicut deus schämt sich mit ihm, sie verbirgt sich seinem Blick».⁴⁵ Die Welt, der andere Mensch und Gott sind uns verborgen, nicht nur weil sie selbst sich unserem Verständnis entziehen, sondern weil Verborgenheit die Struktur menschlichen Erkennens prägt. Positiv ausgedrückt: Das Geheimnis, das Verborgene und das dem Menschen Entzogene ist «Wurzel alles Begrifflichen und Klaren»⁴⁶ und Grundlage jeglichen Handelns.

Wie können wir uns dieses Geheimnis denken? Bonhoeffer fragt anders: Wie können wir dieses Geheimnis wahren? Hier weist Bonhoeffer der Scham als Wächterin zwischen Verborgenheit und Offenheit eine zentrale und in sich paradox verfasste Funktion zu. Die Scham wahrt das Geheimnis, das wir uns selbst sind, und das Gott für uns ist, indem sie verhüllt auf das Enthüllte hinweist. Bonhoeffer schreibt:

«Weil Scham das Ja und das Nein zu der Entzweiung enthält, darum lebt der Mensch zwischen Verhüllung und Enthüllung, zwischen Sich Verbergen und Sich Offenbaren, zwischen Einsamkeit und Gemeinschaft.»⁴⁷

Scham wahrt die Geheimnishaftigkeit in menschlichen Beziehungen, in denen die «tiefste eigene Freude» und der «tiefste[...] eigenste[...] Schmerz»⁴⁸ nicht

⁴³ Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung (Anm. 26), 514.

⁴⁴ «Ibi mihi et ipse occurro meque recolo, quid, quando et ubi egerim quoque modo, cum agerem, affectus fuerim.» Augustinus: Confessiones X, 8,14, in: CChrSL XXVII, Turnhout 1981, 162.

⁴⁵ Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 118.

⁴⁶ E. Feil: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutik – Christologie – Weltverständnis (Studien zur Systematischen Theologie und Ethik 45), 5. durch ein aktuelles Geleitwort erweiterte Auflage, Berlin 2005 (1970), weist auf das Geheimnis als Grundmotiv von Bonhoeffers Denken hin. Vgl. Bonhoeffers Predigt vom 27.5.1934, in: London 1933–35 (DBW 13), hg.v. H. Goedeking, M. Heimbucher, H.W. Schleicher, München 1994, 359–363.

⁴⁷ Bonhoeffer: Ethik (Anm. 41), 307.

⁴⁸ Bonhoeffer: Ethik (Anm. 41), 307.

im Wort enthüllt werden sollen. Sie wahrt vor jeder «Schaustellung des Verhältnisses zu Gott», und schliesslich schützt «eine letzte Verhüllung» die Verborgtheit und die Selbstundurchsichtigkeit des Menschen, indem ein Mensch zum Beispiel «sich weigert, sich selbst in allem, was in ihm wächst, bewußt zu werden.»⁴⁹

Im neuen Handeln Gottes wird der Schutzbedürftigkeit des Menschen Rechnung getragen. Indem Gott den Menschen Röcke umlegt (Gen 3,21), wird er zum bergenden Gott. Er bejaht die Menschen als gefallene Wesen.⁵⁰ Masken und Kleider sind Formen des Verhüllens. Weil wir Menschen, so wie wir sind, uns selbst aushalten müssen, brauchen wir Kleider und Masken, um uns zu verbergen. Die Maske der Scham «ist nicht Verstellung, Täuschung des anderen, sondern notwendiges Zeichen der gegebenen entzweiten Situation und darum zu respektieren.»⁵¹ Hinter der Maske «lebt das Verlangen nach Wiederherstellung der verlorenen Einheit»⁵². Sie ist sowohl Hinweis auf die Geheimnishaftigkeit des Menschen als auch Ausdruck des religiösen Wunsches nach der Überwindung der Scham im Rückgang zum Ursprung. Menschen sind sich sowohl selbst als auch den Anderen wechselseitig entzogen, indem sie sich selbst und den Anderen im Letzten unerreichbar und geheimnisvoll bleiben. Die Kategorie Geheimnis wird so zu einer anthropologischen und theologischen Grösse, welche auf ein wechselseitiges Verhältnis hinweist. Der Geheimnishaftigkeit des Personseins entspricht die Geheimnishaftigkeit Gottes:

