



Die Bedeutung von Ehre und Scham für das soziale Zusammenleben Ein psychoanalytischer Beitrag zum Dialog der Kulturen

Rainer Funk

“Die Bedeutung von Ehre und Scham für das soziale Zusammenleben. Ein psychoanalytischer Beitrag zum Dialog der Kulturen,” in: *Fromm Forum* (Deutsche Ausgabe - ISBN 1437-0956) Sonderheft 11a / 2007, Tübingen (Selbstverlag) 2007, pp. 37-48.

Copyright © 2007 and 2011 by Dr. Rainer Funk, Ursrainer Ring 24, D-72076 Tübingen, E-Mail: funk[at-symbol]fromm-online.com.

Für abendländische Menschen des 21. Jahrhunderts spielt die Frage von Ehre und Scham scheinbar kaum eine Rolle. Sieht man von der auf die Nacktheit und Sexualität bezogenen Scham ab, ist der Alltag eher vom Fehlen von Scham oder von einer Schamlosigkeit bestimmt. Um so unverständlicher reagieren wir, wenn wir durch Menschen aus anderen Kulturen damit konfrontiert werden, dass für sie Ehre und Scham ganz zentrale Größen sowohl für ihr Selbsterleben als auch für das soziale Zusammenleben sind.

Der so genannte „Kopftuchstreit“ etwa in Frankreich und Deutschland, vor allem aber die Ratlosigkeit der Justiz im Umgang mit „Ehrenmorden“ verweisen auf unsere Unkenntnis der Rolle, die Scham und Ehre in anderen Kulturen spielen. Noch weniger Ahnung scheinen wir zu haben über die Auswirkungen von demütigenden und ehrverletzenden politischen Strategien, wie sie im Kampf gegen die „Achse des Bösen“ angewandt werden, oder für die Auswirkungen einer ehrverletzenden Karikatur oder einer päpstlichen Vorlesung, ganz zu schweigen von den kontraproduktiven Wirkungen der Forderung nach einer „Leitkultur“ im interkulturellen Dialog. Nur zu oft führt dabei unser Unverständnis zur Aktivierung von Gegengewalt bei uns selbst¹, weil wir uns – aus Unkenntnis darüber, welche Bedeutung Ehre und Scham haben

können – nur noch bedroht fühlen.²

Für die meisten Menschen des kulturellen Umfelds, aus dem ich komme, werden Schamgefühle als etwas Negatives, oft als vernichtend erlebt. Wer sich Schamgefühlen aussetzt, würde am liebsten vor Scham in den Erdboden versinken, fühlt sich bloßgestellt, lächerlich gemacht, entehrt, beschämt, geschändet, in seiner Würde verletzt, einem vernichtenden Blick ausgesetzt, voller Peinlichkeit. Kein Wunder, dass wir solchen Gefühlswahrnehmungen aus dem Weg gehen wollen.

Bei näherer Betrachtung merken wir aber schnell, dass Schamgefühle auch zu etwas gut sind. Sie ermöglichen etwas, was nur uns gehört und angeht und schützen diesen Intimbereich; gleichzeitig hindern sie uns davor, dass wir übergriffig sind und tragen dazu bei, dass wir den anderen in seinem Eigensein und Anderssein zu respektieren imstande sind. Umgekehrt garantiert uns das Schamgefühl anderer, dass diese unsere Privatheit – das, was wir ganz für uns selbst

² Bar jeden Interesses an der Frage, warum gedemütigte und in ihrer Ehre gekränkte Islamisten so rachsüchtig sind, dass sie sich dem Terrorismus verschreiben, wird nur der Gegengewalt das Wort geredet. So verkündet der Philosoph Peter Sloterdijk: „Die Wahrheit ist: Selbst Kenner der Lage besitzen heute nicht die geringste Vorstellung davon, wie (...) die umfangreichste Welle an genozidschwangeren Jungmännerüberschüssen in der Geschichte der Menschheit mit friedlichen Mitteln einzudämmen wäre.“ (P. Sloterdijk, 2006a, S. 38; vgl. auch ders., 2006.)

¹ Vgl. R. Funk, 2005a, S. 21-28.



behalten und sein wollen – respektieren und also Begrenzungen ihrer Neugier, ihres Blicks und Zugriffs akzeptieren. Das Schamgefühl regelt also einen „ehrenhaften“ Umgang mit uns selbst und mit anderen. Würden wir uns weniger schwer mit unseren Schamgefühlen tun, dann könnten wir leichter verstehen, was für andere Kulturen selbstverständlich ist, nämlich dass Scham ganz viel mit der Bewahrung von Würde und Ehre zu tun hat und dass es ohne Schamgefühl auch keinen Stolz und kein Ehrgefühl gibt.

In dieser Hinsicht tun sich Menschen, in deren Kultur das Schamerleben eine zentrale Rolle spielt, leichter. Das persönliche und familiäre, aber auch das öffentliche Leben wird in erster Linie von Schamgefühlen – in Form von Regeln zur Bewahrung der Ehre – bestimmt. Für diese Menschen ist deshalb die Respektierung von Schamgefühlen und die Vermeidung von Ehrverletzungen etwas sehr Alltägliches. Halten wir als erste Beobachtung deshalb fest, dass es hinsichtlich des Schamerlebens und seiner Bewertung heute große kulturelle Unterschiede gibt.

Würden wir nicht nur psychologisch, sondern auch historisch, soziologisch und ethnologisch nach kulturellen Unterschieden im Umgang mit der Scham fragen, dann wäre vor allem beeindruckend, wie unterschiedlich die Vorstellungen sein können, wegen derer sich Menschen schämen. Allein die Frage, welche Körperteile mit Scham besetzt sind und dem Auge des anderen nicht zugänglich sein sollen, ist von Kultur zu Kultur und innerhalb ein und derselben Kultur historisch und schichtspezifisch sehr unterschiedlich. Diese Vielfalt hat manche Wissenschaftler dazu verleitet, das Schamgefühl nur als zeitgebundene gesellschaftliche und kulturelle Erfindung anzusehen, auf die in einer aufgeklärten und multikulturellen Gesellschaft getrost verzichtet werden könnte.

Eine solche relativistische bzw. konstruktivistische Sicht lässt sich psychologisch nicht halten. So vielfältig und widersprüchlich die mit Schamgefühlen verbundenen Vorstellungen von Ehre und Scham sein mögen, so ist völlig unzweifelhaft, dass gerade der Schamaffekt ein für die psychische Entwicklung und für das Zusammenleben der Menschen unverzichtbarer Affekt ist. Er steht dabei den Affekten der Angst und der Schuld in nichts nach. Ich möchte deshalb

diese strukturbildenden Affekte kurz vorstellen.

2. Angst, Schuld und Scham als strukturbildende Affekte

Für mein Verständnis³ stellen Gefühle der Schuld und Scham sowie der Angst Affekte dar, die für die Bildung einer inneren psychischen Struktur unverzichtbar sind. Ohne sie gäbe es keine inneren Größen, die unser Verhalten regeln, kein Vertrauen in uns selbst und in die uns umgebende Umwelt, keine Fähigkeit, mit anderen Menschen verbunden zu sein und doch als Individuen zu leben.

Alle drei Affekte zeichnen sich dadurch aus, dass sie nicht auf einen anderen Affekt zurückgeführt werden können. Zum Teil haben sie angeborene Vorläufer. Ihre das menschliche Verhalten und Erleben strukturierende Funktion können sie jedoch erst ab Mitte des zweiten Lebensjahres entwickeln. Erst dann nämlich verfügt der Mensch über das als wahrnehmbare Größe, was ihn vom Tier unterscheidet: ein Bewusstsein seiner selbst und ein von sinnlichen Reizen unabhängiges Vorstellungsvermögen. Mit ihnen erwirbt das Kleinkind die Fähigkeit zur „Selbstob-

³ Der hier vertretene psychoanalytische Verstehensansatz unterscheidet sich deutlich von dem Freudschen Verständnis, Affekte von körperlich verankerten Trieben her abzuleiten. Ich beziehe mich auf den psychoanalytischen Ansatz von Erich Fromm und verstehe Affekte als verinnerlichte Regulative und emotionale Steuerungsinstrumente für unser Bezogensein auf die Wirklichkeit. Ich komme damit einem selbstpsychologischen Ansatz nahe.

Micha Hilgers hat einen solchen Ansatz für das Verständnis des Schamaffekts fruchtbar gemacht. Für ihn markiert und schützt der Schamaffekt „die Grenze zwischen dem Selbst und dem Anderen“ (M. Hilgers, 1996, S. 203). Seine Aufgabe ist es, das Identitätserleben im Verbund mit dem sozialen Zusammenleben zu regeln. – Die Analyse der Scham, die Günter H. Seidler (1995) mit dem Buch *Der Blick der Anderen* vorgelegt hat, gab ebenfalls wichtige Impulse für die Frage der Funktion der Scham. – Den ungemein reichhaltigen Beobachtungen und Analysen von Léon Wurmser in seinem Buch *Die Maske der Scham* (1993) verdanke ich sehr viel, auch wenn ich seine Erklärung des Schamaffekts mit Hilfe der Freudschen Strukturtheorie und seinen von Freud herkommenden triebtheoretischen Ansatz nicht teile.



jektivierung“⁴; es vermag den anderen und sich selbst als eigenständige Objekte nicht nur wahrzunehmen, sondern auch vorzustellen. Denn erst mit der Fähigkeit, von anderen und von sich eine Vorstellung bilden zu können, ist es auch möglich, ihnen Gefühlsqualitäten zuzuordnen.

