

Scham und Beschämung

Grundbegriffe der Kommunikations- und Medienethik (Teil 17).

Von Regina Ammicht Quinn

Grundbegriffe der **MEDIENETHIK** Communicatio Socialis

Die Pranger des Mittelalters waren Beschämungs-Maschinen für Menschen, denen Straftaten, Ehrverletzungen, Sittlichkeitsdelikte, aber auch Fluchen oder Meineid vorgeworfen wurde. Möglicherweise haben heute unterschiedliche Medien in unterschiedlicher Weise die Rolle des mittelalterlichen Prangers übernommen, mit dessen Hilfe Normen aufrechterhalten, Ein- und Ausgrenzungen definiert und ein Schauspiel geboten wurden. Nicht nur während der Nazi-Zeit gab es „Pranger“ in den Medien, etwa in der Rundfunkzeitschrift „Der deutsche Sender“ die Rubrik „Funk-Pranger“ oder im „Stürmer“ die Rubrik „Am Pranger“ (vgl. Heidenreich/Neitzel 2010). Auch die „Bild-Zeitung“, durchaus bekannt für öffentliche Beschämungsvorgänge, die als Nachrichten veröffentlicht werden, zeigte im Oktober 2015 (rechtswidrig) unter der Überschrift „Pranger der Schande“ Screenshots von Facebook-Hasskommentaren, inklusive Bild und Namen.

Medien sind grundlegend in unterschiedliche Formen öffentlicher Beschämung verstrickt, und Scham ist mit medienethischen Fragen verknüpft. Das reicht vom „Dschungelcamp“ über body shaming und Amateurpornos in Sozialen Medien bis hin zum Aufdecken und Präsentieren von Scham- und Schuldbehafteten Handlungen der Mächtigen. Allen gemeinsam sind Entblößungen unterschiedlichster Art und in unterschiedlichsten Machtkonstellationen. Und diese Entblößungen sind selbst wieder doppelbödig. Lange vor Bewertungsportalen für die Körper pubertierender Mädchen schreibt Günter Anders (1956, S. 29) über den „modernen Menschen“: „Er reißt sich, um sein Sich-Schämen zu verstecken, das Hemd vom Leib, womit er oft nicht

*Dr. Regina Ammicht
 Quinn ist Professorin
 am Internationalen
 Zentrum für Ethik in
 den Wissenschaften
 und Leiterin
 des Zentrums
 Arbeitsbereich
 Gesellschaft, Kultur
 und technischer
 Wandel der
 Universität Tübingen.*

nur denjenigen täuschen will, vor dem er sich schämt, sondern auch sich selbst. Um seinen Verbergungsgestus zu verbergen, entschließt sich der Verschämte, sich in die Ebene der normalsten Sichtbarkeit zurückzugeben. [...] Wenn Scham unsichtbar bleibt, so also deshalb, weil sie durch Sichtbarkeit verborgen wird.“ Was also ist Scham?

Der Begriff Scham in der Philosophie

Charles Rycroft (1968, S. 152), der englische Nachkriegsrebell unter den Psychoanalytikern, nennt die Scham das Aschenbrödel unter den Gefühlen („the Cinderella of unpleasant emotions“). Scham gilt als das vielleicht heimlichste Gefühl in unserer Gesellschaft, das nicht nur den Wunsch erweckt, sich zu verbergen, sondern das selbst verborgen wird, weil es sich mit den Maximen von Selbstachtung und Selbstdarstellung nicht verträgt.

Ein Blick auf die Geschichte der Philosophie und Anthropologie des Abendlands zeigt, dass die Scham keineswegs nur beim Auslesen der Linsen aus der Asche hinterm Ofen saß, sondern immer wieder in den Bereich der Aufmerksamkeit gerückt ist. Dort, wo ethische Theorien produziert und reflektiert werden, ziehen sich häufig Argumentationsfäden der Scham durch die Werke.