«Gott lebt im Geheimnis. Sein Sein ist uns Geheimnis, Geheimnis von Ewigkeit her und zu Ewigkeit hin. Geheimnis, weil es von einer Heimat redet, in der wir – noch nicht – daheim sind.»⁵³

Der schamlose Versuch, das Geheimnis des Anderen zu verletzen und ans Licht zu zerren, wird so zum Griff nach Gottes Geheimnis. Die Blossstellung des Anderen zeigt sich als Sünde, weil elementare Grenzen verleugnet und überschritten werden.

Es kann zusammenfassend festgehalten werden: Dietrich Bonhoeffer ist davon überzeugt, dass Scham ein zentrales Gefühl ist. Sie ist ein religiöses Gefühl, denn sie führt uns zu unserem Ursprung, zurück zur unmittelbaren Beziehung zu Gott. Scham ist ein religiöses Gefühl, weil sie sich immer mit der Art der Gottesbeziehung auseinandersetzt. Scham ist ein paradoxes Gefühl, weil sie, indem sie den Verlust der Unmittelbarkeit und Einheit mit Gott

⁴⁹ Bonhoeffer: Ethik (Anm. 41), 307.

⁵⁰ Vgl. Bonhoeffer: Schöpfung und Fall (Anm. 29), 129.

⁵¹ Bonhoeffer: Ethik (Anm. 41), 306.

⁵² Bonhoeffer: Ethik (Anm. 41), 306.

⁵³ Predigt vom 27. Mai 1924 zu I Kor 2,7–10, in: Bonhoeffer: London 1933–1935 (Anm. 46), 359–363 (361).

verbergen möchte, gerade die Erinnerung an diesen Verlust wach hält. Bonhoeffer plädiert für die Achtung der Schamgrenzen des Anderen, gerade weil die Scham die Geheimnishaftigkeit von Personen und dessen, was den Grund ihrer Existenz bildet, wahren kann. Zugleich verdeckt sie die Mangelhaftigkeit menschlicher Selbstwahrnehmung und der gesamten menschlichen Existenz. In christologischer Zuspitzung schreibt Bonhoeffer zum Ende der Scham:

«Überwindung der Scham kann es nur geben, wo die ursprüngliche Einheit wieder[her]gestellt ist, wo der Mensch wieder bekleidet wird durch Gott und den anderen Menschen, durch die «himmlische Behausung», den Tempel Gottes (II Kor 5,2ff.). [...] Überwindung der Scham gibt es nur in der Beschämung durch die Vergebung der Sünde, das heißt durch die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott und dem Menschen.»⁵⁴

3. «Du sollst nicht beschämen» – Zur Ethik der Scham

Die christliche Tradition bewahrt das Wissen um die Schamhaftigkeit als Tugend. Sie hält dadurch insofern an einem ethischen Wissen fest, als die Schamhaftigkeit den Umgang mit den Grenzen des Sichzeigens, des Sehens und Gesehenwerdens bestimmt. Indem sie selbst ein Affekt ist, und weil sie auf einer affektiven und körperlichen Erfahrung basiert, lenkt und ordnet Schamhaftigkeit zugleich dauerhaft andere Affekte und Leidenschaften. Schamhaftigkeit kann mit einer bestimmten Sensitivität für den moralisch relevanten Umgang mit Grenzen gleichgesetzt werden. Zudem ist die recht verstandene Schamhaftigkeit anhaltend handlungsmotivierend im negativen Sinn: Sie hält Menschen davon ab, eine bestimmte Handlung zu begehen oder eine bestimmte Grenze zu überschreiten. In gut idealistischer Tradition bemerkt etwa Schleiermacher in den Lucinde-Briefen, dass das Erkennen der eigenen Grenzen die Erkenntnis widerspiegelt, dass die Grenzen der anderen gewahrt werden müssen:

