

DISSERTATION

Titel der Dissertation

„Das Gefühl der Scham. Zur Schamtheorie in der
japanischen und westlichen Sozial- und
Kulturwissenschaft“

Verfasserin

Mag. rer.soc.oec. Anna Schmözl

angestrebter akademischer Grad

Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 092 122
Dissertationsgebiet lt. Studienblatt: Soziologie, geisteswissenschaftl. Stzw.
Betreuer: Univ.-Prof. Dr. Sighard Neckel

Vorwort

Als ich den Entschluss gefasst habe, meine Dissertation über das Gefühl der Scham unter Berücksichtigung der zahlreichen Schamtheorien in der japanischen und westlichen Sozial- und Kulturwissenschaft zu verfassen, hat sich Herr Prof. Dr. Sighard Neckel freundlicherweise bereit erklärt, das von mir gewählte Thema zu betreuen. Daher danke ich Herrn Prof. Dr. Sighard Neckel für die stets kooperative Zusammenarbeit und für jene Zeit, in der er mir mit Rat zur Seite stand, so gut es einem Betreuer möglich ist.

Dank gebührt ebenfalls Matsuzaki Hironori, der mir einen fundierten, gut gegliederten Überblick zur japanischsprachigen Schamliteratur vermittelt und mich mehrmals mit Ratschlägen und Übersetzertätigkeiten, die Thematik betreffend, unterstützt hat, obwohl er von den jüngsten Ereignissen in Japan im März 2011 [Erdbeben, Tsunami und darauffolgender Atomunfall; d.Verf.] betroffen war. Zudem war es mir dank ihm möglich, einige japanischsprachige Quellen im Original für meine Forschungszwecke zu erhalten.

Meinem Lebensgefährten René Hauer danke ich von ganzem Herzen, dass er mich all die Jahre selbstlos unterstützt, motiviert und stets Verständnis für die oftmals arbeitsintensive Zeit gezeigt hat, die ein solches Vorhaben einer Partnerschaft abverlangt.

Zuletzt möchte ich mich noch bei meinen Eltern bedanken, ohne deren finanzielle und zwischenmenschliche Unterstützung mein Studium nie möglich gewesen wäre, und die mich auch stets bei meiner Dissertation unterstützt, und an meine Fähigkeiten geglaubt haben. Hierfür möchte ich folgende Textpassage zitieren: *„Am meisten aber haben meine Eltern dazu beigetragen, daß ich den Weg gehen konnte, [...]. Sie haben mir vertraut und mich in allem unterstützt, was ich in Angriff genommen habe“* (Landweer 1999: VIII). Die vorliegende Dissertation ist ihnen gewidmet.

Eisenstadt, Mai 2012

A.S.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
1. Einleitung	11
1.1. Einführung zur Thematik der vorliegenden Arbeit	11
1.2. Forschungsstand	14
1.2.1. Verschiedene Theorien zu Scham	17
1.3. Relevanz und Ziel der vorliegenden Arbeit	18
1.4. Forschungsfrage	19
1.5. Theoretische Verortung und methodisches Vorgehen	20
2. Eigentümlichkeiten einer Theorie der Scham und des gleichnamigen Gefühls	22
2.1. Definition des Schambegriffes	22
2.2. Herkunft und Bedeutung des Begriffes „Scham“	27
2.3. Erste literarische Erwähnungen des Schambegriffes	30
2.4. Körperscham und die Körperreaktion des Menschen	32
2.5. Das Schamgefühl - eine dem Menschen vorbehaltene Emotion?	34
2.6. Funktionsbereiche des Schamgefühls	36
2.6.1. Die historische und gesellschaftliche Funktionalität von Scham ..	37
2.6.2. Die soziale Funktionalität von Scham	39
2.6.3. Die kulturelle Funktionalität von Scham	41
2.7. Die Wechselbeziehung zwischen Scham, Schuld und Peinlichkeit	42
2.8. Das Schamgefühl in der japanischen Kultur	45
2.8.1. Scham als individuelles Phänomen	48
2.8.2. Scham als kollektives Phänomen	50
2.8.3. Scham als hierarchisches Phänomen	54
3. Der sozialwissenschaftliche Aspekt der Scham	56
4. Ausgewählte literarische Werke zur Schamtheorie in der westlich- sprachigen Sozial- und Kulturwissenschaft	62
Charles Darwin	63
Georg Simmel	67

Max Scheler	72
Max Weber.....	76
Norbert Elias	78
Gerhart Piers und Milton B. Singer	89
Helen Merrell Lynd	93
Helen B. Lewis	96
Léon Wurmser	96
Theodore D. Kemper	97
Hans Peter Duerr	99
Sighard Neckel	105
Michael Lewis	110
Bernard Williams	113
Günter H. Seidler	114
Micha Hilgers	115
Thomas J. Scheff	116
Jack Barbalet	119
Hilge Landweer	120
4.1. Resümee	123
5. Grundzüge der japanischen Schamtheorie	125
5.1. Forschungsrelevante Überlegungen zur japanischen Schamtheorie	126
5.2. Schamrelevante Situationen im Alltag in Japan	129
5.3. Entwicklung der japanischen Schamtheorie	130
5.4. Begrifflichkeiten der japanischsprachigen Literatur zu Scham	133
5.5. Wesentliche Elemente der gegenwärtigen Schamtheorie in Japan ...	134
6. Ausgewählte literarische Werke zur Schamtheorie in der japanisch- sprachigen Sozial- und Kulturwissenschaft	137
Ruth Benedict	137
Aruga Kizaemon	154
Watsuji Tetsurô	157
Yanagita Kunio	160
Kawashima Takeyoshi	162
Minami Hiroshi	163
William Caudill	164

Sakuta Keiichi	167
Mori Mikisabûro	175
Sakisaka Yutaka	176
Uchinuma Yukio	176
Nishi Yoshiyuki	177
Hara Kazuko	177
Aoki Tamotsu	184
Fukui Nanako	185
Tatara Mikihachirô	186
Fukuda Tominosuke	186
Mori Sadahiko	191
Nagano Akiko	192
Lebra Takie Sugiyama	205
Yamada Takanobu	220
Nakane Chie	227
Doi Takeo	229
6.1. Resümee	233
7. Vergleich der japanischen und westlichen sozial- und kulturwissen- schaftlichen Schamtheorie: zentrale Elemente, Gemeinsamkeiten und Unterschiede	235
7.1. Die Spezifika der westlichen Schamtheorie	235
7.1.1. Die wesentlichen Charakteristika einer Theorie der Scham bei den westlichsprachigen Autoren	238
7.2. Die Spezifika der japanischen Schamtheorie	243
7.2.1. Die wesentlichen Charakteristika einer Theorie der Scham bei den japanischsprachigen Autoren	247
7.3. Unterschiede in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Scham- theorie Japans und des Westens	254
7.3.1. Entstehung einer sozialwissenschaftlichen Schamtheorie	254
7.3.2. Die „Schamkultur“ – ein in Japan heimischer Begriff?	255
7.3.3. Scham in Verbindung mit dem japanischen Gruppenverhalten und der westlichen Individualität	258
7.3.4. Japanischsprachige Begrifflichkeiten der Scham	261
7.3.5. Scham als negatives und positives Gefühl	265
7.3.6. Wesentliche Erziehungsmechanismen und deren Einfluss auf die japanischen und westlichen Schamtheorien	267

7.4. Gemeinsamkeiten in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamtheorie Japans und des Westens	272
7.4.1. Erste literarische Erwähnung des Schambegriffes	272
7.4.2. Spannung zwischen der eigenen Persönlichkeit des Menschen und dem angestrebten Ideal	274
7.4.3. Die Scham und das Erröten	276
7.4.4. Die Wechselwirkung zwischen Scham- und Schuldgefühlen	279
7.5. Fazit der Forschungsfrage	282
8. Ausblick	286
9. Literaturverzeichnis	289
10. Abstract (Deutsch)	301
11. Abstract (Englisch)	302
Curriculum Vitae	303

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Normen und Regeln	25
Abbildung 2: Soziale Matrix schmerzhafter Emotionen	99
Abbildung 3: Yoshiiku Ikkeisai: Frauenbadestube	102
Abbildung 4: Schematische Darstellung der Verpflichtungen	144
Abbildung 5: Schematische Darstellung der Verpflichtungen	145
Abbildung 6: Darstellung der gesellschaftsspezifischen Scham	180
Abbildung 7: The Social Map	211
Abbildung 8: Scham- und Schuldkulturen	280

Anmerkungen:

- Sämtliche Funktionsbezeichnungen sind geschlechtsneutral zu verstehen.
- Alle Zitate aus japanischsprachigen Werken werden in eigener Übersetzung wiedergegeben.
- Die natürliche Reihenfolge der Schreibweise für japanische Personennamen wird beibehalten (Familiename, Vorname).

Abkürzungsverzeichnis

Abb.	= Abbildung
Aufl.	= Auflage
Bd.	= Band
bzw.	= beziehungsweise
ders.	= derselbe
d.h.	= das heißt
dies.	= dieselbe
Diss.	= Dissertation
dt.	= deutsch
engl.	= englisch
erw.	= erweitert
et al.	= et alii; und andere
etc.	= et cetera
f.	= folgende [Seite]
ff.	= folgende [Seiten]
H.	= Heft
Hg.	= Herausgeber
Inc.	= incorporated
Jg.	= Jahrgang
Kap.	= Kapitel
No.	= Numero
Nr.	= Nummer
S.	= Seite
s.	= siehe
Tsd.	= Tausend
Übers.	= übersetzt
v.Chr.	= vor Christus
Verf.	= Verfasser
Verl.	= Verlag
vgl.	= vergleiche
Vol.	= Volume (Band)
zit. nach	= zitiert nach

1. Einleitung

1.1. Einführung zur Thematik der vorliegenden Arbeit

Die Scham stellt eine interessante Emotion dar, zu deren Analyse verschiedene theoretische „Konstrukte“ entwickelt wurden. Sie ist insofern von großer Relevanz, da sie einem einerseits vor Augen führt, dass die eigene Persönlichkeit mitunter nicht mit der Idealvorstellung korreliert, und einem andererseits offenbart, welche ethischen Anforderungen man an sich selbst stellt, die sich vom alltäglichen Leben oftmals unterscheiden (vgl. Williams 2000: 119). Dies impliziert in gewisser Weise, dass das Schamgefühl darauf gründet, dass die Menschen einerseits eine gewisse Selbstachtung vor der eigenen Persönlichkeit haben und andererseits darauf bedacht sind, welche Erwartungshaltungen in der alltäglichen, sozialen Interaktion an sie herangetragen werden. Ein wesentliches Charakteristikum des Schamgefühls ist die Tatsache, dass dieses lediglich der Mensch empfinden kann, und sich somit auf seine eigene Weise charakterisiert, was eine bedeutende Konstante im menschlichen Sozialisationsprozess darstellt. Die Scham ist an die Inter-subjektivität der Individuen gebunden und geht mit einer Selbstabwertung gegenüber der Gruppe und dem eigenen Ich-Ideal einher (vgl. Neckel 1991: 51). Scham wird als ein angeborenes Sozialgefühl wahrgenommen, welches zur ontologischen Existenz des Menschen gehört, als Sozialität, Normen und Kultur zu dieser Existenz selbst gehören (vgl. Neckel 1991: 55). Das Schamgefühl ist somit ontologischer Natur, und mit diesem auch jene Bedingungen, die ein Schamempfinden auslösen. Die Erscheinungsform der Scham hingegen hängt von den jeweiligen Schamanlässen, psychischen und physischen Gegebenheiten bzw. gesellschaftlichen, historischen und kulturellen Zuständen ab. *„Die allgemeine Bedingung der Scham muß unterschieden werden von den konkreten Bedingungen der Schamanlässe“* (Lietzmann 2003: 10). Die Scham zählt in der westlichen Schamtheorie zu den sekundären Emotionen und impliziert ein Ich- bzw. Selbstbewusstsein. *„Wie wir sehen, ist Scham etwas ganz Alltägliches. Sie beeinflusst unsere zwischenmenschlichen Beziehungen und unser Denken und Verhalten“* (Lewis 1995a: 26).

Mit einem Schamempfinden gehen unterschiedliche Reaktionen einher, wie beispielsweise Rückzug und Verbergen, Aggression und Unterwerfung, und schlussendlich die Verleugnung (vgl. Neckel 1991: 15). Scham wertet im Gegensatz zum Gefühl des Stolzes eine Person ab, was dazu führt, dass der Wert einer Person, die sich schämt, unsicher zu sein scheint. Scham wird als etwas ganz Persönliches erfahren und hat weder historische noch soziale Merkmale als Inhalt (vgl. Neckel 1991: 15). Scham hat den Anschein, als ob sie förmlich an einer Person haftet und in deren Wesen eingebrannt ist. Die Scham und ebenso die Gefühle im Allgemeinen erheben nicht den Anspruch, Privateigentum zu sein, sondern werden von der sozialen Wirklichkeit gestiftet und produziert, d.h. Emotionen finden sich bei allen Menschen. Insofern ist Scham untrennbar mit dem Menschen, im Besonderen mit dem menschlichen Leib verbunden. Das menschliche Individuum mit all seinen Facetten charakterisiert sich durch den Körper und die soziale (Um)Welt, in der es sich stets wandelt, neu erfindet, antizipiert und partizipiert. Wie sich die Scham im menschlichen Körper offenbart, variiert je nach Kultur, nur dass es geschieht, ist allen Kulturen gleich und resultiert aus der Sozialisation des Menschen. Das Besondere an der menschlichen Ausdrucksweise bezüglich der Scham ist die Tatsache, dass diese historisch und kulturell wandelbar ist und sich stets im Laufe der Menschheit mitentwickelt wie all die anderen unterschiedlichen Merkmale, Anlagen und Eigenschaften der menschlichen Gattung.

„In diesem Sinne besitzt der Mensch echte universale Eigenschaften und Merkmale – Merkmale, über die alle Menschen gleichermaßen verfügen und die dennoch nicht ahistorisch und unveränderlich sind“ (Lietzmann 2003: 6).

Um eine detaillierte Deskription der Emotionen im Allgemeinen zu verfassen, sind bestimmte Begrifflichkeiten unverzichtbar, die gemeinsam mit den unterschiedlichen Gefühlsstrukturen durch die jeweilige kulturelle Tradition geformt werden. Die wesentlichen Aspekte von Gefühlen stellen sich folgendermaßen dar: sie entziehen sich einer eindeutigen begrifflichen Einordnung und Verallgemeinerung, präsentieren sich immer wieder als kulturelle Codes in verschiedenen Strukturen neu und sind ständig in sozialen Interaktionen präsent. Zudem ist der Zeitfaktor auch ein wesentliches Element bei der Wahr-

nehmung, Gestaltung, Einschätzung und Interpretation von Emotionen, wobei diese zusätzlich situationsbedingt und lebensspezifisch geprägt sein können.

Wenn wir von der Scham im sozial- und kulturwissenschaftlichen Sinne sprechen, also von der „sozialen Scham“, dann ist damit eine negative emotionale Selbstbewertung gemeint, die jemandem durch die Verletzung jeglicher kultureller Standards auferlegt wird. In diesem Fall wurzelt die Scham in sozialen Normen, die eng mit einer gesellschaftlichen Ordnung verwoben sind. Dennoch kann der Mensch aufgrund seiner individuellen Charakterzüge nicht alle Erwartungshaltungen, die an ihn gestellt werden, positiv erfüllen. Zudem kann das Schamgefühl nicht empirisch erfasst werden, sondern man kann es nur dort ausmachen, wo Menschen direkt oder indirekt eine soziale Kränkung aus dem Umgang mit ihrer Umwelt erfahren. Erst dann wird das Schamgefühl „sichtbar“, da es am menschlichen Leib seine Auswirkungen zeigt.

„Wenn die Betonung des Ich die eigentliche Voraussetzung alles Beschämtseins ist, so bedarf es dazu eines Fürsichseins, einer Selbstständigkeit dieses Ich. Die tiefe Alternative, die das Leben nach allen Richtungen hin erfüllt: ob das Individuum Theil eines Ganzen oder selbst ein Ganzes ist – muss entschieden sein, wenn es zum Schamgefühl kommen soll. Nur das ganz selbständige, für sich verantwortliche Ich gibt den Rahmen ab, innerhalb dessen nun die Betonung und die Herabsetzung seiner selbst in jene charakteristische Reibung miteinander treten können“ (Simmel 1999: 439, zit. nach Gruber 2008: 181).

Das Schamgefühl stellt zudem ein angstvolles Bewusstsein dar, eine gültige Norm oder Erwartungen anderer offensichtlich zu verletzen, woraufhin man die Achtung seiner Mitmenschen verliert, von denen man in bestimmter Weise abhängig ist. Scham entsteht meist im Alltag dort, wo dies als Dokument sozialer Geringschätzung und eines niedrigen Selbstwertgefühls gehandelt wird. Jene soziale Scham resultiert aus der Tatsache heraus, dass der Mensch den vorherrschenden Normen und Idealen der Gesellschaft nicht genügend Beachtung schenkt und den Verhaltensmustern nicht entspricht.

Gegenwärtig ist der Mensch zu einer ständigen Selbstbeobachtung gezwungen, da er Fehler in seiner Lebensführung zu vermeiden versucht, die von anderen geahndet werden und zu Beschämung führen können. Ein wesentliches Merkmal der heutigen modernen Gesellschaft besteht darin, dass sämtliche Regelverstöße des menschlichen Individuums mit einer Sanktion in

Form von Verachtung der Mitmenschen einhergehen und jeder für seine Fehler unverzüglich selbst verantwortlich gemacht wird. Somit ist der Zwang gegeben, sich und sein Verhalten stetig durch die Augen der anderen Mitmenschen bewerten zu müssen. Sighard Neckel beschreibt im Vorwort zur japanischen Ausgabe von „Status und Scham“ dies folgendermaßen:

„[...] die Gefahren des persönlichen Achtungsverlustes, die mit den symbolischen Regeln sozialer Konkurrenz zwangsläufig verbunden sind; das beschämende Selbstgefühl, unterlegen und minderwertig zu sein, wenn die eigene Biographie nicht als Erfolgsgeschichte erzählt werden kann; die persönliche Angst, zu versagen und an den Normen im Wettbewerb um persönliche Geltung zu scheitern, weil man sich im Licht der Idole und Ideale unserer Zeit selber als fehlerhaft und wenig gelungen empfindet; die Wut und die Scham, seine Selbstachtung verloren zu haben, wenn man machtlos seiner eigenen Demütigung durch andere zusehen mußte“ (Neckel 1999: xiii f).

In der japanischen Kultur hat sich aufgrund der Befürchtung einer Blamage und eines Ehrverlustes der eigenen Persönlichkeit die Angst vor Schamlosigkeit stark ausgeprägt. Im Gegensatz zur westlichen Kultur wird gegenwärtig in der japanischen Gesellschaft ein zu starkes Individualitätsdenken vermieden, da dieses mitunter dem kollektiven Zusammenhalt schadet. In der japanischen Kultur orientieren sich die Gesellschaftsmitglieder nicht an denjenigen Maßstäben, denen man persönlich bestimmte Werte zumisst, sondern leben entsprechend jener Erwartungen, die die japanische Gesellschaft an die Menschen stellt und von diesen erwartet, da jene als soziales Korrektiv fungieren (vgl. Neckel 1991: 47).

1.2. Forschungsstand

Zur Thematik des Schamgefühls gibt es zwar viele literarische Abhandlungen verschiedener Forschungsrichtungen, die aber meist nur peripher zwischen Scham- und Schuldkulturen unterscheiden, oder das Schamgefühl ausschließlich als psychologisches Moment im Menschen herausarbeiten. Bereits Charles Darwin hat mittels der sozialdarwinistischen Forschungsrichtung das Wesen der Scham auf eine evolutionstheoretische Weise untersucht. Bald darauf entwickelte sich die Analyse des Schamgefühls zu einer kultur- und

sozialtheoretischen Forschungsrichtung, die nicht nur die geschlechtliche Scham, sondern auch die sozialen Tatsachen und die Formen der Vergesellschaftung, unter denen ein Schamgefühl entstehen kann, herausarbeitete. Als wichtigste Vertreter hierfür sind Max Scheler, Max Weber, Georg Simmel und Norbert Elias zu nennen. Bereits in den 1950er Jahren etabliert sich eine andere Forschungsrichtung, die besonders durch amerikanische Soziologen geprägt ist – die psychoanalytische Schamtheorie. Den Hauptaspekt der Studien stellen die Scham und deren Einfluss auf die Identität des Menschen dar. Dies mündet oftmals in einer ausführlichen Beschreibung verschiedener zwanghafter Krankheitsmuster, die ausschließlich medizinisch behandelt werden können, wobei aber eine detaillierte Analyse der Scham in den psychoanalytischen Studien ausgeklammert wird (vgl. Lewis 1995a: 105). Zu den Vertretern der psychoanalytischen Studien zählen Soziologen und Psychologen, wie Gerhart Piers und Milton B. Singer, Helen Merrell Lynd, Léon Wurmser, Bernice Andrews, Suzanne M. Retzinger, Paul Gilbert, Micha Hilgers, Günter H. Seidler und Michael Lewis. Letzterer prägt zudem eine weitere Forschungsrichtung, die auch gegenwärtig die Schamtheorie beeinflusst: die Emotionssoziologie. Dabei werden Emotionen jeglicher Art als unerlässliche, aber viel zu wenig beachtete Faktoren für die soziale Interaktion interpretiert. Hierbei wird sowohl der positive, als auch der negative Aspekt des Schamempfindens herausgearbeitet, wobei die Scham vorwiegend als soziale Emotion angesehen wird. Hierzu zählen als Pionier der Emotionssoziologie Theodore D. Kemper, und als weitere Vertreter Thomas J. Scheff, Hans Peter Duerr, Sighard Neckel, Hilge Landweer und Jack Barbalet. Die philosophische Schamtheorie konnte sich in all den Jahren der westlichsprachigen Schamliteratur nicht genügend etablieren, und den Einfluss der Scham auf die ethischen Grundsätze der Gesellschaft nur peripher erläutern, weshalb hier als einziger Vertreter Bernard Williams zu nennen ist.

Im japanischen Sprachraum nimmt Ruth Benedict mit ihrem kulturanthropologischen Werk „Chrysantheme und Schwert“ (engl. Originaltitel: “The Chrysanthemum and the Sword”) eine vorrangige Stellung ein und versucht, eine detaillierte Darstellung bezüglich des Vorherrschens der Scham in der japanischen Kultur zu geben. Da es sich bei diesem Werk um ein

Propagandawerk handelt, welches ausschließlich auf in Amerika lebende japanische Immigranten als Stichprobe aufbaut, wurde oftmals Kritik an Benedicts Forschungstätigkeit geübt. Dies hindert aber die Autoren der nachfolgenden Werke zu Scham nicht, sich an Benedicts Ausführungen zu orientieren und diese auch oftmals zu übernehmen, ohne eigenständige Forschungen einfließen zu lassen. Benedict prägt mit ihrem Werk zur japanischen Schamkultur die kulturanthropologische Forschungsrichtung zu einem bedeutenden Teil mit, welcher von Autoren wie Aoki Tamotsu, Lebra Takie Sugiyama und Yamada Takanobu weitergeführt wird. Jene kulturanthropologischen Werke unterscheiden explizit zwischen einer Scham- und Schuldkultur und ordnen in diesem Kontext zu ersterer die so genannten primitiven Gesellschaften, wie asiatische, ozeanische und afrikanische Kulturen, und zu letzterer die modernen europäischen und nordamerikanischen Kulturen zu. Dabei wird davon ausgegangen, dass sich die Schamkultur durch eine Abwesenheit von Schuldgefühlen manifestiert, hingegen die Schuldkultur in Folge der Industrialisierung durch den Charaktertypus des moralischen Individuums gekennzeichnet ist. Schuld entsteht meist dort, wo Verbote übertreten werden und Scham entwickelt sich dort, wo eigene Ideale nicht erfüllt werden. Schuldig fühlt man sich, wenn man durch das eigene Handeln allgemein gültige Normen verletzt hat. Man schämt sich hingegen, wenn man seine Integrität beschädigt und sich der Kluft zwischen dem realen und dem idealen Selbstbild bewusst wird.

Ein wesentliches Charakteristikum bei allen in Japan bestehenden Forschungsrichtungen ist der Umstand, dass sich zahlreiche Arbeiten zu Scham an westlichsprachigen Autoren orientieren, wie Hegel, Marx, Weber, Scheler und Heidegger. Dies gestaltet es schwierig, von eigenständigen schamrelevanten Forschungsrichtungen im japanischen Sprachraum zu sprechen, da sich die Arbeiten vielfach entweder an den Vorstellungen Benedicts oder anderer Autoren orientieren, ohne eigene schamtheoretische Überlegungen zu kreieren. Die sozialtheoretisch-philosophische Schamtheorie wird mit Kawashima Takeyoshi, Aruga Kizaemon, Watsuji Tetsurô, Sakuta Keiichi, Mori Mikisaburô, William Caudill, Sakisaka Yutaka, Fukui Nanako und Hara Kazuko weitergeführt. Darüber hinaus etablieren sich zudem psychologische Forschungsansätze zu Scham von Autoren wie Minami Hiroshi,

Uchinuma Yukio und Fukuda Tominosuke und volkskundliche, emotionssoziologische Ansätze einer Schamtheorie, wie bei Yanagita Kunio und Nagano Akiko. Vor allem die sozialtheoretischen und die psychoanalytischen schamrelevanten, literarischen Quellen sind zu einem bedeutenden Teil von westlichsprachigen Autoren und deren Auffassung des Gefühls der Scham beeinflusst.

1.2.1. Verschiedene Theorien zu Scham

Sämtliche Forscher gehen von der Annahme aus, dass die Scham als wesentliche Emotion im menschlichen Bewusstsein stark ausgebildet und verankert ist, um als Regulationsmechanismus für Werte, Normen und gesellschaftliche Regeln wirken zu können. Dabei entstehen unterschiedliche Forschungsansätze, die das Schamgefühl aus gegensätzlichen Perspektiven behandeln und somit zu unterschiedlichen Begründungen im Entstehen des Schamgefühls beitragen. Beispielsweise kann davon ausgegangen werden, dass das Schamgefühl, angeregt durch die philosophische Kulturanthropologie und durch die psychologischen Forschungen, im Schnittpunkt zwischen moralischen Normen und sozialer Macht entsteht.

Bisher beschäftigt sich die *Philosophie* insofern mit der Scham, als dass sie deren Herkunft und die Bedeutung als Wertgefühl herausgearbeitet hat. Dabei wird auf Jean-Paul Sartre und Aristoteles als „Urväter“ der Philosophie zurückgegriffen, wobei letzterer das Schamgefühl als eine wesentliche Charaktertugend des Menschen beschreibt, die in der Feinfühligkeit ihren Ursprung besitzt.

Die *Anthropologie* beschäftigt sich ebenfalls mit der Schamthematik, wobei diese aber nicht die Emotion, sondern zunächst das menschliche Wesen analysiert, an dem ein Schamempfinden ersichtlich wird. Somit werden vorab all jene Komponenten untersucht, die für den Untersuchungsgegenstand des Schamgefühls relevant sind. Bezüglich der Scham liegt der Fokus auf dem menschlichen Wesen, wobei der Frage nachgegangen wird, wann und auf welche Weise sich der Mensch schämt.

Während sich die anthropologische Forschung mit Grundlagen der Scham im Zusammenleben von einfachen Gesellschaften beschäftigt, befasst

sich die *Psychologie* mit der Funktion des Schamgefühls in der Entwicklung der Persönlichkeit des Menschen. Viele Werke der westlichsprachigen Schamliteratur sind in der psychologischen und psychoanalytischen Forschung zu verorten, die der Psyche und dem menschlichen Gehirn eine bedeutende Rolle bezüglich der Scham zuschreiben. Besonders der psychoanalytische Forschungsansatz analysiert einen wichtigen negativen Aspekt der Scham, das Krankheitsbild einer psychischen Störung, ausgelöst durch ein zwanghaftes Schamempfinden. Der soziale Kontext und die gesellschaftlichen Grundstrukturen bleiben in den meisten psychologischen und psychoanalytischen Studien zum Schamgefühl eher unberücksichtigt.

Des Weiteren gibt es auch *kulturtheoretische Forschungen* zu Scham, die einen Schnittpunkt zwischen weiteren Disziplinen, wie der Soziologie, der Ethnologie, der Anthropologie, der Politikwissenschaft und der Geschichtswissenschaft bilden. Aber auch die *Evolutionstheorie* befasst sich mit der Thematik des Schamgefühls, die als die wesentlichste Ausdrucksform einer Beschämung das Erröten und somit ein Sichtbarwerden des Schamgefühls anführt. Gegenwärtig etabliert sich eine neue Forschungsrichtung, die *Emotionssoziologie*, die andere Gefühlsstrukturen als wesentlichen Baustein im menschlichen Sozialisationsprozess und deren Einfluss auf das Schamgefühl untersucht.

1.3. Relevanz und Ziel der vorliegenden Arbeit

Wie bereits im vorangegangenen Abschnitt erwähnt, gibt es zwar eine Fülle an Forschungen, die sich mit dem Schamgefühl explizit auseinandersetzen, jedoch werden die verschiedenen Strömungen nicht ausführlicher gegenübergestellt, um so Unterschiede und Gemeinsamkeiten in den Forschungs- und Theorieansätzen herauszuarbeiten.

Dies veranlasst mich zu meiner Arbeit, mittels dieser ich die wesentlichen Elemente einer Theorie des Schamgefühls sowohl in der westlich- als auch in der japanischsprachigen sozial- und kulturwissenschaftlichen Literatur herausarbeiten werde. Dabei handelt es sich um eine Untersuchung des Schamgefühls und dessen Darstellung in wissenschaftlichen Werken der westlichen

und japanischen Sozial- und Kulturwissenschaft. Somit wird als Problemstellung einerseits die Entdeckung, und andererseits die Entwicklung und Wandlung der forschungsspezifischen Betrachtungsweise in den japanischen Theorien zu Scham ausgearbeitet, die dann in einem weiteren Schritt mit jenen der westlichsprachigen wissenschaftlichen Literatur zu Scham verglichen werden. Damit werden die zentralen Elemente, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den japanischen und westlichen Theorien zu Scham detailliert herausgearbeitet, da bisher vor allem den japanischsprachigen Werken zu der Thematik der Scham zu wenig Beachtung geschenkt wurde. Da jene japanischen Schamtheorien nur unzureichend interpretiert wurden, werde ich diese in meiner Arbeit nicht nur ausführlich darstellen, sondern auch den westlichen Theorien zu Scham gegenüberstellen, was bis dato in dieser Form nicht geschehen ist. Die Ausarbeitung beider Schamtheorien soll dazu dienen, Kenntnis über die sozial- und kulturwissenschaftliche Schamliteratur in Japan zu erlangen, um einen direkten Vergleich mit den westlichsprachigen Abhandlungen bezüglich der Scham ziehen zu können.

Dies führt mich zu folgender Problemstellung: Wie gestaltet sich die Spezifität der japanischen Schamtheorie bis in die Gegenwart und welche Merkmale hat diese im Vergleich zur westlichen Theorie des Schamgefühls?

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine theoriegeschichtliche und -vergleichende Abhandlung der japanischen und westlichen Schamtheorien der Sozial- und Kulturwissenschaften. Die theoretische Abhandlung ist in mehrere zeitliche Epochen untergliedert, um sowohl vergangene als auch gegenwärtige Annahmen zu Scham einzubeziehen. Die ausgewählten wissenschaftlichen Quellen sind in eine Zeitspanne vom 19. Jahrhundert, ab 1868, bis in die Gegenwart hinein zu verorten.

1.4. Forschungsfrage

Wie bereits erwähnt, wird mittels der vorliegenden Forschungsarbeit der Frage nachgegangen, welche verschiedenen Theorien zu Scham sowohl in der westlich- als auch in der japanischsprachigen sozial- und kulturwissenschaftlichen Literatur bestehen, um deren Gemeinsamkeiten und Unterschiede herauszu-

arbeiten. Nach einer allgemeinen Abhandlung über das Schamgefühl und dessen Facetten, erscheint es mir in einem weiteren Schritt sinnvoll, die westlich- und japanischsprachige Schamliteratur in ihren Wesenszügen aufzuzeigen, um darauf folgend eine Theorie der Scham in den wissenschaftlichen Werken beider Kulturen zu konstruieren.

Aufgrund des bisherigen Forschungsstandes hat sich für mich folgende Fragestellung ergeben, da ich davon ausgehe, dass es Unterschiede zwischen der westlichen und der japanischen Schamtheorie gibt. Die Forschungsfrage lautet: Wie hat sich die Theorie einer Scham in der Darstellung der sozial- und kulturwissenschaftlichen Literatur Japans im Vergleich zu den westlichen Theorien und Untersuchungen zum Schamgefühl entwickelt und gewandelt?

Statt Hypothesen zu formulieren, stelle ich verschiedene Theorien, untergliedert nach einer chronologisch zeitlichen Abfolge, zur Schamthematik vor, die in einem weiteren Schritt miteinander verglichen werden, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den einzelnen Theorien der westlichen und japanischen sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamliteratur aufzuzeigen.

1.5. Theoretische Verortung und methodisches Vorgehen

Die theoretische Verortung meiner Arbeit ist einerseits in der interpretativen Sozialforschung und andererseits in der Kulturosoziologie anzusiedeln, da ich Japan als Land und bezüglich der Kultur, Identität und Tradition untersuche, und in einem weiteren Schritt die verschiedenen Schamtheorien der ausgewählten wissenschaftlichen Literatur herausarbeite. Zudem umfasst die theoretische Verortung zusätzlich auch den emotionssoziologischen Bereich, da es sich bei der Scham um eine von unzähligen Emotionen handelt, und diese in ein bestimmtes kulturelles und gesellschaftliches Deutungsmuster mit einfließt. Jene Deutungsmuster zeigen sich dadurch, dass das Schamgefühl nach bestimmten Regeln des menschlichen Zusammenlebens bewertet wird. Gefühle sind leiblich gebundene Formen, wobei die Scham meist als eine Form der Degradierung, Demütigung und Erniedrigung empfunden wird.

Das methodische Vorgehen gestaltet sich generell bei der Untersuchung des Schamgefühls problematisch, da man von einer schwer messbaren Emotion

ausgeht. Man kann dieses Gefühl mitunter beobachten, wenn jemand, der sich schämt, den Kopf senkt, den Blick abwendet oder errötet. Bei meiner Untersuchung handelt es sich daher nicht um „reale“ empirisch messbare Momente der Scham, sondern um Theorien über die Scham in den westlichen und japanischen Forschungsarbeiten.

Dies veranlasst mich zu folgender methodischer Vorgehensweise, um meine Arbeit wie folgt strukturell zu gliedern: Ich werde eingangs einen kurzen Überblick über das Schamgefühl im Allgemeinen geben, um verschiedene schamspezifische Begrifflichkeiten sowohl in der westlichen als auch in der japanischen Gesellschaft zu skizzieren. Den Hauptteil meiner Arbeit bildet die theoriegeschichtliche Abhandlung über die Entwicklung und den Wandel sowohl in den japanischen, als auch in den westlichen Schamtheorien. Des Weiteren werden die japanischen Theorien zum Schamgefühl mit jenen der westlichsprachigen sozial- und kulturwissenschaftlichen Literatur verglichen und wesentliche Merkmale, Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Forschungsansätzen herausgearbeitet.

Als Forschungsform wähle ich die literarische Sekundäranalyse, um das Schamgefühl in verschiedenen sozial- und kulturwissenschaftlichen literarischen Werken zu analysieren, wozu ich sowohl die westlichsprachige als auch die japanischsprachige Literatur verwende. Die Auswahl erfolgt nach einer chronologischen Abfolge und den wichtigsten Autoren schamspezifischer Werke und stellt lediglich einen Ausschnitt dar, da nicht alle Werke berücksichtigt werden, da dies den Rahmen der vorhandenen Arbeit sprengen würde. Vor allem der japanischsprachigen Schamliteratur wird keine Vollständigkeit beigemessen, vielmehr handelt es sich hierbei um eine willkürliche Auswahl bekannter japanischsprachiger Soziologen, die sich dem Schamgefühl in ihrer Forschung widmen und eine Theorie der Scham konstruieren.

2. Eigentümlichkeiten einer Theorie der Scham und des gleichnamigen Gefühls

2.1. Definition des Schambegriffes

„Schamgefühl ist eine Reaktion auf die Kritik der anderen. Ein Mensch fühlt sich beschämt, wenn er öffentlich verlacht und kritisiert wird oder sich nur vorstellt, lächerlich gemacht worden zu sein“ (Benedict 2006: 196f). Abhängig von der gesellschaftlichen Struktur ändern sich die Schammomente, die eine Form der sozialen Kontrolle über den menschlichen Körper darstellen (vgl. Reiterer 1998: 31). Welches konkrete Ereignis ein Schamgefühl verursacht, ist von diversen kulturellen, sozialen, historischen und gesellschaftsspezifischen Aspekten abhängig, auf die im Verlauf der Arbeit explizit eingegangen wird (s. Kap. 2.6, S. 36-42).

Bezüglich der Emotionen im Allgemeinen ist anzuführen, dass die Schwierigkeit darin besteht, Gefühle konkret in Daten erfassen und empirisch messen zu können. Vor allem die Anthropologie, im Speziellen die Kultur-anthropologie, wird fortwährend mit dem Vorwurf konfrontiert, keine exakte begriffliche Klärung von Gefühlen und deren Grundstrukturen abzugeben. Vielfach werden Emotionen in schamtheoretischen Ausführungen folgendermaßen beschrieben, dass es sich hierbei um Qualitätsurteile im weiteren Sinn von „Einschätzen“ und „Beurteilen“ handelt, was wiederum auf den Begriff „Empathie“, auch als Einfühlungsvermögen bezeichnet, zurückzuführen ist.

„Die Leistung der Einbildungskraft lässt sich als Empathie, das nachfühlende Hineinversetzen in die Lage einer anderen Person, verstehen. Indem in diese explorative Tätigkeit fortlaufend Urteilsbildungen eingehen, die die Leidensumstände der leidenden und die Erfahrungen der mitleidenden Person berücksichtigen, bildet sich eine ‚Vorstellung‘ vom Leiden, das Gegenstand des jeweiligen Mitleids ist“ (Schiemann 2007: 207).

Empfinden zwei oder mehrere Personen ein und dasselbe Gefühl, so wird von einem Prozess gesprochen, der dadurch gekennzeichnet ist, dass die Betroffenen in unterschiedlicher Intensität von einem Gefühl sowohl psychisch als auch physisch betroffen sind und dieses weit über das Teilen eines bloßen

Gedankens hinausgeht. Dabei muss das Teilen eines Gefühls klar vom Mitgefühl unterschieden werden. So kann man beispielsweise mit einem anderen Menschen mitfühlen, ohne den Anlass für dessen Gefühl zu verstehen. Man kann sich aber in sein Gegenüber hineinversetzen und seine eigene Selbstwahrnehmung einschätzen. Man spricht in diesem Fall von einem intentionalen Gefühl, was sich in einer qualitativen Bewertung unserer Umwelt und die Position der eigenen Persönlichkeit in dieser ausdrückt (vgl. Meier-Seethaler 2007: 31). Aufgrund der Tatsache, dass der Mensch mit anderen mitfühlen kann, d.h. Empathie erlebt, kann man daraus dennoch nicht den Schluss ziehen, ein Gefühl per se beschreiben und analysieren zu können. Vielmehr bedarf es einer Begriffserklärung von Emotionen im Allgemeinen, um das Schamgefühl im Speziellen untersuchen zu können. Hierzu ist folgende Aussage des Psychologen William James festzuhalten: „[...] *eine Emotion als ein ‚organisches‘ Gefühl beschrieben, das durch ein bestimmtes Syndrom physiologischer Reaktionen hervorgerufen wird*“ (Solomon 1981: 237). Bekanntlich besteht das wesentlichste Merkmal von Emotionen unterschiedlicher Natur darin, dass diese stets in einer Wechselbeziehung zueinander stehen und sich gegenseitig bedingen und mitunter darauffolgend eine weitere Empfindung auslösen.

„Als Brennpunkt unserer Weltanschauung ist eine Emotion ein Netzwerk von Begriffs- und Wahrnehmungsstrukturen, innerhalb dessen Gegenstände, Menschen und Handlungen Bedeutung erlangen und ihnen ein Platz in einem dramatischen Szenarium zugewiesen wird“ (Solomon 1981: 240).

Dies soll implizieren, dass Gefühle – im Speziellen das Schamgefühl – den Bezugsrahmen für das Alltagsleben des Menschen bilden und Strukturen darstellen, welche auf menschlichen Erfahrungen gründen. Sämtliche Kulturen gründen auf verschiedenen Wesenszügen, was gleichermaßen für Emotionen gilt, die einerseits universeller Natur, andererseits von unterschiedlicher Intensität sind.

„[...] Emotionen sind ein System von Urteilen, das mit der menschlichen Erfahrung verbunden ist. [...], wird das Konzept der Empathie fragwürdig, da es so wenig Anhaltspunkte gibt, die Zuordnung von Emotionen zu kontrollieren“ (Solomon 1981: 250).

Um eine exakte Definition des Schambegriffs abzugeben, finden sich im Österreichischen Wörterbuch folgende Begriffsbeschreibungen: „Schamgefühl; vor Scham rot werden; äußere (weibliche) Geschlechtsteile“ (vgl. Back et al. 1999: 535). Des Weiteren sei folgende Bestimmung des Schambegriffes im Onlinewörterbuch Duden angeführt: *„durch das Bewusstsein, (besonders in moralischer Hinsicht) versagt zu haben, durch das Gefühl, sich eine Blöße gegeben zu haben, ausgelöste quälende Empfindung“* (www.duden.de). Zudem sei auf die Definition aus dem Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache des 20. Jahrhunderts der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften verwiesen, wo es heißt: *„quälendes Gefühl der Verlegenheit, das durch Reue, Bloßgestelltsein, durch die Erkenntnis des eigenen Versagens oder durch etw. Unanständiges, Unehrenhaftes, Lächerliches ausgelöst wird“*, wo es in einem weiteren Abschnitt heißt: *„Schamröte [...], die äußeren Geschlechtsteile des Menschen [...]“* (www.dwds.de).

Darüber hinaus finden sich zahlreiche Begriffserklärungen zum Schamgefühl in wissenschaftlichen Abhandlungen, wie an folgender Textpassage bei Hilge Landweer ersichtlich ist:

„Scham ist ein Gefühl, von dem jemand betroffen werden kann, der gegen eine Norm [...] verstoßen hat, die er mindestens partiell anerkennt. Es wird durch einen plötzlichen Perspektivenwechsel auf das eigene Handeln oder Unterlassen ausgelöst, der dieses in einem problematischen Licht erscheinen läßt und entweder durch die faktische oder vorgestellte Anwesenheit von anderen, den Scham-Zeugen, oder durch die Vorstellung möglicher Entdeckung ausgelöst wird. Leiblich ist Scham durch zentripetale Richtungen charakterisiert, vor allem durch die Blockierung des Bewegungsimpulses, verschwinden zu wollen (im Boden versinken wollen) und dadurch, angesichts des (möglichen oder tatsächlichen) Entdeckt-werdens den Blick senken zu müssen“ (Landweer 1999: 125).

Das Schamgefühl entspricht einem menschlichen, angeborenen Grundaffekt, welcher ein selbstbezogenes Gefühl darstellt, wie auch Schuld und Stolz, und einer Selbstreflexivität des Einzelnen bedarf, die sich bereits im zweiten Lebensjahr eines jeden Menschen entwickelt. Ein wesentliches Charakteristikum ist allen Definitionen gemeinsam: da es sich bei der Scham um eine sehr intensive und schmerzhaft emotionale Empfindung handelt, empfindet der Betreffende das starke Bedürfnis, dieses Gefühl loswerden zu wollen (vgl. Lewis 1995a: 211). Der Mensch empfindet hauptsächlich in jenen Situationen

Scham, sobald die eigene Person und das Verhalten bezogen auf vorherrschende gesellschaftliche Normen als inadäquat wahrgenommen werden (vgl. www.shamestudies.de).

A. Normen und Regeln

B. Bewertung

C. Selbst- Attribuierung

Erfolg	Versagen	
Hybris	Scham	global
Stolz	Schuld/Bedauern	spezifisch

Abbildung 1: Normen und Regeln (Lewis 1995a: 114)

Als „Kann-Normen“ werden Bräuche bezeichnet, die nicht sanktioniert werden und in einem bestimmten Kollektiv Anwendung finden, d.h. es handelt sich dabei um ein Gleichverhalten der einzelnen Mitglieder. Zusätzlich gibt es noch die „Soll-Normen“, die einen Sanktionscharakter aufweisen, da diese juristisch abgesichert und in bestimmten Institutionen ihren Wirkungsbereich haben. Die letzte Gruppe der Normen stellen die „Muss-Normen“ dar, die rechtlicher Natur sind und rational und zweckmäßig ausgearbeitet sind. Hierbei stellt die Sanktion eine wesentliche Maßnahme dar, um in Form einer Belohnung oder Bestrafung das sozial erwünschte Verhalten des Einzelnen zu garantieren.

Wie Sighard Neckel in seinem Buch „Status und Scham“ anmerkt: *„Wer sich schämt, verachtet sich, der ist sich selbst fremd geworden, und Fremdheit schlägt ihm entgegen, wurde er von und vor anderen beschämt“* (Neckel 1991: 25). Ein wichtiger Aspekt der Schamthematik ist die soziale Interaktion, auf die Günter H. Seidler Bezug nimmt: *„[...] : ‚Scham ist ursprünglich nicht ein Vorgang im Individuum, sondern im Miteinander‘ [...]. Dieser ‚Vorgang‘, dieser Prozeß*

der Scham manifestiert sich angesichts eines Dritten, [...]“ (Seidler 1995: 236). Obwohl der Mensch oftmals versucht, dem Gefühl des Schämens zu entgehen und Situationen zu vermeiden, in denen das Schamgefühl präsent ist, ist diese dennoch eine wiederkehrende Emotion, die immer dann auftritt, wenn das menschliche Individuum in irgendeiner Weise verletzt wird oder das Gefühl hat, sein Verhalten genüge nicht den Erwartungen, die von außen an seine Person herangetragen werden.

„Wir können nicht vergessen, wo, wann, wofür und vor wem wir uns einmal geschämt haben, und alle Erinnerung steigt in uns auf, geraten wir wiederum in jenes, unser Selbst verzehrende Gefühl, das uns die Würde nimmt“ (Neckel 1991: 25).

Ein Schamempfinden bezieht sich sowohl auf das Individuum als auch auf die Gesellschaft als Ganzes, wobei ausschließlich der Mensch dieses Gefühl empfinden kann, da er ein doppeldeutiges Wesen und imstande ist, sich sowohl selbst zu reflektieren, als auch sich selbst im Blickpunkt anderer wahrzunehmen, d.h. dass sich der Mensch gleichzeitig als Subjekt und Objekt empfindet. Der Blickwinkel der anderen Mitmenschen lässt unsere eigene Persönlichkeit abgehoben und fremd erscheinen, was dann in weiterer Folge die Scham bedingt. Wie Lietzmann das typische Moment der Scham beschreibt: *„[...] die Herausgelöstheit eines menschlichen Aspektes aus der personalen Einheit“* (Lietzmann 2003: 82). Das Schamgefühl wird stets als eine äußerst negative Emotion erlebt, da diese meist mit einem Ehr- bzw. Statusverlust des Einzelnen einhergeht. Das Gesicht besitzt in diesem Kontext eine sehr wichtige Bedeutung, da aufgrund dessen das Innerste bzw. das empfundene Gefühl eines jeden Menschen an der Oberfläche bzw. Realität wirksam wird, d.h. die Scham wird für die Umgebung sichtbar (vgl. Williams 2000: 91).

Das Grundlegende der Scham besteht darin, dass ein Individuum von anderen Menschen, die mitunter fremd sind und somit nicht zum engsten Freundes- und Bekanntenkreis gehören, der durch eine gewisse Vertrauensbasis gekennzeichnet ist, in einer meist unangenehmen Lage auf unangemessene Weise gesehen wird (vgl. Williams 2000: 91).

„Ich schäme mich meiner, wie ich dem Anderen erscheine. Und eben durch das Erscheinen Anderer werde ich in die Lage versetzt, über mich

selbst ein Urteil wie über ein Objekt zu fällen, denn als Objekt erscheine ich dem Anderen“ (Sartre 1993: 406, zit. nach Raub 1997: 30).

Die Scham fördert gleichzeitig die Abgrenzung zu anderen und schützt die Intimität des Einzelnen. Der Mensch empfindet Scham, weil er sich einerseits selbst fremd erscheint und andererseits das Nicht-Funktionieren gegenüber den anderen erlebt.

„Gemeinsame, strukturelle Elemente von Scham sind: die Desorganisation der menschlichen Einheit – und in deren Folge eine Krise des Geistes, eine Niveausenkung hinsichtlich normaler Verhaltensweisen und schließlich eine spezifischen [sic] Krise der Identität“ (Lietzmann 2003: 84).

Das Gefühl des Verlustes der eigenen Persönlichkeit variiert je nach Mensch und Intensität des erlebten Schamgefühls, und nicht ausschließlich nach verschiedenen kulturellen Mustern, wovon aber die kulturanthropologischen Forschungen ausgehen. Demnach ist es irrelevant, ob jemand aus dem europäischen oder dem japanischen Kulturkreis stammt, in erster Linie bestimmen der Charakter eines jeden Individuums und die Intensität der gefühlten Emotion das Schamgefühl und all seine weiteren Erscheinungen. *„Der herausgelöste Aspekt ist das Eigene – jedoch nicht aufgrund freier Entscheidung zu bzw. freier Verfügbarkeit über ihn“ (Lietzmann 2003: 84).*

2.2. Herkunft und Bedeutung des Begriffes „Scham“

Der Begriff „Scham“ leitet sich einerseits vom griechischen Wort „aidoia“ bzw. „aidós“ ab, was so viel wie „Genitalien“, aber auch „Ehr-“, „Ehrfurchts-“ oder „Furchtgefühl“, „Respekt“, „Scheu“, „Rücksicht“, „Feingefühl“, „Mitleid“ und „Gnade“ bedeutet und den positiven Aspekt des Schamgefühls hervorhebt. Stützt man sich andererseits auf die indogermanische Bedeutung „kâm“ oder „kêm“ – auch als „skem“ bezeichnet – dann bedeutet Scham „bedecken“ bzw. „verhüllen“ (vgl. Seidler 1995: 6). Daraus ist ersichtlich, dass das Schamgefühl ihren Ursprung in der Nacktheit, den damit verbundenen Geschlechtsteilen und im weiteren Sinne in der menschlichen Sexualität hat. Die althochdeutsche Bedeutung für Scham leitet sich von „scama“, und die mittelhochdeutsche von

„schame“ oder „scheme“ her, und bedeutet „Beschämung“, „Schande“, welche auf eine sehr negativ besetzte Emotion hinweisen (vgl. Lang 1999: 5f).

Obwohl sich die Scham in erster Linie aus der Nacktheit bzw. den weiblichen Geschlechtsorganen ableitet, kann diese nicht nur auf diesen Bereich beschränkt werden. Sobald Scham empfunden wird, resultiert beim Beschämten daraus die Furcht, wie die anderen Mitmenschen dessen Emotion und die damit verbundenen Verhaltens- bzw. Handlungsweisen erleben, und diese positiv oder negativ bewerten. Somit ist nicht nur das tatsächliche Entdecktwerden des Beschämten von essenzieller Bedeutung, sondern generell ein fiktives Publikum, welches meist eine sanktionierende Funktion innehat. Jene Vorstellung von einem imaginären Beobachter in alltäglichen Interaktionen findet sich vor allem in der japanischen Kultur, da dies bereits in der Erziehung des Kleinkindes sozialisiert wird. Das Erlernen und Begreifen eines fiktiven Publikums führt meist schon sehr früh zu einer Ausbildung der sozialen Scham, wie sie auch Sighard Neckel beschreibt (s. Kap. 4, S. 105-110). Oder wie Bernard Williams meint:

„Bei der Scham geht es nicht nur darum, gesehen zu werden, sondern darum, von einem Beobachter in einer bestimmten Sichtweise gesehen zu werden. Diese Sichtweise muß nicht einmal kritisch sein: Man kann sich für die Bewunderung schämen, die einem auf die falsche Weise von einem falschen Publikum zuteil wird“ (Williams 2000: 97).

Demnach geht es beim Schamgefühl, damit auch eine Schamkultur als sanktionierende Instanz funktionieren kann, nicht um das alleinige Gesehenwerden, sondern ebenso um den (imaginären) Beobachter. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, um von einem Schamempfinden sprechen zu können, nicht nur ein innerer Konflikt von realem und idealem (erwarteten) Selbstbild des Einzelnen, sondern auch die Präsenz eines Beobachters, der den Beschämten in einer falschen Lage auf unangemessene Weise wahrnimmt und danach beurteilt. Sei es, ob es sich dabei um einen realen Beobachter oder um ein Publikum, welches lediglich in der Vorstellung des Beschämten vorhanden ist, handelt, diese zusätzliche Instanz löst ein Schamgefühl aus.

„Diskrepanz wird deutlich zwischen uns und der sozialen Situation, zwischen dem, was wir von innen fühlen und was uns sichtbar wird, und

was vielleicht andere sehen, von einer Außenperspektive aus“ (Lynd 1958: 35, zit. nach Seidler 1995: 31).

Wenn man sich die Rolle des Beobachters vergegenwärtigt, erscheint die Scham am offenkundigsten, „[...] *wenn dasjenige, wofür er sich angeblich schämt, etwas ist, dessentwegen man ihn kritisieren kann (die Kritik ist normalerweise, wenn auch vielleicht nicht notwendigerweise, moralisch)*“ (Bedford 1981: 43). Die wesentlichste Ursache für das Schamgefühl besteht darin, dass die Aufmerksamkeit nicht auf den (imaginären) Beobachter, sondern auf den Beschämten selbst gelenkt wird und als eine Art Spiegel fungiert, die dem Einzelnen sein Fehlverhalten deutlich vor Augen führt. Jener Umstand, der eine Scham am offenkundigsten auszeichnet, ist die Selbstbezogenheit des beschämten Individuums, weshalb das Schamgefühl auch als „selbstbewusste“ Emotion oder im englischen Sprachgebrauch als “self-conscious emotions” bezeichnet wird. Demzufolge ist es ebenso möglich, sich für das Verhalten von jemand anderem zu schämen, was aber nur dann möglich ist, wenn wir dessen Fehlverhalten bewusst oder unbewusst erkennen.

„Es ist äußerst ungewöhnlich, sich für Handlungen vollkommen fremder Menschen zu schämen, obgleich es möglich ist, sofern man die Verantwortung aufgrund der Identifikation mit dem Fremden über eine gemeinsame Eigenschaft akzeptiert [...]“ (Bedford 1981: 43).

Für den Beobachter einer Schamsituation ergibt sich dadurch folgende Situation:

„Indem wir Emotionsworte verwenden, können wir daher Verhalten in Beziehung zu dem komplexen Hintergrund setzen, vor dem es stattfindet, und dadurch menschliche Handlungen verständlich machen“ (Bedford 1981: 55).

Ein Schamempfinden muss nicht immer negativ behaftet sein, denn beispielsweise kann man sich auch für Anerkennung oder Beifall schämen, wenn man der Meinung ist, diesem nicht gerecht zu werden. Somit sei hier festzuhalten, dass dann ein Schamgefühl eintritt, wenn man sich einerseits der Beobachtung eines (fiktiven) Publikums bewusst ist und andererseits jegliche kritische, aber auch anerkennende Standpunkte des Publikums an der eigenen Person für unberechtigt hält. *„Das, was ich getan habe, verweist zum einen auf das, was*

anderen zugestoßen ist, zum anderen aber auf das, was ich bin“ (Williams 2000: 108). Die Scham „verlangt“ vom Menschen, dass dieser gesellschaftlich anerkannte Handlungen setzt, um seiner eigenen Selbstachtung und der Achtung bzw. der Erwartung der anderen gerecht zu werden.

„Der Vorteil der Scham liege nun darin, daß sie signalisiere, unter welchen Umständen die eigene Selbstachtung verloren gehen könne. Das Zweifelhafte an der Scham bestehe in der Möglichkeit, daß Individuen Teile ihres Selbst für schützenswert erachten, die tatsächlich gar nicht schützenswert seien. Scham kann demnach notwendige individuelle Selbstkorrekturen verhindern“ (Schultheiss 1997: 107).

Schamgefühle spielen bei der Entstehung einer sozialen Ordnung eine wesentliche Rolle, da diese eine gewisse Kooperation von sämtlichen Gesellschaftsmitgliedern verlangen bzw. fördern.

2.3. Erste literarische Erwähnungen des Schambegriffes

Die Scham wird zum ersten Mal in schriftlicher Form in der Genesis, der Schöpfungsgeschichte, erwähnt. *„In der Genesis ist Scham die einzige Emotion, die länger erörtert wird. Die biblische Version vom Ursprung der Scham hat für das westliche Denken erhebliche Bedeutung“ (Lewis 1995a: 143).* Die Erschaffung der Erbsünde und die damit verbundene Freiheit, sich nicht an gültigen Normen zu orientieren, sind eng mit der Scham verbunden. *„Scham ist in der Schöpfungsgeschichte der Genesis die zentrale Emotion“ (Lewis 1995a: 143).* Darüber hinaus ist Lewis der Auffassung, *„Die Struktur dieser frühen Schöpfungsgeschichte entspricht der ontogenetischen Entwicklung der Scham beim Kind und beschreibt den Prozeß der Schamentstehung bei Erwachsenen“ (Lewis 1995a: 144).* Der Baum der Erkenntnis kann metaphorisch für die Entstehung der objektiven Selbsterkenntnis gesehen werden. Die ersten Menschen Adam und Eva schämen sich, nachdem sie gegen Gottes Anweisung vom Baum der Erkenntnis gegessen haben, ihrer eigenen Nacktheit, was die menschliche Verwundbarkeit symbolisieren soll. Sie schämen sich einerseits vor sich selbst und jeweils dem anderen, andererseits schämen sie sich auch vor Gott, weil sie nackt sind. Daher wird die Scham in der westlichsprachigen Literatur mit Nacktheit gleichgesetzt, um die Verwundbarkeit

des Menschen im Moment der Beschämung zu symbolisieren. Dabei geht es nicht unbedingt darum, dass der Mensch stets richtig und nach den gültigen Regeln handeln muss, sondern viel mehr darum, Handlungen wahrheitsgemäß zu setzen, um sich seiner selbst gerecht zu werden. Auf diese erste, geschichtlich bekannte Erwähnung der Scham folgen zahlreiche literarische Quellen, die sich der Thematik des Schamgefühls widmen.

Die objektive Selbsterkenntnis, die erst ein Schamgefühl zu empfinden möglich macht, wird ab 2000 v. Chr. angesiedelt, da wissenschaftliche Forscher davon ausgehen, dass erst zu diesem Zeitpunkt in der Entwicklung des menschlichen Gehirns eine Selbstreflexion möglich war. Im Mittelalter galten die Menschen als Teil der Gesellschaft, wobei ihr Platz von Gott vorgegeben war. „[...] *die Erfüllung bestand im Wissen um diesen Platz und der Stabilität dieses Wissens*“ (Lewis 1995a: 336). An die menschliche Persönlichkeit werden verschiedene Rollen herangetragen, sei es in der Familie, in der Arbeit oder in anderen Gruppierungen, was sich auch in der Schamliteratur bemerkbar macht. Erst in der Literatur des 11. bzw. 12. Jahrhunderts wird vom Individuum und dessen eigenständigem Selbst gesprochen, welches eine andere Auffassung als andere Individuen vertreten kann, und sich aufgrund dessen zwischenmenschliche Differenzen ergeben. Im 16. Jahrhundert werden festgelegte, soziale Rollen instabiler, da die Hierarchie des Mittelalters im Niedergang begriffen ist. Somit geht die Entwicklung der Privatsphäre mit der Individualisierung des Einzelnen einher, dem die Gesellschaft als Ganzes gegenübersteht. Bis ins 20. Jahrhundert ist dann die Entwicklung der Persönlichkeit des Einzelnen und dessen Trennung zu anderen Gesellschaftsmitgliedern abgeschlossen. „*Die Menschen wurden mehr durch ihre Unterschiede als durch ihre Ähnlichkeiten definiert*“ (Lewis 1995a: 337). Die gegenwärtig gültige Überzeugung, dass alle Menschen gleich sind, bezieht sich ausschließlich auf deren Rechte, aber nicht auf deren Charakterzüge. Somit wird das Individuum gegen die Gesellschaft bzw. über diese gestellt, was aber gleichzeitig Scham produziert, da ein Fehlverhalten des Einzelnen als Normenverstoß gegen das Gemeinschaftswohl geahndet und entsprechend sanktioniert wird.

2.4. Körperscham und die Körperreaktion des Menschen

Das Schamgefühl steht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Körper, da dieser ein Medium darstellt, anhand dessen die Scham sichtbar wird, d.h. Emotionen stellen leiblich gebundene Formen dar. Im Falle einer Beschämung verliert der Mensch über Mimik und Gestik die Kontrolle, die frei einsetzbare und kontrollierbare Mittel des menschlichen Interagierens darstellen. Da das Hauptmerkmal für Scham, das Erröten, allen Kulturen gleich ist, wird davon ausgegangen, dass das Schamgefühl zu den angeborenen Emotionen zählt. Das körperliche Merkmal „Erröten“, eine der ältesten Schamreaktionen, wird angesehen als „[...] *die menschlichste aller Ausdrucksregungen*“ (Darwin 1872: 309, zit. nach Seidler 1995: 21). Im Falle eines Einsetzens der Scham, verliert der Betroffene die Beherrschung über seinen Körper und kann diesen nicht länger selbst bestimmen. In weiterer Folge setzen bestimmte Körperreaktionen ein, die der Betreffende nicht verhindern kann, was ein Sichtbarwerden der Scham impliziert, was für sämtliche Gefühle gleichermaßen gilt. Somit wird eine bestimmte Emotion mit Hilfe des Mediums Körper „sichtbar“ gemacht, was dazu führt, dass der menschliche Körper neben der Stimme das wichtigste Ausdrucksorgan darstellt, um Gefühle für die unmittelbare Umgebung sichtbar und nachvollziehbar werden zu lassen. Zusätzlich folgen weitere körperliche Vorgänge, die das „gelebte“ Gefühl hervorheben, um Tendenzen für weitere Handlungsweisen freizulegen, d.h. in gewisser Art und Weise auf Beschämung zu reagieren. All jene Erfahrungen, die der Mensch im Laufe seines Lebens macht, die sich durch die Sozialstruktur des Einzelnen ergeben und die verschiedene Arten von Gefühlen auslösen, werden vom Nervensystem automatisiert und erneut abgerufen.

Emotionen sind durch alltägliche, immer wiederkehrende Erfahrungen in bestimmten Situationen und von körperlichen Reaktionen bedingt, die lediglich vom menschlichen Nervensystem, aber nicht vom Gehirn beeinflussbar sind. Dies erklärt in weiterer Folge die Reaktionen des Körpers auf Scham und den damit einhergehenden Kontrollverlust des Beschämten auf eben dieses Medium.

Bezüglich der Manifestation des Schamgefühls mittels des menschlichen Körpers haben vor allem die physiologischen Untersuchungen festgestellt, dass

bestimmte Störungen der Körperfunktionen des Menschen als ein regelmäßiges Merkmal emotionaler Zustände angesehen werden können (vgl. Alston 1981: 17). Demzufolge bedingt ein solch außergewöhnlicher Zustand des Körpers eine gesteigerte Adrenalinproduktion, einen erhöhten Herzschlag, eine Veränderung in der Schweißproduktion und dann in weiterer Folge gewisse Erscheinungsformen wie ein Erröten, Erbleichen, Herzklopfen, Schwitzen, Zittern etc. Des Weiteren können unruhige Augenbewegungen (Blinzeln), Blickvermeidung, Verlust der Klarheit des Bewusstseins, Beschleunigung des Herzschlags, unregelmäßige Atmung und ein Senken des Blickes auftreten. Oftmals werden zudem Veränderungen in der Stimme und Lautstärke, Veränderungen der Mimik und Schwierigkeiten, wohlüberlegt weiterzusprechen, beobachtet. Zur Thematik der Körperreaktionen auf verschiedene Emotionen analysiert William P. Alston die Gefühlsstrukturen folgendermaßen:

„Dennoch können wir Emotionen nicht allein auf Bewertungen zurückführen, ohne vollständig die Verbindung zu solchen Ausdrücken wie ‚emotionale Reaktion‘, ‚von etwas emotional erregt werden‘ und ‚seine Emotionen kontrollieren‘ zu verlieren“ (Alston 1981: 30).

Forscher, die sich mit der Analyse von Gefühlen in Zusammenhang mit dem menschlichen Körper beschäftigen, gehen davon aus, dass sich der Zustand des Körpers verändert, wenn der Mensch beispielsweise Scham empfindet, wobei erst aufgrund dieser körperlichen Veränderung ersichtlich ist, dass der Einzelne ein bestimmtes Gefühl verspürt. Dies impliziert, dass eine Emotion den menschlichen Körper „erfassen“ kann, was „moved“ im englischen Sprachgebrauch ausdrückt. Hierzu ist der Vollständigkeit halber die Affekttheorie von Donald L. Nathanson anzuführen, der ausgehend von den psychoanalytischen Forschungen nicht mehr den Trieben, sondern den Affekten eine primäre Motivationsquelle der Menschen zuschreibt (vgl. Nathanson 1992: 45ff).

Wie bereits eingangs erwähnt, stellt das Erröten eine der wichtigsten Ausdrucksmechanismen der Scham aufgrund ihrer Auffälligkeit und ihrer allgemeinen Gültigkeit in verschiedenen Kulturen dar. Erröten lenkt das Interesse des anderen auf das Gesicht, wo eine Beschämung deutlich wird. Es gibt auch Untersuchungen, denen zufolge eine Beschämung zu einer Erweiterung bestimmter Blutgefäße im Gehirn führt, was zum Erschlaffen der Nacken-

muskulatur führt, woraus das Senken des Kopfes des Beschämten resultiert. Zudem können Körpersignale wie beispielsweise ein Ziehen in der Magengegend bis hin zu Magenschmerzen aufgrund einer Beschämung auftreten. Hierzu ist festzuhalten, dass das Lachen ebenfalls in Zusammenhang mit dem Schamgefühl steht, auch wenn dieses als etwas Bedrohliches aufgrund des Ausdrucks von Überlegenheit dem Anderen gegenüber empfunden wird. Wenn der Beschämte lacht, verzichtet er, seinen Körper zu kontrollieren, was wiederum beim Gegenüber Verwirrung oder sogar ein Gefühl der Degradierung hervorruft, da

„[...] Der Sieger quittiert seine Übermacht über den Gestürzten mit einem schallenden, schadenfrohen Gelächter. Lachen ist zuerst Sache der Satten, die Opfer haben nichts zu lachen“ (Bien 1986: 253, zit. nach Titze 1997: 173).