Jetzt erst kann der Mensch zum Beispiel das Angstgefühl mit einer bestimmten Vorstellung – zum Beispiel: die Herdplatte ist heiß – verknüpfen und verfügt dann über die angstbesetzte innere Vorstellung, die es ihm nahe legt, am besten die Finger von der Herdplatte zu lassen. Das Kind erwirbt so die Kompetenz, sich selbst schützen zu können und bedarf nicht je einer mütterlichen Figur, die es davon abhält, die Herdplatte zu berühren.

Das einfache Beispiel zeigt, dass hier der Affekt der Angst eine lebenserhaltende Funktion bekommt. Es wäre fatal, wenn man dem Kind die Angst austreiben wollte. Es verlöre mit dem Angstgefühl auch den Schutz und die Sicherheit gegenüber Bedrohungen des Lebens. So unangenehm also das Angstgefühl ist, so segensreich ist es. Dies gilt auch für die anderen strukturbildenden Affekte. Auch Schuld- und Schamgefühle sind sehr unangenehme Gefühle. Aber was wäre, wenn es keine schuldbesetzten Vorstellungen gäbe? Dem Unrecht wären Tür und Tor geöffnet und es gäbe keinen inneren Frieden und kein Verantwortungsgefühl. Schließlich: Ohne Schamgefühl gäbe es kein Ehrgefühl, kein Gespür für die *eigene* Würde und auch keines für die Würde des *anderen*.

Es stimmt zwar, dass Angst-, Schuld- und Schamgefühle auch zerstörerisch sein und krankhafte Dimensionen annehmen können. Es ist ganz furchtbar, von Gewissensbissen geplagt zu werden, an der Behinderung des Kindes schuld zu sein oder von Panikattacken heimgesucht zu werden oder das Gefühl haben zu müssen, ein totaler Versager oder gar Schandfleck zu sein. So

⁴ Der Begriff der „Selbstobjektivierung“ wird vor allem innerhalb der Selbstpsychologie gebraucht. Er kennzeichnet die im 2. Lebensjahr wachsende Bereitschaft des Kleinkindes, „sich mit den Augen des (imaginierten) Anderen zu sehen und dabei entweder Stolz oder Genugtuung zu empfinden oder Scham, wenn entweder Anerkennung und Bewunderung oder Ablehnung und Missbilligung des Selbst durch den Anderen unterstellt wird.“ (M. Hilgers, 1996, S. 190.)

sehr es auch krankmachende Angst-, Schuld- und Schamgefühle gibt, so dienen sie doch in erster Linie dem Erhalt des Lebens und dem Gelingen des Zusammenlebens.

Ich möchte mich im Folgenden vor allem auf das lange Zeit stiefmütterlich behandelte Schamgefühl konzentrieren, weil das Verständnis seiner Funktion zugleich einen Zugang ermöglicht zur Bedeutung, die Ehr- und Schamgefühle in anderen Kulturen haben.

3. Bewusstes und abgewehrtes Schamerleben

Wenn wir nach den Erscheinungsweisen von Schamgefühlen fragen, so ist zunächst zwischen bewusst erlebten und den so genannten maskierten und abgewehrten Schamwahrnehmungen zu unterscheiden. Ziemlich oft ist nämlich der Schamaffekt so unangenehm und bedrohlich, dass sein direktes affektives Erleben abgewehrt wird.

a) Bewusst erlebte Schamgefühle

In der Kultur, aus der ich komme, scheinen Schamgefühle kaum noch der Rede wert zu sein, und doch ist man völlig überrascht, wie viele sprachliche Wendungen auf die Bedeutung und das Erleben des Schamgefühls hinweisen. Auffälligerweise hat das Schamgefühl meist damit zu tun, dass man die Augen der anderen auf sich gerichtet fühlt und beim Blickkontakt ein ganz negatives Selbstgefühl spürt. Man fühlt sich von den Blicken des anderen beschämt, bloßstellt, durchbohrt, lächerlich gemacht, an den Pranger gestellt, stigmatisiert, in Verlegenheit gebracht, gedemütigt, vernichtet. Die Mimik, der Tonfall, die Körperhaltung verstärken die Beschämung: Man fühlt sich einem strafenden Blick ausgesetzt, die gerunzelte Stirn signalisiert Verachtung, der spöttische Ton, das hämische Kichern, die Distanz schaffende Geste, die abweisende Kopfbewegung, das Rümpfen der Nase oder das Herausstrecken der Zunge – alles signalisiert Beschämung.

Weil das Schamerleben in erster Linie vom Blickkontakt bestimmt ist, lassen sich Schamgefühle bevorzugt auch daran erkennen, wie man



auf Beschämungen reagiert: Man spürt, dass man sein Ansehen, sein „Gesicht“ verliert, geht aus dem Blickkontakt, verdreht die Augen, schaut auf den Boden, kneift die Augen zusammen, möchte nicht mehr gesehen werden, verhüllt sein Gesicht, nimmt die Hände vor die Augen und das Gesicht, redet immer leiser, bekommt immer schmalere Lippen, nimmt die Unterlippe zwischen die Zähne. Die Körperhaltung ist gesenkt, man wird immer kleiner, sackt förmlich zusammen. Am liebsten würde man in den Erdboden versinken, bricht schließlich den visuellen und verbalen Kontakt ab, verlässt den Raum.

Darüber hinaus gibt es auch vegetativ-körperliche Erscheinungen. Allseits bekannt ist das Erröten⁵, bei dem einem die Schamesröte ins Gesicht steigt. Ein anderer Schamausdruck ist das so genannte „Fischgesicht“ – ein eisiges, verkrampftes Gesicht⁶. Andere erleben das Schamgefühl noch stärker in körperlichen Wahrnehmungen des Erstarrens, des „Grauwerdens“, der Versteinerung oder des „Absterbens“. Oft verbindet sich die Scham auch mit dem Gefühl von körperlicher Unreinheit und Befleckung.

Schamgefühle können sich aber auch einstellen, ohne dass man beschämt wurde oder einem etwas Peinliches passiert ist. Wir schämen uns dann wegen unserer vermeintlichen oder tatsächlichen körperlichen Defizite: zu groß oder zu klein zu sein, zu dick oder zu dünn, zu kräftig oder zu schwach, zu potent oder nicht potent zu sein. Oft ist die Scham mit besonderen sexuellen Neigungen verbunden.

Die zuletzt genannten Beispiele machen deutlich, dass es Schamgefühle auch unabhängig von Beschämungen durch andere oder durch eigenes beschämendes Verhalten gegenüber ande-

ren gibt. Sie werden also nicht erst durch ein aktuelles Beziehungserleben auf andere erzeugt, sondern höchstens ausgelöst. Sie sind in uns vorhanden auch unabhängig vom Bezug zur äußeren Wirklichkeit. Das Schamgefühl hat deshalb offensichtlich mit einem bestimmten Bild von uns selbst zu tun, das wir verinnerlicht haben. Vermögen wir ihm zu entsprechen, schaut es uns wohlwollend an und fühlen wir uns geehrt und wertgeschätzt. Ist das Gegenteil der Fall, fühlen wir uns abgewiesen und ausgeschlossen. Wir schämen uns und versuchen, dem vernichtenden Blick dieses verinnerlichten Auges zu entkommen.

b) Maskierte Schamgefühle

Ich sprach bisher von den mehr oder weniger bewusst erlebten Schamgefühlen. In der Kultur, aus der ich und viele andere hier Anwesende kommen, werden Schamgefühle oft so bedrohlich erlebt, dass ihr Erleben nach Möglichkeit verleugnet wird.⁷ Freilich kommt es nicht bei jeder Abwehr von Schamgefühlen zu deren Verleugnung. Wenigstens ein paar besonders häufi-

⁵ Die Maskierung und Abwehr von Gefühlen stellt immer ein Ausweichen vor der eigenen Gefühlswirklichkeit dar, doch können solche Abwehrmaßnahmen überlebensnotwendig sein. Schamgefühle auf Grund einer Vergewaltigung, demütigender körperlicher Züchtigung oder auf Grund sexuellen Missbrauchs von Abhängigen können derart bedrohlich und traumatisierend sein, dass Menschen sich oder den Verursacher umbringen müssten, wenn die Gefühle der Beschämung nicht vom bewussten Erleben ferngehalten werden können. Die Abwehr schließt manchmal sogar das Vergessen der beschämenden Situation ein. – Eine vergleichbare affektverleugnende Reaktion gibt es auch bei der Schuld und bei der Angst. Wenn jemand einen Verkehrsunfall verschuldet, bei dem ein Mensch getötet wurde, dann kommt es manchmal dazu, dass der Schuldige keinerlei Verantwortung und Schuld spüren kann. Angst hat die Funktion, eine Bedrohung unseres Lebens anzuzeigen. Kommt es tatsächlich zu lebensbedrohlichen Situationen, ist das Ausmaß der Angst so groß, dass ihre Wahrnehmung abgewehrt werden muss. Die Affektverleugnung kann dabei lebensrettend sein; sie kann aber, wie im Falle der atomaren oder klimatisch-ökologischen Bedrohung, auch dazu führen, dass wir blindlings in unser Verderben gehen.

⁵ Charles Mariauzouls (1996) hat in seiner Dissertation nachgewiesen, dass Angst und Scham unterschiedliche vegetative Muster haben und schon deshalb als zwei voneinander unabhängige Affekte anzusehen sind. Er stützt außerdem die Theorie, dass das Schamgefühl ein nur dem Menschen eigener Affekt ist.