Die «[a]llgemeine Aufgabe der Schamhaftigkeit bleibt also, jeden Menschen, in jeder Stimmung, die einem eigen oder mehreren gemeinschaftlich ist, kennen zu lernen, um zu wissen, wo seine Freiheit am unbefestigsten und verwundbarsten ist, um sie dort zu schonen.»⁵⁵

⁵⁴ Bonhoeffer: Ethik (Anm. 41), 308.

⁵⁵ F.D.E. Schleiermacher: Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels «Lucinde», in: Schriften aus der Berliner Zeit 1800–1802 (Kritische Gesamtausgabe I/3), hg.v. G. Meckenstock, Berlin/New York 1988, 168–178 (172).

Das ist m.E. schön gedacht und könnte sicher zur Grundlegung einer «protestantischen Tugendlehre»⁵⁶ dienen. Allerdings ist damit die ethische Reflexion auf den Umgang mit Scham noch nicht vollständig beschrieben. Einen zentralen Teil davon bewahrt die jüdische Tradition.

Ein Tanna lehrte vor Rabbi Nachman bar Yitzchak:

«Jeder, der einen anderen öffentlich beschämt, ist als ob er Blut vergösse. Er sagt ihm: Du hast gut gesprochen, denn wir sehen, dass die Röte verschwindet und die Weisse kommt.»⁵⁷

Du sollst nicht beschämen, wörtlich: Du sollst nicht bleich machen. In diesem Gebot ist die Einsicht gespeichert, dass der Schutz vor Beschämung eine elementare Angelegenheit aller Gesellschaften ist. Du sollst nicht beschämen ist ein moralisches Gebot. Die Dringlichkeit wird angezeigt durch den Vergleich mit dem Töten: Wir haben gesehen: Wer beschämt wird, beschämt ist, möchte sich verbergen, verschwinden und sich in letzter Konsequenz selbst auslöschen. «Jeder, der einen anderen öffentlich beschämt, ist als ob er Blut vergösse.» Durch Beschämung erlangt einer Macht über mich, indem er «der anschaulich verallgemeinerte Andere [...] dem eigenen Leib mit der Scham im Binnenverhältnis eingeschrieben»⁵⁸ ist. Weiss oder blass werden lassen *להלבין* ist hier der hebräische Ausdruck für beschämen. Indem der Andere meine Handlungsfähigkeit durch Manipulation an meinem Bild in der Öffentlichkeit und das Selbstbild begrenzt, indem die Andere mein Sosein, meine Bedürftigkeit, meine privaten Verfehlungen und Unzulänglichkeiten gegen meinen Willen an die Öffentlichkeit zerzt, lässt er oder sie mich erbleichen, tritt die Lawine der Scham los, welche mich selbst und andere unter sich begraben kann. «Du sollst nicht beschämen!» Beschämt werden Menschen, wenn ihnen die Möglichkeit entrissen wird, über ihren Umgang mit dem, was sie vor anderen verbergen wollen, selbstbestimmt zu entscheiden.⁵⁹ Beschämt werden Menschen, wenn sie zum Gegenstand eines fremden Willens degradiert und der Möglichkeiten, selbst bestimmt mit den eigenen Wünschen und Möglichkeiten umzugehen, beraubt werden. «Jeder, der einen anderen *öffentlich* beschämt, ist als ob er Blut vergösse!» Dieser ethische Imperativ bedenkt die

⁵⁶ Vgl. den gleichlautenden Titel der Studie von K. Stock: Grundlegung der protestantischen Tugendlehre, Gütersloh 1995.