In der Diskussion von Scham entstehen pessimistische (Sartre) und optimistische (Honneth) Anerkennungstheorien; die Elias-Dürr-Kontroverse um steigende (Elias) oder sinkende (Dürr) Schamgrenzen im Zivilisationsprozess ist nicht denkbar ohne Ruth Benedicts ebenso umstrittene Arbeit zu Scham- und Schuld-kulturen¹; Darwin ist mit Scham befasst, Kant und, antikantianisch, Bernard Williams, Georg Simmel, Agnes Heller, Richard Sennet – sie alle sprechen über Scham. Das tut auch die hebräische Bibel in Gen 2; dieser „Sündenfall“-Text wurde in der Rezep-

1 Ruth Benedicts 1946 in den USA entstandenes Werk „*The Chrysanthemum and the Sword*“ war eine Auftragsarbeit. Das Kriegsministerium wollte sich durch die bessere Kenntnis der Feinde Vorteile verschaffen. Benedict konnte bedingt durch die Kriegssituation keine Feldforschung durchführen, sondern stützte sich im Wesentlichen auf Interviews mit Einwanderern, Filme und Literatur. Obwohl ihre Arbeit differenzierter ist als oft rezipiert, erscheint ihre Beschreibung der japanischen „Schamkultur“ (in der Scham die Funktion hat, eine hierarchisierte Gemeinschaft zu stabilisieren) und der US-amerikanischen Schuldkultur (in der das Individuum seinen internalisierten Normen und seinem Gewissen folgt) in vieler Hinsicht problematisch.

tionsgeschichte der Anfangspunkt einer Sexualisierung des Sündenverständnisses, kann aber genauso als Geschichte über den Zusammenhang von Scham und Subjektwerdung gelesen werden.

Aber dennoch stimmt die Aschenputtel-Metapher, denn Scham ist nicht nur am eigenen Leib, sondern auch in Diskursen ein verstecktes Gefühl, außerhalb von Psychoanalyse und Pädagogik in der Regel, vermutlich weil sie dieses schmutzige Kleid anhat, weit unterschätzt.

Scham in und durch Medien

Heute gibt es eine vielfach medial konstruierte normative Erwartung auf Schamlosigkeit hin: Sich zu schämen, ist beschämend geworden. Scham ist eine darstellungsunfähige Empfindung, für die auch kaum Entlastungsrituale zur Verfügung stehen. Gerade in diesem verborgenen Verbergungsgestus werden drei Punkte deutlich:

Scham ist sozial; sie entsteht aus dem Geflecht sozialer Beziehung heraus und steht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem tatsächlichen oder imaginierten Maß von Anerkennung, das man erfährt.

Scham ist normativ, weil sie ein Selbstbild voraussetzt, gegen das man beschämend abfällt. Scham ist moralisch relevant, weil die in der Scham verborgenen Normalitätsfragen ethisch diskutiert werden müssen. Dies betrifft Körper- und Intimitätsscham ebenso wie Kompetenzscham, Ungleichheitsscham und andere Bereiche. Stellvertretende Scham, oft als „Fremdschämen“ bezeichnet, scheint dabei vor allem in medialen Kontexten eine eigene Rolle zu spielen: Insbesondere in Unterhaltungssendungen, die als „niveaulos“ gelten, werden Menschen immer wieder zu Entblößungsvorgängen angehalten, deren Reichweite sie oft selbst nicht abschätzen können. Manche Zuschauer_innen spüren diese Scham buchstäblich am eigenen Leibe. Die bedeutet, dass hier ein Stück geteilter Menschlichkeit zutage tritt, die uns auch mit den als dick und dumm Vorgeführten verbindet. Zugleich kann diese Scham einfach mit einer imaginierten Mehrheit des Publikums weggelacht werden, sodass dieses fragile Band menschlicher Verbundenheit schnell wieder durchgeschnitten wird.

Gesellschaftliche Funktionen von Scham

Scham ist das Gefühl, von dem jemand betroffen werden kann, der gegen eine Norm verstoßen hat, die er mindestens partiell anerkennt. Je weniger selbstverständlich ein Mensch sich einer

Gruppe, einer Schicht oder einem Lebensstil zugehörig fühlt und einen Ausschluss fürchtet, umso leichter schämt er sich, wenn er meint, gegen eine Norm verstoßen zu haben. Die Perspektive anderer wird dabei entweder direkt durch das faktische Gesehenwerden oder indirekt durch die Vorstellung möglicher Entdeckung als wertende Perspektive erfahren. Und das Scham-Subjekt unterwirft sich ihr.