⁶ Den Fischen fehlt der Facialis-Gesichtsnerv, so dass Fische zu keinem mimischen Ausdruck fähig sind. (Vgl. M. Hilgers, 1996, S. 9.) Micha Hilgers zählt auch „motorische Aktivitäten wie Grimassieren oder Tics“ zu Ausdrucks- und Verarbeitungsweisen des Schamaffekts: „Bildlich gesprochen grimassiert oder tict der Patient seine beschämenden Selbsterlebnisse weg.“ (A. a. O., S. 31f.)



ge und auffällige Abwehrformen und Maskierungen des Schamgefühls möchte ich hier skizzieren.

(1) Die *projektive Verarbeitung* von Schamgefühlen schafft diese nicht aus der Welt, hält sie aber vom eigenen Erleben fern. Man tut dann alles, dass sich ein anderer zu schämen hat. Dies kann man auf zwei unterschiedliche Weisen tun. Die erste Möglichkeit ist, den anderen zu beschämen. Nicht man selbst erleidet dann (passiv) eine Beschämung und spürt Schamgefühle, sondern man beschämt aktiv einen anderen, so dass sich dieser schämen muss. Ob man auf diese Weise das Erleben von eigenen Schamgefühlen zu vermeiden trachtet, lässt sich deshalb an der eigenen Neigung, andere bloßstellen zu wollen oder demaskieren, überführen und beschämen zu wollen, erkennen. Die Bereitschaft, andere zu beschämen, lässt sich oft direkt auf ein für uns beschämendes Ereignis zurückführen. Es steigert sich, wenn wir an einer bestimmten Aufgabe gescheitert sind oder schon wieder am Vormittag mit dem Trinken angefangen haben.⁸

Die zweite Möglichkeit, eigene Schamgefühle projektiv zu verarbeiten, hat auch damit zu tun, dass man andere beschämt, aber nicht dadurch, dass man die anderen aktiv ihrer Ehre beraubt und sie verachtet, sondern dass man selbst so perfekt ist und das, was man tut, so unerreichbar gut macht, dass jeder Zeuge des eigenen Tuns sich nur noch schämen kann. Man versucht, im anderen Gefühle der Beschämung und des Versagens zu erzeugen, indem man selbst durch vorbildhaftes Verhalten glänzt, makellos seine Pflicht erfüllt, einen unerreichbaren Wissensvorsprung hat, phantastische Gedächtnisleistungen vorweist, mit abstrakten Denkfähigkei-

⁸ Es gibt Tausende von Situationen, in denen wir uns eigentlich schämen müssten und statt dessen jemand anderen entwerten und beschämen. Lehrer verweisen Schüler manchmal genau dann aus dem Unterricht, wenn sie selbst unsicher oder schlecht vorbereitet sind. Manche Richter beschämen genau dann einen Angeklagten, wenn sie sich selbst eigentlich ihres farblosen und rigiden Lebens schämen müssten. Journalisten neigen in dem Maße zur schamlosen Berichterstattung über ihre Mitbürger, in dem sie sich selbst eigentlich schämen müssten, dass sie mit nichts mehr wirklich befasst sind.

ten, sprachlichem Perfektionismus oder moralischer Überlegenheit Eindruck schindet oder indem man so fromm, asketisch oder jungfräulich lebt, dass der andere sich nur noch schämen kann. Der Zweck der eigenen Perfektionierung ist in solchen Fällen oft, dass im anderen Schamgefühle erzeugt und von einem selbst ferngehalten werden sollen.⁹

(2) Eine zweite Abwehrform – neben der projektiven Verarbeitung – ist die so genannte *Verschiebung* dessen, der sich schämt oder weswegen sich jemand schämt: Ich schäme mich nicht wegen mir, sondern wegen meines schulisch nicht besonders begabten Kindes oder missratenen Sohnes, wegen meiner gottlosen Tochter oder wegen meines pflegebedürftigen greisen Vaters oder wegen des Verlusts meines Arbeitsplatzes. Zwar geht es bei diesen Verschiebungen immer noch um meine Scham, aber ich kann eigentlich nichts dafür, so dass der Verdacht nahe liegt, dass ich auf diese Weise von einem viel wichtigeren Schamgefühl, das ausschließlich mit mir zu tun hat, ablenken will.

Die gleiche Vermutung ist angebracht, wenn sich jemand wegen etwas schämt, dessen er sich gar nicht schämen müsste. Menschen schämen sich, weil sie keine Haare mehr auf dem Kopf haben oder weil ihr Busen zu flach ist, weil die Haut faltig wird oder weil sie klein gewachsen sind. Oft wird das Schamgefühl an solchen schicksalshaften Gegebenheiten festgemacht, um von den tatsächlich beschämenden Dingen, die sie zu verantworten habe, abzulenken.

(3) Eine beim Schamgefühl unter Umständen besonders fatale Abwehrform ist das *Ungeschehenmachen* in Form des *Lügens*. Fatal ist diese Abwehrform deshalb, weil man mit dem Lügen zwar oft erfolgreich vor anderen das Schamgefühl aus der Welt schaffen kann, nur bedingt aber vor sich selbst. Im Gegenteil, vor sich selbst wird durch das Lügen meist das Schamerleben

⁹ Diese Art der projektiven Verarbeitung von Schamgefühlen setzt voraus, dass das Gegenüber sich beschämen lassen kann und einen Zugang zum Erleben von Schamgefühlen hat. Nur dann stellt sich bei ihm auch tatsächlich das Gefühl ein, sich angesichts einer besonders gekonnten Darbietung dumm, ungebildet oder bar jeder kreativen Kräfte vorzukommen.



noch erhöht, denn ich habe mich nicht nur dafür zu schämen, dass ich den Termin verpasst habe oder dass mir die wertvolle Vase aus den Händen gefallen ist; ich muss mich darüber hinaus auch noch vor mir selbst für mein Lügen schämen. Geschäftsleute, deren Bilanzen schlecht aussehen und deren Geschäfte schlecht laufen, können sich in unendliche Lügengespinnste verstricken, nur um nicht beschämt zu werden, bis irgendwann die große Beschämung mit dem betrügerischen Konkurs über sie hereinbricht.¹⁰

(4) Eine weitere, sehr verbreitete Möglichkeit der Maskierung des Schamerlebens ist die *Schamlosigkeit*, also ihre *Verkehrung ins Gegenteil*. Statt sich zu schämen, ist man schamlos, und statt sich beschämt bedeckt zu halten und sich zurückzuziehen, ist man unverschämt offenherzig.¹¹ Besonders eindrücklich ist diese Verkehrung ins Gegenteil bei Exhibitionisten und Voyeuren, deren entblößendes Tun bzw. deren Lust an der Entblößung meistens eine Abwehr tiefer Be-

schämtheit ist.¹² Aber auch jenseits dieser sexuellen Besonderheiten sind Schamlosigkeit und Unverschämtheit fast immer eine Abwehrform von Schamerleben und – wie mir scheint – die in den hochindustrialisierten Gesellschaften am häufigsten praktizierte Maskierung von Schamgefühlen.¹³

Dies führt uns zu einer weiteren Möglichkeit, wie Schamgefühle in Erscheinung treten. Meist ist das Schamerleben an bestimmte Hand-

¹⁰ Die traditionelle Beichtpraxis in der katholische Kirche hatte meist nur dem Anspruch nach mit der Lösung („Absolution“) von Schuld zu tun; tatsächlich aber standen (und stehen?) Praktiken der Beschämung und der Schambewältigung völlig im Vordergrund. Dies hatte zum einen mit dem Sündenverständnis als „Befleckung“ und Verlust des „Gandenzustands“ zu tun, andererseits mit der Klassifizierung von Sünden, bei denen die „Todsünden“ absolute Gottesferne bedeuten. Sie konkretisierten sich bei den meisten Menschen in „unkeuschen Gedanken, Worten und Werken“, derer sie sich deshalb auch am meisten schämten. Eine letzte Steigerung des Verlusts jeder Verbundenheit mit Gott stellt das Lügen in der Beichte dar. Sind die Schamgefühle über die sexuellen Vergehen so groß, dass der Gläubige sie beim Beichten verschweigt, so ist dieses Lügen das schlimmste „Verbrechen“, dessen er sich schuldig machen kann. Es macht die gewährten Absolutionen ungültig und lässt den Sakramentenempfang zum Sakrileg werden.

¹¹ In der Literatur (z. B. L. Wurmser, 1993, S. 64; M. Hilgers, 1996, S. 149) wird dieses Verhalten zwar „kontraphobisch“ genannt, aber nicht so verstanden, denn es geht nicht um das Angstgefühl, sondern um das Schamgefühl. Tatsächlich kontraphobisch ist es nur dann, wo der Schamaffekt als derart bedrohlich angesehen werden kann, dass jemand unter einer ausgesprochenen Schamangst, also einer Angst vor der Schamerfahrung, leidet.

