

| | |
|------------------------------------|--|
| e-Journal | SCHAM ALS ANGST |
| Philosophie der Psychologie | Vergleichende Untersuchung zu Kierkegaards Entwurf eines Schambegriffs von Till Breyer (Regensburg) |

| | |
|--|----|
| Einleitung | 1 |
| 1. Vorüberlegungen und begriffliche Bestimmung | 2 |
| 2. Einordnung des Begriffs in Kierkegaards Anthropologie | |
| 2.1. Die dialektische Sicht auf den Menschen | 3 |
| 2.2. Einordnung der Affekte Scham und Angst | 5 |
| 3. Scham und Wissen | |
| 3.1. Kierkegaards Begriff der Unschuld | 6 |
| 3.2. Reflexives Erkennen und Scham | 8 |
| 4. Scham und Identität | |
| 4.1. Die Entfremdung des Geistes | 8 |
| 4.2. Das schizophrene Moment in der Scham | 10 |
| 5. Umgang mit Scham: Ironische Aufhebung oder ethische Durchdringung | 11 |
| 6. Schluss | 13 |
| Literatur | 14 |

Einleitung

Die Untersuchung des Phänomens der Scham zeigt, dass der Begriff nur schwer zu fassen ist. Zunächst ist Scham eine Selbstverständlichkeit: ‚Schämst du dich nicht?‘ ist zumeist eine rhetorische Frage. Schamlosigkeit dagegen bedeutet Mangel an Erziehung, ist teilweise ein pathologisches Phänomen. Und trotzdem hat die Scham in der christlichen Idealvorstellung – dem Paradies – keinerlei Bedeutung: Beide, Adam und seine Frau, waren nackt, aber sie schämten sich nicht voreinander. (Gen. 2, 25) Auch Kinder schämen sich nicht ihrer Nacktheit. Erwacht die Scham von selbst, oder ist sie Indikator eines krankhaften Zivilisationsprozesses? Erhält sie den Wert und die Würde des Menschen aufrecht, oder negiert sie ihn durch Verdrängung und Selbstverkleinerung? In einem späten Fragment schreibt Nietzsche: "Ich habe mich enthüllt und schäme mich nicht, so nackt dazustehen. Scham heißt der Unhold, der sich zu den Menschen gesellte, als es sie über die Tiere hinaus gelüstete."¹

Die Problematik der Scham ist in der Neuzeit insbesondere von der existentialistischen Philosophie erkannt worden. Deshalb lohnt es sich, einen Exkurs in Kierkegaards Schrift "Der Begriff Angst"², die 1844 erschien, genauer zu untersuchen, in dem der dänische Philosoph auf wenigen Seiten, aber umso konzentrierter sein Verständnis dieses vieldeutigen Phänomens skizziert. Dabei soll der Zusammenhang mit dem Begriff der Angst den Hintergrund der Untersuchung bilden und mit ihm die Frage, ob in der Angst die Grundstimmung der Scham zu suchen ist. Ebenso soll die Spur weiterverfolgt werden, die Kierkegaard durch die Positionierung seines Exkurses nahe legt – die Bedeutung der Paradiesgeschichte für den (abendländischen) Schambegriff.

Kierkegaard stellt in der vorliegenden Arbeit den Ausgangspunkt für eine philosophische Analyse des Schambegriffs dar. Dabei sollen seine zentralen Thesen dargestellt sowie interpretatorisch anhand späterer Texte der existentialistischen Philosophie weitergedacht werden. Die wichtigsten Autoren neben Kierkegaard werden Max Scheler und Jean-Paul Sartre sein. Das Thema Scham

¹ Nietzsche, Fragmente 1882-1884, KSA X, 199.

² Der Arbeit liegt die Übersetzung von Hans Rochol (1984) zugrunde.

wurde in Zusammenhang mit der Philosophie Kierkegaards kaum untersucht, vor allem, weil der Begriff selbst in seinem Oeuvre keine zentrale Rolle spielt. Eine Ausnahme bildet eine 1964 eingereichte Dissertation von Frans van Raalten, "Schaamte en Existentie", die auch zeigt, dass die Thematik bei Kierkegaard im Subtext von großer Bedeutung ist.³ Die Relevanz der vorliegenden Ergebnisse soll auch anhand von Exkursen in die neuere Psychoanalyse aufgezeigt werden: Die Untersuchungen von Léon Wurmser (1990) und Serge Tisseron (2000) lassen aufschlussreiche Vergleiche zu.

1. Vorüberlegungen und begriffliche Bestimmung

Zunächst soll der Gegenstand der Untersuchung genauer umrissen werden, denn "Scham" verweist auf ein weites Bedeutungsfeld. Die Bestimmung im Duden ist ein erster Anhaltspunkt:

"*Scham*: Das altgerm. Substantiv (...) bedeutete ursprünglich "Beschämung, Schande". Im Dt. hatte es zudem die besondere Bedeutung "Schamgefühl". Später wurde es auch verhüllend für "Geschlechtssteile" gebraucht. Die Herkunft des Wortes, das auch dem Substantiv Schande zugrunde liegt, ist ungeklärt."⁴

Die Unterscheidung von Beschämung und Schamgefühl taucht in anderer Form bereits in Grimms Deutschem Wörterbuch auf:

"*scham* in subjectiver anwendung, zur bezeichnung eines affectes, einer empfindung (...) der demüthigung, reue, sich gegen zucht und sitte vergangen zu haben, besonders, insofern andere den fehltritt kennen und beurtheilen. (...)

scham in objectivem gebrauch (vgl. die bedeutungsverzweigung von *ehre*) im sinne von schimpf, schmach, schande, herabsetzung der sittlichen werthschätzung, verurtheilung durch andere."⁵

Die Beschämung ist also ein sozialer Vorgang. "Schimpf und Schande" beziehen sich auf einen Ehrbegriff, der als solcher historisch gewachsen und kulturell bedingt ist. Beschämung ist somit (zunächst) ein der Person äußerliches Phänomen, das unter bestimmten Bedingungen eintritt.⁶

Das Schamgefühl ist dagegen subjektiver Natur. Es kann mit der Beschämung kausal zusammen hängen: Die individuelle Person ist mit ihrer sozialen Identität verklammert, so dass es ihr mehr oder weniger unmöglich sein wird, sich einer Beschämung emotional zu entziehen.⁷ Trotzdem ist das Schamgefühl auch ganz unabhängig von äußeren Anlässen, als grundsätzliche "fähigkeit, sich zu schämen", ein "gefühl für gewisse gesetze der wohlständigkeit" (Grimm).