2.5. Das Schamgefühl – eine dem Menschen vorbehaltene Emotion?

Mit dem Schamgefühl und in weiterer Folge einer Beschämung in Zusammenhang mit Status und Macht wird ausschließlich eine dem Menschen vorbehaltene Emotion assoziiert. Dies wird so begründet, dass sich ausschließlich der Mensch selbst in Beziehung zu seiner Umwelt setzen und seine Persönlichkeit reflektieren kann, d.h. er macht sich selbstreflexiv zum Gegenstand seiner Überlegungen und Wahrnehmung. Der Mensch repräsentiert nicht nur eine eigenständige Persönlichkeit, sondern kann sich in Relation zu seiner Umwelt setzen, was ihn im Gegensatz zum Tier einzigartig macht. Weiters trägt jener Umstand dazu bei, dass sich ausschließlich der Mensch schämen kann, da er aufgrund der momentanen Unvereinbarkeit von Geist und Körper ein so genanntes „doppeldeutiges“ Wesen ist und selbstreflexiv agiert (vgl. Lietzmann 2003: 17). „Doppeldeutig“ bedeutet in Bezug auf Scham, dass sich das Individuum nicht nur selbst wahrnimmt, sondern sich auch in Bezug zu anderen setzt. Dieses Wechselspiel von Körper und Geist, welches im Sozialisationsprozess ausgebildet wird, garantiert, dass der Mensch fähig ist, in alltäglichen Situationen zu interagieren, und muss stets neu gebildet werden,

um die personelle Einheit aufrecht zu erhalten. Die Scham entsteht folgendermaßen:

„Sie entspringt dem Erleben eines inneren Widerspruchs, der zwischen geistigen Intentionen (dem Erkenntnisakt und dem geistigen Gefühl der Liebe) und der gleichzeitigen organischen Gebundenheit ‚an eine räumlich und zeitlich eng begrenzte, tierartige Existenz‘, an den Leib also, besteht. ‚Etwas wie eine Unausgeglichenheit und eine Disharmonie des Menschen zwischen dem Sein und dem Anspruch seiner geistigen Person und seiner leiblichen Bedürftigkeit gehört also zur Grundbedingung des Ursprungs dieses Gefühles [der Scham]“ (Lietzmann 2003: 35).

Im Gegensatz zum Tier nimmt der Mensch sich selbst sowohl als Subjekt als auch als Objekt wahr, und empfindet in jenen Augenblicken Scham, wo er seine personelle Einheit wieder herstellen muss, da sein reales und ideales Selbstbild nicht miteinander korrelieren. Hierzu meint Sighard Neckel: *„Hunden fehlt, was Menschen eigen ist: die Vorstellung eines ‚Selbst‘, dessen irgendwie geartete Unzulänglichkeit beschämbar ist“* (Neckel 1991: 257). Die eben angeführten Hunde können als allgemeine Vertreter der Tiere aufgefasst werden, wobei die Annahme, dass Tiere sich schämen, seit jeher umstritten ist. Somit wird das Schamgefühl als typisch menschliches Merkmal folgendermaßen beschrieben:

„Die Komplexität und Vielschichtigkeit der Scham sabotiert die Vorstellung von einem einfachen Ursache-Wirkungs-Verhältnis zwischen Erbanlagen bzw. stammesgeschichtlichen Anpassungen und Schamverhalten; vielmehr offenbart sich der für den Menschen typische offene Umgang mit seinen Merkmalen“ (Lietzmann 2003: 25).

Das Schamgefühl „begleitet“ den Menschen sein gesamtes Leben hindurch, da dieses vor allem den gesellschaftlichen Zusammenhang, basierend auf einem sozialen Reglement, garantieren soll.

Hierzu ist anzumerken, dass es drei unterschiedliche Erlebensformen von Scham gibt. Bei der ersten Form handelt es sich um jene Scham, die nur dann auftritt, wenn sich der Betreffende in einer für ihn schamauslösenden Situation befindet. Die zweite Form bezeichnet jenes Schamgefühl, das bei denjenigen Menschen ausgelöst wird, die sich für alles und vor jedem schämen. Die dritte und letzte Form stellt jene Scham dar, die bereits als ein chronisches, psychosoziales Krankheitsbild bezeichnet werden kann und einer psychologischen Betreuung bedarf (vgl. Gilbert 1998: 40). Weiters gibt es auch

verschiedene theoretische Ansätze, die die Scham bezüglich des kulturellen Hintergrunds untersuchen. Zum einen gibt es die universelle Theorie, die davon ausgeht, dass Emotionen an verschiedenen Orten auf der Welt zu verschiedenen historischen Epochen stets gleich und nicht variabel sind. Des Weiteren gibt es die relative Theorie, die meint, dass sich Emotionen im Laufe der Zeit und aufgrund der verschiedenen Kulturen verändern und keinen einheitlichen Charakter aufweisen. Eines ist jedoch beiden Theorien gleich: sie gehen davon aus, dass die Kultur ein wichtiger Bezugsrahmen für das Schamgefühl und dessen Reaktionen ist. Genauso wie sich der Mensch im Laufe der Historie den vorherrschenden Lebensbedingungen angepasst und sich in seinem Verhalten verändert hat, modifiziert sich auch die Scham in ihrer Ausdrucksweise, ihrer Intensität und in ihrer Erscheinungsform.

2.6. Funktionsbereiche des Schamgefühls

Vorrangig dient das Schamgefühl dazu, identitätsfördernd bzw. identitätsbildend auf das Individuum zu wirken. Wie bereits erläutert, tritt Scham immer dann auf, wenn das tatsächliche (reale) „Ich“ und das ideale „Ich“ nicht kompatibel miteinander sind.

„Aus der äußeren Bruchlinie zwischen dem intentionalen Ich des Subjektes und dem Anderen wird eine innere: zwischen dem Ich und dem Selbst. An dieser Bruchlinie, an dieser Schnittstelle manifestiert sich die Scham“ (Seidler 1995: 60).

Die Aussage „Ich schäme mich!“ impliziert eine Doppeldeutigkeit der eigenen Persönlichkeit. Das „Ich“ (Subjekt) und das „Mich“ (Objekt) wirken gleichzeitig und sind für den Beobachter ersichtlich. Wenn man seine Persönlichkeit als ein von sich erlebtes Selbst einerseits, und als ein von anderen erlebtes Selbst andererseits, wahrnimmt, kommt es zu einem Bruch der eigenen Person, was wiederum ein Schamempfinden zur Folge hat. Aufgrund des Empfindens von Scham hat das Individuum die Möglichkeit, seine Identität zu hinterfragen und neu zu bilden, um wieder im Gleichklang mit seiner eigenen Persönlichkeit zu sein. Scham besitzt die Funktion, zwischen Eigenem und Fremdem zu unterscheiden und zu trennen (vgl. Lietzmann 2003: 114; Seidler 1995: 44, 138).

Die Scham signalisiert dem Menschen, dass sein reales und ideales Selbstbild nicht miteinander korrespondieren, was eine kritische Hinterfragung der eigenen Persönlichkeit nach sich zieht. Somit wird verhindert, dass der Einzelne fortan mit einer gespaltenen Persönlichkeit leben muss.

„In diesem Sinne wird Scham häufig als Schutzmechanismus beschrieben, nämlich als Schutz eines Innen des Menschen, als Schutz von Individualität, Intimität und Privatheit vor einem Außen, vor einer Öffentlichkeit. ‚Scham hütet die Selbst- und Intimitätsgrenzen‘, sie verhindert das ‚Ausfließen‘ nach Außen in Fremdes, Nicht-Identisches ebenso wie sie, die Identität und Intimität bedrohende, Eingriffe durch Fremdes abwehrt“ (Lietzmann 2003: 115).

Die Scham wirkt aber nicht nur persönlichkeitsfördernd, sondern auch als eine sanktionierende Maßnahme, die das Individuum veranlasst, sittenwidrige Handlungen zu unterlassen oder zu unterbrechen, um die gesellschaftlichen Regeln einzuhalten. Die Scham wirkt direkt ohne äußeren Einfluss einer weiteren Instanz auf den Menschen ein, der im selben Moment seinen Regelverstoß realisiert.

„Scham erfüllt demnach sozialregulative Funktionen, indem sie Gruppen gegen äußeren Zerfall und innere Zerwürfnisse schützt.‘ Indem Scham Anpassungsprozesse an soziale Normen, Regeln oder Ideale auslöst, wirkt sie gesellschaftsstabilisierend und -erhaltend“ (Lietzmann 2003: 116).

Das Schamempfinden ist in allen Kulturen und in allen historischen Epochen zeitlebens existent, wobei dieses in seiner Intensität zu- oder abnimmt. Inwieweit sich ein Schamgefühl beim jeweiligen Menschen ausbildet und in welcher Intensität auftritt, hängt aber nicht nur von kulturellen und individuellen Faktoren, sondern auch von sozialen Komponenten, wie beispielsweise der Erziehung ab. Hierzu ist festzuhalten, dass die Funktionsbereiche der Scham in drei Hauptgruppen unterteilt werden: historische, soziale und kulturelle Wirkungsbereiche, die in einer ständigen Wechselbeziehung zueinander stehen.

2.6.1. Die historische und gesellschaftliche Funktionalität von Scham

Das Schamgefühl wird wie jede andere Emotion durch den Menschen ausgebildet, welcher wiederum die Historie sowohl passiv als auch aktiv

mitgestaltet. Mit der Globalisierung und der voranschreitenden Staatenbildung verdichten sich die individuellen Verflechtungen des Menschen zunehmend, was an einer Umstrukturierung der Schammomente zu beobachten ist. Waren früher die Gemeinschaften kleiner und traditioneller, so waren auch die Schammomente hauptsächlich durch persönliche Verbindungen gekennzeichnet. Man war häufiger diversen Schammomenten ausgesetzt, weil eine strenge Beobachtung durch die unmittelbare Umgebung gegeben war (vgl. Lietzmann 2003: 185). Während in den damaligen kleineren Gesellschaften die soziale Kontrolle durch eine einzige Instanz präsent war, so ist diese nun in den heutigen, größer werdenden, anonymen Gesellschaften durch mehrere Instanzen repräsentiert. Gegenwärtig wäre es unvorstellbar, eine öffentliche Beschämung analog dem mittelalterlichen Zeitalter zu inszenieren, wie beispielsweise jemanden an den Pranger zu stellen, damit jeder öffentlich an dessen Schmach teilhaben kann, um sich dessen als abschreckendes Beispiel bewusst zu werden.

Allgemein wird davon ausgegangen, dass in den modernen Gesellschaften der heutigen Zeit jeder von jedem nur bedingt beobachtet wird, anonym ist und in einem geringeren Maß der sozialen Kontrolle eines anderen unterliegt, als es noch in vorangegangenen, traditionellen Gesellschaften üblich war. Im Gegensatz zu den früher vorherrschenden gesellschaftlichen Strukturen sind gegenwärtig die agierenden Personen in verschiedene Netzwerke von unterschiedlicher Größe eingebunden und kennen somit sämtliche Interaktionspartner nicht persönlich. Jene heute vorherrschende soziale Distanz, aufgrund der Arbeitsteilung und der anwachsenden Mobilität, führt zu einer kontinuierlichen Abnahme des Schamgefühls, da der Einzelne eher in der Anonymität der großen Masse verschwinden kann. *„Je kleiner deshalb Gesellschaften sind, desto stärker, je größer und anonymere Gesellschaften sind, desto seltener ist die Scham dieser Gesellschaftsmitglieder“* (Lietzmann 2003: 185). Man kann aber in den modernen Gesellschaften nicht von einer vollkommenen Schamlosigkeit sprechen, da sich die Schaminhalte eher mehr aufheben, verschieben oder neu entstehen. Hierzu liefert Norbert Elias, der davon ausgeht, dass der Zivilisationsprozess zu einem stetigen Anwachsen der Scham beigetragen hat, eine interessante Diskussionsgrundlage (s. Kap. 4, S. 78-85).

Meist verschieben sich aufgrund der sich verändernden Werte und Einstellungen einer Gesellschaft einzelne Schaminhalte, d.h. eine Situation, die früher Beschämung hervorgerufen hat, bietet gegenwärtig keinen Anlass für Scham, wobei in diesem Moment wiederum ein vollkommen neuer Schaminhalt entstehen kann. Von den heutigen Medien angeregt, scheint es nur noch wenige Tabus und Schamgrenzen zu geben. Vor geraumer Zeit wurde die Scham noch als etwas Positives erlebt, die den Beschämten animieren sollte, sein Verhalten nochmals zu überdenken und gegebenenfalls richtig zu stellen. Gegenwärtig ist zu beobachten, dass ein Schamempfinden als etwas Negatives wahrgenommen wird, da dieses ein Zeichen von Schwäche, Misserfolg und Unterlegenheit bezüglich der Degradierung der eigenen Persönlichkeit darstellt. Die Scham wird deshalb als eine äußerst unangenehme Emotion erlebt, da sie das Selbstbild und das Bild, das andere von der betreffenden Person in diesem Moment haben, beschädigt (vgl. Lietzmann 2003: 197).

„Vieles, was früher als anstößig galt, wird heute, wenn auch nicht immer akzeptiert, so doch schmunzelnd oder sensationsgierig toleriert. Der Druck auf den einzelnen nimmt ab, sich seiner Handlungen, Wünsche und Phantasien schämen zu müssen“ (Raub 1997: 29).

2.6.2. Die soziale Funktionalität von Scham

Da der Sozialisationsprozess gegenwärtig immer weiter voranschreitet und in verschiedene gesellschaftliche Bereiche vordringt, in die der Mensch involviert ist, spricht man von einer sozialen Partikularisierung der Scham (vgl. Neckel 1991: 78).

„Durch den Wandel des Sozialisationsprozesses bedingt, setzt eine soziale Partikularisierung der Scham ein, die sich in einer weitaus größeren Streuung der jeweils typischen Anlässe des Schämens zum Ausdruck bringt“ (Neckel 1991: 78).

Da das Schamgefühl einen wesentlichen Bestandteil in der modernen Gesellschaft darstellt, gibt es ein so genanntes Scham-Tabu, da der Mensch im Zuge seiner Individualität bestrebt ist, Schamgefühle nicht aufkommen zu lassen oder gegenüber den anderen zu verbergen.

„Wird das Scham-Tabu gebrochen und verfehlt man damit die herrschende Individualitätsnorm, muß man sich auch dafür schämen, daß man sich schämt, weil Scham durch ihre soziale Assoziierung mit der minderwertigen Identität eines Unterlegenen selbst beschämend geworden ist“ (Neckel 1991: 178).

Sobald der Mensch Scham empfindet, macht er sich vom Urteil anderer abhängig, was dazu führt, dass er sich nicht mehr souverän fühlt, wie es vom heutigen „modernen“ Individuum erwartet wird. Oftmals wird das Schamgefühl nicht direkt angesprochen, sondern mit Metaphern wie „unsicher“, „lächerlich“, „verletzt“, „inkompetent“, „wertlos“ oder „unwürdig“ umschrieben. Thomas J. Scheff trägt mit den „shame markers“ zu dieser Thematik bei, wonach er Scham in verschiedene Kategorien einteilt, die mit den vorher genannten Attributen versehen werden, um die Stärke der Scham messen zu können (s. Kap. 4, S. 117ff).

Die heutige Gesellschaft ist dadurch gekennzeichnet, dass eine Unterlegenheit in der sozialen Interaktion zu einer beschämenden Position geworden ist (vgl. Neckel 1991: 193). Scham kann als Verknüpfung mit der sozialen Kontrolle von Macht- und Statusverteilung in den modernen Gesellschaften gesehen werden (vgl. Neckel 1991: 194). Das Schamgefühl dient aber auch als Selbstkontrolle, die bis zur Selbstverurteilung gehen kann, wenn gesellschaftliche Normen nicht eingehalten werden. *„Die Scham ist ein moralisches Gefühl, das aber erst dann in Gang gesetzt wird, wenn ein Akteur anderen gegenüber an Achtung verliert“* (Neckel 1991: 201). Je größer der Wunsch nach Konformität in einer Gesellschaft ist, umso intensiver gestaltet sich das Schamgefühl, aufgrund einer Verfehlung die gesellschaftlichen Konformitätsmuster zu verletzen und dadurch in peinliche bzw. beschämende Situationen zu geraten. *„Scham und Beschämung sind Beziehungsformen sozialer Ungleichheit, die von den Akteuren in ihrem aufeinander bezogenen Handeln selbst strukturiert werden“* (Neckel 1991: 210).

Scham sanktioniert auf eine gewisse Art und Weise auch den Status des Einzelnen, denn einerseits fungiert Scham als eine Selbstverurteilung gescheiterter Statusansprüche und -erwartungen und andererseits als inneres Verbot, in der jetzigen gesellschaftlichen Position gewisse Statusansprüche überhaupt erheben zu können (vgl. Neckel 1991: 230). *„Ehre oder Scham haften kulturellen Praktiken nicht aus sich selbst heraus, sondern erst im Licht*

bestimmter Maßstäbe an, um deren jeweilige soziale Geltung in der Gesellschaft gerungen wird“ (Neckel 1991: 243). Daraus ergibt sich als Schlussfolgerung: „Scham ist eine symbolische Klassifikation, in die sozialmoralische Bedeutungen unablässig eingebunden sind“ (Neckel 1991: 245). Das Schamempfinden gegenüber der eigenen Persönlichkeit ist nicht nur in sozialen Mustern ursächlich begründet, sondern auch in gesellschaftlichen Statusordnungen, die mittels Machtinstrumenten (aus)gebildet werden. „Soziale Scham verknüpft sich mit der Selbst- und Fremdeinschätzung von Identitäten“ (Neckel 1991: 250).

Zwecks einer detaillierteren Abhandlung zur Thematik „Der sozialwissenschaftliche Aspekt der Scham“ sei auf das Kap. 3 verwiesen, wo die eben angeführten Grundzüge einer soziologischen Scham spezifisch abgehandelt werden.

2.6.3. Die kulturelle Funktionalität von Scham

Inwieweit der Einzelne zu bestimmten Anlässen Scham fühlt, hängt nicht nur von historischen und sozialen bzw. gesellschaftlichen Faktoren, sondern auch von kulturellen Komponenten ab. Zu den kulturellen Faktoren zählen unter anderem Sitte, Brauch, Tradition, Sprache, Schrift, Wissenschaft, Technik, Kunst und Religion, die das Schamgefühl ausbilden und manifestieren. Oder wie dies Lietzmann formuliert:

„Sein Leben und seine Lebensführung sind dem Menschen deshalb nicht einfach hin (vor)gegeben. Der Mensch ist vielmehr ein unfertiges Wesen. Zu dem, was er ist, muß er sich erst machen; er und sein Leben sind ihm als Aufgabe gegeben, der Mensch hat es zu führen, zu gestalten“ (Lietzmann 2003: 182).

Aufgrund bestimmter kultureller Leistungen (er)schafft sich der Mensch seine eigene Lebenswelt, nach der er sein Verhalten ausrichtet. Dies erleichtert ihm den alltäglichen Umgang in der Arbeitswelt, der Familie und der Freizeit, da er sich in diesen Bereichen nach verschiedenen Verhaltensregeln orientieren kann und das gesellschaftliche Gemeinwohl gewährleistet ist. Jene Faktoren, die das

Schamgefühl entwickeln und ausbilden, sind veränderbar und voranschreitend, gemäß der menschlichen Entwicklung.

„Nach Kriterien der Ähnlichkeit werden vielmehr Kulturen unterschieden und gegeneinander abgegrenzt; Kultur besitzt in diesem Sinne Phasen, Perioden, Brüche, Übergänge. Da sie nach denselben Kriterien auch geographische Grenzen besitzt, lassen sich zudem zu einem Zeitpunkt parallel bestehende Kulturen unterscheiden“ (Lietzmann 2003: 183).

All jene Leistungen, die der Mensch im Laufe des Lebens hervorbringt, werden als kulturelle Leistungen bezeichnet, die gewisse Regeln und Grundmuster vorgeben, an denen sich der Mensch in der alltäglichen Interaktion orientiert und dies auch von seinen Mitmenschen erwartet. Die unterschiedlichen Kulturen messen universalen Emotionen verschiedene Bedeutungsmuster bei, wobei die Gefühlsstrukturen kulturell codiert werden, d.h. jede Kultur besitzt unterschiedliche Faktoren, wie spezifische Wahrnehmungen und Reize, die unterschiedliche Emotionen auslösen. Einer der wichtigsten Vertreter einer kulturellen Schamtheorie ist Norbert Elias (s. Kap. 4, S. 78-85), der von zunehmenden gesellschaftlichen Verflechtungen ausgeht, die durch einen hohen Grad an wechselseitigen Interdependenzen und kulturell erlernten Verhaltensregulierungen gekennzeichnet sind, die ein Schamgefühl zur Folge haben.

2.7. Die Wechselbeziehung zwischen Scham, Schuld und Peinlichkeit

Häufig wird das Scham- mit dem Schuldgefühl gleichgesetzt oder verwechselt. Der nachfolgende Diskurs dient dazu, die grundlegenden Charakteristika für eine exakte Definition beider Emotionen aufzuzeigen.

Das Schamgefühl wirkt meist aus einer kollektiven Instanz heraus, während das Schuldgefühl unter dem Blickwinkel eines moralischen Korrektivs betrachtet wird, was somit die einzelnen Schuld- und Schamreaktionen in bestimmten Situationen differenziert. Denn je nachdem, ob man von einem (fiktiven) Publikum oder von moralischen Werten als sanktionierende Instanz ausgeht, wird man dementsprechend Scham oder Schuld empfinden. Wie bereits eingangs erläutert, resultiert die Scham aus einer Spannung zwischen

der eigenen Persönlichkeit und der Idealvorstellung des Einzelnen, während sich die Schuld in einer Spannung zwischen der menschlichen Persönlichkeit und dem Gewissen manifestiert. Demnach empfindet man ein Schuldgefühl, wenn man jemand offensichtlich Schaden zufügt, während das Schamgefühl bereits dann entsteht, wenn man das Ansehen seiner eigenen Persönlichkeit beschädigt. Aber auch folgende Aussagen liefern einen Ansatzpunkt:

„Im Schuldgefühl wird sich ein Subjekt der Diskrepanz zwischen dem eigenen Verhalten und den vorgeschriebenen Normen bewußt. Schuld ist das Gefühl, durch eigenes Handeln für die Verletzung einer Norm verantwortlich zu sein [...]“ (Neckel 1991: 51, zit. nach Raub 1997: 31).

Scham hingegen charakterisiert Michael Raub folgendermaßen:

„Man schämt sich für eine wahrgenommene Schwäche, einen Fehler, einen Defekt, einen Makel und zwar vor den realen oder den verinnerlichten andern. Scham zeigt in diesem Fall eine Spannung zwischen Ich und Ideal an – im Gegensatz zur Schuld, die eine Spannung zwischen Ich und Über-Ich bezeichnet. Schuldgefühle beziehen sich auf die Verletzung des anderen, Schamgefühle auf die Verletzung des Selbst [...]“ (Hilgers 1996: 14, zit. nach Raub 1997: 31).

Das Schamgefühl ist deutlicher an die körperliche Sichtbarkeit und an die gesellschaftlichen Konventionen in Form von externen Normen gebunden, während das Schuldgefühl auf der persönlichen Moralvorstellung des Menschen – demzufolge auf internen Normen – aufbaut. Die Schuld wird meist introversiv erlebt, d.h. sie bezieht sich lediglich auf das, was man jemand anderem, seinem Gewissen oder sich selbst schuldig zu sein scheint. Die Scham hingegen charakterisiert sich durch die Blöße vor den anderen Mitmenschen, die Wechselwirkung zwischen realem und idealem Selbstbild und durch einen engen körperlichen Bezug. *„Die Scham ist etwas, was den Menschen unfreiwillig ‚überkommt‘, nicht, was ihn wie ‚die Stimme des Gewissens‘ ruft; ein Ruf, auf den er hören wollen kann oder nicht“* (Blankenburg 1997: 49). Weil die Scham in den seltensten Fällen vermieden werden kann, wird diese oftmals in den westlichen Schamtheorien als eine negative Emotion bezeichnet, da der Mensch diese als einen gewissen Kontrollverlust über sich selbst und seinen Körper erlebt. In der japanischen Vorstellung von Scham hat diese einen positiven Affekt, da sie den Menschen trotz der momentanen

Degradierung seiner Persönlichkeit, zu einem vollwertigeren Mitglied der Gesellschaft erzieht, der aufgrund dessen vermehrt Rücksicht auf seine Mitmenschen nimmt.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass Scham eher auf die Bewertung einer Person oder eines Charakters abzielt, hingegen die Schuld sich auf eine spezifische Reaktion oder ein konkretes äußerlich sichtbares Verhalten bezieht. Das Scham- und Schuldgefühl unterscheidet sich auch in den nachfolgenden Reaktionen: Wenn jemand Scham empfindet, erfährt er eine momentane statusgebundene Herabsetzung seiner Person. Das Einsetzen eines Schuldgefühls hat gleichzeitig auch ein Einsetzen des Gefühls, sein Vergehen durch Buße wiedergutmachen zu müssen, zur Folge. Scham- und Schuldgefühle bedingen sich mitunter nicht nur wechselseitig, sondern sind stets die Ergebnisse von verschiedenen sozialen Beziehungen und Netzwerken, die bestimmte Verhaltens- und Handlungsmuster implizieren. Man geht davon aus, dass Scham und Schuld einen gemeinsamen Ursprung haben: die Verbesserung verlorener affektiver Verbindungen. Scham hat mit dem Bewusstsein der eigenen Persönlichkeit zu tun, d.h. mit der Vorstellung der Gefühle der anderen (vgl. Lewis 1995b: 63). *“But we can say that shame is a feeling state that is associated with the activity of consciously paying attention to ourselves”* (Lewis 1995b: 63). Bei der Schuld hingegen handelt es sich um Handlungen, die mit anderen Mitmenschen unmittelbar verbunden sind. Scham wird immer dann empfunden, wenn das eigene Verhalten bzw. jenes der Mitmenschen nicht der Norm entsprechen. Bei Scham geht es um die Persönlichkeit des Individuums und um dessen Wertvorstellung, nach der es sein Verhalten ausrichtet. Schuld kann als ein Konstrukt beschrieben werden, welches eine Vereinbarung auf Inhalt, Zeit und Raum zwischen Menschen und Institutionen darstellt und je nach Situation variiert. Regelverletzungen beruhen auf kommunikativen Indikatoren, die stets neue Regelabsprachen erfordern und damit auch neue Schuldnormen nach sich ziehen. Wenn beispielsweise ein Soldat im Kriegsgeschehen straffrei tötet, dann wird dieser in Friedenszeiten für die gleiche Handlung schuldig gesprochen, da andere Normen und Inhalte gelten.

Oftmals steht das Schamgefühl in engem Zusammenhang mit dem Gefühl der Peinlichkeit. *„Peinlichkeit beschädigt die situative Fremddarstellung,*

Scham das normative Selbstbild“ (Neckel 1991: 108). Wenn man die beiden Begriffe Scham und Peinlichkeit miteinander vergleicht, dann stellt sich das Gefühl von Peinlichkeit vorwiegend bei Verletzungen konventioneller Normen ein, während ein Schamgefühl nur dann auftritt, wenn in diesen Normen wertgebundene, moralische Elemente enthalten sind, wie beispielsweise Menschenwürde, Verantwortlichkeit, Mitgefühl, Konformität, kulturelle Vielfalt, Menschenrechte, Integrität, Respekt, Individualität, Selbstständigkeit, Tradition etc. Während Peinlichkeit hauptsächlich situationsbezogen erscheint (Merkmale wie Beruf, Einkommen und Ausbildungsniveau), ist die Scham personenbezogen (Geschlecht, Alter und Nationalität), wobei beide niemals gleichzeitig auftreten. Während Scham in jenen Situationen präsent ist, wo die Selbstidentifikation des Einzelnen vor den anderen Mitmenschen zerstört wird, zeigt sich ein Gefühl von Peinlichkeit erst, nachdem Darstellungsmängel der eigenen Person auftreten.

2.8. Das Schamgefühl in der japanischen Kultur

Da meine Arbeit zu einem bedeutenden Teil auf der japanischen Schamtheorie gründet, werde ich das Schamgefühl in einem allgemeinen Kontext in der japanischen Gesellschaft vorab beleuchten, um die Ausführung über die japanischsprachige, sozial- und kulturwissenschaftliche Literatur zu Scham verständlicher zu gestalten.

„Die Idee, daß ihr Leben sich nach denselben Prinzipien richtet wie das aller anderen Menschen, ist bei den Japanern schwach ausgebildet“ (Aoki 1996: 116). Wenn man die Schamtheorie bezüglich der japanischen Gesellschaft untersucht, muss man den vorherrschenden Grundprinzipien genügend Beachtung schenken. Man kann erst die Grundzüge einer Kultur wie Japan annähernd verstehen, wenn man sich vorab mit den emotionalen und kognitiven Einstellungen der Japaner befasst. “[...] *only by understanding first the emotional and intellectual mainsprings of that society*” (Benedict 1959: 46, cited in Voget 1975: 407).

Die Scham (*haji* 恥) hat ihren Ursprung in der chinesischen Kultur und wurde durch den Philosophen Konfuzius geprägt, der diese als eine dem Menschen eigentümliche, das Moralbewusstsein beeinflussende, Emotion an-

sah. Japan übernahm diesen Begriff und etablierte das Schamgefühl als Moralbewusstsein.

„[...] , dass sich das Schamgefühl der Krieger in der Edo-Zeit zum moralischen Maßstab der Gesellschaft entwickelte, indem man versuchte, die Scham, die ihren Ursprung im inneren Bewusstsein hat, auf die Öffentlichkeit zu übertragen“ (Nakamura 2008: 117).

Das japanische Schriftzeichen für den Begriff der Scham (*haji* 恥) setzt sich aus dem Schriftzeichen für „Ohr“ und „Herz“ zusammen. Dies definiert sich wie folgt: aufgrund des Schamempfindens wird das Herz instabil und weich wie ein Ohr und gleichzeitig erscheinen die Ohren rot wie das Herz. Die weitere Bedeutung dieses Schriftzeichens ist jene, dass die japanische Vorstellung sehr eng mit dem Gewissen verbunden ist und Scham aus der Unvollkommenheit der eigenen Persönlichkeit bzw. des eigenen Naturells resultiert. Stets haben die Japaner das Gefühl, nicht den Erwartungen anderer und gesellschaftlichen Verhaltensregeln zu entsprechen, selbst dann, wenn ein Fehlverhalten nicht das Resultat des eigenen Versagens darstellt. Das Schamgefühl in der japanischen Gesellschaft resultiert vorrangig aus der Beziehung mit anderen Menschen, da der Einzelne durch unangemessenes Verhalten einen möglichen Gesichtsverlust riskiert. Dies zeigt deutlich, dass das Schamgefühl in Japan sehr eng mit dem persönlichen Wertgefühl verbunden ist. Dieses Wertgefühl charakterisiert sich im gegenwärtigen Japan durch Werte wie Freiheit, Gleichheit, Expansion und Reichtum, angeregt durch den Modernisierungsprozess und die Verwestlichung. Besonders Armut (Obdachlosigkeit) und Undiszipliniertheit stellen in Japan primäre Auslöser für Scham dar, da es sich hierbei um sozial unerwünschte Aspekte handelt. Um jegliche Scham zu vermeiden, wird in Japan viel Wert auf eine persönliche Entwicklung und Kompetenz gelegt, die mit Hilfe der Erziehung und schulischen Ausbildung erreicht werden sollen. Durch den voranschreitenden Modernisierungsprozess Japans wird ein gewisses Konkurrenzdenken etabliert, das bei Erfolglosigkeit sehr schnell in Minderwertigkeitsgefühle umschlagen kann. Hierzu meint Ruth Benedict:

„Nach japanischem Sprachgebrauch demütigt ein Mensch oder ein Staat einen anderen durch Herabsetzung, Verspottung, Erniedrigung und durch

das Verlangen nach einem symbolischen Ausdruck für die erlittene Schmach“ (Benedict 2006: 267).

Scham wird im japanischen Kulturkreis stets mit Missbilligung des eigenen Verhaltens durch die anderen Mitmenschen assoziiert. Ein wesentliches Merkmal der japanischen Kultur liegt sicherlich in dem Umstand, dass nicht unbedingt ein Beobachter der Situation vorhanden sein muss, vielmehr reicht die Vorstellung über ein fiktives Publikum und die mögliche Entdeckung des eigenen Fehlverhaltens aus, um Scham zu erzeugen. Japaner orientieren sich verstärkt an möglichen Dritten, die die Aufgabe haben, ein normenkonformes Verhalten zu garantieren. Damit ein Regelverstoß nicht zu einem Ehrverlust der eigenen Persönlichkeit führt, besitzt Scham die Aufgabe, auf das eigene Verhalten regulierend zu wirken und auf etwaige Normenverstöße im Vorhinein aufmerksam zu machen.

Im europäischen Kontext werden Beschämungstechniken als stark negative, sanktionierende Maßnahmen angesehen, die nicht zum allgemeinen Wohl der Gesellschaft beitragen. Hingegen ist in der asiatischen, insbesondere der japanischen Gesellschaft die Scham nicht nur durch einen positiven Aspekt charakterisiert, sondern gilt zudem als Garant für das Funktionieren der gesellschaftlichen Werte, insbesondere des Hierarchiegefüges. Die japanische Vorstellung basiert auf einem kollektiven Zusammenleben, welches durch das individuelle Gewissen des Einzelnen ausgebildet wird. Oftmals wird hierbei von einseitigen Pflichten gesprochen, wenn man sich beispielsweise den Gehorsam zwischen Kaiser und Untertanen, Vater und Sohn, Eltern und Kindern, Mann und Frau und Älteren und Jüngeren ansieht. Sobald jene Statusbeziehungen in irgendeiner Weise verletzt werden, sei es durch Nichtbeachtung oder Rebellion, gilt das Prinzip der Beschämung:

„Demzufolge wurden Treulosigkeit gegenüber dem König, Kindesuntreue gegenüber den Eltern, Ungehorsam gegenüber dem Ehemann und Respektlosigkeit gegenüber dem Älteren als die schlimmsten Formen unethischen Betragens und zugleich als das Beschämendste im gesellschaftlichen Verhalten betrachtet“ (Lee 1997: 80).

Die Scham in der japanischen Kultur ist nicht primär durch Individualismus gekennzeichnet, sondern durch eine Gruppenzugehörigkeit bedingt, die deren

Machtpotenzial sehr eindrucksvoll widerspiegelt. Das vorherrschende starke Konkurrenzverhalten führt zu einem Anstieg der Unabhängigkeit und Isolation der einzelnen Gruppierungen untereinander.

2.8.1. Scham als individuelles Phänomen

Da eine Kultur ein Gefüge von dort lebenden Individuen darstellt, werden diese als „Fallbeispiele“ für bestimmte Verhaltensweisen in unterschiedlichen Situationen herangezogen. Jene Menschen, die in einen bestimmten Kulturkreis hineingeboren werden und aufwachsen, sind bis zu einem gewissen Grad ein Abbild der Gesellschaft, da sie nach den gesellschaftstypischen Regeln, Werten und Normen handeln. Die Verhaltens- und Handlungsweisen des Einzelnen können sich nur in jenem Rahmen abspielen, den die Gesellschaft vorgibt. Umgekehrt werden ebenso die Gesellschaft und die kulturellen Güter durch die einzelnen Individuen geformt, wobei sich alle Individuen einer Kultur wiederum gegenseitig beeinflussen. Durkheim bezeichnet dies folgendermaßen: *“We must, then, seek the explanation of social life in the nature of society itself”* (Durkheim 1938: 102, cited in Voget 1975: 483).

Um einer Beschämung zu entgehen, wird in der japanischen Kultur das Gewissen meist über das Körperliche gestellt, um Ersteres nach Traditionen und den gültigen Werten zu erziehen. Diese Selbstdisziplinierung des Geistes bzw. des Gewissens, welche im westlichen Kulturraum vorrangig als Verzicht angesehen wird, trägt in Japan zur Formung des Charakters und des Bauches bei, der den Sitz des Lebens bildet, d.h. man könnte es als Ausbildung des Bauchgefühls deuten, was in anderen Kulturen mitunter als unzuverlässig abgetan wird (s. Kap. 6, S. 146f; 188). Hierzu ist festzuhalten, dass Werte wie Aufrichtigkeit und Treue ihren Ursprung im Bauchgefühl haben und nur dort zur vollen Entfaltung gelangen können. *„Es genügt nicht, zu wollen und zu handeln, man muß auch wissen, was man tut“* (Pinguet 1991: 142). Jene Einstellung der Japaner, dass der Bauch das Zentrum der Wahrheit darstellt, entstand zu jener Zeit, als die Klasse der Krieger, Samurai genannt, vorherrschend war. Die Samurai standen in der Schuld ihres Herrn, da dieser sie als seine „Leibwächter“ einstellte, um ihn und seinen Besitz bei einem Angriff oder zu

Kriegszeiten zu schützen. Damals wurde ein Ehrverlust mit den Samurai assoziiert, die gleichzeitig mit einer verlorenen Schlacht ebenfalls ihren Ruf verlieren konnten und damit die Schmach auf sich zogen. *“In essence, honor is a man’s claim on the world”* (Gilbert 1998: 277). Obwohl auf Konformität und Uniformität in der japanischen Gesellschaft Wert gelegt wird, sind die Japaner, die körperlichen Freuden betreffend, dem Hedonismus nicht abgeneigt, den sie bis zu einem gewissen Maß kultiviert haben. Dies ist mitunter schwer mit der westlichen Vorstellung in Einklang zu bringen, die das Bild des pruden Japaners präferiert, der stets auf die Meinung anderer bedacht ist und sich streng an Konventionen hält. Diesem steht die Auffassung des hedonistischen Japaners gegenüber, der von dem ihm auferlegten Reglement die körperlichen Freuden ausnimmt, um sich somit das Gefühl von Freiheit und Unabhängigkeit für sich selbst zu schaffen.

Ein weiteres, wesentliches Merkmal der japanischen Kultur ist das Ehrgefühl, welches seit jeher ein Inbegriff von männlicher Stärke und von Verteidigung des eigenen sozialen Status ist. *“[...] to defend their status as honorable men”* (Gilbert 1998: 262). In Japan hängt ein Ehr- und Statusverlust eng mit dem Schamgefühl zusammen und betrifft, wenn es sich um ein Familienmitglied handelt, meist den gesamten Familienverband. *“[...] honor is not only the internalization of the values of society in the individual but the externalization of his self-image in the world”* (Gilbert 1998: 277). Die japanische Persönlichkeit ist zudem zu einem bedeutenden Teil von „Amae“ geprägt, d.h. dass jeder Mensch ein gewisses Recht auf Abhängigkeit besitzt. „Amae“ beschreibt aber nicht nur die individuelle Abhängigkeit gegenüber einem anderen, sondern auch eine besonders innige Beziehung zwischen zwei Menschen, wo beide auf keine besonderen Regeln im Umgang miteinander achten müssen (vgl. Doi 1982: 11). Da die Japaner versuchen, sämtlichen Mitmenschen wohlgesonnen zu sein, mündet dies unweigerlich in einen innerlichen Konflikt, da mitunter eine Person vernachlässigt wird, um sich einer anderen zuzuwenden.

Erst wenn sich die Japaner der Selbstbeobachtung und -beurteilung der anderen nicht mehr bewusst sind, orientieren sie sich nicht mehr so sehr an auferlegten Konventionen, die ein Schamgefühl auslösen.

„[...] hämmert ihnen ihre Kultur die Notwendigkeit eines umsichtigen Verhaltens unaufhörlich in die Seele, und die Japaner wehren sich dagegen mit der Vorstellung, daß es eine zweckmäßigere Ebene des menschlichen Bewusstseins gibt, auf der diese Bürde von einem abfällt“ (Benedict 2006: 217f).

Jener Umstand, der die Mitglieder der japanischen Gesellschaft an der westlichen Kultur mitunter irritiert, ist folgender: *„[...] der Kult der individuellen Selbständigkeit und Entscheidungskompetenz“ (Doi 1982: 12).* In der japanischen Kultur ist der Einzelne in seinem Schamempfinden wesentlich stärker von kollektiven Strömungen als von der eigenen Persönlichkeit beeinflusst.

2.8.2. Scham als kollektives Phänomen

In der japanischen Kultur wird ein gesellschaftliches Leben nach dem Prinzip des hierarchischen Kollektivs angestrebt und gelebt, was sich in den verschiedensten Bereichen des alltäglichen Lebens zeigt und bei einer Nichteinhaltung oftmals zu Sanktionen mittels Beschämungstechniken führt. Anhand dieser „wertenden“ Einteilung der Menschen aufgrund der Hierarchie in der gesellschaftlichen Struktur wird gleichzeitig ein Zwang zur Einhaltung der Konformität geschaffen (vgl. Foucault 1976: 236). Die Intensität der Scham ist abhängig vom Grad der Beziehung zwischen Beschämtem und Beobachter, dem Grad der Stellung in der hierarchischen Struktur der Interaktionspartner und jenem Grad, den der Beobachter beim Beschämten als eigenständige Persönlichkeit innehat (vgl. Lietzmann 2003: 133). Vor allem in der japanischen Gesellschaft erlangt das kollektive Schamempfinden eine wesentliche Bedeutung: das Schamgefühl nimmt mit zunehmender Vertrautheit zu, während dieses bei Anonymität gegenüber dem Beobachter eher abnimmt (vgl. Lietzmann 2003: 133).

„Wenn die Scham dort am geringsten ist, wo man als ganze Persönlichkeit in eine Interaktion erst gar nicht eintritt, so ist sie dort am heftigsten, wo man am vollständigsten mit all seinen Persönlichkeitsmerkmalen in die Interaktion eingebunden ist. Allerdings ist sie dort in der Regel auch am seltensten“ (Neckel 1991: 94).

Hinzu kommt die Tatsache, dass man sich vor Fremden und vor Freunden nicht gleichsam für dieselben Schaminhalte schämt, da die Situationen, wo Scham entsteht, je nach Intensität der Beziehung variieren.

Jenes in Japan vorherrschende kollektivistische Schamgefühl ist auf die stark ausgebildete Gruppenorientierung zurückzuführen, die ein gefestigtes, soziales Gefüge und den gruppeninternen Zusammenhalt garantieren soll. Die japanischen Gesellschaftsmitglieder berücksichtigen in Interaktionen stets das wertende Urteil des eigenen Verhaltens durch die übrigen Gruppenmitglieder. Des Weiteren garantiert die hierarchische Strukturierung der einzelnen Lebensbereiche in Japan den sozialen Status des Einzelnen. Scham kann in diesem Zusammenhang ein Defizit des sozialen Status darstellen, wenn jemand einen geringeren Status als sein Gegenüber hat, sich aber nicht dementsprechend ehrerbietig verhält, wie es die Etikette vorschreibt. Man bezeichnet diese Verhaltensweise, die in Japan oberste Priorität hat, auch als „gesichtswahrende“ Kultur. Es ist wichtiger, sein eigenes Verhalten auf die Beurteilung der anderen Mitmenschen zu hinterfragen, als seine eigenen Entscheidungen zu priorisieren. Die japanische Gesellschaft verlangt von ihren Mitgliedern auf das Gemeinwohl bezogen zu leben. „[...] die ‚gesichtswahrende‘ Kultur mit all ihren konvergierenden Emphasen für die äußere Beziehung hat der inneren Welt wenig Aufmerksamkeit geschenkt“ (Lee 1997: 81).

Die Grundstruktur einer japanischen Gruppe ist anders aufgebaut als im westlichen Kulturkreis, denn japanische Kollektive treten als vertikal geordnete Hierarchien auf. Hierbei stellen Attribut und Rahmen die beiden wesentlichen Komponenten dar: Attribut bezeichnet den Status wie Professor, Verwaltungsassistent, Student etc. und Rahmen gibt das Umfeld, wie „Angehörige einer bestimmten Universität“ an. Beispielsweise ist ein Japaner für eine Firma wie Sony (Rahmen) tätig, während ein Europäer nicht zuerst die Firma nennt, in der er beschäftigt ist, sondern den Status, den er dort innehat, wie beispielsweise Ingenieur. Daraus ist ersichtlich, dass sich in Japan die Gruppenzugehörigkeit durch die Einordnung in eine bestimmte Gruppe bildet, während in der europäischen Gesellschaft die Gruppenzugehörigkeit aufgrund gemeinsamer Eigenschaften gekennzeichnet ist. Das Strukturprinzip der Gruppe baut auf der Struktur des Haushalts (*ie* 家) auf und spiegelt sich im Selbstverständnis der verschiedenen Gruppen (*shūdan* 集団) bzw. der Familie (*uji* 氏 bzw. *kakei* 家系)

wider. In den einzelnen Gruppierungen herrscht ein hierarchisches Gefüge an Beziehungen und Kontakten vor, wobei jede Gruppe für sich eigenständig agiert (vertikale rangordnungsbezogene Beziehung).

Die Außenwelt normiert in Japan die Handlungen des Einzelnen dermaßen, dass bei der geringsten Nichteinhaltung der gesellschaftlichen Normen ein Schamempfinden einsetzt und dem Einzelnen offenbart, nicht den Erwartungen gemäß gehandelt zu haben. Dies kann dazu führen, dass Beschämungstechniken innerhalb einer Gruppe auftreten, wenn ein Außenstehender Kritik am Verhalten eines Gruppenmitgliedes übt. Das kollektivistische Denken der Japaner durchzieht sämtliche Facetten des Alltagslebens, wie die Arbeitswelt und die Familienstruktur, wo bei letzterer männliche und ältere Familienmitglieder einen höheren Rang als weibliche und jüngere Personen innehaben. Diese Abhängigkeit der Individuen untereinander kann in der japanischen Gesellschaft auf sämtliche Lebensbereiche ausgedehnt werden. „[...] so daß die Selbstachtung, das Selbstwertgefühl und die Identität des einzelnen durch die Aktivitäten der Gruppe, nicht die des Individuums bestimmt werden“ (Lewis 1995a: 324). Oder anders formuliert: in Japan stellt die Gruppe und deren Zugehörigkeit den Maßstab zum persönlichen Erfolg dar. „In der japanischen Kultur ist also Scham bzw. ein Versagen, dem die Vergebung der Gruppe folgt, wesentliches Element des Zusammenhalts“ (Lewis 1995a: 325).

Scham wird aber nicht nur *vor* jemand anderem, sondern auch *für* jemand anderen empfunden, wobei zwischen einer „stellvertretenden Scham“ und einer „Mit-Scham“ unterschieden werden muss (vgl. Landweer 1999: 126). Erste impliziert zwar beim Beobachter ein Schamgefühl, aber nicht beim Beschämten selbst, während die zweite Form ein Schamgefühl sowohl beim Beobachter als auch beim Beschämten auslöst. Der Mensch kann sich nur dann „mitschämen“, wenn er mit jener Person, mit der oder für die er Scham empfindet, in einem gewissen Naheverhältnis steht. Als Beispiele für ein „stellvertretendes“ Schamempfinden sind folgende Situationen zu nennen: wenn sich ein Japaner für seinen Landsmann schämt, weil sich dieser im Ausland nicht normkonform verhält und somit die mediale Aufmerksamkeit auf sich lenkt, oder wenn sich eine japanische Mutter für ihr Kind schämt, das als einziges in der Schule bei einer Prüfung eine schlechte Note bekommen hat, oder wenn sich

japanische Studenten für ihre Kollegen schämen, die nicht zur Vorlesung gekommen sind, um eine wichtige Klausur zu absolvieren. All jene Situationen im japanischen Alltagsleben beinhalten als Ursache ein kollektives Schamgefühl. In den eben genannten Situationen entsteht daher eine stellvertretende Scham, weil sich der Einzelne oftmals als Repräsentant einer Gesamtheit, eines Kollektivs oder einer Gruppierung wahrnimmt, die er nach außen hin vertritt und mit seinem Fehlverhalten die anderen Mitglieder gleichzeitig in Verruf gebracht werden. Um nochmals jenes Beispiel aufzugreifen, wo sich ein Japaner für seinen Landsmann schämt, geschieht dies deshalb, da letzterer im Ausland mit seinem Fehlverhalten ein schlechtes Licht auf Japan als Gesamtheit wirft.

Auch wenn man für seine eigene Person oder für jemand anderen Scham empfindet, handelt es sich dabei um keine Emotion, welche von den Betroffenen im gleichen Maße empfunden wird, da jedes Individuum dieses Gefühl allein bewältigen muss, da dieses aufgrund einer personalen Desorientierung ausgelöst wird. Man kann lediglich mit jemand mitfühlen oder stellvertretend für eine andere Person Scham empfinden.

„Schämen kann sich jeder Mensch nur für sich allein und neben dem (sich möglicherweise ebenfalls schämenden) anderen. Der soziale Charakter der Scham drückt sich nicht darin aus, daß sie als gemeinsames, kollektives Phänomen stattfindet“ (Lietzmann 2003: 143).

Zusätzlich gibt es noch den Begriff der „Statusinkonsistenz“, die sich dann bildet, wenn ein Individuum für seine Mitmenschen keine konsistente soziale Identität ausbildet (vgl. Lietzmann 2003: 162). Dies zeigt sich daran, dass einzelne soziale Merkmale in einer Person nicht kompatibel erscheinen oder wirken.

„[...] wenn die verschiedenen Ressourcen Geld, Wissen, Rang und Zugehörigkeit nicht in einem adäquaten Entsprechungsverhältnis zueinander stehen [...] – jemand sehr gebildet, doch arm, oder reich, aber verachtet ist“ (Lietzmann 2003: 162).

All jene persönlichkeitsfördernden Faktoren, die einander nicht in direkter Folge bedingen, wirken auf andere Menschen nicht als persönliche Einheit und werden somit als inkonsistent erlebt. Weder die betreffende Person selbst, noch die Mitmenschen sind sich über dessen Status im Klaren, was zur Folge hat, dass

der Beschämte in seinem Verhalten unsicher wird und sich keiner Gruppierung zugehörig fühlt. In weiterer Folge kann sich das Schamgefühl aufgrund des Scheiterns an der gesellschaftlichen Norm, seinen konsistenten Status auszubilden und zu festigen, verstärken.

2.8.3. Scham als hierarchisches Phänomen

Wie bereits erwähnt, ist das Schamgefühl in der japanischen Gesellschaft zu einem bedeutenden Aspekt durch das Hierarchiegefüge bedingt, wie in folgender Textpassage ersichtlich ist: „[...] *aber dennoch müssen wir versuchen zu begreifen, was die Japaner unter Hierarchie verstehen und welche Vorzüge sie damit zu verbinden gelernt haben*“ (Benedict 2006: 28). Der soziale Status in der japanischen Gesellschaft steht in direktem Zusammenhang mit dem Schamgefühl und dem hierarchischen Gefüge.

Die Einstellungen der Japaner werden von verschiedenen Grundsätzen geleitet, die einen wichtigen Bestandteil des alltäglichen Lebens darstellen, ohne die auch der Geist eines jeden seine Existenz und Glaubhaftigkeit verlieren würde. In der japanischen Kultur ist es vonnöten, dass jedes Gesellschaftsmitglied seine Position und die damit verbundenen Verhaltensweisen internalisiert hat. Besonders Strukturen, wie Hierarchie, Ordnung, Status und Rang prägen nachhaltig das alltägliche Leben und den Umgang mit- und untereinander. „*In anderen Worten: Die Japaner verfügen über eine sogenannte Sprache der Höflichkeit, [...]. Diese Verhaltensweisen werden von minuziösen Vorschriften und Konventionen geregelt; [...]*“ (Benedict 2006: 50).

Anhand dieser Textpassage ist ersichtlich, dass für sämtliche Situationen und Anlässe gewisse Regeln für den Umgang mit Mitmenschen bestehen, die strikt eingehalten werden müssen, da sonst eine Statusverletzung eintritt, die ein Schamempfinden nach sich zieht. Sämtliche hierarchische Beziehungen werden von der Gesprächskultur in Interaktionen und der Körperhaltung des Einzelnen beeinflusst. Ein wesentlicher Bestandteil in der japanischen Interaktion stellt das Wissen, welchen Rang das Gegenüber innehat, dar, um diesem im Umgang miteinander den nötigen Respekt zu zollen und die Statusposition des Gesprächspartners aufgrund des eigenen Verhaltens zu

respektieren. Spricht man beispielsweise mit seinem Vorgesetzten in einer Art und Weise wie es ansonsten unter guten Freunden üblich ist, dann begeht man eine Statusverletzung, die als weitere Konsequenz das Schamgefühl nach sich zieht. Gerade im familiären Bereich gelten in Japan gewisse Statusbekundungen, die stets eingehalten werden müssen, wobei hierzu das Verbeugen der jüngeren vor den älteren und der weiblichen vor den männlichen Familienmitgliedern zählt.

All jene Sitten und Regeln, die in Japan eine gewisse Stabilität der Hierarchie garantieren sollen, verweisen aber nicht automatisch auf ein starres, nicht veränderbares System, wie dies beispielsweise in Indien der Fall ist. Denn in Japan gibt es gewisse Möglichkeiten der Diplomatie, das System zu umgehen oder sich Freiräume zu schaffen, damit kein Regelverstoß begangen werden muss, um auch keine Möglichkeit für Beschämung zu schaffen. In Japan ist sowohl das private als auch das öffentliche Leben nach der Hierarchie ausgerichtet: *„Die Japaner ordnen also ihre Welt ständig im Hinblick auf Hierarchie“* (Benedict 2006: 89). Japaner nehmen meist mehr Rücksicht auf das Gemeinwohl und bestehende hierarchische Strukturen, als mitunter dies im westlichen Kulturraum der Fall ist, dennoch hat dies nur dann Gültigkeit, solange die Japaner das Gefühl haben, damit leben zu können. Die japanischen Gesellschaftsmitglieder sind ihr gesamtes Leben in ein soziales Gefüge involviert, was einen reibungslosen Ablauf bestehender gesellschaftlicher Werte und Traditionen garantieren soll. Im alltäglichen Leben in der japanischen Kultur gilt ein soziales Geflecht von Rollenverteilung, Status, Identität, Verantwortung (gegenüber anderen), Verpflichtungen und Ehre, welches stets in Einklang gehalten werden sollte.

3. Der sozialwissenschaftliche Aspekt der Scham

Die Soziologie beschäftigt sich bezüglich der Scham mit den Anlässen des Schämens und welche Wirkung daraus für den Prozess der sozialen Interaktion resultiert. Hierbei ist jene soziologische Überzeugung von Bedeutung, dass sämtliche Gesellschaften und das Zusammenleben der Menschen auf Emotionen als Basiselement gründen. „[...] *stufte Talcott Parsons die Scham explizit als allmächtiges Instrument der sozialen Kontrolle ein*“ (Flam 2002: 21).

Aus soziologischer Perspektive wird die Scham als eine wesentliche, ausschließlich dem Menschen vorbehaltene Emotion angesehen, da sie aus der Sozialisation des Menschen resultiert. Scham wird in der soziologischen Forschung als ein wesentliches Instrumentarium für die reibungslose Einordnung des Individuums in die gesellschaftlichen Strukturen angenommen und bezeichnet einen Bewusstseinsprozess, der mit einem Angstgefühl begleitet werden kann, wenn gegen gesellschaftliche Normen und Werte verstoßen wird. Das Schamgefühl reguliert im soziologischen Sinn die menschlichen Verhaltensweisen bezüglich des gesellschaftlich erwarteten Verhaltens. Das Schamempfinden entsteht im sozialwissenschaftlichen Kontext aus einer sozialen Wissensstruktur und dem Einschätzungsprozess der Menschen, die in der sozialen Interaktion geformt werden.

„Scham gilt ihm [Jean-Paul Sartre; d.Verf.] als ‚das ursprüngliche Gefühl, mein Sein draußen zu haben‘ [...], mich in jenem degradierten, abhängigen und starr gewordenen Gegenstand, der ich für Andere geworden bin, wiederzuerkennen“ (Neckel 1991: 30).

Das Anliegen der soziologischen Forschungen ist es, in den vielfältigen Gesellschaftsstrukturen eine oftmals verdeckte Scham zu erkennen und deren Ursache und Wirkung zu selektieren. Als Schwerpunkt in der Soziologie des Schamgefühls wird die Erforschung der Regulation der Emotionen im Allgemeinen, und der Scham im Speziellen bezeichnet, die eine Interdisziplinarität von Geistes- und Naturwissenschaften fördert. Die soziale Scham stellt eine der intensivsten Emotionen dar, einen persönlichen Mangel zu empfinden, weil diese die persönliche Selbstachtung diskreditiert, das Wertempfinden der

eigenen Person gegenüber der eigenen Identität herabsetzt, mit einer gewissen Unterlegenheit einhergeht und eine Diskrepanz zwischen dem realen und dem idealen Selbstbild der eigenen Persönlichkeit hervorruft (vgl. Neckel 1991: 243).

„Wie im Schamgefühl, so wird auch in der Unterlegenheit von der Person die Geltung der Norm unterstellt, gegen die man persönlich abfällt. Scham aus Unterlegenheit ist die moralische Selbstverurteilung der eigenen Inferiorität“ (Neckel 1991: 157).

Der Ansatz der soziologischen bzw. sozialtheoretischen Schamtheorie ist jener, dass ein Schamempfinden bereits im Sozialisationsprozess durch die primären Bezugspersonen ausgebildet wird und somit einem ständigen sozialen Wandel unterworfen ist. Das Schamgefühl tritt bereits im Kindesalter mit ungefähr zwei Jahren auf, sobald das Kind in ein soziales Netzwerk involviert ist und Regeln, Werte und Normen der primären Bezugspersonen und der Kultur internalisiert. In dieser frühen Entwicklung der Kindheit richten sich die Schamgefühle unvermittelt und direkt auf die Autorität der Eltern (vgl. Neckel 1991: 78).

„In ihrer frühesten Entstehung richten sich Schamgefühle nunmehr unvermittelt und direkt auf die Autorität der Eltern, deren normative Maßstäbe durchaus gesellschaftlich partikulare sein können“ (Heller 1985: 17f, zit. nach Neckel 1991: 78).

Im Fall der Scham ist es das „Über-Ich“ bzw. Gewissen, das als Beobachter richtigen Verhaltens fungiert und mit einer Beschämung reagiert, welches der Einzelne unmittelbar verspürt (vgl. Lewis 1995a: 154). In der gegenwärtigen Gesellschaft wird das Schamgefühl am Selbstwertgefühl des Einzelnen bemessen, welches durch den gesellschaftlichen Erfolg und die Rollenkompetenz beeinflusst wird. Hierzu ist anzuführen, dass es sich mitunter schwierig gestaltet, eine klare Trennlinie zwischen Scham und Peinlichkeit zu ziehen. Wenn jemandem etwas peinlich ist, kann dies auch einen beschämenden Aspekt beinhalten. Beide Begrifflichkeiten fallen unter das Schlagwort der „kognitiven Dissonanz“ und beschreiben einen als unangenehm empfundenen Gefühlszustand, da mehrere menschliche Kognitionen, wie persönliche Wahrnehmungen, Gedanken, Einstellungen, Wünsche und Absichten nicht miteinander vereinbar sind (s. Kap. 2.7, S. 42-45).

Die Scham als sozialwissenschaftlicher Aspekt ist primär durch eine Identitätskrise des Individuums charakterisiert, die aufgrund eines beliebigen sozialen Aspekts verursacht wird (vgl. Lietzmann 2003: 95).

„In der Scham vollzieht sich die Möglichkeit, daß der Mensch mit dem, was er denkt, fühlt oder will, mit dem, was er an charakterlichen Anlagen ist, nicht zusammenfällt, daß er diese als nicht zu sich gehörig, als fremd empfindet“ (Lietzmann 2003: 95).

Beispielsweise kann ein Schamgefühl bei Missachtung oder Neid gegenüber einem Mitmenschen auftreten, wobei man hier von einer sozialen Kontrolle spricht, die die übrigen Gesellschaftsmitglieder auf den Betreffenden ausüben. Da der Mensch nicht nur ein körperliches, sondern vorrangig ein soziales Wesen ist, tritt er mit seinen Mitmenschen in Interaktion, was ihn gleichzeitig zum Subjekt und Objekt macht, ausgelöst durch den Fokus der anderen Menschen im Hinblick auf seine Persönlichkeit. Aufgrund dieser sozialen Positionierung des Einzelnen in der Gesellschaft hat der Mensch eine oder mehrere bestimmte Rollen inne, an die gewisse Erwartungshaltungen geknüpft sind. Scham tritt immer dann auf, wenn die gesellschaftlichen Erwartungshaltungen nicht erfüllt werden und der Mensch als Einheit von Subjekt und Objekt nicht mehr „funktioniert“. Das Individuum soll aber nicht nur die eben angesprochenen Erwartungshaltungen erfüllen, sondern sich auch mit seiner zugewiesenen Position in der Gesellschaft identifizieren. Erst dann gewinnt das menschliche Wesen die so genannte „soziale Identität“ (vgl. Lietzmann: 2003: 98).

„In diesem Falle gewinnt der Mensch über die Rolle eine echte soziale Identität: einen Ort im sozialen Gefüge, einen Rahmen für das eigene Verhalten und für gegenseitiges Verstehen, Orientierung und Halt im sozialen Miteinander. Er wird durch die Rolle für andere zu ‚jemandem‘“ (Lietzmann 2003: 97f).

Hierbei ist festzuhalten, dass jene Rollen dem Menschen aufgrund einer bestimmten sozialen Herkunft „aufgedrängt“ werden und wenig bis keinen Interpretationsspielraum zulassen. Wenn der Einzelne den an seine Person gestellten Erwartungen nicht mehr gerecht wird, erfährt er diese zunehmend als größer werdenden Druck. Dies führt dazu, dass sich das Individuum nicht mehr

mit sich selbst identifizieren kann, die Rolle und die damit verbundenen Erwartungen gänzlich von außen auferlegt und nicht mehr zu bewältigen erscheinen. In weiterer Folge löst sich dadurch der soziale Aspekt aus dem Menschen heraus, der in diesem Moment „soziale Scham“ empfindet. *„Der adäquate Austausch mit der Mitwelt ist entscheidend für Gefühle von Zufriedenheit, Urvertrauen [...] oder aber Scham“* (Hilgers 1996: 17).

Scham kann aber auch in jenen Momenten auftreten, wenn man sich gegenüber seinen Mitmenschen aufgrund eines Defizits der eigenen Persönlichkeit unterlegen fühlt, da hier das Gefühl von Machtlosigkeit, an der Situation gegenwärtig nichts ändern zu können, eine bedeutende Präsenz erlangt. Jenes Defizit, wofür man sich schämt, verweist auf das Unterlegenheitsgefühl des individuellen Bewusstseins und bezieht sich auf die gesamte Persönlichkeit des Menschen und nicht nur auf einen bestimmten Aspekt dessen. Somit stehen Unterlegenheit und die darauf folgende Beschämung in direkter Verbindung, wenn es um die Wertschätzung der Persönlichkeit des Menschen geht. Wenn man Scham empfindet, ist man in diesen Momenten vom Urteil anderer Mitmenschen abhängig, welches meist das persönliche Selbstbild des Einzelnen angreift. Dies führt dazu, dass der Einzelne an Souveränität in seinem Erscheinungsbild und Verhalten verliert, wie es die gesellschaftlichen Konventionen vorschreiben.

Einige Forscher gehen in der Schamliteratur davon aus, dass die Expressivität, Gefühle offen zu zeigen, in den vergangenen Jahrzehnten stetig zugenommen hat, jedoch das Schamgefühl eine Schlüsselstellung einnimmt. Ihr Gefühlsausdruck steht der Vorstellung eines überlegenen und souveränen Individuums direkt gegenüber und ist mit dieser unvereinbar. Mit der ansteigenden Individualisierung, den kulturellen Persönlichkeitsmustern, der unterschiedlichen sozialen Lage und den subjektiven Wahrnehmungsformen wachsen die Möglichkeiten für Schammomente an. *„Ereignisse oder Handlungen müssen individuell zurechenbar und persönlich typisierbar sein, um Schamgefühle mobilisieren zu können“* (Neckel 1991: 98f). Eine Vielzahl von sozialen Regeln, die die gesellschaftlich vorgeschriebenen Verhaltensnormen garantieren sollen, werden durch zahlreiche Beschämungstechniken manifestiert, wobei bei einer Nichtbeachtung derselbigen der Betroffene nicht nur mit einer Beschämung und

einer damit einhergehenden sozialen Degradierung zu kämpfen hat, sondern auch mit dem Umstand, seine Anerkennung im unmittelbaren gesellschaftlichen Umfeld zu verlieren. Bereits Foucault spricht vom Körper als Gegenstand und Zielscheibe diverser Machtausübungen (vgl. Foucault 1976: 174). Wie er in „Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses“ meint: „[...] *wie man die Körper der anderen in seine Gewalt bringen kann, nicht nur, um sie machen zu lassen, was man verlangt, sondern um sie so arbeiten zu lassen, wie man will: [...]*“ (Foucault 1976: 176). Demzufolge werden unterschiedliche Beschämungstechniken eingesetzt, um dem anderen zu vermitteln, sich nicht sozial erwünscht verhalten zu haben. Wer sich außerhalb dieser Schemata bewegt, empfindet daraufhin Scham, von den anderen aufgrund des Verstoßes gegen die Norm negativ bewertet zu werden.

„In diesem Zusammenhang bestimmt Parsons die Funktion des Schamgefühls als eine ‚innerlich‘ wirkende negative Selbstsanktion für die eigene Mißachtung moralisch bindender und kollektiv geteilter Werte“ (Parsons 1980: 194, zit. nach Neckel 1991: 199).

Der Schambegriff stellt deshalb ein wesentliches Phänomen für die Sozialwissenschaften dar, weil dieser von gesellschaftlichen Konventionen bestimmt wird, in welchen Situationen und in welcher Intensität der Mensch Scham empfindet. Die Scham hat einen stark sanktionierenden Charakter, sodass man mitunter einen Normenverstoß unterlässt, da eine öffentliche Beschämung diskriminierende Auswirkungen auf die eigene Persönlichkeit haben kann und somit das Selbstwertgefühl des Einzelnen verletzt.

„[...] Mit der ‚Individualisierung‘ der kulturell geprägten Persönlichkeitsmuster, der sozialen Lagen und der subjektiven Wahrnehmungsformen wachsen in der modernen Gesellschaft potentiell auch die Möglichkeiten sozialer Scham“ (Neckel 1991: 99).