¹² Die traditionelle psychoanalytische Triebtheorie argumentiert hier meist umgekehrt. Für sie entspringen Exhibitionismus und Voyeurismus der Zeigelust, aus der auf Grund einer Reaktionsbildung die Scham entsteht. Dass Voyeurismus und Exhibitionismus in Wirklichkeit aber als Reaktionsbildungen des Schamaffekts zu verstehen sind, ist inzwischen des Öfteren belegt. M. Hilgers (1996, S. 180) zitiert zum Beleg eine Arbeit von R. J. Stoller (1987), der „die Funktion der Perversion in der Abwehr von Erniedrigung und Scham“ sieht. – Bei der psychoanalytischen Arbeit mit einem mehrfach verurteilten Exhibitionisten machte ich selbst die Erfahrung, dass seine Neigung zu exhibieren in dem Maße überwunden werden konnte, als ich und er Zugang zu seinen tiefen Beschämungserfahrungen bekamen, die ihm seine Mutter zugefügt hatte, und ich ihn gleichzeitig darin unterstützte, vom Gericht wieder das Besuchsrecht seiner Tochter eingeräumt zu bekommen – ich also bereit war, ihm die Ehre wieder zurückzugeben.

¹³ Es gibt noch eine ganze Reihe anderer Möglichkeiten, das bewusste Erleben und Erleiden von Schamgefühlen abzuwehren. Zu ihnen gehört die *Affektvertauschung*: Statt sich beschämt zu fühlen, fühlt der oder die Betreffende sich schuldig oder ängstlich oder traurig oder wütig, aber eben nicht beschämt. Vor allem das Schuldgefühl ersetzt oft das Schamgefühl. Bei der bereits wiederholt erwähnten *Affektverleugnung* kann überhaupt kein gefühlsmäßiger Aspekt erlebt werden, weder einer, der etwas mit Scham zu tun hat noch ein anderer. Bei der *Affektisolierung* kommt es zu einer Entaffektualisierung, also zu einer Trennung von Vorstellungen und Schamgefühlen mit dem Ziel, zwar mit der Scham befasst zu sein, aber sie nicht als Gefühl erleiden zu müssen. Mit der Scham befasst ist man dann vor allem entweder *intellektualisierend*, indem man über sie redet, nachdenkt und theoretisiert, oder *somatisierend*, indem der Körper „sich schämt“. Dies tut er bevorzugt durch eine gebückte Haltung und einen gesenkten Kopf, durch eine abweisende oder sich versteckende Mimik und Gestik und durch Sympombildungen im Bereich der Haut als dem Organ, mit dem man sich in erster Linie dem Blick der anderen aussetzt.



lungen oder Ereignisse geknüpft, auf die wir dann beschämt reagieren, bis die Gefühle wieder verblassen und aus dem aktuellen Erleben verschwinden. Es gibt aber auch Menschen, bei denen sozusagen das Schamgefühl permanent gegenwärtig ist. Wir sprechen dann von einer schambestimmten Charakterbildung.

c) Schambestimmte Charakterbildungen

Grundsätzlich muss man wie bei allen Charakterbildungen auch beim schambesetzten Charakter zwei Möglichkeiten ins Auge fassen: Entweder *identifiziert* sich jemand mit seinem Schamerleben, so dass er gern und mit Leidenschaftlichkeit sich schämt, also einfach ein verschämter Mensch ist und auch nicht anders kann, als schüchtern, verschämt und scheu zu sein; oder es kommt zu einer *Reaktionsbildung*, die sich dadurch auszeichnet, dass die schamhafte Dimension in ihr Gegenteil verkehrt wird. Solche Menschen sind dann permanent schamlos und unverschämt. Beide Möglichkeiten gibt es als Charakterbildungen und sollen kurz skizziert werden.

Menschen, die mit ihrem Schamerleben identifiziert sind, machen den Eindruck, als müssten sie sich die ganze Zeit verstecken und unsichtbar machen. Sie trauen sich selbst nichts zu, halten sich zurück, kriegen den Mund nicht auf, schauen am liebsten verschämt auf den Boden; manchmal tun sie sich auch schwer, etwas zu Papier bringen zu können, weil sie sich kaum trauen, etwas von sich schwarz auf weiß zu zeigen. Jeder öffentliche Auftritt, jedes öffentliche Wort macht Angst und sorgt für Lampenfieber. Sie leben oft allein und zurückgezogen, halten sich bedeckt und werden als abweisend erlebt. Ihr Aussehen und ihre Kleidung sind bescheiden, wenn nicht gar unattraktiv. Sie empfinden sich als Zumutung und wollen sich deshalb niemandem aufdrängen, obgleich sie oft sehr gute Leistungen erbringen und warme menschliche Fähigkeiten haben, wenn sie sie nicht zeigen und unter Beweis stellen müssen.

Ganz anders verhalten sich Menschen, die ihr Schamerleben dauerhaft mit Hilfe einer Reaktionsbildung abwehren. Sie lieben das Unverschämte bei sich selbst und im Blick auf andere: Sie können unverschämt offenherzig sein und

haben keine Hemmung, sich zu entblößen und Intimes preiszugeben; genau so aber können sie auch mit anderen umgehen, diese demaskieren, bloßstellen und ihre Geheimnisse verraten oder für Skandale sorgen. Ein besonders auffälliger Charakterzug ist ihr Ehrgeiz, mit dem sie es sehr weit bringen können, mit dem sie aber auch dauerhaft Beschämendes bei sich selbst zu verdecken suchen. Mit ihrem ehrgeizigen Streben versuchen sie, beschämende Dinge bei sich selbst, die sie ehrlos machen, vor sich selbst und vor anderen aus der Welt zu schaffen.

Gerade die unverschämte und schamlose Variante bei der Charakterbildung wird in den westlichen Ländern durch zwei mächtige Gesellschafts-Charakterorientierung noch verstärkt.¹⁴ In einer Gesellschaft, die die Verkäuflichkeit (die „Marketing-Orientierung“) zum höchsten Wert macht, wird auch das Intimste der Marketing-Strategie unterworfen. Wenn Schamlosigkeit ein Erfolgsmodell ist, dann kann man nicht nur mit Unverschämtheiten viel Geld machen, sondern auch noch seine Schamgefühle in maskierter und verdrehter Form zum Verkauf anbieten.

Auch in der von mir beschriebenen Ich-Orientierung (R. Funk, 2005) spielt die Schamlosigkeit als Gesellschafts-Charakterzug eine besondere Rolle. Der Ich-Orientierte fühlt sich von allem angezogen, was entgrenzt werden kann, was er neu und anders – weil ohne begrenzende Vorgaben – inszenieren kann. Darum reizt ihn

¹⁴ Zum Frommschen Konzept der Gesellschafts-Charakterorientierung (social character) vgl. E. Fromm, 1941a, GA I, S. 379-392; ders., 1947a, GA II, S. 39-77; ders., 1962a, GA IX, S. 85-95, sowie R. Funk, 1995, S. 17-73; ders., 2000, S. 20-45. – Gesellschafts-Charakterorientierungen und -Charakterzüge lassen sich nach Fromm als psychische Verhaltensdeterminanten begreifen, die sich bei einer Vielzahl von Menschen beobachten lassen, die eine bestimmte Lebenspraxis teilen. Wie individuelle Charakterorientierungen führen auch sie zu einem gleichförmigen und konsistenten Denken, Fühlen und Handeln dieser vielen Menschen. Gesellschafts-Charakterorientierungen sind deshalb für Fromm gesellschaftlich erzeugte und mit Energie versehene psychische Strukturbildungen, mit deren Hilfe Menschen mit Lust und Leidenschaft das in ihrem Verhalten zu realisieren versuchen, was eine bestimmte Gesellschaft zu ihrem eigenen Funktionieren und für den gesellschaftlichen Zusammenhalt braucht.



alles, was durch Schamgefühle geschützt und begrenzt ist, zur Enthüllung, Dekonstruktion, Demaskierung. Er ist nicht nur unverschämt offen und zynisch, sondern in jeder Hinsicht übergriffig und schamlos.

Genug der Hinweise, wie allgegenwärtig auch in unserer Kultur Schamgefühle sind, auch wenn wir heute in verstärktem Maße als früher ihr bewusstes Erleben abwehren. Ich möchte nun in einem weiteren Abschnitt verdeutlichen, wozu – psychologisch gesehen – das Schamgefühl gut ist und warum der Schamaffekt für das Gelingen des Menschen und des menschlichen Zusammenlebens unverzichtbar ist. Dies scheint mir umso wichtiger zu sein, als der westliche Mensch, eben weil er dem Schamerleben so umfassend aus dem Weg zu gehen versucht, kaum noch einen Zugang zu seiner schützenden und positiven Bedeutung hat. Für Menschen aus Kulturen, in denen das Schamgefühl einen gesellschaftlich geförderten Stellenwert hat, ist es völlig selbstverständlich, dass das Ehr- und Schamgefühl nicht nur das, was unverzichtbar zu einem selbst gehört, schützt, sondern auch vor einer gesellschaftlichen Isolation und Ausgrenzung bewahrt.

4. Die psychische Funktion des Schamgefühls

Ich habe bereits angedeutet, dass man von Schamgefühlen eigentlich erst sprechen kann, wenn ein Affekt mit Vorstellungsinhalten verknüpft wird. Hierzu ist der Mensch erst etwa ab dem 18. Lebensmonat fähig.¹⁵ Erst in dieser Phase der Entwicklung kann das Kleinkind die Position des Gegenübers einnehmen und zugleich seine eigene wahrnehmen.¹⁶ Dies ist denn auch

¹⁵ Für die nachfolgenden Überlegungen greife ich vor allem auf die Arbeiten von Martin Dornes (1993 und 1997) zurück, der die Erkenntnis der empirischen Entwicklungspsychologie und der Säuglingsforschung gesammelt und ihre Relevanz für psychoanalytische Konzepte reflektiert hat.