Vor diesem Hintergrund wollen wir eine weitere Unterscheidung innerhalb des Phänomens "subjektive Scham" einbringen, denn diese kann sowohl 1. als situative Scham verstanden werden, insofern sie auf eine äußere Beschämung reagiert und zeitlich eingrenzbar ist, als auch 2. als

³ vgl. Raalten, *Schaamte en existentie*, 93 f.

⁴ Duden, *Herkunftswörterbuch* (2001), 705.

⁵ Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 8, Sp. 2107-2109.

⁶ Es wäre denkbar, jemanden – etwa durch eine Rede in *coram publicam* – zu beschämen, obwohl er nicht anwesend ist.

⁷ Mitglieder sozialer Gruppen, die eine Identifikation von Person und sozialer Rolle anstreben, tendieren im Falle der Beschämung folgerichtig mit der Devise "Ehre verloren, alles verloren", wie Leutnant Gustl in Artur Schnitzlers satirischer Erzählung.

konstitutive Scham, insofern sie als Wesensmoment des Menschen verstanden wird. Um dieses letztere Verständnis geht es Max Scheler, wenn er festhält: "Erst indem eine auf den Menschen beschränkte Bewußtseinschelle (...) gleichzeitig existential an das Leben eines Organismus gebunden und auf die Regungen dieses Lebens hinabfällt, ist die Grundbedingung für das Wesen des Schamgefühls gegeben."⁸ Der Dualismus der menschlichen Seinsweise zwischen geistiger und körperlicher Bestimmtheit macht ihn zu einem Wesen, das sich schämt.

Das historische Wörterbuch der Philosophie fasst den Begriff der Scham folgendermaßen:

"<Scham> (...) bezeichnet ein Gefühl, das die Tendenz hat, einen Handlungs- oder Redeimpuls zu hemmen, um möglichen Tadel und damit Minderung des Selbstwertgefühls zu vermeiden, oder Insuffizienz schmerzlich spüren zu lassen, weil diese Rücksicht verletzt wurde"⁹

Das Hemmen eines Impulses ist intentional auf ein konkretes Ereignis bezogen und damit ebenso der situativen Scham zuzurechnen wie die entsprechende nachträgliche Reaktion. Diese Formen der Scham sind nach unserem Verständnis als Ausdruck einer konstitutiven Scham zu verstehen, die nicht nur situativ oder soziokulturell bedingt, sondern wesentlich zum Menschen gehört.

Ein Kernphänomen der Scham ist – dem Gedanken von Max Scheler folgend – die Leibesscham, konkreter das geschlechtliche Schamgefühl, insofern die geistige Konstitution des Menschen sich ihrer körperlichen Bestimmtheit schämt.¹⁰ Die Leibesscham bezieht sich dabei nicht einfach auf einen möglichen "Tadel" – das wäre sicherlich ein unzureichender Ausdruck. Es wurde bereits vielfach versucht, die Zusammenhänge hinter dem Affekt der Scham aufzuschlüsseln: Scheler sieht in ihr eine Schutzhülle des Individuums, "in der die Geschlechtsliebe bis zu jener Reife wächst, in der sie die Scham durchbricht".¹¹ Sartre versteht Scham als Implikation der existentiellen Situation, nicht allein zu sein, d. h. dem Blick des Anderen als eines Subjekts ausgeliefert zu sein und sich damit "in diesem verminderten, abhängigen und erstarrten Objekt, das ich für den Andern bin, wiederzuerkennen".¹²

Bereits jetzt kann festgehalten werden: Die Scham ist offenbar ein dialektischer Affekt, der sich vor dem Hintergrund einer bestimmten positiven Selbsterfahrung (der eigenen Wertqualität bzw. Subjektivität) auf eine negative Möglichkeit (Selbstpreisgabe bzw. Objektwerdung) bezieht.

2. Einordnung des Begriffs in Kierkegaards Anthropologie

2.1. Die dialektische Sicht auf den Menschen

Wo ist der Affekt der Scham im menschlichen Wesen zu verorten? Kierkegaard skizziert in seiner Schrift ein psychologisches Grundverständnis des Menschen, innerhalb dessen sowohl der Angst als auch der Scham ihr Platz zugewiesen werden kann.

"Der Mensch ist eine Synthese des Seelischen und des Leiblichen. Eine Synthese aber ist undenkbar, wenn die beiden Bestandteile sich nicht in etwas Drittem vereinen. Dieses Dritte ist

⁸ Scheler, Scham und Schamgefühl, 67.

⁹ Ritter (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 8, Sp. 1208.

¹⁰ Scheler sieht zwar das leibliche und das seelische Schamgefühl als gleich ursprünglich an, trotzdem ist die Leibesscham "streng allgemein beim Menschen vorhanden", während die seelische Scham "sicher nicht allgemein menschlich ist, geschweige gar auf jeder Stufe der individuellen und völkischen Entwicklung vorhanden." (91)

¹¹ Scheler, Scham und Schamgefühl, 130.

¹² Sartre, Das Sein und das Nichts, 516.

der Geist. In der Unschuld ist der Mensch nicht nur Tier, wie er denn überhaupt, wenn er in irgendeinem Augenblick seines Lebens nur Tier wäre, niemals Mensch würde. Der Geist ist also vorhanden, aber als unmittelbarer, als träumender Geist." (44) ¹³

Kierkegaards anthropologische Skizze geht phänomenologisch vor: Neben der körperlichen Bestimmtheit des Menschen werden seine seelischen Qualitäten vorgefunden. Zu diesen ließen sich auch etwa Empfindungen oder Willensimpulse rechnen. Es liegt kein Widerspruch darin, dass Kierkegaard dieses dialektische Wesen explizit auf den Menschen bezieht, denn erst in der Anwesenheit des (träumenden) Geistes werden die immateriellen Qualitäten des Menschen zu seelischen Vorgängen.

"Insofern er [der Geist] nun vorhanden ist, ist er in gewissem Sinne eine feindliche Macht; denn er stört ständig das Verhältnis zwischen Seele und Leib, das zwar Bestand hat, aber dennoch insofern nicht Bestand hat, als es ihn erst durch den Geist erhält. Andererseits ist er eine freundliche Macht, die das Verhältnis ja gerade konstituierten will." (44)

Der unmittelbare Geist konstituiert das Verhältnis zwischen Seele und Leib, indem er zwischen ihnen vermittelt. Er stört es jedoch in der Möglichkeit, dieses Verhältnis zu setzen.