Scham wird zudem häufig im Zusammenhang mit dem Begriff „Status“ gebraucht, da eine gesellschaftliche Ordnung durch Machtinstrumente ausgebildet wird, die sich folgendermaßen konstituieren: Der Beschämte nimmt sich als Person im Falle des Einsetzens der Scham nicht mehr als vollwertiges, „funktionierendes“ Gesellschaftsmitglied wahr, sondern gerät in eine Identitätskrise, weil sich seine handelnde Persönlichkeit nicht mit seinem idealen

(erwünschten) Selbstbild vereinbaren lässt. *„In der hierarchisierten Überwachung der Disziplinen ist die Macht keine Sache, die man innehat, kein Eigentum, das man überträgt; sondern eine Maschinerie, die funktioniert“* (Foucault 1976: 228f). Hierbei spielen die Gesellschaftsmitglieder eine wesentliche Rolle, weil sie einerseits den Beschämten in einer ungünstigen Lage beobachten und andererseits dessen Intimität ersichtlich wird, was mit einer Offenbarung eines persönlichen Makels gleichzusetzen ist.

4. Ausgewählte literarische Werke zur Schamtheorie in der westlich-sprachigen Sozial- und Kulturwissenschaft

Um den Überblick und die Gegenüberstellung der westlich- und japanischsprachigen Schamliteratur besser verständlich zu machen, werde ich in diesem Abschnitt auf die wesentlichen Elemente einer Schamtheorie in der ausgewählten, westlichsprachigen Literatur eingehen. Diese Übersicht über verschiedene westlich- und japanischsprachige Literatur aus verschiedenen zeitlichen Abschnitten über die Thematik „Scham“ soll dem Leser dazu dienen, eine gewisse Orientierung bezüglich der europäischen und japanischen Einstellung bzw. Herangehensweise in der Erforschung des Schamgefühls zu erlangen. All jene vorgestellten Forschungsansätze weisen verschiedene Untersuchungsgegenstände auf, je nachdem wie die Emotion „Scham“ im jeweiligen Kulturkreis betrachtet bzw. untersucht wird.

Die Thematik der Scham hat keine lange Tradition in der Soziologie, da sich die ersten soziologischen Untersuchungen zu Scham erst im 19. Jahrhundert etablieren, wo die Soziologie als eigene Fachrichtung anerkannt wird, die viele berühmte Soziologen wie Karl Marx, Auguste Comte, Emile Durkheim und Max Weber hervorbringt, die auch heutzutage noch mit ihren Werken zum Standardrepertoire der soziologischen Literatur zählen. Im 19. Jahrhundert wird die Gesellschaft durch den Begriff des Organismus beherrscht und man orientiert sich nicht mehr so stark wie zuvor an der Schöpfungsgeschichte. Zu jener Zeit finden zahlreiche historisch tief greifende Ereignisse bzw. Veränderungen statt, wie beispielsweise der Zusammenbruch der bestehenden sozialen Ordnung mit dem Verschwinden der Aristokratie in Europa oder auch die Industrielle Revolution, koloniale Eroberungen Afrikas und Asiens, der Erste Weltkrieg und die Weltwirtschaftskrise. Zudem gewinnt der Nationalsozialismus immer mehr an Bedeutung, da jene Ereignisse eine Veränderung und Umgestaltung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse des Einzelnen bedeuten. Die Wissenschaften erleben einen spektakulären Aufstieg, da man davon ausgeht, dass eine entsprechende wissenschaftliche Beweiskraft gegeben ist. Damit wandelt sich auch die Definition des Selbst, die von einem gesellschaftlichen Miteinander in eine selbstbezogene Persönlichkeit um-

schlägt und zur Folge hat, dass sich eine Trennung zwischen der eigenen Persönlichkeit und dem gesellschaftlichen Zusammenleben vollzieht. Die Persönlichkeit des Einzelnen definiert sich nun durch ein inneres und äußeres Selbst, und nicht mehr durch die soziale Stellung, die jemand innehat. Das Zusammenleben in der Gesellschaft wird fortan durch die Rechte des Individuums geprägt, anstatt sich auf die erworbene soziale Stellung zu berufen. Aufgrund des zunehmenden Verlusts des Glaubens, gewinnt der Mensch seine Erfüllung nun durch Handlungen für sich selbst. Die Soziologie beginnt den Menschen als sich weiter entwickelten Organismus wahrzunehmen, und leitet Begriffe aus der Biologie ab, um sie bei den Individuen und der Gesellschaft anzuwenden. Der „Sozialdarwinismus“ sieht die Evolutionsstadien als Gesetze der sozialen Entwicklung des Menschen und entwickelt Theorien über die Charakteristik des Individuums, übersieht dabei aber, dass es eine bedeutsame Differenz zwischen den biologischen und den kulturellen Verhältnissen gibt.

Charles Darwin bildet 1872 mit seinem Werk „Der Ausdruck der Gemüths- bewegungen bei dem Menschen und den Thieren“ (engl. Originaltitel: “The Expression of the Emotions in Man and Animals”) den Anfang meiner Abhandlung über die sozial- und kulturwissenschaftliche Schamtheorie. Bei diesem Werk handelt es sich um eine maßgebliche phänomenologische Untersuchung der Evolutionstheorie, da sich diese mit den Ausdrucksformen der Emotionen bei Mensch und Tier und in weiterer Folge mit der eigen- tümlichsten aller Ausdrucksformen, dem Erröten, auseinandersetzt. Die Evolutionstheorie geht davon aus, dass sich die Existenz und in weiterer Folge das Verhalten des Einzelnen erst aus den sozialen Prozessen erklärt bzw. formt. In der deutschen Version „Der Ausdruck der Gemüths- bewegungen bei dem Menschen und den Thieren“ vertritt Darwin den Standpunkt, dass Gefühle und deren Ausdrucksweise bei Menschen und Tieren gleich entstanden sind, ausgelöst durch die Evolution. Darwin ist für die Schamtheorie insofern relevant, weil er die Scham und den daraus resultierenden, angeborenen Gefühls- ausdruck, das Erröten, auf evolutionstheoretischer Grundlage erforscht und somit den Grundstein für die darauf folgenden sozialwissenschaftlichen Unter- suchungen zu einer Theorie der Scham legt. Er untersucht, wie verschiedene Emotionen mittels der Mimik sichtbar werden, ob diese angeboren oder erlernt

sind, und ob diese je nach Kulturkreis des Einzelnen variieren. Er hält alle sichtbaren Gefühlsregungen, darunter auch die Scham, für weit verbreitet, angeboren und daher vererbbar. Darwin geht davon aus, dass die Neigung zu Erröten vererbbar ist und gibt Beispiele, in welchen Gefühlsausdrücken sich die Scham manifestiert: Wenn sich der Mensch schämt, errötet er, senkt den Kopf, oder schlägt die Augen nieder. Diese Reaktionen auf Schamempfinden sind allen Menschen gleich, zeigen sich aber in einer unterschiedlichen Intensität. Im Unterschied zum Tier, dessen Erröten durch eine äußere Reizung eines Instinkts oder einer Reizung hervorgerufen wird, errötet der Mensch aufgrund seiner geistigen Aufmerksamkeit auf sich selbst, auch Gewissen genannt, wobei das Gesicht als Zentrum der eigenen oder einer fremden Aufmerksamkeit gelten kann. Er folgert daraus, dass jüngere Individuen häufiger und intensiver erröten als ältere, was sich aber nicht auf die ersten Kindheitsphasen bezieht. Er führt dies darauf zurück, dass das Gehirn des Kleinkindes noch nicht ausreichend entwickelt ist, um ein Erröten zuzulassen. Des Weiteren meint er, dass „[...] *Idioten selten erröthen*“ (Darwin 1877: 284). Darwin differenziert die Art und Weise zu erröten, die genetisch vorgegeben ist, nach verschiedenen Stämmen, Völkern, Kulturen und Geschlecht, verweist dabei aber auf eine Gemeinsamkeit all jener unterschiedlichen Gesellschaften: die Selbstaufmerksamkeit, die basierend auf der Erziehung des Einzelnen erlernt und automatisiert wird, hat die Neigung zu erröten ausschlaggebend verstärkt. In seinen Ausführungen schildert er Körperbewegungen und Gebärden, die das Erröten bei Einsetzen der Scham begleiten. „*Bei einem scharfen Gefühle der Scham ist auch ein starkes Verlangen nach Verbergen vorhanden*“ (Darwin 1877: 294). Es ist ein starkes Verlangen gegeben, das Schamgefühl zu vermeiden und zu verbergen, etwa wenn der Betroffene die Augen niederschlägt oder den Kopf senkt, und dabei

„[...] *wird ein vergeblicher Versuch gemacht, direct die Person anzusehen, welche dies Gefühl verursacht; und der Gegensatz zwischen diesen beiden entgegengesetzten Neigungen führt zu verschiedenen unruhigen Bewegungen der Augen*“ (Darwin 1877: 294).

Der hauptsächliche Indikator für das Erröten beim Einsetzen der Scham ist die urteilende Meinung der anderen Mitmenschen, da der Mensch Tadel und Miss-

billigung von anderen viel stärker wahrnimmt und somit gering schätzende Bemerkungen oder Verhalten gegen die eigene Person als besonders erniedrigend empfunden werden und dies eine Beschämung hervorruft. Man errötet, wenn man beispielsweise eine Straftat begangen hat und sich seiner Schuld bewusst wird, aber erst dann, wenn man sich die Präsenz „seiner“ Ankläger vergegenwärtigt. *„Es ist nicht das Gefühl der Schuld, sondern der Gedanke, daß Andere uns für schuldig halten oder wissen, daß wir schuld haben, was uns das Gesicht roth macht“* (Darwin 1877: 304). Das Erröten ist umso stärker, je inniger die Beziehung zu demjenigen ist, der das eigene Fehlverhalten entdeckt und anprangert. Für Darwin hängen die Scham und das damit verbundene Erröten eng zusammen, da dem Menschen die Wertschätzung seiner eigenen Persönlichkeit durch andere wichtig ist. Diese Wertschätzung bezieht sich einerseits auf unser äußeres Erscheinungsbild und andererseits auf unser Benehmen gegenüber anderen, was in uns ein Schamgefühl auslösen kann, wenn wir nicht den Erwartungen anderer entsprechen. Die evolutionstheoretische Schamtheorie geht davon aus, dass das Gesicht die bedeutendste Rolle bei Schamempfinden spielt, weil dies in den meisten Kulturen der einzige menschliche Körperteil ist, der nicht verhüllt und verborgen ist, wie die anderen übrigen menschlichen Körperteile. Interessant ist die Tatsache, dass Darwin im Zuge der Scham auch den Status erwähnt, wo er meint,

„Verletzung conventioneller Regeln des Betragens verursachen, wenn solche von uns gleich oder höher als wir stehenden Personen streng aufrecht erhalten werden, häufig intensiveres Erröthen als selbst ein entdecktes Verbrechen, und ein Act, welcher wirklich verbrecherisch ist, erregt, wenn er nicht von uns Gleichstehenden getadelt wird, kaum eine Erhöhung der Farbe auf unsern Wangen“ (Darwin 1877: 317).

Diese Aussage ist auch auf die Ehrerbietung in der japanischen Kultur anzuwenden, wo einem Höherrangigen Ehrerbietung dargebracht wird, und bei Nichteinhaltung dessen sofort ein Schamgefühl einsetzt. Der Schlüsselsatz in Darwins Werk ist jener, wo es heißt:

„[...] so bezieht sich die Ursache [des Errötens; d.Verf.] beinahe immer auf die Gedanken Anderer über uns, auf Handlungen, die in ihrer Gegenwart ausgeführt oder von ihnen vermuthet wurden; oder wir er-

röthen ferner, wenn wir uns überlegen, was Andere von uns gedacht haben würden, wenn sie von der Handlung gewußt hätten“ (Darwin 1877: 307).

In der Evolutionstheorie ist bezüglich der Scham die Theorie vorherrschend, dass ein Mensch dann Scham empfindet, sobald andere aktiv oder seiner Vorstellung nach von seinem Fehlverhalten wissen. Schuld empfindet der Mensch, wenn sich das Gewissen nach einer vollzogenen Handlung bemerkbar macht. Das wesentliche Charakteristikum des Errötens ist jenes, dass sich der Mensch selbst reflektiert, d.h. sich seiner Wesenszüge bewusst wird und wie er in gewissen Momenten auf andere Mitmenschen wirkt, um bei unangemessenem Verhalten Scham oder Schuld zu empfinden. Überdies ordnet Darwin der Scham einen großen Stellenwert zu, wenn es darum geht, das eigene Selbstgefühl auszubilden, denn die Scham ist dazu da, ein gesundes Bewusstsein für das eigene Selbstverständnis und jenes der anderen zu entwickeln.

„Scham führt also zu einer gewissen Verunsicherung über das aktuelle Identitätskonzept, mit der Notwendigkeit, die Vorstellung von sich, den anderen und der Realität zu aktualisieren. [...] Und beide Empfindungen [Scham und Stolz; d.Verf.] sind wesentlich mit dem Gesichtssinn verknüpft“ (Hilgers 1996: 16).

An dieser Stelle ist anzumerken, dass Darwin den moralischen Ursachen des Schamgefühls eine sekundäre Rolle zuschreibt. Er klassifiziert den Ausdruck des Körpers und vielmehr den des Gesichtes als primären und wesentlichen Faktor bei der Erforschung des Schambegriffs. Zudem finden sich in seinem Werk Ähnlichkeiten mit der Verhaltensweise in der japanischen Gesellschaft, wo großer Wert auf Einhaltung der Etikette und Ehrerbietung gegenüber einem Höherrangigen gelegt wird, und die Annahme, dass Kleinkinder nicht erröten, da sie keinen Gedanken wie Erwachsene daran verschwenden, was andere von ihnen halten bzw. über sie denken, was ebenfalls in der japanischen Kultur eine gängige Meinung darstellt. Mit dem vorliegenden Werk zählt Darwin zum „Urheber“ der Evolutionstheorie, da seine Hauptthese darin besteht, dass alle Lebewesen Grundformen der Emotionen innehaben, die sich ähnlich sind. Die Scham spricht er als solche explizit in Bezug auf Verletzungen der Moral und Etikette an und bringt diese sehr stark mit der körperlichen

Erscheinungsform bei Mensch und Tier in Verbindung. Er widmet sich in seinem Werk größtenteils den physischen Reaktionen auf das Schamempfinden und nimmt in seinen Ausführungen sehr viel Bezug auf das Erröten, das er als wesentlichste Reaktion auf das Schamempfinden ansieht.

Die evolutionstheoretische Schamtheorie wird bereits mit Georg Simmel nicht mehr weitergeführt, da er 1901 mit der Abhandlung „Zur Psychologie der Scham“ eine Analyse über die Gesellschaft liefert und in weiterer Folge besonderes Augenmerk auf die alltäglichen Ursachen für das Schamgefühl legt, die er soziologisch begründet sieht.

„Indem man sich schämt, fühlt man das eigene Ich in der Aufmerksamkeit anderer hervorgehoben und zugleich, daß diese Hervorhebung mit der Verletzung irgendeiner Norm (sachlichen, sittlichen, konventionellen, personalen) verbunden ist“ (Simmel 1983d: 141, zit. nach Neckel 1991: 86).

Simmel ist an den sozialen Tatsachen interessiert, die sich in verschiedenen Gruppierungen in der Gesellschaft herausbilden, entstehen, beendet und wieder aufgenommen werden, was als soziale Schamtheorie gesehen werden kann.

„Das individuelle Besonderssein der Persönlichkeit und die sozialen Einflüsse, Interessen, Beziehungen, durch die sie ihrem Kreise verbunden ist, zeigen im Lauf ihrer beiderseitigen Entwicklung ein Verhältnis, das an den verschiedensten zeitlichen und sachlichen Abteilungen der gesellschaftlichen Wirklichkeit als typische Form auftritt: jene Individualität des Seins und Tuns erwächst, im allgemeinen, in dem Maße, wie der das Individuum sozial umgebende Kreis sich ausdehnt“ (Simmel 1992c: 791f).

Gesellschaft entwickelt sich bei Simmel nur aufgrund der Konstanz der aufeinander bezogenen Handlungen und der „sozialen Gefühle“. „[...] die Differenzierung und Individualisierung lockert das Band mit den Nächsten, um dafür ein neues – reales und ideales – zu den Entfernteren zu spinnen“ (Simmel 1992c: 795). Laut Simmel werden bereits verschiedene soziale Beziehungen durch Gefühle geleitet und entstehen nicht erst dann, wenn Individuen miteinander in Beziehung treten. Die Scham trägt ein Wesentliches dazu bei, unser innerstes Wesen nach außen hin bedeckt zu halten und nicht allzu viel von uns in der Öffentlichkeit preiszugeben. Laut Simmel bezieht sich Scham

„[...] auf die vollständige Entblößung dessen, was als Kern der eigenen Individualität gilt, als deren ‚Bestes‘ und ‚eigentlicher Wert‘“ (Simmel 1968: 273, zit. nach Neckel 1991: 85). In seiner Abhandlung erforscht Simmel den Schambegriff nach einer streng soziologischen Formanalyse und ordnet die Scham den sekundären Emotionen zu, wobei eine sekundäre im Gegensatz zur primären Emotion stets eine Reaktion auf eine Delegitimierung darstellt. Jene sozialen Ursachen stehen im Vordergrund, die Scham bedingen und begründen, wobei die Scham als eine negative Selbstbewertung gesehen wird. Das Spektrum der Gefühle, die Scham auslösen können, reicht von Peinlichkeit angesichts einer mangelhaften Erscheinungsweise der eigenen oder einer fremden Person, über das Gefühl einer moralischen Schuld, bis hin zur Verlegenheit.

„Die Enge dieser Beziehung wird durch die merkwürdige Tatsache getragen, daß der auf den Andern gerichtete, ihn wahrnehmende Blick selbst ausdrucksvoll ist, und zwar gerade durch die Art, wie man den Andern ansieht. In dem Blick, der den Andern in sich aufnimmt, offenbart man sich selbst; mit demselben Akt, in dem das Subjekt sein Objekt zu erkennen sucht, gibt es sich hier dem Objekte preis“ (Simmel 1992b: 724).

Scham wird als Diskrepanz zwischen dem tatsächlichen und dem erwarteten Verhalten, zwischen dem angestrebten persönlichen Ideal und dessen unvollkommener Realisierung beschrieben.

„Dadurch ist der doppelte Zusammenhang nahegelegt: der reale, mit dem die seelischen Erlebnisse, die wir als das Gegeneinander und Miteinander, das Zusammenballen und Auseinandertreten der Vorstellungen bezeichnen, die Schemata für unser äußeres Verhalten abgeben; der ideale, mit dem wir die äußerlich wahrgenommenen Verhaltensweisen der Individuen an der Hand jener inneren Erfahrungen deuten, ordnen und benennen“ (Simmel 1992c: 852).

Dies kann sich in verschiedenen Situationen äußern, beispielsweise wenn man eine moralische Verfehlung begangen hat, man ein ungerechtfertigtes Lob erhält, man seine Nacktheit vor dem anderen nicht verbergen kann, oder wenn man sich eine Taktlosigkeit zu Schulden kommen lässt, die den Anderen angreift oder verletzt. Es müssen jedoch zwei wichtige Bedingungen für Scham gegeben sein: der Beschämte, der Scham aufgrund einer von ihm begangenen Normverletzung empfindet, und sich der zugrunde liegenden Norm bewusst ist.

Er ist meist bestrebt, sich normkonform zu verhalten. Darüber hinaus nimmt er nicht nur sein eigenes Fehlverhalten als eine Normverletzung wahr, sondern bezieht diese auch in einer Selbstbewertung auf den Wert seiner eigenen Persönlichkeit. Aufgrund dieser Selbstreflexion auf die eigene Persönlichkeit stellt dies den wesentlichsten Nährboden für das Schamgefühl dar, man denke nur an einen körperlichen Makel. Ist jedoch etwas in die eigene Persönlichkeit integrierbar, aber macht diese nicht aus, dann stellt dies keine Bedingung für Scham dar. Scham ist von den einzelnen Verhaltenserwartungen abhängig, die an die Träger bestimmter Rollen gestellt werden. *„Alle Beziehungen von Menschen untereinander ruhen selbstverständlich darauf, daß sie etwas von einander wissen“* (Simmel 1992a: 383). Mitunter variieren die Gründe der Scham mit den Erwartungen, die sich aufgrund der unterschiedlichen Rollen des Einzelnen ergeben, mit den unterschiedlichen sozialen Positionen und den jeweiligen Selbstdeutungen, die auf verschiedene gesellschaftliche Gruppen und Klassen verteilt sind.

„Jede Beziehung zwischen Menschen läßt ein Bild des einen im andren entstehen und dieses steht ersichtlich in Wechselwirkung mit jener realen Beziehung: während sie die Voraussetzungen schafft, auf die hin die Vorstellung des einen vom andern so und so ausfällt und ihre für diesen Fall legitimierte Wahrheit besitzt, gründet sich andererseits die reale Wechselwirkung der Individuen auf dem Bilde, das sie von einander erwerben“ (Simmel 1992a: 385).

Man kann allgemein davon ausgehen, dass mit der Individualisierung der Persönlichkeit des Einzelnen, bedingt durch die kulturell geprägten Persönlichkeitsmuster, die soziale Stellung und die subjektiven Wahrnehmungsformen in der modernen Gesellschaft gleichzeitig die Möglichkeiten für soziale Scham wachsen. Simmels Ausführungen ergeben, dass Scham aus der Diskrepanz zwischen dem Selbstbild und dem erwarteten Erscheinungsbild des Einzelnen resultiert und sich eine negative Selbstbewertung durch Dritte erst dann ergibt, wenn eine Diskrepanz zwischen den sozialen Funktionen der Scham, der Identität und der sozialen Norm entsteht. Das Schamgefühl gründet in einem Machtverhalten in Interaktionen, da jemand, der sich schämt, im Interaktionsprozess einen niedrigeren Status erlangt, als er zuvor besessen hat. Simmel ist der Auffassung, dass Scham den Menschen davor bewahrt, das

Innerste unseres Wesens nach außen zu transportieren und somit die eigene Individualität nicht in der Öffentlichkeit beschädigen zu lassen.

„Dies ist die Gefahr der restlosen und in einem mehr als äußeren Sinne schamlosen Hingabe, zu der die unbeschränkten Möglichkeiten intimer Beziehungen verführen, ja, die leicht als eine Art Pflicht empfunden werden – namentlich da, wo keine absolute Sicherheit des eigenen Gefühles besteht, und die Besorgnis, dem Andern nicht genug zu geben, dazu verleitet, ihm zuviel zu geben“ (Simmel 1992a: 405).

Der gemeinsame Nenner aller verschiedenen Auslöser für Scham liegt für Simmel auf der starken Betonung des Ichgefühls. Dabei kann sich die Scham auf eine moralische Verfehlung, auf ein ungerechtfertigtes Lob, oder auf eine Taktlosigkeit beziehen. Eine Normverfehlung muss nicht immer in Scham münden, vor allem wenn diese gar nicht von den anderen Mitmenschen bemerkt oder als unmoralisches Verhalten gewertet wird. Das Schamempfinden nimmt immer dann ab, wenn sich die Akteure entweder sehr nah stehen oder einander fremd sind. Dies kommt daher, weil einzelne Vorkommnisse weniger der Unvollkommenheit der eigenen Persönlichkeit, als vielmehr der Situation zugerechnet werden.

Simmel hat aber auch in einem weiteren Werk, dem Essay „Philosophie der Mode“ (1905) der Scham eine zentrale Rolle bei den Ursprüngen der Mode zugeschrieben.

„So ist es gerade eine feine Scham und Scheu, durch die Besonderheit des äußeren Auftretens vielleicht eine Besonderheit des innerlichsten Wesens zu verraten, was manche Naturen in das verhüllende Nivellement der Mode flüchten lässt“ (Simmel 1986: 54).

Die erste Konsequenz für ein Empfinden von Scham zeigt sich bereits dadurch, dass sich der Mensch ungern vor anderen entblößt und dies meist ein Schamempfinden bedingt. Die Mode ist in diesem Sinne ein probates Lösungsmittel, da diese durch ihre Trends ein Gemeinsamkeitsgefühl der Menschen untereinander schafft und gleichzeitig auch die Individualität des Einzelnen unterstreicht.

„Alles Schamgefühl beruht auf dem Sich-Abheben des Einzelnen. [...] Da im übrigen jenes Sich-Abheben von einer Allgemeinheit als die Quelle des Schamgefühls von dem besonderen Inhalte ganz unabhängig ist, auf

Grund dessen es geschieht, so schämt man sich vielfach auch gerade des Besseren und Edleren“ (Simmel 1986: 55).

Wenn man sich nach der Mode richtet, geht man mit der Mehrheit der Menschen konform und vermeidet somit auch die Scham, anders als die Gruppe zu sein und sich zu isolieren.

„Das Schamgefühl ist bei ihr [der Mode; d.Verf.], weil sie eben Massenaktion ist, gerade so ausgelöscht wie das Verantwortlichkeitsgefühl bei den Teilnehmern von Massenverbrechen, vor denen der einzelne oft genug, für sich allein vor die Tat gestellt, zurückschrecken würde“ (Simmel 1986: 56).

Simmel geht davon aus, dass die Mode eine gewisse Konformität der Gesellschaft im Denken und Verhalten schafft und Beschämung und Ausgrenzung wenig Nährboden haben. Scham ist für Simmel ein soziales und kein evolutionäres Phänomen, da es sich bei dieser Emotion um einen sozialen Vorgang handelt und soziale Beziehungen und Wechselwirkungen stets von Gefühlen begleitet werden. Scham entsteht aus einer sozialen Interaktion heraus, wobei es meist um die Verletzung einer sozialen internalisierten Norm geht, die vom Individuum als Defizit des eigenen Selbstbildes empfunden wird. Die Beschämung erfolgt dann, wenn fremde oder die persönlichen Erwartungen an das eigene Verhalten nicht erfüllt werden. Besonders ersichtlich ist dies in seinen Ausführungen zu Scham und Mode, da das Verlangen nach Verhüllen noch immer im Menschen stark ausgeprägt ist und dies zur Beschämung führen kann, da der eigene Körper als Defizit empfunden wird.

„Sobald das Individuelle der Situation gegenüber ihrem Gesellschaftlich-Modemäßigen stärker hervortritt, beginnt sogleich das Schamgefühl zu wirken: viele Frauen würden sich genieren, in ihrem Wohnzimmer und vor einem einzelnen fremden Manne so dekolletiert zu erscheinen, wie sie es in der Gesellschaft, in der als solcher die Mode dominiert, vor dreißigen oder hundert tun“ (Simmel 1986: 56).

Ist die Scham in der Mode eine Bedingung für die Notwendigkeit der Selbstdarstellung des Menschen, so ist die Scham in diesem Werk durch soziale Ursachen bedingt und hat eine Wechselwirkung aufgrund der Vergesellschaftung inne.

Ein weiterer für die westliche sozial- und kulturwissenschaftliche Schamtheorie wichtiger Autor ist Max Scheler, der mit seinem erstmals 1913 erschienenen Text „Das geschlechtliche Schamgefühl und seine Funktionen“ einen Bruchteil des gegenwärtig vorliegenden Werkes „Über Scham und Schamgefühl“ publiziert. Das vollständige Werk „Über Scham und Schamgefühl“ wird erst 1933 veröffentlicht, wo Scheler die Scham aus einem sozialtheoretischen Blickwinkel betrachtet und die Theorie der Vergesellschaftung von Simmel aufnimmt. Für ihn ist die Scham ausschließlich ein soziales Phänomen, wobei er als Kernphänomen des Schamempfindens die Leibesscham bzw. die geschlechtliche Scham herausstreicht. Scheler geht bezüglich seiner Theorie zu Scham davon aus, dass es sich hierbei um ein positives Gefühl handelt und dass der Mensch einerseits frei von jeglichen Gefühlen wirkt, als dass er seine Gefühlsregungen bis zu einem gewissen Grad kontrollieren könnte, andererseits er allen Gesetzen der Natur, somit auch dem Schamgefühl, unterworfen ist. *„Wohl aber ist damit eine Sphäre eingegrenzt, ein idealer Ort bestimmt, in dem dieses Gefühl allein auftauchen kann und in dem es gleichsam ‚zu Hause‘ ist“* (Scheler 1957: 68). Der Scham kommt hierbei jene Schutzfunktion zu, dass der Mensch sich selbst und seine Handlungen objektiv betrachten kann, wobei die Scham als moralisches Korrektiv wirkt. Der Mensch ist laut den Ausführungen Schelers das einzige Wesen, das Scham empfinden kann, *„[...] wodurch Scham als anthropologische Konstante und als existentielles Grunderlebnis gilt“* (Lang 1999: 72). Er stellt die Behauptung auf, dass das menschliche Individuum aus einer gewissen Disharmonie zwischen dem Sinn und dem Anspruch seiner geistigen Person und seiner leiblichen Bedürftigkeit besteht, was das Schamgefühl in seinem Ursprung bedingt (vgl. Scheler 1957: 69).

„Nur weil zum Wesen des Menschen ein Leib gehört, kann er in die Lage kommen, sich schämen zu müssen; und nur weil er sein geistiges Personsein als wesensunabhängig vor einem solchen ‚Leibe‘ erlebt und von allem, was aus dem Leibe zu kommen vermag, ist es möglich, daß er in die Lage kommt, sich schämen zu können“ (Scheler 1957: 69).

Schelers Schamtheorie nimmt einen starken Bezug auf die geschlechtliche Scham, die durch einen fortlaufenden Individualisierungsprozess der Individuen

stetig zunimmt. Da der menschliche Körper als eine „Plattform zur Selbstdarstellung“ immer mehr an Bedeutung gewinnt, wächst gleichzeitig auch das Schamgefühl, das primär den Körper betrifft, wenn körperliche Voraussetzungen, die von der Gesellschaft postuliert werden, nicht gegeben sind oder nicht erreicht werden. Im Fortpflanzungsprozess werden Werte wie „Individualisierung“ und „Wertwahl“ immer wichtiger, was dazu führt, dass eine Unterordnung der Fortpflanzungsfunktion unter einen individuellen Selbsterhaltungstrieb stattfindet (vgl. Scheler 1957: 73). Dies wiederum bedingt schlussendlich die Geschlechtsscham oder auch leibliche Scham, die Scheler als „objektives Schamphänomen“ bezeichnet. Das äußerliche Erscheinungsbild der geschlechtlichen Scham ist daran erkennbar, dass sich der Mensch ankleidet, um seinen Körper zu bedecken und nicht aufgrund seiner Nacktheit der Beschämung durch die anderen ausgesetzt zu sein. Das Schamgefühl stellt bei Scheler einen Schutzmechanismus der menschlichen Privatsphäre dar, welcher die Individualität des Einzelnen in der Öffentlichkeit bewahren soll. Das geschlechtliche Schamgefühl ist laut Scheler die Dynamik zweier Grundbewegungen, die der Liebe und die des sinnlichen Geschlechtstriebes (vgl. Scheler 1957: 80). Das Schamgefühl stellt nicht nur ein Schuldgefühl für das „individuelle Selbst“ des Einzelnen dar, sondern kann sich auch auf die individuelle Persönlichkeit anderer Mitmenschen beziehen. Die Entstehung des Schamgefühls gründet einerseits in der Rückbesinnung des Individuums auf sich selbst und des individuellen Selbstschutzes vor der Sphäre der Allgemeinheit und andererseits auf der Spannung zwischen einer wertbezogenen Bewusstseinsfunktion gegenüber jenen Gegenständen, die sich auf das niedrige, triebhafte Streben beziehen (vgl. Scheler 1957: 90). Laut Scheler kann das Schamgefühl in zwei verschiedene Varianten unterteilt werden, die nicht aufeinander bezogen sind: Zum einen ist dies die „Leibesscham“, auch vitales, sinnliches Schamgefühl genannt, und zum anderen die „Seelenscham“, die auch als geistiges Schamgefühl bezeichnet wird (vgl. Scheler 1957: 90). Man kann davon ausgehen, dass die Scham und die Beschämung im Bewusstsein eines jeden Menschen fest verankert sind und demnach alle Individuen in verschiedenen Kulturkreisen ein Schamgefühl und jegliche Äußerungen desselben besitzen. Es besteht laut Schelers Schamtheorie hinsichtlich der Arten des Schamgefühls ein wesentlicher Unterschied, da das

leibliche Schamgefühl einen sinnlichen und vitalen Trieb voraussetzt, das seelische Schamgefühl hingegen den Bestand einer geistigen Person. Das erstere Gefühl war schon in frühester Entwicklung beim Individuum vorhanden, hingegen hat sich das letztere erst mit dem Voranschreiten der Menschheit entwickelt (vgl. Scheler 1957: 91). Die Form des Ausdrucks des Schamgefühls ist nicht nur durch die Erziehung bestimmt, sondern zu einem gewissen Teil auch durch die Tradition der jeweiligen Gesellschaft. Der Autor nennt in diesem Zusammenhang ein Beispiel von Scham in Japan, was für meine vorliegende Arbeit einen wesentlichen Aspekt beinhaltet. Er zieht die japanische Kultur als Beispiel heran, um verschiedene Schamsituationen aufzuzeigen. Beispielsweise wird keine Scham erzeugt, wenn in Japan beide Geschlechter nackt in ein öffentliches Bad gehen, hingegen der gemeinsame Tanz von Mann und Frau und auch jegliche Arten von ausschweifendem Dekolleté schamverletzend wirken. Daraus folgert er, dass das Schamgefühl mit der Tradition einer Kultur eng verbunden ist und sich mit der sozialen Entwicklung des jeweiligen Kulturkreises mitentwickelt. Es finden sich bei Schelers Ausführungen Parallelen zu jenen von Darwin, bezogen auf die Thematik des geschlechtlichen Schamempfindens, da dieses bei Triebimpulsen eine wesentliche Rolle spielt. Scheler erweitert Darwins Schamtheorie um jenen Aspekt, dass sich das Schamgefühl in der geschlechtlichen Entwicklung des Einzelnen stetig entwickelt und nicht schon von Beginn an in seiner jeweiligen Intensität gegeben ist. Scheler geht in seinen anfänglichen sozialtheoretischen Überlegungen von allgemeinen Überlegungen zum Schamgefühl aus und wechselt später zu der geschlechtsspezifischen Scham und erinnert in seiner geschlechtsspezifischen Abhandlung zu Scham an den Psychoanalytiker Sigmund Freud. Scheler führt zudem auch die Sekundärleistung des geschlechtlichen Schamgefühls explizit an, denn diese besteht darin, dass sie den Geschlechts- und Fortpflanzungstrieb bis zu einem gewissen Grad dadurch hemmt, diesem nicht ohne vorangehende entschiedene Liebe oder momentane Liebesregung zu folgen (vgl. Scheler 1957: 124). „[...] : *Die Scham ist in dieser Richtung das ‚Gewissen der Liebe‘*“ (Scheler 1957: 124). Scheler führt in seiner Abhandlung die primäre und sekundäre Schamfunktion an, die ich hier der Vollständigkeit halber erwähne.

„Als tertiäre Funktion der geschlechtlichen Scham sei diejenige bezeichnet, die nach entstandenem Geschlechtstrieb (primäre Schamfunktion) und nach erfolgter durch Liebe mitgeleiteter Geschlechtswahl (sekundäre Schamfunktion) die Scham innerhalb des geschlechtlichen Verkehrs selbst ausübt. Und hier scheiden wir wieder die Scham vor und während und nach dem Geschlechtsactus“ (Scheler 1957: 134).

Hierzu ist festzuhalten, dass das Schamgefühl im Allgemeinen und die geschlechtliche Scham im Spezifischen erst die Entstehung eines Gewissens, an das gewisse Moralvorstellungen geknüpft sind, begünstigen oder bewirken. Die Scham soll dazu beitragen, dass der Einzelne die Achtung vor sich selbst und vor dem Anderen bewahrt. Scheler zufolge, hängt Scham zudem mit dem Ehrgefühl sehr eng zusammen, da ein Fremdbild und die damit verbundene geringere Achtungs- und Liebenswürdigkeit ein mögliches Auftreten des Schamgefühls bedingt. Scheler kann als Vertreter einer sozialtheoretischen Schamtheorie gesehen werden, da er die Scham als ein soziales Phänomen ansieht, die sich je nach Gesellschaft und Kultur in unterschiedlicher Intensität und Ausdrucksform zeigt, und sich in Richtung der Anthropologie entwickelt. Seine Schamtheorie umfasst sowohl die geschlechtliche Scham als auch die seelische Scham, wobei diese in allen Kulturen einen universellen Stellengrad innehat. Scheler spricht die Scham explizit an, jedoch kommt bei ihm der Begriff weitaus häufiger vor als bei Darwin, der sich am Begriff „Erröten“ orientiert. Scham ist für Scheler eine Schutzfunktion des Menschen, um nicht vor anderen beschämt zu werden, da die Individualität des Einzelnen nicht mit der Konformität der Gesellschaft vereinbar ist. Beschämung ist für ihn bereits ein soziales Phänomen, wobei das Kernphänomen die Leibesscham bzw. die geschlechtliche Scham darstellt, wenn sich der Mensch bewusst seiner körperlichen Identität schämt. Laut Schelers Schamtheorie ist die körperlich bedingte Scham beim Menschen seit Anbeginn vorhanden, das seelisch bedingte Schamgefühl entwickelte sich erst darauf folgend.

Wenig später tritt erstmals in den sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamtheorien ein weiterer wichtiger Aspekt in den Vordergrund, die Kulturtheorie. Die Kulturtheorie definiert sich über die Erarbeitung theoretischer Grundlagen kulturwissenschaftlicher Forschung und liefert einen theoretischen Entwurf zur Kultur generell im Gegensatz zur Gesellschaft und deren Theorie. Sie bildet

damit einen Schnittpunkt verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen wie der Soziologie, der Ethnologie, der Anthropologie und der Politikwissenschaft. Die kulturtheoretische Forschung geht von unterschiedlichen Stadien der Entwicklung des Schuldbewusstseins aus und ist der Ansicht, dass in allen Kulturen je nach Intensität das Gefühl „sozialer Angst“ vorherrscht, dass man sich nicht normkonform verhalten hat, woraus das Schamgefühl resultiert. Zudem kommt dann noch die „Gewissensangst“, die allen modernen Individuen gleich ist, was eine persönliche Empfindung moralischer Schuld voraussetzt. Die Kulturtheoretiker lehnen eine strikte Trennung zwischen Scham- und Schuldkulturen ab, klassifizieren dennoch Scham und Schuld nach folgenden Merkmalen: Schuld entsteht in der Übertretung von Verboten, während Scham aufgrund von Nichterfüllung der eigenen Ideale entsteht, also der Nichterfüllung von realem und idealem Selbstbild (vgl. Neckel 1991: 51).

Einer der Vertreter ist Max Weber, der 1922 mit seinem Werk „Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie“ die Scham als einen wesentlichen soziologischen Grundbegriff näher beleuchtet. Weber ist für die Erforschung des Schambegriffs insofern interessant, da er die Emotionen in rational und emotional und in öffentlich und privat einteilt, wobei er im Zusammenhang mit Scham die Begriffe des „sozialen Handelns“ und der „sozialen Ehre“ prägt, wo er zwischen dem zweckrationalen, dem wertrationalen, dem affektuellen und dem traditionellen Handeln unterscheidet (vgl. Weber 1985: 12). Dies begründet er folgendermaßen:

*„Wie jedes Handeln kann auch das soziale Handeln bestimmt sein
1. zweckrational: durch Erwartungen des Verhaltens von Gegenständen der Außenwelt und von anderen Menschen und unter Benutzung dieser Erwartungen als ‚Bedingungen‘ oder als ‚Mittel‘ für rational, als Erfolg, erstrebte und abgewogene eigne Zwecke, – 2. wertrational: durch bewußten Glauben an den – ethischen, ästhetischen, religiösen oder wie immer sonst zu deutenden – unbedingten Eigenwert eines bestimmten Sichverhaltens rein als solchen und unabhängig vom Erfolg, – 3. affektiv, insbesondere emotional: durch aktuelle Affekte und Gefühlslagen, – 4. traditional: durch eingelebte Gewohnheit“ (Weber 1985: 12).*

Weber sieht den Schambegriff eng mit dem Herrschaftsbegriff verbunden, denn für ihn funktioniert ein Herrschaftsverhältnis nur dann, wenn ein Interesse am Gehorsam vorhanden ist, wobei der Machtbegriff meist in Bezug auf Sitte oder

materielles und zweckrationales Interesse auftritt. Wenn sich ein bestehendes Machtverhältnis auflöst oder die Akteure sich nicht mehr daran halten, dann spielt in diesem Kontext der Schambegriff eine wesentliche Rolle. Laut Weber ist der Machtbegriff in vielen Fällen mit dem sozialen Ehrbegriff sehr eng verbunden, der wiederum Beschämung bei einem Statusverlust zur Folge haben kann. Eine gewisse Machtposition inne zu haben und diese im Gegensatz zu seinem Gegenüber ausnutzen zu können, garantiert bis zu einem gewissen Grad die persönliche Ehre (vgl. Weber 1985: 531). Spielt jemand seine Macht gegenüber einem anderen Individuum aus, so beschämt ersterer die Ehre des anderen und ruft somit gewisse Schamgefühle hervor. Man schämt sich, weil man meist nicht auf der gleichen Machtposition wie der andere angesiedelt ist und weil man in einem möglichen Statuskampf dadurch weniger Ehre als der andere aufweisen kann. Hieraus wird ersichtlich, wie eng der Machtbegriff mit dem Status- und Schambegriff verbunden ist. Je nachdem welchen Status der Einzelne in der Gesellschaft innehat, kann er sein Machtverhältnis anderen gegenüber einsetzen. Dies ruft in weiterer Folge beim jeweiligen Gegenüber Beschämung hervor. Oftmals beruhen sämtliche Herrschaftsformen in verschiedenen Gesellschaften auf Normen, die das Alltagsleben prägen bzw. beeinflussen und die Gültigkeit der Herrschaft bzw. der darauf aufbauenden Machtstruktur garantieren sollen. Weber bezieht sich in seinen Ausführungen nicht direkt auf Emotionen, sieht aber die gesellschaftlichen Werte als Fundament einer sozialen Struktur. Wenn bestehende Machtverhältnisse keine Gültigkeit mehr besitzen, dann geht dies mit einem sozialen Ehrverlust einher, der unwillkürlich ein Einsetzen des Schamgefühls zur Folge hat. Weber verbindet das Schamempfinden mit einem Macht- und Herrschaftskontext, der einerseits durch Anerkennung als auch durch Sanktionen gekennzeichnet ist. Für ihn ist das Schamempfinden mit der Anerkennung und dem Befolgen von Normen verbunden, was bei einer Nichteinhaltung bzw. einer Übertretung der Regeln unwillkürlich ein Schamgefühl beim Menschen auslöst, was als Sanktionsmaßnahme fungiert.

Wenn man sich die Zeitspanne von 1934 bis 1945 ansieht, dann finden in Europa tief greifende Veränderungen statt, da sich der Nationalsozialismus auf sämtlichen Ebenen des gesellschaftlichen und politischen Lebens zu etablieren

beginnt. Der Glaube an eine beständige soziale Ordnung wird nicht nur durch katastrophale Kriege, sondern auch durch die voranschreitende wissenschaftliche Entwicklung in Frage gestellt. Der Mensch versucht, seine eigene Identität durch die Arbeit und private Beziehungen zu formen und mitzubestimmen, was sich bald als unbefriedigend herausstellt. Gleichzeitig ist diese Zeiteinteilung deshalb für meine Forschung interessant, da zu dieser Zeit ein Werk erscheint, das Scham zu einem soziologischen Schlüsselbegriff ausarbeitet und später noch von anderen Autoren wie Hans Peter Duerr in kritischen Abhandlungen als Ausgangspunkt genommen wird. Es handelt sich hierbei um das 1939 erschienene Werk von Norbert Elias mit dem Titel „Über den Prozeß der Zivilisation“, wo hauptsächlich das Vorrücken der Schamsschwellen als ein wesentliches Element der westlichen Zivilisation seit Beginn des Mittelalters als kulturwissenschaftliche Schamtheorie ausführlich behandelt wird. Elias, der neben Weber der bedeutendste Kulturtheoretiker ist, behauptet, dass die Scham ein wesentliches Kriterium für die Umwandlung von Fremd- in Selbstzwänge ist, und geht davon aus, dass Emotionen einen immensen Einfluss auf die Gesellschaft, deren Aufbau und Veränderung haben.

„Es ist oben ausführlicher gezeigt worden, wie etwa von den verschiedensten Seiten her Fremdzwänge sich in Selbstzwänge verwandeln, wie in immer differenzierterer Form menschliche Verrichtungen hinter die Kulisse des gesellschaftlichen Lebens verdrängt und mit Schamgefühlen belegt werden, [...]“ (Elias 1976: 313).

In diesem Zeitfenster, das durchgehend vom Nationalsozialismus und dem daraus entstandenen Zweiten Weltkrieg geprägt ist, entsteht ein Werk, das für die Soziologie von größter Bedeutung ist, da es auf einer Zivilisationstheorie aufbaut, welche einen langfristigen Wandel der Persönlichkeitsstrukturen vorsieht. Das Werk umfasst einen Zeitraum von 800 bis 1900 n.Chr. in Westeuropa und beschreibt eine voranschreitende Zivilisierung, die Elias auf einen Wandel der Sozialstrukturen zurückführt. Wichtige Faktoren für diese Entwicklung sind für ihn der technische Fortschritt, die Differenzierung der verschiedenen Gesellschaften und ein ständiger Konkurrenzkampf zwischen Mensch und der Gesellschaft. *„Das Bild dieses beständigen Ringens und die Stärkeverhältnisse der Ringenden sind in verschiedenen Ländern sehr verschieden“ (Elias 1976: 1).* All jene Faktoren bedingen eine Zentralisierung der Ge-

sellschaften und führen zur Bildung von festen Institutionen, zur Einrichtung von staatlichen Gewalt- und Steuermonopolen und zur Geldwirtschaft. Die fortschreitende Zentralisierung der Gesellschaft und der Prozess der Staatenbildung finden in der absolutistischen Herrschaftsform ihren Ausdruck. Elias ist der Meinung, dass die Soziogenese und der Absolutismus eine Schlüsselstellung im Zivilisationsprozess einnehmen. Er stellt fest, dass sich die Persönlichkeitsstrukturen der einzelnen Individuen verändern, da die gegenseitigen Abhängigkeiten wachsen und so genannte Interdependenzketten entstehen, in die immer mehr Menschen involviert sind. Jedes Gesellschaftsmitglied ist bemüht, einen gewissen Status inne zu haben, da dies die eigene Macht und gesellschaftliche Stärke auf Dauer festigt.

„Aus ihr, aus der Interdependenz der Menschen, ergibt sich eine Ordnung von ganz spezifischer Art, eine Ordnung, die zwingender und stärker ist, als Wille und Vernunft der einzelnen Menschen, die sie bilden“ (Elias 1976: 314).

Mit dem Fortschritt des gesellschaftlichen Status spielt die Scham eine bedeutende Rolle, da bestehende Abhängigkeiten untereinander auch eine zunehmende Selbstkontrolle bzw. Selbstdisziplin des Einzelnen erzwingen. Das Individuum handelt nicht mehr nach einem spontanen emotionalen Impuls, sondern reflektiert über seine Vorgehensweise, bevor eine Handlung gesetzt wird.

„Das Verhalten von immer mehr Menschen muß aufeinander abgestimmt, das Gewebe der Aktionen immer genauer und straffer durchorganisiert sein, damit die einzelne Handlung darin ihre gesellschaftliche Funktion erfüllt“ (Elias 1976: 317).

Elias geht von einer „Internalisierung des Fremdzwanges“ aus, was dazu führt, dass die Scham als innere Sanktion fungiert. Seine Abhandlung beinhaltet mehrere Annahmen, zum einen, dass die Schamschwellen immer mehr vorrücken, d.h. dass das eigene Handeln größtenteils angstbesetzt ist. Zum anderen rücken gleichzeitig die Peinlichkeitsschwellen vor, was bedeutet, dass immer mehr Handlungen der anderen ebenso angstbesetzt wie die eigenen sind. Darüber hinaus tritt eine Psychologisierung in Kraft, die eine Steigerung jener Fähigkeit ermöglicht, Vorgänge innerhalb anderer Individuen zu erkennen

und zu verstehen. Zusätzlich tritt eine Rationalisierung ein, die eine Steigerung der „Langsicht“ bewirkt, was so viel bedeutet, als dass die Fähigkeit besteht, mögliche Konsequenzen der eigenen Handlung über immer mehr Glieder so genannter Kausalketten vorzuberechnen. „[...] *sie fordern von dem Einzelnen eine beständige Bewältigung seiner augenblicklichen Affekt- und Triebregungen unter dem Gesichtspunkt der ferneren Wirkung seines Verhaltens; [...]*“ (Elias 1976: 328f). Als empirische Basis stützt er sich auf Geschichtswerke und historische Biographien, die auch Manierenbücher beinhalten, die in eine Zeitspanne vom Beginn des 13. Jahrhunderts bis ins 18. Jahrhundert einzuordnen sind und den geografischen Raum Westeuropas ausmachen. Elias vergleicht all diese historischen Quellen miteinander im Hinblick auf die darin geforderte Etikette und kommt zu dem Schluss, dass die Anforderungen der Manieren im Laufe der analysierten Zeitspanne immer höher werden. Die Vergesellschaftung mündet in einen Transformationsprozess zwischen Außen- und Innenzwängen, auch Fremd- bzw. Selbstkontrolle genannt, die zunehmend mit Schamempfinden konstatiert werden, um eine „[...] *Regelung des gesamten Trieb- und Affektlebens durch eine beständige Selbstkontrolle immer allseitiger, gleichmäßiger und stabiler [...]*“ zu machen (Elias 1976: 313). Jener Zivilisationsprozess ist im Laufe der Zeit aufgrund eines gesellschaftlichen Wandels entstanden und hat sich demnach über Jahrzehnte hinweg entwickelt, wobei es sich um eine rationale Idee von einzelnen Individuen handelt.

„Alles das geht gewiß nicht auf eine rationale Idee zurück, die vor Jahrhunderten irgendwann einmal einzelne Menschen konzipierten und die dann einer Generation nach der andern als Zweck des Handelns, als Ziel der Wünsche eingepflanzt wurde, [...]“ (Elias 1976: 313).

„Die Eigengesetzlichkeit der gesellschaftlichen Verflechtungserscheinungen ist weder identisch mit der Gesetzlichkeit des ‚Geistes‘, des individuellen Denkens und Planens, noch mit der Gesetzlichkeit dessen, was wir die ‚Natur‘ nennen, wenn auch alle diese verschiedenen Dimensionen der Wirklichkeit funktionell unablässig miteinander verbunden sind“ (Elias 1976: 314f).

An anderer Stelle meint er,

„Die Zivilisation ist nichts ‚Vernünftiges‘; sie ist nichts ‚Rationales‘, so wenig sie etwas ‚Irrationales‘ ist. Sie wird blind in Gang gesetzt und in Gang gehalten durch die Eigendynamik eines Beziehungsgeflechts, durch

spezifische Veränderungen der Art, in der die Menschen miteinander zu leben gehalten sind“ (Elias 1976: 316).

Die Selbstkontrolle wächst kontinuierlich, die Ängste in Gang setzt, gegen das gesellschaftlich erwünschte Verhalten nicht zu verstoßen und weil dies gerade zum größten Teil automatisch passiert, werden oft genug Verstöße gegen das gesellschaftliche Miteinander unabsichtlich herbeigeführt. Der Einzelne muss sein Verhalten und seine Selbstkontrolle auf das Beziehungsgeflecht genau abstimmen und selbst regulieren. Aber nicht nur der Selbstzwang reguliert das Verhalten in dem gesellschaftlichen Geflecht, sondern auch gewisse Fremdzwänge, die von gesellschaftlichen Zentralorganen ausgehen. Je enger, stärker und größer diese gesellschaftlichen Verflechtungen sind, desto größer ist auch der Selbstzwang des Einzelnen, sich in seinen Affekten zu beherrschen.

„Und entsprechend stark ist auch die Selbstbeherrschung, entsprechend beständig der Zwang, die Affektdämpfung und Triebregelung, die das Leben in den Zentren dieses Verflechtungsnetzes notwendig macht“ (Elias 1976: 337).

Diese Selbst- und Fremdzwänge, die einen enormen Einfluss auf das Leben des Menschen haben, werden oftmals gar nicht mehr intensiv wahrgenommen, da der Einzelne damit aufgewachsen ist und jene Triebgestaltung von frühester Kindheit an von der Gesellschaft mitbestimmt worden ist. Gerade in Gesellschaften, die auf einer stark ausgebildeten Verflechtung von Zwängen gründen, ist der Selbstzwang des einzelnen Individuums stärker ausgebildet, um sich in allen Bereichen des privaten und öffentlichen Lebens kontrollieren zu können. Aufgrund des stetigen Anwachsens der Interdependenz- und Handlungsketten muss das Verhalten der Individuen über weitläufige Räume hinweg abgestimmt werden, was zu einer gewissen Voraussicht möglicher Handlungsstränge führt. Diese gewisse Langsicht erzeugt wiederum eine Zurückhaltung jener Neigungen [...], *die eine augenblickliche oder kurzfristige Befriedigung auf Kosten der fernerliegenden versprechen“ (Elias 1976: 339).* Das stärkste Motiv für die Umwandlung von Fremd- in Selbstzwänge ist die Angst vor einem möglichen Verlust oder einer Minderung des gesellschaftlichen Prestiges. Den Emotionen Scham und Peinlichkeit widmet Elias ein eigenes Kapitel, wo er meint,

„[...] das nicht weniger starke Vorrücken der Scham- und Peinlichkeitschwelle, die besonders vom 16. Jahrhundert an im Habitus der abendländischen Menschen immer spürbarer wird, sind verschiedene Seiten der gleichen, psychischen Transformation“ (Elias 1976: 397).

Elias bezeichnet die Scham als eine spezifische Erregung, die einem Angstgefühl entspricht. Ein Schamempfinden kann als eine Angst der sozialen Degradierung oder auch vor der Überlegenheit der anderen Mitmenschen definiert werden, d.h. der Einzelne empfindet dann Scham, wenn er wehrlos der Überlegenheit der Mitmenschen ausgeliefert ist. Die Scham stellt einen inneren Konflikt zwischen dem eigenen Verhalten und der Persönlichkeit des Individuums dar, wobei das Selbst bis zu einem gewissen Grad die allgemeine gesellschaftliche Meinung, Sitte und Norm repräsentiert. Das Schamgefühl resultiert aus einem Konflikt des eigenen Seelenhaushalts heraus, da sich das Individuum selbst als unterlegen wahrnimmt.

„[...] die Angst vor der Übertretung gesellschaftlicher Verbote um so stärker und ausgesprochener den Charakter der Scham erhält, je stärker durch den Aufbau der Gesellschaft Fremdzwänge in Selbstzwänge umgewandelt werden, [...]“ (Elias 1976: 398).

Die Scham wächst relativ mit der Schwere des gesellschaftlichen Verbots und des Selbstzwanges, wobei das stärker werdende Schamgefühl und die stärker zunehmende Rationalisierung als Auslöser eines gespaltenen individuellen Seelenhaushalts gesehen werden können, der mit einer stärker wachsenden Differenzierung der Triebfunktionen und Triebüberwachungsfunktionen des „Über-Ich“ einhergeht. Die Scham ist eng mit Peinlichkeit verbunden, wobei

„Peinlichkeitsgefühle [ebenso wie Schamgefühle; d.Verf.] sind Unlust-erregungen oder Ängste, die auftreten, wenn ein anderes Wesen die durch das Über-Ich repräsentierte Verbotsskala der Gesellschaft zu durchbrechen droht oder durchbricht“ (Elias 1976: 404).

Hauptaussage der Schamtheorie von Elias ist jene, dass seit Beginn des 16. Jahrhunderts die Scham- und Peinlichkeitsschwellen kontinuierlich vorrücken, weil dies mit dem raschen Aufstieg in höfische Kreise der Oberschicht einhergeht (vgl. Elias 1976: 404). Es ist für Elias auch jene Zeitspanne, in der die Abhängigkeiten der Menschen untereinander dichter und enger werden,

was zu einer verstärkten wechselseitigen Abhängigkeit der Gesellschaftsmitglieder führt, was wiederum den Zwang zur Selbstkontrolle des Einzelnen erhöht. Mit der voranschreitenden Funktionsteilung verringern sich die Kontraste zwischen den verschiedenen Schichten und unterschiedlichen Ländern bzw. Kulturen, wobei sich gleichzeitig die Verhaltensmuster und Handlungsweisen innerhalb der einzelnen Gesellschaften bezüglich ihres Spielraums vergrößern. Je mehr die einzelnen Emotionen durch Selbstzwänge in Zaum gehalten werden, um nicht unkontrolliert auszubrechen, desto sensibler werden die Individuen für kleinere Gesten und sie erleben sich und die Umwelt viel differenzierter und bewusster. Im Zuge dessen ändert sich auch die Sensibilität des Menschen für das Verhalten im Umgang miteinander.

„Wie die wechselseitige Abhängigkeit, so wird auch die wechselseitige Beobachtung der Menschen stärker; die Sensibilität und dementsprechend die Verbote werden differenzierter und differenzierter, umfassender, vielfältiger wird gemäß der anderen Art des Zusammenlebens auch das, worüber man sich schämen muß, das, was man an Anderen als peinlich empfindet“ (Elias 1976: 404).

Aufgrund der Fremd- und Selbstzwänge fällt es dem Einzelnen immer schwerer, seine Wut oder Erregung öffentlich durch einen körperlichen Angriff zu äußern, was dazu führt, dass die Menschen immer empfindlicher bzw. feinfühlicher werden, was mit einem (persönlichen) Angriff verbunden ist. Der Mensch wird sich der von der Gesellschaft auferlegten Gebote und Verbote ständig bewusst und sieht gewisse vorgeschriebene Normen und Verhaltensformen als verbindlich an, um die Option offen zu lassen, sich daran zu halten. Weshalb die Scham als wichtiger Indikator für nicht normenkonformes Verhalten auch heute noch einen enormen Einfluss auf das Verhalten der Individuen hat, ergibt sich aus dem gegenwärtigen Umstand, dass die Menschen immer unsicherer werden, was das „richtige“ Verhalten angeht.

„[...] und es ist diese als Selbstzwang angezüchtete Furcht vor der Verringerung des eigenen Ansehens in den Augen anderer, mag sie nun die Gestalt der Scham oder etwa die des Ehrgefühls annehmen, die die ständige, gewohnheitsmäßige Wiedererzeugung des unterscheidenden Verhaltens und die strenge Triebregelung dahinter im einzelnen Menschen sichert“ (Elias 1976: 347).

Zum einen werden übernommene Muster fragwürdig, die die früheren Generationen ohne Hinterfragen als selbstverständlich erlernt und weitergegeben haben. Zum anderen gelten in verschiedenen Kulturen auch unterschiedliche Werte und damit verbundene Verhaltensmuster, die sich im Zuge der zunehmenden Interdependenzketten vermischen, und es immer unklarer wird, welche Verhaltensmuster hinter welchem kulturellen Hintergrund Gültigkeit haben. Elias begründet seine schamtheoretischen Ausführungen, wie bereits einige Autoren vor ihm, in der Vergesellschaftung bzw. im Aufbau der Gesellschaft und sieht dort den Ursprung der menschlichen Emotionen. Emotionen, wie die Scham, entstehen in einem humanspezifischen und historisch modifizierten Lernprozess, wobei der Druck, sich angemessen und rücksichtsvoll zu verhalten, ständig zunimmt und man eher nach dem handelt, was andere denken, und immer mehr die Maximen des guten sittlichen Verhaltens verinnerlicht, die aus den allgemeinverbindlichen Sittengesetzen herausgelöst und auf die eigene Person übertragen werden. *„Es ist, oberflächlich betrachtet, eine Angst vor der sozialen Degradierung, oder, allgemeiner gesagt, vor den Überlegenheitsgesten Anderer; [...]“* (Elias 1976: 397). Das Schamgefühl tritt erst seit dem Zeitpunkt in den Vordergrund, seitdem die Menschen versuchen, alltägliche Handlungen in bestimmter Weise zu prägen und zu ritualisieren. Dadurch erlangt der Einzelne eine gewisse Distanz zu seinem Körper und zu demjenigen des anderen, was wiederum bei einer zu starken Expression dessen vor dem anderen als Schamgefühl gewertet wird. Das Schamgefühl kontrolliert jene beiden Sphären des Intimen und des Öffentlichen, was sich bei einer fahrlässigen Übertretung sofort bemerkbar macht. *„Er fürchtet den Verlust der Liebe oder Achtung von Anderen, an deren Liebe und Achtung ihm liegt oder gelegen war“* (Elias 1976: 398). Elias beschäftigt sich vor allem mit der „Soziogenese“ der Scham, d.h. den sozialen Ursprüngen, dieses Gefühl zu untersuchen. Scham ist eine im Inneren des Menschen wirkende Kontrolle, die aus Angst vor der eigenen sozialen Degradierung oder vor der Überlegenheit der anderen festgesetzt wird (vgl. Neckel 1991: 134). Anhand des von Elias' ausgewählten Materials [Manierenbücher; d.Verf.], wo aktuelle Anforderungen an das menschliche Verhalten skizziert werden, folgert er, dass verschiedene Manieren immer größere Bedeutung erlangen, hingegen frühere Anforderungen an ein be-

stimmtes Benehmen nicht mehr gefragt sind. Er kommt zu dem Schluss, dass die früheren Manieren bereits verinnerlicht wurden oder dass die Anforderung an frühere Manieren zu einem späteren Zeitpunkt als peinlich und nicht mehr zeitgemäß empfunden wird. Während Scham das normative Selbstbild zerstört, demontiert die Peinlichkeit die situative Fremddarstellung. Man schämt sich meist für seine eigene Unzulänglichkeit, wo man in weiterer Folge Kritik einstecken muss. Peinlich sein kann einem bereits eine Situation, wo man lediglich als Außenstehender involviert ist, deren ungewollte Konsequenzen man aber zu tragen hat. Scham ist oftmals mit einem Gefühl der Peinlichkeit verbunden; Peinlichkeit kann auf Scham folgen, umgekehrt jedoch nicht. *„Und das gleiche gilt von den Peinlichkeitsgefühlen. Sie bilden ein unabtrennbares Gegenstück zu den Schamgefühlen“* (Elias 1976: 403). Bei Elias gründet die Scham in erlernten Sozialisationsprozessen, anders als bei Simmel, der die Scham als seelischen Faktor des menschlichen Wertebewusstseins charakterisiert. Wenn vom Vorrücken der Schamschwellen die Rede ist, ist das stärkste Mittel die Erziehung, die Menschen in einen beständigen Selbstzwang unterzuordnen. Im Gegensatz zu den anthropologischen Forschungsansätzen von Ruth Benedict und Margaret Mead stellt das Schamgefühl für Elias zudem ein Ergebnis von Internalisierungen dar, was der anthropologische Ansatz lediglich dem Schuldgefühl zuschreibt. Für die Kulturanthropologie ist Scham kein Selbst- sondern Fremdzwang, der von der Schuld abgelöst wird. Elias Schamtheorie kann als kulturtheoretische Soziogenese der Scham gesehen werden, die in einer Vergesellschaftung gründet. *„[...] Daß heute, wie ehemals alle Formen der inneren Ängste eines Erwachsenen mit Ängsten des Kindes in Beziehung zu Anderen, mit Ängsten vor äußeren Mächten zusammenhängen“* (Elias 1976: 409). Die Scham tritt meist im Gegensatz zur Peinlichkeit auf, und wird als Endprodukt der voranschreitenden Zivilisation wahrgenommen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg beginnt sich die Schamtheorie immer mehr von einer anfänglichen Evolutionstheorie, über einen kulturtheoretischen Ansatz, zu einer psychologischen und emotionssoziologischen Schamtheorie zu verändern. Der Erfüllung des Einzelnen wird ein immer bedeutenderer Stellenwert zugeschrieben, da sich das Individuum dadurch wieder neu definieren kann.

„Dadurch, daß wir Dinge kaufen und besitzen, bestätigen wir unsere Existenz, denn andere Möglichkeiten, sie zu bestätigen, fehlen. Die Individuation muß per definitionem das Selbst auf das Selbst ausrichten“ (Lewis 1995a: 340).