Zugleich ist die verborgene Scham bei vielen Menschen am Körper sichtbar: „Normen sind über Scham im Individuum leiblich verankert“ (Landweer 1999, S. 14). Scham ist dabei doppeldeutig: Sie ist ein negatives, störendes unerwünschtes Gefühl und zugleich ein soziales und moralisches Korrektiv. Zu viel Beschämung und zu viel Scham zerstört das Subjekt und seine Stellung in der Welt; das Fehlen von Scham aber führt zu einem kritikresistenten „Größenselbst“ (Hilgers ³2006, S. 21). Beschämungsvorgänge etablieren häufig eine Demarkationsgrenze zwischen „uns“ und den Menschen oder Gruppen, gegenüber denen „wir“ „normal“ sind. Zugleich kann Scham als grundlegend moralisches Gefühl Bereiche markieren, in denen Tabus verletzt wurden oder, prospektiv, nie wieder verletzt werden dürfen. Damit hat Scham beispielsweise ihren notwendigen Platz dort, wo die Katholische Kirche über sexuelle Gewalt spricht, und Scham hat ihren notwendigen Platz, wo in Deutschland an die eigene nicht nur Schuld-, sondern auch Scham-beladene Geschichte erinnert wird.

Schamfragen sind anthropologisch eng verwandt mit Ekel (vgl. Nussbaum 2010). Und das „Ekelgesicht“, so der Kinderarzt und Psychiater Michael Lewis (1992, S. 151ff.), das Menschen anderen Menschen zeigen, ist ein mächtiges Instrument. Denn vor allem dann, wenn (bürgerliche, gebildete, wohlmeinende) Eltern nicht schreien, schlagen oder argumentieren wollen, dient ein Ekelgesicht als Sozialisierungstechnik. Und dieses Ekelgesicht, das Eltern ihren Kindern zeigen, etwa beim Nichtbeherrschen von Körperfunktionen, beim Spielen mit Exkrementen oder mit Genitalien, mag nur eine Sekunde lang dauern, aber Kinder nehmen es wahr: Es löst Scham aus, eine Scham, die das Kind durch das Leben begleiten kann. Und nicht nur Kindern wird ein Ekelgesicht gezeigt.

Medien als Beschämungs-Maschinen

Scham und Schuld sind verschwistert und dennoch, wie manche Geschwister, unterschiedlich. „Shame is about the self; guilt is about things“, so beschreibt lapidar Helen B. Lewis (1987, S. 18) dieses Auseinanderklaffen. Beide Phänomene entstehen in

der Auseinandersetzung mit sozialen, rechtlichen oder moralischen Normen. Scham aber ist das Gefühl, nicht nur eine Norm, sondern zugleich die eigene Integrität verletzt zu haben. (vgl. Neckel 1991, z. B. S. 51) Schuld kann anerkannt, abgeglichen, gesühnt oder verziehen werden. Für Scham gibt es keine vergleichbaren Entlastungsstrukturen oder Entlastungsrituale.

Medien haben die Macht, zu Beschämungs-Maschinen zu werden. Aus einer medienethischen Perspektive sind diese Beschämungsvorgänge höchst unterschiedlich zu bewerten. Da gibt es auf der einen Seite des Spektrums Tyler Clementi, 18 Jahre alt, der 2010 auf Twitter entdeckte, dass sein Mitbewohner im Wohnheimzimmer ihn heimlich gefilmt hatte, während er einen anderen jungen Mann küsste. Er postete seine Beschwerde an die Universitätsleitung in unterschiedlichen Foren, entdeckte am nächsten Tag eine Kamera, die von seinem Mitbewohner als Instrument für ein neues „public viewing“ gedacht war und schrieb am darauffolgenden Morgen auf Facebook "Jumping off the gw bridge sorry", ehe er von der George Washington Brücke sprang