Dies kann durchaus in die spätere Terminologie von Sartre übertragen werden (hier verbinden sich Erkenntnistheorie und Anthropologie): Der "träumende Geist" ist das präreflexive Cogito, das zum Wesensmoment der Erkenntnis wird, denn "jedes objektsetzende Bewusstsein ist gleichzeitig nicht-setzendes Bewusstsein von sich selbst."¹⁴

Dieses präreflexive Cogito ist bei Sartre weder Unkenntnis des Selbst noch Selbsterkenntnis, sondern Vorbedingung der Selbstreflexion:

"Das reflexive Bewusstsein setzt übrigens das reflektierte Bewusstsein als seinen Gegenstand: im Reflexionsakt fälle ich Urteile über das reflektierte Bewusstsein, ich schäme mich meiner, ich bin stolz darauf, ich will es, lehne es ab usw. Mein unmittelbares Bewusstsein, wahrzunehmen, lässt kein Urteilen, Wollen oder Sich-Schämen zu. Es *erkennt* meine Wahrnehmung nicht, es *setzt* sie nicht."¹⁵

Genau diese Zwischenbestimmung des Geistes – die sich mit "Kenntnis von sich selbst" in Abgrenzung von "thetischem Bewusstsein von sich selbst" umschreiben lässt – ist bereits bei Kierkegaard entwickelt. Dort zielt der Sprung des träumenden Geistes folgerichtig auf die Erkenntnis der eigenen dialektisch bestimmten Existenzweise: "In dem Augenblick, in dem der Geist sich selbst setzt, setzt er die Synthese; um aber die Synthese zu setzen, muß er sie erst unterscheidend durchdringen" (49 f.)

In der reflektierenden Durchdringung aber findet der Mensch seine eigene Freiheit und darin seine Angst, weil "die Freiheit in sich selbst nicht frei ist, sondern verstrickt, nicht in die Notwendigkeit, sondern in sich selbst." (50)

¹³ Seitenangaben im laufenden Text beziehen sich auf Kierkegaard, Der Begriff Angst (1984).

¹⁴ Sartre, Das Sein und das Nichts, 21.

¹⁵ Sartre, ebd.

2.2. Einordnung der Affekte Angst und Scham

Die Bedeutung der körperlichen Bestimmtheit des Menschen für den reflektierenden Geist unterscheidet Kierkegaards Anthropologie von den ebenfalls dualistisch angelegten Modellen des Idealismus.¹⁶ Dadurch findet eine Auseinandersetzung mit grundlegenden menschlichen Affekten statt.

Das nicht-thetische Bewusstsein von sich selbst, die bloße *intentio recta* kann die Synthese von Seele und Leib nicht setzen. Diese Phase, die auch individualpsychologisch oder evolutionistisch interpretiert werden könnte, findet ihr Bild in der christlichen Paradiesgeschichte. Kierkegaard schreibt:

"In der Unschuld war Adam als Geist träumender Geist. Die Synthese ist also nicht wirklich; denn das Verbindende ist gerade der Geist, und er ist noch nicht als Geist gesetzt." (49) Man könnte die Termini von Kierkegaard und Sartre zusammendenken und folgern: Adam ist die Versinnbildlichung der präreflexiven Synthese. Er verkörpert diese aber auf eine andere Art als der spätere, historische Mensch, denn bei Adam fehlt das Phänomen der objektiven Angst. Es gibt also kein Wissen um die Bedeutung der Sünde bzw. um die Bedeutung von Gut und Böse. Es fehlt aber auch das Wissen um den (erst durch den Sündenfall gesetzten) Zusammenhang von Sinnlichkeit und Sündhaftigkeit, der ein analoges Phänomen begründet, das man "objektive Scham" nennen könnte.¹⁷

Das von Gott erlassene Verbot und die Strafandrohung werden jedoch zum Anlass, über die eigenen Möglichkeiten und damit über die eigene Freiheit zu reflektieren. "Das schafft jedoch Verwirrung. Aus dem Entsetzen wird hier nur Angst; denn das, was gesagt wurde, hat Adam nicht verstanden, und er hat hier also nur wieder die Zweideutigkeit der Angst." (45)

Der von Kierkegaard erforschte "qualitative Sprung" von dem Zustand zweideutiger Angst zur (ersten) Sünde kann hier übergangen werden. Stattdessen zeigt sich, wie der Weg von der präreflexiven Synthese über den Zustand der Angst und des Schuldigwerdens zurück zur Verfasstheit der Synthese führt: "Mit der Sündhaftigkeit wurde die Sexualität gesetzt. Im selben Augenblick beginnt die Geschichte des Menschengeschlechtes." (54). Hier beginnt quasi chronologisch die objektive Angst als "Reflex jener Sündhaftigkeit der Generation in der ganzen Welt" (59). Der Sündenfall ist die Schnittstelle zwischen dem (außerhistorischen) Zustand der Unschuld und der Historizität des Menschen. Gleichzeitig ist das Sexuelle gesetzt, und zwar - ähnlich wie die objektive Angst - unabhängig von der Verfasstheit des einzelnen Individuums. Wieder ist das Verhältnis des Einzelnen zu diesem Gegenstand zunächst eher eine Ahnung als ein Wissen, eher Angst als reflektierendes Bewusstsein:

¹⁶ Kant hebt die Vernunft als Autorität des Geistes hervor, die mit den affektiven Impulsen in Form des kategorischen Imperativs in einem ständigen Konflikt steht. Bei Schiller wird ein (in der Idee der Schönen Seele typisierter) Ausgleich zwischen *emotio* und *ratio* als Voraussetzung für ein politisches Ideal gedacht. In beiden Fällen bleibt der Dualismus innerhalb der seelischen Vorgänge und deutet diese normativ-politisch und damit generalisierend aus.

¹⁷ s. Kierkegaard, *Der Begriff Angst*, S. 58-63; 61: "Diese Angst in der Schöpfung dürfte sich mit Recht objektive Angst nennen lassen. Sie wurde nicht von der Schöpfung hervorgebracht, sondern dadurch, dass eine ganz andere Beleuchtung auf sie fiel, indem die Sinnlichkeit durch Adams Sünde dazu herabgesetzt wurde, und, insoweit die Sünde weiter in die Welt kommt, ständig dazu herabgesetzt wird, Sündhaftigkeit zu bedeuten."