Es wird auch von einem Zeitalter der Selbstverwirklichung gesprochen, da die Menschen von der Gesellschaft immer wieder angetrieben werden, ihre Potenziale zu verbessern und zu verwirklichen. Diese Verwirklichung findet im Menschen selbst statt und nicht in der Gemeinschaft mit anderen, d.h. die Vergesellschaftung, wie sie noch bei Scheler und Simmel postuliert wird, tritt zugunsten des Individualismus in den Hintergrund. Diesen Trend zur Selbstverwirklichung sieht man gegenwärtig an verschiedener Selbsthilfeliteratur, die dazu dienen soll, aus uns „bessere“ Menschen zu machen. Sobald die angestrebte Selbstverwirklichung scheitert, empfindet der Mensch Scham, da die gesteckten Ziele zur Verwirklichung der eigenen Persönlichkeit nicht erreicht werden. Die kulturtheoretische Schamtheorie, wie sie bei Weber und Elias zu finden ist, setzt sich im anthropologischen Ansatz fort. Eine anthropologische Untersuchung ist dadurch gekennzeichnet, dass diese nicht am Untersuchungsgegenstand selbst ansetzt, sondern sich zunächst ein Bild über jene Komponenten zu machen versucht, die den Untersuchungsgegenstand bedingen oder ausdrücken. Im vorliegenden Fall bedeutet das für die Schamtheorie, dass man nicht an der Eigenschaft „Scham“ ansetzt, sondern sich zunächst den Menschen ansieht, an dem sich das Schamgefühl ausdrückt. Die Anthropologie geht davon aus, dass im ersten Schritt der Mensch als Gesamtwesen verstanden werden muss, um dann dessen Eigenschaften – in diesem Fall die Scham – ausführlich beleuchten zu können. Den anthropologischen Ansatz unterteilt man in zwei große Disziplinen: in die nomothetische (gesetzbildende; in den Naturwissenschaften führend) und in die ideographische Disziplin (das Einzelne betrachtend und beschreibend; für die Geschichtswissenschaften charakterisierend). Oftmals wird den Vertretern der anthropologischen Theorie auch Verallgemeinerung auf unzureichender Datenbasis vorgeworfen, da das Vorhandensein gleichartiger Kulturelemente in unterschiedlichen Kulturen auf dieselben Ursachen nicht zurückgeführt werden kann und sich daraus keine Gesetzmäßigkeiten ableiten lassen (vgl. Ölschleger 1990: 47). Zusammenfassend kann davon ausgegangen werden,

dass die anthropologischen Untersuchungen über Scham stets das Schamgefühl in all seinen Facetten mit all seinen Konsequenzen im Verhältnis zum Menschen erklären. Da das menschliche Wesen den Ausgangspunkt der Untersuchung bildet, wird der Frage nachgegangen, aufgrund welcher Anlässe und unter welchen Bedingungen sich der Mensch schämt. Erst aus dieser Ausgangsfrage geht die Anthropologie dann in einem nächsten Schritt an die Untersuchung der Frage, was Scham ist und wie diese in konkreten Momenten erscheint (vgl. Lietzmann 2003: 9). *„Scham läßt sich dabei ebenso sehr als eine Folge des menschlichen Wesens verstehen, wie sie dieses zugleich zum Ausdruck bringt und sichtbar macht“* (Lietzmann 2003: 9). Die zwei bekanntesten Anthropologinnen waren Margaret Mead und Ruth Benedict, die im Bereich der ethnologischen Kulturanthropologie zu verorten sind. Benedicts schamspezifische Werke werde ich in Folge anführen, da sie nicht nur für die Soziologie, sondern primär für die Japanologie Relevanz besitzen (s. Kap. 6, S. 137-153). All jenen kulturanthropologischen Forschungsarbeiten ist gemeinsam, dass sie sich teilweise an der Psychoanalyse Freuds und an anthropologischen und kulturtheoretischen Studien orientieren, diese aber leider meist polarisierend darstellen. Die Scham und die Schuld werden lediglich verschiedenen Kulturkreisen zugeordnet, ohne das Wesen des Menschen zu berücksichtigen. Man kann diesen Forschungen den Vorwurf machen, die Eigentümlichkeiten des Menschen und die verschiedenen Entwicklungsstufen des Selbstbewusstseins und der Emotionen nicht genügend zu berücksichtigen. Mead ist die erste Autorin, die 1937 auf die Freudsche Annahme zwischen inneren und äußeren Sanktionskräften eingeht und diese auf primitive und industriell entwickelte Kulturen anwendet. Hierzu unterscheidet sie zwischen primitiven Kulturen, die nur aufgrund äußerer Sanktionierungen Scham empfinden und modernen Kulturen, die eine soziale Konformität auch bei Nichtvorhandensein von äußeren Sanktionsmächten garantieren (vgl. Neckel 1991: 47). Aufgrund dieser Vermutung wird jene These aufgestellt, dass alle asiatischen, afrikanischen und ozeanischen Kulturen Schamkulturen sind, da ihnen das Schuldgefühl fehlt, was wiederum ein Merkmal der modernen europäischen und nordamerikanischen Kulturen darstellt. *„[...] in denen der soziale Wandel in der Folge von ‚Gewerbefleiß‘ und Industrialisierung den dazu passenden Charaktertypus des moralischen Individuums geschaffen*

habe“ (Neckel 1991: 47). Mead und Benedict negieren in ihren Ausführungen das Schuldbewusstsein als Grundlage für ein Schamempfinden in den außerwestlichen, besonders den asiatischen Kulturen, was eine eingeschränkte Sichtweise zur Folge hat, da lediglich für die Entstehung eines Schamgefühls der Bezug des Einzelnen zur Umwelt untersucht wird. In weiterer Folge werden die Familie und die primären Bezugspersonen vor allem in den ersten Lebensjahren vollkommen außer Acht gelassen. Stets werden die Scham und die Schuld als absolute Gegensätze dargestellt, als dass sich diese gegenseitig bedingen. Somit werden einige Formen der Scham in den modernen Kulturen vollkommen ausgeblendet und umgekehrt in einigen „primitiven“ Kulturen nicht untersucht, da ihnen unterstellt wird, kein subjektives Selbstbewusstsein zu besitzen.

Gleichzeitig gewinnen die psychologischen und psychoanalytischen westlichsprachigen Theorien zu Scham immer mehr an Resonanz, da sie davon ausgehen, dass die Psyche und das menschliche Gehirn das Schamgefühl bis zu einem gewissen Grad beeinflussen. Die Scham wird primär als triebgesteuert angesehen, wobei sie als Abwehrphänomen beschrieben wird, das vor Regel- und Normverstößen schützen soll. Oftmals fällt die Scham unter den Begriff der „self-conscious emotions“, da sich diese auf das Individuum reflexiv bezieht und sich dadurch der Einzelne seiner Persönlichkeit bewusst wird. Vor allem die psychoanalytische Anthropologie verbindet das Innen und das Außen des Individuums, um die Scham verständlicher zu erklären. Da in vielen psychoanalytischen Studien der soziale Kontext von Emotionen ausgeblendet wird, ist die gesellschaftliche Struktur nicht oder nur schwer zu verstehen. Freud wird bezüglich des Schambegriffs als Pionier in den psychoanalytischen Theorien bezeichnet, und postuliert, dass die menschlich angeborenen Aggressions- und Sexualtriebe durch ein einziges bedeutendes Mittel der Kultur zu bändigen sind: die Aufrichtung eines subjektiven Schuldbewusstseins (vgl. Neckel 1991: 44). Freud versucht in seinen Arbeiten stets, das Verhältnis des Individuums zu dessen Kultur zum Forschungsgegenstand zu machen, oftmals kommt das Schlagwort der „sozialen Angst“ vor, das in „soziale Scham“ mündet. In seinem Werk „Studien über Hysterie“ (1895) geht er davon aus, dass Hysterie durch zahlreiche versteckte Emotionen entsteht, wobei er als wesentlichste die Scham bezeichnet. Des Weiteren

folgert er daraus, dass Scham im Zusammenhang mit bestimmten Erlebnissen in der Sexualität steht und bei Unterdrückung zu psychischen Erkrankungen führt. In seiner Sexualtheorie geht der Begriff „Scham“ eng mit dem Begriff „Ekel“ einher, da Menschen meist in voyeuristischen Situationen sehr viel Scham empfinden, wo sie sich in ihrer Nacktheit von anderen beobachtet fühlen. Scham hält die sexuellen Triebe in Zaum und ist für eine gesunde Einstellung zur eigenen Sexualität und die der anderen Individuen zuständig. Freud analysiert zudem die Scham unter dem Gesichtspunkt des Errötens und des ihr zugrunde liegenden Bewusstseinsinhalts, der als eine besondere Form von Schuld gegenüber äußeren Autoritäten bestimmt ist. Dazu trennt Freud im Gegensatz zu Darwin zwischen Schuld und Gewissen, Darwin vollzieht die Trennung bekanntlich zwischen Scham und Schuld. Freud benennt das „Über-Ich“ als Gewissen, das sich dem „Ich“ – der eigenen Person – unterwirft und dieselbe Wirkung ausübt wie eine Kontrollinstanz der anderen Mitmenschen. Bei jeglicher Verfehlung bzw. bei sittenwidrigem Verhalten fungiert das „Über-Ich“ als Kontrollinstanz und löst bei der betreffenden Person ein Schuldgefühl aus. Dieses nun entstandene Schuldbewusstsein unterteilt Freud in mehrere Stufen, wobei die erste auf der „sozialen Angst“ beruht, indem sich der Mensch vor der Entdeckung seines Vergehens fürchtet. In der zweiten Stufe verwandelt sich die „soziale Angst“ in eine „Gewissensangst“, die dadurch gekennzeichnet ist, dass das „Über-Ich“ von dem Einzelnen als Kontrollinstanz wahrgenommen wird und die Angst über das bloße Entdecktwerden hinausgeht (vgl. Neckel 1991: 45). Als Kritikpunkt muss hier angemerkt werden, dass Freud zwar die Scham im Ansatz beschreibt, aber in all seinen Formulierungen zugunsten der Triebtheorie sein Hauptaugenmerk auf die Schuld legt.

Bei dem 1953 erschienenen Werk „Shame and Guilt – a psychoanalytic and a cultural study“ von Gerhart Piers und Milton B. Singer handelt es sich vorwiegend um eine psychoanalytische Studie von Gerhart Piers in Verbindung mit einem anthropologischen Teilaspekt von Milton B. Singer. Ich lege mein Hauptaugenmerk auf deren Ausführungen zu Scham, um eine Tendenz in der Schamtheorie ausmachen zu können. Piers und Singer gehen davon aus, dass die Scham nicht nur einen Gewissenskonflikt bezüglich der moralischen Grundsätze auslöst, sondern auch eine Veränderung des sozialen Netzwerkes,

da derjenige, der diese Emotion empfindet und derjenige, der die Beschämung ausgelöst hat, in einer bestimmten Beziehung zueinander stehen und das Beziehungsgeflecht mitunter verändert wird. Dies machen sie davon abhängig, ob man sich vor jemand Bestimmten schämt oder sich lediglich ein fiktives Publikum vorstellt. Piers sieht Scham und Schuld, die eng miteinander verwandt sind, als wichtige Faktoren für die Entwicklung der eigenen Persönlichkeit, die Formung des Charakters und die Sozialisation des Einzelnen an. “[...], *but quite generally in ego development, character formation and socialization*” (Piers/Singer 1953: 5). Psychologisch gesehen sind dem Menschen mehr Körperreaktionen im Falle von Schuldbewusstsein bekannt als im Falle einer Beschämung, wo weniger Klarheit darüber herrscht, welche Körperreaktionen diese hervorruft. Piers analysiert die Scham anhand der amerikanischen Kultur und geht detaillierter auf die Entwicklung des Selbst und des Über-Ich ein, welches als moralische Instanz (= Gewissen) fungiert. Vor allem im deutschen Sprachgebrauch bemerkt Piers, dass die Scham auf den nackten Körper projiziert wird, zudem der menschliche Genitalbereich auch als Schambereich bezeichnet wird. Er klassifiziert die Scham folgendermaßen: Scham entsteht aus einem Konflikt zwischen dem eigenen Selbst und dem Idealbild, das von der Gesellschaft erwartet wird. Schuld hingegen resultiert aus einer Spannung zwischen Ich und Über-Ich, auch Gewissen genannt, welches moralisierend wirken soll. Zudem fühlt der Mensch Scham, wenn ein Ziel, welches den Idealvorstellungen entspricht, nicht erreicht wurde. Ein Schuldbewusstsein entsteht dann, wenn eine Grenze, die durch das Gewissen vorgegeben ist, überschritten wird, was als Normenverstoß bezeichnet wird. Piers erläutert in seinen Ausführungen immer wieder auch die Schuld, da diese die Scham in gewisser Weise bedingt. Wenn man beispielsweise ein aggressives Verhalten an den Tag legt und daraufhin Schuld empfindet, dann löst dies bei einem selbst wiederum eine gewisse Hemmung aus, weshalb man sich vorzugsweise zurückziehen würde. Dieses Abwehrverhalten löst Schamempfinden aus, was man wiederum mit Zorn (aggressivem Verhalten) kompensiert, was in ein neuerliches Schuldempfinden mündet. Er geht davon aus, dass Scham in den modernen Gesellschaften deshalb einen so großen Nährboden hat, da der Mensch in einer Welt lebt, die ständig ein Konkurrenzdenken der Individuen untereinander fördert. Da man selbst oftmals mit anderen Idealen verglichen

wird, kommt man meist zu dem Schluss, dass man dieses Ideal, das andere von einem erwarten oder verlangen, nicht erreicht und infolgedessen Scham empfindet. Erst wenn man sich mit jemandem identifiziert (= Ideal), kann man seine Persönlichkeit anpassen und sein vorgegebenes Ideal erreichen, was Beschämung vermeidet.

Milton B. Singer stellt eine vergleichende Studie zwischen Scham- und Schuldkulturen an, wobei jene Kulturen, die eine Sanktion durch externe Normen reglementieren, als Schamkulturen (= Asien), und jene, die sich an internen Normen orientieren, als Schuldkulturen (= Europa, Amerika) bezeichnet werden.

“This does not necessarily imply that shame is the only form of external sanction, or guilt the only form of internal sanction, but the assumption is made that shame and guilt are the principal representatives of external and internal sanctions respectively” (Piers/ Singer 1953: 48).

Mit interner Sanktion meint er die Vorstellung des Individuums, dass jemand seinen Fehltritt bemerken könnte oder den Einfluss des Gewissens, welches in stärkerem oder geringerem Maße erzieherisch geprägt wird. Äußere Sanktionen sind Bestrafungen, die je nach Kultur variieren und bei Normenverstößen in unterschiedlichen Härtegraden eingesetzt werden. Singer geht davon aus, dass sich Scham und Schuld viel mehr bedingen und eine scharfe Trennung zwischen Scham- und Schuldkulturen nicht haltbar ist, da beide Emotionen viel zu facettenreich sind, um diese nach bestimmten Gesichtspunkten kategorisieren zu können. Schuld und Scham haben beispielsweise beide gleichermaßen mit Statusverlust, Achtungsverlust und Angst vor Liebesentzug zu tun. Die psychoanalytische Forschung geht davon aus, dass Scham aus einem ödipalen Konflikt oder aus zu wenig Zuwendung in der Kindheit heraus entsteht. Die anthropologischen Abhandlungen gehen davon aus, dass Scham dann entsteht, wenn moralische Werte und das gesellschaftliche Wohl übergangen, missachtet oder verletzt werden. Singer fordert eine Annäherung bzw. Verschmelzung beider Disziplinen, die bisher eher nebeneinander bestanden haben. Wie letztendlich mit Scham und Beschämung als Sanktionsmittel umgegangen wird, hängt von der jeweiligen Gesellschaft ab und wie diese ihre Normen und Werte sozialisiert hat und

Verstöße dagegen in welchem Ausmaß auch immer ahndet. Wie Singer formuliert: “[...], *but the general feeling that no single individual is wholly to blame or wholly blameless for his own or his group’s bad fortune seems to be a common feature of all of them*” (Piers/ Singer 1953: 73). Man darf aber auch nicht außer Acht lassen, dass sich die Gesellschaftsformen verändern, da immer mehr Konfliktpotenzial aufgrund von steigenden verschiedenen ethischen Wertvorstellungen zu Tage tritt. Die Gesellschaften vermischen sich immer mehr zu kleinen multikulturellen Gefügen, in denen die unterschiedlichsten Wertvorstellungen vorherrschen, die nicht immer miteinander vereinbar sind. Singer nimmt auch eine Unterteilung zwischen primitiven und modernen Gesellschaften vor, da bei den primitiven Kulturen sich der Einzelne für sein Verhalten und das Verhalten seiner Gruppe verantwortlich fühlt, genauso wie für deren Vergehen, woraufhin er mit Scham reagiert. Diese Beschämung kann durch verschiedene Rituale abgeschwächt oder verhindert werden. In den modernen Gesellschaften ist die Gesellschaft selbst für die Sanktionsmaßnahmen bei einem Fehlverhalten des Einzelnen verantwortlich, zudem fühlt sich der Einzelne nicht für das Verhalten anderer verantwortlich, da das Zusammenleben viel anonym und schnelllebiger ist. Da sich der Einzelne für sich selbst verantwortlich fühlt, empfindet er auch in einer größeren Intensität Scham, da ihm andere Gruppenmitglieder die Intensität des Gefühls nicht abnehmen können. Die Kernaussage dieses Werkes ist jene, dass Scham dann entsteht, wenn die Angst vorherrscht, den elterlichen Idealen nicht gerecht zu werden, als unterbewusste Gefahr der Unterlassung. Schuld hingegen empfindet man, wenn man absichtlich elterliche Verbote übertritt unter Angst vor Bestrafung. Eine Trennung zwischen Scham- und Schuldkulturen ist für Piers und Singer nicht haltbar, lediglich der Vergleich zwischen zivilisierten und primitiven Kulturen ist zielführend, da sich hier bereits in der Kindererziehung gravierende Unterschiede finden und diese eine Auswirkung auf das Schamverhalten des Einzelnen haben, in welcher Intensität er Scham empfindet und für wessen Fehlverhalten er sich verantwortlich fühlt. Dieses Werk geht auf den Schambegriff ausführlich ein und verwendet diesen in Kombination mit Begriffen wie Status, Ehre, Stolz und Angst. Scham stellt für beide Autoren ein Äquivalent zur Schuld dar und wird als sozialer Aspekt gesehen, da Scham in Verbindung mit sozialen Beziehungen entsteht. Piers

kritisiert, dass die Scham trotz aller bisherigen Abhandlungen unzureichend erforscht ist, da diese meist mit Schuld gleichgesetzt wird. Zudem beanstandet er, dass viele Autoren die Scham eher als eine unbedeutende Emotion behandeln oder mit Angst gleichsetzen, die aus einer sexuellen Neigung oder einem Fehlverhalten entsteht, welches als Exhibitionismus bezeichnet wird. Nur wenige beschreiben seines Erachtens bis dato die Scham als ein gleichbedeutendes Äquivalent zur Schuld.

Helen Merrell Lynd liefert im Jahr 1958 ein weiteres Werk zur westlichen Schamtheorie ab, bekannt als "On Shame and the Search for Identity", wo sie zunächst einen Überblick über das menschliche Selbst bzw. über die Suche nach der persönlichen Identität wiedergibt. Es handelt sich hierbei primär um eine psychoanalytische Studie, die eine Analyse des Schamgefühls und die Entwicklung eines Konzepts von sozialen und psychologischen Komponenten beinhaltet. Lynd kritisiert, dass der Schambegriff zu wenig detailliert in seinem Auftreten, Wirkungsbereich und den daraus folgenden Konsequenzen analysiert wird, obwohl dieser seither viele soziologische und psychologische Forschungen prägte. Zudem beklagt Lynd, dass Scham und Schuld häufig als ein und dieselbe Emotion behandelt werden. *"Often it [die Scham; d.Verf.] is coupled with guilt, and the phrase 'shame and guilt' is used as if it were one descriptive term"* (Lynd 1961: 21). Lynd übernimmt von Freud und Benedict deren Annahmen, dass sich Scham an der Nichterfüllung eines Ideals und Schuld an der Reaktion anderer orientiert. Sie führt auch Gerhart Piers an und analysiert Scham als eine Nichterreicherung persönlicher Ziele und die Schuld als eine Überschreitung von Verboten, jedoch nicht als Selbstkritik und Kritik anderer. Beide Emotionen können einander bedingen, dennoch geht Scham mit einem Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit, und Schuld mit dem Gefühl, etwas falsch gemacht zu haben, einher. *"There is a particularly deep shame in deceiving other persons into believing something about oneself that is not true"* (Lynd 1961: 31). Laut Lynd können Beschämung und Scham nur dann gefühlt werden, wenn in einer Gesellschaft Normen und Werte vorherrschen, an denen sich die Gesellschaftsmitglieder orientieren. Hierfür wiederum zeichnet die jeweilige soziale Struktur einer Gesellschaft bzw. Kultur verantwortlich. Das soziale Verhalten eines Individuums und in späterer Folge der Umgang mit

Scham werden durch die frühkindliche Erziehung der Eltern oder der jeweiligen Bezugspersonen geprägt und sozialisiert, indem diese Einstellungen von Werten und gesellschaftlichen Regeln vermitteln und vorleben, diese von dem Kind adaptiert und bei Nichteinhaltung mittels Beschämungstechniken sanktioniert werden. Lynd propagiert erstmals verschiedene Empfindungen von Scham, da zwischen jener Scham, die wir aufgrund unseres eigenen Unvermögens empfinden, und jener, die wir empfinden, wenn wir uns aufgrund anderer schämen, unterschieden werden muss. Scham ist bei Lynd einerseits eine positive Emotion, da mit dieser auch soziale Gefüge entstehen und sich weiter entwickeln, andererseits aber auch ein negatives Gefühl, da ein Schamempfinden für den Betroffenen stets eine unangenehme, isolierende, entfremdende und schmerzhaft Situation darstellt. Des Weiteren spielt beim Schamempfinden und den Beschämungstechniken auch der soziale Status in der gesellschaftlichen Hierarchie eine bedeutende Rolle, da man nur in gewissen Statuskonstellationen Beschämung erzeugen und Scham empfinden kann. *“Success in a role means prestige; failure means shame”* (Lynd 1961: 191). Der Mensch kann ein Schamempfinden nicht verhindern, da er im Laufe seines Lebens unzählige Rollen einnimmt, mit denen unterschiedliche Erwartungshaltungen an ihn gestellt werden. Er muss sich in jeder Rolle den Erwartungen gemäß verhalten, denn tut er dies nicht, empfindet er Scham, seiner Persönlichkeit nicht gerecht geworden zu sein, die die Gesellschaft von ihm erwartet. Hierbei muss zwischen innerem und äußerem Erscheinungsbild unterschieden werden, da sich das menschliche Auftreten sowohl an inneren Werten als auch an gesellschaftlichen Gruppen und Lebensstilen orientiert. Seine eigene Identität leben zu können und zusätzlich den gesellschaftlichen Konventionen Rechnung zu tragen, endet meist in einem Zwiespalt zwischen eigener Persönlichkeit und Rollenerwartungen der anderen Gesellschaftsmitglieder, woraus ein Schamgefühl entsteht. Lynd greift in der beschriebenen Forschungsarbeit den Aspekt der verschiedenen Lebensstile in einer Gesellschaft auf. Aufgrund vieler unterschiedlicher kultureller Hintergründe gibt es in der Gesellschaft zunehmend Probleme, verschiedene Lebenseinstellungen miteinander zu vereinen, um dem gemeinschaftlichen Wohl gerecht zu werden. Sollte sich jemand nicht gemäß den gesellschaftlichen Regeln verhalten, wird er stets durch Beschämungstechniken im ersten Schritt „bestraft“, um doch noch

der Erwartung, die an seine Person gerichtet wird, gerecht zu werden. Der Mensch muss immer wieder zwischen Loyalität zu Familie und Freunden, Patriotismus zu seiner Heimat und gesellschaftlichem Anstand gegenüber anderen Mitmenschen wählen, was mitunter Situationen für Beschämung bei allen Beteiligten auslöst. Wenn man zusätzlich den Einfluss der primären Bezugspersonen – also meist die Eltern – miteinbezieht, wird Scham durch den Konflikt zwischen dem eigenen Selbst und dem Ideal, das an den Einzelnen gerichtet ist, ausgelöst. Lynds Forschung ergibt, dass Scham und Stolz in einem engen Verhältnis zueinander stehen. Stolz ist wiederum eng mit Ehre und Selbstrespekt verbunden. Selbstrespekt stellt die Basis für Moral dar, was sich auch im Verhalten bezüglich gesellschaftlicher Normen niederschlägt. Das Wesen des Menschen formt sich durch seine Zugehörigkeit zu verschiedenen Gruppen im Laufe seines Lebens, was in seinem gesellschaftlichen Verhalten und dem Verhalten gegenüber seinen Mitmenschen Ausdruck findet. Scham gilt als Ventil, sich selbst und die Gesellschaft ernst zu nehmen und sich sozial richtig zu verhalten. Somit akzeptiert der Mensch die Konventionen einer Kultur. Stolz, Selbstrespekt und Scham spielen zusammen, bedingen sich und sind wesentliche Grundzüge des menschlichen und kulturellen Lebens. Lynd unternimmt mit ihrem Werk den Versuch, die interdisziplinäre Sozialwissenschaft weiterzuentwickeln. Sie stützt sich zu Beginn ihrer Forschung auf vorhandene Literatur zu Scham und erstellt ein Konzept der Scham mittels eines Diskurses. Zudem untersucht sie Ansätze zur Emotionsforschung in der Psychologie und der Sozialwissenschaft und kritisiert diese, wenn nötig. Sie übt vor allem Kritik an den psychoanalytischen und den quantitativen Ansätzen, die die menschliche Identität zu wenig einfließen lassen. Die Identitätsbildung eines jeden Menschen, welche mit dem Schamerleben eng verbunden und für die selbstreflexive Beurteilung des Einzelnen von Bedeutung ist, steht im Mittelpunkt ihres Werkes. Sie stellt Konzepte auf, mit Hilfe derer man in der Emotionsforschung das Selbst und die soziale Rolle des Individuums analysieren sollte, um eine bestimmte Emotion und deren Auswirkung auf die menschliche Identität und die Gesellschaft überhaupt verstehen zu können. Sie unterscheidet wie viele andere Forscher vor ihr, zwischen Scham und Schuld, wobei sie anmerkt, dass die Schuld primär durch Handlungen verursacht wird, hingegen die Scham bereits beim Gedanken an eine Handlung oder beim

Gedanken an das eigene Selbstbild entsteht. Laut Lynd ist die Schuld eine individualistische Emotion, die die Zentralität der Persönlichkeit des Individuums unterstreicht, im Gegensatz zu Scham, die ein kollektivistisches Gefühl aufgrund ihrer emotionalen Abhängigkeit zu anderen Individuen darstellt. Lynds Werk ist zudem 1983 von den Autoren Tatara Mikihachirô 鑪 幹八郎 und Tsuruta Kazumi 鶴田 和美 ins Japanische übersetzt worden¹.

Helen B. Lewis zählt mit "Shame and Guilt in Neurosis" ebenfalls zu den Vertretern einer psychoanalytischen Schamtheorie und ist aufgrund ihrer experimentellen Studien und Beobachtungen in therapeutischen Situationen folgender Überzeugung: "[...]: *Shame is about the self; guilt is about things*" (Lewis 1987: 18, cited in Neckel 1991: 51). In ihrem Werk "Shame and guilt in neurosis", welches 1971 erstmals erschienen ist, geht sie davon aus, dass sich Schamgefühle mit Schuldgefühlen vermischen, wenn eine bestimmte Norm nicht eingehalten wird. Dies bezieht sich auf jene Normen, die die persönliche Einstellung des eigenen Ideals betreffen. Bei einem solchen Fehlverhalten kann man sich einerseits vor sich selbst und andererseits vor den anderen nicht mehr behaupten. Das Schamgefühl entsteht nur dann, wenn man das Gefühl hat, dass man öffentlichen Blicken ausgesetzt und vom Umfeld abhängig ist. Lewis unterscheidet bereits zwischen einem realen und einem imaginären Publikum, das sich für das Schamempfinden verantwortlich zeigt. Ein Schuldgefühl hingegen kann der Mensch auch bereits dann verspüren, wenn sich sein Gewissen meldet, welches eher vom Umfeld unabhängig ist. Die Schuld kann eigenbestimmt bzw. intrinsisch gefühlt werden, während die Scham an eine Intersubjektivität gebunden ist (vgl. Neckel 1991: 51). In ihren Arbeiten über das Schamgefühl war Lewis wesentlichlicher von Lynd beeinflusst als von anderen Vertretern psychoanalytischer Studien zu Scham. Leider verabsäumt sie es, ein Konzept zu Scham zu erstellen und mögliche Methoden, diese zu analysieren und zu kategorisieren.

Léon Wurmser ist mit seinem Werk "The Mask of Shame" (1981) ebenso in der psychoanalytischen Schamtheorie zu verorten, jedoch stütze ich mich in

¹ Japanischer Titel: 『恥とアイデンティティ』

meinen Ausführungen auf die deutschsprachige Ausgabe „Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten“, die im Jahr 1990 erscheint. Wurmser geht davon aus, dass sich die Schaminhalte in der Moderne immer wieder verschieben, da die Schamlosigkeit in gewissen Bereichen voranschreitet, wenn Gefühle oder der Körper in aller Öffentlichkeit zur Schau gestellt werden. Jedoch grenzt er diese Schamlosigkeit ein, da nicht alle Lebensbereiche von einer solchen öffentlichen Kundmachung „betroffen“ sind. Vor allem wird die Schamlosigkeit als Mittel der Maskierung benutzt, um bestimmte Schaminhalte verbergen zu können. Das Schamgefühl selbst unterteilt er in drei Teilaspekte: die Schamangst, was Scham im Hinblick auf etwas Bevorstehendes charakterisiert, den eingetretenen Schamaffekt und die Schamhaftigkeit als Vorbeugung, um nicht Beschämung zu erfahren (vgl. Seidler 1995: 109; Blankenburg 1997: 47; Seidler 1997: 131). Des Weiteren unterscheidet er zusätzlich den Subjektpol, der dasjenige bezeichnet, wofür man sich schämt, und den Objektpol, der angibt, dass man sich vor jemandem schämt (vgl. Seidler 1997: 131). Wurmser sieht die Scham und ihre Konsequenzen generell als negative Erfahrungswerte an und bezweifelt, dass der Einzelne dadurch positive Erfahrungen sammeln kann. „[...] *Die meisten Menschen würden sich wohl dafür vor sich selbst schämen, auch wenn sie sicher sein könnten, dabei nicht ertappt zu werden*“ (Wurmser 1993: 25, zit. nach Raub 1997: 31). Die Wechselbeziehung zwischen der äußeren und inneren personellen Identität lässt er jedoch unbehandelt, was aber den selbst-reflexiven Aspekt der Scham verdeutlichen würde.

Ein international bekannter, für die Emotionsforschung wichtiger Autor veröffentlicht im selben Jahr einen wesentlichen Beitrag zur Schamtheorie: „Auf dem Wege zu einer Theorie der Emotionen: Einige Probleme und Lösungsmöglichkeiten“ von Theodore D. Kemper. Er wird als Pionier der Emotionsforschung angesehen, da er die Scham erstmals unter dem Gesichtspunkt der emotionssoziologischen Schamtheorie untersucht. Hierbei liefert er jenen Denkansatz, wo die Emotionen Scham und Schuld im gleichen Maß detaillierter beschrieben werden. Als Schuld beschreibt er jenes Gefühl, das jemand empfindet, wenn ihm bewusst wird, zu viel Macht auf eine andere Person ausgeübt zu haben. Das Schuldgefühl impliziert eine negative Selbstbewertung,

indem man sicher ist, von den moralischen Werten abgewichen zu sein. Die Schuld kann sowohl gegen die eigene Person gerichtet sein, als auch gegen den Interaktionspartner. Im ersten Fall treten Reue und Gewissensbisse in unterschiedlicher Intensität zu Tage, im zweiten Fall nimmt man sich mitunter selbst die Macht heraus, darüber zu urteilen, was mit dem Gegenüber, dem Schuldigen, geschehen soll.

„Aber dieser Akt des Verdammens und der Selbstüberhöhung ist nur eine Reaktion auf den eigenen Machtmißbrauch, der voranging, und eine Möglichkeit, mit seinen Schuldgefühlen fertig zu werden, [...]“ (Kemper 1981: 141).

Scham hingegen erfährt man, wenn man einen höheren Status verlangt bzw. erhält, als man sich selbst zutraut, verdient zu haben. Wenn man beispielsweise Anerkennung von anderen erhält, dieser aber seines Erachtens nicht würdig ist, dann erzeugt dies Scham. *„Deshalb verspürt ein Handelnder Scham, wenn er mehr Kompetenzen beansprucht, als er hat, oder mehr Status angeboten bekommt, als er verdient, und diesen akzeptiert“* (Kemper 1981: 142). Das Schamgefühl kann wiederum sowohl gegen die eigene Person als auch gegen eine andere gerichtet bzw. empfunden werden, was zu zwei verschiedenen Handlungs- und Verhaltensweisen führt. Wenn das Individuum gegen sich selbst Scham empfindet, dann zieht es sich entweder aus der Interaktion zurück oder fühlt sich gezwungen, denjenigen zu entschädigen, der ihm unter falschen Umständen einen gewissen Status zuerkannt hat. Somit wertet der Beschämte gleichzeitig seinen Status wieder auf. Empfindet man gegenüber einer anderen Person Scham, erhebt man den Anspruch, dass derjenige einen geringeren Status zugewiesen bekommt, als er in diesem Moment innehat. Zudem wird von dem Betreffenden gefordert, sich aufgrund seines Fehlverhaltens zu schämen, da dessen Fehlverhalten bereits meiner eigenen Person Scham bereitet. Ein solches Verhalten ist meist bei Statusdiskrepanzen der Fall oder wenn der andere einen persönlichen Vorteil auf Kosten seiner Mitmenschen erlangt und sich dadurch in seinem Status herabgesetzt fühlt (vgl. Kemper 1981: 140-143).

Soziale Matrix schmerzhafter Emotionen

		Macht		Status	
		Schuld			Scham
<u>Objekt: Selbst</u> <u>wahrgenommenes</u> <u>Übermaß</u>		Gewissensbisse Wunsch nach Be- strafung: Buße			Zurückweisung oder Wunsch nach Wiedergutna- chung
			Größenwahn; Verdammung des Betroffenen		Hyperkritisch und Perfektionis- mus
<u>Objekt: Andere</u> <u>Objekt: Selbst</u> <u>wahrgenommener</u> <u>Mangel</u>		Untergangsstimmung, Grauen, Furcht			Verzweiflung, Apathie Gefühl der Nichtig- keit
			anarchisch- rebellisch		Wut und Feindseligkeit

Abbildung 2: Soziale Matrix schmerzhafter Emotionen (Kemper 1981: 140)

Somit ist aus soziologischer Perspektive heraus, folgendes über Scham und Schuld gleichermaßen zu sagen: „[...] *Emotionen sich also aus (gefühlten) wirklichen, vorgestellten, erwarteten oder erinnerten Ergebnissen sozialer Beziehungen ergeben*“ (Kemper 1981: 145).

Im Jahr 1988 erscheint „Der Mythos vom Zivilisationsprozeß – Nacktheit und Scham“ von Hans Peter Duerr, ein einschneidendes Werk für die bestehende Schamtheorie, da es an den Ausführungen zum Zivilisationsprozess von Norbert Elias Kritik übt. Duerr belebt Ende der 1970er Jahre die Diskussion über verschiedene in der philologischen und sozialwissenschaftlichen Forschung verwendete Methoden, wo auch die Japanologie involviert ist. Wie er selbst im Vorwort bereits meint:

„Die seit der Aufklärung in unserem Kulturbereich herrschende Theorie der Zivilisation, wie sie gegenwärtig vor allem von Norbert Elias und seiner Schule, aber auch mehr oder weniger explizit von zahlreichen anderen vertreten wird, behauptet, daß die Menschen des Mittelalters und die Angehörigen der letzten ‚primitiven‘ Gesellschaften im Vergleich zu uns heutigen Europäern ihre Triebe und Affekte noch wenig gebunden oder geregelt hätten, der Triebverzicht gering, die Mäßigung und Zurückhaltung

der Gefühle und Gefühlsäußerungen relativ unerheblich gewesen seien“
(Duerr 1988: 9).

Elias begründet den Wandel des Emotionshaushaltes des Einzelnen und der damit einsetzenden Scham mit dem Voranschreiten der Interdependenzketten der Menschen, da im Zuge der wachsenden Arbeitsteilung seit dem Mittelalter die Verflechtung der Menschen untereinander intensiver geworden ist. Im Umgang mit anderen Mitmenschen fungiert die Scham als ein wichtiger Triebregulator, die immer dann einsetzt, wenn man sich unangemessen und nicht den gesellschaftlichen Regeln gemäß verhält. Duerr geht hingegen davon aus, dass die heutigen Verflechtungen der Menschen untereinander viel loser sind als sie dies in kleinen Gesellschaften zu damaliger Zeit waren und stellt die Annahme Elias in Frage, dass die Menschen heutzutage in dichtere und engere Verflechtungen involviert sind, und von strengeren Regeln und Vorschriften umgeben sind als einst, und stellt zudem in Frage, dass der gesellschaftliche Druck und die Zensur erheblich zugenommen hätten (vgl. Duerr 1988: 10).

„Die Menschen waren weitaus weniger als heute mit Fragmenten der Gesamtpersönlichkeit des anderen konfrontiert, sondern mit der ganzen Person, weshalb ein Fehlverhalten für den einzelnen viel peinlichere Konsequenzen nach sich zog, als dies bei einem heutigen Großstadtbewohner der Fall wäre“ (Duerr 1988: 10f).

Duerr geht davon aus, dass der Mensch des 20. und 21. Jahrhunderts mit einer Unzahl an Individuen im Laufe seines Lebens zu tun hat, was wiederum eine gewisse Unverbindlichkeit und Verhaltensfreiheit voraussetzt, was sich wiederum in einer Senkung der Scham- und Peinlichkeitsschwellen bemerkbar macht. *„Schon längst sind unser aller Augen ‚aufgegangen‘, und es gehört zum Wesen des Menschen, sich seiner Nacktheit zu schämen, wie immer diese Nacktheit auch historisch definiert sein mag; [...]“* (Duerr 1988: 12). Duerr sieht den Ursprung des Schambegriffs im antiken Griechenland (s. Kap. 2.2, 27ff) und gibt eine kurze Abhandlung darüber, dass Männer und Frauen penibel darauf geachtet haben, ihre Geschlechtsteile öffentlich und privat nicht zur Schau zu stellen. Gleiches galt für die mittelalterliche Zeitspanne, wo es verpönt war, dass Frauen und Männer einander nackt gesehen hätten, *„[...] um seine Scham nicht zu sehen“* (Duerr 1988: 31f). Er widmet auch dem Baden und der

damit verbundenen Nacktheit einige Kapitel, wo er aber die Annahme vertritt, dass die Scham über die Nacktheit keineswegs weniger im Laufe der Zeit geworden wäre, sondern bestimmte Orte etabliert wurden, in denen die Nacktheit keinen Grund für Schamanlässe liefert. Somit sind die Scham- und Peinlichkeitsschwellen nicht weniger geworden, es haben sich lediglich jene Bereiche verschoben, in denen diese Gültigkeit haben. Als Beispiel führt Duerr die heutigen FKK-Bereiche in Bädern an, die in der mittelalterlichen Epoche als Bordelle bekannt und an Badeanstalten angeschlossen waren. Duerr geht davon aus, dass beim gemeinsamen Nacktbaden die Schamschwellen noch höher sind, denn hier wird vom Einzelnen ein enormer Triebverzicht gefordert. Außerdem können die Menschen nur aus dem Grund mit vollkommener Nacktheit ungezwungen umgehen, weil wir mittlerweile einen sehr hohen Standard an Triebgebundenheit erreicht haben (vgl. Duerr 1988: 158). Die Scham- und Peinlichkeitsschwellen, die sich laut Elias aus dem Grund minimiert haben, dass für die Menschheit heutzutage ein hohes Maß an Zurückhaltung selbstverständlich ist, widerlegt Duerr, indem er meint, dass die Schamschranken im Laufe der historischen Entwicklung nicht niedriger geworden sind und dass der Triebverzicht der Menschen nach wie vor nicht vorhanden ist. Duerr geht eher davon aus, dass die Triebkontrolle allmählich im Laufe der Zeit herabgesetzt wurde und allgemein ein ungezwungener Umgang mit Nacktheit und Sexualität gefordert wird, jedoch meist noch immer in manchen Bereichen bzw. Kulturen eine hohe Schamschwelle vorherrscht, besonders im Umgang mit Nacktheit bezüglich des eigenen Körpers. Augenmerk wird auch auf die Scham bezüglich der Privatsphäre gelegt und hierfür Elias angeführt, der der Meinung ist, dass die Entstehung der Privatsphäre und die Unterteilung in einen privaten und öffentlichen Raum erst relativ spät im Zivilisationsprozess entstanden sind. Heutzutage ist der Mensch nach wie vor bestrebt, die Privatsphäre vor dem öffentlichen Leben zu schützen und abzugrenzen, wobei ein Ineinandergreifen beider Bereiche häufig als störend und sogar als beschämend empfunden wird. Wenn man gegenwärtig die Menschen in ihrem Privatbereich beobachtet, dann ist es nach wie vor der Fall, dass das Haus oder die Wohnung als privater Rückzugsraum gesehen wird, der vor Fremden oder vor überraschenden Besuchen geschützt werden sollte. Betritt man ohne Vorankündigung die Privatsphäre des Einzelnen, verletzt man gleichzeitig auch

die Intimsphäre, was möglicherweise ein intensives Schamgefühl auslöst. Zudem ist die Scham eng mit dem gesellschaftlichen Status verbunden, den man als Person innehat. Je höher der gesellschaftliche Status, umso höher das Schamempfinden und der Versuch, die Scham zu vermeiden bzw. vor anderen nicht in Situationen zu geraten, die Scham auslösen. Duerr führt am Rande Begriffe wie den Schandmantel, die Schandstrafen oder den Schandesel an, wo die Beschuldigten zu ihrer Folter geführt werden, meist zu einem öffentlichen Pranger. Dies waren besonders im Mittelalter beliebte Mittel, um die Bevölkerung abzuschrecken, Verbrechen zu begehen.

In diesem Buch wird auch in einigen Passagen auf die Scham in der japanischen Kultur eingegangen. Wenn Duerr über die Scham in Japan schreibt, dann geschieht dies unter dem Gesichtspunkt des Badens, wo er am Rande das gemeinsame bzw. gemischte Baden (*kon'yoku* 混浴) anführt, das heutzutage ausschließlich im Freien in den heißen Quellen stattfindet.



Abbildung 3: Yoshiiku Ikkeisai: Frauenbadestube, Farbholzschnitt, um 1840 (Duerr 1988: 119)

Er widmet sich der Nacktheit in Japan, da für ihn besonders in Japan nach wie vor die Ansicht gilt, dass ein besonders schamfreies Verhältnis zum eigenen Körper und zur Nacktheit gelebt wird. Aber auch diese frei ausgelebte Nacktheit von Männern und Frauen gleichermaßen war im Großen und Ganzen auf das 19. Jahrhundert beschränkt. Seit der Edo-Zeit achtet man in Japan sehr genau darauf, dass der Raum, in dem beide Geschlechter gemeinsam baden, dunkel ist, und die Männer im Wasser eine Art Lendenschurz und die Frauen eine Art

Unterrock (*yugu* 湯具) tragen (vgl. Duerr 1988: 116). Da in der japanischen Kultur andere Sitten in puncto Schamgefühl vorherrschen, wundert es Duerr ein wenig, wenn die Japaner das gemischte Bad meiden und solche besuchen, die dem eigenen Geschlecht vorbehalten sind. Unter ihresgleichen sinkt das Schamgefühl ab und keiner kümmert sich darum, ob sich das andere Geschlecht durch den eigenen Körper beschämt fühlt. Heutzutage ist es in den heißen Quellen (*onsen* 温泉) noch immer Etikette, dass sich die Japaner ihre Genitalien mit einem Handtuch (*tenugui* 手ぬぐい) bedecken und dies erst beim Beckenrand liegen lassen und schnellstmöglich im Wasser untertauchen. Die japanische Gesellschaft sieht es beim Baden als schamlos an, wenn jemand ohne Handtuch ins *onsen* gehen würde. Bezüglich der Scham im japanischen Kulturkreis, verbunden mit der Nacktheit, ist folgendes Zitat maßgeblich:

„[...] daß die Japaner herkömmlicherweise eine ganz außerordentliche Genitalscham sogar gegenüber den Angehörigen des eigenen Geschlechts empfinden, die gepaart ist mit einem für Europäer kaum nachvollziehbaren voyeuristischen Interesse an den weiblichen Genitalien“ (Duerr 1988: 120).

Duerr meint, dass die japanische Bevölkerung im Bad jenen Aspekt zelebriert, was Irving Goffman als “civil inattention” bezeichnet: Man nimmt zwar die anderen Badenden wahr, blickt diese aber nicht näher an, um nicht das Gefühl zu erwecken, den anderen mit seinen Blicken „auszuziehen“ und somit Beschämung beim anderen hervorzurufen. Die Japaner empfinden sofort Scham, wenn sie lange angesehen oder angestarrt werden, da diese eine Abneigung gegen Augenkontakt haben, und wenn dies dann noch in einer öffentlichen Badeanstalt oder im *onsen* geschieht, wird das Schamgefühl noch ausgeprägter empfunden. Duerr geht in einem weiteren Schritt in Verbindung mit der Scham auf die Eigenheit der japanischen Sprache ein, die darauf hindeutet, dass in Japan die Genitalien verborgen sein sollten. Denn die Silbe *in* bedeutet dunkel, Schatten, verborgen, und findet sich in den Begriffen für Schamhaar (*inmô* 陰毛, *chimô* 恥毛), für Genital (*inbu* 陰部), für Hodensack (*innô* 陰囊) und für Vulva (*inmon* 陰門). Hieraus ist ersichtlich, dass die mit Nacktheit besetzte Scham in Japan nach wie vor für Aufregung sorgt und die

japanische Gesellschaft die Nacktheit als schamlos darstellt und diese nicht unbefangen ausleben kann. Die Genitalscham ist heutzutage dennoch besonders in Japan ausgeprägt, da es nach wie vor Brauch ist, dass die Frau mit geschlossenen Beinen schläft, denn alles andere würde als schamlos gelten. Auch das Nicht-Überschlagen der Beine beim Sitzen wird in Japan beim weiblichen Geschlecht als besonders schamlos empfunden, da hier der Intimbereich sichtbar werden könnte und den Blicken anderer ausgesetzt wäre.

Im zweiten Band „Intimität“ (1990) widmet sich Duerr der Entstehung von Scham in den europäischen Gesellschaften, wobei seines Erachtens die Sexualität selten mit Scham verbunden wird, sondern vielmehr mit Ehrfurcht, Scheu und Furcht vor fortwährenden/unablässigen Blicken. Die Verhüllung des Intimbereiches hat nicht nur mit Scham sondern auch mit der Wahrung der Privatsphäre zu tun (vgl. Duerr 1990: 136). Duerr vertritt in seinem zweiten Band die These, dass von einer Evolution der stärkeren Triebkontrolle nicht die Rede sein kann. Es wird insbesondere auf die Kulturgeschichte der Scham des weiblichen Geschlechts eingegangen, von der Antike bis zur Moderne, mit Augenmerk auf die weibliche Genitalscham. Duerr versucht die Senkung der Schamschwellen durch den Hedonismus der Konsumgesellschaften zu erklären und durch eine Schwächung der sozialen Kontrolle in den neuzeitlichen Gesellschaften. Duerrs Ausführungen gehen teilweise an denen von Elias vorbei, weil auch Elias nicht bestritten hat, dass einfache Kulturen ebenso ein massives Schamgefühl kennen und erleben können. Elias geht davon aus, dass sich im Laufe der Zeit in Europa die Schaminhalte verdichtet haben. Die soziale Kontrolle ist laut Duerr in den traditionellen Gesellschaften höher als in den mittelalterlichen und heutigen modernen Gesellschaften und geht somit nicht davon aus, dass die Scham mit der Bevölkerungsdichte ansteigt. Der heutige Umgang mit vielen verschiedenen Personen in verschiedenen Interaktionsketten führt eher dazu, dass man sich unverbindlicher und freier verhalten und agieren kann, was eine gewisse Herabsetzung der Schamgrenzen nach sich zieht.

„Es geht ihm darum zu zeigen, daß die Scham und die Schamgrenze keine Kriterien für den Grad der Zivilisierung sein können, weil es zum Wesen des Menschen gehört, sich seiner Nacktheit zu schämen, wie auch immer diese Nacktheit historisch definiert wird“ (Lang 1999: 11f).

Duerrs Werk mangelt es zwar nicht an enormer Materialfülle über Scham in verschiedenen Gesellschaften zu verschiedenen Zeitabschnitten, dennoch nutzt er diese enorme Fülle an Material nicht, an Elias ausführlicher Kritik zu üben. Er widerlegt lediglich dessen These, dass die Scham- und Peinlichkeitsschwellen im Laufe der Zeit immer weiter vorrücken, gibt aber keine ausführliche Beschreibung wieder, warum er eine Gegenposition innehat und wie er diese rechtfertigt bzw. was ihn zu seinen Schlussfolgerungen veranlasst. Duerr liefert mit seinem Werk sicherlich einen ausführlichen Beitrag zur Beschreibung von Scham und Beschämung in verschiedenen Situationen, jedoch bleibt sein ursprüngliches Vorhaben, die Kritik an Elias und dessen Ausführungen zu Scham im Zivilisationsprozess, an der Oberfläche hängen. Dies gilt in weiterer Folge auch für den zweiten und vierten Band, wo Duerr lediglich eine Beschreibung des erotischen Leibes, vor allem beim weiblichen Geschlecht, und der Intimität des weiblichen Körpers unter dem Gesichtspunkt der verschiedenen Kulturen abliefern, die aber ebenfalls oberflächlich abgehandelt wird und weder an die Ausführungen von Elias anknüpft, noch diese aufgrund von Belegen verifiziert oder falsifiziert.

In diesen Zeitabschnitt lässt sich Sighard Neckels Werk „Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit“ (1991) einordnen, welches einen wesentlichen Beitrag zur Emotionssoziologie leistet. Ein Schamempfinden wird meist nicht direkt ausgesprochen, sondern zeigt sich in subtilen Wortwendungen und wird von vielfältigen Reaktionen begleitet, wie Rückzug und Verbergen, Aggression, Unterwerfung und Verleugnung. Denn das Schamempfinden wertet ab, Stolz hingegen wertet eine Person auf (vgl. Neckel 1991: 15). Neckel beschreibt nicht nur Scham und deren maßgebliche Rolle für das Selbstbild des Menschen und dessen soziales Handeln, sondern auch Scham als soziales Gefühl, welches stets in jenen Gesellschaften präsent ist, in denen eine soziale Ungleichheit vorherrscht.

„Darin ist Scham sozial: sie entsteht aus dem Geflecht sozialer Beziehungen heraus und dem geringen Maß an Anerkennung, das man in diesem erfährt“ (Neckel 1991: 16). „Soziale Scham‘ meint die negative emotionale Selbstbewertung, die einem Subjekt durch die Verletzung kultureller Standards auferlegt wird“ (Neckel 1991: 19).

Das Schamgefühl wird in drei Komponenten unterteilt: die soziale Komponente, die sich aus einem Netzwerk von sozialen Beziehungen entwickelt, die normative Komponente, die ein Idealbild voraussetzt, welches die betreffende Person nicht erreicht, und die moralische Komponente, da die sich schämende Person einen gewissen persönlichen Wertverlust erlebt, für welchen sie sich selbst verantwortlich fühlt. Die Scham entsteht aus dem Netzwerk sozialer Beziehungen heraus und einem geringen Maß an Anerkennung, welches man in diesem Geflecht als Person erfährt.

„Im Schamgefühl vergegenwärtigt sich eine Person, in einer Verfassung zu sein, die sie selbst als defizitär, als mangelhaft und auch als entwürdigend empfindet. Darin ist Scham normativ: sie setzt ein Idealbild des eigenen Selbst voraus, gegen das die Person dann beschämend abfallen kann. Scham ist schließlich von dem Gefühl, gegen eine Norm verstoßen zu haben, nicht zu trennen. Darin ist Scham eine moralische Emotion: der persönliche Wertverlust, den man in ihr empfindet, ist immer auch von dem Gefühl begleitet, daß man sich etwas zu Schulden kommen ließ, für seinen selbst empfundenen Mangel auch selbst verantwortlich ist“ (Neckel 1991: 16f).

Neckel ist zudem der Überzeugung, dass der Mensch in alltäglichen Interaktionen stets der Scham ausgesetzt ist. *„Die Scham gehört zum mentalen Inventar unserer Sozialisation ebenso wie zur Alltagserfahrung des erwachsenen Menschen“* (Neckel 1991: 25). Er spricht bezüglich des Schamempfindens von einer zweifachen Wirkung: einerseits fungiert sie als Selbstkontrolle, um sich nicht von Affekten treiben zu lassen, und andererseits hat sie die Funktion einer sozialen Kontrolle inne, um das gesellschaftliche Gefüge mit all seinen Werten bewahren zu können. In der heutigen Gesellschaft verschieben sich die Auslöser für Scham, denn war es früher noch die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv, wird die Scham gegenwärtig an persönlichen Indikatoren, wie Selbstständigkeit oder Erfolg gemessen.

„Ist jener wiederum so stark in die Gruppe integriert, daß er sich ohne sie seines persönlichen Wertes beraubt sieht, richtet sich in ihm das mächtige Gefühl auf, ebenso sehr der Gruppe etwas schuldig zu sein wie gegenüber den eigenen Normen, die sich mit denen des Kollektivs decken, versagt zu haben“ (Neckel 1991: 61).

Der Status des Einzelnen wird aber nicht in Klassenkämpfen erlangt, sondern ist stets durch ein Kollektivbewusstsein geprägt. Statusgruppen bleiben aber nicht aufgrund ähnlicher Beschaffenheit der verfügbaren Ressourcen bestehen, sondern müssen immer wieder durch die Geltung gemeinsamer Normen erneuert werden.

„Status ist ein Attribut sozialer Positionen in Bezug auf die Ressourcen Reichtum, Wissen, Rang und Zugehörigkeit, genauer: Status ist das Attribut sozialer Anerkennung, das mit der jeweiligen sozialen Positionen [sic] verbunden ist, die aus der eigenen Verfügung über Reichtum, Wissen, Rang und Zugehörigkeit resultiert“ (Neckel 1991: 197).

Für den Autor ist in Zusammenhang mit Scham der Status eng verbunden, in weiterer Folge auch die unterschiedlichen Statusgruppen. Diese zeichnen sich dadurch aus, dass die Zugehörigkeit entweder in Geld, Zeugnis oder Rang besteht (vgl. Neckel 1991: 212). Um einer bestimmten Statusgruppe beitreten zu können, müssen bestimmte Voraussetzungen erfüllt und deren diskrete Merkmale „gelebt“ werden. Heutzutage ist es bereits möglich, Beschämung wieder gut zu machen, d.h. eine durch Misserfolg erlittene Scham kann aufgrund eines Erfolges wieder beseitigt werden. Dennoch gibt es heutzutage noch ein Schamempfinden, welches man nicht revidieren kann, besonders wenn es sich dabei um einen Angriff auf die persönliche Existenz eines Menschen handelt. Beschämung hängt zudem mit Unterlegenheit zusammen, da der Mensch sowohl von Fremd- als auch von Selbstwahrnehmungen beherrscht ist, die sich auf sein soziales Handeln auswirken. *„Scham ist Wahrnehmung von Ungleichheit, Beschämung eine Machtausübung, die Ungleichheit reproduziert“ (Neckel 1991: 21).* Neckel verweist darauf, dass der Begriff „Unterlegenheit“ in der Soziologie bisher wenig Beachtung gefunden hat, da er mit dem Begriff der Macht zusammenhängt, die aber beide ganz unterschiedliche Zustände beschreiben, die nur schwer zu definieren und auszuformulieren sind. Neckel definiert die Bedeutung des Wortes „Unterlegenheit“ folgendermaßen:

„[...] ein Verhältnis zweier Körper zueinander, aber auch ein Verhältnis zweier Personen in bezug auf etwas Drittes. Ein anderer liegt über mir, insoweit er auf mir draufliegt. Die Schwere seines Körpers lastet auf mir,

er ‚unterdrückt‘ mich, und ‚erheben‘ kann ich mich nur gegen ihn. Dies ist der Machtaspekt der Unterlegenheit“ (Neckel 1991: 151).

Unterlegenheit stellt eine asymmetrische soziale Beziehung unter gleich definierten Interessensinhalten dar, und wird meist von moralischen gesellschaftlichen Werten beeinflusst. Unterlegenheit und Status hängen eng zusammen, wobei letzterer folgendermaßen definiert werden kann: *„Status scheint zum Resultat innerer Merkmale zu werden, für den man selbst verantwortlich ist, obgleich er faktisch weiterhin durch die soziale Herkunftslage hochgradig bestimmt ist: [...]“* (Neckel 1991: 160). Soziale Scham entsteht immer dann, wenn ungleiche soziale Chancen wechselseitiger Anerkennung gegeben sind (vgl. Neckel 1991: 191). Neckel sieht das Schamempfinden nicht nur in Verbindung mit Status- und Machtverteilungen, sondern auch mit Konformität, die dann sichtbar wird, wenn Scham als Selbstsanktion nach einer Missachtung der bindenden moralischen und kollektiven Werte auftritt. Der Mensch lernt sowohl mit den gesellschaftlich auferlegten Regeln als auch mit seinen individuellen Erwartungen zu leben und beiden gerecht zu werden. *„Entgegengebrachte Ehre bindet, soll sie Bestand haben, ein Individuum in seinem Handeln und in seiner Selbstdarstellung ebenso wie sie die anderen zu angemessenem Verhalten verpflichtet“* (Neckel 1991: 63). Scham und Beschämung stellen ein Charakteristikum sozialer Ungleichheit dar, die von den Akteuren (= Menschen) in einem aufeinander bezogenen Handeln selbst konstruiert, und vorhandene Statuspositionen neu verteilt werden (vgl. Neckel 1991: 210). An den Menschen werden bestimmte Erwartungen seitens der Gesellschaft herangetragen, die dieser infolgedessen erfüllen möchte, um im Einklang mit seinem Ich-Ideal zu stehen. *„Dies ist der Grund dafür, daß das moderne Individuum nichts so sehr leugnet, befürchtet und verbirgt wie die eigene Scham, [...]“* (Neckel 1991: 178). Wenn nun aber dieses Ich-Ideal durch bestimmte fehlende Ressourcen nicht verwirklicht werden kann, löst dies Scham aus und wird als Statusinkonsistenz bezeichnet. *„Heute schämen wir uns vor allem auch dann, wenn wir glauben, mit uns selbst nicht mehr identisch zu sein“* (Neckel 1991: 77). Gegenwärtig zählen vor allem Ressourcen wie persönliche Fähigkeiten, Ausstattung und Erscheinungsweise, um zu einer statushöheren Gesellschaft zugehörig sein zu können.

„Eine Arena, in der die Kämpfe um Unterscheidungen, um Ehre und Scham heute besonders erbittert ausgetragen werden, ist das Feld der Lebensstile, der kulturellen Praktiken, die in ihrer Wahrnehmung und Einschätzung mit dem Wert derjenigen, die sie verfolgen, unmittelbar verbunden sind“ (Neckel 1991: 233).

Vor allem der in den letzten Jahren angestiegene Körperkult verstärkt die defizitäre Natürlichkeit eines Menschen, der sich zudem auf die Scham auswirkt, die ausschließlich auf das Wesen des Menschen ausgelegt ist, was einen konstanten Faktor im Gegensatz zu beispielsweise einem unangemessenen Verhalten darstellt. Die Körperscham fungiert immer mehr zu einer Klassenscham, die durch die Medien und die soziale Konkurrenz noch verstärkt wird (vgl. Neckel 1991: 247). Neckel greift in seiner Forschung auf persönliche Erzählungen, öffentliche Ereignisse, Beobachtungen, wissenschaftliche Berichte, historische Texte und allgemeine literarische Werke als Datenquellen zurück. Die Scham stellt in seinem Werk die Begrifflichkeit der sozialen Angst dar, wobei Schuld den Status einer moralischen Angst (Moral, die durch das eigene Gewissen ausgelöst wird) innehat. Gegenwärtig herrscht eine Individualscham vor, die täglich in Machtverhältnissen aufgrund des persönlichen Erscheinungsbildes oder der Fähigkeiten geprüft wird.

Am Rande sei vermerkt, dass dieses Buch zudem als japanischsprachige Übersetzung mit dem Titel *Chii to shûchi – shakaiteki fubyôdô no shôchôteki saiseisan* 地位と羞恥—社会的な不平等の象徴的再生産 von Okahara Masayuki 岡原 正幸 publiziert wurde und im Jahr 1999 bei der Hosei University Press erschien, wo im Übrigen sämtliche Werke von Pierre Bourdieu veröffentlicht wurden. In seinem Vorwort zur japanischen Ausgabe „Status und Scham“ stellt sich Neckel die Frage, ob er all die kulturellen Variationen von Scham in seinem Werk genügend berücksichtigt hat, wo er meint,

„Gewiß nicht, muß die ehrliche Antwort sein, ist ‚Status und Scham‘ doch aus der Perspektive eines europäischen Soziologen geschrieben, der bei aller Distanz, die eine wissenschaftliche Analyse auch zu den eigenen Gewohnheiten des Fühlens hervorbringen kann, den Kulturmustern seiner Herkunft nicht ganz zu entfliehen vermag“ (Neckel 1999: xi).

Die europäische Leserschaft hat meist das Problem, die komplexen Sinnstrukturen und Regelwerke der Scham in Japan nachzuvollziehen, da sie dieser

meist fremd sind. Die japanische Schamkultur wird als „Zwang“ des Einzelnen dargestellt, sich in seiner Wirkung auf die anderen Individuen stets selbst bewerten zu müssen, um sich in der Gesellschaft anpassen zu können. Man sollte diese Feststellung unter dem Blickwinkel betrachten, dass der Individualismus in Japan eher verpönt ist, da er für das gelebte Kollektiv bedrohlich erscheint. Zum Abschluss seines Vorwortes der japanischen Ausgabe schreibt Neckel:

„Der japanische Leser wird es selbst beurteilen müssen, wo ‚Status und Scham‘ seine eigene Lebenswelt untersucht oder eine ihm fremde Kultur, die sich in ihren Gefühlsmustern von der japanischen unterscheidet“
(Neckel 1999: xiv).

Mit seiner emotionssoziologischen Schamtheorie geht Neckel davon aus, dass Emotionen, darunter auch die Scham, als nichts Unwillkürliches mehr angesehen werden, sondern als etwas, das selbst gewählt, gesteuert und nach Belieben zu bestimmten Zwecken eingesetzt werden kann. Scham entsteht insbesondere bei sozialer Missachtung und defizitärer Selbstbewertung.

Michael Lewis liefert mit „Shame: the Exposed Self“ (1992) eine weitere wichtige Forschungsgrundlage für die emotionssoziologische Schamtheorie, geprägt von psychoanalytischen Aspekten, wobei ich explizit auf die deutschsprachige Ausgabe „Scham – Annäherung an ein Tabu“ eingehe, welche erstmals 1993 erscheint. Hauptaussage seiner sozialwissenschaftlichen Schamtheorie ist jene, dass die Scham als ein wesentlicher Sozialisationsfaktor gilt, wenn es darum geht, sein eigenes Selbst auszubilden und sich selbst im Umgang mit anderen zu reflektieren. Er kritisiert, dass dieser Emotion noch immer nicht genügend Beachtung geschenkt wird, obwohl diese sowohl positiv als auch negativ die meisten zwischenmenschlichen Interaktionen beeinflusst. Die Intensität einer möglichen Beschämung hängt aber nicht nur von den verschiedenen Auslösern ab, sondern vielmehr von den persönlichen Erfahrungen, Erwartungen und Bedürfnissen eines jeden einzelnen. Das Individuum ist gleichzeitig Subjekt und Objekt des Schamempfindens, was Folgendes bedeutet:

„Das Selbst steckt in Schwierigkeiten, in denen die Fähigkeit, zu handeln oder weiter zu handeln, extrem schwierig wird. Scham unterbricht eine laufende Aktivität, denn das Selbst konzentriert sich ganz auf sich selbst, und daraus entsteht Verwirrung: Man kann nicht mehr klar denken, nicht mehr reden, nicht mehr handeln“ (Lewis 1995a: 66).

Scham und Schuld haben eine wichtige Rolle inne: sie haben die Funktion, eine Handlung zu unterbrechen, die Normen bzw. Regeln verletzen würde (vgl. Lewis 1995a: 67). Für Lewis stellt die Scham eine schwierig zu analysierende Emotion dar, da ein gezielter Umgang mit dieser unvorhersehbar ist. Er argumentiert dies folgendermaßen:

„Wenn wir beweisen könnten, daß Situationen, die mit analen oder genitalen Funktionen zu tun haben, Scham auslösen, oder wenn wir beweisen könnten, daß unser körperliches Erscheinungsbild oder unser Verhalten vor anderen automatisch Scham auslösen, könnten wir Situationen benennen, die uns die Definition von Scham erleichtern und unser Verständnis für ihre Ursachen vermehren würden“ (Lewis 1995a: 111).

Daraus folgert er, dass es keine eindeutige Kategorie für die Auslöser von Scham gibt und somit die Scham und deren Reaktionen nicht vorhersehbar, kalkulierbar und vermeidbar sind. Das Schamgefühl wird seit geraumer Zeit nicht nur mit Regelverstößen, sondern auch mit Erfolg und Versagensängsten des Einzelnen in Verbindung gebracht, inwieweit das eigene Tun als Erfolg oder Versagen anhand dieser Normen gemessen wird. Wie auch viele Autoren vor ihm kommt Lewis zu folgendem Schluss:

„Wenn ein Mensch bei einem Verhalten, das er anhand seiner Normen als Mißerfolg bewertet, sein Selbst global bewertet, ist Scham die Folge. Auch Schuld ist die Folge eines Versagens; bei ihr liegt der Schwerpunkt jedoch auf dem Tun des Selbst“ (Lewis 1995a: 129).

In einem weiteren Abschnitt erörtert Lewis die empfundene und die übergangene Scham. In Anlehnung an Helen B. Lewis beobachtet er individuelle Schamunterschiede im Alltag aus einer affektiv-kognitiven Sicht. Bei einer geleugneten bzw. verdrängten Scham führt die Verdrängung zu einer psychischen Irritation, die sich aber nur insofern auswirkt, als dass wir in der Schamsituation nicht mehr wissen, wie und warum wir uns gerade so verhalten haben. Lachen ist effektivste Reaktion auf Beschämung, da dies dazu dient,

das Selbst vor der Empfindung zu distanzieren. *„Weil Lachen ein sehr starker Reiz ist, erlaubt es uns, uns auf eine andere Emotion zu konzentrieren und so die Scham aus dem Zentrum der Aufmerksamkeit zu entlassen“* (Lewis 1995a: 215). Ein wesentliches Merkmal in diesem Kontext ist die Tatsache, dass Scham ansteckend ist (vgl. Lewis 1995a: 216). Erst wenn sich der Mensch zu seinem Schamempfinden bekennt, ist er in der Lage, sich selbst zu beobachten und nimmt sich somit aus dem Moment der Beschämung heraus und hat nicht das Gefühl, im Mittelpunkt der Beschämung zu stehen. Die Kernaussage ist sicherlich jene: *„[...] Scham ist kein pathologischer Zustand. [...] Niemand möchte Scham empfinden, und wir alle versuchen, das Schamgefühl zu beseitigen, sobald es auftritt“* (Lewis 1995a: 229). Zudem geht Lewis in seinem Werk auch auf die Scham in der japanischen Gesellschaft ein, wo er meint, dass die japanischen Eltern ihre Kinder wenig bis gar nicht loben, da sie davon ausgehen, dass zu viel Lob die Individualisierung und die Selbstbezogenheit des Einzelnen und nicht die Bezogenheit auf die Gruppe fördert. Zudem geht Lewis auch auf den geschlechtsspezifischen Kontext beim Empfinden der Scham ein, wobei die Sozialisation als wichtigster Faktor für die Unterschiede im männlichen und weiblichen Schamempfinden gesehen wird.

„Es scheint klar, daß Frauen die Hüter der Familie sind und von Kindheit an mehr auf Verbundenheit und Liebe als zentrale Werte ausgerichtet werden, während Männer ein aggressiveres Verhalten schätzen, um in ökonomischen Systemen zu konkurrieren“ (Lewis 1995a: 289f).

Scham wird explizit angesprochen, und stets auf die menschliche Persönlichkeit bezogen. Die einleitenden Worte über Gefühle im Allgemeinen unter besonderer Berücksichtigung der Scham münden in der Entwicklung des Selbst, der Selbstreflexion und der Scham, der Sozialisation der Scham im Kindesalter, den anhaltenden Reaktionen auf Scham wie Zorn, Wut, Depressionen und bilden den Schlussteil mit den individuellen Unterschieden des Schamempfindens bei Mann und Frau. Scham bewertet das eigene Handeln anhand gesellschaftlich aufgestellter Regeln und Normen und wird als ein äußerst negativer Gefühlszustand empfunden. Lewis führt im Zuge der Untersuchung zu Scham auch das Pendant, die Schuld, an:

„[...] : Ein an bestimmten Normen gemessenes Versagen des ganzen Selbst erzeugt Scham, während ein spezifisches Versagen des Selbst zu Schuld führt“ (Lewis 1995a: 28). Scham- und Schuldgefühle bedingen sich manchmal nicht nur wechselseitig, sondern sind stets die Ergebnisse von verschiedenen sozialen Beziehungen und Netzwerken, die bestimmte Verhaltens- und Handlungsmuster implizieren.