¹⁶ „Einen Säugling kann man z. B. nicht auslachen oder beschämen, weil er nicht weiß, was gemeint ist, wenn man *über* ihn lacht. Er versteht noch nicht den Unterschied zwischen Lachen und Auslachen. Ein ein- und einhalbjähriges Kind versteht ihn jedoch sehr wohl, denn es verfügt über ein reflexives Ichbewusstsein und

der Grund, warum Kleinkinder erst relativ spät „Ich“ sagen können, wenn sie von sich sprechen.

Diese „beginnende Fähigkeit zur Reflexivität“ (G. H. Seidler, 1995, S. 327) ermöglicht es dem Kleinkind, in wachsendem Maße, eine eigenständige (Gefühls-) Wahrnehmung von sich und vom anderen zu entwickeln. Es wird also fähig, den anderen als eine eigenständige Größe mit bestimmten Neigungen, Wünschen, Gefühlen wahrzunehmen. Und es wird zugleich fähig, auch sich selbst als eigenständige Größe wahrzunehmen und sich auf diese Weise vom Gegenüber abzugrenzen.

Der Affekt, der dieses gefährliche Abgrenzungsexperiment schützend begleitet, ist das Ehr- und Schamgefühl. Die mütterliche Figur und sich selbst als je eigenständige Größen zu erleben, ist nämlich in Wirklichkeit absolut existenzbedrohend. Nach allem, was wir heute auf Grund der Säuglingsforschung wissen, ist das Erleben der Isolation und des Nichtverbundenseins so bedrohlich, dass der Säugling nur überleben kann, wenn er die Wahrnehmung des Nichtverbundenseins durch aversive und den Blick abwendende affektive Reaktionen von sich fernhalten kann. Umgekehrt erlebt er sich vor allem dann in einer sicheren Bindung, wenn er über den Blickkontakt mit der mütterlichen Figur kommunizieren kann und sich verbunden erlebt. Beide Möglichkeiten des Beziehungserlebens, das verbindende und das distanzierende, erlebt das Kleinkind vor allem über den Blickkontakt mit der Mutter.

Solange es noch nicht fähig ist, die Position des Gegenübers einzunehmen und zugleich seine eigene wahrzunehmen, braucht es zur Sicherung seines Verbundenseins und zur Abwehr drohender Isolation das *reale* Bezogensein auf eine mütterliche Figur und deren emotionale Zustimmung und Ablehnung.¹⁷ In dem Maße, in

nicht nur über ein präreflexives Selbstgefühl. Es kann sein Selbst betrachten wie ein Objekt und ist sich seiner selbst bewusst. Jetzt kann es beschämt werden, weil es sich mit den Augen eines Beobachters sieht.“ (M. Dornes, 1997, S. 267.)

¹⁷ Günter H. Seidler nennt dieses psychische Entwicklungsniveau „Modell Narziss“, bei dem der „Blick“ des Gegenübers noch nicht angeeignet ist und deshalb auch nicht „als Selbstwahrnehmung, Selbstbeobachtung und Selbstbeurteilung zur Verfügung“ steht. Auf



dem das Kleinkind ein Bild von dem verbindenden und distanzierenden Blick der Mutter in sich entstehen lassen kann und also fähig ist, sich mit den Augen des anderen wahrzunehmen, entwickelt es zugleich die Fähigkeit zu eigenen Ehr- und Schamgefühlen, die unabhängig von der realen Gegenwart der mütterlichen Figur ihre Wirksamkeit entfalten. Deren Hauptaufgabe ist es, eine drohende Isolierung dadurch abzuwenden, dass das eigene Tun vom verinnerlichten wohlwollenden oder verachtenden Blick der mütterlichen Figur geleitet wird.

Was schon bald nach der Geburt begann, nämlich eine intensive Kommunikation (und Distanzierung) über den Blickkontakt in der realen Abhängigkeit von einer mütterlichen Figur, kann nun bewusst erlebt werden als „*Ich erlebe mich vor dir*.“ (G. H. Seidler, 1995, S. 327.) Ehr- und Schamgefühle als verinnerlichte Größen ermöglichen eine Grenzziehung und Unabhängigkeit (Autonomie), die die Gefahr einer existenzbedrohenden Isolierung bannen und den Weg frei machen, die soziale Interaktion selbst regeln und steuern zu können.

Es besteht also kein Zweifel, dass der Entwicklung verinnerlichter Ehr- und Schamgefühle eine ganz zentrale Bedeutung sowohl für das Icherleben als auch für das gesellschaftliche Zusammenleben zukommt. Dies gilt selbst dann, wenn das subjektive und bewusste Erleben von Schamgefühlen zunehmend abgewehrt wird wie in den westlichen Gesellschaften. Denn auch was abgewehrt wird, so weiß die Psychoanalyse, entfaltet seine Wirksamkeit und ist nicht gleichbedeutend mit dem Ausfall von Schamgefühlen oder einer Unfähigkeit zu Schamgefühlen.¹⁸

diesem Entwicklungsniveau wird „jede Begegnung mit jemandem, der als ‚Anderer‘ mit seiner *Unterschiedlichkeit* wahrgenommen wird, (...) per se eine Schamsituation. Verschwindet das Gegenüber, verschwindet auch die Scham; sie scheint an die *psychische* Realpräsenz des anderen gebunden.“ (G. H. Seidler, 1995, S. 270.)

¹⁸ Die für die gegenwärtige westliche Kultur ins Auge stechende Schamlosigkeit und Unverschämtheit ist in Wirklichkeit permanent mit der Abwehr von Schamgefühlen beschäftigt. Diese Art Schamlosigkeit ist daran zu erkennen, dass Schamgrenzen bewusst überschritten werden. Sie ist kein Indiz für die Unfähigkeit zu Schamgefühlen. Wenn Menschen zu Schamgefühlen überhaupt nicht fähig sind, dann ist dies „daran zu

Und doch gibt es deutliche Unterschiede der Kulturen hinsichtlich des Stellenwerts, den Ehr- und Schamgefühle für das Icherleben und das soziale Miteinander haben. Diese Unterschiede wurden von verschiedenen Autoren zu Recht damit begründet, dass das soziale Miteinander nicht nur mit Hilfe des Schamaffekts, sondern auch über den Schuldaffekt gesteuert wird.

5. Zur Unterscheidung zwischen Scham- und Schuldkulturen

Seit den kulturanthropologischen Forschungen von Ruth Benedict in den dreißiger Jahren¹⁹ spricht man von „Schamkulturen“ im Unterschied zu „Schuldkulturen“. Hatte sie vor allem die asiatischen und hier besonders die japanische Kultur als Beispiel für eine Schamkultur vor Augen, so zeigte der Oxforder Altphilologe Dodds zwanzig Jahre später, dass man in der griechischen Literatur bei Homer den Übergang von einer durch Scham bestimmten zu einer durch Schuld geregelten Kultur beobachten kann.²⁰

Die Unterscheidung zwischen Scham- und Schuldkulturen ist aber nur bedingt hilfreich. Sie fördert nämlich die Vorstellung, dass eine Kultur entweder durch Scham- oder durch Schuldgefüh-

erkennen, dass Intimitätsgrenzen nicht wahrgenommen werden können“ (G. H. Seidler, 1995, S. 265) oder dass die Wahrnehmung des Anderen, sobald er fremd und anders erlebt wird, mit heftigen (hypertrophen) Schamängsten einhergeht. Können aber Intimitätsgrenzen überhaupt nicht wahrgenommen werden, dann kann die Scham auch nicht beziehungsregulierend zur Verfügung stehen. Es kommt dann zu permanenten Übergriffen und Ineinssetzungen von Dein und Mein, die unbewusst den Versuch darstellen, das Ehr- und Schamgefühl des anderen zu evozieren und für sich zu nutzen bzw. den Umgang mit Ehr- und Schamgefühlen an den anderen zu delegieren.

Schamlosigkeit, die ihren Grund im abgewehrten Erleben von Schamgefühlen hat, zeigt sich vor allem in der Überbetonung des Schamlosen sowie in der Suche nach äußeren („gemachten“) Regeln sozialen Miteinanders wie Anstand, Correctness und vor allem Fairness. Diese fungieren dann als Substitute der Schamgefühle. Ihre Anwendung und Durchsetzung regelt dann ersatzweise das ehrenhafte Miteinander.

¹⁹ R. Benedict, 2001.

²⁰ E. R. Dodds, 1970, bes. Kapitel 2: „Von der Schamkultur zur Schuldkultur“, S. 17-37.



le geregelt wird; außerdem nährt sie das Vorurteil von der zivilisatorischen Überlegenheit der Schuldkultur über die Schamkultur.²¹ In Wirklichkeit lassen sich in den meisten Kulturen beide Regulatoren finden, wenn auch oft in unterschiedlicher Ausprägung und Gewichtung.

Versuchen wir trotz dieser Vorbehalte zunächst einmal herauszuarbeiten, welche Unterschiede sich ergeben, wenn entweder das Schamgefühl oder das Schuldgefühl dominiert und das Icherleben und das soziale Zusammenleben steuert. Der Hauptunterschied lässt sich auf der Ebene der Werte so fassen: Regelt bevorzugt die Scham die Beziehung zu anderen und zu sich selbst, dann ist der höchste Wert die Ehre des Anderen und die ehrenvolle Anerkennung durch den anderen. Der Leitwert ist immer die Ehre. Dies gilt im zwischenmenschlichen Bereich (denken Sie an das Gebot „Du sollst Vater und Mutter ehren“), oder auch im religiösen Bereich („Ehre sei Gott in der Höhe...“; „Ehre sei dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist...“) und vor allem auch im gesellschaftli-

chen Bereich, wo es um die *Ehre* von Familie, Sippe, Klan, Gemeinschaft, Vaterland geht. Das Ziel des Lebens ist nicht beruflicher Erfolg, Reichtum und Wohlstand, sondern ein „ehrenhaftes“ Leben. Diese Ehre darf nicht verletzt werden, weil man von ihr existenziell abhängig ist. Wird sie dennoch verletzt, so kann sich dies sogar über mehrere Generationen hinweg negativ auswirken.