⁵⁷ Bava Metzia 58b nach der Talmud Ausgabe des Rav Steinsaltz, üb. u. zus.gef. v. G. Palmer, in: Kränkung, Scham und Gewalt. Leise Bemerkungen zum lärmenden Diskurs von der Verletzung religiöser Gefühle, im Internet zugängliches Dokument unter: <http://www.gesine-palmer.de/leise-Bemerkungen.pdf> (zuletzt aufgerufen am 19.4.2008).

⁵⁸ Landweer: Scham und Macht (Anm. 4), 209.

⁵⁹ Vgl. Palmer: Kränkung, Scham und Gewalt (Anm. 57).

Öffentlichkeit, das zuhörende und zuschauende Kollektiv, als das Forum der Scham und ist deswegen in unserem Medienzeitalter hochaktuell.

«Jeder, der einen anderen öffentlich beschämt, ist als ob er Blut vergösse». Verletzte Scham – die hier gut zu unterscheiden ist von dem Gefühl des Gekränktseins – kann zu unkontrollierter Gewalt führen. Aus Scham, weil sein Opfer bei Gott nicht die rechte Anerkennung fand, tötete Kain seinen Bruder. Aus verletzter Scham werden bei Jugendunruhen in Vorstädten Autos angezündet, Bomben geworfen und ganze Familien im kollektiven Selbstmord ausgelöscht. Es ist das Wissen um die gewaltige Wucht der Scham, welche ihre ethische Bearbeitung und Bewältigung um so dringlicher macht.

4. Das Ende der Scham, Ausblicke

Sehen – Gesehen werden, Verbergen – ans Licht Treten, all dies hat mit Scham zu tun. Weil und indem Scham diesen Vorgängen körperlich wahrnehmbare Bedeutung verleiht, wirkt sie an der Formierung und Deformierung des Subjektes mit: Im Empfinden der Scham habe ich ein leiblich erfahrbares Verhältnis zu mir selbst, aber ich habe dieses Verhältnis im Kontext eines vorgestellten, geglaubten oder konkreten Anderen, der oder die mich ansieht. Ich habe dieses Verhältnis weiter als ein fragiles – indem ich das, was ich nicht zeigen möchte, verborgen halte, oder als ein negatives, indem die konkreten oder vorgestellten Anderen Zeugen meiner Angewiesenheit, Gebrechlichkeit und Unvollkommenheit werden. In der Scham habe ich dieses Verhältnis zu mir als ein Negatives, wenn meine Körpergrenzen verletzt werden. Die Möglichkeitsbedingungen, unsere Grenzen und damit uns selbst zu kennen, können nicht vollständig offen gelegt werden. Sie sind mit den Worten Bonhoeffers das Geheimnis. Die Scham hilft dabei, mit dem umzugehen, was wir nicht verstehen und kennen, mit dem Fremden in uns und dem der Andern. Sie ist eine Weise der handelnden Selbstgestaltung, indem sie uns hilft, das zu leben, was nie ganz gewusst werden kann.

Die jüdisch-christliche Tradition stellt die Selbstannahme des Menschen in den Kontext der Vergebung Gottes. In der Perspektive des Glaubens ist es Gottes erlösende Hinwendung zum Menschen *sola gratia*, welche hilft, mit dem Verborgenen, Zerstörerischen – der Sünde – zu leben. *Simul iustus et peccator*, der Mensch ist sündig und gerechtfertigt zugleich, so lautet das Bekenntnis der Reformation. Vielleicht ist heute die christliche Verkündigung der Rechtfertigung des Sünders weniger wichtig als die umfassendere christliche Rede von der Gnade Gottes. Die christliche Gnadenrede hat im Phänomen der Scham ihren ureigensten Ort. Das Wort von der vergebenden und annehmenden Gnade Gottes vermittelt die Hoffnung, mit dem Fremden und Geheimnisvollen leben und uns und Andere anerkennen zu können. Es bleibt