1993 liefert Bernard Williams mit „Scham, Schuld und Notwendigkeit: eine Wiederbelebung antiker Begriffe der Moral“ Überlegungen zur philosophischen Schamtheorie, indem er die Scham, begonnen mit der griechischen Antike, bezüglich des moralischen Standpunktes näher beleuchtet und in den wesentlichen Aspekten/Zügen anführt. Williams selbst bezeichnet dies als eine historische Interpretation mit ethischem Schwerpunkt. Er führt die griechischen Begriffe „némesis“ und „aidós“ an, wobei erster Begriff „gerechter Zorn“ und der zweite „Scham“ bedeutet. „Nemesis“ meint, dass der Mensch sich selbst überschätzt, worauf das Schamempfinden folgt. Beides sind geteilte Gefühle, wobei sowohl die eigene Ehre als auch die der anderen Mitmenschen für einen möglichen Schamauslöser im Vordergrund stehen. Scham bedeutet für Williams nicht nur die Angst vor der realen Entdeckung des eigenen Unvermögens durch die anderen, sondern auch bereits die Vorstellung eines fiktiven Publikums. „[...] ein imaginiertes Beobachter ausreicht, um die Reaktion der Scham auszulösen“ (Williams 2000: 97). Der Mensch kann sich bereits schämen, wenn er von einer bestimmten Sichtweise von seinen Mitmenschen wahrgenommen wird, was auch bei einer Bewunderung der Fall sein kann. Williams kritisiert somit das negative Charakteristikum der Scham, das in vielen Theorien propagiert wird, und sieht das Schamgefühl auch als ein Ergebnis eines positiven Affekts, wie beispielsweise die Bewunderung der eigenen Fähigkeiten durch die Umgebung, die einem selbst unangenehm erscheint. Scham konstruiert sich aus dem Verhältnis zwischen dem, was ich von der Welt erwarte und zwischen dem, was die Welt von mir als Person erwartet (vgl. Williams 2000: 100). Scham stellt in dem vorliegenden Werk ein Gefühl des Selbstschutzes dar. „Die Scham verweist mich auf das, was ich bin“ (Williams 2000: 109). Er setzt das Schamgefühl in enge Verbindung zur eigenen Ehre, wenn er meint:

„Die Menschen haben gleichzeitig ein [sic] ausgeprägten Sinn für ihre eigene Ehre und respektieren die Ehre des anderen; sie können sich empören oder verärgert reagieren, wenn die Ehre verletzt wird, sei es nun ihre eigene oder die der anderen“ (Williams 2000: 94).

Empfindet der Mensch Scham, hat er das Gefühl, dass er seinem Gegenüber sein Innerstes offenbart, was zu verhindern versucht wird. „[...] ,die Scham das Gefühl des Selbstschutzes ist‘ und daß in der Erfahrung der Scham das ganze Wesen eines Menschen verkleinert und geschwächt zu sein scheint“ (Williams 2000: 104). Hierbei muss es sich nicht immer um Handlungs- oder Verhaltensweisen handeln, die beim anderen Verachtung, Spott oder Hohn auslösen, sondern es kann sich auch um Versagen und Fehler der eigenen Person handeln (vgl. Williams 2000: 105).

Günter H. Seidler untersucht das Schamgefühl 1995 mit „Der Blick des Anderen. Eine Analyse der Scham“ nach psychologischen Standpunkten und kommt zu dem Schluss, dass die Scham ein apriorisches Moment darstellt, d.h. dass diese zunächst in einer theoretischen Überlegung des Schamgefühls gründet, die sich dann zu einer empirischen Untersuchung verschiedener Schaminhalte entwickelt. Demnach ist eine solche Vorgehensweise aufgeschlossener für sämtliche erdenkliche Formen der Scham. Der theoretisch gewonnene Schambegriff muss dann auf alle konkreten Phänomene von Scham anwendbar sein (vgl. Lietzmann 2003: 80). Seidler bestimmt zunächst die Grundstruktur des Schamgefühls, um dann diese in konkreten Beispielen anschaulich zu machen. Für Seidler ist die Scham, „[...] ,wenn im Vertrauten Fremdes begegnet und das Subjekt auf sich selber zurückgeworfen wird, [...]“ (Seidler 1995: 4). Für Seidler gründet die Scham vor allem in dem Moment der Zeit und dem des Ortes, wobei die Zeit in zwei Zeitspannen unterteilt wird. In eine, wo die Scham momentan erlebt wird und in die andere, wo die Beschämung einen personalen Einbruch hervorruft (vgl. Seidler 1995: 20). Scham wird immer im direkten Umgang mit anderen hervorgerufen und in einem weiteren Schritt auf die eigene Persönlichkeit bezogen, die in solchen Momenten als fremd und nicht kompatibel erscheint. Die eigene personelle Einheit wird als desorganisiert erlebt, die der Umgang mit anderen Individuen ausgelöst hat (vgl. Lietzmann 2003: 81). Bestimmte Körperreaktionen, die eine Scham sichtbar machen, sollen dazu

dienen, dass „[...] *Jemand gestaltet intentional, gestisch und mimisch ein Entkommen aus einer realen Außenbezogenheit und gerät in die Selbst-Bezogenheit*“ (Seidler 1995: 26). Scham kann also nach Seidler nicht nur als ein Affekt gesehen werden, sondern auch als eine Bündelung oder eine Verdichtung von Geschehnissen, die zudem auch ständig im Wandel begriffen sind.

1996 erscheint „Scham – Gesichter eines Affekts“ von Micha Hilgers, der ein bekannter deutscher Psychologe ist und sich der Thematik der Scham unter diesem Gesichtspunkt widmet. Er beschreibt in seinem Werk die verschiedenen Dynamiken von Schamkonflikten und versucht diese bezüglich psychotherapeutischer Maßnahmen zu erklären. Er arbeitet alle möglichen Bereiche heraus, in denen Scham im Alltag auftritt und wie diese kontrolliert werden kann. Die wesentlichste Ursache für das Schamgefühl liegt sicherlich in der Tatsache, dass der (imaginäre) Beobachter die Aufmerksamkeit des Individuums nicht auf den Beobachter sondern auf das Individuum selbst lenkt und als eine Art Spiegel fungiert, die dem Individuum das Fehlverhalten deutlich vor Augen führen soll. Wie Hilgers so treffend formuliert: „*Scham hütet Intimität und Innenleben, bewahrt eigene Emotionalität vor unkontrollierter Zurschaustellung und plötzlicher Betrachtung*“ (Hilgers 1996: 176). Man kann sich eine Schamsituation im Allgemeinen folgendermaßen vorstellen: Der Mensch beherrscht und setzt all seine Aspekte gemäß den gesellschaftlichen Verhaltensregeln ein, aus denen sich seine Persönlichkeit formt. Wenn er sich nicht normkonform verhält oder nicht so, wie es von ihm erwartet wird, fällt dieser Aspekt aus seiner Persönlichkeit heraus. Wenn dies passiert, bildet der Mensch keine Einheit mehr, was eine Fremdbestimmung hervorruft und in weiterer Folge das Schamgefühl. Das Individuum gerät in diesem Moment aus seinem Gleichgewicht, gerät in Widerspruch mit seinen Aspekten oder zumindest mit einem von diesen und fühlt sich fremd, demnach steht der Mensch dann auch im Widerspruch mit sich und seiner eigenen Persönlichkeit. Scham wird bei ihm vielfach unter dem Gesichtspunkt von psychischen Störungen bei stationären und ambulanten Behandlungen beschrieben. Es werden Fallbeispiele aus dem Alltag herangezogen, um Scham in der Familie, Scham bei psychisch kranken Straftätern, Scham bei straffälligen Jugendlichen und Scham bzw. Schamlosigkeit in den Medien aufzuzeigen. Er beschreibt das Schamgefühl folgender-

maßen: „[...] *Scham entsteht, wo man sich selbst nicht in der Lage fühlt, den akzeptierten Standard zu erreichen*“ (Hilgers 1996: 172). Scham ist demnach sehr eng mit Stolz, Ehre, Gesichtsverlust, Scheitern, Kränkung etc. verbunden, wobei nach einem möglichen Ventil gesucht wird, um sich von der Scham zu befreien, was in gewissen Beschämungstechniken seinen Ausdruck findet.

Ein wiederum für die Emotionssoziologie wichtiger Autor liefert 1997 ein für die sozial- und kulturwissenschaftliche Schamtheorie wesentliches Werk: *“Emotions, the social bond, and human reality: part/whole analysis”*. Thomas J. Scheff beschreibt darin jenen Ansatz, der ein neues Herangehen an die Emotionsforschung in den Geisteswissenschaften ermöglichen soll. Scheff „entwickelt“ so genannte *“shame markers”*, um den Schambegriff in mehrere Codierungen einzugrenzen, je nach Situation und körperlichem bzw. verbalem Ausdruck am Menschen selbst. Anhand jener Codierungsmuster bezüglich der Scham wird ersichtlich, zu welchen bestimmten Anlässen und Ereignissen die Menschen Scham zeigen und welche anderen Ausdrücke sie hierfür verwenden, um diese Emotion zu umschreiben. Scheff möchte damit die methodische Dimension von Gefühlen und deren Erforschung einbringen, wobei zu beachten ist, dass Emotionen aus äußerst komplexen Prozessen bestehen, genauso wie die Gesellschaft selbst, die in menschlichen Beziehungen gründet. Scheff weist ausdrücklich darauf hin, dass man bei der Emotionsforschung nicht die menschlichen Bindungen und die daraus resultierenden Handlungsstränge ausblenden sollte, die ihre Wirkung in Gefühlen zeigen. Erst über die Erforschung von den kleinsten Beziehungsgeflechten gelangt man zum Verständnis der größten sozialen Strukturen, die eine Gesellschaft ausmachen und Emotionen charakterisieren. Der Begriff *“part/whole analysis”* resultiert aus Scheffs Annahme, dass mit der Erforschung des kleinsten Details begonnen und dieses zur Relation zur größten Gesamtheit, deren Struktur, Prozesse und Beziehung zu ihrer Umwelt gesetzt wird. Scheff orientiert sich hierbei an dem Philosophen Spinoza, der davon ausging, dass erst eine Analyse von kleinen, alltäglichen Interaktionen auf die Komplexität eines ganzen Systems schließen lässt. Dies bezieht sich auch auf die Erforschung von Gefühlen, da man stets deren Bedeutung im Kontext einer bestimmten zwischenmenschlichen Beziehung, einer bestimmten Kultur, zu einem bestimmten Zeitpunkt in einer

bestimmten historischen Gegebenheit mit berücksichtigen muss. Wenn Scheff von Emotionen spricht, dann bezieht er zusätzlich sämtliche Charakteristika von zwischenmenschlichen Beziehungen, Gesten und Ausdrucksweisen der Individuen mit ein, um die Intensität und die Dauer von Gefühlen besser verstehen zu können. Für ihn ist das Schamempfinden nicht nur ein schmerzlicher Prozess, der negativ behaftet ist, sondern auch eine positive Möglichkeit, sich neuer sozialer Netzwerke und der eigenen Selbstkontrolle bewusst zu werden. *“In this case, although quite unintended by either of the participants, the relationship is threatened by feelings of rejection and inadequacy (that is, by shame)”* (Scheff 1997: 149). Für Scheff ist die Unterscheidung der Scham zwischen einer individuellen und einer sozialen Emotion wichtig. Beide Formen der Scham haben jedoch ihren Ursprung in sozialen Beziehungen und sozialen Interaktionen des Menschen. Seine primäre Hypothese lautet: *“[...] interminable conflict is generated by dysfunctional communication patterns and by unacknowledged shame”* (Scheff 1997: 205). Dies bedeutet, dass ein zwischenmenschlicher Konflikt durch nicht funktionierende Kommunikationsmuster und durch eine uneingestandene Scham erzeugt wird. Er bezieht sich auf das Schamgefühl in Bezug zu seinem Pendant der Ehre, des Stolzes und deren Zusammengehörigkeit und wie sich beide Komponenten in der alltäglichen Interaktion zeigen. Den engen Zusammenhang zwischen Stolz und Scham charakterisiert er folgendermaßen: *“[...] self’s perception of the evaluation of self by other(s)”* (Scheff 1988: 395). Für Scheff stellt die Scham einen informellen Mechanismus dar, der durch soziale Kontrolle entsteht. Aus Angst vor einem persönlichen Achtungsverlust halten sich die Menschen größtenteils an bestehende Normen. Die Scham ist zu einem bedeutenden Teil mit der „sozialen“ Angst verbunden, die in Interaktionen mit anderen Individuen auftritt und einen gewissen Verlust der eigenen Ehre nach sich ziehen kann, wenn man sich nicht normenkonform verhält. Scheff ist für die sozial- und kulturwissenschaftliche Schamtheorie essenziell, da er versucht, das Schamgefühl mittels der “shame markers” verständlich zu gestalten.

In die erste Kategorie fällt jene Scham, die durch Verlegenheit gekennzeichnet ist und mit folgenden Ausdrücken des Beschämten ersichtlich wird: “I feel funny” oder “I had behaved improperly” und sonstige Aussagen, die

folgende Schlagwörter wie “disconcerting”, “discredit”, “unworthy” beinhalten (vgl. Scheff 1988: 400). In der zweiten Kategorie finden sich jene Schamgefühle, die mit Erniedrigung und Demütigung des Einzelnen einhergehen. Als Beispiel wird hierfür folgende Aussage angeführt: “[...]: *I don’t know what was wrong with me letting myself go like that ...*” (Scheff 1988: 400). Hierzu zählen auch Aussagen, die mit folgenden Attributen versehen sind, wie “humbling”, “degrading”, “little self-respect” (vgl. Scheff 1988: 400). In einer weiteren Kategorie findet sich jene Scham, die dadurch gekennzeichnet ist, jemanden in diesem Augenblick lächerlich zu machen oder ihn zu verspotten und dies zeigt sich in folgenden Ausdrücken: “[...]: *He twitted me about being fat ...*” “*... I really feel utterly ridiculous in a situation like that ...*” “*... They stared at me and laughed ...*” (Scheff 1988: 400). Zur vierten Kategorie zählen jene Schamgefühle, die durch Unzulänglichkeit der eigenen Person gekennzeichnet sind, wie in folgender Aussage deutlich wird: “[...]: *Where was I when brains were passed out? I feel stupid ...*” (Scheff 1988: 400). In der fünften und letzten Kategorie findet sich jene Scham, die auf übertriebenes „Zurschaustellen“ von persönlichen Mängeln bzw. Defiziten oder auch Privatangelegenheiten hinweist. Dies wird in dem folgenden Satz ersichtlich: “[...]: *I don’t even know how to wipe my ass. I didn’t want to talk about such personal things*” (Scheff 1988: 400f).

All diesen Situationen, wo Scham auftritt, ist zudem gemeinsam, dass sie zusätzlich durch “verbal markers” gekennzeichnet sind, wie stammeln, Wiederholung bestimmter Wörter, Füllwörter wie „uhhh“ oder „gut“ oder auch längere Gesprächspausen. Diese beiden Aspekte “shame markers” und “verbal markers” gestalten die Scham plastischer, wie Scheff meint: “*Both the verbal and nonverbal markers of overt shame can be characterized as forms of hiding behavior*” (Scheff 1988: 401). Das Schamgefühl kommt durch die beiden eben beschriebenen “markers” erst zum Vorschein, ist aber dadurch gekennzeichnet, dass sich der Beschämte hinter bestimmten Aussagen oder Attributen „verstecken“ und die Scham in kleinerem Ausmaß halten bzw. verhindern will (vgl. Scheff 1997: 233ff). Für die Sozialforschung sind jene Wörter, die statt „Ich schäme mich“ verwendet werden, von interessanter Bedeutung, wenn es heißt: „Ich fühle mich unsicher“, „Ich fühle mich lächerlich“, „Ich bin verletzt“, „Ich fühle mich inkompetent und wertlos“ oder „Ich bin unwürdig“. Scheff geht davon aus, dass nur selten jemand explizit sagt: „Ich schäme mich“, sondern vielmehr: „Mir

ist das peinlich, unangenehm.“ Scham ist sowohl individuell als auch sozial behaftet, da sie einen Einfluss auf soziale Beziehungen, Strukturen und soziale Wechselwirkungen ausübt. Bei ihm tritt ein Novum ein, wenn er die Scham sowohl negativ als auch positiv behaftet wahrnimmt. Der positive Affekt an der Scham ist dass sich der Mensch neuer, bisher unbekannter sozialer Netzwerke und seiner Selbstkontrolle bewusst wird. Scheff sieht in der soziologischen Emotionsforschung dahingehend Probleme, da wir die Gesellschaft zu wenig objektiv erforschen können, weil wir selbst in deren Strukturen involviert sind. Dazu meint er: “[...]: *how can we observe ourselves and our societies objectively, when our very lives are constituted by the very structures and processes that we need to study?*” (Scheff 1997: 219).

In diese Zeit lässt sich Jack Barbalet, Professor für Soziologie an der Universität in Sydney, einordnen, der erstmals im Jahr 1998 mit seiner Forschung “*Emotion, Social Theory, and Social Structure: a macrosociological approach*” einen bedeutenden Beitrag zur neuzeitlichen emotionssoziologischen Schamtheorie liefert und seitdem eine größere Anzahl an Abhandlungen zum Schamgefühl verfasst hat. Seine Theorie der Scham ist geprägt von der Wechselwirkung zwischen der personalen Identität und verschiedenen Handlungsweisen. Für ihn sind Emotionen jeglicher Art sehr eng mit der kulturellen Identität einer Gesellschaft und den psychologischen Gegebenheiten des jeweiligen Individuums verbunden. Barbalet definiert das Schamempfinden über eine physische, psychische und neurologische Komponente, wobei die jeweiligen kulturellen Gegebenheiten zusätzlich hineinspielen. Besonders die Soziologie und die Philosophie begreifen die Scham als eine wichtige Emotion, die von kulturellen Faktoren geprägt ist. Auch heute noch birgt die Scham eine Gefahr in sich: man kann diese Emotion nicht in Worte fassen und keine exakte Beschreibung des Sinneszustandes abliefern, was die Erforschung sehr erschwert. Barbalet propagiert, dass bei einer Erforschung des Schamgefühls sowohl die körperlichen als auch die sozialen Strukturen stets berücksichtigt werden müssen. Im Gegensatz zu vielen anderen Autoren sieht er im Schamgefühl sowohl ein negatives als auch ein positives Charakteristikum, da diese nicht nur das Ansehen des Beschämten schädigt, sondern auch einen positiven Effekt beinhaltet, der die persönliche und die Grenze des anderen schützt.

“[...] there has been a growing reversal in popular discourse of the idea that shame is a positive moral force. Shame is depicted by Recovery exponents not as the moral rod that it was thought to be, but as a vicious stick, which if not broken will damage the person subject to it, and their relations with others” (Barbalet 2001: 118).

Die sozialwissenschaftliche Schamtheorie, die sich in ihren Hauptzügen immer mehr zu einer emotionssoziologischen Forschungstheorie entwickelt, ist auch von einer bekannten deutschen Philosophin namens Hilge Landweer geprägt, die die Entstehung und Auslöser für Scham phänomenologisch zu erforschen versucht. Laut ihr werden gesellschaftliche Normen durch das Sanktionsmittel Scham im menschlichen Körper verankert und verinnerlicht bzw. automatisiert. Mit ihrem Werk „Scham und Macht: phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls“ (1999) schreibt sie dem Diskurs über Scham einen großen Aufschwung in der neuzeitlichen Literatur zu. Besonders in den wissenschaftlichen Schriften und in der Ratgeberliteratur ist die Scham ein weit verbreitetes Thema inklusive der Abhandlung über weibliche Schamhaftigkeit. Das wesentliche Charakteristikum besteht darin, dass mit dem Schamgefühl im öffentlich-politischen Bereich offen umgegangen wird, was aber nicht für den privaten Bereich des Menschen gilt, wo dies noch immer ein Tabuthema darstellt. Landweer spricht gleich zu Beginn ihrer Arbeit den sozialen Aspekt des Schamgefühls an: *„Wenn wir uns schämen, so schämen wir uns für etwas vor jemandem“* (Landweer 1999: 2). Das Schamgefühl stellt einen wesentlichen Bestandteil der sozialen Ordnung dar, ist aber dennoch in seinem Wesen nicht kalkulierbar und vorhersehbar. *„[...] In der Folge sozialer Differenzierung werden Verhaltensweisen und Konventionen, die vorher auf bestimmte Kreise oder Stände begrenzt waren, auf weitere Schichten bezogen“* (Landweer 1999: 163). Dem Individuum wird ein Normenverstoß erst dann bewusst, wenn es versucht, einen Perspektivenwechsel vorzunehmen, sodass es seine Handlung aus der Sicht des Anderen beurteilt. Emotionen sind deswegen zusätzlich mit Machtprozessen verbunden, da Gefühle nicht nur privater Natur, sondern auch Bestandteil sozialer Beziehungen und innerhalb dieser sozialobjektiv sind (vgl. Landweer 1999: 3). Die Scham ist ein eminentes soziales Phänomen, da das eigene Handeln in den Mittelpunkt der Perspektive der anderen rückt. Die Autorin meint zwar, dass in den letzten Jahrzehnten einiges zum Thema Scham erschienen ist, bedauert aber auch, dass jene Abhandlungen größtenteils einen

psychologischen oder psychoanalytischen Charakter haben, wobei in den meisten schamspezifischen Werken der Machtaspekt explizit herausgearbeitet wird. Scham ist laut Landweer eine Emotion, von der jemand betroffen ist, der gegen eine Norm verstößt, die er zumindest partiell anerkennt. Dies ist durch einen plötzlichen Perspektivenwechsel gekennzeichnet, der auf das eigene Handeln fokussiert ist. Dies löst wiederum Beschämung durch die bloße Vorstellung der Entdeckung aus, sei es durch die reale oder die fiktive Vorstellung eines Publikums. Die Körperlichkeit der Scham drückt sich in einer Blockierung des Bewegungsimpulses aus, der das Erröten und das Senken des Blickes zur Folge hat. Scham ist zudem mit Machtprozessen sehr eng verknüpft, da die Anerkennung einer Norm vorausgesetzt ist, wenn sich der Betroffene dem Status einer bestimmten Gruppe nicht zugehörig fühlt und sich der Beschämte einer Bewertung durch andere im Perspektivenwechsel unterwirft. Die Betroffenheit von einem Gefühl ist immer eine leibliche – stets wird die Scham durch eine gewisse Körperreaktion ausgedrückt und für die Umwelt somit sichtbar.

„Gefühle sind analytisch unterscheidbar von sie begleitenden körperlichen Vorgängen einschließlich ihres ‚objektiven‘ Ausdrucks in Mimik und Gestik einerseits und den mit ihnen verbundenen bildlich-szenischen Vorstellungen, gleichzeitigen Situationswahrnehmungen, mehr oder weniger flüchtig assoziierten Gedanken andererseits sowie den sprachlichen Gefühlsbeschreibungen“ (Landweer 1999: 21f).

Für Landweer sind bezüglich des Schamgefühls besonders die leiblichen Unterschiede zu Peinlichkeit und Verlegenheit einerseits und zu Schuldgefühl andererseits ausschlaggebend. Im Unterschied zum Schuldgefühl zielt das Schamgefühl nicht darauf ab, eine Auswirkung unserer Handlungen auf unsere Mitmenschen zu haben. Oder anders formuliert:

„[...] Scham schützt das eigene Selbstbild und zu diesem Ziel auch die eigene Präsentation gegenüber anderen, anstatt daß es – wie im Schuldgefühl – als Schutz der anderen Person fungiert“ (Landweer 1999: 46).

Für die Autorin spielt der Normenbegriff bei der Entstehung von Scham eine wesentliche Rolle, wer diese teilt, für wen sie gelten und worin die Orientierung an dieser Norm motiviert ist. Wichtig ist, dass der Normbegriff allgemein gültig ist, um sowohl auf moralische als auch auf nicht-moralische Schamphänomene

anwendbar zu sein. Eine bestimmte Handlung kann erst dann zu einem Schamanlass werden, wenn diese Handlung unter einem gewissen Bezugsrahmen als Fehlverhalten unter Berücksichtigung des allgemeinen Handlungsmusters etikettiert wird. All jene Normen sind mit unterschiedlichen Rollen verbunden, die der Einzelne im Laufe seines Lebens einnimmt. Daran sind wiederum Erwartungshaltungen der anderen geknüpft, wie man sich der Rolle entsprechend zu verhalten hat. Ein mögliches Fehlverhalten wird vorerst mit Beschämung „bestraft“, sich nicht norm- und rollengerecht verhalten zu haben. Das Charakteristische am Schamgefühl ist außerdem, dass dieses erst dann auftritt, wenn unser Fehlverhalten bemerkt wird, d.h. wir den Blicken der anderen ausgesetzt sind. Somit geht Scham mit sozialer Anerkennung einher. Der Status der Beteiligten ist für das Schamempfinden ebenfalls essenziell, denn es kommt darauf an, in welchem hierarchischen Verhältnis der Beschämte zum Beobachter steht, der dessen Fehlverhalten bemerkt. In diesem Zusammenhang stellt Landweer folgende These auf:

„[...] daß man die Personen, vor denen man Scham empfindet, mindestens als kompetent für die Beurteilung des Sachverhalts, aufgrund dessen man sich schämt, ansieht und ihnen unterstellt, daß sie diese Norm teilen oder sogar erfüllen“ (Landweer 1999: 96).

Ebenso wie der Status und die Hierarchie die Scham modifizieren, so hängt diese auch davon ab, ob es sich beim Publikum um fremde oder vertraute Personen handelt. Darüber hinaus führt die Autorin die stellvertretende Scham an, wo man zwar nicht im Mittelpunkt der Beschämung steht, aber sich für jemand anders schämt, d.h. man schreibt sich die Verantwortung für die Situation zu. Man kann sich jedoch nicht in der gleichen Intension für einen anderen schämen, sondern noch am ehesten Mitgefühl, Mitleid oder Schadenfreude empfinden, da beim Schamgefühl der Einzelne auf seinen eigenen Normverstoß und auf das eigene Versagen bezogen ist, sodass die Scham eines anderen keinen zusätzlichen Stellenwert mehr einnehmen kann. Für Landweer spielen aber nicht nur internalisierte Normen, sondern auch das Alter als Konstante zum Schamempfinden hinein, da sich die Schaminhalte meist mit zunehmendem Alter und auch deren Intensität ändern. Die Autorin versucht in ihrer Forschung über Emotionen sowohl die körperlichen als auch die mentalen

Phänomene von Scham herauszuarbeiten und kommt zu dem Schluss, dass sich Gefühle und auch explizit die Scham nicht nur auf Überzeugungen, Wünsche und Handlungen reduzieren lassen, sondern diese ein kompliziertes Konstrukt in ihrer Struktur aufweisen. Sie folgert daraus, dass das Schamgefühl leiblich und sozial im Individuum verankert ist und aufgrund von verschiedenen Normen, die in jeder Gesellschaft vorherrschen, untermauert wird. Die Autorin arbeitet in dem vorliegenden Werk verschiedene Diskussionsfelder der Philosophie ein, wie beispielsweise die Phänomenologie der Gefühle, die Analytik um die Rationalität von verschiedenen Emotionen und eine moralphilosophische Diskussion um Gefühle als sanktionierendes Mittel bei Nichtbeachtung von Normen. „Scham und Macht“ kann als eine Forschung gesehen werden, die interdisziplinär wirkt und versucht, die Soziologie, die Ethnologie und die Psychoanalyse des Schamgefühls miteinander zu verbinden und einzuarbeiten. Der Schamausdruck wird explizit angesprochen, dennoch oftmals mit Begriffen wie Abwertung, Degradierung, Peinlichkeit oder auch Angst vor Ignoranz der anderen umschrieben.

4.1. Resümee

Die westliche Schamtheorie hat sich von einer evolutionstheoretischen und kulturtheoretischen (anthropologischen) Forschung zur Schamthematik zu einer psychoanalytischen und emotionssoziologischen Forschungsrichtung entwickelt, wobei sich einzelne Schamansätze miteinander vermischen. Der Scham wird vor allem große Beachtung bezüglich der Thematik des Selbstbewusstseins zugeschrieben, besonders im Bereich der Intersubjektivität des Individuums. Lediglich die Scham besitzt das Charakteristikum, den Menschen zugleich als Subjekt und Objekt abzubilden und diese beiden in ihm zu vereinen. Sowohl die innere (private) als auch die äußere (öffentliche) Perspektive sind für die emotionssoziologische Schamtheorie von großer Bedeutung, was die psychoanalytischen Studien nicht genügend beachtet haben. Bisher beschäftigt sich die philosophische Schamtheorie damit, die Herkunft und die Bedeutung des Schambegriffes als Wertgefühl zu konkretisieren. Die Anthropologie sucht in diesem Kontext nach Grundlagen der Scham im Zusammenleben von

einfachen Gesellschaften, hingegen befasst sich die Psychologie mit der Funktion des Schamgefühls in der Entwicklung der Persönlichkeit des Menschen. Die sozialwissenschaftliche Schamtheorie beschreibt die Emotionen und auch die Scham teilweise verallgemeinernd, dabei ist die Emotionsforschung ein wichtiger Bestandteil der Theorie und der Forschung. Um das menschliche Handeln und somit die Struktur einer Gesellschaft verstehen zu können, ist die Soziologie darauf angewiesen, verschiedene Emotionen zu erforschen, da hier die individuelle Verhaltensweise ihren Ursprung hat. Aus soziologischer Perspektive sind nur dann eine Erforschung der menschlichen Gesellschaft und deren Handlungsaufbau möglich, wenn Emotionen mit einbezogen und erforscht werden. Erst ein Wissen über unterschiedliche Gefühle ermöglicht den Menschen in weiterer Folge eine zwischenmenschliche Kommunikation. Das, was eine genaue Definition von Scham für sozial- und kulturwissenschaftliche Forschungen so schwierig macht, ist die Tatsache, dass das Schamgefühl von zahlreichen anderen Emotionen beeinflusst wird und viele differenzierte Ausdrucksweisen beinhaltet, wie beispielsweise Schuld, Peinlichkeit, Angst etc. Das soziologische Charakteristikum der Scham beruht auf den sozialen Beziehungen, aufgrund derer das Schamgefühl existiert. Vor allem für die soziale Kontrolle sind verschiedene Beschämungstechniken und -taktiken unerlässlich, denn nur dann können ein gesellschaftliches Gefüge und deren Regeln funktionieren. Scham wird in der westlichen, sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschungsliteratur vorwiegend als eine negative Emotion angesehen, da diese mit Machttechniken und Statusverteilungen assoziiert wird.

Die unterschiedlichen westlichen Schamtheorien gehen davon aus, dass traditionelle Normen und Werte abnehmen und an deren Stelle individuelle Orientierungen und Wertmuster treten. Somit ist die Scham in manchen Lebensbereichen nicht mehr oder nur wenig vorhanden, während sie in anderen Bereichen verstärkt auftritt, wo vormals andere Voraussetzungen galten. Es entstehen mehrere Varianten von Scham in verschiedenen Situationen, die separat betrachtet werden müssen bzw. sollten, wobei die einzelnen Schaminhalte ständig Wandlungen unterworfen sind. Scham wird zudem selbst zu einem Schaminhalt, da man sich heutzutage dafür schämt, dass man von anderen beschämt werden kann und somit den anderen unterlegen ist.

5. Grundzüge der japanischen Schamtheorie

Die bisherigen Versuche, die japanische Literatur in Bezug auf das Schamgefühl zu beleuchten, gleichen eher einer inakkuraten Theorie als einem soziologisch fundierten Diskurs. Besonders für westlichsprachige Soziologen ist es schwer, die Eigenart des japanischen Denkens und Handelns richtig zu deuten, geschweige denn die sprachliche Barriere zu überwinden. Empirisch fundierte Forschungen über Japan, im Speziellen zur Schamthematik, sind in Europa wenig verbreitet, was in weiterer Folge stereotype Abhandlungen fördert.

„Sowohl überhöhende als auch abwertend überzogene Beschreibungen verhindern den Aufbau von Kenntnissen über ein Land, das in mancher Hinsicht fremd erscheint, aber bei genauerer Betrachtung vielleicht mit uns Gemeinsamkeiten teilt“ (Trommsdorff 1993: 227).

In Japan gelten die europäischen und amerikanischen Sozialwissenschaften als empirisch fundierter und bekannter, als es die Kenntnisse im westlichsprachigen Raum über die japanische Sozialwissenschaft sind. In der westlichsprachigen Literatur werden kaum wissenschaftliche Forschungsarbeiten von japanischen Sozialwissenschaftlern publiziert, da lediglich ein geringer Anteil in englischer Sprache erhältlich ist. Heutzutage ist die Situation der japanischen Sozialwissenschaft aus westlicher Sicht schwierig zu interpretieren, wobei man allgemein davon ausgehen kann, dass sich die theoretischen Arbeiten eher am europäischen Denken, und die empirischen Arbeiten an angloamerikanischen Forschungen orientieren. *„Dabei legen offenbar relativ wenige japanische Sozialwissenschaftler Wert darauf, Kulturspezifika zu thematisieren und diese theoretisch einzuordnen“ (Trommsdorff 1993: 228).* Oftmals hat man, wenn man sich für das Land und die Kultur Japans interessiert, das Gefühl, dass in den Forschungsarbeiten die Besonderheiten der japanischen Kultur nicht oder nur unzureichend herausgearbeitet wird. Gerade eben diese Arbeiten werden im Westen mit großem Interesse gelesen und rezipiert, wenn es um die Eigenarten der japanischen Kultur geht. *„Im Verlauf der letzten vierzig Nachkriegsjahre haben sich die Ansichten über die Japaner und ihre Kultur sowie Gesellschaft enorm verändert“ (Aoki 1996: 21).* Hierzu ist festzuhalten, dass die meisten Autoren im Westen geschult werden, wie beispielsweise Doi Takeo oder Nakane Chie, die mit ihren Gesellschaftsanalysen zur japanischen Kultur

Wesentliches beigetragen haben und bei der westlichsprachigen Leserschaft großes Ansehen genießen. Inwieweit diese für eine gründliche und aufschlussreiche Rezeption der japanischen Gesellschaft hilfreich sind, und ob ihre Sichtweisen nicht zu sehr vom westlichen Denken beeinflusst sind, sei dahingestellt. Meist geht man davon aus, dass es für die westlichsprachige Soziologie unmöglich ist, die Eigenart der japanischen Gesellschaft ausreichend zu interpretieren, da nicht nur die Sprachbarrieren ein Problem darstellen, sondern auch die Voreingenommenheit der eigenen Kultur, in dessen Denkmuster man unweigerlich „gefangen“ ist.

„Trotz vieler Schwächen, [...], existiert ein ganzes Genre sogenannter Japandiskurse, deren Methode darin liegt, die Japaner, die japanische Gesellschaft oder die japanische Kultur ganzheitlich zu beschreiben“ (Aoki 1996: 34).

Wenn man eine wissenschaftliche Forschung über Japan anstrebt, dann sollte diese idealerweise kulturvergleichend erfolgen, um zusätzlich die Sichtweise der eigenen Kultur mit einzubringen und die kulturelle Voreingenommenheit eindämmen zu können. Bis dato sind die soziologischen Forschungen in Japan eher stiefmütterlich behandelt worden, was aber einen wichtigen Impuls für die japanische Sozialwissenschaft dargestellt hätte. Daher ist es wichtig, bei einer soziologischen Analyse der japanischen Kultur und Gesellschaft die Person-Umwelt-Strukturierung und die sozialen Kontexte für individuelles Handeln nicht außer Acht zu lassen (vgl. Trommsdorff 1993: 249).

„Schließlich könnte ein kulturvergleichendes Vorgehen, bei dem Kulturspezifika und damit der soziokulturelle Kontext sozialen Handelns angemessen berücksichtigt werden, dazu dienen, zuverlässigere Beschreibungen sozialer Phänomene in einer ‚fremden‘ Kultur wie Japan vorzunehmen“ (Trommsdorff 1993: 251).

5.1. Forschungsrelevante Überlegungen zur japanischen Schamtheorie

Eine gewisse „Methodenmüdigkeit“ ist in den soziologischen und philologisch-sozialwissenschaftlichen Texten der Japanforschung auszumachen. Meist sind die Texte durch stark typisierende Darstellungen des Westens über

die japanische Gesellschaft gekennzeichnet, die binäre Modelle kreieren, und Strukturen und Merkmale der japanischen Kultur unter Einbezug der westlichen Kultur erklären. Am Rande sei erwähnt bzw. nebenbei bemerkt, dass dies umgekehrt nicht der Fall ist, da die japanischsprachigen, soziologischen Texte im westlichsprachigen Raum lediglich einen geringen Bekanntheitsgrad aufweisen. „– *Beziehen wir diesen Problemkreis auf die japanologische Tätigkeit, so ist zunächst festzuhalten, daß er im deutschsprachigen Raum auf ein vergleichsweise geringes Interesse gestoßen ist*“ (Griesecke 1996: 15). Somit sind die meisten japanischen schambezogenen Werke durch die westlichsprachige Literatur beeinflusst, wie am Werk zur japanischen Schamkultur von Ruth Benedict ersichtlich ist. In den darauf folgenden Arbeiten werden ihre Denkmuster lediglich aufgegriffen und durch Eigenarten der japanischen Kultur erweitert, aber nur selten tiefer gehende Diskussionen oder daran anschließende Forschungen der japanischen Autoren selbst durchgeführt. All jene japanischsprachigen sozial- und kulturwissenschaftlichen Schriften zum Schamgefühl bleiben primär an der Oberfläche hängen und liefern meist nur dichtere Beschreibungen als Ergänzungen. „[...] *: Wenn wir die Frage ‚warum‘ unterdrücken, werden wir oft erst die [sic] wichtigen Tatsachen gewahr; die dann in unseren Untersuchungen zu einer Antwort führen*“ (Griesecke 1996: 22). Dabei wird in der westlichsprachigen Literatur immer wieder auf das japanische Charakteristikum des Schamgefühls Bezug genommen, was aber von der japanischen Schamtheorie weder aufgegriffen, noch um zusätzliche Überlegungen erweitert wird.

„[...] , nämlich DUERRs (1988) – durchaus kritikwürdige – Behandlung des Themas ‚Scham in Japan‘ nicht auf fruchtbaren Boden, obwohl man insbesondere bei diesem in Japan selbst und dem englischsprachigen Raum gerade auch in methodologischer Hinsicht so intensiv diskutierten Thema den Anschluß an wichtige japanwissenschaftliche Fragen hätte leisten können“ (Griesecke 1996: 17).

Meist wird dahingehend Kritik laut, dass die japanischen Soziologen die Eigenart „ihrer“ Kultur fundierter zu erklären versuchen, und nicht nur die gewonnenen Daten in einen Zusammenhang fassen sollten. Gefordert wird, dass mehr formale Zusammenhänge der japanischen und westlichen Kultur zum Thema Scham ausformuliert und erforscht werden. „[...] *: Die wissen-*

schaftliche Imagination besteht darin, auf dem Umweg über diese ‚beschriebene‘ Sache neue Zusammenhänge zu sehen“ (Ricoeur 1991: 230, zit. nach Griesecke 1996: 24).

Der Zugang zu japanologischen Phänomenen inklusive der verschiedenen Schreib- und Sprachweisen gestaltet die Erforschung der japanischen Kultur und der Gesellschaft erheblich schwieriger. Von den japanischen Soziologen wird heutzutage vielfach gefordert, über die jeweiligen ethnografischen Daten hinaus die dahinter liegenden Bedeutungsmuster herauszuarbeiten und zu erklären. Somit würde sich neues Interpretationsmaterial ergeben, das ein neues Blickfeld zur japanischen Schamkultur zeichnet und neue wissenschaftliche Perspektiven liefert. Daraus ergeben sich auch widersprüchliche Meinungen, die eine neuerliche Diskussion zwischen westlich- und japanischsprachiger Forschung fördern und die soziologischen Arbeiten neu definieren bzw. ergänzen würden. Für die Japandarstellung würde dies neue Fragestellungen bedeuten, die eine fächerübergreifende Diskussion zur Schamkultur erlauben. Wie auch folgender Leitsatz der japanischen Lebensführung zum Schamgefühl beiträgt: “[...] *when everybody is playing the game by the same rules and mutually supporting each other [...]*” (Benedict 1986: 224, cited in Griesecke 1996: 28). In vielen Passagen wird in der japanischsprachigen Literatur parallel mit dem Schambegriff der Begriff „die Angst vor dem Anderen oder der Gesellschaft“ (*taijin kyôfushô* 対人恐怖症) verwendet, was in der klinischen Psychologie als „Anthropophobie“ bezeichnet wird.

Bei den meisten japanischsprachigen soziologischen Texten steht das reine Beschreiben bzw. das lose Aneinanderreihen von verschiedenen kulturellen Elementen im Vordergrund. Wenn man sich mit einer fremden Kultur explizit auseinandersetzt, sollte man die gewonnenen ethnografischen Daten beschreiben und bewusst interpretieren, um ein allgemein gültiges Deutungsmuster zu erhalten. Die kulturanthropologische Forschung zeichnet sich dadurch aus:

„[...] ihrem Wesen nach unvollständig. Und mehr noch, je tiefer sie geht, desto unvollständiger wird sie. Es ist eine eigenartige Wissenschaft: gerade ihre eindrucksvollsten Erklärungen stehen auf dem unsichersten Grund, und der Versuch, mit dem vorhandenen Material noch weiter zu

gelangen, führt nur dazu, daß der – eigene und fremde Verdacht – man habe es nicht recht im Griff, immer stärker wird“ (Griesecke 1996: 27).

5.2. Schamrelevante Situationen im Alltag in Japan

Im Gegensatz zur westlichen Vorstellung, wo das Handeln des Menschen einzig vor Gott zählt, gibt es in der japanischen Denkweise keinen allmächtigen Gott. Nach Ansicht aller Religionen in Japan, wie dem Buddhismus, Shintoismus, Konfuzianismus etc. ist der Mensch ein Teil eines Ganzen, wie der Gesellschaft oder der Natur. Jedes Individuum hat in seinem Leben bestimmte Aufgaben, die es im Einklang mit den anderen Mitmenschen unter Einhaltung bestimmter Regeln zu erfüllen hat.

„[...] Es wird oft gesagt, Japaner würden sich nicht als Individuen behaupten. Demzufolge wird geurteilt, sie seien schwache Individuen, die kein modernes Ich besäßen. Doch auch diese Beurteilung resultiert aus den oberflächlichen Beobachtungen von Personen aus dem Westen“ (Aoki 1996: 82).

Die Schuld für ein Fehlverhalten oder der Missachtung von Regeln kann nur in der Gemeinschaft abgegolten werden, und nicht wie in den westlichen Kulturen vor Gott. Besonders in den asiatischen Gesellschaften ist es gegenwärtig der Fall, dass mitunter jemand Selbstmord begeht, weil er sich für sein Verhalten oder seine Handlung schämt. Um einem Urteil des Kollektivs und in weiterer Folge der Scham zu entgehen, wird mitunter der Selbstmord als letzter Ausweg oder probates Mittel gewählt. Meist mündet die Scham im Selbstmord dann, wenn es sich um Kulturen handelt, wo eine gewisse Gleichheit in der Lebensweise besteht und die bestehenden homogenen Gefühle, Wertorientierungen und Handlungsweisen der Individuen ein traditionales Kollektivbewusstsein hervorbringen. In der japanischen Gesellschaft wird davon ausgegangen, dass das Schamgefühl sehr stark ausgeprägt ist, da jeder seine eigene Position im Kollektiv eindeutig zugewiesen und zugeschrieben bekommt. Verstößt jemand mit seinem Verhalten gegen die Regeln, Normen und Erwartungen der Gruppe, bildet sich sogleich das Schamgefühl aus, dem sich der Einzelne nicht entziehen kann. Mitunter wird dann die Scham als dermaßen

belastend für den Einzelnen erlebt, dass er das Gefühl hat, sich den abfälligen Blicken und Bemerkungen der Gruppe nicht mehr entziehen zu können.

„In allen Gruppen, die hierarchisch strukturiert und durch ein gemeinsames Ethos wertmäßig stark verbunden sind, die soziale Ränge nach festen Regeln verteilen, Privilegien und Diskriminierungen rechtlich sanktionieren, über eine Etikette des Alltags verfügen und ihren Mitgliedern sichtbare Zeichen des jeweiligen Prestigewertes vergeben, gehören rituelle Degradierungen, die immer auch Beschämungen sind, noch heute zum Inventar der sozialen Ordnung“ (Neckel 1991: 70).

Ein bedeutender Aspekt ist in diesem Zusammenhang anzumerken: die Japaner haben ihr gesamtes Leben mehr Angst vor der Achtung der anderen als vor möglichen Gewaltakten. Dies würde darin gründen, dass das Privatleben in Japan einen sehr öffentlichen Charakter aufweist, was durch die Beschaffenheit der dünnen Wände der Häuser und der engen Räume ersichtlich wird und dazu ermutigt, sich selbst und anderen keine Freiheiten zuzugestehen, sich unerwartet zu verhalten.

„[...] So gesehen heißt das, daß es für Japaner mit ihrer traditionell gemeinschaftlichen Autonomie, auch ohne den westlichen Individualismus zum Ideal zu erheben, keinerlei Hindernisse gibt, ein modernes Leben zu führen“ (Hamaguchi 1988: 275, zit. nach Aoki 1996: 82).

5.3. Entwicklung der japanischen Schamtheorie

Wenn man sich die japanische Schamtheorie ansieht, wird ebenso wie bei der westlichen deutlich, dass hier keine lange Tradition des Schambegriffs als sozialwissenschaftliche Thematik vorhanden ist. Mit der Entstehung der Moderne 1868, die auch als Meiji-Zeit bezeichnet wird, folgt als Zeichen der Modernisierung Japans die Meiji-Restauration, die eine Restauration der Monarchie zur Folge hat, da anstelle des *bakufu*, eine Form der Militärregierung durch die Kriegerklasse, das absolutistische Tennō-System in Kraft tritt.

“After the start of the Meiji Period, Japanese society aggressively implemented modern development policies, a response that represents the beginning of the headlong fall into Japanese imperialistic expansionism in the Asia-Pacific region” (Utaka 2009: 36).

Gleichzeitig beginnt aufgrund des wirtschaftlichen und politischen Interesses die Öffnung Japans Richtung Westen, was unter dem internationalen Schlagwort „Verwestlichung“ bekannt ist, wo sich zahlreiche japanische Autoren mit anglo-amerikanischen Forschungsarbeiten, die Japan hauptsächlich als eine exotische Kultur beschreiben, beschäftigen. Mit der Meiji-Restauration (1868–1912) wird vom Staat bewusst ein moralisches Bewusstsein in der Bevölkerung propagiert, und die konfuzianischen Tugenden Loyalität bzw. Kaisertreue (*chū* 忠) und kindliche Pietät (*kō* 孝) werden als zwei wichtige Eckpfeiler des japanischen Moralsystems gelehrt.

Wenn man den Zeitraum ab 1868 interpretiert, wo bereits 1872 in der westlichsprachigen Literatur Darwins Forschung veröffentlicht wird, ist kein direkter Vergleich zwischen beiden Kulturen möglich, da es zu jener Zeit noch keine japanischsprachigen, sozialwissenschaftlichen Abhandlungen über den Schambegriff gibt.

„Auch wenn man soziale Phänomene in Japan ‚nur‘ als eine Variation im Reigen verschiedener Kulturen sieht, besteht doch die Frage, worin nun diese Andersartigkeiten bestehen, welche Bedeutung sie für das Individuum und für die Gesellschaft haben und wie dies für die sozialwissenschaftliche Theoriebildung zu nutzen ist“ (Trommsdorff 1993: 229).

1872 erscheint erstmals ein sozialwissenschaftliches Werk, jedoch ohne schamthemenhaften Hintergrund, *Gakumon no susume* 学問のすすめ (*Ermutigung zur Wissenschaft*) von Fukuzawa Yukichi 福沢 諭吉, welches die soziologischen Untersuchungen in Japan vorantreiben soll. Bereits zu Beginn der Meiji-Zeit 1868 gibt es zwar sozialwissenschaftlich orientierte Autoren, jedoch keine soziologischen Abhandlungen zur Schamthematik. Die literarischen Werke zu jener Zeit arbeiten größtenteils die Thematik des Exotischen der japanischen Kultur heraus und finden sich stets mit westlichen Stereotypen konfrontiert. Es handelt sich eher um Forschungen über die japanische Gesellschaft und deren Aufbau im Allgemeinen. Die ersten Ansätze eines soziologischen Denkens entstehen erstmals ca. 1608 in der Edo-Zeit und sind stark vom Denken und Handeln der Samurai geprägt, die als drei Eckpfeiler ihrer Ideologie die Pflicht, die Ehre und die Scham ansehen. Aruga Nagao wird neben Fukuzawa Yukichi als einer der Begründer der japanischen Soziologie gesehen, als er 1883 sein Werk *Shakai gaku* 社会学 (*Soziologie*) veröffentlicht.

Die nachfolgenden soziologischen Forschungen sind meist von einem volkskundlichen Charakter gekennzeichnet, später findet dann der Begriff „Moralbewusstsein“ (*seken* 世間 bzw. *sekentei* 世間体) Eingang in die japanische Forschung.

*„[...] dessen Entwicklung begründet in manchen Fällen, dass das Urteil der Gesellschaft über dem Gesetz steht. Das heißt, japanische Verurteilte bekennen nicht wegen ihrer Straftat selbst, sondern aus Scham gegenüber *seken* ihre Schuld“ (Nakamura 2008: 17).*

Oftmals wird die Bedeutung des japanischen Kollektivbewusstseins gegenüber der westlichen Individualität zur Thematik gemacht.

Wie bereits erwähnt, liefert dieser Zeitabschnitt keine soziologischen Arbeiten mit einem Forschungsschwerpunkt zum Schambegriff. Führend hingegen ist der „Culture and Personality-Ansatz“, der versucht, die japanische Gesellschaft in seiner Eigentümlichkeit und Charaktereigenschaft zu beschreiben. Jener Ansatz ist innerhalb der amerikanischen Kulturanthropologie begründet, deren wichtigste Vertreterinnen Benedict und Mead sind.

Ab 1926 spricht man dann im Übrigen von der Shōwa-Zeit (1926-1989), wo zuvor noch die Taishō-Zeit von 1912-1926 datiert war. Der Ursprung des „Culture and Personality-Ansatzes“ ist ungefähr in den 1920er Jahren einzuordnen und hat seine Blütezeit in den Jahren 1940 bis 1955. Nach dem Zweiten Weltkrieg erfolgt eine intensive Beschäftigung der amerikanischen Wissenschaftler mit dem japanischen Volk, was sich bis in die Gegenwart hineinzieht.

*„In der Nachkriegszeit wurde die japanische Kultur in den Japandiskursen (*nihon bunkaron*) als Bestandteil der japanischen Identität diskutiert und als ein Ganzes mit den Kulturen anderer Länder verglichen“ (Aoki 1996: 21).*

Vor allem Benedicts „Chrysantheme und Schwert“ *„[...] zieht sich wie ein roter Faden durch weite Bereiche der sozialwissenschaftlich orientierten Japanforschung, [...]“ (Ölschleger 1990: 44).*

5.4. Begrifflichkeiten der japanischsprachigen Literatur zu Scham

Manche Autoren fühlen sich verpflichtet, zum japanischen Nationalcharakter oder zur japanischen Persönlichkeit zu recherchieren, was jedoch meist keine allgemein gültige Aussagekraft für die Forschung besitzt. Die Japaner werden meist folgendermaßen beschrieben: *“[...] the Japanese do, however, show most of the traits which in individuals would be called compulsive”* (Gorer 1962: 319, cited in Ölschleger 1990: 55). Die Charaktereigenschaften der japanischen Gesellschaft werden dabei meist stark verallgemeinernd wie folgt angeführt:

„[...] Heimlichtuerei; das Verbergen von Emotionen und Einstellungen; eine Tendenz zu projektiven Einstellungen; Fanatismus; Arroganz; Empfindlichkeit; Präzision und Perfektionismus; Sauberkeit und rituelle Reinlichkeit; Zeremonialität; Einhalten von Regeln; sadomasochistisches Verhalten; Hypochondrie; Mißtrauen; Eifersucht und Neid; Pedanterie; Sentimentalität; eine Vorliebe für skatologische Obszönitäten [Skatologie bezeichnet die Vorliebe für anale Ausdrücke; d.Verf.] und anale Sexualität“ (LaBarre 1962: 334, zit. nach Ölschleger 1990: 57).

Bezüglich solcher Charakterbeschreibungen, die ein ganzes Volk betreffen, sollte man achtsam sein, da man nicht von einer einzigen Charakterstruktur in einem solch komplexen gesellschaftlichen System ausgehen und diese einer gesamten Population zuschreiben kann. Denn gerade die disparaten Gruppierungen, Schichten oder Klassen tragen ihr Wesentliches zu einer unterschiedlichen Charakterstruktur bei. Hinzu kommen sowohl äußere Einflüsse wie Religionsgemeinschaften, Parteien etc. als auch innere Einflüsse wie persönliche Erfahrungen im Laufe des Lebens, die Wesentliches zur Charaktervielfalt einer Kultur beitragen.

Immer wiederkehrende Begriffe in den japanischsprachigen Werken zur Schamtheorie sind folgende: die Familie (*ie* 家), die vertikal strukturierte Gesellschaft (*tate shakai* 縦社会), die Sippe (*uji* 氏), die Eltern-Kind-Beziehung (*oyabun* 親分), die Individualität (*kojin* 個人) und die Gruppendynamik (*shūdan shugi* 集団主義), die allesamt einen Einfluss auf das Schamempfinden der japanischen Gesellschaft ausüben und sich auf die vorherrschenden sozialen Strukturen beziehen. Dennoch fällt es jenen Autoren schwer, die nicht unmittelbar in die japanische Kultur involviert sind, die Schamthematik in

Japan ohne jegliche kulturelle Voreingenommenheit zu beschreiben, wie dies Griesecke formuliert:

„[...] ,daß ‚die japanische Kultur‘ oder gar ‚Japan‘ sich nicht wie irgendeine abschließbare Aufgabe ‚berechnen‘ läßt [...]; keine noch so exakte philologische oder sozialwissenschaftliche Analyse, kein noch so inspirierendes Bild kann dies leisten. Mit unseren Annäherungen gehen immer auch Verfehlungen einher“ (Griesecke 1996: 33).

Oder aber auch den Einwand, den Ölschleger in seiner Abhandlung über die Entwicklung der „Culture and Personality-Studien“ über Japan anführt:

„In einer Japanforschung, die Aussagen machen will über das Funktionieren japanischer Kultur und Gesellschaft und über die Gründe für die spezielle Ausprägung kultureller Verhaltensweisen, darf die Suche nach der Persönlichkeit des Japaners keine Rolle mehr spielen, da sie am eigentlichen Kern des Problems vorbeigeht“ (Ölschleger 1991: 293).

5.5. Wesentliche Elemente der gegenwärtigen Schamtheorie in Japan

Nach Ende des Zweiten Weltkrieges entsteht eine Vielzahl an Forschungen von amerikanischen Wissenschaftlern, da die meisten der japanischen Sprache mächtig sind und sich an Untersuchungen zur Eigenart der japanischen Kultur beteiligen.

„[...] die bisher im gesamten Japandiskurs ersichtlichen, zur Routine gewordenen Charakteristika: die Unfähigkeit, sich vom westlichen Modell als Vorbild zu lösen sowie das kontrastive Heranziehen eines wesentlichen Westens“ (Aoki 1996: 84).

Seit einigen Jahrzehnten ist zudem eine Vielzahl an japanischsprachiger, sozialwissenschaftlicher Literatur erschienen, was nicht nur mit dem wirtschaftlichen Aufschwung, sondern auch mit der Tatsache einhergeht, sämtliche „Mythen“ und stereotypen Beschreibungen der japanischen Gesellschaft fundiert erklären zu wollen und gegebenenfalls zu widerlegen. Weitere Umstände, weshalb die japanische Kultur für Forschungsarbeiten inspirierend erscheint, sind zum einen die regionalen Unterschiede innerhalb des Landes, die vielfältigen literarischen Quellen, die immensen kulturellen Veränderungen, und zum anderen die konstruktive Zusammenarbeit von japanisch- und westlichsprachigen Wissenschaftlern.

„[...] *dagegen sei es notwendig einzubringen, daß die den Japanern eigene ‚Autonomie‘ sich in ihren Verhaltensformen zeige und nicht erst durch eine Kontrastierung zum westlichen Modell zum Leben erweckt werde*“ (Aoki 1996: 81).

Eine immer wiederkehrende Thematik der japanischsprachigen Abhandlungen stellt die Frage nach der kulturellen Identität dar, die aus verschiedenen Blickwinkeln diskutiert wird. Lange Zeit bestimmt der Umstand der Homogenität und der Abgeschlossenheit gegenüber anderen Ländern die Thematik der japanischsprachigen Werke. Aufgrund der Kapitulation Japans im Zweiten Weltkrieg wurde die japanische Kultur auch aus einem negativen, kritischen Blickpunkt beleuchtet. Im Zuge der Meiji-Reform und der Globalisierung vollzieht sich die Wandlung von einer Nationalgesellschaft zu einer familiären Gesellschaft. War der Mensch vormals sehr in die Gruppe eingebunden, gewinnt die Individualität des Einzelnen immer mehr an Bedeutung. Der Begriff *shakai* 社会, der immer mehr Relevanz erlangt, beschreibt nicht nur das Zusammenleben in Gruppen (= Gesellschaft), sondern ist zugleich die Abkürzung für die „Soziologie“ im japanischsprachigen Raum. Wie bereits erwähnt, ist der zweite immer wichtiger werdende Begriff *seken* bzw. *sekentei*, der „Moralbewusstsein“ bzw. „Ansehen“ bedeutet, aus dem Buddhismus stammt und auf die japanische Schamkultur Bezug nimmt. Japaner orientieren sich meist an möglichen Dritten, die ein normkonformes Verhalten garantieren sollen. Gerade in der japanischen Gesellschaft hat die Scham eine bedeutende Rolle inne, da genau festgelegt ist, wie man sich gemäß welchen Situationen verhält. Wie Benedict meint:

„Ihre Ethik macht einen Menschen für seine Taten und deren Folgen verantwortlich, und die sich von selbst ergebenden Konsequenzen eines Fehlverhaltens sollen ihn von dessen Unerwünschtheit überzeugen“ (Benedict 2006: 267).

Während man im Familien- und engsten Freundeskreis keine Scham und Zurückhaltung empfindet, gibt es gegenüber Fremden gewisse Verhaltensvorschriften, um sich nicht selbst und andere zu beschämen. Die Meiji-Restauration brachte aber auch Werte, wie die Freiheit und Gleichheit des Einzelnen hervor, woraufhin beim Fehlen solcher Werte ebenfalls ein Schamempfinden die Folge sein kann. In der heutigen japanischen Gesellschaft

sind Armut und Undiszipliniertheit die wesentlichsten Elemente der Scham. Der Schambegriff in der japanischen Gesellschaft ist eng mit dem Wertgefühl und der persönlichen Kompetenz des Individuums verbunden, welche gegenwärtig durch einen Modernisierungsprozess beeinflusst sind und aufgrund einer sehr konstanten Kindererziehung gestärkt werden. *„Geschlecht und Alter, familiäre Bindungen und vorherige Beziehungen zwischen den Beteiligten müssen jeweils mit in die Einschätzung einbezogen werden“* (Benedict 2006: 50). Die japanische Gesellschaft legt zudem großen Wert auf ein „Gesichtwahren“, da hierbei die Angst vor Schamgefühlen bei Nichteinhaltung bestimmter gesellschaftlicher Regeln hineinspielt. Es ist in Japan gang und gäbe, dass man *„[...] den eigenen Platz in dem Geflecht gegenseitiger Verpflichtungen erkennt, das Vorfahren wie Zeitgenossen einbezieht“* (Benedict 2006: 91).

Seit der Genese der japanischen Soziologie wird die Sensibilität für soziale Interaktionen und die Hauptbeschäftigung mit der eigenen Gesellschaft immer wichtiger. Seit ungefähr 1949 gibt es eine Vielzahl an Literaturerscheinungen zum Thema „Scham“, die aber größtenteils zu wenig weiterführende, eigenständige Überlegungen zu dieser Begrifflichkeit anstellen. Dabei ist die Schamthematik als wesentliches Charakteristikum nicht nur der japanischen Kultur vorbehalten, sondern entwickelt sich auch außerhalb der japanischsprachigen Soziologie zu einem bedeutenden Forschungsgebiet (vgl. Griesecke 1996: 29). Viele Wissenschaftler sind lediglich der Auffassung, noch mehr Material den Ausführungen von Benedict zuzuarbeiten, aber keine neuen Erkenntnisse bezüglich der Scham in Japan zu Tage zu fördern. Leider kann bis dato keine soziologische Untersuchung oder sozialwissenschaftliche Analyse die Eigenarten der japanischen Schamkultur exakt beschreiben, meist bleibt es bei einer dichterem Beschreibung von bereits erforschten Zusammenhängen. *„Wir müssen beschreiben und neu beschreiben: Die Arbeit an den japanischen Phänomenen wird uns nicht ausgehen“* (Griesecke 1996: 33).

Die nachfolgende Abhandlung über die wichtigsten japanischsprachigen Autoren soll dazu dienen, einen historischen Überblick seit dem Werk Benedicts, die als Pionierin der japanologischen Forschungen zu Scham angesehen wird, und einen Einblick in die thematischen Schwerpunkte der einzelnen vorliegenden Arbeiten zu geben.

6. Ausgewählte literarische Werke zur Schamtheorie in der japanischsprachigen Sozial- und Kulturwissenschaft

Das erste japanischsprachige Werk über Scham erscheint erst mit Ruth Benedicts *Kiku to katana. Nihon bunka no kata* 菊と刀。日本文化の型 (*Chrysantheme und Schwert. Formen der japanischen Kultur*; engl. Originaltitel: *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*) im Jahr 1946 bzw. in der japanischen Übersetzung 1948, was als Pionierwerk sämtlicher nachfolgender japanischsprachiger sozial- und kulturwissenschaftlicher Arbeiten zur Schamthematik gilt. Dieses Werk ist in die kulturanthropologische Schamtheorie einzuordnen und bestimmt bis heute die gängige Vorstellung der japanischen Schamkultur zu einem bedeutenden Teil mit. Vor Benedicts Werk gab es keine brauchbaren sozialwissenschaftlichen Studien über Japan mit dem Schwerpunkt „Scham“, dennoch wird der Schambegriff selten dezidiert verwendet, da in der japanischen Kultur stattdessen andere Begriffe adaptiert werden, wie aus der nachfolgenden Abhandlung der Schamtheorie in der japanischsprachigen Literatur ersichtlich wird. In ihrem Werk greift sie die Meinung Margaret Meads auf, deren Polarisierung von Schuld- und Schamkulturen aber äußerst problematisch anzusehen ist. Die Schamkultur Japans wird folgendermaßen dargestellt: Die soziale Konformität wird durch äußere Kontrollinstanzen gebildet, wobei die nächste Stufe die Schuldkultur darstellt, die auf die Sanktionierung einer verinnerlichten Autorität setzt (vgl. Griesecke 1996: 28).

„In Japan nun sieht Benedict insofern eine Schamkultur, als man hier in seinem Handeln (anders als in den von monotheistischen Religionen geprägten westlichen Kulturen) nicht einer transzendenten, sinn- und normstiftenden Instanz verpflichtet sei, sondern der gesellschaftlich sanktionierten Verbindlichkeit eines tradierten Verhaltenskodexes“ (Griesecke 1996: 28).

In Ezra F. Vogels Vorwort der deutschen Übersetzung heißt es, dass Benedicts Werk nicht nur für den englischsprachigen Raum relevant sei, sondern auch den deutschsprachigen Raum beeinflusst. Zudem ist festzuhalten, dass die Autorin die europäische Vorstellung über die japanische Kultur grundlegend mitbestimmt. Benedict hat mit ihrer Polarisierung zur Schamkultur Japans dazu

beitragen, dass Schamkulturen als eine Vorstufe der Schuldkulturen angesehen werden. Die Schamkulturen setzen ihres Erachtens nach auf die Sanktionsmaßnahmen einer innerlichen Autorität, die jeder Mensch als Gewissen in sich trägt. Der Grund, weshalb Benedict die japanische Kultur als eine Schamkultur bezeichnet, ist der Umstand, dass sich die Japaner in ihrem Verhalten an den gesellschaftlich tradierten Werten orientieren.

Das wesentliche Charakteristikum von „Chrysantheme und Schwert“ ist, dass sich Japan im Jahre 1944 im Krieg befand und amerikanische Truppen das Land besetzt hatten, als Benedict ihre Forschung beginnt und aufgrund dessen keine einzige Fallstudie durchführen kann. Somit findet der geplante Aufenthalt in Japan nicht statt, um dort die benötigten Informationen zu sammeln. Diese Vorgehensweise, die durch das Fehlen vor Ort durchgeführter Fallstudien charakterisiert ist, wird auch Studium „at a distance“ genannt (vgl. Ölschleger 1990: 53). Jene nicht vorhandenen Fallstudien werden heutzutage besonders von den Japanologen als Fehlen besonders wichtiger Daten erachtet, die so manchen falschen Eindruck der japanischen Kultur vermitteln. Die Informationen, die Benedicts Werk liefert, erlauben den wissenschaftlichen Lesern nicht, auf einen allgemein gültigen historischen und sozialen Kontext zu schließen. Von den befragten Personen ist nicht bekannt, woher diese ursprünglich kommen, wie lange sie bereits in Japan gelebt haben, aus welchem gesellschaftlichen Umfeld sie stammen, wie lange sie sich bereits in Amerika aufgehalten haben und unter welchen Bedingungen diese dort gelebt haben. Diese eben angeführten Informationen würden aber benötigt werden, um eine ethnographische Rekonstruktion zu bilden, und um auf einen allgemein gültigen gesellschaftlichen Charakterzug der japanischen Schamkultur schließen zu können. Zu Benedicts Verteidigung muss angemerkt werden, dass ein wichtiges Instrumentarium zum Einsatz gelangte: das Interview, mit Hilfe dessen die Autorin japanische Einwanderer in Amerika befragte, wobei diese oftmals Probleme hatten, offen über ihre Gefühle und Empfindungen zu sprechen. Hier kann man als Sozialwissenschaftler anmerken, dass diese Interviews auch auf eine gewisse Weise unzureichend sind, da die japanischen Einwanderer vieles unter dem Aspekt der neuen [amerikanischen; d.Verf.] Kultur beantwortet haben, was somit wahrscheinlich die Forschungen über den japanischen kulturellen Hintergrund verzerrt hat. Wie aus dem Vorwort von Ezra

F. Vogel ersichtlich, widmet sich Benedict in ihrer Forschungsarbeit im höchsten Ausmaß der japanischen Kultur, weil

„Sie [Ruth Benedict; d.Verf.] war verwundert über die Paradoxa, die sie bei einem Volk beobachtete, das so höflich und doch unverschämt sein kann, so starrsinnig und doch so aufgeschlossen gegenüber Neuerungen, so unterwürfig und doch einer Lenkung von oben nur schwer zugänglich, so diszipliniert und doch manchmal aufsässig, so schnell bereit, durch das Schwert zu sterben, und doch so berührt von der Schönheit der Chrysantheme“ (Benedict 2006: 8).