Regelt dagegen vor allem die Schuldfrage das Icherleben und das soziale Zusammenleben, dann ist der höchste Wert, sich gerecht und im Recht zu erleben, ein gutes Gewissen zu haben und nicht von Schuldgefühlen geplagt zu werden. Das Zusammenleben orientiert sich am Wunsch, das Recht auf seiner Seite zu wissen, frei von verfolgenden, anklagenden, vorwurfsvollen Mächten und Institutionen zu sein und gleichzeitig Grundrechte, Menschenrechte und Bürgerrechte für sich in Anspruch nehmen zu können. Im Blick auf das Icherleben geht es darum, von belastenden inneren Vorstellungen, Gewissensbissen und Schuldgefühlen frei zu sein.²² Kommt es zu einer Rechtsverletzung, dann muss das Zuwiderhandeln gesühnt werden durch Buße und Wiedergutmachung.²³

Verfolgt man die Geschichte des Rechts, dann lässt sich auch erkennen, dass ein vom Schuldgefühl gesteuertes Recht mit seiner Gesetzgebung und Rechtsprechung wie ein Drittes in den Raum zwischen den Einzelnen und das Kollektiv tritt und von beiden verlangt, respek-

²¹ Wie sehr diese Unterscheidung instrumentalisiert werden kann, macht ihre Rezeption bei (meist evangelikalen) Missionswissenschaftlern deutlich, die ihre Missionierungskonzepte darauf ausrichten, die Schamkultur als fehlgeleitete Schuldkultur zu interpretieren und deshalb zu überwinden, indem sie den Menschen durch ihre Missionstätigkeit ein nach Erlösung verlangendes Schuldgewissen beibringen wollen. Vgl. hierzu etwa Klaus W. Müller (1988, S. 416), der in seine Kunst der missionarischen „Überführung“ (Elenktik) mit folgendem Beispiel einführt:

„Trotz wiederholter Warnung warf der Insulanerbursche einen etwa faustgroßen Stein auf das dünne Aluminiumblechdach der Missionsschule. Der Rektor, ein Europäer, reagierte diesmal empfindlich: Er benachrichtigte die Polizei, und der Bursche wurde kurzfristig hinter Schloss und Riegel gesetzt. Am nächsten Vormittag zog eine dicke Insulanerin keifend vor der Schule auf. Die Mutter beschuldigte lauthals den Schulleiter der Sünde, für sie und ihre Familie diese Schande verursacht zu haben.“ Für Klaus W. Müller wie für seinen Lehrer George W. Peters gilt: „Sündenvergebung geschieht nur auf Grund von Schuldbewusstheit, nicht auf Grund eines Empfindens von Scham.“ (A.a.O., S. 416.) Entsprechend ist auch Müllers Deutung der Episode: „Als Sünder wird nicht der Insulanerjunge erkannt, sondern der Schulleiter. Folgen der ‚Sünde‘ sind nicht die Löcher im Dach, sondern die Schande.“ (A.a.O.)

²² Vgl. E. R. Dodds, a.a.O., S. 15.

²³ Der Gedanke, dass Unrecht gesühnt werden und dass eine Wiedergutmachung stattfinden muss, besagt überhaupt nicht, dass Unrecht *bestraft* werden muss. Dass der Sühnegedanke mit Strafpraktiken verquickt wird und man glaubt, mit Strafen zum Guten erziehen zu können und mit Strafandrohungen präventiv zu wirken, ist ein reines Produkt autoritärer Strukturen, bei denen die Strafjustiz eine sadistische Macht auslebt mit dem Ziel, andere durch Strafen masochistisch gefügig zu machen. Deshalb kann auch nur in autoritären Systemen das Strafen und die Strafandrohung eine präventive Funktion haben. – In psychologischer Perspektive tragen Strafjustiz und Strafvollzug in Wirklichkeit durch ihre entwürdigende und erniedrigende Wirkung zu einer Kriminalisierung von Unrechtstätern bei und zu den allseits bekannten Kriminalitätskarrieren von „straf“-fällig Gewordenen. – Vgl. zur Problematik auch L. Kurowski, 1990.



tiert zu werden. Diese Stellung des Rechts als einer eigenständigen Größe lässt sich – auch dies zeigt die Geschichte – am besten sichern, wenn es bei den Staatsgewalten zu einer Gewaltenteilung von Legislative, Judikative und Exekutive kommt. Die Rechtsprechung und die Einklagbarkeit des Rechts ermöglichen zugleich eine relative Unabhängigkeit des Einzelnen gegenüber dem Kollektiv; sie sichern die Würde des Einzelnen und stellen einen Schutz gegen die Willkür der Herrschenden dar. Entscheidend ist nämlich in einer durch das Schuldgefühl geregelten Kultur nicht die Ehre des Anderen und des Kollektivs, sondern die Anerkennung des Rechts als einer unabhängigen dritten Größe.

Regeln nicht Schuldgefühle und Recht das Zusammenleben, sondern in erster Linie Schamgefühle und Ehre, dann führt eine Verletzung der Ehre zu einer existenziellen Bedrohung. Der Betroffene wird ehrlos und ist aus der das eigene und das soziale Leben begründenden Ehre herausgefallen. Er muss ein Leben in Schande leben, ins Exil gehen, sich aus dem (sozialen) Leben bringen. Der Unterschied zu einem vor allem durch Recht und Schuld geregelten Miteinander ist offensichtlich, denn dann wird dem Einzelnen auch eingeräumt, dass er schuldig werden kann, ohne sich damit automatisch aus der Gemeinschaft auszuschließen. Er kann für seine Schuld durch eigene Wiedergutmachungsleistungen aufkommen bzw. auferlegte Bußen akzeptieren, so dass er die Frage seiner Existenzberechtigung weitgehend selbst in der Hand hat.

Ich habe zuvor aufgezeigt, dass die Verinnerlichung des Blicks der mütterlichen Figur zu eigenen Ehr- und Schamgefühlen befähigt, mit deren Hilfe ein Icherleben und ein soziales Miteinander möglich werden, das nicht mehr der *realen* Gegenwart des ehrenden oder beschämenden mütterlichen Blicks bedarf. Nun fällt auf, dass es gerade in Kulturen, in denen das soziale Miteinander in erster Linie durch Ehr- und Schamgefühle geregelt wird, eine starke Abhängigkeit des individuellen Icherlebens vom kollektiven Icherleben gibt.²⁴ Dies bedeutet, dass es in diesen Kulturen

nur ansatzweise zu einer Verselbständigung des Einzelnen gegenüber der sozialen Gruppe und der in ihr repräsentierten Tradition gekommen ist.

Aus dem bisher Gesagten kann der Grund für eine solche Abhängigkeit vom kollektiven Ich-Erleben darin gesehen werden, dass in diesen Kulturen die Regulierung des Icherlebens und des Miteinanders weniger über das Schuldgefühl und die Etablierung von Rechtssystemen mit einer klaren Gewaltenteilung stattfindet. Zwischen den Einzelnen und die Gesellschaft kann deshalb auch nicht wirklich ein Freiheit garantierendes Recht als etwas Dritte treten, das für das Erleben des Einzelnen als eines Individuums und für die Befreiung aus kollektiven Bindungen eine unerlässliche Voraussetzung ist.

Die Orientierung des individuellen Icherlebens am kollektiven Ich bedeutet allerdings nicht, dass Angehörige dieser Kulturen nicht zu einem Leben mit *verinnerlichten* Ehr- und Schamgefühlen fähig wären. Die starke Orientierung des Icherlebens am kollektiven Icherleben sorgt im Gegenteil dafür, dass eine Verletzung des eigenen Ehrgefühls noch viel stärker erlebt wird. Eben weil es die betreffende Person kaum anders denn als Teil des Kollektivs gibt, werden die eigenen Ehr- und Schamgefühle von den durch Tradition und Kollektiv hochgehaltenen Ehr- und Schamgefühlen definiert.

Berücksichtigt man diese Besonderheiten, die gerade in Kulturen anzutreffen sind, deren soziales Miteinander durch Ehre und Scham geregelt wird, lassen sich viele Phänomene besser verstehen, die interkulturell zu Konflikten führen. Abschließend nun möchte ich das mit Hilfe des Ehr- und Schamgefühls geregelte Miteinander noch etwas verdeutlichen und auf den Umgang mit Ehrverletzungen zu sprechen kommen.

6. Ehre und Ehrverletzung in schamgeregelten Kulturen

Natürlich gibt es auch in Kollektiven, die ihr soziales Zusammenleben primär über das Schamgefühl regeln, Rechte, Gesetze und eine an der Schuldfrage orientierte Rechtsprechung. Die sozialen Regeln (und die von ihnen bestimmten gesetzlichen Regelungen) orientieren sich den-

²⁴ In psychologischer Perspektive hat das kollektive Ich die Funktion eines „Hilfs-Ichs“ (Winnicott) oder „Selbst-Objekts“ (Kohut) für das individuelle Ich.



noch in erster Linie an der Frage der Ehre und sehen im Unrecht eine Ehrverletzung, mit der sich der oder die Betreffende zum Schandfleck macht und aus der öffentlichen Achtung bringt oder durch die Rechtsprechung geächtet wird.