die Aussicht auf die Entbergung des Geheimnisses, auf die Aufhebung der Grenze, dann, wenn Gott wird sein alles in allem, die Hoffnung, vom zerstörenden Daseinsempfinden der Scham befreit werden zu können. Wir durchlaufen die «endlosen Wälder der Scham»,⁶⁰ bis wir Gott schauen von Angesicht zu Angesicht, erst dann ist die Entzweiung und Grenze aufgehoben. Ein ritueller Hinweis auf diese eschatologische Hoffnung ist im Aaronitischen Segen zu finden: Er gehört zu den christlichen Gottesdiensten unabdingbar dazu: «Der Herr lasse leuchten sein Angesicht über dir und sei dir gnädig.» (Num 6,25) Hier ist es jetzt schon möglich: Die Scham wird aufgehoben, Menschen werden erkannt und anerkannt als die, die sie sind im gnädigen Blick Gottes. Im Segen wird die imaginäre Präsenz des fremden Blicks in der Scham zur Präsenz des gnädigen Blicks des mich bejahenden, liebenden Anderen.

Abstract

Scham gehört zur *Conditio Humana*, sie ist als ein religiöses Gefühl für Grenzen identifizierbar. Im Rückgriff auf den phänomenologischen Ansatz von Max Scheler und die psychoanalytische Schamtheorie Léon Wurmser wird die Grundstruktur der Scham deutlich: Zur Scham gehören der Schaminhalt, die Schamzeugen und die Kategorie des Verborgenen. Dietrich Bonhoeffer hat Bausteine einer Theologie der Scham zusammengetragen, welche die positive Funktion der Scham als Grenzwächterin, die zugleich auf die Grenze des Menschen hinweist, akzentuiert. In der Scham findet die Anerkennung des sich selbst entzogenen Selbstes und der menschlichen Schutzbedürftigkeit statt. Die Ethik der Scham trägt der Tatsache Rechnung, dass Scham als Affekt zu-

⁶⁰ Vgl. zu dieser Metapher Wilhelm Genazinos Dankesrede zur Verleihung des Kleist Preises 2007: «Die Scham darüber, dass ein Mensch nicht voraussetzungslos leben und sterben darf, sondern unter allen Umständen ein bestimmter Mensch mit einer biografischen Anstrengung sein muss, hat auch Kafka lebenslang beunruhigt. Dabei geht es nicht um die Konstruktion eines möglichst normativen, allgemein wohlgefälligen Lebenslaufs. Die «Gottesfurcht», von der Kafka spricht, ist die Angst vor dem Zorn der Gottheit. Der Mensch muss sich als Versucher des Glücks verausgaben, um vor dem Strafgericht Gottes nicht als schöpfungsunwürdig zu erscheinen. Dieses eschatologische Moment steht sowohl bei Kleist als auch bei Kafka im Zentrum. Bis es so weit ist, dass sich das Leben des Menschen endgültig als ein gelungenes oder als ein nicht gelungenes darstellt, durchwandert der Einzelne die endlosen Wälder der Scham, die ihn (wie bei Kleist und Kafka) immer wieder neu entblößen. Die Scham des Menschen ist eine unendliche Abfolge nicht erzählbarer Einzelheiten, in deren Verwirrung nicht wir, sondern nur unsere Scham zu Hause ist. Denn niemand schützt den Glückszwang vor seiner eigenen Unerbittlichkeit.» (Der Text der Rede wurde veröffentlicht im «Tagespiegel» vom 26.11.2007).

gleich andere Affekte lenkt und ordnet. Besonders die jüdische Tradition bewahrt das Wissen um die gewaltsamen Auswirkungen verletzter Schamgefühle. Heute gewinnt christliche Gnadenrede in einer Schamkultur neue Bedeutung

Regine Munz, Basel