Allgemein kann man das Werk Benedicts mit ziemlicher Sicherheit bzw. aller Wahrscheinlichkeit nach als einen wesentlichen Meilenstein in der Erforschung der japanischen Kultur bezeichnen, jedoch ist dies mit Vorsicht zu genießen, da die Autorin das Faktum der Distanz zu Japan in ihren Untersuchungen nicht ausschließen kann. Weiters verzerren sicherlich viele Aussagen derjenigen Japaner, die als Einwanderer in Amerika leben, die Studie über Japan selbst. Denn diese haben sich bis zu einem gewissen Grad bereits an Amerika und die dort vorherrschenden Sitten gewöhnt und stehen daher in einer (mitunter geografischen) Distanz zu ihrem ursprünglichen Land. Benedict hat ihre Forschung zusätzlich durch ihre eigenen Vorannahmen zu einem bedeutenden Teil beeinflusst. Zu Beginn des Werkes wird die Charaktereigenschaft des japanischen Volkes herausgearbeitet, wo es heißt:

„Die Japaner sind beides, und zwar in hohem Maße, aggressiv und friedliebend, kriegerisch und kunstsinnig, unverschämt und höflich, starrsinnig und anpassungsfähig; sie sind unterwürfig, lassen sich aber nicht gerne herumkommandieren, sie sind loyal und hinterhältig, tapfer und furchtsam, konservativ und empfänglich für alles Neue. Sie sorgen sich sehr darum, wie andere über ihr Verhalten urteilen, werden aber selbst dann noch von Schuldgefühlen geplagt, wenn ihr Fehlverhalten unentdeckt bleibt“ (Benedict 2006: 12).

Benedict sieht ihr Werk als eine Abhandlung über „[...] die japanischen Grundannahmen über die Lebensführung“ (Benedict 2006: 21). Dies beschreibt, wie sich solche Grundannahmen in verschiedenen Lebensbereichen im alltäglichen Japan manifestieren, wobei Benedict ebenso die japanische Bevölkerung und ihr Verhalten im Kriegsgeschehen skizziert, um in einem weiteren Schritt auf das hierarchische Gefüge einzugehen:

„Die Japaner werden, und das ist nicht zu vermeiden, noch sehr, sehr lange an vielen ihrer tief verwurzelten Einstellungen festhalten; ihr bedingungsloser Glaube an Hierarchie gehört zu den bedeutendsten“ (Benedict 2006: 28).

Um die Einstellung der japanischen Gesellschaft in puncto Hierarchie besser verstehen zu können, ist es notwendig, den Begriff Hierarchie im Sinne der japanischen Kultur und Geschichte und die damit verbundenen Assoziationen näher zu erläutern. Für das japanische Volk waren stets immaterielle Ressourcen wie Geist, Spiritualität, menschliche Fähigkeiten, Liebe, Zusammenhalt etc. wichtiger als materielle Ressourcen wie Geld, Besitz und zu Kriegszeiten ein unverwundbares Heer und Kampfschiffe. Materielle Dinge sind zwar im alltäglichen Leben wichtig und erleichtern mitunter den Lebensstandard, dennoch besitzen diese einen vergänglichen Charakter. Das Einzige, das stets beständigen Wert haben wird, ist der Einklang mit seiner eigenen Persönlichkeit. Da die japanische Mentalität sich auf die Materie des Geistes bezieht und sämtliche andere Dinge vergänglich sind, werden bestimmte Trainingstechniken angewandt, um sich und seinen Körper lediglich vom Geist leiten zu lassen und um sich in seinen Gedanken und Werken nur auf den eigenen Geist zu verlassen. Genauso verhält es sich in Japan auch mit den Grundsätzen, die die Japaner von Kindesbeinen an lernen und durch gewisse Tabus, Verbote und Disziplinierungsmaßnahmen eingepägt werden. Diese sind ein wichtiger Bestandteil des alltäglichen Lebens, ohne die auch der Geist eines jeden seine Existenz und Glaubhaftigkeit verlieren würde, denn *„[...] diese Grundsätze sind nicht bloß isolierte Eigentümlichkeiten“* (Benedict 2006: 32). Bezüglich des Krieges und all der anderen alltäglichen Lebensbereiche hat sich das Schamgefühl auch hier manifestiert, nämlich in der Scham der Kapitulation. In Japan ist es besonders wichtig, dass jeder seine Position bzw. seinen Platz in der Gesellschaft kennt, damit nachhaltig besonders Strukturen wie Hierarchie, Ordnung, Status und Rang das Alltagsleben und den Umgang untereinander prägen. In diesem Zusammenhang ist jene Aussage festzuhalten: *„Hierarchie einzuhalten ist eine Kunst, bei der unzählige Faktoren ausbalanciert werden müssen, die einander im Einzelfall aufheben oder auch gegenseitig verstärken können“* (Benedict 2006: 50). Anhand dieser Textpassage ist ersichtlich, dass in der japanischen Gesellschaft für jede Situation oder jeden besonderen Anlass

gewisse Regeln für den Umgang mit den Mitmenschen bestehen, die strikt eingehalten werden müssen, da sonst eine Statusverletzung eintritt, die ein Schamempfinden zur Folge hat. Ist man beispielsweise zu einem Empfang eingeladen, hat man verschiedene Höflichkeitsfloskeln zu verwenden, je nachdem ob man gerade mit einem guten Freund spricht oder mit einem Vorgesetzten. Die Art und Weise sich zu artikulieren und die Körperhaltung prägen zu einem bedeutenden Teil die hierarchischen Beziehungen. Ein wesentliches Detail dabei ist, dass man vorab herausfinden sollte, welchen Rang das Gegenüber innehat, um so dann im Gespräch und im Umgang miteinander den nötigen Respekt zu zollen und die Statusposition sichtbar zu machen oder zumindest aufgrund des eigenen Verhaltens zu respektieren. Ignoriert man den Status des Gegenübers oder spricht man beispielsweise mit seinem Vorgesetzten in einer Art und Weise wie es ansonsten unter guten Freunden üblich ist, dann hat dies eine Statusverletzung zur Folge, die als weitere Konsequenz das Schamgefühl nach sich zieht, was für unseren europäischen Kulturkreis mitunter nicht als *Fauxpas* gewertet wird. Die hierarchischen Netzwerke finden sich aber nicht nur im öffentlichen Leben, sondern auch im japanischen Familienleben wieder, wozu das Verbeugen der jüngeren vor den älteren Familienmitgliedern, das Verbeugen der Schwester(n) vor ihrem/n Bruder/Brüdern zählt.

All jene Sitten und Regeln, die in Japan eine gewisse Stabilität der Hierarchie garantieren sollen, verweisen aber nicht automatisch auf ein starres, nicht veränderbares System, wie es beispielsweise in Indien der Fall ist. Denn in Japan gibt es verschiedene (diplomatische) Möglichkeiten, sich dem bestehenden System zu entziehen oder sich selbst gewisse Freiräume zu schaffen, um keinen Regelverstoß zu begehen und in weiterer Folge kein Schamgefühl zuzulassen. Zudem gibt es auch immer wieder Alternativen, den eigenen Status ohne Auswirkungen auf das Schamgefühl bei jenen Mitmenschen zu ändern, die in der Hierarchie unter der eigenen Person angesiedelt sind. Die japanische Gesellschaft richtet meist ihr privates und auch öffentliches Leben nach der Hierarchie aus, wie folgendes Zitat beschreibt: *„In der Familie und im Privatleben diktieren Alter, Generationszugehörigkeit, Geschlecht und Klasse das Verhalten“* (Benedict 2006: 89). Ein wesentliches Charakteristikum der japanischen Schamtheorie ist jenes, dass man auch für

bereits vergangene Handlungen die sich daraus ergebenden Konsequenzen (er)tragen muss, und aufgrund des alltäglichen Kontakts mit den Mitmenschen einer Dankesschuld in der Gegenwart obliegt (vgl. Benedict: 2006: 91). *„Dieses Schuldverhältnis muß Grundlage der täglichen Entscheidungen und Handlungen sein, es ist wesentlicher Ausgangspunkt“* (Benedict 2006: 91). Im japanischen Kulturkreis steht jede/r in der Schuld ihrer/seiner Mitmenschen, da Schuld und Scham in den verschiedenen Handlungssituationen eintreten, denen man tagtäglich unterliegt, weil einander Verantwortung geschuldet wird. *„Das Wort für ‚Verpflichtung‘, das, im großen wie im kleinen, alle Aspekte der Schuld abdeckt, heißt auf Japanisch ‚on‘“* (Benedict 2006: 92). Die Dankeschuld (*on* 恩) kann durch eine einfache Beschreibung einer gewissen Last, Bürde oder Schuld, die die Japaner zu tragen haben, charakterisiert werden. Dieser Begriff ist im japanischen Kulturkreis von wesentlicher Bedeutung, da beispielsweise ein Kind gegenüber seiner Mutter, die ihm in sämtlichen Phasen seines Lebens beigestanden hat, tagtäglich eine gewisse Art von Schuldigkeit empfindet. Hieraus ist ersichtlich, dass ein gewisses Maß an Schamempfinden ihre Berechtigung findet, und in sämtlichen Situationen vorhanden ist, ohne dass dieses als unangenehm empfunden wird. Die Scham greift aber auch in jenen Momenten, wo jemand unbewusst von seinem Gegenüber ein *on* empfängt, d.h. wenn jemand nicht auf den Gedanken gekommen wäre, etwas in irgendeiner Form für den anderen zu tun, dieser aber das Gefühl hat und Dankbarkeit zeigt. Dies löst wiederum beim anderen ein Schamempfinden aus, da dieser der Meinung ist, in der Schuld seines Gegenübers zu stehen. Diese Art von Schamgefühl löst in der westlichen Kultur eher Unverständnis aus, da es unseren gebräuchlichen Sitten nicht entspricht. Ein Kind würde mitunter keine Schuldigkeit gegenüber seinen Eltern empfinden, nur aufgrund der Tatsache, dass sie es aufgezogen und erzogen haben.

Die Japaner stehen gleich zu Beginn ihres Lebens bei ihren Mitmenschen in irgendeiner Form der Fürsorge in der Schuld. Ich möchte diese Schuldigkeit bzw. die damit verbundene Scham, die bei dem Gegenüber ausgelöst wird, mit einer kleinen Textpassage zum Ausdruck bringen, damit die japanische Schamkultur etwas begreifbarer wird. Es handelt sich hierbei um folgende Situation, dass ein Mann auf der Straße geht, ihm der Hut fortgeweht wird, und ein anderer ihm den Hut aufhebt, was in anderen Kulturen ein

„Danke“, wenn überhaupt, zur Folge hat. In der japanischen Gesellschaft hingegen erlangt in diesem Moment die Scham eine besondere Bedeutung, was in folgender Textpassage deutlich wird:

„Die Höflichkeit verlangt, daß man seinem inneren Unbehagen bei der Entgegennahme des Huts Ausdruck verleiht. ‚Er bietet mir ein on an, obwohl ich ihn nie zuvor gesehen habe. Nie hatte ich Gelegenheit, ihm das erste on anzubieten. Ich fühle mich deshalb schuldig, und es geht mir besser, wenn ich mich bei ihm entschuldige. [...] Ich sage ihm, daß ich anerkenne, daß ich von ihm ein on erhalten habe, und dies endet nicht damit, daß ich meinen Hut wieder in Empfang nehme. Aber was kann ich sonst tun? Schließlich sind wir Fremde‘“ (Benedict 2006: 97).

Für jede Wohltat, die man im japanischen Kulturkreis empfängt, stellt sich sofort ein Schamgefühl ein, da man das Gefühl hat, einer Wohltat gar nicht würdig zu sein, wobei die damit verbundene Scham als ein negativ behaftetes Gefühl wahrgenommen wird. Hier muss aber auch differenziert werden, in welchem hierarchischen Kontext jene Person steht, von der man ein *on* empfängt, welches einen wesentlichen Beitrag zum Schamempfinden leistet. Handelt es sich beim Interaktionspartner um eine bekannte, mitunter befreundete Person, dann ist die Scham und die Schuldigkeit leichter zu ertragen, da man sich bei diesem Menschen bei nächster Gelegenheit „revanchieren“ kann. Ist es aber der Fall, dass man sein Gegenüber noch nie zuvor gesehen hat, und ihm auch nicht das *on* zurückgeben kann – sprich: ihm wahrscheinlich keinen Gefallen tun kann, weil er einem fremd ist – dann wird das Schamgefühl zu einem sehr belastenden und unerträglichen Gefühl. *„Daß ein Mensch eine Dankesschuld (on) hat, ist keine Tugend; wohl aber, daß er sie zurückzahlt“ (Benedict 2006: 104).* Die Japaner haben ihre Dankbarkeit ihrem Gegenüber aktiv unter Beweis zu stellen, da man ansonsten nicht nur Scham aufgrund der Tatsache, dass man in jemandes Schuld steht, empfindet, sondern auch, weil man demjenigen nicht seine Dankbarkeit ausdrückt und diesen somit in seinen tiefsten Gefühlen verletzt, die in der alltäglichen Interaktion als Selbstverständlichkeit gelten (vgl. Benedict 2006: 106f).

Schematische Darstellung der Verpflichtungen und ihrer jeweiligen Entsprechungen

I. *On*: Verpflichtungen, die passiv eingegangen werden. Man »empfängt ein *on*«; man »trägt ein *on*«, d. h. *on* sind Verpflichtungen aus der Perspektive des passiven Empfängers.

- ko-on*: vom Kaiser empfangenes *on*
- oya-on*: von den Eltern empfangenes *on*
- nushi no on*: vom Feudalherrn empfangenes *on*
- shi no on*: vom Lehrer empfangenes *on*
- on*: empfangen bei sämtlichen Begegnungen im Laufe des Lebens

ANMERKUNG: Alle Menschen, von denen man *on* empfängt, werden zu *on-jin*, zu »*on*-Menschen«.

II. Reziproke Handlungen für *on*: Jemand »bezahlt« diese Schulden, jemand »gibt diese Verpflichtung zurück« an den *on*-Menschen, das ist Schuld aus der Perspektive der aktiven Rückzahlung.

a) *Gimu*: Selbst die größtmögliche Rückzahlung solcher Verpflichtungen bleibt stets unvollständig, außerdem unterliegen sie keiner zeitlichen Begrenzung.

- chu*: Pflichten gegenüber dem Kaiser, dem Gesetz und der japanischen Nation
- ko*: Pflichten gegenüber den Eltern und Vorfahren (analog auch gegenüber den Nachkommen)
- nimmu*: Pflichten gegenüber der eigenen Arbeit

b) *Giri*: Diese Schulden sind mit mathematischer Genauigkeit für einmal erwiesene Gefälligkeiten zurückzuzahlen und unterliegen zeitlichen Grenzen.

1. *Giri* gegenüber der Welt:

- Pflichten gegenüber dem Lehnsherrn
- Pflichten gegenüber entfernten Verwandten
- Pflichten gegenüber nichtverwandten Menschen wegen eines einmal empfangenen *on*, etwa in Form eines Geldgeschenks, eines Gefallens oder geleisteter Arbeit
- Pflichten gegenüber Menschen, mit denen man nicht eng verwandt ist (Tanten, Onkel, Neffen, Nichten), wegen eines *on*, das man nicht von ihnen, sondern von gemeinsamen Vorfahren empfangen hat

Abbildung 4: Schematische Darstellung der Verpflichtungen und ihrer jeweiligen Entsprechungen (Benedict 2006: 106)

2. *Giri* gegenüber dem eigenen Namen: die japanische Variante des Begriffs *Ehre*¹.

Pflicht, bei Beleidigungen oder bei der Unterstellung von Versagen den eigenen Ruf wiederherzustellen, d. h. die Pflicht zur Fehde oder Blutrache (Anmerkung: Die Begleichung solcher Rechnungen gilt nicht als Aggression.)

Pflicht, Versagen (im Beruf) oder Unwissenheit nicht zuzugeben

Pflicht, nach japanischen Maßstäben den Anstand zu wahren, d. h. respektvolles Verhalten zu zeigen, wann immer es angebracht ist, nicht über seine Verhältnisse zu leben, Gefühlsregungen bei unangebrachten Gelegenheiten zu unterdrücken usw.

Abbildung 5: Schematische Darstellung der Verpflichtungen und ihrer jeweiligen Entsprechungen (Benedict 2006: 107)

Benedict prägt zudem den Begriff *giri* 義理, der nicht nur die Schuldigkeit gegenüber seinen Mitmenschen beinhaltet, sondern auch die Ehre gegenüber seiner eigenen Person. Mit *giri* bezeichnet man jene Verpflichtungen gegenüber den Mitmenschen, die in einem entfernten Verwandtschaftsverhältnis stehen.

„Die Regeln von giri haben auch nichts mit Nächstenliebe zu tun; sie besagen nicht, daß man aus Spontaneität des Herzens großzügig handeln soll. Ein Mensch muß giri tun, heißt es, denn ‚wenn er dies nicht tut, nennen ihn die Leute ‚jemanden, der giri nicht kennt‘, und dann steht er der Welt gegenüber beschämt da“ (Benedict 2006: 127).

Hierzu ist festzuhalten, dass man stets die Schuld, die man gegenüber seinen Mitmenschen empfindet, in irgendeiner Weise berichtigen sollte, da man sich ansonsten schämt, keinen ehrwürdigen Dienst zurückgeben zu können. Für die Japaner ist zudem mit *giri* der eigene Ruf eng verbunden, den man makellos halten sollte (vgl. Benedict 2006: 131). Da die Selbstbeherrschung im japanischen Kulturkreis sehr groß geschrieben wird und man beispielsweise keine Furcht vor einer Naturkatastrophe oder bei einer Geburt keine Schmerzen zeigen darf, üben sich die Japaner in stoischer Zurückhaltung, bewahren Ruhe

und sind darauf bedacht, ihren guten Ruf aufrecht zu erhalten. Bezüglich des japanischen Ehrbegriffs merkt die Autorin an, dass eine Verunglimpfung des eigenen Rufes im japanischen Kulturkreis vergolten wird, was an eine gewisse Duell-Situation erinnert, da ansonsten der eigene Ruf zerstört ist, was wiederum zu einem Schamgefühl gegenüber der eigenen Unzulänglichkeit führt. Wichtig ist in Japan bezüglich des Rufes, dass ein Scheitern jeglicher Art vermieden wird, da ein solches als beschämend angesehen wird (vgl. Benedict 2006: 141). *„Die Empfindlichkeit der Japaner gegenüber Fehlschlägen, Beleidigungen und Zurückweisungen legt es ihnen nahe, sich selbst statt andere zu quälen“* (Benedict 2006: 147).

Laut Benedict bezieht sich ein Schamgefühl immer auf eine mögliche Kritik der anderen Mitmenschen in der unmittelbaren Umgebung. Die Scham baut somit auf ein mögliches Publikum auf, welches denjenigen lächerlich erscheinen lässt, der nicht normkonform handelt. Wenn man sich hingegen die Schuldkultur näher ansieht, bedarf es keines möglichen oder fiktiven Publikums, da sich das Schuldgefühl vielmehr auf das eigene Gewissen bezieht, von dessen Fehltritt die Umgebung mitunter nichts mitbekommt. In einer Schuldkultur lebt man nach moralischen Normen und Werten, wobei ein Gewissen ausgebildet werden soll, welches das Schuldgefühl steuert. Bei einer Schamkultur ist es in diesem Fall so, dass sich jemand selbst eine Taktlosigkeit zuschreibt, die auch unbemerkt bleiben kann, wofür aber keine Beichte möglich ist, sondern damit in einem gewissen Maß gelebt werden muss. In der japanischen Gesellschaft ist es üblich, nach der Etikette zu handeln und sich vom Urteil und der Meinung der anderen Mitmenschen bzw. der Öffentlichkeit leiten zu lassen. In einem weiteren Kapitel bezüglich der japanischen Selbstdisziplin merkt Ruth Benedict an, *„Japaner aller Schichten beurteilen sich und andere nach einem Begriffssystem, das auf ihren Vorstellungen von einer allgemeinen Selbstkontrolle und Selbstbeherrschung beruht“* (Benedict 2006: 202). Diese Selbstdisziplinierung, die in unserer westlichen Kultur meist als ein gewisser Verzicht angesehen wird, trägt in Japan zur Formung des Charakters und des Bauches bei, der den Sitz des Lebens bildet, d.h. man könnte es als Ausbildung des Bauchgefühls deuten, das im europäischen Raum oftmals als unzuverlässig abgetan wird. Der Bauch ist in Japan der Sitz des Lebens und des Willens, d.h. der Bauch allein ist die handelnde Kraft und der Sitz der

Wahrheit. Die gesamte Energie des Menschen liegt im Bauchraum, mit Hilfe derer man sich auf seine eigenen Kräfte konzentrieren kann. Das Handeln und das Schicksal vereinigen sich im Bauchraum und verhelfen einem jeden seine eigene gültige Wahrheit zu finden und zu leben. Oder wie auch Maurice Pinguet formuliert, „[...] *Der Bauch ist der Sitz der Wahrheit meines Wesens; nun aber öffne ich mir den Bauch, und es ist an dir, festzustellen, ob ich ein wahrer Mensch bin oder nur der Schein eines Menschen*“ (Pinguet 1991: 105). Darüber hinaus wird fälschlicherweise davon ausgegangen, dass die Japaner aufgrund ihrer Selbstdisziplinierung den Hedonismus nicht leben, denn

„Menschliche Gefühle‘ sind nicht teuflischer Art, es ist vielmehr ein Gebot der Klugheit, die Sinnesfreuden zu genießen. Die einzige Einschränkung lautet, daß sie den wichtigen Angelegenheiten im Leben zu opfern sind“ (Benedict 2006: 209).

Diese Erfahrungen, sich lediglich auf seinen Geist zu konzentrieren und völlige Entfaltung zu erlangen, haben auch einen Einfluss auf das Schamgefühl, und lehren damit umzugehen.

Der Mensch kann nach japanischen Vorstellungen nur dann Scham empfinden, wenn er sich in seinen Handlungen beobachtet fühlt. Das Schamgefühl im japanischen Kulturkreis hängt laut Benedict mit dem „beobachtenden Ich“ zusammen und ist untrennbar damit verbunden. Erst wenn sich der Mensch in Selbstdisziplin übt und sich aus seiner Beobachterrolle herausnimmt, kann er ohne Schamempfinden handeln und empfindet dieses Gefühl nicht mehr in einer solch starken Intensität. Da dies aber nur wenigen Menschen vorbehalten ist, ist die Scham in Japan ein ständiger Begleiter bezüglich des eigenen Verhaltens und der Wirkung auf die anderen Mitmenschen. Im europäischen Kontext werden die Kinder ebenfalls unter dem Blickwinkel der Schamhaftigkeit erzogen, wobei in unserer Praxis diese nach und nach abnimmt, wenn das Kind allmählich erwachsen wird und für sein eigenes Leben verantwortlich ist. In Japan ist dies genau umgekehrt, da Kleinkinder und alte Menschen frei von jeglicher Scham sind, da es sich hierbei um Altersklassen handelt, wo Schamhaftigkeit noch nicht oder nicht mehr gelebt werden muss. Daher wird den japanischen Kindern gelehrt, Situationen zu vermeiden, in denen eine gewisse Verlegenheit entstehen kann.

„[...] daß das Ausmaß, in dem dies betrieben wird, soziologisch gesehen ganz ungewöhnlich ist. In den meisten Gesellschaften, in denen die Großfamilie oder eine andere soziale Teilgruppe auftritt, rückt die Gruppe normalerweise zusammen, um eines ihrer Mitglieder, das Vorwürfen oder Angriffen ausgesetzt ist, zu schützen. [...] In Japan ist hingegen ganz offensichtlich das Gegenteil der Fall: Der Unterstützung durch die eigene Gruppe kann man sich nur gewiß sein, solange man in anderen Gruppen Anerkennung findet; wenn Außenstehende ihre Mißbilligung oder Kritik zum Ausdruck bringen, wendet sich auch die eigene Gruppe gegen einen und tritt als strafende Instanz auf, [...]“ (Benedict 2006: 239).

Zudem ist es in Japan so, dass die Scham auch in der eigenen Gruppe auftreten kann, wenn jemand Außenstehender Kritik an einem Vergehen eines Gruppenmitgliedes übt. Wenn diese Vorwürfe gerechtfertigt sind, dann wendet sich in Japan sogar die eigene Gruppe (Familie, Freunde, Verwandte) gegen die betreffende Person, da man nicht normkonform interagiert hat und somit Schande über die gesamte Gruppe bringt. Dadurch erlangt die Außenwelt in Japan einen enormen Einfluss, der sogar zur Schambildung beiträgt oder zumindest den Einzelnen veranlasst, stets nach bestem Wissen und Gewissen zu handeln, um keine Scham gegenüber seinen „Beobachtern“ zu empfinden. Die Außenwelt normiert in Japan die Handlungen und Denkweisen des Einzelnen dermaßen, dass bei der geringsten Nichteinhaltung dessen das Schamgefühl einsetzt und dem Einzelnen zeigt, nicht den Erwartungen gemäß gehandelt zu haben. In unserem europäischen Kontext sehen wir Beschämungstechniken als stark negative, sanktionierende Maßnahmen an, die nicht gerade zum allgemeinen Wohl der Gesellschaft beitragen. Die japanische Gesellschaft hingegen sieht diese als positiven Garant für das Funktionieren ihrer gesellschaftlichen Werte, die sie in Ehren halten.

Abschließend muss bezüglich der Forschungsarbeit von Benedict angemerkt werden, dass sicherlich die größte Schwierigkeit darin besteht, dass die Autorin eine gewisse Distanz zu japanischen Staatsbürgern im eigenen Land aufweist und sich mit japanischen Immigranten in Amerika für ihre Forschungszwecke begnügen muss. Hinzu kommt noch der Umstand, die für jegliche wissenschaftliche Forschungen und detaillierte Beschreibung einer anderen Kultur gilt, dass man mit der jeweiligen Lebensweise des zu untersuchenden Landes vertraut sein und die dort vorherrschende Lebensweise als eine

gewisse Selbstverständlichkeit voraussetzen sollte. Benedict beschreibt dies im vorliegenden Werk folgendermaßen:

„Mit Hilfe einer sorgfältigen Stichprobenauswahl kann eine Meinungsumfrage ermitteln, wie viele Menschen für oder gegen die Regierung sind. Aber was können wir daraus über sie entnehmen, wenn wir nicht einmal ihre Vorstellungen vom Staat kennen?“ (Benedict 2006: 25).

Benedict versucht Aussagen für die japanische Kultur im Jahre 1940 zu formulieren und bezieht sich hierfür auf eine unrepräsentative Stichprobe, nämlich Immigranten, die bereits während der Meiji-Zeit nach Amerika ausgewandert sind. Benedict trägt mit ihrem Werk sicherlich einiges zum besseren Verständnis Japans bei, vor allem zu einer Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, wobei sie hauptsächlich von zwei Annahmen ausgeht. Einerseits entstehen die Grundzüge der japanischen Kultur aus den sozialen Beziehungen, und andererseits kann Japan erst in Beziehung zu anderen Zivilisationen als außergewöhnliche Kultur mit ungewöhnlichen Sitten verstanden werden. Somit geht sie sowohl von einer Theorie der Sozialbeziehungen als auch von einer Theorie des Kulturvergleichs aus. Für damalige Verhältnisse stellt dies eines der bedeutendsten Werke dar, die die Gesellschaft und das Wesen Japans in all seinen Facetten beschreibt. Ihre strikte Trennung zwischen Scham- und Schuldkulturen, wobei sie Japan aufgrund dessen zu den Schamkulturen zählt, da man in Japan nicht einer transzendenten, normstiftenden Instanz verpflichtet, sondern einer gesellschaftlich sanktionierenden Verbindlichkeit unterlegen ist, zählt zu den Hauptkritikpunkten. Eine weitere Behauptung, die sie aufstellt, ist jene, dass die Erziehung eine enorme Bedeutung für die Entwicklung und Entfaltung von Charaktereigenschaften eines jeden Menschen hat. Hier kann man den Einwand vorbringen, dass die untersuchte Gruppe nicht die Grundgesamtheit der japanischen Bevölkerung repräsentiert. Eine weitere Annahme Bendicts ist jene, dass eine in Japan genossene Erziehung ausreicht, um bei einem Menschen die „typisch japanischen“ Charaktereigenschaften auszumachen, egal welchen kulturellen Einflüssen dieser später ausgesetzt ist. Hier stellt sich die Frage, inwieweit die japanischen Immigranten nach den ursprünglichen japanischen Werten leben und inwieweit sie bereits ausländische Sitten und Bräuche in ihr Verhaltensmuster übernommen haben.

Obwohl vielfach Kritik aus Forschungskreisen laut wird, verwenden doch sämtliche japanische Autoren dieses Werk, um ihre neu gewonnenen Erkenntnisse darauf zu gründen. Dabei werden Stereotypen übernommen, wie beispielsweise die Homogenität der japanischen Kultur, oder aber auch die bedingungslose Unterwerfung an zahlreiche Verhaltensregeln. Dennoch stellt dieses Werk ein revolutionierendes seiner Zeit dar, da es wesentliche Züge in den Verhaltensweisen der Japaner detailliert beschreibt und sich mit einer bisher noch nicht erforschten Thematik, nämlich derjenigen der Scham, auseinandersetzt. Zudem verliert dieses Werk auch gegenwärtig nicht an Aktualität trotz anhaltender Kritik seitens der Forschung, da dieses als Standardwerk der Sozialwissenschaft bezüglich der Schamthematik im japanischen Kulturraum angesehen wird. Benedicts Forschungsarbeit gründet auf dem Auftrag der amerikanischen Regierung, die Eigentümlichkeiten der japanischen Bevölkerung zu analysieren, um den japanischen Kriegsgegner strategisch besser einschätzen zu können. Dieses Werk büßt sicherlich einiges an Präzision einer wissenschaftlichen Arbeit ein, da es zu Polarisierungen neigt, die wenig Gültigkeit besitzen. Wenn Benedict von der Selbstbeherrschung der Japaner in der Öffentlichkeit spricht, dann übersieht sie aber jene schwerwiegenden Ereignisse, wie Naturkatastrophen, die auch die japanische Bevölkerung zu ungehemmten Gefühlsäußerungen im öffentlichen Leben veranlassen. Oder auch die Thematik der Rache, den eigenen zerstörten Ruf wiederherzustellen, besitzt heutzutage nicht mehr die gleiche Gültigkeit, da dies unter dem Gesichtspunkt der Samurai und deren Wertvorstellungen, Gleiches mit Gleichem zu vergelten, geschehen ist.

Die Scham wird oftmals erwähnt, jedoch werden die damit verbundenen vielfältigen japanischen Redewendungen nicht herausgearbeitet. Redewendungen bezüglich der Dankbarkeit wären beispielsweise: „Ich bin dankbar“², oder aber auch „Es tut mir leid, dass ich Ihnen Umstände mache“³ und „Dies endet nie“⁴. Jene vielfältigen Redewendungen finden leider in dieser Untersuchung keine Beachtung, die aber den japanischen Sprachgebrauch prägen und das Wesen der Scham besser verständlich gestalten.

² 私は感謝しています。

³ 私は状況になってすみません。

⁴ それに終わりはありません。

Ein weiteres kulturanthropologisches Werk von Ruth Benedict, das in japanischer Übersetzung 1951 erschienen ist, trägt den Titel *Bunka no kata* 文化の型 (*Urformen der Kultur*; engl. Originaltitel: *Patterns of Culture* aus dem Jahr 1934), liefert aber keinerlei schamtheoretische Überlegungen, sondern wird aufgrund seiner gesellschaftsanalytischen Beschreibung näher erläutert. Benedict gibt eine detaillierte Darstellung über die Erforschung von verschiedenen Kulturen wieder, wobei sie auf Kulturen wie die Nordwestküste Amerikas oder die Pueblos Neu-Mexikos eingeht, die aber für meine vorliegende Arbeit nicht von Relevanz sind. Als wesentlicher Aspekt für meine Arbeit gestaltet sich hingegen die Ausführung über das Studium von verschiedenen Kulturen im Allgemeinen, um wesentliche kulturspezifische Charakterzüge herauszuarbeiten.

Jede Kultur sucht sich aus einer Vielzahl von möglichen Verhaltensweisen einige heraus und ordnet diese zu einer grundlegenden Einheit, innerhalb derer sich das kognitive und emotionale Verhalten der einzelnen Gesellschaftsmitglieder abspielt. Diese übernommenen Kulturelemente werden immer wieder innerhalb zeitlicher Abschnitte neu bewertet und abgeändert. Wie Benedict gleich zu Beginn ihres Werkes anmerkt: „*Nie sieht der Mensch die Welt mit unvoreingenommenen Blicken*“ (Benedict 1955: 7). Es ist tatsächlich der Fall, dass meist in jeglichen Forschungsvorhaben die persönliche Sichtweise der eigenen Kultur und Lebensanschauung nicht ausgeblendet werden kann. Vielmehr lässt der Mensch seine eigene Weltanschauung in diverse Untersuchungen von anderen Völkern einfließen, die dann das Ergebnis beeinflussen. Oftmals sind Wissenschaftler in ihren anthropologischen Forschungen gegenüber anderen Kulturen skeptisch eingestellt, da sie nur ihre Lebensweise und -anschauung als wahrheitsgemäß anerkennen. Aufgrund dessen lässt man oftmals von den eigenen kulturellen Mustern abweichende Merkmale, die aber eine andere Zivilisation maßgeblich beeinflussen, unberücksichtigt. Wie Benedict meint,

„[...] sie [die Verbreitung kultureller Verhaltensweisen; d.Verf.] *hat unserer Kultur eine schwerwiegende Universalität verliehen, die wir seit langem nicht mehr als geschichtlich bedingt erkennen, sondern als notwendig und unumgänglich ansehen*“ (Benedict 1955: 11).

Es gestaltet sich meist im eigenen Kulturkreis schwierig, die gesellschaftlichen und historischen Wandlungen zu begreifen, die sich im Laufe der Zeit ergeben. Dies ist ein wichtiges Indiz dafür, dass der Mensch aus Sitten und nicht aus dem Instinkt geformt wird. *„Was in Wirklichkeit die Menschen aneinander kettet, ist ihre Kultur – die Ideen und Standardbegriffe, die ihnen gemeinsam sind“* (Benedict 1955: 18). Den wesentlichsten Grund für das Studium an primitiven Völkern, wie sie es nennt, ist jener: *„Kenntnis der Kulturformen ist Voraussetzung für die Sozialwissenschaften, [...]“* (Benedict 1955: 18).

Die Ungleichheit zwischen den Kulturen wird mit jener Aussage beschrieben: Es besteht die Annahme, dass Gott jedem Volk auf der ganzen Welt eine Trinkschale gab, aus der sie alle ihr Leben tranken. Das Gleichnis dabei ist, dass alle Völker zwar aus dem Wasser ihr Leben schöpften, sie aber alle im Laufe der Zeit verschiedene Trinkschalen hatten, weil sich diese bei Gebrauch abnutzten. Somit hatte kein Volk mehr die gleiche Schale wie zu Anbeginn. Genauso verhält es sich auch mit den Lebensgewohnheiten und Bräuchen der einzelnen Kulturen, die man im Zuge der eigenen Forschung besser kennen und verstehen lernt. Zudem ist bei der Erforschung verschiedener Kulturen die Auslese das allerwichtigste Erfordernis (vgl. Benedict 1955: 23). Um in seinen eigenen Ausführungen verständlich bleiben zu können, muss man zuvor selektieren, welche Punkte man in seine Forschung einbezieht und welche man außer Acht lassen kann bzw. zu einem späteren Zeitpunkt noch erforschen wird. *„Jede menschliche Gesellschaft verfügt in ihren kulturellen Einrichtungen über eine ganz bestimmte Auswahl“* (Benedict 1955: 23). Hierzu ist anzumerken, dass jemand, der nicht von Kindheit an in einer bestimmten Kultur aufgewachsen ist, niemals so empfinden und handeln wird können wie jemand, der seit jeher mit dieser Kultur verankert ist. Er kann dieser Kultur nur so viel Bedeutung schenken, wie diese für ihn hat, aber ihren Lebensstil wird er niemals so leben können wie dies diejenigen tun, die in einer solchen Kultur aufgewachsen sind. In sämtlichen Kulturen herrschen bestimmte Standardverhaltensregeln vor, die aber immer wieder neu verwendet oder neu definiert bzw. anders interpretiert werden, da einige Verhaltensweisen in verschiedenen Ländern unterschiedliche Bedeutungen und Konsequenzen haben. Auch für die anthropologische Forschung bedeutet dies ein vorsichtiges Vorgehen mit dem Erforschen fremder Kulturen, da man mitunter versucht ist, diese Kultur

aus einem bereits voreingenommenen Blickwinkel zu betrachten. Für Benedict war im Zuge der anthropologischen Forschung das Studium der „lebendigen Kultur“ wichtig, d.h. das Studium der dort vorherrschenden Sitten, Bräuche, Werte, Denkweisen und das Arbeiten der Institutionen (vgl. Benedict 1955: 42). Sie geht davon aus, dass für die Herausbildung der wesentlichen charakteristischen Eigenschaften eines jeden Individuums ausschließlich die Erziehung verantwortlich ist. Zudem nimmt sie an, dass heutzutage sämtliche Interaktionen von Rivalität gekennzeichnet sind. Es geht vor allem darum, seinen Mitmenschen in sämtlichen Belangen überlegen zu sein, was die Arbeit, das Familienleben und die eigene Machtposition betrifft. Es geht primär um den Ruhm, mehr zu besitzen, als ein anderer (vgl. Benedict 1955: 189).

„Urformen der Kultur“ geht nicht wie andere Werke auf die Schamthematik ein, sondern versucht, grundlegende Merkmale einer aussagekräftigen Forschung über verschiedene Kulturen aufzuzeigen. Es werden Schlagworte wie „Notwendigkeit einer repräsentativen Auswahl“, „Überwindung falscher Auffassungen“, „kulturelle Wesenszüge“ und „Vereinheitlichung von unterschiedlichen Kulturen“ genannt. Benedict propagiert, dass eine Kultur in ihrer Analyse stets als ein gesamtes Gefüge dargestellt werden sollte, und nicht nur die darin involvierten Einzelpersonen. Eine Gesellschaft sollte deshalb als Gefüge von vielen Individuen verstanden werden, da sich daraus Fallbeispiele für bestimmte Verhaltensweisen in bestimmten Situationen ergeben. *„Die Kultur liefert das Rohmaterial, aus dem sich der einzelne sein Leben aufbaut“* (Benedict 1955: 192). Die Verhaltens- und Handlungsweisen des Einzelnen können sich nur in jenem Rahmen abspielen, den die Gesellschaft vorgibt.

Die folgenden Abhandlungen zur japanischen Schamtheorie orientieren sich vermehrt an Benedicts „Chrysantheme und Schwert“ und stammen von japanischsprachigen Wissenschaftlern unterschiedlicher Disziplinen, wie der Soziologie, der Kulturanthropologie, der Völkerkunde und der Psychologie. Vielfach geht es den Autoren darum, die allgemeingültigen, japanischen Organisations- und Hierarchiestrukturen aufzuzeigen und deren soziale Besonderheit und Einfluss auf das Individuum herauszuarbeiten. Die nachfolgende japanische Schamliteratur ist aber nicht nur von Benedict beeinflusst, sondern auch von westlichen Autoren wie Durkheim oder Weber, was sich im Ansatz

einer sozialtheoretischen Schamtheorie zeigt, welche das Hauptaugenmerk auf gesellschaftsspezifische Verhaltensstandards legt. Die Beschäftigung mit dem Westen bewirkt gleichzeitig, dass die japanische Einzigartigkeit gegenüber anderen Kulturen vermehrt in Frage gestellt wird.

1950 erscheint ein Sammelband von fünf japanischen Autoren mit dem Titel *Rûsu Benedikuto 'Kiku to katana' no ataeru mono* ルース・ベネディクト『菊と刀』の興えるもの [Beitrag zu Ruth Benedicts ‚Chrysantheme und Schwert‘], die aus verschiedenen Bereichen der Sozialwissenschaft stammen und Kritik an Benedicts Forschungsvorgehen und verallgemeinernden Schlussfolgerungen üben, und ihre eigenen Überlegungen aus verschiedenen Gesichtspunkten einarbeiten, um stereotype Aussagen zu vermeiden. Jene fünf Autoren legen seit Beginn der 1930er Jahre ihr Augenmerk auf die Erforschung von ländlichen Gesellschaften und der Familienstruktur in Japan, und veröffentlichen zahlreiche empirische Studien zu diesen Thematiken. Jener Sammelband mit den einzelnen Abhandlungen ist für meine Arbeit nicht in der japanischsprachigen Fassung zugänglich, weshalb ich mich hierfür auf verschiedene englischsprachige literarische Quellen, im Speziellen eine englischsprachige Ausgabe⁵ über den Begriff des Familiensystems im asiatischen Raum bei Aruga Kizaemon, stützen werde.

Eine an Benedict positiv orientierte Abhandlung daraus ist “Rûsu Benedikuto ‘Kiku to katana’ no ataeru mono: nihon shakai kôzô ni okeru kaisôsei no mondai” ルース・ベネディクト『菊と刀』の興えるもの: 日本社会構造における階層制の問題 [Beitrag zu Ruth Benedicts ‚Chrysantheme und Schwert‘: Das Problem der sozialen Schicht – geprägt durch das japanische Gesellschaftssystem] von Aruga Kizaemon 有賀 喜左衛門, einem japanischen Soziologen, der vor allem für seine Arbeiten über Theorieansätze zur japanischen Familienstruktur und zur ländlichen Gesellschaft bekannt ist, wobei all seine Forschungen die japanische Nachkriegssoziologie beeinflussen. Die Schreibweise seines Nachnamens war vormals Ariga, wobei sich aber schon bald „Aruga“ sowohl in Japan als auch im Ausland durchsetzte. Hierzu ist anzumerken, dass er unter den heutigen japanischen Soziologen als schwierig zu lesender Autor gilt, da

⁵ Mit einer Abhandlung von Yonemura Chiyo in “The Stem Family in Eurasian Perspective” von Antoinette Fauve-Chamoux und Emiko Ochiai (Hg.)

seine Werke oftmals eigentümliche Begrifflichkeiten beinhalten. Er prägt den Begriff der sozialen Beziehung und des Selbst, wobei er die Besonderheit der japanischen Familienstruktur in dem Begriff *ie* sieht, der mit „Haus“ oder „Familie“ übersetzt wird und die engen sozialen Beziehungen der einzelnen Familienmitglieder widerspiegelt. Er beschreibt diesen Begriff folgendermaßen: “[...], *one of the leading early researchers of the ie* [Aruga Kizaemon; d.Verf.], *defined it as a functional unit with a married couple and their social relations at the centre*” (Yonemura 2009: 274). Als weiteren für die japanische Gesellschaft wichtigen Begriff bezeichnet er die soziale Ordnung eines japanischen Dorfes bzw. den Zusammenschluss mehrerer Familienverbände (*dôzoku* 同族). *“Aruga’s main interest, however, is in the formation of joint groups of ie called dôzoku and the changing relations between main and branch ie within dôzoku”* (Yonemura 2009: 275). Zeit seines Lebens arbeitet Aruga an einer Kulturtheorie, die allgemeine Gültigkeit für die japanische Gesellschaft beansprucht, wobei ihn auch internationale Vergleiche mit anderen Kulturen wie Amerika und Europa beschäftigen. Aruga bestimmt die bekannte japanische Dorf- und Familienforschung zu einem wesentlichen Teil mit, wobei er auch 1970 bis 1980 sämtliche Beiträge hierzu verfasst.

„Chrysantheme und Schwert“ nimmt er als Ausgangspunkt für die in Japan vorherrschenden sozialen und kulturellen Muster, und kommt zu folgender Grundüberlegung, die sich auch später in seinen soziologischen Arbeiten wiederfindet: Alle vielfältigen sozialen Beziehungen, im Besonderen die japanische Familienstruktur, zeigen sich als spezifische Merkmale einer bestimmten Kultur und haben auf deren Individualität einen großen Einfluss.

“On the one hand, whether the ie is seen as family or institution, it is a social structure specific to a historical period. On the other hand, there has been emphasis on the continuity of the ie as the basis for Japanese society” (Yonemura 2009: 283).

Die funktionalen Zusammenhänge einer bestimmten Kultur werden maßgeblich von der Individualität des Einzelnen geprägt, da sich aufgrund dessen ein gewisser Volkscharakter und ein Seinsbewusstsein ausbildet, welche auf kollektiven Vorstellungen beruhen und wiederum das soziale Verhalten des

Einzelnen beeinflussen. Wenn sich jemand nicht den gesellschaftlichen Vorschriften gemäß verhält, ist das Schamgefühl präsent. All jene Möglichkeiten und Variationen von sozialen Beziehungen sind auf den Einfluss äußerer Faktoren wie Familie, Beruf, Politik, Rechtsvorschriften etc. zurückzuführen und bilden ein einheitliches Abbild der Kultur. *“Certainly if the context that shaped the structure of the ie changed and developed over time, then that structure must also have changed”* (Yonemura 2009: 283). Die japanische Gesellschaft ist laut Aruga durch die Kultur (*bunka* 文化) und die Zivilisation (*bunmei* 文明) geprägt.

„Kultur‘ ist gebunden an die spezifische historische Individualität eines Volkes, ‚Zivilisation‘ bezeichnet den von dieser spezifischen Individualität abstrahierbaren und damit universalisierbaren Aspekt der kulturellen Phänomene“ (Möhwald 1990: 405).

Wenn gewisse kulturelle Phänomene in einer Gesellschaft vorherrschen, verändern sich nicht nur die gesellschaftlichen Strukturen, sondern auch die kulturellen Ansätze, die jene Gesellschaft beeinflussen. Bei der genaueren Betrachtung zeigt sich erst, dass das kulturelle Leben verschiedener Gesellschaften sehr konträre Bedeutungen haben kann, die sich dann erst im persönlichen Umgang mit den verschiedenen Kulturen bemerkbar machen. Gerade in Japan sind viele Sitten für Nicht-Japaner schwer begreifbar und liefern möglicherweise Anlässe für ein Schamempfinden. *„[...] stets muß die Verbindung zur gesamten sozialen Struktur, in die die Phänomene eingebunden sind, mitbedacht werden“* (Möhwald 1990: 406). Laut Aruga zeichnet sich eine aussagekräftige Forschung dadurch aus, dass sie erstmals eine genaue Analyse vom Forschungsgegenstand innerhalb der Gesellschaft beinhaltet, und erst in einem zweiten Schritt ein Vergleich von ähnlichen Phänomenen aus unterschiedlichen Kulturkreisen sinnvoll ist (vgl. Möhwald: 1990: 406). Aruga prägt zudem in seinen Forschungen den Begriff des Seinsbewußtseins (*seikatsu ishiki* 生活意識), wo er auf das kollektivistische Gruppenbewusstsein Bezug nimmt und dieses als einen Aufbau von Sozialbeziehungen der Menschen untereinander bezeichnet. Das kollektivistische Denken und Handeln stellt einen wichtigen Faktor für soziale Wandlungsprozesse dar.

„Seinsbewußtsein wiederum meint die kollektiven Vorstellungen über das Leben und seine Organisation, die als Filter bei der Auswahl von Handlungsstrategien wirken [...]; es faßt Ideale, Gefühle, Werte, Glaubenssysteme und Verhaltensnormen zusammen [...]“ (Möhwald 1990: 413).

Diese Anschauung wird stark von dem europäischen Soziologen Emile Durkheim und dessen Überlegungen zum Kollektivbewusstsein beeinflusst. Bezüglich der Arbeit von Benedict merkt Aruga an, dass kulturelle Eigenarten bzw. Phänomene nicht von dem spezifischen kulturellen Hintergrund losgelöst, sondern stets in Verbindung zur gesamten sozialen Struktur einer Gesellschaft analysiert werden sollten. Das japanische Volk ist für ihn „[...] *ein aus vielfältigen Elementen historisch gewachsenes Kollektiv als Träger einer einheitlichen Kultur*“ (Möhwald 1990: 413). Aruga liefert mit seiner Abhandlung über die japanische Gesellschaftsstruktur und das soziale Schichtsystem, in Anlehnung an „Chrysantheme und Schwert“, eine kultur- und sozialtheoretische Schamtheorie, wobei er den Begriff der Scham nicht explizit anführt, sondern vielmehr von den Wesensmerkmalen von sozialen Beziehungen und des Selbstbewusstseins der Individuen spricht, welche mit Scham in einem engen Zusammenhang stehen, wenn von einem Defizit jeglicher Art der menschlichen Persönlichkeit ausgegangen wird.

“The social, legal, political and economic context of early modern Japan was important to shaping the ie. This context is necessary to the study of any social structure, but especially to the study of family and household” (Yonemura 2009: 284).

In dem vorliegenden Aufsatz bezieht er sich auf „Chrysantheme und Schwert“, jedoch arbeitet Aruga keinerlei neue Erkenntnisse oder weiterführende Diskussionspunkte ein.

Ein weiterer kurzer Aufsatz in Anlehnung an Benedicts Werk findet sich in dem oben genannten Sammelband mit dem Titel “Rûsu Benedikuto ‘Kiku to katana’ no ataeru mono: kagakuteki kachi ni taisuru gimon” ルース・ベネディクト『菊と刀』の興えるもの：科学的価値に対する疑問 [Beitrag zu Ruth Benedicts ‚Chrysantheme und Schwert‘: Reaktionen der Leserschaft bezüglich der Frage nach den wissenschaftlichen Werten] von Watsuji Tetsurô 和辻 哲郎, der damit maßgeblich Kritik laut werden lässt.

“Also highly critical of the book was the philosopher, Watsuji Tetsuro, who claimed that Benedict should have made clear she was speaking mostly of ‘the military and fascist cliques during the last war’, and that she should have subtitled her book ‘patterns of Japanese soldiers’, or ‘patterns of the ultranationalist group of Japanese soldiers’” (Hendry 2003: 113f).

Er zählt zu den bedeutenden Philosophen im japanischsprachigen Raum, der durch Heidegger beeinflusst wird, wobei seine Hauptintention in all seinen Werken das menschliche Individuum bildet, welches einerseits durch seine Individualität und andererseits durch seine Zugehörigkeit zu verschiedenen sozialen Gruppen gekennzeichnet ist. Seine Forschungen zeichnen sich durch eine Genauigkeit in seinen Aufzeichnungen und durch eine differenzierte Betrachtungsweise der japanischen Kultur aus. Im Zentrum seiner Untersuchungen steht der Mensch, der durch die japanische Gesellschaft (*ningen* 人間) geformt wird, was als „menschlich“ übersetzt wird und dieselbe Bedeutung wie der oftmals in seinen Werken verwendete Begriff „human being“ aufweist. *“However, individualism attempts to consider the notion of the individual that constitutes only one moment of human existence and then substitutes it for the notion of the totality of ningen” (Watsuji 1996: 9).* *Ningen* bezeichnet nicht nur die personale Einheit eines Individuums, sondern auch sein Verhalten und seine Rolle in einer bestimmten sozialen Gruppierung. *“In other words, ethics is the study of ningen” (Watsuji 1996: 12).* Dies bezeichnet Watsuji als „Doppeldeutigkeit“ des Menschen, wobei dieser nicht nur bestimmten sozialen Gruppen angehört, sondern auch von anderen Mitmenschen in seinem Denken und Handeln beeinflusst wird. Aufgrund dieser sozialen Netzwerke lernt das Individuum bereits sehr früh, seine Individualität mit verschiedenen Rollen zu vereinbaren. In Anlehnung an „Chrysantheme und Schwert“ kritisiert er die Abhandlung Benedicts insofern, da die Autorin die Vielschichtigkeit von Geschichte, Region, Gruppen und Klassen ignoriert hat, was die japanische Denkweise und die vorherrschenden Kulturmuster unzureichend erklärt (vgl. Aoki 1996: 34).

„Ein Japanerbild dagegen, welches die Vielschichtigkeit von Geschichte, Region, Gruppen und Klassen ignoriere, sei kaum geeignet, die japanische Denkweise oder japanische Kulturmuster zu verdeutlichen. Dieser Kritik Watsujis ist im Grunde nichts hinzuzufügen“ (Aoki 1996: 34).

Auf die Ausführungen zu Scham geht Watsuji insofern ein, indem er meint, dass man sich nur auf eine bestimmte Gruppierung in Japan hätte beschränken können, um das dort vorherrschende Gruppenverhalten erkennen zu können und somit nicht auf das allgemein gültige Verhalten der gesamten japanischen Bevölkerung zu schließen. Um eine wertvolle, allgemein zutreffende Beschreibung von der japanischen Gesellschaft und deren kulturellen Mustern abgeben zu können, müssen Faktoren wie Religion, Gruppierungen, soziale Klassen, Geschichte und geografische Verhältnisse mitberücksichtigt werden. Zudem gibt es je nach Region unterschiedliche soziale Gruppierungen, wo verschiedene Rollenmuster und Erwartungshaltungen Gültigkeit haben. Wenn beispielsweise jemand arbeitslos ist, diesen Umstand aber seiner Familie vorenthält, hat er gleichzeitig zwei Rollen inne. Zum einen verlässt er morgens das Haus und kommt erst spät abends heim, um den Anschein des arbeitenden Familienoberhaupts zu wahren. In der Realität jedoch verbringt er den gesamten Tag im Park, um nicht daheim zu bleiben und die Arbeitslosigkeit preiszugeben. Dies funktioniert nur, solange regelmäßige Zahlungen am Konto getätigt werden, dennoch gilt es eine zeitlang den Schein zu wahren, um nicht als Verlierer vor seinen Mitmenschen dazustehen und Angriffsfläche für Beschämungen zu schaffen. Watsujis Argumentation besteht darin, dass die Japaner sich stets vor der Meinung der anderen fürchten und das eigene Ehrgefühl hochhalten, um nicht Scham empfinden zu müssen, wenn sie nicht mehr den Ansprüchen ihrer Mitmenschen genügen. Tritt ein Schamempfinden doch ein, wird dies stets von einem menschlichen, universellen Merkmal begleitet, dem Erröten. *“According to Max Scheler, we perceive shame in a blush and pleasure in a laugh”* (Watsuji 1996: 64). Da er sich in all seinen Arbeiten stark an Heidegger orientiert, wie eingangs erwähnt, nimmt er dessen Werk „Sein und Zeit“ als Ausgangslage für seine eigenen gesellschaftsspezifischen Interpretationen und Kritiken. Er analysiert die gesellschaftlichen Züge Japans folgendermaßen: Es handelt sich um ein Wechselspiel zwischen den Menschen als individuelle und gruppenzugehörige Akteure.

“With regard to the term ningen, which is characterized by yononaka and at the same time by hito (i.e., an individual human being), we call the character of yononaka the social nature of ningen, on the one hand, and that of hito the individual nature of ningen, on the other” (Watsuji 1996: 19).

Nur in diesem Zusammenhang ist es laut ihm möglich, dass sich ein gesellschaftliches Muster herausbildet, an dem alle antizipieren können. *“This is why we must first make use of words in an attempt to clarify the nature of the concept ‘ethics’”* (Watsuji 1996: 10). Watsuji verweist damit auf die ethischen Grundwerte, die in Japan vorherrschen und definiert diese als „Muster einer effektiven sozialen Interaktion“.

“The word rinri consists of two words: rin and ri. Rin means nakama, that is, ‘fellows’. Nakama signifies a body or a system of relations, which a definite group of persons have with respect to each other, and at the same time signifies individual persons as determined by this system. [...] The term ri signifies ‘reason’ and is added to the term rin for the purpose of expressing emphatically the aforementioned manner of action or relational pattern. Therefore, rinri, that is, ethics, is the order or the pattern through which the communal existence of human beings is rendered possible. In other words, ethics consists of the laws of social existence” (Watsuji 1996: 10f).

Seinen Ausführungen zufolge ist der Mensch in der japanischen Gesellschaft sowohl ein individuelles als auch ein gruppendynamisches Wesen, was dazu führt, dass zahlreiche Normen und Werte internalisiert und befolgt werden müssen. Dies ist aber nicht immer möglich, vor allem dann, wenn von einem eine andere Rolle erwartet wird, als jene, die man in diesem Moment einnimmt. Das Resultat ist, dass der Mensch Scham empfindet, da er die an sich selbst gestellten oder von außen an ihn gerichteten Ideale nicht erfüllen kann. Die Scham wird nicht explizit erläutert, vielmehr geht Watsuji auf soziale Beziehungen und deren Einfluss auf die Handlungs- und Denkweisen des Einzelnen ein. Er nimmt auf das Schamgefühl Bezug, und kritisiert hierbei Benedicts Forschung dahingehend, als dass sie lediglich eine Gruppierung in der japanischen Gesellschaft auswählen, und diesbezüglich die Scham analysieren hätte sollen. Watsuji liefert eine sozialtheoretisch-philosophische Schamtheorie ab, wobei die sozialen Beziehungen der einzelnen Akteure im Falle einer Beschämung im Mittelpunkt stehen.

Eine weitere Abhandlung zur japanischen Schamthematik stammt von Yanagita Kunio 柳田 国男 mit dem Titel *“Rûsu Benedikuto ‘Kiku to katana’ no ataeru mono: jinjôjin no jinseikan”* ルース・ベネダイクト『菊と刀』の與えるもの：尋常人の人生観 [Beitrag zu Ruth Benedicts ‚Chrysantheme und Schwert‘: Die

Lebensanschauung des Durchschnittsmenschen], die ebenfalls in jenem Sammelband von 1950 zu finden ist. Yanagita gilt als einer der wesentlichen Begründer der japanischen Volkskunde und legt sein Hauptaugenmerk immer wieder auf die Rolle der Frau und ihre Bedeutung in der japanischen Geschichte. Er arbeitet den Geschlechteraspekt in diversen Thematiken heraus, um auf das eher stiefmütterlich behandelte, weibliche Geschlecht in Japan aufmerksam zu machen. Hierzu ist festzuhalten, dass Yanagitas volkskundliche Ausführungen unter anderem auch Aruga Kizaemon beeinflusst haben. In Anlehnung an Benedict widmet sich Yanagita aber einem anderen gesellschaftlichen Aspekt, nämlich der Lebensanschauung und grundlegenden Einstellung des Durchschnittsmenschen, welcher Max Webers Idealtypus nahe kommt. Yanagita richtet sich in seinen Ausführungen gegen das methodische Vorgehen von Benedict in ihrem Werk, da er sich gegen die Verwendung von Propagandamaterial der japanischen Regierung ausspricht. Dieses Material kann laut ihm nicht dahingehend genutzt werden, um auf die charakterlichen Eigentümlichkeiten eines gesamten Volkes zu schließen, was aber in „Chrysantheme und Schwert“ der Fall ist. “[...], *‘One thing we may criticize ourselves for is that those of us who have tried orally or in writing to explain Japan to the world have often taught falsehoods’*” (Lummis 2004: 137). Yanagita geht in seiner Kritik davon aus, dass es Unterschiede zwischen einzelnen Gruppen innerhalb der japanischen Gesellschaft gibt. Selbst wenn in manchen Fällen von einer Vereinheitlichung des japanischen Volkes gesprochen werden kann, kann man daraus nicht die allgemein gültige Schlussfolgerung ziehen, dass sich die Lebensbereiche der japanischen Bürger im absoluten Einklang miteinander befinden. Die Scham spricht er nicht explizit an, sondern vielmehr das methodische Vorgehen von Benedict und die für ihn zweifelhaften Ergebnisse, die die Vorstellung des gesamten japanischen Volkes, sogar im Ausland, mitbestimmt haben. *“Yanagita’s insight that Benedict’s errors were grounded in a misconceived self-knowledge among intellectuals in Japan is an important one”* (Lummis 2004: 137).

Die beiden folgenden Autoren sind der Vollständigkeit halber erwähnt, erheben jedoch keinen Anspruch eine Schamtheorie zu entwickeln, da sie lediglich die wesentlichen Punkte von „Chrysantheme und Schwert“ im Sammelband aufgreifen, jedoch keinerlei schamspezifische Thematiken herausarbeiten.

Kawashima Takeyoshi 川島 武宜, der zu den führenden Soziologen im japanischsprachigen Raum zählt, verfasst "Rûsu Benedikuto 'Kiku to katana' no ataeru mono: hyôka to hihan" ルース・ベネディクト『菊と刀』の興えるもの: 評価と批判 [Beitrag zu Ruth Benedicts ‚Chrysantheme und Schwert‘: Würdigung und Kritik], wobei er sich in seinen Arbeiten besonders an Hegel und Marx orientiert. Mittels seiner Untersuchung versucht er das Bewusstsein (*ishiki* 意識) der Japaner in Bezug auf das Gesetz und das japanische Rechtssystem aufzuzeigen (vgl. www.jstor.org). Zudem greift Kawashima auch immer wieder das japanische (National-)Bewusstsein auf, ausgehend von dem Werk Benedicts. Er führt die Begriffe „Pflicht“ (*giri* 義理), „Gefühl“ (*ninjô* 人情) und „Dankbarkeit“ (*on* 恩) an, ohne diese jedoch in eine aktuelle Analyse der japanischen Gesellschaft des 20. Jahrhunderts einzubeziehen. Kawashima sind jene genannten Begriffe lediglich aus der Ethiklehre der Samurai bekannt und somit beurteilt er diese mehr als Randerscheinung eines ritualisierten Sozialverhaltens. Er folgert daraus die Annahme, dass jene Begriffe und der Begriff der vertikal geprägten Beziehungsmuster in Japan der Theorie Webers von der „patrimonialen Herrschaft“ (= traditionelle, auf einen einzigen Herrscher bezogene Herrschaftsform) entsprechen. Kawashima sieht den Ursprung der patrimonialen Herrschaft in Japan in der Familienbeziehung (*kazoku seiteki* 家族性的), die im japanischen Kulturkreis eine unangefochtene Stellung einnimmt und durch Autorität, Gehorsam, Mangel an Individualität und Verantwortungsgefühl gekennzeichnet ist (vgl. Lee 2003: 573).

Der Autor prägt den Begriff der familiären Struktur der japanischen Gesellschaft, auch im Hinblick auf die in der Vorkriegszeit noch nicht bekannte Betriebsfamilie, greift all jene Begriffe Benedicts auf, findet Parallelen zu Webers Theorem und gestaltet das Selbstbild und Selbstbewusstsein Japans erheblich mit. Als Kritikpunkte sind bei Kawashima anzuführen, dass viele seiner Arbeiten nicht genügend Japanbezug aufweisen, da sämtliche seiner soziologischen Arbeiten in englischer Sprache verfasst sind. Zudem publiziert er verhältnismäßig wenig Arbeiten, die sich explizit mit der japanischen Soziologie der Scham befassen. Seine Publikationen beinhalten meist die Soziologie des japanischen Rechts, insbesondere die Differenzierung und die auftretenden Diskrepanzen zwischen Alltagsrecht und dem Staatsrecht (vgl. www.jstor.org).

Ein weiterer Autor ist Minami Hiroshi 南 博, der in Anlehnung an „Chrysantheme und Schwert“ folgenden Aufsatz liefert: “Rûsu Benedikuto ‘Kiku to katana’ no ataeru mono: shakai shinrigaku no tachiba kara” ルース・ベネディクト『菊と刀』の興えるもの: 社会心理学の立場から [Beitrag zu Ruth Benedicts ‚Chrysantheme und Schwert‘: Vom Blickpunkt der Gesellschaftspsychologie], womit er vor allem Kritik an der Interviewtechnik Benedicts übt, da sie mit ihrer ausgewählten, verzerrten Stichprobe auf die Grundgesamtheit Japans schließt. Minami sei der Vollständigkeit halber angeführt, da er sich im selben Band wiederfindet, wie die vor ihm genannten Autoren, und einen kurzen Beitrag aus Sicht der Gesellschaftspsychologie dazu liefert. Er ist ein japanischer Historiker und geht in seiner Abhandlung aus dem Jahr 1950 davon aus, dass die Kultur Japans im Allgemeinen ihren Ursprung in der Taishô-Periode (1912-1926) hat. Er sieht die Entwicklung Japans durch die Meiji-Restauration begünstigt, die den Japanern eine moderne Staatsform und neue Institutionen und Technologien ermöglicht. Die Scham führt er nicht an, sondern orientiert sich vielmehr an der gesellschaftlichen Struktur, die Benedict ebenfalls herausgearbeitet hat.

Im Jahr 1983 erscheint ein weiteres Werk von Minami mit dem Titel *Nihonteki jiga* 日本的自我 (*Das japanische eigentümliche Selbst*), wo der Autor nochmals nähere Überlegungen in Anlehnung an „Chrysantheme und Schwert“ anführt, aber keinerlei neue, eigenständig erforschte Erkenntnisse dazu abliefert. Minamis Abhandlungen sind nicht zu einer Theorie der Scham zu zählen, da diese ohne jegliche eigene Überlegungen und Forschungen zur Schamthematik gekennzeichnet sind.

Nach der japanischen Nachkriegszeit ist William Caudill zu erwähnen, der in den 1960er Jahren den „Culture and Personality-Ansatz“ prägt. Erst mit Sakuta Keiichi in den 1970er Jahren erfolgt eine wissenschaftlich fundierte Auseinandersetzung mit der Schamtheorie. Die Schamliteratur ist vor allem in den siebziger Jahren von der modernen westlichen Gesellschaft geprägt und bedient sich vielfach der Thematik der Verwestlichung im Zuge der Modernisierung Japans. Aufgrund des rasanten Wirtschaftsaufschwungs beschäftigt sich die Literatur mit der Frage nach der Identität und dem eigentümlichen Stellenwert des japanischen Volkes unter den verschiedenen Kulturen. Die Identität des japanischen Volkes ist eng mit der Identität des

Einzelnen und dessen Charaktereigenschaften verbunden und bezieht sich auf die in Japan vorherrschende Gruppendynamik in Bezug zu einer intensiver werdenden Individualisierung. Darüber hinaus befasst sich die japanische Wissenschaft zudem mit möglichen Schwächen der industriellen Entwicklung des Westens, der voranschreitenden Modernisierung Japans und deren Einfluss auf die ursprünglichen Werte der japanischen Tradition. Besonders in den 1960er und 1970er Jahren wird die japanische Soziologie noch stärker, als dies bereits in der Nachkriegsliteratur der Fall ist, von Weber und dessen Schriften beeinflusst. Aber auch Parsons und Simmel zählen zu den westlichsprachigen Soziologen, die in der japanischen Literatur einen großen Einfluss ausüben, wobei die deutsche Soziologie eine immer stärker werdende Hauptströmung in der japanischen darstellt.