"In der Scham ist Angst, weil der Geist auf der äußersten Spitze der Differenz der Synthese so bestimmt ist, dass der Geist nicht nur als Leib, sondern als Leib mit der geschlechtlichen Differenz bestimmt ist. Die Scham ist jedoch zwar ein Wissen von der geschlechtlichen Differenz, aber nicht als Verhältnis zu einer geschlechtlichen Differenz; das heißt, der Trieb ist nicht als solcher vorhanden." (72)

Die Scham ist also einerseits Derivat der Erbsünde, andererseits Ausdruck subjektiver Angst. Wie die Angst Adams, so ist die Scham des Einzelnen Ausdruck des präreflexiven Bewusstseins von der eigenen Verfasstheit, ohne diese in Form der Synthese reflexiv durchdrungen zu haben. Die Angst bezieht sich dabei auf die Möglichkeit der eigenen Freiheit¹⁸, die Scham auf das sexuelle Moment der Sinnlichkeit.

3. Scham und Wissen

3.1. Kierkegaards Begriff der Unschuld

Trotz aller Analogien sind die erkenntnistheoretischen Entwürfe von Kierkegaard und Sartre nicht durchweg kommensurabel. Es wurde gezeigt, dass das präreflexive Cogito, übertragen auf Kierkegaards Idee des unmittelbaren bzw. träumenden Geistes, ebenso der Ort der Angst wie der Ort der Scham ist, indem sie die eigene Bestimmtheit eben noch nicht reflexiv durchdrungen haben. Sartre kommt dagegen zu dem Schluss, dass die Scham gerade Ausdruck einer bestimmten Form von Selbstreflexion ist, die über das präreflexive Cogito hinausgeht.¹⁹ Andererseits qualifiziert Sartre die Scham als "ursprüngliches Gefühl, mein Sein draußen zu haben"²⁰, also primär als Affekt, in Bezug auf den Anderen.

Die Frage, die von den beiden Philosophen offenbar unterschiedlich beantwortet wird, ist: Welche Art von Wissen bildet die Bedingung der Scham? Für Sartre ist es das Wissen, "mich in diesem verminderten, abhängigen und erstarrten Objekt, das ich für den Andern bin, wiederzuerkennen."²¹ Das geschieht auf dem Weg einer Reflexion, die über das präreflexive Cogito hinausgehen soll, obwohl Sartre die Scham als ursprünglichen Affekt versteht.

Bei Kierkegaard entsteht die Scham in dem psychologischen Raum zwischen dem Zustand der Unschuld und dem Sprung des sich selbst setzenden Geistes. Der Begriff der Unschuld scheint dabei zur Selbstaufhebung zu tendieren:

"Die Unschuld ist Unwissenheit. In der Unschuld ist der Mensch nicht als Geist bestimmt, sondern seelisch bestimmt, in unmittelbarer Einheit mit seiner Natürlichkeit." (41) Kierkegaard weist ausdrücklich auf die Bildlichkeit der Paradiesgeschichte hin. Adam und Eva wissen weder von Gut und Böse noch von ihrer geschlechtlichen Differenz. Aber:

"In diesem Zustand ist Friede und Ruhe; aber es ist zugleich etwas anderes da (...). Was ist es denn? Nichts. Welche Wirkung hat aber Nichts? Es gebiert Angst. Das ist das tiefe Geheimnis der Unschuld, dass sie zu gleicher Zeit Angst ist." (41 f.)

¹⁸ "So ist die Angst der Schwindel der Freiheit, der aufkommt, wenn der Geist die Synthese setzen will, und die Freiheit nun in ihre eigenen Möglichkeiten hinunterblickt, und dann nach der Endlichkeit greift, um sich daran festzuhalten." (64)

¹⁹ s. oben: "im Reflexionsakt fälle ich Urteile über das reflektierte Bewusstsein, ich schäme mich meiner (...)"

²⁰ Sartre, Das Sein und das Nichts, 516.

²¹ Sartre, Das Sein und das Nichts, 516.

Es zeigt sich, dass auch die Scham ein Derivat der Unschuld ist, nämlich einer "unschuldigen" Form von Wissen, die gerade dessen Negation bedeutet:

"Die Unschuld ist ein Wissen, das Unwissenheit bedeutet. Ihr Unterschied von der sittlichen Unwissenheit lässt sich leicht erkennen, weil jene in Richtung auf ein Wissen bestimmt ist. Mit der Unwissenheit beginnt ein Wissen, dessen erste Bestimmung Unwissenheit ist. Dies ist der Begriff der Scham." (72)

In der Unschuld gibt es also einerseits kein Wissen von der geschlechtlichen Differenz, andererseits ist es gerade diese Unwissenheit, welche die Scham zur Selbstaufhebung führt, indem sich "Friede und Ruhe" dieses Zustands durch die erwachende Angst als scheinbar entlarven.

Der Interpretation des Niederländers Frans van Raalten zufolge liegt die Bedeutung dieser Dialektik darin, dass der "Keim des Wissens" bereits in der Unschuld liegt.²² Demzufolge wäre das unschuldige Nicht-wissen ein Zustand, dessen Begriff es ist, überwunden zu werden, worin Kierkegaards Beobachtung, dass "die Angst der Scham durch sich selbst erwachen" kann, ihre Notwendigkeit findet.

"Die eigentliche Bedeutung der Scham besteht darin, dass sich der Geist zu der äußersten Spitze der Synthese sozusagen nicht bekennen kann. Deshalb ist die Angst der Scham so ungeheuer zweideutig. Es findet sich keine Spur von sinnlicher Lust; und dennoch wird Beschämung empfunden, worüber? über Nichts. Und doch könnte das Individuum vor Scham sterben, und verletztes Schamgefühl ist der tiefste Schmerz, weil er der unerklärlichste aller Schmerzen ist. Deshalb kann die Angst der Scham durch sich selbst erwachen." (72)

Die Zweideutigkeit der Scham zeigt sich in der Unschuld. Die Scham deutet auf eine Beschämung hin, die nicht stattgefunden hat – eine Beschämung über Nichts – aber doch als dem Selbst wesentlich gefühlt wird. In Bezug auf die Angst schreibt Kierkegaard daher: "Das Nichts der Angst ist hier also ein Complexus von Ahnungen, die sich in sich selbst reflektieren, dem Individuum immer näher kommen" (65). Die Erklärung für diese existentielle Situation liegt in der Bedeutung der Erbsünde. Durch sie wird die Unwissenheit der Unschuld "in Richtung auf ein Wissen bestimmt" (72), und zwar auf ein datum, das erst seit der Sünde Adams Bestand hat, denn: "Mit der Sündhaftigkeit wurde die Sexualität gesetzt." (54)