(vgl. z. B. Pilkington 2010). Da gibt es in unterschiedlichen US-amerikanischen Bundesstaaten die Einführung von Schamstrafen – Strafen, die einen direkten Zusammenhang mit der begangenen Tat haben sollen. Shena Hardin, die einen Schulbus rechts überholt hatte, stand im November 2012 an einer Kreuzung in Cleveland und trug ein Schild mit der Aufschrift „Only an idiot would drive on the sidewalk to avoid a school bus“ (vgl. Memmott 2013). Die Scham- und Beschämungsbilder aus Guantanamo, die nackte Häftlinge an Hundeleinen und ihre Bewacher_innen zeigen, wurden über Soziale Medien geteilt, sodass hier ein großer Machtmissbrauch sichtbar und „angeprangert“ werden konnte. Und schließlich gibt es die mediale Beschämung und Bloßstellung der Mächtigen, die in ihrem Verhalten das Gemeinwohl schädigen – für die Umweltwissenschaftlerin Jennifer Jacquet das erfolgreichste Mittel gewaltlosen Widerstands (vgl. Jacquet 2015, S. 176). Diese Beschämungen der Mächtigen, etwa der Industriekonzerne, die keine Umweltstandards einhalten, dürften, so Jacquet, mit größter Sorgfalt, von vertrauenswürdigen Personen oder Institutionen und nur in Fällen eingesetzt werden, wo die rechtlichen Regelungen ungenügend sind.

Medien als potenzielle Beschämungs-Maschinen also stehen in der Verantwortung, Beschämungsformen und -formate klug zu unterscheiden: Dort, wo Menschen beschämt werden,

Die mediale Bloßstellung der Mächtigen, die das Gemeinwohl schädigen, ist ein erfolgreiches Mittel des gewaltlosen Widerstands.

weil sie Opfer sind, wo Abweichungen von Normalität durch Beschämung sanktioniert werden, ist jede Beschämung eine Schande. Dort, wo deutlich gemacht wird, dass der Kaiser keine Kleider anhat, ist Beschämung eine demokratische und medienpraktische Aufgabe. Und dort, wo wir in der Folge-Geschichte des Holocaust stehen, ist Scham Teil von Öffentlichkeit – auch und gerade medialer Öffentlichkeit.

Literatur

- Anders, Günter (1956/1987): *Die Antiquiertheit des Menschen. Band 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München.
- Heidenreich, Bernd/Neitzel, Sönke (Hg.) (2010): *Medien im Nationalsozialismus*. Stuttgart.
- Hilgers, Micha (³2006): *Scham. Gesichter eines Affekts*. Göttingen.
- Jacquet, Jennifer (2015): *Is Shame Necessary? New Uses for an Old Tool*. New York.
- Landweer, Hilge (1999): *Scham und Macht. Phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls*. Tübingen.
- Lewis, Helen B. (1987): *Shame – the „ Sleeper“ in Psychotherapy*. In: Dies: (Hg.): *The Role of Shame in Symptom Formation*. Hillsdale, S. 1-28.
- Lewis, Michael (1992): *Scham. Annäherung an ein Tabu*. Hamburg.
- Memmott, Mark (2013): *Ohio Is Publicly Shaming Another Convicted Idiot*. In: *National Public Radio online vom 4.9.* <https://www.npr.org/sections/thetwo-way/2013/09/04/218864947/ohio-is-publicly-shaming-another-convicted-idiot?t=1557996082264> (zuletzt aufgerufen am: 10.5.2019).
- Neckel, Sighard (1991): *Status und Scham*. Frankfurt am Main.
- Nussbaum, Martha C. (2004) *Hiding from Humanity. Disgust, Shame, and the Law*. Princeton.
- Pilkington, Ed (2010): *Tyler Clementi, student outed as gay on the internet, jumps to his death*. In: *The Guardian online vom 30.9.* <https://www.theguardian.com/world/2010/sep/30/tyler-clementi-gay-student-suicide> (zuletzt aufgerufen am 10.5.2019).
- Rycroft, Charles (1968): *A Critical Dictionary of Psychoanalysis*. Harmondsworth.