So unterschiedlich das Erscheinungsbild schamgeregelter Kulturen im Einzelfall sein mag, so haben diese Kulturen doch vieles gemeinsam, vor allem dann, wenn das soziale Miteinander noch stark an der Tradition orientiert ist. Ich möchte dies an jenen Gruppierungen in der türkischen Gesellschaft illustrieren, die noch stark von der Tradition geprägt sind: In diesen wird zwischen dem *Ansehen* (*şeref*) und der *Ehre* (*namus*) unterschieden. *Şeref* – Ansehen – erwirbt man sich. Es kann mehr oder weniger werden und entspricht in etwa unserem „Prestige“. Es regelt die Rangordnung beim öffentlichen Handeln der Männer. Ganz anders *Namus* – Ehre. Entweder man hat sie oder man hat sie nicht – mit allen sozialen und persönlichen Folgen. Ehre ist ein absoluter, kein gradueller Wert. „Einmal verloren, ist sie für immer verloren. Dem Ehrlosen bleibt als Alternative ein Leben in Unehre oder (ein Leben) im Exil. ‚Bevor man mit gebeugtem Kopf geht, stirbt man besser‘, sagt ein türkisches Sprichwort.“ (A. Petersen, 1985, S. 31.)²⁵ Die Frage der Ehre ist sozial gesehen eine Frage auf Leben und Tod und jede Ehrverletzung ist eine existenzielle Bedrohung.

Die Beziehung der Geschlechter ist durch vielfältige Gefährdungen der Ehre gekennzeichnet. Dabei ist eine besondere Aufgabenverteilung für die Verteidigung der Ehre typisch. Die Frau nämlich muss durch ihre Schamhaftigkeit dem Mann die Ehre geben, begründet also die Ehre des Mannes, während der Mann Dritten gegenüber die Ehre seiner Frau verteidigt und so ihre Schamhaftigkeit schützt. Schamhaft zu sein ist deshalb ein ganz hoher Wert für die Frau. Je schamhafter die Frau, desto sicherer kann sich der Mann fühlen, dass seine Ehre nicht verloren

²⁵ Neben dem Ansehen und der Ehre kennt die türkische Tradition auch noch die „Achtung“ (*saygi*). „Behinderten Männern fehlt sowohl das Ansehen (*şeref*) als auch die Achtung (*saygi*) innerhalb der Familie. Im Gegensatz zu behinderten Frauen, denen leicht ein Ruch von Ehrlosigkeit anhängt, gelten jene (die behinderten Männer) nicht als ehrlos (*namuzzus*).“ (A. Petersen, 1985, S. 37.)

geht. Für den Mann wie für die Frau gilt: Jede Schamlosigkeit ist das schlimmste Verbrechen.²⁶

Die Ehre geht verloren, wenn die Frau nicht schamhaft ist, das heißt wenn sie nicht unberührt in die Ehe kommt, wenn sie sich nicht verhüllt und sich nicht dem Blick anderer Männer verschließt. Vor allem aber geht die Ehre des Mannes verloren, wenn die Frau fremd geht. Der Mann kann seine Ehre aber auch dadurch verlieren, dass er in der Hochzeitsnacht nicht potent ist.²⁷ Denn so schamhaft die Frau sein muss, so soll sich der Mann durch „Stärke, Härte, Männlichkeit und Virilität“ auszeichnen (A. Petersen, 1985, S. 30).

Die Frage des Umgangs mit dem Körper und seiner Bekleidung spielt für die Sicherung der Ehre ebenfalls eine große Rolle. Je nach Lebensalter und sexuellem Status gibt es eine andere ehrenhafte Kleidung, mit der auch geregelt wird, was vom Körper sichtbar sein darf. Was bedeckt werden muss und was sichtbar sein soll, wird außerdem über die Behaarung ausgedrückt. Auch mit Reinheit und klarer Unterschiedenheit lässt sich die Ehre sichern. Darum werden Geschlechtsunterschiede verstärkt – etwa dadurch, dass der Mann Schnurrbart trägt und dass beide Geschlechter von Anfang an die Schambehaarung entfernen.

Jede Form des Durchbrechens der Schamhaftigkeitsregeln wird als „schändlich“ und „unehrenhaft“ (*ayip*) bezeichnet. „‘Ayip’ ist in der türkischen Kindererziehung eines der meistgebrauchten disziplinierenden Worte“ (a.a.O., S. 18) – und „unehrenhaft“ ist eben etwas anderes als das deutsche „Pfui“ oder „Bäh-bäh“ (was so viel wie „schmutzig“, „dreckig“ heißt).

Kommt es zu einer gravierenden Ehrverlet-

²⁶ Allein diese Einschätzung der Schamhaftigkeit zeigt, wie unterschiedlich die westliche und die traditionell islamische Kultur sind. Wo gibt es im Westen heute noch eine gesellschaftlich geförderte Charakterbildung der Schamhaftigkeit? Das gerade Gegenteil ist zu beobachten: Für den westlichen Menschen des 21. Jahrhunderts ist es erstrebenswert, schamlos offen zu sein und keine Grenzen und geschützten Räume anzuerkennen.

²⁷ „Bei traditionellen kurdischen Hochzeiten wird ein junger Mann vor der Tür des Hauses, in dem die Defloration stattfindet, mit dem Auftrag postiert, den Bräutigam zu erschießen, falls er nicht in der Lage ist, die Frau zu entjungfern.“ (A. Petersen, 1985, S. 23.)



zung, die es übrigens nur gibt, wenn die ehrenrührige Handlung öffentlich wird, dann muss ein ehrenhafter Mann „stets in der Lage und willens sein zu kämpfen (...); er muss auf jede Herausforderung oder Beleidigung seiner Ehre unerbittlich reagieren und darf sich nicht versöhnlich zeigen, wenn seine Ehre verletzt wurde.“ (A.a.O., S. 30.) Selbst eine schwere Ehrverletzung ist jedoch zunächst nur eine virtuelle Entehrung und bewirkt noch keinen endgültigen Ehrverlust. Eine Ehrverletzung kann nämlich dadurch aufgehoben werden, dass der Ehrverletzer um seine Ehre gebracht wird und aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wird.

Die Wiederherstellung (nicht des Rechts, sondern) der Ehre läuft also über das Bemühen, eine Ehrverletzung zu rächen – und zwar „Aug’ und Aug’ und Zahn um Zahn“. Psychologisch gesehen geht es bei der Rache um eine projektive Lösung des Verlusts der eigenen Ehre und des sozialen Ansehens: Die dem Betreffenden zugefügte Schmach wird durch das schmachvolle Ende eines anderen aus der Welt geschaffen.

Genau dies geschieht in einer Art Selbstjustiz bei den so genannten „Ehrenmorden“. So schrecklich und für die meisten von uns unverstänlich diese Morde sind – inzwischen können wir ahnen, wenn auch nie billigen, was in einem Vater vorgeht, der seine Tochter umbringt, weil sie sich schamlos kleidet und mit ihrem unehrenhaften Verhalten die Ehre der Familie verletzt. Es gilt, den Stellenwert zu begreifen, den die Ehre im sozialen Leben und im Icherleben dieses Vaters hat. Tief in diesem Vater verwurzelt ist die Vorstellung, dass das höchste Gut in dieser Welt die Ehre der Familie ist und dass er und die Familie sich das Lebensrecht verwirken, wenn die Ehre der Familie aufs Spiel gesetzt wird, eben weil das eigene Recht zu leben von der durch die Familie oder das familiäre Kollektiv definierten Ehre abhängt.

Was in Menschen vor sich geht, die so sehr mit den Ehrvorstellungen des Kollektivs identifiziert sind, übersteigt meist auch das Vorstellungsvermögen von westlichen Richtern, die über solche „Ehrenmorde“ zu richten haben. So wurde in Bellinzona (Schweiz) ein Migrant aus Pakistan, der sich seiner Ehre durch seine fremd gehende Frau so sehr beraubt erlebte, dass er sie mit einem Hammer umbrachte, um seine und

die Ehre seiner Familie wiederherzustellen, ohne jede Rücksicht auf dessen Rechts- und Ehrempfinden und ohne mildernde Umstände verurteilt. Der gläubige Muslim, der von seiner Familie mit dieser Frau verheiratet wurde, gab an, bei der Tat blind vor Wut gewesen zu sein. Richter Mauro Ermani ließ sich von der Situation des Täters nicht beeindrucken. Für ihn handelte es sich „um eine Tat von ‚absoluter Brutalität, wie man sie nur aus Horrorfilmen kenne‘“²⁸, womit er zugleich zugab, dass er sich zwar die Brutalität von Horrorfilmen vorstellen kann, sich aber nicht in die existenzielle Bedrohtheit eines ehrlosen Muslimen hineinversetzen kann.

7. Vom notwendigen Dialog der Kulturen

Mit meinem psychoanalytischen Versuch, kulturelle Unterschiede durch das Vorherrschen unterschiedlicher Affekte bei der Regulierung des sozialen Miteinanders verständlich zu machen, wollte ich ein wenig zum *Dialog* der Kulturen beitragen. Wie nötig und schwierig dieser Dialog der Kulturen ist, soll mit ein paar wenigen Sätzen abschließend noch angedeutet werden.