Aus psychoanalytischer Sicht bedeutet das, die Scham setzt eine un- oder vorbewusste Form von Wissen voraus – bei Kierkegaard "die Folge des Generations-Verhältnisses" (65) – und reagiert auf dieses Wissen mit einem Affekt der Verhüllung, ohne einen äußeren Anlass zur Beschämung gegeben zu haben. Damit ist der Erkenntnisvorgang, der sich an Adam und Eva vollzieht, als versinnbildlichte Grundlegung eines kulturell tradierten Schamgefühls zu verstehen, in dem sich die Situation Adams und Evas nach dem Sündenfall auf die Nachkommen, den historischen Menschen, überträgt: "Da gingen beiden die Augen auf und sie erkannten, dass sie nackt waren. Sie hefteten Feigenblätter zusammen und machten sich einen Schurz." (Gen. 3, 7)

²² Raalten, Schaamte en existentie, 110: "Al is de seksuele drift als werkzaamheid nog niet aanwezig, dan is toch de kiem van de kennis daarvan al in de onschuld te vinden. Daarom is de schaamte er al voordat de geslachtsdrift werkzaam wordt, evenals de angst."

3.2. Reflexives Erkennen und Scham

Es hat sich bereits gezeigt, dass die Scham ein - wie auch immer gearteter - reflexiver Affekt ist: Sie bezeichnet ein bestimmtes Verhältnis des Geistes "auf der äußersten Spitze der Differenz der Synthese" (72), d. h. die Problematik des Selbstbezugs in der Spannung zwischen dem körperlichen und dem seelischen Selbstverständnis.

Max Scheler fasst die Scham daher richtig als "eine Form des Gefühles von uns selbst":

"In aller Scham nämlich findet ein Actus statt, den ich *"Rückwendung auf ein Selbst"* bezeichnen möchte. Dies wird äußerst deutlich da, wo die Scham ganz plötzlich einsetzt, nachdem vorher z. B. ein nach außen zielendes starkes Interesse ein Bewusstsein und Gefühl des eigenen Selbst ausschloß. Eine Mutter, die etwa bei einem Brande ihr Kind retten will, zieht nicht zuerst einen Rock an, sondern wird auch im Hemde oder nackt aus dem Hause stürzen; aber sowie die erste Sicherung erreicht ist und die Rückwendung erfolgt, stellt sich die Scham ein."²³

An diesem Beispiel zeigt sich, wie der Schamaffekt, also die situative Scham, von dem selbstreflexiven Bezug des Geistes ausgehen muss. In der Situation der Rettung oder der Flucht ist der Geist ganz auf einen Gegenstand gerichtet, in der Scham dagegen auf die Erfahrung des Selbst.

Es zeigt sich auch, dass die Natur des situativen Schamaffekts in der Unmittelbarkeit liegt: Die Rückwendung auf sich selbst findet unwillkürlich statt. Das bedeutet, es handelt sich um einen reflexiven Vorgang, der selbst nicht mehr reflektiert wird, d. h. um ein affektives Selbstgefühl. (Das Selbst als Objekt der Erfahrung gesetzt, handelt es sich wieder um eine *intentio recta*, nicht um eine *intentio obliqua*.)

Inwiefern lässt sich diese Reflexivität als Form von Wissen verstehen? Zunächst ist ja die Rückwendung des Geistes auf sich selbst eine unwillkürliche, aber umso mehr ins Bewusstsein tretende Erkenntnis der eigenen Situation als Subjekt. In Schelers Beispiel bedeutet das, die Mutter entdeckt sich selbst nicht nur als unbekleidet, sondern erkennt im selben Moment die Differenz zwischen ihrer geistigen und ihrer körperlichen Bestimmtheit.

Diese Sichtweise auf den Schamaffekt führt Sartre noch weiter. Bei ihm entdeckt das Subjekt sich selbst durch den tatsächlichen oder imaginierten Blick des Anderen als Objekt, es "erkennt sich wieder"²⁴ wie in einem Spiegel. Auch das problematische Verhältnis des Subjekts zu der Freiheit des Anderen ist Gegenstand des höchst komplexen Erkenntnisvorganges: "Sie [die Furcht] verweist auf den Ursprung jeder Furcht, der die furchtsame Entdeckung meiner bloßen Objektheit ist, insofern sie durch die Möglichkeiten überschritten und transzendiert wird, die nicht meine Möglichkeiten sind."²⁵

4. Scham und Identität

4.1. Die Entfremdung des Geistes

In der "Rückwendung auf sich selbst" des Schamaffekts offenbart sich aber ein problematisches Verhältnis des Menschen zu sich selbst, genauer: des Geistes zu der Synthese, die er konstituiert. Wird Kierkegaards Schambegriff richtig als "Wissen von der geschlechtlichen Differenz", jedoch "nicht als Verhältnis" zu derselben verstanden, dann zeigt sich die Problematik der Identität. Der

²³ Scheler, Scham und Schamgefühl, 78.

²⁴ vgl. Sartre, Das Sein und das Nichts, 516.

²⁵ Sartre, Das Sein und das Nichts, 515.

Geist nimmt seine eigene körperliche Bestimmtheit zur Kenntnis und entwickelt ein dialektisches Verhältnis zu ihr, weil er sie ablehnen und gleichzeitig akzeptieren will. Dieses Verhältnis entspricht dem der Angst zu ihrem Gegenstand, der das Nichts ist: "Wenn wir die dialektischen Bestimmungen der Angst betrachten, so zeigt sich, dass sie gerade die psychologische Zweideutigkeit haben. Angst ist sympathetische Antipathie und antipathetische Sympathie." (42) Max Scheler stellt in diesem Zusammenhang dieselbe Analogie der Scham mit dem Affekt der Angst fest:

"Nun hat die Scham mit der Furcht nur wenig, mit der Angst aber umso mehr zu tun. Nicht nur die Ausdruckserscheinungen (...) sind zum Teil identisch; auch die ganze emotionale Haltung ist bei der Regung des Schamgefühls jener der Angst ähnlich. Das Widerstreben und die Abwehrhaltung gegen die gleichzeitig anlockenden Gegenstände ist bei jeder Scham insbesondere eine "behütende", ein "dass dies doch nicht geschehe!", und eben darum auch zugleich eine ängstliche Abwehrhaltung."²⁶