William Caudill ist einer der bedeutendsten Vertreter der „Culture and Personality-Studien“ in Japan und zählt mit seiner Forschung zu einer kultur- und sozialtheoretischen Schamtheorie. Seine Arbeiten basieren auf einer Beschreibung und Erklärung kultureller und sozialer Phänomene, wie auch sein 1961 in englischer Originalfassung publizierter Aufsatz „Patterns of emotion in modern Japan“, der im Jahre 1981 in der deutschen Fassung „Emotionale Grundstrukturen im modernen Japan“ erschienen ist. Vorab ist festzuhalten, dass all jene Daten der folgenden Abhandlung von Untersuchungen aus dem Jahre 1959⁶ stammen, die aber teilweise noch immer nicht an Aktualität verloren haben und einen interessanten Diskussionspunkt zu der heutigen emotionsspezifischen Situation in Japan bilden. Viele Fragen der damaligen Untersuchung beziehen sich auf die Thematik der Wertorientierung, wobei die befragten Personen nach Geschlecht, Alter, Generation und Wohnsitz (Dorf, mittlere Stadt und Verwaltungsbezirk der Großstadt Tokio) ungefähr gleichermaßen repräsentativ sind (vgl. Caudill 1981: 211). *„Die Personen, die durch die verbleibenden Strukturen repräsentiert werden, können, so nehme ich an, auf einer individuellen Basis ‚erklärt‘ werden, [...]“* (Caudill 1981: 230f). Die Thematik der Wertorientierung der japanischen Bevölkerung bezieht sich im Wesentlichen auf zwei Bereiche: auf die persönlichen Interaktionen und das

⁶ „Observations on the cultural context of Japanese Psychiatry“. In: Marvin K. Opler (Hg.), *Culture and mental Health*. New York: McMillan, 213-242.

Verwandtschaftsverhältnis in Familien. Caudill merkt bezüglich des Wertemusters „Verwandtschaftsbeziehungen“ an, dass vor allem Jugendliche stärker an solchen Beziehungen festhalten, als es bei der älteren Generation der Fall ist. Die jungen Japaner messen den Verwandtschaftsbeziehungen in der Familie und im Beruf eine besonders große Bedeutung bei, da sich aufgrund dessen neue Bekanntschaften oder neue berufliche Chancen ergeben können. In puncto Politik nehmen jedoch das Interesse und die damit verbundene persönliche Identifikation bei den Jugendlichen stark ab, da diese stärker individualistisch als die ältere Generation eingestellt sind.

Da für die japanische Gesellschaft das Familienleben im Allgemeinen eine bedeutende Rolle spielt, wählt Caudill als Befragungstechnik verschiedene Abfolgen von Bildern aus dem japanischen Alltag aus den Bereichen „Sexualität“, „Trinken“, „Essen“ und „Schlafen“ und lässt diese anhand „visueller Fragen“ von den Interviewpartnern analysieren, um mögliche Präferenzen herauszuarbeiten. Jene 72 Interviews werden von Caudill, seiner Frau und einer Japanerin in drei psychiatrischen Kliniken durchgeführt. Für die vorliegende Studie veröffentlicht Caudill jedoch lediglich einen Bruchteil seines ihm zur Verfügung stehenden Forschungsmaterials, welches auf 68 befragten Japanern beruht. *„Natürlich verbleibt noch sehr viel Arbeit mit allen Interviews, einschließlich der Analyse der unberücksichtigten Antworten auf die fünf Bilder“* (Caudill 1981: 231). Die Interviewpartner setzen sich aus Ärzten, Schwestern, Patienten und Pflegern (*tsukisoi* 付添い) zusammen.

Das ausgewählte Bildmaterial bezieht sich auf drei Thematiken: „Leichte Krankheit“, „Beziehung zwischen Mann und Frau“ und „Baden“. Caudill folgert aus den Ergebnissen, dass mit einer leichten Krankheit in Japan anders umgegangen wird als mit einer schweren Krankheit, denn erstere wird in den meisten Fällen geduldig ertragen, da man die Hoffnung auf Wiedergenesung hegt. Es entsteht oftmals der Eindruck, dass in der japanischen Gesellschaft nicht über eine Krankheit gesprochen, sondern diese geduldig „ertragen“ wird, was sich im Übrigen auf sämtliche Emotionen in Japan bezieht. Wenn nun beispielsweise ein Mann krank ist und von seiner Frau aufopfernd gepflegt wird, dann zeigt diese ihm auf ihre Art und Weise, wie sehr sie ihren Mann liebt. Im Gegenzug wird er nicht nur ihre Gefühle verstehen, sondern diese auch erwidern. *„So ist das eine gute Gelegenheit, nicht mit Worten, sondern auf eine*

andere Art zu kommunizieren, in ihrem Falle durch liebevolle Pflege [...]“ (Caudill 1981: 216). Die erste Grundstruktur bezüglich der Gefühle in der japanischen Gesellschaft, die sich aus dieser Untersuchung ergibt, ist für Caudill jene, dass die befragten Ärzte und Pfleger mit dem kranken Mann Anteilnahme empfinden, und bezüglich der aufopfernden Pflege der Partnerin keine sexuellen Interessen annehmen. Das Baden betreffend, würde angesichts des Bildmaterials der kranke Mann Freude und Entspannung empfinden. „[...] *Die Frau sorgt sich um ihn. Das ist die Grundstimmung des Bildes. Die Frau sorgt sich um seine schnelle Gesundung, und der Mann ist ihr dankbar...*“ (Caudill 1981: 217). Die zweite emotionale Grundstruktur zeigt sich folgendermaßen, dass hingegen die interviewten Patienten dem Paar ein sexuelles Interesse zuschreiben, welches mit Verachtung gebilligt wird. Somit hegen die befragten Patienten keine Anteilnahme für den kranken Mann und geben an, dass dieser keine Freude und Entspannung beim Baden empfindet.

„[...] Krankheit und Sorge für andere? Ich verstehe den Zusammenhang zwischen Sorge und Krankheit nicht. [...] Menschen können einander nicht trauen [...] und da sie kein Vertrauen haben, müssen sie große Geduld aufbringen, wenn sie verheiratet sind“ (Caudill 1981: 217).

Zusammenfassend stellt Caudill aufgrund seiner Studie fest, dass die Japaner allgemein der Auffassung sind, dass sexuelles Interesse in einem Pflegefall nur hinderlich wäre (vgl. Caudill 1981: 229). Um solchen störenden Gefühlen Einhalt zu gebieten, werden diese ignoriert, ausgeschlossen oder vollkommen isoliert, was in weiterer Folge auch für das Schamgefühl gilt. Diese generelle erste emotionale Grundstruktur beschreibt Caudill als „[...] *‚Betonung nicht-sexueller Bedürfnisbefriedigung‘* [...]“ (Caudill 1981: 230). Es wird nur jene Sexualität wahrgenommen, die der sozialen Struktur der momentanen Situation angemessen erscheint, unabhängig von kulturellen Werten. Die zweite Grundstruktur in Japan ist die „Verneinung von Vergnügungen und Emotionen“, woraus eine ständige Selbstbeschränkung der persönlichen Bedürfnisse und eine Abscheu gegenüber erkannten und offensichtlich sexuellen Situationen ersichtlich sind (vgl. Caudill 1981: 230). Daraus ergibt sich folgende Schlussfolgerung, wo Caudill die für ihn aussagekräftigsten Punkte nochmals anführt:

„Ich glaube, daß die dominante Wertorientierung der Verwandtschaftsbeziehung, besonders hervorstechend in der Sphäre des Familienlebens, mit den großen emotionalen Grundstrukturen und ihrer Betonung nicht-sexueller Bedürfnisbefriedigung übereinstimmt, die aus den alltäglichen Ereignissen abgeleitet werden kann und die hier besonders unter den Gesichtspunkten der teilnehmenden Sorge und Pflege für Kranke, des Vergnügens am Baden in Gemeinschaft mit anderen und eines eher friedfertigen und ruhigen Ehelebens analysiert wurden. Die theoretischen Verbindungslinien zwischen diesen Wertmustern und den emotionalen Grundstrukturen müssen noch in weiteren Publikationen ausgearbeitet werden“ (Caudill 1981: 231).

Fälschlicherweise schließt Caudill von seinem erforschten Material – das sich lediglich auf die Beziehung zwischen Patienten und Pflegern bzw. Ärzten in psychiatrischen Kliniken in Japan bezüglich der Krankheit und den damit verbundenen Pflegefällen, der Sexualität und den persönlichen Bedürfnissen bezieht – auf die gesamten emotionalen Grundstrukturen, einschließlich des Schamgefühls, in der japanischen Kultur. Das Gleiche gilt für die ausgewählten Interviewpartner, die sich ausschließlich aus Ärzten, Schwestern, Pflegern und Patienten zusammensetzen, und von denen Caudill auf die Grundgesamtheit der japanischen Bevölkerung schließt. Er kommt zu folgendem Ergebnis, dass sich die japanischen Wertstrukturen stark am Familienleben orientieren, wo bedeutende Grundstrukturen bezüglich der Gefühle zu finden sind. Dennoch führt er jene emotionalen Grundstrukturen nicht an und auch die Scham erwähnt er nicht explizit, auch nicht im Zusammenhang mit jener Beschämung, die der Mensch oftmals gegenüber Kranken empfindet. Der Leser ist mit vagen Behauptungen konfrontiert, wenn Caudill meint, dass für die Erforschung der emotionalen Grundstrukturen in der japanischen Gesellschaft, insbesondere des Schamgefühls, noch einige Forschungsarbeiten nötig sind.

Wie bereits erwähnt ist wohl der bedeutendste japanische Soziologe im Zusammenhang mit einer Theorie der Scham in Japan Sakuta Keiichi 作田 啓一, der in Europa ebenfalls mit seinem 1967 erschienenen Werk *Haji no bunka saikô* 恥の文化再考 (*Überlegungen zur Schamkultur*) bekannt ist. Mit diesem Werk liefert er nicht nur erstmalig grundlegende Definitionen und Erläuterungen zum Wesen einer japanischen Schamtheorie, sondern verfasst damit gleichzeitig ein Werk, das sich mit „Chrysantheme und Schwert“ gezielt aus-

einandersetzt, einige Elemente revidiert und grundlegende Aussagen erneut behandelt, was zuvor in diesem detaillierten Umfang nicht der Fall ist. Er liefert damit eine sozialtheoretische Schamtheorie ab, die sich mit dem sozialen Einfluss des Schamgefühls beschäftigt. Wichtig ist in diesem Zusammenhang anzumerken, dass dieses Werk nicht auf empirischen Forschungsergebnissen beruht, sondern Sakutas Annahmen primär aus literarischen Quellen stammen.

Er kritisiert Benedicts Werk insofern, da dieses lediglich einen Aspekt der Scham darlegt, nämlich die öffentliche Scham (*kôchi* 公恥). Hierbei handelt es sich um jenes Schamgefühl, das man verspürt, wenn man öffentlich verspottet, gedemütigt, abgewiesen oder lächerlich gemacht wird (vgl. Aoki 1996: 68). Die Scham weist aber eine weitaus vielfältigere Charakteristik auf, da Sakuta als erster japanischer Autor davon ausgeht, dass diese durch eine Nicht-Übereinstimmung zwischen idealem und realem Selbstbild zustande kommt. Diese Nicht-Übereinstimmung zwischen der eigenen Person und dem Idealbild bezeichnet er als Verschämtheit (*shûchi* 羞恥), was zudem als „Befürchtung vor jeglicher Aufmerksamkeit“ bezeichnet wird (vgl. Aoki 1996: 68). Zusätzlich gibt es in der japanischen Schamkultur den Begriff *shichi* 自恥, der als „private Scham“ bzw. „persönliche Scham“ titulierte wird.

„Wenn man also die japanische Kultur als Schamkultur bezeichne, so Sakuta, ‚scheint es angemessener zu sein, die Besonderheit der Japaner weniger in der Angst vor öffentlicher Schande als allgemein in der Befürchtung von ‚Mißverständnissen der Intention‘, also der Vorsicht vor jeglicher Aufmerksamkeit, zu sehen“ (Aoki 1996: 68).

Sakuta geht davon aus, dass das Schamgefühl einen grundlegenden Faktor in der japanischen Gesellschaft darstellt, da eine schwach ausgebildete Selbstständigkeit des Individuums vorherrscht. Er sieht die Scham in Japan als Produkt einer Regulation von Unterlegenheit und Überlegenheit und folgert daraus, dass das Schamempfinden die japanische Gesellschaft dominiert, was in anderen Kulturen in einer solchen Intensität nicht der Fall ist. Das Schamgefühl hat für Sakuta vorwiegend einen positiven Charakter, da dieses eine gewisse Motivation darstellt, die persönlichen Ziele zu erreichen.

„Nach Sakuta besitzt Scham die folgenden beiden positiven Seiten: einerseits stelle sie eine starke Motivation dar, Ziele zu erreichen, und

andererseits kontrolliere sie die Konkurrenz, die dieses Prinzip der Erreichung von Zielen mit sich bringt“ (Aoki 1996: 69).

Scham kontrolliert zudem die Konkurrenz, die sich im Laufe der Durchsetzung der persönlichen Ziele bildet. Damit soll einem gewissen Egoismus entgegen gewirkt werden, da ansonsten der kollektive Gedanke der Gruppe gefährdet ist und nicht bestehen bleibt. Eine wichtige Aussage bei Sakuta, die in seinem Werk mehrmals wiederkehrt, ist jene, *„Dieses ist nur eine Seite von Scham [aus dem Werk von Ruth Benedict; d.Verf.], die als öffentliche Scham (public shame) bezeichnet wird“* (Sakuta 1986: 10).⁷ Die öffentliche Scham tritt häufig auf, da der Mensch regelmäßig in das öffentliche Leben involviert ist und unwillkürlich Scham empfindet, da er in seinem Verhalten und in seinen Handlungen überwiegend von einem Publikum beobachtet wird.

Die Einleitung seiner Forschung beginnt Sakuta mit der Annahme von Benedict, dass die westlichen Kulturen zu den Schuldkulturen und die asiatischen Gesellschaften zu den Schamkulturen zählen. *„[...] die japanische Gesellschaft hat sich oberflächlich als ‚Schamkultur‘ durchgesetzt“* (Sakuta 1986: 9).⁸ Er prangert dabei an, dass mehrere japanischsprachige Wissenschaftler Benedicts fälschliche Aussage zwar kritisieren, dennoch übernehmen, ohne eigene zusätzliche Forschungen anzustellen (vgl. Sakuta 1986: 9). Das Schamgefühl ist für Sakuta vor allem durch die gesellschaftliche Komponente bedingt, d.h. dass die gesellschaftlichen und sozialen Gefüge Japans das Auftreten eines Schamgefühls und dessen Empfinden zu einem großen Teil mitbestimmen. *„Was ist Scham? Dies ist eine Reaktion auf die Kritik von anderen Menschen“* (Sakuta 1986: 9).⁹ Er geht davon aus, dass das Schamgefühl eine von vielen Menschen erlernte und angewandte Verhaltensform darstellt, im Gegensatz zu einer willkürlichen Reaktion. Die Intensität des Schamgefühls hängt in Japan davon ab, ob sich jemand in der Öffentlichkeit oder in einer privaten Umgebung befindet. Gerade in der Öffentlichkeit hängt ein Schamempfinden sehr stark von anwesenden Menschen ab, die den Einzelnen in einer unangemessenen Situation beobachten. Das impliziert wiederum, dass die anwesenden Personen auch Scham empfinden können,

⁷ *それは恥の一つのケース、公恥 (public shame) と呼ばれる側面にすぎない。*

⁸ *[...]、日本の社会は外面的な<恥の文化>によって貫かれている。*

⁹ *恥とは何か。それは「他の人びとの批評に対する反応である。*

wenn auch nur in abgeschwächter Form, da sie mit dem Beschämten „mitleiden“ – hier spricht man von kollektiver Scham (s. Kap. 2.8.2, S. 50-54). Das Schamgefühl gegenüber der Gesellschaft ist stets stärker ausgeprägt als jenes gegenüber der eigenen Familie. Sakuta sieht den Ursprung der Scham in der japanischen Kindererziehung, wo mit dem Prinzip der Scham permanent gearbeitet wird, um Kinder zu an die Gesellschaft angepassten Menschen zu erziehen, die Regeln, Normen und Werte anerkennen und bei einem Fehlverhalten Scham empfinden. Hinzu kommt, dass alle Menschen bezüglich ihrer Rollen in der Gesellschaft kategorisiert werden, was Scham in eine Beziehung zum Status setzt. Verschiedene Beschämungstechniken sind in einem sozialen Gefüge alltäglich und werden eingesetzt, um Macht zu demonstrieren und auszuüben. *„Das heißt, wenn Verschämtheit verursacht wird, dann muss zwischen dem Selbst und den anderen unterschieden werden, was den Zweck des Universalismus und der Individualisierung ausmacht“* (Sakuta 1986: 11).¹⁰ In seinen Ausführungen nimmt Sakuta aber nicht nur auf Benedict Bezug, sondern auch auf Scheler mit seinem Werk „Über Scham und Schamgefühl“. *„Die hier beschriebene, gefühlte Scham wird für gewöhnlich nicht genau beobachtet“* (Sakuta 1986: 11).¹¹ Scham ist vor allem bezüglich der Gruppendynamik in Japan sehr ausgeprägt und statusgebunden, da von jedem erwartet wird, sich entsprechend des Ranges der einzelnen Gesellschaftsmitglieder innerhalb der Hierarchie zu verhalten. Hierzu ist festzuhalten, dass die Thematik „Scham und Japan“ erst seit der Veröffentlichung von „Chrysantheme und Schwert“ stark ausgeprägt ist und die allseits bekannte Formulierung „Japan ist eine Schamkultur“ von dem meisten japanischsprachigen Autoren übernommen wird, ohne diese weiter zu analysieren, was Sakuta dahingehend kritisiert. Denn die „öffentliche Scham“ beinhaltet zahlreiche Auslöser für ein Schamempfinden, die bis dato unzureichend formuliert wurden, aber in der japanischen Kultur einen hohen Stellenwert einnehmen, da diese mit der in Japan vorherrschenden Gruppendynamik eng verbunden sind.

¹⁰ つまり、普遍化と個体化という二つの志向が、自己と他者とのあいだでくい違ふ時、羞恥が生ずるのである („Über Schäm und Schämgefühl [sic],“ Schriften aus dem nachlass [sic], Bd. I, 1957)。

¹¹ このように羞恥を催させるのは注視一般ではない。

„Wir fühlen nicht nur Scham, wenn wir von einer anderen Person abgewiesen werden. Ob abgewiesen oder akzeptiert, wir schämen uns, wenn wir einer Art besonderer Aufmerksamkeit einer anderen Person unterliegen. Benedict hing zu sehr an der Reaktion auf die Verspottung in der Öffentlichkeit“ (Aoki 1996: 68).

Die Gruppenzugehörigkeit bzw. die starken hierarchischen Strukturen beginnen sich bereits in der Schule zu festigen, wo der Lehrer eine Autorität genießt, die nicht hinterfragt wird, sondern von den Schülern akzeptiert wird. All jene hierarchischen Strukturen ziehen sich wie ein roter Faden durch das alltägliche Leben der Japaner, die sich mit ihrem Status abfinden und jedes Gesellschaftsmitglied seinen Platz im sozialen Gefüge kennt. Immerhin wird den Japanern seit dem Kleinkindalter der Zusammenhang zwischen Status und Scham erfolgreich „antrainiert“. Beispielsweise zeigt sich dies darin, dass das Familienoberhaupt, der Mann, den höchsten Status innehat, dahinter gemeinsam mit den Frauen die jüngeren Familienmitglieder folgen. Wenn sich jemand mit einem geringeren Status demjenigen gegenüber, der einen höheren Status innehat, nicht angemessen verhält, fungiert die Scham als Machtinstrument, um eine gut funktionierende Hierarchie zu gewährleisten. Hingegen in Europa, wie Sakuta anmerkt, *„[...] herrschen nicht so strenge hierarchische Regeln vor, die in weiterer Folge von sämtlichen Gesellschaftsmitgliedern gegebenenfalls hinterfragt werden und somit schwinden“* (Sakuta 1986: 14).¹² Hingegen würde ein solches Benehmen, welches jegliche gesellschaftliche Regeln missachtet, in Japan weder gebilligt noch toleriert werden, was wiederum Beschämung hervorruft. Dies hat zur Folge, dass sich der Einzelne in der japanischen Schamkultur als gläserner Mensch fühlt, der stets von anderen, auch wenn es sich dabei um ein fiktives Publikum handelt, beobachtet wird. Trotz der voranschreitenden Globalisierung und Mobilität, vor allem der jüngeren Generation der Japaner, wird an den hierarchischen Strukturen festgehalten und Scham weiterhin stark vom Status abhängig gemacht.

„So wie ein japanisches Haus als nicht geeignet erachtet wird, sich vor Stürmen oder vor Lufttemperaturen der Außenwelt, die gewaltsam eindringen, zu schützen, genauso wenig wird man jemals unabhängig von

¹² [...]、この用語を採用するなら、ヨーロッパの中間集団は浸透性の弱さという特徴をもってきたといえる。

der öffentlichen Meinung der Gesellschaft oder von Machtstrukturen innerhalb der ‚Familie‘ sein“ (Sakuta 1986: 16).¹³

Im letzten Teil des ersten Kapitels stellt er die Scham der Schuld gegenüber und kommt zu den gleichen Definitionen wie bereits einige japanischsprachige Autoren vor ihm. Schuld entsteht erst bei einer Handlung, während bereits der Gedanke an ein Fehlverhalten Scham auslösen kann. Bei Schuld hingegen fungieren eine Gottheit oder das eigene Gewissen (auch als „Über-Ich“ bezeichnet) als Sanktionsinstanz, d.h. dem Menschen ist es möglich, sein Vergehen mittels Schuldbekennnis einzugestehen und zu bereinigen, was bei einem Schamgefühl nicht möglich ist. Sakuta erwähnt zudem das Schamempfinden der Ausländer in der japanischen Kultur, da es ihnen schwer fällt, sich den japanischen Bräuchen und Sitten anzupassen und diese zu verinnerlichen, was vielfach zu Beschämung bei Regelverstößen führt. Die Schamthematik nimmt in Japan deswegen einen bedeutenden Stellenwert ein, da die japanische Schamkultur vor allem in den westlichen Abhandlungen eine wichtige, von außen definierte Thematik darstellt. Zudem hat sich das Schamgefühl in der japanischen Kultur fest etabliert und entspringt aus dem Brauchtum der Samurai, innerhalb dessen die dort gültigen ethischen Werte Anwendung gefunden haben. Im japanischen Gebrauch handelt es sich bei der Scham um eine sehr „alte“ Emotion, die für die japanische Bevölkerung im alltäglichen Leben meist präsent ist.

Des Weiteren stellt Sakuta den Sprachgebrauch des Schambegriffs im Japanischen als wesentliche Thematik zur Diskussion, da es ihm wichtig erscheint, auf die Aussprache und Betonung des Wortes „Scham“ besonderen Wert zu legen, um die unterschiedlichen Bedeutungen verständlich zu gestalten. Darüber hinaus fügt er gängige Redewendungen hinzu, die auch bereits bei Benedicts Abhandlung auftreten (s. Kap. 6, Abb. 4; 5, S. 144f). Er analysiert die Gruppenzugehörigkeit der Japaner und stellt diese in direkter Verbindung zur Scham dar, da die Gruppe auf das Verhalten des Einzelnen einen enormen Einfluss ausübt und bei Nichtbeachtung der Regeln die Scham als Sanktionsmittel bewusst einsetzt. Sakuta beschreibt in seinem Werk auch die gesell-

¹³ 日本の家屋が外界の風や気温の侵入を防ぐのに適していないように、世間の世論や権力の支配は自由に<家>の中にはいってくる。

schaftlichen Strukturen in Japan im Allgemeinen, wie den religiösen Glauben, die ideologischen Werte und gibt auch einen Einblick in die Schuld als Pendant zu Scham und zeigt diese in Form von Kriegsverbrechen und Sünde. *„Diesbezüglich merke ich an, dass man ausschließlich das Schicksal der Kriegsverbrecher sieht, und sich gelegentlich daran [an ihre Vergehen; d.Verf.] erinnert“* (Sakuta 1986: 76f).¹⁴

Für Sakuta sind Peinlichkeit bzw. Verlegenheit zwei wichtige Aspekte, die zum Schamempfinden beitragen, und eng mit der Zugehörigkeit des Einzelnen zu unterschiedlichen Gruppen und dessen Selbstbild verbunden sind, was sich ebenso auf Gefühle wie Lächerlichkeit und Stolz beziehen kann. Wenn er die Annahmen Benedicts, wie viele andere japanische Autoren kritisiert, nimmt er dabei im Wesentlichen Bezug auf die Scham als ein externes Sanktionsmuster, im Gegensatz zur Schuld, die als interne Sanktionsmaßnahme von Benedict dargestellt wird. Diese Präsenz der Scham wird durch das ständige Bewusstsein des eigenen Selbst forciert und hat zur Folge, dass sich die Japaner in sämtlichen Situationen durch die anderen Mitmenschen beobachtet fühlen, die als Sanktionsmechanismus fungieren. Die private Scham wird mit dem Selbstbewusstsein und der Identität des Einzelnen verbunden, hingegen wird die externe (= öffentliche) Scham als Schuld bezeichnet. Sakuta sieht im Schamgefühl sowohl eine interne Sanktion auf das eigene Verhalten, als auch eine externe Sanktionsmaßnahme, die ihren Ursprung im sozialen Gefüge der japanischen Gesellschaft hat. Ein mögliches Fehlverhalten der Gesellschaftsmitglieder wird mit Beschämung, hingegen mit Ehrerweisung bei richtigem Verhalten sanktioniert. Durch die voranschreitende Industrialisierung und Modernisierung wird zudem die soziale Mobilität vorangetrieben, aufgrund dessen eine Kluft zwischen den Gruppen der Provinzen und den Gruppen der Städte entsteht, die sich vom jeweils anderen in puncto Normverstöße beobachtet fühlen, da unterschiedliche Wertvorstellungen vorherrschen. Beispielsweise waren in der Taishô-Periode (1912-1926) die gesellschaftlichen Regeln sehr strikt und duldeten keine Ausnahme, was sich auf das Verhalten der japanischen Bevölkerung erheblich auswirkte. Dadurch wollte man das gesellschaftliche Gefüge festigen und Regelverstöße vermeiden bzw. durch

¹⁴ 私はここにもまた、「折りに触れて」思い出されるだけの戦争犯罪者の宿命を見る。

Beschämung eindämmen, was aber lediglich zu einer allgemeinen Angst der Bevölkerung vor Schande führte. Für Sakuta stellt aber nicht nur die Scham eine wesentliche Kontrollinstanz für richtiges Verhalten dar, sondern auch das Gruppengefüge, welches generell eine wichtige Rolle im alltäglichen Verhalten des Menschen spielt.

„[...] , trotzdem man sagt, dass es in der japanischen Gesellschaft familiäre Prinzipien gibt und familienähnliche Gruppierungen eine Verteidigungsfunktion innehaben, sind diese Strukturen im Vergleich zu Europa schwach“ (Sakuta 1986: 14).¹⁵

Die schwach ausgebildete Autonomie unterschiedlicher Gruppen, die sich zwischen der Gesellschaft und dem Individuum positioniert, stellt für ihn ein wesentliches Charakteristikum der japanischen Gesellschaft dar und hat Einfluss auf das Schamempfinden (vgl. Aoki 1996: 69). Sakuta arbeitet damit ein wesentliches Element bei der Entstehung von Scham heraus, das sich in der Struktur der japanischen Gesellschaft zeigt, worauf sowohl zwischenmenschliche Beziehungen als auch gesellschaftliche Gruppen einen enormen Einfluss ausüben, und Beschämung in diesem Zusammenhang einen negativen Charakter besitzt.

„Die schwach ausgebildete Eigenständigkeit der Familie sowie die Gruppenzugehörigkeit – eines der zentralen Motive der modernen japanischen Literatur – erzeugen beim Individuum kein ausreichendes Gefühl der Sicherheit, [...]. Eine solche Gesellschaft, in der zudem eher die Normen von Überlegenheit und Unterlegenheit als die Normen von Gut und Böse das Verhalten der Menschen stark regulieren, bietet eine Basis, auf der besonders leicht Verschämtheit entsteht“ (Aoki 1996: 69).

Der Scham sind aber auch positive Effekte zuzuschreiben, da diese eine starke Motivation darstellt, eigene Ziele zu erreichen und das Konkurrenzdenken bzw. -handeln beeinflusst. Er führt die Scham explizit an und geht vielfach auf die „private“ Scham ein, die Benedict vollkommen außer Acht gelassen hat. Die „private“ ist im Gegensatz zur „öffentlichen“ Scham durch die Diskrepanz zwischen realem und idealem Selbstbild gekennzeichnet und bedarf keines Publikums als Kontrollinstanz. Weiters führt er die unterschiedlichen Bedeu-

¹⁵ [...]、日本の社会は家族主義的であるといわれているにもかかわらず、家族集団の防衛機能は、ヨーロッパの場合に比べてむしろ弱い。

tungen der Scham im japanischen Kulturraum an, und geht davon aus, dass die Scham im Sozialisationsprozess entsteht.

„Sakutas Analyse der Schamkultur hat zwar zum Ziel, die eigentümliche Struktur der japanischen Gesellschaft (zwischenmenschliche Beziehungen und Beziehungen gesellschaftlicher Gruppen) zu verdeutlichen, er berücksichtigt aber auch die Universalität dieser Phänomene. Dies zeigt sich etwa in seiner Sicht zu Max Schelers Ausführungen bezüglich der Entstehung von Verschämtheit und der besonderen Aufmerksamkeit durch andere, wie auch im Verständnis von Verschämtheit als Charakteristikum moderner Massengesellschaften“ (Aoki 1996: 69).

Sakuta geht in seiner Forschung von der Annahme aus, dass das Schamempfinden nicht an Aktualität verloren hat, weil es auch gegenwärtig noch zu den konstanten, dem Menschen angeborenen Gesellschaftsmustern zählt.

1978 erscheint *‘Na’ to ‘haji’ no bunka* 「名」と「恥」の文化 (*Kultur des Namens und der Scham*) von Mori Mikisaburô 森 三樹三郎, der sich in seinem Werk ebenfalls auf „Chrysantheme und Schwert“ bezieht, und somit Benedicts Theorie aufgreift. Der Vollständigkeit halber sei jener Autor erwähnt, dennoch liefert er keine, für die japanische Schamtheorie relevanten Überlegungen. Seinen Ausführungen nach zu Folge ist die Scham im japanischen Alltagsleben gegenwärtig, und stellt ein wesentliches Element des Moralbewusstseins des Einzelnen dar, da diese im Naturell eines jeden Menschen fest verankert ist. Mori stellt in weiterer Folge eigene Forschungen an, wo er die Schamkultur Japans mit jener von China vergleicht. Das Schamempfinden drückt sich im Wesentlichen in der äußeren Erscheinungsform eines jeden Menschen aus, wie Erröten, zittrige Stimme, verlegenes Lächeln, Blick senken etc., während die Schuld ohne jegliche Körperreaktionen empfunden werden kann. Im Gegensatz zu vielen anderen japanischsprachigen Schamautoren zeichnet er von der Schamkultur Chinas ein bis dato unbekanntes Bild und versucht dies dann mit der bereits bekannten japanischen Schamkultur zu vergleichen. In der chinesischen Kultur wird der Begriff *haji* seit jeher verwendet, besonders Konfuzius prägte diese Bezeichnung als Inbegriff für das Schamgefühl (s. Kap. 2.8, S. 45f). Laut Konfuzius führt ein Schamempfinden zu einer Wohltat, da sich der Mensch von seinem Ballast, der ihm im Laufe seines Lebens aufgebürdet wird, befreit.

“The third and fourth centuries thus became China’s great age of the ‘discovery of humanity’ (ningen no hakken) in Mori Mikisaburô’s words, or the age of what Yü Ying-shih [chinesischer Historiker und Philosoph; d.Verf.] has labeled ‘the discovery of the individual’” (Holcombe 1994: 4).

Wenn der Mensch Scham empfindet, wird sein Bewusstsein gestärkt und in einem weiteren Schritt das gesellschaftliche Zusammenleben gefestigt. Mit seiner Abhandlung über das Werk von Benedict bezüglich der japanischen Schamkultur widerlegt Mori jene These, dass die Scham ausschließlich von der Öffentlichkeit bestimmt ist, da er das Schamgefühl in der japanischen Kultur als fest verankertes Moralbewusstsein im menschlichen Empfinden auffasst. Der japanische Begriff für Scham, *haji* 恥, findet sich in seinen Ausführungen fortlaufend, jedoch wird auf keine weiteren japanischsprachigen Begriffe für Scham und deren Bedeutung eingegangen.

Einige Jahre später, 1982, verfasst Sakisaka Yutaka 向坂 寛 das Werk *Haji no kôzô – nihon bunka no shinsô* 恥の構造 — 日本文化の深層 [Die Struktur der Scham – die Tiefgründigkeit der japanischen Kultur], der sich mit seinen Ausführungen lediglich an Benedict und deren Unterteilung in Scham- und Schuldkulturen orientiert, aber keinerlei eigenständige Forschungsthematiken zusätzlich einbringt und somit auch keine schamtheoretischen Überlegungen abliefert.

Bereits im darauf folgenden Jahr erscheint ein Werk, das auf die bisherigen Ausführungen zur Schamthematik in Japan Bezug nimmt. Uchinuma Yukio 内沼 幸雄 publiziert im Jahr 1983 das Werk *Shûchi no kôzô – taijin kyôfu no seishin byôri* 羞恥の構造—対人恐怖の精神病理 [Die Struktur der Scham – psychologische Ursachen der Angst vor den anderen]. Der Autor, ein bekannter japanischer Psychologe, widmet sich hauptsächlich der Struktur der Scham in der japanischen Gesellschaft und zählt zu den Vertretern einer psychoanalytischen Schamtheorie. Für ihn zeichnet sich das Charakteristikum des japanischen Individuums dadurch aus, dass es sich sowohl an seiner eigenen Persönlichkeit, als auch am japanischen Kollektiv orientiert. Gerade diese Beziehungen zwischen der eigenen Person und den anderen ist sehr charakteristisch für das japanische Denken und Handeln, wo der kollektivistische Zusammenhalt einen großen Stellenwert einnimmt. Ausgehend von Benedict erweitert er die

Annahme von der Trennung zwischen Scham- und Schuldkulturen um das Element des inneren Konflikts zwischen Individualismus und Kollektivismus, und die Tatsache, wie der Mensch von den anderen wahrgenommen wird. *“In other words, pride is always an ‘obstination’ (iji wo haru) against the other”* (Tanaka 2001: 329). Scham hängt sehr eng mit den Erwartungen zusammen, die andere an meine Persönlichkeit stellen, wenn Uchinuma meint, dass *“[...] shame is composed of two sides: the side of modesty and reverence toward the other as well as the side of pride and reputation toward the self”* (Tanaka 2001: 328). Scham fungiert als Schutzfunktion, wenn der Stolz eines Individuums verletzt wird, um die eigene Ehre zu erhalten und sein Gesicht nicht zu verlieren, was im japanischen Kulturkreis ein wesentliches Kriterium darstellt. Die Charakterisierung von Scham wird durch folgende Textpassage ausgedrückt: *“[...] between ‘a disjunction of self and other’ and ‘a unification of self and other’ or between ‘egotism’ and ‘self-effacement’”* (Tanaka 2001: 328). Wie auch bereits einige Autoren vor ihm geht Uchinuma auf den Einfluss von Scham im kollektiven Gefüge in Japan ein. Bei einer Nichteinhaltung der Regeln innerhalb einer Gruppe oder einem nicht normenkonformen Verhalten, welches die anderen an den Träger dieser Rolle innerhalb der Gruppe stellen, empfindet man unwillkürlich Scham. Scham sieht er als eine wesentliche Kontrollinstanz für richtiges Verhalten, welche sämtliche Gesellschaftsstrukturen schützen und erhalten soll.

Im selben Jahr veröffentlicht ein weiterer japanischer Autor namens Nishi Yoshiyuki 西 義之 den Essay *“Atarashii ‘Kiku to katana’ no yomikata sengô nihon to nihonjin no hen’yô no rekishi wo saiten kensuru”* 新・「菊と刀」の読み方戦後日本と日本人の変容の歴史を再点検する [Eine neue Art ‚Chrysantheme und Schwert‘ zu lesen – die nochmalige Überprüfung der historischen Begebenheiten der Japaner und Japans in der Nachkriegszeit]. Nishi lässt keine eigenen Überlegungen einfließen, sondern handelt zum wiederholten Mal Benedicts Annahmen zum Kriegsverhalten der japanischen Bevölkerung ab und entwickelt keine eigenständigen schamtheoretischen Überlegungen.

Einige Jahre später, 1987, publiziert Hara Kazuko 原 一子 einen Aufsatz, in dem es um eine Einführung in die japanische Kultur und das Schambewusstsein

geht. „Haji ishiki ni kansuru bunkateki kôatsu josetsu - nihonjin no haji ishiki to dôshitsuteki shakai” 恥意識に関する文化的考察序説—日本人の恥意識と同質的社会 (*Introduction to the Cultural Study on Shame-feelings – Shame-feelings of Japanese People and a Homogeneous Society*) handelt von Schamgefühlen und der Homogenität der japanischen Gesellschaft und deren Wechselwirkung, und zählt zu einer sozialtheoretischen Schamtheorie. Beeinflusst wird Hara unter anderem vom Werk Schelers „Über Scham und Schamgefühl“ und den japanischen Autoren Mori Mikisaburô und Sakuta Keiichi.

„Hierzu ist anzumerken, dass sowohl die Scham als auch die Schuld einander bedingen, und sich in zeitlichen Abständen am äußeren Erscheinungsbild des Menschen zeigen, was sich als Lernprozess im Inneren des Menschen auswirken kann“ (Mori 1978: 155f, zit. nach Hara 1987: 79).¹⁶

Dieses Werk ist eines der wenigen der japanischsprachigen Schamliteratur, das nicht ausschließlich an den Ausführungen Benedicts angelehnt ist, sondern lediglich einen kurzen Auszug davon in der Einleitung wiedergibt, um eigene Überlegungen einzubringen. Hara versucht einen Zusammenhang zwischen der Scham und der Schuld herauszuarbeiten, da sich beide Emotionen in der japanischen Kultur bedingen und nicht nur eine von beiden vorherrscht. Scham ist für ihn ein universelles Gefühl, da das Empfinden und die Körperreaktion, das Erröten, überall auf der Welt gleich sind. Lediglich die Auslöser für ein Schamempfinden variieren von Kultur zu Kultur. Hara arbeitet verschiedene Aspekte und Strukturen des Schamgefühls heraus, was sich als Resultat in den Körperreaktionen des Menschen zeigt. Er vergleicht die Scham mit dem Erscheinungsbild eines Modells, denn für manche Menschen stellt dieses den Inbegriff einer makellosen Schönheit dar, für andere jedoch eine nicht allgemeingültige Ausnahmeerscheinung, was man auf Emotionen ebenso beziehen kann. In welchen Situationen und in welcher Intensität der Mensch Scham empfindet, hängt nicht nur von kulturellen und gesellschaftlichen Faktoren ab, sondern auch von der Persönlichkeit des Menschen selbst. Aber auch die historischen Gegebenheiten haben Einfluss auf die Emotionen, die in

¹⁶ そして恥も罪も「なじみ」のない間は外面的であるが、学習によって内面化されるものだと述べられる。

historischen Veränderungen einem Wandel unterworfen sind und mit unterschiedlichen Deutungsmustern assoziiert werden. Scham ist größtenteils durch die gesellschaftlichen Strukturen bestimmt, an denen die Mehrheit der Menschen partizipiert, da diese eine Orientierung an richtigem und falschem Verhalten bieten. „*Wie ist die Scham zu einem primären Gefühl geworden, und wie wird diese in welchen Situationen erzeugt?*“ (Hara 1987: 79).¹⁷ Scham ist zudem zusätzlich durch den Weg des Kriegers (*bushidô* 武士道) gekennzeichnet, der auf dem Kodex moralischer Grundsätze aufbaut, die zwingend einzuhalten sind. Bei einem Verstoß gegen dieselbigen erfährt der Krieger Scham, was einen Ehrverlust bedeutet, der nicht wieder herzustellen ist und nur noch mit Tod beglichen werden kann (s. Kap. 6, S. 186-188). Scham entstand damals, wie auch heutzutage, aufgrund der Angst, dass ein Fehlverhalten durch andere Mitmenschen entdeckt werden könnte. „*Ich frage mich, warum wir so empfindlich gegenüber der Scham sind?*“ (Hara 1987: 80).¹⁸ Dabei geht Hara von der Annahme aus, dass der Mensch Scham auch dann empfindet, wenn er mit anderen an deren Schamgefühl „teilnimmt“ bzw. sich fremd schämt. Das Schamgefühl stellt für ihn in Anlehnung an Paul Ekman eine sekundäre Emotion dar, die aus den primären Basisemotionen Fröhlichkeit, Wut, Ekel, Furcht, Verachtung, Traurigkeit und Überraschung entsteht. Oftmals löst bereits eine falsche Erwartungshaltung der anderen Mitmenschen an die eigene Persönlichkeit ein Empfinden von Scham aus, da dies nicht mit der realen Persönlichkeit vereinbar ist. Japan etabliert sich deswegen zu einer Schamkultur, da Immigranten und in Japan lebende Ausländer ein anderes Verhalten zu Scham haben als die Japaner selbst. Mitunter werden Situationen, wo Japaner Scham empfinden, nicht realisiert, da diese nicht in das westliche Kulturmuster passen. In einer solchen Situation wird es für Menschen mit einem anderen kulturellen Hintergrund schwierig, Schamsituationen zu vermeiden. Für Japaner selbst ist aber die Vermeidung von Schamempfinden ebenso von Bedeutung, da die gesellschaftlichen Regeln eingehalten werden sollten, da dies sonst nicht nur einen Verstoß gegen die Gemeinschaft darstellt, sondern auch gegen Gott und den Kaiser (*tennô* 天皇) gleichermaßen.

¹⁷ では恥とはそもそも如何なる感情であり、また如何なる場面で生ずるものなのだろうか。

¹⁸ もしそうとすれば、われわれは何故そのように恥に敏感なのだろうか。

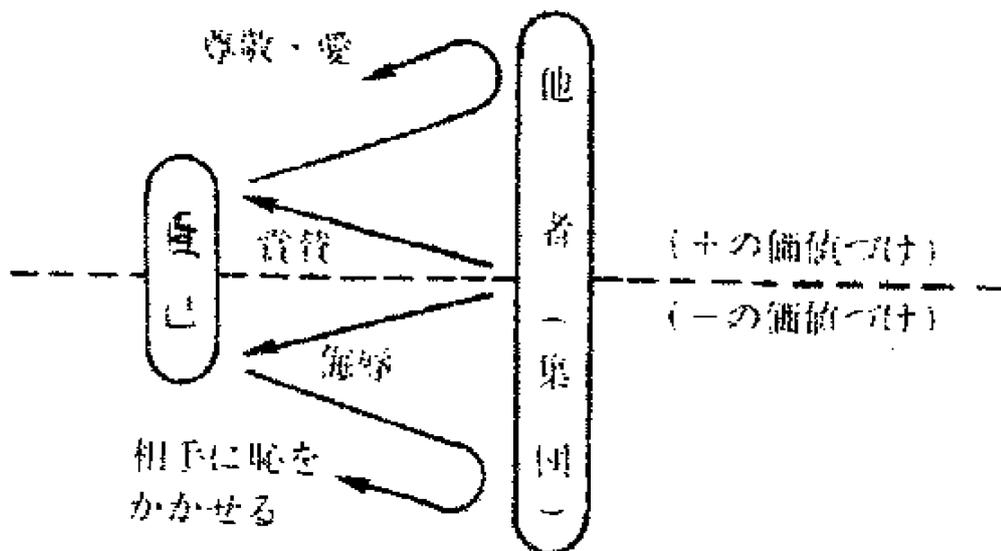


Abbildung 6: Darstellung der gesellschaftsspezifischen Scham in der östlichen und westlichen Kultur (Hara 1987: 84)

Die Abb. 6 zeigt, dass für die Entstehung von Scham sowohl die eigene Persönlichkeit (kleiner Balken links) als auch jene der anderen (großer Balken in der Mitte), die entweder als reales oder fiktives Publikum fungieren, und zusätzlich die positiven (Bereich über der horizontalen schraffierten Linie) und negativen Bewertungen (Bereich unter der horizontalen schraffierten Linie), die die eigene Persönlichkeit betreffen, involviert sind.

Hara formuliert in seiner Abhandlung fünf Hypothesen: Die erste besagt, dass die öffentliche Scham im Alltagsleben des Individuums einen großen Stellenwert einnimmt. Die öffentliche Scham ist durch die Empfindung gekennzeichnet, welche Wirkung die eigene Persönlichkeit auf das Umfeld hat, was von der Lokalität und den sich dort aufhaltenden Menschen abhängig ist.

Die zweite Annahme lautet, dass sich die private und die öffentliche Scham vom Charakter der Empfindung grundlegend divergent gestalten. Das öffentliche Schamempfinden ist stärker, da ein reales Publikum vorhanden ist und zusätzlich mitunter noch an einem Ort, an dem man sich unwohl fühlt, da man die dortigen Verhaltensweisen nicht verinnerlicht hat.

Die dritte Hypothese besagt, dass Veränderungen jeglicher Art, sei es gesellschaftlich, historisch, politisch oder persönlich, ein Schamempfinden bedingen.

Die vierte Annahme gründet auf dem Selbst im Gegensatz zur Gruppe, da besonders in der japanischen Kultur die Gruppendynamik ein Schamgefühl bei Nichteinhaltung der Regeln auslöst.

„Nun, einerseits basiert die bürgerliche Verschämtheit auf einer Bezugsgruppe [reference group; d.Verf.] und tritt in beständigen Beziehungen auf, aber andererseits entsteht beispielsweise bei den Studenten der Universität Tokio eine Verschämtheit bereits in flüchtigen Bekanntschaften“ (Hara 1987: 83).¹⁹

Die fünfte und letzte Hypothese besagt, dass als Auslöser für ein Schamempfinden zusätzlich zur Bezugsgruppe, zu einem Publikum und zu Veränderungen im Alltag auch das Gewissen („Über-Ich“) fungieren kann. Schuld bezieht sich auf die Buße zu Gott, was mit einer Vergebung abgegolten werden kann, hingegen kann ein Schamgefühl nicht durch ein Schuldbekenntnis ungeschehen gemacht werden.

In einem weiteren Abschnitt erläutert Hara das Schamempfinden sowohl in der asiatischen als auch in der westlichen Kultur. Ein wesentlicher Unterschied besteht darin, dass die westliche Gesellschaft bei Beschämung nicht von einem persönlichen Ehrverlust, wie die japanische Gesellschaft, ausgeht, sondern in erster Linie damit Peinlichkeit assoziiert. Bereits sehr früh werden in Japan Beschämungstechniken in der Kindererziehung eingesetzt, um somit einem möglichen Fehlverhalten Einhalt zu gebieten. Ein wesentlicher Unterschied beider Kulturen ist die Tatsache, dass es in Japan für das Schamgefühl viele verschiedene Begriffe gibt: peinlich berührt bzw. schüchtern, verlegen, scheu sein (*haji zukashii* 恥ずかしい), „sich genieren“ (*haji jirau* 恥じらう; *hanikamu* はにかむ), etwas peinlich sein (*kimari ga warui* 決まりが悪い) und „ein schlechtes Gewissen haben“ (*ki ga hikeru* 気が引ける). Hieraus ist ersichtlich, dass nicht nur die Bezeichnung *haji* für Scham gebräuchlich ist, sondern eine Vielzahl an Redewendungen im japanischen Sprachgebrauch bestehen, die sich allesamt auf das Gewissen beziehen, das einen wesentlichen Faktor beim Schamempfinden darstellt. Hara führt Beispiele für ein vermehrtes Auftreten von Schamsituationen im Alltag an, wie beispielsweise Karaoke oder das Genießen von Sake [japanischer Reiswein; d.Verf.], die als Unterhaltung und

¹⁹ さて、ブルジョワの羞恥はこのように準拠集団 (reference group) との関わりで生じたが、東大生の羞恥の方は行きずりの集団で起きている。

willkommene Abwechslung zum Arbeitsalltag angesehen, und mitunter von einem Schamempfinden begleitet werden.

„[...] , bei den gesellschaftlichen Freundschaftstreffen ist es üblich, Sake zu trinken oder Karaoke zu singen, was auch ein Schamgefühl hervorrufen kann, da stets voneinander verlangt wird, sich dabei angemessen zu verhalten und sein Können unter Beweis zu stellen“ (Hara 1987: 82).²⁰

Im europäischen Kulturraum stört es kaum jemanden, wenn man falsch oder zu laut singt, da die Geselligkeit im Vordergrund steht. Ganz anders gestaltet sich die japanische Vorstellung von Karaoke, was meist dann ein Schamgefühl hervorruft, je mehr Menschen anwesend sind und sich ihr Urteil bilden, und je schlechter sich die eigenen Gesangskünste gestalten. In der japanischen Vorstellung steht weniger die Geselligkeit im Vordergrund, sondern die Perfektion und die Angst, von anderen als „inkompetent“ eingestuft zu werden.

Hara kommt zu dem Schluss, dass der moralische Begriff für Scham und Schuld erst mit der Übersetzung der Bibel Einzug in den (japanischen) Sprachgebrauch gehalten hat und die Scham eng mit dem Selbstbewusstsein des Einzelnen zusammenhängt, welche primär von der Gesellschaft forciert wird. Zum ersten Mal wird das Schamgefühl im Alten Testament bei Adam und Eva und deren Vertreibung aus dem Paradies literarisch erwähnt. *„Wie in Genesis beschrieben, stellt ein sehr interessanter Aspekt jene Begebenheit dar, wo die Urmenschen Adam und Eva eine schwere Sünde begehen, wofür sie sich ihrer Nacktheit schämen“ (Hara 1987: 87).²¹* Das Schamgefühl stellt für Hara eine bedeutsame Thematik dar, da diese Emotion nicht verhindert werden kann, so lange Menschen immer wieder Regelverstöße begehen, was aus den unterschiedlichen Interessen und Vorstellungen resultiert. Regelverstöße passieren aufgrund fehlgeleiteter Kommunikation und falscher Informationen beim Sender und Empfänger. Hara hält eine strikte Trennung zwischen Scham- und Schuldkulturen für unzureichend fundiert, da man beide Gesellschaften vor ihrem kulturellen Hintergrund und den vorherrschenden Handlungsweisen betrachten muss. Vor allem Außenstehende haben oftmals keine Ahnung von

²⁰ [...]、会社の親睦会で酒やカラオケを強要して互いが恥をかき合うことが求められたりするのはこのためである。

²¹ それにしても「創世記」においては、大罪を犯してしまった原人アダムとエバが裸体を恥じている点は興味深い。

vorherrschenden Gruppenregeln, da sie eher zufällig in ein soziales Netzwerk involviert sind, hierbei dann auch Beschämung erfahren. Ein wichtiger Faktor beim Empfinden von Scham ist bei diesem Werk die Präsenz eines fiktiven oder realen Publikums. Die Japaner sind ein Volk, das ungern über seine Gefühle und tiefsten Empfindungen spricht, was ebenso auf die Scham zutrifft. Hinzu kommt, dass durch die starke hierarchische Struktur in Japan oftmals ein Fehlverhalten mit Beschämung „bestraft“ wird, wobei besonders in der Eltern-Kind-Beziehung die Scham als gewisses Machtinstrument benutzt wird, um als Sanktionsmittel bei unerwünschtem Verhalten zu fungieren. Da die Japaner festgelegte Spielregeln in ihrer sozialen Struktur haben, an die sich ausnahmslos alle zu halten haben, versuchen die Japaner umgekehrt auch sich in fremde gesellschaftliche Strukturen einzuleben, um keine Scham zu erzeugen. *„In der japanischen Gesellschaft wird die verteidigende Funktion der einzelnen Familiengruppierungen schwächer, da der direkte Familienkern das Wertebewusstsein kontrolliert, das außerhalb gilt“* (Hara 1987: 86).²²

Abschließend ist anzumerken, dass sich der Autor in seinen Ausführungen vielfach auf den Begriff „Scham“ in Form des japanischen Wortes *haji* bezieht, wobei aber auch der Begriff *shūchi* 羞恥, der ebenfalls Scham bedeutet, zu finden ist. Des Weiteren ist oftmals von dem allgemein verwendeten Begriff „Emotion“ bzw. Gemüt (*kanjō* 感情) die Rede. Hara gibt als einer der wenigen Autoren einige Redewendungen wieder, wo das Schamgefühl beinhaltet ist, und führt einige Beispiele an, wo Scham in Japan und Europa entsteht, ohne sich dabei zu sehr an Benedicts Überlegungen zu orientieren (vgl. Hara 1987: 87).²³ Vielmehr versucht Hara seine eigenen Überlegungen einzubringen, um die Scham in Japan auch für diejenigen Leser verständlich zu gestalten, die mit der japanischen Kultur und deren Lebensweise nicht vertraut sind.

Ab 1989 spricht man in der japanischen Epocheneinteilung von der Heisei-Zeit, die nach wie vor andauert. Hierbei spielt die Rückbesinnung auf die Einzigartigkeit und Tradition Japans eine bedeutende Rolle. Die Eigentümlichkeiten

²² 日本の社会では家族集団の防衛的機能が弱く、外の価値観がそのまま家庭内を規制している。

²³ 「これは恥ずかしい行為だ」という時の「恥ずかしい」は「恥ずべきだ」という意味なのに、対して「転んで恥ずかしかった」 [...]。

der japanischen Gesellschaft, die im Ausland mitunter als exotisch interpretiert werden, werden als Chance gesehen, sich im Modernisierungsprozess und gegenüber weltweiten Kontakten zu behaupten. Zwar gewinnt die Individualisierung des Einzelnen immer mehr an Bedeutung, dennoch wird an hierarchischen Strukturen und Gruppenbeziehungen festgehalten, da diese die Sozialisierung des Einzelnen nach wie vor positiv beeinflussen und die Individualisierung zu einem wesentlichen Faktor mitbestimmen.

1990 veröffentlicht Aoki Tamotsu 青木 保 folgendes Werk mit dem Titel *'Nihon bunkaron' no hen'yô - sengo nihon no bunka to 'aidentitii'* 「日本文化論」の変容 — 戦後日本の文化とアイデンティティー (*Der Japandiskurs im historischen Wandel: zur Kultur und Identität einer Nation*), welches als deutschsprachige Erstausgabe 1996 erschienen ist. Der Kulturanthropologe Aoki, der seit 1994 Präsident der Japanese Society of Ethnology ist, versucht mittels dieses vorliegenden Werkes, den historischen und kulturellen Wandel unter Mit- einbeziehung des Modernisierungsprozesses der japanischen Gesellschaft nachzuvollziehen. Hauptanliegen dieses Werkes ist es, das Japanbild, welches in Europa vorrangig präsent ist, neu abzuhandeln, gegebenenfalls zu revidieren und gängige Klischees über Japan richtig zu stellen. Diese Arbeit zählt zum Japandiskurs, da diese versucht, den raschen Aufstieg Japans in all seinen Eigentümlichkeiten genau zu beleuchten. Bezüglich des Schamempfindens in Japan meint er:

„[...] , daß Ehre und Disziplin im japanischen Leben in hohem Maße auf persönlicher Loyalität – zum Feudalherren, zur Familienehre und heutzutage zur Firma – beruhen. [...] die unterschiedlichen Vorstellungen über die Grundlagen moralischen Verhaltens sind vielleicht der grundlegendste Unterschied zwischen Japan und dem Westen“ (Aoki 1996: 116).

Im Gegensatz zu Benedict, Nakane und Doi schafft er mit seiner Arbeit ein einheitliches Bild von Japan und versucht, jegliche Verallgemeinerungen zu vermeiden, was sämtliche Autoren oftmals durch eindimensionale Sichtweisen und einzelne, aus dem Zusammenhang gerissene Aspekte der japanischen Gesellschaft nicht geschafft haben. *„Vorsicht ist geboten, damit Annahmen nicht unversehens zu Voraussetzungen werden oder sich in Tatsachen verwandeln“ (Aoki 1996: 35).* Laut Aoki sind Kultur und Identität für die japanische Bevölkerung sehr eng miteinander verbunden (vgl. Aoki 1996: 20).

„In Japans Moderne herrschte die Überzeugung vor, daß bei aller Veränderung das Wesen der japanischen Kultur nicht verlorengehen darf“ (Aoki 1996: 20). Er liefert zudem die ersten verlässlichen Übersetzungen direkt aus dem Japanischen im Zuge des Japandiskurses. Seinen Werken zufolge ist vor allem die japanische Nachkriegszeit durch die Auffassung der „Japanzität als Negativum“ bestimmt, d.h. bestimmte Modernisierungstheorien tragen zur Entwicklung Japans als Militärmacht bei, was mit Ende des Zweiten Weltkrieges mit der Kapitulation Japans und den Atombombenabwürfen auf Hiroshima und Nagasaki negative Folgen nach sich zieht. Erst ab den 1960er Jahren erfährt Japan die Phase „Japanzität als Positivum“, wo das allgemein gültige Image der besiegten und kapitulierten Nation Japans langsam verschwindet und Japan einen wirtschaftlichen Aufschwung erlebt.

„Bei der Bestätigung der Identität der Japaner schien die Entdeckung der japanischen Sozialstruktur mit der Entdeckung eines Selbst verbunden zu sein, das für das Unternehmen arbeitet und der Gruppe dient“ (Aoki 1996: 68).

Aokis Forschung geht zu einem bedeutenden Teil auf die Wesenszüge der japanischen Gesellschaft ein, aber bestimmte Verhaltensregeln unter dem Gesichtspunkt der Etikette bleiben in puncto Scham aus soziologischer Sicht unberücksichtigt. Außer, wo er auf „Chrysantheme und Schwert“ eingeht und meint:

„Sie [Ruth Benedict; d.Verf.] stellt fest, daß Tugend und Selbstbeherrschung die zentralen Vorstellungen seien, die das japanische Gruppenverhalten bestimmen und kommt zu dem Schluß, daß das Charakteristische dieses Gruppenverhaltens darin liege, Wert auf die ‚Bedeutung von Scham‘ zu legen“ (Aoki 1996: 40).

Im Jahr 1996 wird eine Forschung mit dem Titel “‘Kiku to katana’ tanjô no haikai” 『菊と刀』誕生の背景 [Der Hintergrund der Entstehung von ‚Chrysantheme und Schwert‘] von Fukui Nanako 福井 七子 veröffentlicht, wo die damaligen Umstände, unter denen „Chrysantheme und Schwert“ von Benedict verfasst wurde, detailliert abgehandelt werden. Da diese Forschungsarbeit keine neuen, eigenständigen Überlegungen zur Schamthematik abliefern, kann dieses keiner Theorie der Scham zugeordnet werden.

Zwei Jahre später, 1998 werden zwei Werke publiziert, wobei es sich zum einen um das Werk von Tatara Mikihachirô 鑪 幹八郎 mit dem Titel *Haji to iji – nihonjin no shinri kôzô* 恥と意地—日本人の心理構造 [Scham und Charakter – Struktur der Psyche der Japaner] handelt, welches keine neuen schamtheoretischen Erkenntnisse liefert und der Vollständigkeit halber erwähnt wird. Bezüglich des Autors ist anzumerken, dass dieser unter anderem “On Shame and the Search for Identity” von Helen Merrell Lynd ins Japanische übersetzt hat (s. Kap. 4, S. 96).

Zum anderen setzt sich das zweite Werk zu einer Theorie der Scham intensiv mit den Überlegungen zur Schamkultur Benedicts auseinander und lautet “Nihonjin no seishin kôzô: shûdan izonshô to ‘haji’ ni tsuite” 日本人の精神構造: 集団依存性と「恥」について (*The Structure of the Japanese Mind: The National Characteristic of Group Dependence and Shame Consciousness*) von Fukuda Tominosuke 福田富之助, der damit zu den Vertretern einer psychoanalytischen Schamtheorie zählt, die auch von der Emotionssoziologie beeinflusst ist. Fukuda verfasst mittels dieses Werkes eine Abhandlung über die Grundstrukturen des Bewusstseins der japanischen Gesellschaft und versucht die japanspezifischen Charakteristika der Gruppendynamik und des Schambewusstseins herauszuarbeiten. Damit untersucht er, wie sich die Gruppenkonformität und das Selbst auf das Schambewusstsein der Japaner auswirken. “*The Chrysanthemum and the Sword—Patterns of Japanese Culture*’ by Ruth Benedict is a wellknown book read by many Japanese people since its publication in Japanese” (Fukuda 1998: 75). Angelehnt an „Chrysantheme und Schwert“ und die damit verbundene Untersuchung an japanischen Immigranten, die in Amerika lebten, skizziert Fukuda im ersten Kapitel das japanische Volk im Kriegsgeschehen, wo er anmerkt, dass dieses selbst im Krieg an ihren Sitten und Einstellungen festhält. Auch unter diesen schwierigen Umständen ist den japanischen Soldaten die Meinung anderer wichtig und sie empfinden selbst dann Scham, wenn ihr Fehlverhalten unentdeckt bleibt. „*Wie viele Soldaten gab es, die Scham empfunden haben, wenn man dies vom Gesichtspunkt des Schamempfindens eines durchschnittlichen Japaners betrachtet?*“ (Fukuda 1998: 76).²⁴ In diesem Zusammenhang wird der Weg des Samurai kurz an-

²⁴ これは普通の日本人の目からしても、何たる恥じさらしの兵隊どもであろうか。

geführt, auch der Weg des Kriegers (*bushidô* 武士道) genannt, der eng mit der Schamthematik in Japan verbunden ist. Dabei geht es um folgende sieben moralische Grundsätze, die der Krieger verinnerlichen sollte: Gerechtigkeit (*gi* 義), Mut (*yû* 勇), Güte (*jin* 仁), Höflichkeit (*rei* 礼), Aufrichtigkeit (*makoto* 誠) oder Wahrheit (*shin* 真), Ehre (*meiyo* 名誉) und Pflicht, Loyalität und Kaiserstreue (*chûgi* 忠義 oder *chû* 忠). An diesen Tugenden hatte sich der Samurai zu orientieren, was bei einer Nichteinhaltung nicht nur zum Ehrverlust führte, sondern auch ein Schamempfinden zur Folge hatte. Fukuda folgert daraus, dass von den Samurai hauptsächlich Bescheidenheit und Mitgefühl erwartet wurde, wobei auch gegenwärtig diese beiden Tugenden noch immer Eckpfeiler des Benehmens in Japan darstellen und an die vorherrschende Etikette gekoppelt sind. *„Ich denke, die japanischen Samurai waren stolz, zu kämpfen und zu siegen [für ihr Vaterland; d.Verf.]“* (Fukuda 1998: 76).²⁵ Die Scham zeigt sich vor allem sehr deutlich durch Erröten im Gesicht, was laut Fukuda bei den Japanern dahingehend zu beobachten ist, dass diese den Kopf senken, um ihre Beschämung zu verbergen. Er verwendet in seinen Ausführungen als Grundlage ausschließlich das Werk von Benedict und lässt nur vereinzelt seine eigene Meinung zu Scham einfließen.

“But in the case of her view [Ruth Benedict; d.Verf.] of Japanese ‘haji’ (shame) I cannot agree, because it can be naturally gathered from what the author said that ‘guilt culture’ is superior to ‘shame culture’. I should like to reconsider the subject of ‘haji’ from the viewpoint that ‘haji’ is a very important concept in Oriental civilization” (Fukuda 1998: 75).

Trotz einer ausführlichen Abhandlung von „Chrysantheme und Schwert“, verabsäumt Fukuda, Stellung, in welcher Form auch immer, zu nehmen und gibt lediglich in wenigen Passagen einen Einblick in das heutige gesellschaftliche Leben Japans bezüglich der Scham, was sicherlich einen guten Vergleich zum Werk Benedicts dargestellt hätte. In vielen Passagen liest es sich wie eine Abhandlung über ein bereits bestehendes Werk, wobei verschiedene fragwürdige Punkte, wie beispielsweise die Scham und deren Umgang im gegenwärtigen Japan, vollkommen ungeklärt bleiben. Fukuda kommt lediglich zu der Schlussfolgerung, dass das Schamgefühl noch immer eine wichtige

²⁵ 私たちは日本のサムライたちと戦って勝ったことを誇りとしているのだ。

Emotion in Japan darstellt. *“In short, the Japanese have no principles and strong convictions as Westerners do. The Japanese are very apt to adapt themselves to new circumstances”* (Fukuda 1998: 75).

Fukuda sieht die Anfänge der Scham im Buddhismus, weil der Krieger angehalten wurde, nach gewissen Tugenden zu leben und zu kämpfen. Zu diesen Tugenden zählt auch die Scham, die die Krieger immer dann empfinden, wenn einem Mitmenschen Unrecht angetan wird oder sie selbst aus eigenem Verschulden in eine ausweglose Situation geraten. Die Scham spielt zudem in der Schwertkunst der Samurai eine bedeutende Rolle, wenn das rituelle Aufschlitzen des Bauches (*harakiri* 腹切り) misslingt, obwohl genau festgelegt ist, wie tief und wie lang der waagrechte und senkrechte Schnitt sein sollen. Das Schamgefühl ist laut Fukuda in der japanischen Kultur aufgrund dessen von immenser Bedeutung, da es zu einem funktionierenden gesellschaftlichen Gefüge führt, wo untereinander Mitgefühl empfunden und Zusammenhalt großgeschrieben wird, um einem übermäßigen Egoismus Einhalt zu gebieten. Des Weiteren geht er auf die verschiedenen Körperreaktionen der Scham ein, wie beispielsweise das Erröten, den Kopf senken, das Gesicht verbergen etc., was den Autor zu der Schlussfolgerung veranlasst, dass Japan deswegen als Schamkultur par excellence empfunden wird, weil eine Vielzahl an unterschiedlichen Begriffen dafür existiert (s. Kap. 6, Abb. 4; 5, S. 144f).