Eben weil der westliche Mensch sich so schwer tut, das Erleben von Scham zuzulassen und dem Schamaffekt eine positive Bedeutung zuzuerkennen, ist es wichtig, vom Psychologischen her einen Zugang zum Verständnis von Ehre und Scham für die Entwicklung des Einzelnen wie für das soziale Zusammenleben zu schaffen. Es ist schon viel erreicht, wenn wir wieder einen Zugang zu unserem eigenen Schamerleben bekommen und auf diese Weise befähigt werden, uns ein wenig in die psychische Situation von Menschen einer anderen Kultur hineinversetzen zu können.

Zweifellos haben die Ausführungen verdeutlicht, wie unterschiedlich das Selbsterleben und das soziale Miteinander konstruiert sein können, je nachdem, welcher Affekt bei der Strukturbildung im Vordergrund steht. Werden durch Globalisierungs- und Modernisierungsschübe und durch Migrationsbewegungen Menschen unvorbereitet mit der je anderen Art konfrontiert,

²⁸ Zitiert nach einem Bericht in der *Tessiner Zeitung*, Locarno, 1. Dezember 2006.



kommt es zu bedrohlichen Konflikten im Selbsterleben und Miteinander. Dies gilt für unseren Umgang mit Migranten hier bei uns ebenso wie für konfligierende Kräfte – etwa zwischen Modernisierern und Traditionalisten – innerhalb der türkischen oder marokkanischen Gesellschaft. Die jeweils dominierende Partei versucht, die anderen zur Anpassung, das heißt zur Übernahme von anderen affektgesteuerten Selbstvorstellungen und Mustern des Zusammenlebens zu zwingen.

Welche Konsequenzen hat dies für die Situation in Deutschland? Der Versuch, Menschen mit Migrationshintergrund zur Anpassung zu zwingen, bestimmt auf weiten Strecken den Kopftuchstreit. Dabei geht es in Wirklichkeit um die Frage der Respektierung des Ehr- und Schamempfindens dieser Menschen auf der einen Seite und unserer Machtansprüche auf der anderen. Hinsichtlich des Kopftuchstreits kann ich nach dem Gesagten keinen Grund erkennen, warum diese Respektierung nicht möglich sein soll. Ganz anders im Falle der „Ehrenmorde“. Dass hier die Respektierung nicht möglich ist, liegt auf der Hand, weshalb solche Morde auch in den meisten schamgeregelten Kulturen geahndet werden. Freilich ist hier unsere Gesetzgebung und Rechtsprechung gefordert, dies so zu begründen, dass eine strafrechtliche Verfolgung der psychischen Situation der Betroffenen dennoch gerecht wird.

Die Forderung nach einem *Dialog* der Kulturen und nach einer weitgehenden *Respektierung* der je anderen Kultur resultiert aus folgender Einsicht: Je stärker die Forderung nach Übernahme der bei uns dominierenden affektgesteuerten Selbstvorstellungen und Muster des Zusammenlebens ist, desto mehr wird es zu Ausgrenzungen und sozialen Konflikten kommen. Aber nicht nur dies. Auch die psychische Not wird größer bei Menschen, die ganz auf Ehre und Scham setzen und gleichzeitig zu einem individualisierten Selbsterleben nur ansatzweise fähig sind. Der Anteil von Ausländern und Menschen mit Migrationshintergrund an schweren psychosomatischen Erkrankungen ist ebenso wie der Anteil an psychiatrischen Erkrankungen unverhältnismäßig hoch; gleiches gilt für den Maßregelvollzug in den forensischen Abteilungen der

psychiatrischen Kliniken.²⁹ Oft sind die inneren Konflikte der Menschen so bedrohlich, dass sie nur im geschützten Lebensraum einer familiären, religiösen bzw. ethnischen Binnenkultur überleben können. Diese Schutzräume sollten ihnen nicht ohne Not streitig gemacht werden.

Schnelle „Lösungen“ sind angesichts der unterschiedlichen Gefühlsstrukturen nicht zu erwarten und sollten auch nicht erzwungen werden. Die Schritte aufeinander zu müssen immer von beiden Seiten gemacht werden. Wenn wir bei uns selbst den Gefühlen von Ehre und Scham wieder etwas mehr Raum geben können, dann öffnen wir uns für dieses andere Selbsterleben und tragen so zum friedlichen – vielleicht auch befruchtenden – Miteinander bei.

Literaturnachweise

- Benedict, R., 2001: *The Chrysanthemum and the Sword*; deutsch: *Chrysantheme und Schwert – Formen der japanischen Kultur*, Frankfurt (Suhrkamp) 2001.
- Dodds, E. R., 1970: *The Greeks and the Irrational*, 1951. – Deutsch: *Die Griechen und das Irrationale*, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1970.
- Dornes, M., 1993: *Der kompetente Säugling. Die präverbale Entwicklung des Menschen*, Frankfurt (Fischer Taschenbuch Verlag) 1993.
- Dornes, M., 1997: *Die frühe Kindheit. Entwicklungspsychologie der ersten Lebensjahre*, Frankfurt (Fischer Taschenbuch Verlag) 1997.
- Fromm, E.,
- 1941a: *Escape from Freedom*, New York 1941 (Farrar & Rinehart); Die Furcht vor der Freiheit, Zürich 1945 (Steinberg); Frankfurt/Köln 1966 (Europäische Verlagsanstalt); GA I, S. 215-392.
 - 1947a: *Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics*, New York 1947 (Rinehart); *Psychoanalyse und Ethik*, Zürich 1954 (Diana Verlag); Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt); *Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie*, GA II, S. 1-157.
 - 1962a: *Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud*, New York 1962 (Simon and Schuster); *Jenseits der Illusionen*, Zürich 1967 (Diana Verlag); Stuttgart 1979 (Deutsche Verlags-Anstalt); *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*, Stuttgart 1981

²⁹ Vgl. hierzu die K. Hoffmann, 2004.



- (Deutsche Verlags-Anstalt); GA IX, S. 37-155.
- Funk, R., 1995: „Der Gesellschafts-Charakter: 'Mit Lust tun, was die Gesellschaft braucht',“ in: Internationale Erich-Fromm-Gesellschaft (Hg.), *Die Charaktermauer. Zur Psychoanalyse des Gesellschafts-Charakters in Ost- und Westdeutschland. Eine Pilotstudie bei Primarschullehrerinnen und -lehrern*, Göttingen und Zürich (Vandenhoeck und Ruprecht) 1995, S. 17-73.
- 2000: „Psychoanalyse der Gesellschaft. Der Ansatz Erich Fromms und seine Bedeutung für die Gegenwart“, in: R. Funk, G. Meyer und H. Johach (Hg.), *Erich Fromm heute. Zur Aktualität seines Denkens*, München (Deutscher Taschenbuch-Verlag) 2000, S. 20-45.
- 2005: *Ich und Wir. Psychoanalyse des postmodernen Menschen*, München (Deutscher Taschenbuch-Verlag) 2005.
- 2005a „Psychologie der Gewalt und ihre Bedeutung für Religion und Politik“, in: M. Zimmer (Hg.), *Religion und Politik im Zeichen von Krieg und Versöhnung*, Norderstedt (Books on Demand) 2005, S. 21-28.
- Hilgers, M., 1996: *Scham. Gesichter eines Affekts*, Göttingen und Zürich (Vandenhoeck und Ruprecht) 1996.
- Hoffmann, K., 2004: *Migranten als Patienten im Maßregelvollzug. Therapeutische Ansätze und versorgungsepidemiologische Erhebung aus dem OLG-Bezirk Karlsruhe*. Habilitationsschrift Medizinische Fakultät der Universität Ulm für das Fach Forensische Psychotherapie, Reichenau 2004, 122 S.
- Kurowski, L., 1990: *Überlebensgroß: Scham. Zur Bedeutung der Scham für den Straftäter und das Strafrecht*. Dissertation an der Universität München 1989. München (Verlag V. Florentz) 1990.
- Mariauzouls, Ch., 1996: *Psychophysiologie von Scham und Erröten*. Dissertation Ludwig-Maximilians-Universität, München 1996.
- Müller, K. W., 1988: „Elenktik. Gewissen im Kontext“, in: Hans Kasdorf und Klaus W. Müller: *Bilanz und Plan: Mission an der Schwelle zum Dritten Jahrtausend*. Festschrift für George W. Peters zu seinem achtzigsten Geburtstag, Bad Liebenzell (Verlag der Liebenzeller Mission) 1988, S. 416-451.
- Petersen, A., 1985: *Ehre und Scham. Das Verhältnis der Geschlechter in der Türkei*, Berlin (EXpress Edition) 1985.
- Seidler, G. H., 1996: *Der Blick des Anderen. Eine Analyse der Scham*. Mit einem Geleitwort von Léon Wurmser, Stuttgart (Verlag Internationale Psychoanalyse) 1995.
- Sloterdijk, P., 2006: *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*, Frankfurt (Suhrkamp) 2006.
- Sloterdijk, P., 2006a: „Die Bevölkerungswaffe der Islamisten“, in: *Cicero*, Nr. 8 (August) 2006, S. 38.
- Stoller, R. J., 1987: „Pornography: Daydreams to Cure Humiliation“, in: D. L. Nathanson (Hg.), *The Many Faces of Shame*, New York und London (The Guildford Press) 1987, S. 292-307.
- Wurmser, L., 1993: *Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten*, Berlin (Springer Verlag) 1990, zweite, erweiterte Auflage 1993.