Das Verbergen eines Teiles des Selbst ist jedoch nicht nur Schutz "jenes intimen Selbst und seiner Unberührtheit"²⁷, sondern kann mit Kierkegaard als ein vorläufiges Abweisen verstanden werden, d. h. als das Aufrechterhalten einer Spannung der Unentschiedenheit: "Die eigentliche Bedeutung der Scham besteht darin, dass sich der Geist zu der äußersten Spitze der Synthese sozusagen nicht bekennen kann." (72)

Der tiefere Grund für dieses Abweisen, das sich auf irgendeine Art von "Mangel" beziehen muss, ist bereits mehrfach untersucht worden. Bei Sartre reagiert die Scham auf die (beschämende) Differenz zwischen der eigenen Subjektivität und einer gefühlten Objektwerdung im Blick des Anderen. Max Scheler sieht dagegen in der Scham eine Schutzfunktion des Individuellen vor der Sphäre des Allgemeinen, etwa das Verbergen des Geschlechts als dem stärksten Merkmal für eine biologische Bestimmtheit.²⁸

In den meisten Schamtheorien ist die Scham nicht als ausschließlich soziales Gefühl gedacht, denn es gibt "in jedem Betrachte des Wortes Scham eine ebenso ursprüngliche ‚Scham vor sich selbst‘ (...) wie eine Scham vor anderen."²⁹ Auch bei Sartre ist die Anwesenheit des Anderen nicht als bestimmte Situation gedacht, in der eine situative Scham auftreten kann, sondern als transzendente Gegebenheit des Menschen, die sich im "Unbehagen"³⁰, in einer konstitutiven Scham ausdrückt (s.o. Punkt I). Eine weitere Variante der Interpretation ist die Theorie von Günther Anders, der den "Blick von außen" auf die gesamte erfahrbare Wirklichkeit ausdehnt, d. h. als grundsätzliches Angeblickt-werden in der Welt.³¹

Die Scham muss sich also 1. nicht unbedingt auf einen als positiv empfundenen Gegenstand beziehen, den es zu schützen gilt, und ist 2. nicht abhängig von einer Situation des tatsächlichen Angeblickt-werdens.

²⁶ Scheler, Scham und Schamgefühl, 88.

²⁷ Scheler, Scham und Schamgefühl, 83.

²⁸ Scheler, Scham und Schamgefühl, 80.

²⁹ Scheler, Scham und Schamgefühl, 78.

³⁰ Sartre, Das Sein und das Nichts, 494.

³¹ s. dazu Anders, Die Antiquiertheit des Menschen: "Gewöhnlich, mindestens ursprünglich, wird ‚Sichtbarkeit‘ von ihm [dem Unbefangenen] durchaus als ein gegenseitiges Verhältnis verstanden: alles, was er sieht, sieht auch ihn" (79).

Das Bewusstsein entfremdet sich in der Scham von sich selbst, weil die Instanz, vor der man sich schämt, nicht außerhalb des Selbst liegt und das Verhältnis des schamerregenden Gegenstandes zur Identität problematisch wird.

4.2. *Das schizophrene Moment in der Scham*

In Bezug auf die Sphäre des Erotischen, dem Gegenstand der geschlechtlichen Scham, schreibt Kierkegaard:

"Der Geist ist zwar anwesend; denn er ist es, der die Synthese konstituiert; aber er kann sich im Erotischen nicht ausdrücken, er fühlt sich fremd. (...) Das aber ist eben die Angst, und das ist eben zugleich die Scham." (76).

Die Angst der Scham ist die Erfahrung einer Entfremdung. Weil diese sich im beschämten Subjekt selbst vollzieht, tendiert der Affekt der Scham zu einer inneren Spaltung.

Das Verhältnis von (äußerer) Beschämung und (innerer) Scham ist auch für die moderne Psychologie ein wechselseitiges. Der französische Psychoanalytiker Tisseron schreibt in einer neueren Studie:

"Im übrigen kann man sich fragen, ob die Tatsache, dass der Sich-Schämende vor allem die sozialen Orientierungen sucht, nicht darin ihren Grund hat, dass der innere und zeitliche Halt zuerst verlorengegangen ist. Das Individuum würde also zuerst in den räumlichen Anhaltspunkten außerhalb seiner selbst die Stabilität suchen, die es verloren hat. Daher würde Scham immer zuerst gegenüber der Umwelt empfunden. Doch wie dem auch sei, durch das Schamgefühl vollzieht das Individuum eine Trennung zwischen zwei Instanzen: die eine empfindet Scham, während die andere zur Scham Anlaß gibt (das Schändliche)."³²

Hier ist in verallgemeinerter Form gesagt, was Kierkegaard in Bezug auf die geschlechtliche Scham bzw. die Verfasstheit des Menschen als Synthese gesagt hat. In der Scham verliert das Individuum die innere Orientierung, weil Scham Entfremdung oder Spaltung bedeutet, und gerät damit in einen Zustand der Beschämung, um sich mit seiner Umwelt in eine intensive Beziehung zu setzen. Tisseron folgert daher:

"Außerdem hat die Trennung in eine schamerregende und eine schamempfindende Instanz, die das Schamgefühl im Subjekt vollzieht, weitreichende Folgen: Durch die schamerregende Instanz nimmt das Subjekt Anteil an dem, wovon es glaubt, dass die anderen es von ihm denken; durch die schamempfindende Instanz zeigt es die Reaktion, die es gegenüber dieser Bedrohung aufbaut."³³

In der Scham liegt also eine grundlegende Struktur der Schizophrenie, die zwischen dem intuitiven Gefühl der Entfremdung und dem tiefen Schmerz verletzter Schamhaftigkeit unterschiedliche Formen annehmen kann.

In seinem Kapitel "Scham wegen des zerbrochenen Selbst" stellt der amerikanische Psychologe Léon Wurmser fest:

³² Tisseron, Phänomen Scham, 62.

³³ Tisseron, Phänomen Scham, 63.

"Die am leichtesten zugängliche, weitgehend vorbewußte Ebene von Schaminhalten ist eine charakteristische Duplizität, die wahrscheinlich in jedem von uns wohnt, nämlich die Doppelheit "wie ich erscheinen möchte" und "wie ich wirklich bin."³⁴

Wurmser meint hier nicht speziell die körperliche oder geschlechtliche Scham, sondern deutet vor allem die soziale Relevanz des Schamaffekts an. Trotzdem ist auch hier die Scham als ein der menschlichen Existenz konstitutives Phänomen gedacht, das in erster Linie dem präreflexiven Bewusstsein angehört, also nicht Ergebnis einer Reflexion ist, sondern schon die Voraussetzung derselben bildet.

Die Scham bezeichnet also Momente des Konflikts und der Verhüllung, indem der Geist (im Sinne Kierkegaards) sich der von ihm notwendigerweise konstituierten Synthese entfremdet und deshalb zur Verhüllung neigt. Diese Verhüllung findet im Konflikt zwischen (notwendiger) Anerkennung und (gewünschter) Abweisung statt. Im Beispiel der körperlichen Scham bedeutet das, die geschlechtliche Differenz wird zwar dem Selbst als wesentlich zugehörig erkannt, trotzdem aber in ihrer schamerregenden Qualität empfunden und als fremd verhüllt. In Bezug auf den christlich-asketischen Umgang mit Scham schreibt Kierkegaard:

"Indem in der Scham dem Geist angst wird und er sich scheut, sich die geschlechtliche Differenz anzulegen, springt die Individualität plötzlich ab; und greift, statt die Differenz ethisch zu durchdringen, nach einer Erklärung aus der höchsten Sphäre des Geistes." (75)

Die Individualität "schreckt" also davor zurück, das ganze ihr zugehörige Wesen in seiner dialektischen Bestimmung anzuerkennen, und geht damit – so die vorliegende Interpretation - den Weg des latenten Konflikts und der Schizophrenie.

5. Umgang mit Scham: Ironische Aufhebung oder ethische Durchdringung

Der Gedanke der "ethischen Durchdringung" (s. o.) führt zu einer weiteren Problematik im Zusammenhang mit der Scham, die hier besprochen werden soll, und zwar zu dem Umgang mit ihr. Kierkegaard zeigt, dass ein Verhältnis des Menschen zur geschlechtlichen Differenz nicht nur im Trieb, sondern auch im "rein Erotische[n]" bestehen kann, indem der Widerspruch von Geist und genus, dessen der Einzelne sich schämt, "in der Schönheit verstanden" wird (73). Auf diese Weise verbindet sich die Scham bzw. ihr Gegenstand mit bestimmten ästhetischen Konzepten, "die sowohl das Erotische wie auch das sittliche Verhältnis dazu in der Indifferenz des Geistes neutralisieren" (73).

"Die Angst in der Scham lag darin begründet, dass der Geist sich fremd fühlte; nun hat der Geist ganz und gar gesiegt und sieht das Sexuelle als das Fremde und als das Komische. Diese Freiheit des Geistes konnte die Scham natürlich nicht haben. (...) Aber dieser Widerspruch, den das Erotische in der Schönheit erklärt, ist für den Geist zugleich die Schönheit und das Komische." (73)

In der geistigen Durchdringung wird die Scham "ironisch neutralisiert" (75), was sich für Kierkegaard an der sokratischen Ironie zeigt.³⁵ Das bedeutet, die Scham wird in das ästhetische

³⁴ Wurmser, Maske der Scham, 272.

Modell der Ironie überführt und auf diese Weise als Affekt aufgehoben. Ist die Scham ein ironischer Affekt?

Der innere Habitus des Schamaffekts ist dem der Ironie sicherlich grundverschieden. Die Überlegenheit der Ironie vor ihrem Gegenstand, den sie dekonstruiert, steht der Scham als Form einer intimen Angst gegenüber.

Ein Vergleich der Funktionen zeigt aber, dass die Scham als ironisches Moment aufgefasst werden kann. So bezeichnet der Schamaffekt als Gegenpol zum unmittelbaren Impuls eine Reaktion des Vorbehalts, "in der noch Unentschiedenheit in je wechselndem Maße gesetzt ist"³⁶ und die damit dazu neigt, einen sich entwickelnden Standpunkt zu verbergen. Durch eine "Abwehrhaltung gegen die gleichzeitig lockenden Gegenstände"³⁷ erhält sich das Subjekt in der Scham seine Unverletzlichkeit (Max Scheler).

Der Ironiebegriff, den Kierkegaard vorlegt, scheint mit diesen Grundbestimmungen in funktionaler Hinsicht kompatibel zu sein. Kierkegaard geht in seiner 1841 eingereichten Dissertation "Über den Begriff der Ironie" unter anderem dem Verhältnis von Ironie und Subjekt nach.³⁸ Dabei wird die Ironie als rhetorisches Mittel, aber auch als metaphysisches Phänomen verstanden.

Die Bestimmungen der Ironie lassen dabei einen Vergleich mit dem Affekt der Scham zu, denn diese versucht, "andere dahin zu bringen, sich zu offenbaren", sie bezeichnet ein "Versteckspielen", indem der Schriftsteller "sein Werk von jeder endlichen Beziehung auf seine Person frei zu halten" versucht.³⁹ Die Ironie bildet auf ästhetischer Ebene den Garant für eine Form der Freiheit, die der isolierenden, sich abspaltenden Funktion der Scham ähnelt, denn "das an der Ironie zum Vorschein kommende (...) ist die subjektive Freiheit, welche in jedem Augenblick die Möglichkeit zu neuem Anfang in der Gewalt hat und nicht durch vorhergehende Verhältnisse beengt wird."⁴⁰

In der Ironie spiegelt sich also die Tendenz der Scham, einen bestimmten Aspekt der Wirklichkeit zu negieren und sich dadurch als Subjekt zu bewahren.⁴¹ Der geistige Habitus beider Phänomene ist die "Verhüllung der eigenen Innerlichkeit", die sich an die Außenwelt "nicht unmittelbar ausliefern" will (Raalten).⁴²

Gleichzeitig reagiert der ironische Standpunkt in besonderer Weise auf bestimmte Formen der Differenz, was in Zusammenhang mit dem Schambegriff interessant ist: Kierkegaard stellt fest, dass die Ironie "nicht etwas Versöhnliches an sich hat wie das Komische, sondern eher das Eitle in seiner Eitelkeit bestärkt, das Verkehrte noch verkehrter macht. Dies könnte man nennen den

³⁵ Die ästhetische Umdeutung des Schamaffekts ist dabei in ethischer Hinsicht sicherlich problematisch. Die Terminologie legt einen Vergleich mit den Entwicklungsstadien nahe, die Kierkegaard in seinem Werk *Entweder-Oder* konstruiert, d. h. das ästhetische Stadium als Phase der Indifferenz und der Unfähigkeit, eine ethische Wahl zu treffen.

³⁶ Scheler, Scham und Schamgefühl, 90.

³⁷ Scheler, Scham und Schamgefühl, 88.

³⁸ s. für das nachfolgende v. a. Kierkegaard, Über den Begriff der Ironie, 249-263.

³⁹ Kierkegaard, Über den Begriff der Ironie, 255 und 256.

⁴⁰ Kierkegaard, Über den Begriff der Ironie, 257.

⁴¹ vgl. auch Kierkegaard, Über den Begriff der Ironie, 262; 267.

⁴² Raalten, Schaamte en existentie, 114 f.: "De ironie als vorm van verhulling van de eigen innerlijkheid is een uitdrukking van geestelijk-habituële schaamte, waardoor het subject zich niet in onmiddellijkheid aan de buitenwereld uitlevert, maar zich daarvan juist terugtrekt, om dan op indirecte en verholde wijze in verhouding tot de buitenwereld te komen."

Versuch der Ironie, die auseinandergetretenen Momente zu vermitteln, nicht in höherer Einheit, sondern in höherer Narrheit."⁴³

Tatsächlich bestärkt auch die Scham einen gefühlten Gegensatz in seiner Differenz, indem sie das schamerregende Element isoliert, und strebt doch gleichzeitig eine Form der Vermittlung an, indem die Unverletzlichkeit dieses Elements in der Verhüllung erreicht wird. Ähnlich wie in der Ironie, so wird in der Scham ein gefühltes Missverhältnis als solches in der Schweben gehalten.

Für Kierkegaard ist der ethische Idealfall des Schamaffekts dessen ethische Durchdringung, indem der Geist die geschlechtliche Differenz annimmt und die eigene körperliche Bestimmtheit zu durchdringen wagt (vgl. 73; 75). In dieser Situation der Scham fällt der subjektive Eindruck einer Beschämung im Sinne eines moralischen Fehltritts weg, und die Schamangst bleibt, "indessen nicht als etwas Störendes, sondern als ein Moment, das dazugehört." (76) In diesem Verständnis tritt die Scham als Wesensmoment der menschlichen Existenz hervor. Die Voraussetzung ist, dass der Geist sich aus dem träumenden Zustand heraus selbst setzt und damit einen Akt bewusster Reflexion, eine unterscheidende Durchdringung der eigenen Synthese vollzieht.

6. Schluss

Fassen wir die Ergebnisse zusammen: Es hat sich gezeigt, dass die Scham Ausdruck einer Form von Angst ist, die sich auf ein bestimmtes Wissen von sich selbst bezieht. Bei Kierkegaard ist es der träumende, unmittelbare Geist, der in der Situation der Angst die Sünde begeht. Doch auch in der Scham bekennt der Geist sich nicht zu der von ihm konstituierten Synthese, also zu seiner ganzen menschlichen Bestimmtheit, weshalb die Scham hier ebenfalls als Ausdruck der – von Sartre als "präreflexives Cogito" entwickelten – unmittelbaren Bewusstseinsform verortet wurde.

Die Entfremdung des Geistes, die ausgehend von Kierkegaard als zentrales Moment der Scham postuliert wurde, findet sich auch in der neueren Psychoanalyse. Sie bezeichnet eine Form der Negation, die sich auf sich selbst oder auf einen Teil des Selbst bezieht und damit die Ich-Erfahrung spaltet.

Die Negation findet sich indes auch in Kierkegaards Begriff der Ironie – Ironie als Standpunkt, der die Wirklichkeit negiert. Ausgehend von der Idee der "ironischen Aufhebung" hat sich die strukturelle Verwandtschaft der existentiellen Kategorie der Scham und der ästhetischen Figur der Ironie gezeigt.

Ein Problem der Arbeit ist sicherlich ihre Abstraktheit. Das Ziel war eine Bestimmung des Schambegriffs, also eine experimentelle Grundlagendarstellung zu einem menschlichen Affekt, die ihre Relevanz erst im konkreten Fall unter Beweis stellen müsste. Ein Beispiel für den Schamaffekt, wie er in der modernen Literatur dargestellt wird, ist das Ende von Kafkas Prozess, in der die Entfremdung der Hauptfigur von sich selbst sukzessive die eigene Identität aufgibt. Am Ende wird K. von zwei fremden Herren - in einer Atmosphäre unerklärlichen Einverständnisses – hingerichtet. Der letzte Satz versinnbildlicht die suizidale Tendenz der Scham, das Subjekt von der eigenen schamerregenden Identität abzuspalten: "Wie ein Hund!" sagte er, es war, als sollte die Scham ihn überleben."⁴⁴

⁴³ Kierkegaard, Über den Begriff der Ironie, 261.

⁴⁴ Franz Kafka, Der Prozess (letzter Satz).

Literatur

Primärliteratur

- Kierkegaard, Sören: Der Begriff Angst. übers., mit Einl. u. Kommentar hrsg. von Hans Rochol (Philosophische Bibliothek 340), Hamburg 1984
- Kierkegaard, Sören: Über den Begriff der Ironie. mit ständiger Rücksicht auf Sokrates (Gesammelte Werke Abt. 31), Düsseldorf 1961
- Nietzsche, Friedrich: Kritische Studienausgabe, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. Aufl., München 2002
- Scheler, Max: Über Scham und Schamgefühl, in: Schriften aus dem Nachlass, Bd. 1: Zur Ethik und Erkenntnislehre, Bern 1957
- Sartre, Jean-Paul: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie (Philosophische Schriften Bd. 3), 10. Aufl., Reinbek b. Hamburg 2004
- Bibelzitate: Einheitsübersetzung, hier: Freiburg 2005

Sekundärliteratur

- Raalten, Frans van: Schaamte en existentie. Een onderzoek naar de plaats en de werking van de schaamte in de menselijke existentie in het bijzonder met betrekking tot de werk van Sören Kierkegaard, Nijkerk 1964 (with English summary)
- Tisseron, Serge: Phänomen Scham. Psychoanalyse eines sozialen Affektes, München 2000
- Wurmser, Léon: Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten, Berlin u. a. 1990
- Duden. Bd. 7: Das Herkunftswörterbuch, Mannheim u. a. 2001
- Grimm, Jacob: Deutsches Wörterbuch (Fotomechan. Nachdr. der Erstausg.), 1984 bis 1999
- Ritter, Joachim (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1971 bis 2004

*