Hierzu ist anzumerken, dass sich im vorliegenden Werk eine Abhandlung über die Scham in der japanischen und westlichen Auffassung wiederfindet, hingegen Fukuda das Hauptaugenmerk auf China legt und einen Vergleich zu den europäischen Kulturen anstellt. Dies ist insofern von Bedeutung, da eine Analyse des Schamgefühls in den asiatischen und westlichen Kulturen erfolgt, um die verschiedenen Situationen und Auslöser näher zu erläutern. *„Ist es nicht so, dass durch einen starken Druck von außen, auch als Bestrafung bekannt, die Vorstellung von der Schuld ins Leben gerufen wird?“* (Fukuda 1998: 77).²⁶ China hat die Scham nicht so sehr verinnerlicht wie Japan – dafür sprechen die zahlreichen, unterschiedlichen Bedeutungen für den Begriff „Scham“. *„[...] , das Land China trägt die Schamkultur nicht im Herzen“* (Fukuda 1998: 77).²⁷ Der Autor weist darauf hin, dass eine Untersuchung der Scham stets kultur-

²⁶ すなわち、罪の観念は刑罰という強い外面的強制力によって生み出されるものである。

²⁷ [...]、中国を恥の文化には含めていないようである。

vergleichend erfolgen sollte, wie im vorliegenden Fall mittels Japan und China, da selbst im asiatischen Kulturraum eine gegensätzliche Vorstellung darüber vorherrscht. Im japanischen Sprachgebrauch gibt es beispielsweise neben den unterschiedlichen Bedeutungen des Schambegriffs auch unterschiedliche Bezeichnungen in Bezug auf den Geschlechteraspekt. Im Chinesischen hingegen wird auf die unterschiedlichen Tonhöhen Wert gelegt, die eine andere Bedeutung von Scham ergeben.

Eines ist beiden Kulturen gemeinsam: die Scham hat ihren Wortursprung im Begriff „Herz“ (*kokoro* 心). In der asiatischen Kultur geht man davon aus, dass die vorherrschende Schamkultur einen Lernprozess darstellt, um seinen Körper und die Reaktion seiner Gefühle zu beherrschen und wenn nötig zu unterdrücken.

„Das, was wir als Tennô-System bezeichnen, ist das Vertrauen der Japaner in die Gesellschaft, die durch eine Aufrichtigkeit der Menschheit aufgrund des ‚Amae‘ der Welt und die tiefe Abhängigkeit der Japaner von ‚Amae‘ [Abhängigkeit und Geborgenheit, allgemein als Fürsorge bezeichnet; d.Verf.] gekennzeichnet ist“ (Fukuda 1998: 79).²⁸

Wenn eine falsche Handlung vollzogen wird, dann löst bereits der Gedanke daran ein Schamgefühl aus, erst dann empfindet man Schuldgefühle unterschiedlicher Intension. Im Gegensatz zu Scham kann die Schuld mittels Bekenntnis abgegolten werden, sodass sich der Einzelne frei von jeglichen Schuldgefühlen fühlt. Die japanische ebenso wie die chinesische Kultur forcieren, Verfehlungen zu vermeiden, um keinen Anlass für ein Schamempfinden zu geben, was seit jeher zu den primären Emotionen im asiatischen Raum zählt. Wenn man Europa diesbezüglich vergleicht, hat die Scham keinen großen Stellenwert inne und wird lediglich zu den sekundären Emotionen gezählt, da diese nicht so greifbar und transparent durch eine Vielzahl von Begriffen erscheint. In puncto Emotionen gibt es noch einen wesentlichen Unterschied zwischen Japan und China, da in Japan die tatsächlichen Empfindungen vor dem Gegenüber, so weit dies möglich ist, verborgen werden, um seine Haltung zu wahren. In der chinesischen Kultur hingegen verhalten sich die Menschen dementsprechend, wie sie sich gerade fühlen und zeigen

²⁸ つまり日本人は甘えに深く依存し、甘えの世界を真の人間らしい社会と信じ、それを制度化したものが天皇制であるといえよう。

dies auch in der Öffentlichkeit. Im Gegensatz zu Japan ist es in China zudem so, dass man nicht stellvertretend für oder gemeinsam mit jemand anderem Scham empfinden muss. Während in China offener über die Emotion „Scham“ gesprochen und an dieser antizipiert wird, ist diese Offenheit, Gefühle zu zeigen, in Japan eher undenkbar, wo Scham und Schuld bis vor einigen Jahren gänzlich unerforschte Begriffe waren. Die in Japan mit dem Kriegertum verbundene Scham besitzt einen Sanktionsmechanismus, der den Einzelnen vor Fehlverhalten im Umgang mit anderen Mitmenschen bewahren soll.

In einem weiteren Abschnitt behandelt Fukuda die Hierarchie in Japan, deren strikte Einhaltung und die Einstellung des japanischen Volkes zum Tennô. *„Das Tennô-System leben die Japaner gemeinsam [...]“* (Fukuda 1998: 78).²⁹ Zudem weist die Scham eine enge Beziehung zur passiven Liebe (*amae* 甘え) auf. Bezüglich der sozialen Ordnung in der japanischen Gesellschaft hat das Schamgefühl die Sanktionswirkung, um bestehende Machtgefüge einzuhalten und zu festigen. Gewisse gesellschaftliche Muster, sei es im In- oder Ausland werden adaptiert, was bei einer Nichtbeachtung ein Schamgefühl zur Folge hat.

Abschließend kommt Fukuda zu der Schlussfolgerung, dass die Scham und deren Beschämungstechniken sehr eng mit der sozialen Ordnung einhergehen, um diese zu stabilisieren und garantieren. Von den Mitgliedern der japanischen Gesellschaft wird erwartet, dass sie ein Gleichgewicht zwischen ihrer individuellen Persönlichkeit und jenen Gruppen, denen sie angehören, herstellen, um sich in das gesellschaftliche Gefüge zu integrieren. Für die Einhaltung der gesellschaftlichen Regeln stellt das Schamgefühl einen wichtigen Indikator dar, da mit Hilfe verschiedener Beschämungstechniken die Machtverhältnisse im sozialen Netzwerk gefestigt werden.

Zusammenfassend handelt es sich bei der vorliegenden Forschung hauptsächlich um eine kritische Abhandlung zu „Chrysantheme und Schwert“, wobei der Autor zwar vereinzelt neue Überlegungen einfließen lässt, diese aber an der Oberfläche hängen bleiben und keiner eingehenden Analyse unterzogen werden können. Der Schambegriff wird in der Bedeutung von *haji* angeführt, jedoch folgen keine weiteren Redewendungen oder Begrifflichkeiten zur Schamthematik. Es wird Benedicts Werk dahingehend kritisiert, dass man von

²⁹ 天皇制は日本人が共に生きる [...]

einer japanischen Minderheit, die in Amerika lebt und sich teilweise bereits an die Bräuche des Landes angepasst hat, nicht auf die japanische Grundgesamtheit mit all ihren Facetten schließen, und kein allgemein gültiges Bild entwerfen kann. Benedict beschränkte ihre Forschung lediglich auf die japanischen Kriegsgefangenen, die sich in einem amerikanischen Lager aufhielten und vergaß nach Ansicht Fukudas einen wesentlichen Punkt der japanischen „Schamkultur“: Obwohl sich die Japaner in Kriegsgefangenschaft befanden und mit der Schmach der Niederlage leben mussten, hielten sie weiterhin an ihrem Land und an ihrem Kaiser fest und waren von dessen Politik überzeugt. *„Der Charakter der Japaner, der durch eine große, solide Unabhängigkeit geprägt ist, stellt die Forderung [an die Wissenschaft; d.Verf.] präziser zu analysieren“* (Fukuda 1998: 80).³⁰ Daraus ist das ursprüngliche Charakteristikum der japanischen Kultur ersichtlich: Auch wenn man sich für etwas, jemanden oder seine eigene Person schämt, adaptiert man die neuen Lebensumstände in sein alltägliches Konstrukt. Das, was von Benedict als Studie über die japanische Kultur ausgelegt war, prägt auch heute noch die Vorstellung über die japanische Gesellschaft sowohl bei den Japanern selbst, als auch beim amerikanischen Volk. Fukuda findet es unzureichend, dass Benedict nur ihre eigenen Forschungsergebnisse publiziert, und nicht andere Überlegungen zu Scham, wie jene von Platon oder Aristoteles hat einfließen lassen, da man stets auf Grundlage mehrerer literarischer Quellen arbeiten sollte. Der Schambegriff existiert nicht nur in der japanischen Kultur, sondern generell in den orientalischen und asiatischen Gesellschaften. Die Scham ist laut Fukuda in Japan eine von außen definierte, aber für die japanische Gesellschaft bedeutende Thematik, da hierfür eine Vielzahl an unterschiedlichen Bezeichnungen bzw. Begriffen existiert.

Mori Sadahiko 森 貞彦 zählt ebenfalls zu jenen japanischsprachigen Autoren, die sich mit Benedicts Annahmen zur Scham- und Schuldkultur Japans beschäftigen, und veröffentlicht hierzu drei aufeinander folgende Forschungsarbeiten, die sich mit den unrepräsentativen Ergebnissen von „Chrysantheme und Schwert“ kritisch auseinandersetzen. 2002 veröffentlicht er *‘Kiku to katana’*

³⁰ 日本人にはもっと強固な自立した人格が要請されていると考えたい。

saihakken 「菊と刀」再発見 [Die Wiederentdeckung von ‚Chrysantheme und Schwert‘], 2003 folgt *Minashigo ‘Kiku to katana’ no nageki - gakkai no kyotô tachi ga okashita taika* みなしご「菊と刀」の嘆き— 学界の巨頭たちが犯した大過 [Das stiefmütterlich behandelte Werk ‚Chrysantheme und Schwert‘ – Schwerwiegende Fehler, die von führenden Persönlichkeiten aus der Welt der Gelehrten begangen wurden] und 2005 veröffentlicht Mori einen Aufsatz zur Kulturforschung mit dem Titel “Nihonjin no ‘chijimi shikô’ to haji no bunka” 日本人の「縮み志向」と恥の文化 [Die bescheidene Gesinnung der Japaner und die Schamkultur]. Jene Werke orientieren sich allesamt an Benedicts Forschung und kritisieren ihre methodische Vorgehensweise, ohne eigene Annahmen oder Überlegungen hinzuzufügen. Somit sind die vorliegenden Werke keiner spezifischen Schamtheorie zuzuordnen.

Nagano Akiko 長野 晃子 verfasst 2003 eine volkskundliche Erzählforschung in Buchform in Anlehnung an Benedicts „Chrysantheme und Schwert“ mit dem Titel *Nihonjin wa naze itsumo [môshi wakenai] to omou no ka* 日本人はなぜいつも「申し訳ない」と思うのか (*Warum denken Japaner immer, sich entschuldigen zu müssen?*). Die Autorin sucht mittels ihres Werkes nach den Wurzeln des Schamgefühls in der japanischen Kultur und versucht, Benedicts Annahmen kritisch zu hinterfragen und gegebenenfalls zu widerlegen, was einer kulturanthropologischen Schamtheorie zuzuordnen ist, die einige Aspekte der Volkskunde und Emotionssoziologie aufweist. „Um hier in dieser Thematik weiter voranzugehen, sollte man sich abermals der Definitionen von Ruth Benedict vergewissern“ (Nagano 2003: 15).³¹ Meist herrscht die gängige Einstellung vor, dass Japaner stets ein Gefühl der Scham entwickeln, weil sie Angst haben, sich ihren Mitmenschen gegenüber nicht angemessen zu verhalten, oder so, wie es von ihnen erwartet wird. „Die Japaner denken stets an ein höfliches Auftreten“ (Nagano 2003: 260).³² Jene Gewissensbisse, sich falsch verhalten zu haben, die von einem Schamempfinden begleitet werden, erleben viele als eine persönliche Beeinträchtigung. Mittels dieses Werkes wird die westliche volkskundliche Forschung mit der japanischsprachigen verglichen,

³¹ ここで、本論に入るに先立ち、ベネディクトの定義を再確認しておこう。

³² 日本人の礼儀も多いと思います。

wobei wesentliche Gemeinsamkeiten und Unterschiede bezüglich der Scham zwischen der japanischen und westlichen Kultur aufgezeigt werden. Die Grundzüge der Scham sieht Nagano vor allem in der buddhistischen Religion, die, neben der christlichen, die größte der japanischen Religionsgemeinschaften ausmacht, und den Menschen in verschiedenen ethischen Grundsätzen lehrt, zu denen auch das Schamempfinden zählt. Abgesehen von der einseitigen Befragungsgrundlage, die Benedicts Werk abgeliefert, folgert Nagano, dass die japanische Gesellschaft nicht ausschließlich als Schamkultur dargestellt werden sollte. *„Benedict hat das moralische Niveau dadurch ausgedrückt, dass sie die Schuldkultur der Schamkultur gegenüber gestellt hat“* (Nagano 2003: 162).³³ Laut Nagano wurde die gesamte Befragung Benedicts ausschließlich auf das Schamempfinden ausgelegt, um die Annahme, dass Japan eine Schamkultur sei, zu begründen.

In einem weiteren Abschnitt arbeitet sie die grundlegenden Strukturen und die Unterschiede der japanischen und der europäischen bzw. amerikanischen Schuldkultur heraus, die aufgrund einer Übertretung eines Verbots entsteht. *„Man sollte über folgende Tatsache, was Verbrechen angeht, nachdenken, dass Japan gleichermaßen wie Amerika dies als etwas Ungewöhnliches betont“* (Nagano 2003: 22).³⁴ In Japan herrscht eine strenge Hierarchie vor, die auf Alter, Rang, Geschlecht und Status basiert. Daraus ist eine gewisse Starre des Systems ersichtlich, da beispielsweise Jüngere den Älteren Ehrebrüchigkeit entgegenbringen müssen, was fest vorgegeben ist, da der Faktor „Alter“ nicht veränderbar ist. Dies ist in der amerikanischen und europäischen Kultur nicht der Fall, da hier der gesellschaftliche Status gilt, den der Einzelne innehat. *„Selbstverständlich passieren in Europa und Amerika in den Schulen auch mehrmalige Vorfälle von physischer Gewalt“* (Nagano 2003: 20).³⁵ Bezüglich der europäischen Kultur bezieht sie sich größtenteils auf die Länder Frankreich und England, wobei sie in diesem Zusammenhang sowohl Descartes als auch Aristoteles erwähnt, die sie für die europäische Sichtweise zu Scham heranzieht. Aristoteles beschreibt Affekte als Gemütsregungen, aufgrund derer sich Menschen in ihrem nachfolgenden Urteil unterscheiden,

³³ ベネディクトが罪の文化に対置させて恥の文化としたのは道徳レベルにおいてだった。

³⁴ 犯罪に関し、日本がいかにかにアメリカと異なるかを強調するためには、つぎの事実を考えてみるとよい。

³⁵ 当然、欧米では校内での暴力事件も多発している。

wobei meist Schmerz oder Lust die Folgeerscheinungen sind. Dabei ist es von enormer Bedeutung, von welchem Gefühl jemand beeinflusst ist, wenn er im Affekt handelt. Als Beispiel gibt Aristoteles das Gefühl von Mitleid an, welches man nur dann gegenüber einer anderen Person empfinden kann, wenn diese etwas Tugendhaftes an sich hat. Auch Hilge Landweer hat Aristoteles für ihre eigenen Überlegungen herangezogen:

„Aufschlußreich für die kulturelle Relativität der Gefühle einerseits und für die damit verbundenen [sic] Relativität von Normen für die Angemessenheit von Gefühlen andererseits ist der Vergleich von ‚Nemesis‘ (‚gerechter Unwille‘) mit späteren Begriffen für ähnliche Affekte“ (Landweer 1999: 29).

In Kontrast zu Mitleid steht „Nemesis“, als Ergebnis der Empfindung von Schmerz über unverdientes Glück (vgl. Landweer 1999: 29). Im Gegensatz dazu steht Neid, der sich stets auf einen uns Gleichen bezieht, hingegen richtet sich „Nemesis“ nach einem für uns „Unwürdigen“ oder auch Schuldigen. Nagano merkt an, dass der „gerechte Unwille“ bei Aristoteles eine starke Ähnlichkeit mit dem gegenwärtigen Gefühl der Empörung aufweist und auf ein Gerechtigkeitsgefühl hindeutet, welches aus der ungleichen Verteilung bestimmter Güter resultiert. Aristoteles hätte für seine Ausführungen die Körperreaktionen bei bestimmten Emotionen mitberücksichtigen sollen, um eine bessere bildliche Darstellung und Unterscheidung der einzelnen Gefühle zu gewährleisten. Nagano greift in einem weiteren Abschnitt in ihrer Forschung zu Scham auf die Ausführungen von René Descartes zurück. Descartes wird ebenfalls im Zusammenhang mit dem Schamgefühl genannt, da er ähnlich wie Spinoza auf die Einsicht in die menschlichen Affekte aufbaut. Dieser orientiert sich an den ethischen Grundsätzen eines jeden Menschen, und führt wissenschaftliche Beschreibungen des menschlichen Körpers in Zusammenhang mit dessen Gefühlen an. Descartes geht davon aus, dass sich Emotionen jeglicher Art auf die Körperreaktionen des Menschen auswirken und ihre Wirkung zeigen. Hiermit wirft Descartes als erster die Grundfrage auf, was Affekte im menschlichen Körper bewirken und wie sie diesen beeinflussen. Der Mensch kann nur mit Hilfe seiner Vorstellung die Affekte und die damit verbundenen Körperreaktionen in gewissem Maße beherrschen, um aufgrund einer sich verändernden Situation eine neue Verhaltensreaktion zu bewirken.

Bezüglich des Schuldempfindens und des Gewissens rückt die Selbstanklage in den Vordergrund, die laut Nagano vornehmlich ein europäisches Gefühl darstellt, aber auch in der japanischen Gesellschaft eine wesentliche Rolle spielt. *„Für die Japaner ist sowohl das Schuld- als auch das Schamgefühl von großer Bedeutung“* (Nagano 2003: 16).³⁶ Man fühlt ein Schuld- oder Schamgefühl aus einem bestimmten Grund, wobei bei beiden zwischen dem bloßen Gedanken an eine Handlung und die Handlung selbst unterschieden werden muss. Hier versucht die Autorin, einen Bezug zum Werk Benedicts darzustellen, wenn sie meint, dass es von wesentlicher Bedeutung ist, ob bei einem Schamgefühl ein tatsächliches oder ein fiktives Publikum anwesend ist. Zudem erkennt man ein Schamempfinden äußerlich am Erröten, was beim Schuldempfinden nicht der Fall ist. Die Schuld steht im Gegensatz zu Scham in enger Beziehung zur Buße und zu Christus bzw. zur christlichen Religion, die darauf aufbaut, dass bei einem Fehlverhalten und der einsetzenden Schuld Buße durch die Beichte möglich ist und somit eine Vergebung erzielt wird. Bei der Scham ist dies jedoch nicht möglich, diese belastet einen mitunter ein Leben lang. Nagano nimmt hierfür vor allem auf das Kapitel von Benedict *„Was das Kind lernt“* Bezug, wo es darum geht, dass Kleinkinder frei von jeglichen Schamgefühlen sind, da sie diese als solche schwer identifizieren können. Das Kind lernt, sich zu beherrschen und sich den Grad seiner Schuld einzugestehen. In der japanischen Gesellschaft gilt es, seine Gefühle nicht öffentlich zu zeigen, was zudem auf eine sozialisierte Körperbeherrschung hindeutet, was im Vergleich zur europäischen und amerikanischen Kultur nicht der Fall ist.

„Wenn wir uns folgende Äußerung ansehen, dass junge Menschen, die andere Menschen töten, selbst durch ihr Gewissen zur Rechenschaft für jenes Verbrechen, was in einer Straftat mündet, gezogen werden, beginnen sie selbst von sich aus nicht zu erzählen, auch wenn es Zeugen gibt und sie selbst unter ihrer Bestrafung leiden“ (Nagano 2003: 82).³⁷

Die Japaner sollten nach bestem Wissen und Gewissen handeln, und ihren Gott als wichtigen Entscheidungsfaktor bei der Wahl ihres Verhaltens mit einbeziehen.

³⁶ 日本人は罪の重大さよりも恥の重大さに重きを置いているのである。

³⁷ それにしてもこの話には、この人殺しをした若者が、自分の犯した罪のために自分の良心を責めさいなみ、自分で自分を罰する苦しみがひとかけらも語り出されていない。

„Wenn wir uns die Japaner ansehen, entschuldigen sie sich, wenn sie selbst einen Fehler begangen haben, und übernehmen die Verantwortung [für ihre Fehler; d.Verf.], trotzdem sie Scham empfinden“ (Nagano 2003: 74).³⁸

Für Nagano stellt die Scham keine negative Emotion dar, da diese ein wichtiger Regulator für ein korrektes gesellschaftliches Verhalten ist. In Japan ist dies einzigartig, dass man sich mit jemand anderen „mitschämen“ kann, d.h. dass man Beschämung erfährt, wenn man den anderen in eine peinliche Situation bringt. Ein Schamempfinden ist zudem für die Religion, insbesondere für das Christentum von Bedeutung, da die Scham ein Regulator für richtiges Verhalten darstellt, was sich anhand der zehn Gebote manifestiert. Die Scham findet ihren Ursprung im Alten Testament, wo diese das erste Mal in der Vertreibung aus dem Paradies von Adam und Eva erwähnt wird, was Nagano detaillierter abhandelt. *„Wie viel wissen wir über den Begriff der Schuld, was das Bewusstsein bezüglich eines Vergehens in der christlichen Lehre betrifft?“* (Nagano 2003: 80).³⁹ Da Adam und Eva die ersten Menschen waren, die Scham empfunden haben, fungiert auch heutzutage noch diese Emotion als Sanktionsmaßnahme für ein schlechtes Gewissen bei einem Vergehen, welcher Art auch immer. Die Schuld kann im Christentum durch die Beichte, wie bereits erwähnt, abgegolten werden, was jedoch im Buddhismus nicht der Fall ist, da die Scham für andere mitgeföhlt wird. *„[...] Das Geständnis eines Fehltrittes erleichtert das Gewissen“* (Nagano 2003: 117).⁴⁰ Diese Tatsache bekommt vor allem im Falle des Todes eine besondere Bedeutung, da der Mensch nicht, sich einer Schuld bewusst, sterben will. Besonders der Tod hat einen großen Einfluss auf die Schuld, da diese seit Menschengedenken, auch in der japanischen Kultur, vorher abgegolten werden muss. Die Erlösung durch eine Göttlichkeit können die Japaner nur dann vollkommen empfangen, wenn ihr Gewissen frei von jeglicher Schuld ist, und sie keine Scham in dem Moment des Todes empfinden. Für das japanische Volk stellt es eine große Ungewissheit dar, nicht zu wissen, was mit der Seele nach dem Tod passiert, da es ungewiss ist, ob sie sich ihr gesamtes Leben so verhalten haben, dass ihre

³⁸ ところが日本人にしてみれば、自分の過ちをあれこれ弁解したり、責任のがれをしたりするのは恥ずべきことなのだ。

³⁹ キリスト教の罪の意識は、まず何が罪かを知る、罪の知識のようだ。

⁴⁰ [...] 、あやまちを告白しても一向気が楽にはならない。

Seele frei von jeglicher Schuld in das Jenseits wechseln kann. Die häufigsten Situationen für Beschämung finden sich laut Nagano meist in familiären Strukturen wieder, da diese hierarchisch gegliedert sind. Wie bereits in der vorangegangenen Literatur erwähnt, stellt der Vater das Familienoberhaupt dar und besitzt den Status, ein anderes Familienmitglied mit Beschämung zu „bestrafen“, wenn ein Fehlverhalten ersichtlich ist.

In einem weiteren Abschnitt widmet sich Nagano dem Zusammenwirken zwischen einer Handlung, dem Ergebnis und dem Resultat des Schamempfindens. Trotz ständiger Veränderungen gilt es, nicht seinen eigenen Weg und seine eigene Überzeugung zu verlieren bzw. Normen und Werte zu missachten und vor einer Handlung stets positive und negative Folgen abzuwägen. *„In der japanischen Kultur gibt es sowohl ein Selbst, das gegen das Gesetz verstößt, als auch ein Selbst, das bezüglich eines Vergehens ein Urteil fällt“* (Nagano 2003: 85).⁴¹ Wenn sich die Japaner aus welchen Beweggründen auch immer, falsch verhalten, dann empfinden sie unwillkürlich Scham. Sie schämen sich so sehr, dass sie sich falsch entschieden haben und fehlbar sind, da sie mögliche Konsequenzen für ein Schamempfinden ungenügend berücksichtigt haben.

Wenn die Japaner ein falsches Verhalten an den Tag legen, fungiert die Scham als Sanktionsmechanismus, was von der unmittelbaren Umgebung bemerkt werden könnte. *„Japan ist eine Kultur, die dem Resultat einer Handlung große Bedeutung beimisst“* (Nagano 2003: 93).⁴² Wenn das Vergehen nicht unbemerkt bleibt, empfinden Japaner zusätzlich zu Scham ein Gefühl der Verlegenheit, die dadurch verstärkt werden, wenn sich die unmittelbare Umgebung „mitschämt“, was bei dem Beschämten zusätzlich ein verstärktes Schamgefühl auslöst, die Mitmenschen in diese unangenehme Lage gebracht zu haben. Daraus ist ersichtlich, welche Sanktionsmaßnahmen ein solches Schamempfinden auslöst und welche weitreichenden Auswirkungen dies nach sich zieht. Die japanische Gesellschaft ist nahezu von der Furcht besessen, Scham bzw. Schuld zu erfahren. Darum herrscht die gängige Meinung in Japan vor, dass durch eine Buße das Schuldgefühl abgegolten werden kann, was jedoch nicht für die Scham gilt. *„[...] Es soll nicht zur*

⁴¹ 日本文化では罪を裁くのも罪を犯させるのも自分である。

⁴² 行為の結果を重視する日本。

Gewohnheit werden, dass man stets Gott gegenüber seine Schuld eingesteht“ (Nagano 2003: 117).⁴³

Nagano führt drei Hypothesen an, die für ihre Forschung bedeutend sind und auf die sie in ihren Ausführungen immer wieder Bezug nimmt. Die erste Annahme lautet: In einem fremden Land kann man die geltenden Regeln nicht dementsprechend umsetzen, da man die Werte der eigenen Kultur zu sehr verinnerlicht hat. Zudem gestalten sich einige Bräuche des fremden Landes nicht konform mit der eigenen Mentalität, was eine Verinnerlichung der vorherrschenden Sitten schwierig gestaltet. Die zweite Hypothese behandelt die Scham bzw. die Schuld, wenn Nagano meint, dass man in Japan nicht nur für etwas, sondern auch für jemanden Scham empfinden kann. Es gibt Situationen, wo man jemanden unbewusst beschämt, wenn man jemandem beispielsweise den Hut, den derjenige verloren hat, aufhebt (s. Kap. 6, S. 142f). In diesem Moment empfinden beide Beteiligten Scham, der eine, weil er in der Schuld seines Gegenübers steht, ohne dies zu wollen, und nicht weiß, wie er dies wieder gutmachen kann. Der andere ist beschämt, weil er sein Gegenüber in eine solche Lage gebracht hat, für die dieser sich mitunter nicht revanchieren kann. Die letzte Annahme bezieht sich auf die Lebensführung der Japaner, die sich vor der Scham „fürchten“ und diese konsequent vermeiden wollen, da eine Beschämung einen Ehrverlust der eigenen Person nach sich zieht.

„Sollte man nicht an die extrinsische [von außen bestimmt, nicht aus eigenem Antrieb folgend; d.Verf.] Existenz, die der Teufel in der Hölle innehat, denken, und auch an die extrinsische Präsenz, die man gleichermaßen fühlt, die Gott außerhalb des menschlichen Selbst erhaben im Himmel innehat?“ (Nagano 2003: 86).⁴⁴

Ein interessanter Aspekt, den Nagano anführt, ist jener, dass sich Japaner für ihr Verhalten stets entschuldigen, selbst wenn sie nicht das Gefühl haben, sich nicht angemessen verhalten zu haben, was Europäer nicht tun. „[...] *Oftmals kommen ihnen [den Japanern; d.Verf.] Redewendungen wie ‚Es tut mir leid‘, ‚Bitte entschuldigen Sie‘ oder auch ‚ich möchte mich dafür entschuldigen!‘ über*

⁴³ [...]、神に対してさえも告白するという習慣はない。

⁴⁴ 神が自分の外に、至高天にいる外在的存在と感じると同様に、悪魔も炎熱地獄にいる外在的存在と思えてくるのではないだろうか。

die Lippen“ (Nagano 2003: 135).⁴⁵ In der japanischen Mentalität ist es gang und gäbe, dass man sich bereits vor einer Handlung oder einem Gespräch für die möglichen Unannehmlichkeiten gegenüber seinem Interaktionspartner entschuldigt. Phrasen wie „Entschuldigen Sie bitte!“ (*gomenasai* 御免なさい, *sumimasen* 済みません oder *môshi wakenai* 申し訳ない) deuten darauf hin, dass man sich für die Zeit, die man seinem Gegenüber „stiehlt“, entschuldigt. Zudem gehört es zur Etikette, sich zu entschuldigen, da man seinen Mitmenschen den nötigen Respekt entgegenbringt, was in der europäischen Kultur für ungewöhnlich empfunden wird. Dies kommt daher, weil Christus als Sanktionsinstanz noch immer in vielen europäischen Kulturen besteht und dies auch bei einem Vergehen dazu führt, dass man lediglich vor Gott seine Schuld bezeugt, in der Hoffnung, dass sie einem vergeben wird. Die anderen Mitmenschen werden bei einem Vergehen außer Acht gelassen, da sie für den Prozess der Buße nicht relevant sind. Dies zeugt in der japanischen Kultur von Respektlosigkeit und hätte ein enormes Schamempfinden, den anderen nicht zu würdigen, zur Folge. Denn im japanischen Kulturkreis schafft man nicht nur bei einem Vergehen vor seinem Gott Abbitte, sondern empfindet gleichzeitig gegenüber der übrigen Gesellschaft Scham, da man die Regeln missachtet hat, die für ein gesellschaftliches Zusammenleben unerlässlich sind.

„Es gibt das Gerücht, dass man sich vor einem Gesetz ängstigt, gegen das man selbst verstoßen hat und gleichzeitig gibt es das Gerücht, dass einem Ergebnis einer Handlung eine sehr große Bedeutung beigemessen wird“ (Nagano 2003: 94).⁴⁶

Im europäischen Kulturkreis entschuldigt man sich nur dann, wenn man jemandem offensichtlich Schaden zugefügt hat, oder sich der Betroffene beschwert. Ein europäisches Verhalten löst bei den Japanern dahingehend Scham aus, da dies für sie ein Fehlverhalten bezüglich der Wahrung und Ehrerbringung der menschlichen Umgangsformen darstellt. In Japan herrscht die Ansicht vor, dass jene Kulturen, die sich nicht entschuldigen wollen oder können, ein schlechtes Herz haben. Nagano unterscheidet, wie auch bereits

⁴⁵ [...] 「ごめなさい」「すみませんでした」「申し訳ございませんでした」を本当によく口にする。

⁴⁶ この話は結果重視の話であると同時に、自分の犯した罪におびえる話でもある。

Sakuta, zwischen einer „privaten Scham“ (Scham einer einzelnen Person) und einer „öffentlichen Scham“ (gemeinschaftliche bzw. fremde Scham). *„Das japanische Schamgefühl unterteilt sich in eine private und öffentliche Scham“* (Nagano 2003: 151).⁴⁷ Handlungen werden stets von Emotionen begleitet, und wenn sich die betreffende Person zusätzlich an einem öffentlichen Ort aufhält, dann teilen die übrigen Menschen jenes Gefühl, welches sich aus der Situation ergibt, was als „gemeinschaftliches Gefühl“ bezeichnet wird. Bei der „privaten Scham“ gestaltet es sich folgendermaßen: *„Es gibt ein Verhalten bezüglich der persönlichen Scham, die keine verletzende Sache darstellt, welches ausschließlich das Selbst, und nicht das Vergehen betrifft“* (Nagano 2003: 154).⁴⁸

Wenn jemand Schuld empfindet, dann gibt es hierfür im japanischen Sprachgebrauch keine bestimmte Bezeichnung, wobei die in das Vergehen involvierten Mitmenschen für die betreffende Person Scham empfinden, was als „fremde“ Scham bezeichnet wird. Die Japaner empfinden ein Schamgefühl aufgrund der Gruppenzugehörigkeit (jeder Mensch fühlt sich anderen Menschen verbunden) und aufgrund der Tatsache, dass sie sich in die Person, die eines Vergehens schuldig ist, hineinversetzen. *„Die Japaner denken die ganze Zeit, dass sie sich schämen müssten“* (Nagano 2003: 159).⁴⁹ Wenn man ein Verbrechen begeht und es sich hierbei um kein schwerwiegendes Delikt handelt, dann empfindet man meist ein Gefühl der Schuld und die anderen Mitmenschen Scham („fremde“ Scham). Handelt es sich bei dem Vergehen um ein Kapitalverbrechen, dann empfinden nicht nur die des Vergehens schuldige Person, sondern auch die übrigen Mitmenschen Schuld. Hier kehrt sich die „fremde Scham“ der anderen in Schuld um, da sie glauben, eine Mitschuld an dem Vergehen des Einzelnen zu haben, da es gegen die Gemeinschaft gerichtet ist. *„Es wird das Schambewusstsein der Japaner bezüglich jener Delikte thematisiert, die auf keiner tiefen Beziehung gründen“* (Nagano 2003: 162).⁵⁰ In der japanischen Gesellschaft handelt es sich um ein Verbrechen von immenser Bedeutung, wenn ein Vergehen gegen die Gemeinschaft und das

⁴⁷ 個人の恥（自恥）と共同体の恥（他恥）があります。

⁴⁸ 罪でないばかりか自分さえもたいして損なうことのないささいな自恥行為である。

⁴⁹ 日本人が「恥ずかしい」と思うとき。

⁵⁰ どちらも犯罪とは無関係なレベルでの日本人の恥意識を論じている。

allgemeine Wohlergehen gerichtet ist. *„Die japanische Gesellschaft misst der Moral eine große Bedeutung bei“* (Nagano 2003: 162).⁵¹

Die Japaner können aus unterschiedlichen Gründen Scham empfinden, lediglich das, was sie von der westlichen Gesellschaft unterscheidet, ist der Umstand, dass sie sich bewusst schämen und die Scham als Möglichkeit ansehen, sich neu zu orientieren bzw. die eigene Verhaltensweise kritisch zu hinterfragen. *„So sagt man, denken die Japaner die ganze Zeit, sie müssten sich schämen, und geben teilweise auch zu, dass sie Scham empfinden, was sich vermehrt bestätigen lässt“* (Nagano 2003: 159).⁵² In der westlichen Kultur wird die Scham eher als hinderlich empfunden und dieser selten eine positive Eigenschaft zugeschrieben, da vielmehr versucht wird, diese zu verdrängen, um das eigene Fehlverhalten nicht kritisch hinterfragen zu müssen.

Fälschlicherweise wird aufgrund des Schambewusstseins der Samurai davon ausgegangen, dass in der japanischen Gesellschaft eine Wiederherstellung der eigenen Ehre nach einer erlittenen Beschämung nur durch Rache abgegolten werden kann. Dabei handelt es sich um eine unerforschte Vermutung, wie Nagano in folgender Textpassage beschreibt: *„Warum nehmen die ausländischen Kulturen an, dass die Scham in Japan nur durch Rache abgegolten wird?“* (Nagano 2003: 160).⁵³ Im Gegensatz zu den westlichen Ländern, messen die Japaner dem Funktionieren einer Gesellschaft enorme Bedeutung bei. Sobald der Einzelne sich für sein Verhalten schämt, setzt eine Kontrollinstanz ein, die ihn vor einem Vergehen gegen das allgemeine Wohlbefinden schützt. Bevor beispielsweise ein Japaner einen Unbeteiligten umbringt, weil er mit seiner eigenen Lebenssituation nicht fertig wird, bringt er eher sich selbst um, da bei ihm die moralischen Grundsätze sehr hoch ausgeprägt sind, nicht jemand anders dafür büßen zu lassen, da dies an seiner eigenen Lebenssituation nichts ändert. Im Vergleich hierzu gestaltet sich dies bei den westlichen Kulturen genau umgekehrt, da man meist bemüht ist, einen Sündenbock zu finden, der die Konsequenzen für die eigene Unzulänglichkeit übernehmen soll. Hieraus ist laut Nagano ersichtlich, dass die moralischen

⁵¹ 道徳を重視する日本。

⁵² 日本人はどういうときに「恥ずかしい」と思うのか、「恥ずかしい」という語を發するのか、少々確認しておこう。

⁵³ 海外では日本の恥がどのように報じられているだろうか。

Werte, wie sie in Japan ausgeprägt sind, in den westlichen Gesellschaften keine allzu große Bedeutung besitzen.

Ein weiteres Merkmal der japanischen Kultur ist die Gruppe und deren Zugehörigkeit, für die man sich aufopfert. Wenn man sich zugehörig fühlt, weil es beispielsweise die eigene Familie oder Arbeitsstelle ist, dann versuchen die Japaner ausnahmslos die Struktur der Gruppe zu erhalten. In der westlichen Kultur ist sich jeder selbst der nächste, d.h. eine Beschämung stellt nur eine bedingte Sanktion dar, da das eigene Wohl vor dem Allgemeinwohl priorisiert wird. Somit sind die moralischen Grundsätze bedingt in der menschlichen Psyche verinnerlicht, da diese meist für die Allgemeinheit Anwendung finden, aber für das eigene Wohlempfinden erlässlich sind. Bei einem Schamempfinden prangert die Autorin die in der westlichen Kultur nicht vorhandene, aber notwendige Selbstanklage an: *„Der Gedanke an eine Selbstanklage ist in den westlichen Ländern seit jeher schwach ausgeprägt“* (Nagano 2003: 72).⁵⁴

Im Gegensatz dazu führt Nagano folgendes Beispiel für das Zusammenspiel zwischen Treue, Ehre und Scham in der japanischen Gesellschaft an: Die japanische Wertstruktur hat laut zahlreicher Überlieferungen ihren Ursprung im Kabukidrama *„Die Rache der 47 Samurai“*, welches nach einer historischen Begebenheit geschrieben wurde, und einen bedeutenden Einfluss auf das japanische Wertesystem hat. *„Das Wertebewusstsein des japanischen Volkes entstammt aus der Rache der 47 Samurai“* (Nagano 2003: 210).⁵⁵ Ursprünglich trägt es laut japanischer Übersetzung den Titel *Shijūshichi-shi* 四十七士 (*Die Geschichte der 47 Rōnin*). Manchmal wird es auch als „die Rōnin aus Akō“ bezeichnet, was im Japanischen *akō rōshi* 赤穂浪士 bedeutet. Dabei geht es aus japanischer Sicht um ein sehr bedeutendes Ereignis, bei dem 47 Samurai den Tod ihres Herrn rächen. Die Bezeichnung *rōnin* bedeutet übersetzt „herrenloser Samurai“ und gilt als Vorbild für die in Japan stets propagierte bedingungslose Treue der Krieger. Laut Erzählung werden zwei Fürsten an den Hof des damaligen Shōgun in Edo [heutiges Tokio; d.Verf.] gerufen, um eine Empfangszeremonie vorzubereiten. Dies endet damit, dass einer der Fürsten den Shōgun töten will, weil dieser die beiden Fürsten äußerst schlecht behandelt und sogar öffentlich beschimpft. Das Attentat misslingt aber, was

⁵⁴ 自責の念の弱い欧米があります。

⁵⁵ 忠臣蔵に込められた日本人の価値観

zum Selbstmord des einen Fürsten, namens Asano Naganori führt, dessen Gefolgschaft wenig später von seinem Tod erfährt und sich fortan formiert, um ihren Herrn zu rächen. Diese Begebenheit soll ein Beispiel für die bedingungslose Treue der japanischen Krieger darstellen, da diese stets den Kriegerritus des „bushidô“ befolgen. Jedoch ignorieren sie aber aufgrund ihrer Tat die Anweisung des Shôgunats, Racheakte zu unterlassen. Die 47 Samurai werden daher zum Tod verurteilt, wobei ihnen Selbstmord freigestellt wird, was einen ehrenvolleren Tod als eine Hinrichtung bedeutet. All jene Situationen ereignen sich zu einem großen Teil aufgrund von Ehre, bedingungsloser Treue und Loyalität gegenüber dem eigenen Fürsten. Hätten die Samurai den Tod ihres Herrn nicht gerächt, hätten sie gegen die Grundregeln des *bushidô* 武士道 verstoßen, und hätten fortan Beschämung erfahren, die sie emotional nicht ertragen hätten.

„In der Fiktion ‚Die Rache der 47 Samurai‘ ist Asano [Asano Naganori, ein Fürst („daimyô“), dem eine stoische Art nachgesagt und dessen Selbstmord von den 47 Samurai gerächt wird; d.Verf.] ein hartnäckiger Mensch, der aufgrund seiner starken Abscheu vor Ungerechtigkeiten und seiner vernünftigen Anschauung welterfahren ist“ (Nagano 2003: 210).⁵⁶

Vom japanischen Volk behauptet man nicht nur, dass sie ein patriotisches Volk wären, sondern sich auch sitten- und gesetzestreu verhalten. Nicht nur ihre eigenen Sitten befolgen sie, sondern auch diejenigen der fremden Länder, wo sie zu Gast sind. Im Gegenzug verlangen sie aber auch von Ausländern, die in Japan gültigen Sitten genauso einzuhalten. Verstößt jemand gegen einen Brauch, verstößt er damit gleichzeitig gegen die Ehre des Volkes, was wiederum Schamempfinden zur Folge hat. Die Japaner halten sich gewöhnlich strikt an sämtliche Vorschriften, die im täglichen Umgang mit anderen von ihnen erwartet werden. Die Europäer werden als das genaue Gegenteil beschrieben, dass sie sich wenig um Sitten kümmern, da mehr das individuelle Wohl im Vordergrund steht als das Allgemeinwohl. Zudem erscheinen sie dem japanischen Volk als diejenigen, die keineswegs gesetzestreu sind, und sich auch nicht um Sitten anderer Länder kümmern, wobei diese Einstellung bei den Japanern Beschämung auslöst.

⁵⁶ フイクション「忠臣蔵」のなかの浅野は、潔癖症で正論派で世慣れない一徹者だ。

Wenn westlichsprachige Forschungen über die japanische Gesellschaft berichten, dann wird vorrangig jener Aspekt erwähnt, dass in Japan ein starres hierarchisches System vorherrscht und es eine Vielzahl an Regeln gibt, an die sich der Einzelne halten sollte. Da dies eher negativ beschrieben wird, werden aber die Vorteile nicht herausgearbeitet, dass beispielsweise die japanische Gesellschaft eine sehr niedrige Verbrechensrate hat. *„Die Straßen in Japan sind sehr sicher. In Japan lebende Amerikaner beginnen, unabhängig voneinander die Erfahrung zu machen, eine spontane Gemütsverfassung zu entwickeln“* (Nagano 2003: 24).⁵⁷

In ihrer Abhandlung vergleicht Nagano die europäischen und amerikanischen Sitten mit der japanischen Geschichte und Tradition, und in welchen Situationen die Japaner ihre Gewissensbisse öffentlich zeigen, die tief verwurzelt in ihrem Innersten gründen. Sie beruft sich in ihrer Forschung auf *„Chrysantheme und Schwert“*, welches für sie ein typisch amerikanisches Propagandawerk darstellt. Vor allem in der westlichen Kultur, wie Europa und Amerika, genießt dieses Werk ein hohes Ansehen und wird auch primär rezipiert, wenn es um die japanische Schamkultur geht.

„Wie im vorangegangenen Kapitel erläutert, hat Benedict in ihren Ergebnissen, die aus der Untersuchung zum Prozess der Scham resultieren, dazu [zu Scham; d.Verf.] wenig Bezug genommen, weil sie den Fokus auf die Schuld gelegt hat, und diese Studie über die japanische Kultur, die ein unpassendes Schreiben darstellt, als ‚Schamkultur‘ bezeichnet“ (Nagano 2003: 151).⁵⁸

Nagano kritisiert vor allem Benedicts Aussage, dass Japan lediglich eine Schamkultur sei, da Scham und Schuld in Wechselbeziehung zueinander stehen und nicht losgelöst voneinander betrachtet werden sollten. Die Autorin weist wie einige Wissenschaftler zuvor darauf hin, dass Scham beim Betroffenen stets eine Kränkung der persönlichen Ehre darstellt und verweist bezüglich des Status des Einzelnen auf die japanische Hierarchie. Die Kernaussage, die sich in dieser Forschung wiederfindet, ist jene, dass die Japaner

⁵⁷ 日本の街頭は安全である。日本にしばらく住んだアメリカ人は、すぐにのびのびとした自由な気持ちを経験しはじめる。

⁵⁸ 前章までは、ベネディクトが日本文化に貼りつけた「恥の文化」という不当なレッテルをはがすためになした論考過程を、「罪」に焦点をあててまとめたのであるが、その過程で「恥」について考察した結果あきらかになったことについても少し触れておこう。

viele tief verwurzelte Einstellungen haben, wobei der bedingungslose Glaube an die Hierarchie und der öffentliche Friede die bedeutendsten darstellen. „Japan möchte sich den öffentlichen Frieden bewahren“ (Nagano 2003: 252).⁵⁹ Ein weiterer wesentlicher Aspekt für die Japaner stellt die Scham aufgrund von Kapitulation im Zweiten Weltkrieg dar. Das Wort Scham kommt in der japanischen Version in Form von *haji* 恥 häufig vor, aber auch Redewendungen wie *môshi wakenai* 申し訳ない, was soviel wie „es tut mir leid“ bzw. „ich entschuldige mich“ bedeutet, oder auch *sumimasen* 済みません („Entschuldigung“; „es wird niemals aufhören, dass ich in Ihrer Schuld stehe“) finden sich in dieser Forschungsarbeit wieder.

Hierzu ist festzuhalten, dass Nagano im Jahr 2009 noch eine zusätzliche Forschungsarbeit zu Scham in Japan mit dem Titel *Haji no bunka to iu shinwa* 「恥の文化」という神話 (*Die als Mythos bezeichnete Schamkultur*) verfasst, wo sie in Anlehnung an Benedict erneut die gegenwärtig vorherrschende gesellschaftliche Situation bezüglich des Schamgefühls in Japan analysiert und sich größtenteils Parallelen zu dem eben abgehandelten Werk wiederfinden.

2004 publiziert Lebra Takie Sugiyama “The Japanese self in cultural logic”, welches einer kulturanthropologischen Schamtheorie zuzuordnen ist, wobei dieses Werk nicht in japanischer, sondern in englischer Sprache veröffentlicht wird. Die japanischsprachige Soziologin, die die meisten Jahre ihres Studiums in Amerika verbringt, stützt sich in ihren Forschungen auf kulturvergleichende Studien. Mittels der vorliegenden Forschungsarbeit beschäftigt sie sich mit der Scham und deren Umgang sowohl in der amerikanischen als auch in der japanischen Gesellschaft. Bereits zu Beginn ihrer Arbeit meint sie, dass “*Globalization disperses political, economic, and cultural resources, as well as the people who supply or demand them, across national borders*” (Lebra 2004: xi). Die Autorin geht davon aus, dass man jene von seinem Heimatland internalisierten Bräuche und Werte auf jenes Land und die dort vorherrschende Kultur überträgt, wo man sich gerade aufhält, wobei aber nur bestimmte gesellschaftstypische Elemente übernommen werden. Mitunter ver-

⁵⁹ 日本の治安を守るもの

mischen sich die internalisierten Werte mit denjenigen, die in der jetzigen Kultur vorherrschend sind. Wenn man den europäischen Kulturkreis betrachtet, werden auch japanische Kulturgüter internalisiert, wobei es sich aber nicht um grundlegende Sitten und Bräuche handelt, sondern eher um aktuell vorherrschende Trends. *“Nostalgic interest in an old Japan among contemporary Japanese may have much to do with ongoing globalization”* (Lebra 2004: xi). Nur selten herrschen in der westlichen Kultur spezifische Fachkenntnisse, die japanische Etikette betreffend, vor, wie japanische Grußformeln, diverse Sitten und Bräuche bezüglich des Essens, der Kleidung, der Höflichkeitsformeln etc. Es werden lediglich Modeerscheinungen wie Karate, Jiu Jitsu, Yoga, japanisches Essen oder auch Ikebana und Kalligraphie in unsere Kultur übernommen. Ansonsten weiß der Einzelne eher wenig über die japanische Kultur Bescheid, außer er hat bereits einige Zeit dort verbracht, hat das Land und die Sprache studiert oder hat jemanden in seinem Verwandten- oder Bekanntenkreis, der das Regelwerk der japanischen Kultur internalisiert hat. Gleiches gilt für Japan, wo ein Trend dahingehend zu beobachten ist, dass Traditionen aufrechterhalten, und dennoch mit westlichen Verhaltensvorschriften vermischt werden. Lebra vertritt die Annahme, dass man erst dann von einem Untersuchungsgegenstand objektiv berichten kann, wenn man diesen einerseits in Relation zu seiner übrigen Umwelt und andererseits in Relation zu seinem Pendant setzt (vgl. Lebra 2004: 2). Mit ihrem Werk erklärt sie nicht nur die Begriffe *giri* 義理, *on* 恩, *uchi* 内 und *soto* 外 detailliert, sondern setzt sich auch zum Ziel, Japan als eine Kultur darzustellen, die nicht nur auf Gegensätzen zur westlichen Kultur beruht. Für die europäische Kultur, wo man eher individualistisch agiert, ist es sicherlich schwieriger die Vorschriften der japanischen Kultur nachzuvollziehen, die „ihre“ Individuen dahingehend erzieht, kollektiv zu denken und zu handeln.

Hierzu ist festzuhalten, dass die japanische Gesellschaft einerseits einen gewissen Nationalstolz innehat, andererseits aber auch der Globalisierung und anderen Kulturen aufgeschlossen ist, sofern diese ihr uneingeschränktes Nationalethos nicht beeinflussen. Dies drückt sich in folgender Textstelle aus, wo Lebra meint: *“[...] the more homogeneous the cultural insiders feel, the more oppressive they tend to be toward minorities and outsiders”* (Lebra 2004: 267). Wenn man in eine Kultur von Beginn an involviert ist, internalisiert man Regeln, Normen, Bräuche, Traditionen und Sitten, nach denen die jeweilige

Gesellschaft funktioniert. Verbringt man längere Zeit in einem anderen Land, wo die dort vorherrschenden Sitten nicht denen der ursprünglichen Kultur entsprechen, werden die Beweggründe einer jeden Kultur, diese oder jene Sitten zu etablieren, hinterfragt. *“Contact with foreign people and information stimulates the quest for self-knowledge, particularly in the context of cultural and national identity”* (Lebra 2004: xi). Lebra folgert daraus, dass sich die Globalisierung und die lokale Positionierung eines jeden Individuums auf dieses positiv in einer bestimmten Wechselwirkung auswirken. *“My justification for these labels derives from ‘self-references’, in that speakers often use these terms to refer to themselves, such as ‘We Americans’ or ‘We Japanese’”* (Lebra 2004: 2). Die Sitten, Bräuche und Werte, die man von jener Kultur, in der man aufgewachsen ist, internalisiert hat, werden auf diejenigen Kulturen übertragen, in die man im Laufe seines Lebens involviert ist. Jener Zwiespalt, der zwischen eigener und fremder Kultur entstehen kann, wird von den Individuen der jeweiligen Kultur bemerkt, abstrahiert, korrigiert oder auch in einem bestimmten Ausmaß übernommen. Diese Diskrepanz zwischen eigener und fremder Kultur ist aber auch noch von einem weiteren Merkmal gekennzeichnet: das Einfließen einer fremden Kultur in einen anderen Kulturkreis, wobei aber nur bestimmte Elemente übernommen werden, die einem gewissen Trend entsprechen.

Lebra analysiert mittels ihrer vorliegenden Studie das japanische Volk und deren Handlungs- bzw. Denkweisen aus ihrer persönlichen Sichtweise, ohne jegliche Voreingenommenheit. Sie geht davon aus, dass man mitunter niemals in der Lage sei, unvoreingenommen über eine Thematik zu berichten. Wenn man zusätzlich noch aus jener Kultur stammt, in der man forscht, hat man die kulturellen Deutungsmuster soweit internalisiert, dass viele forschungsrelevanten Fragestellungen mitunter nicht näher hinterfragt bzw. ausgeblendet werden und für den Forschungsprozess unberücksichtigt bleiben, was zu verzerrten Forschungsergebnissen führt.

“Let us apply this logic of opposition to self-construction, to self and other, and more fundamentally, to subject and object. In opposition logic, subject and object are sharply differentiated; indeed, one might say that opposition logic begins with this opposition. Intrinsic to the subject-object dichotomy is the formulation of the subject as the sole, indispensable center for processing information” (Lebra 2004: 3).

Im ersten Kapitel "Logical models for self analysis – opposition and contingency", dessen Thematik sich wie ein roter Faden durch das komplette Werk zieht, geht es um das japanische Individuum in seiner Eigenart in Verbindung mit der japanischen Kultur und Gesellschaft. Hier zeigt sich, dass sich die Japaner am sozialen Aspekt in all ihren Verhaltensweisen orientieren. Bei sämtlichen Handlungen haben sie stets ein fiktives Publikum im Hinterkopf, welches moralisierend und zensurierend wirken soll. Japaner orientieren sich meist an möglichen Dritten, die ein für die Gesellschaft unerlässliches normkonformes Verhalten garantieren. Dies bezeichnet Lebra als *yononaka* 世の中 oder *seken* 世間, was übersetzt „Gemeinschaft“, „Öffentlichkeit“, „Sozialität“, „Normen“ und „soziale Beziehungen“ bedeutet (vgl. Lebra 2004: 12). *“One is yononaka or seken, which boils down to public, community, society, norms governing social relations, or ‘this land of Japan’ – in sum, the social factor”* (Lebra 2004: 12). Daraus ist ersichtlich, dass das japanische Volk der Überzeugung ist, dass Gesellschaft und Gemeinschaft nur aufgrund von vorgeschriebenen Normen, Regeln, Vorschriften und in weiterer Folge bei Nichteinhaltung durch Sanktionen, funktionieren können. *“Rational thinking cannot be imposed on social order’ (Yononaka wa rikutsu-dōri niwa ikanai); ‘Society does not run as easily (as rational reasoning makes it seem)’ (Seken wa sō amaku nai)”* (Lebra 2004: 12). Hierbei sei auf die Tatsache verwiesen, dass die japanische Gesellschaft nicht nur großen Wert auf einen reibungslosen Ablauf einer funktionierenden Gemeinschaft legt, sondern dabei stets das Wesen des Menschen, das Herz (*kokoro* 心), miteinbezieht. Erst durch das Wechselspiel zwischen Gehorsam und Herz (Gemüt, Seele) des Menschen kann eine Gesellschaft wie es die japanische ist, funktionieren. *“As will be shown in the following chapters, the Japanese self tends to raise boundaries in social life without necessarily creating a battle line”* (Lebra 2004: 14).

Die Autorin verwendet zwei weitere Begriffe: „dichotomy“ und „contingency“ (vgl. Lebra 2004: 15), wobei Dichotomie eher den westlichen Gesellschaftsmustern zugeschrieben wird, was die Ethik, die Rechtsprechung und die politische Gesinnung betrifft und eine Einteilung nach zwei Gesichtspunkten bezeichnet, um zwischen mehreren Entscheidungsmöglichkeiten wählen zu können. Das Pendant „contingency“ findet eher in der japanischen bzw. asiatischen Kultur Anwendung und bedeutet, dass es lediglich eine Eventualität

oder Möglichkeit einer Situation oder eines konkreten Falles gibt. Zudem gibt es zwei Typen von „contingency“: die verbindende und die ungebundene Variante zweier Begrifflichkeiten, die sowohl miteinander eng verbunden und einander bedingen können als auch ungebunden und nebeneinander existieren und sich nicht notgedrungen bedingen müssen (vgl. Lebra 2004: 10). Dies ist in der japanischen Kultur daran ersichtlich, dass bei einer Konversation der Sprecher seine Zuhörer meist mit einem Statement zurücklässt, welches das Ende offen lässt und jedem freisteht, dieses nach seinen Vorstellungen zu Ende zu denken bzw. für sich selbst zu beantworten. Die hierarchische Situation in Japan lässt sich auch sehr leicht anhand der Altersverteilung zeigen: “[...], *Japan’s state bureaucracy is merit-based and seniority-bound*” (Lebra 2004: 18). Dabei handelt es sich um ein soziales Geflecht von Rollenverteilung, Status, Identität, Verantwortung (gegenüber anderen), Verpflichtungen und Ehre, woran sich die Japaner ihr gesamtes Leben orientieren. Bezüglich der Darstellung vom „social self in front and interior zones“, auch als *omote* 表 und *uchi* 内 bezeichnet, wird vor allem bei Japans Jugendlichen die Geselligkeit, die Interaktion und Kommunikation mit anderen, oder generell das soziale Gefühl hoch geschätzt. Hierfür spielt das persönliche Bewusstwerden der in der Gesellschaft zugeschriebenen Rolle und der Status, den man in diesem Beziehungsgeflecht innehat, eine wesentliche Rolle. Die Japaner sind sehr stark in das soziale Beziehungsgeflecht verankert, um ein Funktionieren und einen reibungslosen Ablauf dessen zu garantieren, was sich vor allem in zwei wesentlichen Merkmalen ausdrückt, die auch schon Benedict in „Chrysantheme und Schwert“ beschreibt.

“I started by stating the necessity of boundary drawing and proposed different ways of connecting the parts on either side of the boundary. Opposition is one way, and contingency is another that, however, retains boundary lines” (Lebra 2004: 14).

Hier wird auf die Begrifflichkeiten *on* 恩 und *giri* 義理 verwiesen, die beide bestimmte Verpflichtungen innerhalb der sozialen Netzwerke der japanischen Gesellschaft bezeichnen (s. Kap. 6, S. 144f; 162) und bei Lebra folgendermaßen beschrieben werden:

“The notions of empathy and kokoro compel a rethinking of the traditional leitmotif of giri (social obligation) and ninjō (humane feeling). Giri and ninjō

are conceived by opposition logic as in conflict – obligation versus feeling, public versus private, omote versus uchi, culture versus nature, and so forth” (Lebra 2004: 218).

Zu diesen beiden Aspekten in der japanischen Lebensweise zählt zusätzlich der Begriff *sekentei* 世間体, der als „Ansehen“ übersetzt wird und ein solches Benehmen meint, wie es die Gesellschaft bzw. deren Normen, Sitten und die Tradition verlangen (vgl. Lebra 2004: 37). “[...] *that Japanese people tend to be [...], concerned with sekentei (the awareness of how self appears in the eyes of the community) [...]*” (Lebra 2004: 37). Die Japaner versuchen, stets die Beziehungen zu ihren Mitmenschen aufzubauen, zu erhalten, zu pflegen, zu vertiefen und den Verpflichtungen gegenüber anderen Menschen gerecht zu werden. Es wird sehr viel Zeit investiert, seine Mitmenschen nicht in irgendeiner Form zu beschämen, nicht unangenehm aufzufallen und sich stets in jenem sozialen Netzwerk gemäß der japanischen Sitte bzw. den Erwartungen, die an die eigene Persönlichkeit von den anderen involvierten Individuen gestellt werden, zu verhalten (vgl. Lebra 2004: 39).

Die Abb. 7 zeigt, dass die menschliche Persönlichkeit von verschiedenen privaten und öffentlichen Zonen geprägt ist. Die Hauptstruktur bilden die vier äußeren Begriffe *uchi* (Inneres), *omote* (Oberfläche, Äußeres), *ura* (Rück- bzw. Kehrseite) und *soto* (außerhalb der Freund- und Bekanntschaften). *Uchi* ist durch intime Beziehungen gekennzeichnet, *omote* hingegen basiert auf höflicher Zurückhaltung bei Bekanntschaften. Beide Termini sind von sozialen Netzwerken und innigen Naheverhältnissen geprägt. *Soto* und *omote* stellen Beziehungen zu Fremden und unfamiliäre Bekanntschaften dar. *Soto* ist dadurch charakterisiert, dass der Einzelne bestimmte Menschen aus seinem sozialen Gefüge ausschließt, da diese ihm fremd sind. *Ura* und *soto* sind durch eine fehlende Integration des Einzelnen in ein soziales Gefüge gekennzeichnet, wobei *ura* und das Selbst meist aufgrund versteckter Abhängigkeiten in innigen Beziehungen miteinander verbunden sind. *Ura* und *uchi* stellen sowohl die Kehrseite als auch das Innere der menschlichen Persönlichkeit dar und sind durch ein familiäres Naheverhältnis geprägt. Im *uchi*- und *ura*-Bereich kann sich der Einzelne gemäß seiner Persönlichkeit verhalten, in der *omote*- und *soto*-Zone hingegen ist der Mensch an gesellschaftliche Konventionen gebunden.

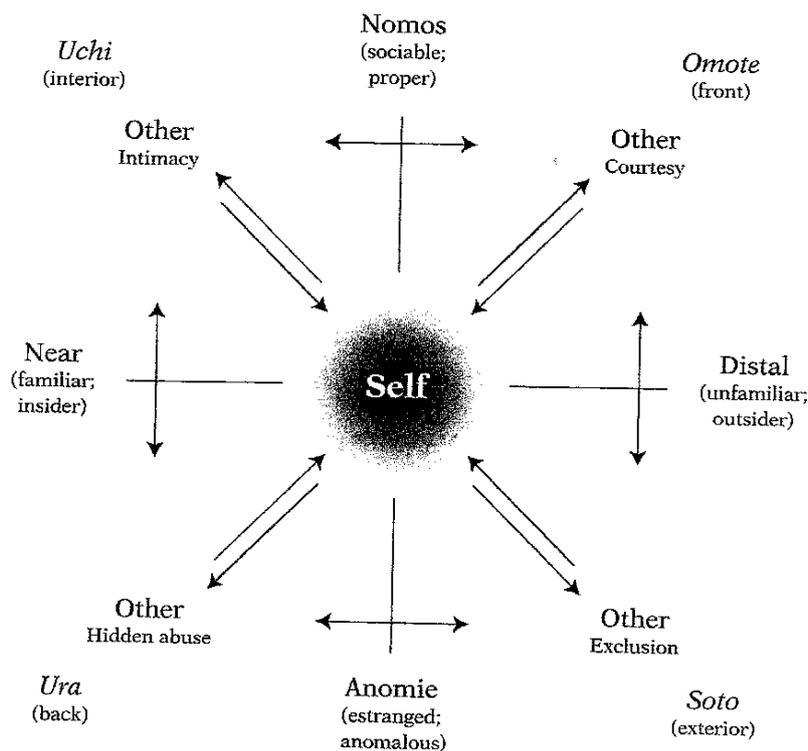


Figure 3. The Social Map

Abbildung 7: The Social Map (Lebra 2004: 39)

Die beiden weiteren wesentlichen Aspekte, um das soziale Gefüge in Japan besser verstehen zu können, stellen die Begriffe *uchi* 内 und *omote* 表 dar. *Uchi* bedeutet übersetzt „Haus, Heim, daheim, Familie, drinnen“ und bezieht sich im übertragenen Sinn auf all jene sozialen Beziehungen, denen man ein Leben lang verbunden ist bzw. womit man eine tiefgehende Freundschaft und Herzlichkeit verbindet. Dazu gehören beispielsweise die Familie, Freunde, Verwandtschaft, Bekannte, Kinder etc. *Omote* hingegen wird als „Außenseite, außen“ übersetzt und betrifft all jene Beziehungen, die der Mensch im Laufe seines Lebens aufbaut, die aber lediglich auf einer Kosten-Nutzen-Beziehung oder einer flüchtigen Bekanntschaft basieren. *“When a choice must be made in matters of self-presentation, Japanese tend to favor omote over uchi, focusing on the public compliment of self”* (Lebra 2004: 91). Diese Begriffe spielen eine wesentliche Rolle im „japanischen Networking“ und beeinflussen die japanische Lebensweise bzw. das normengerechte Verhalten des Individuums.

Der Begriff „Außenseite“ (*omote*) wird explizit angeführt und wird für all jene Gefühlsregungen und Verhaltens- bzw. Handlungsweisen gegenüber

einem Fremden oder einem der japanischen Kultur nicht angehörigen Individuum verwendet. Auf *omote* bauen sämtliche japanische Gefühlsstrukturen auf, die ihren Ausdruck im Wesentlichen über das Medium „Gesicht“ finden. Die *omote*-Zone bezieht sich sowohl auf Verhaltens- und Handlungsweisen gegenüber Ausländern und Fremden, als auch auf jene Mitmenschen, die nicht in einem freundschaftlichen Verhältnis zueinander stehen. *“The more rigidly and elaborately the omote self-presentation is controlled, the more impulsive release there is likely to be in the ura zone”* (Lebra 2004: 108). Beispielsweise kann ein Firmenchef mit seinen Mitarbeitern lediglich über die *omote*-Zone kommunizieren, d.h. er lässt diese dementsprechend nah an sich heran, dass es für ein angenehmes Firmenklima ausreicht. In diesem Status können auch schon verschiedene Beschämungstechniken eingesetzt werden, wenn ein Chef herablassend mit seinen Untergebenen spricht und ihnen somit das Gefühl gibt, ihm unterlegen zu sein. *“One way this is accomplished is by repositioning oneself vis-à-vis other through speech and outward appearance”* (Lebra 2004: 108). Dies kann so gezielt eingesetzt werden, dass sich die Mitarbeiter beschämt und minderwertig fühlen und sich in jeglichen Belangen nicht zu widersprechen trauen.

Die oftmals übertriebene Höflichkeit in der japanischen Gesellschaft ist ein weiterer Aspekt der Beschämungstechniken. Dies fällt einem Europäer vor allem dann auf, wenn die Japaner lächeln, was meist als Höflichkeit abgetan wird, jedoch vor allem in der japanischen Kultur eine gewisse Art von Selbstschutz darstellt. Es gibt zwei Arten von japanischer Höflichkeit, die eine, die in der Interaktion auf andere Individuen bezogen und die andere, die auf sich selbst bezogen ist. Erste dient dazu, den Interaktionspartner wohlgesonnen zu stimmen, um eine geeignete Basis für eine Kommunikation zu schaffen. Die zweite Ausformung ist dazu da, sich selbst zu schützen und Peinlichkeiten zu vermeiden, die auf die eigene Person beschämend wirken. Als Beispiel wäre hierfür jemand zu nennen, der im Ausland einen Namen falsch ausspricht, da er der Sprache nicht mächtig ist. Um eine mögliche Beschämung zu vermeiden, setzen Japaner ihr Lächeln ein, was die Hemmschwelle für die anderen höher setzt, das Unvermögen des Gegenübers zu belächeln oder auszulachen. *“Smiling is a palpable sign, cross-culturally communicable, of the wish to establish a good rapport, an important condition in nourishing the Japanese*

social self” (Lebra 2004: 58). In Japan wird zudem aufgrund verschiedener Höflichkeitsformen und -suffixe der Status, Rang, das Alter und Geschlecht einer Person ersichtlich. In der japanischen Kultur gilt es als verpönt und gleichzeitig beschämend, wenn dem Gegenüber nicht genügend Ehrerbietung entgegengebracht wird.

Eine weitere, bereits genannte Zone ist das innere Wesen eines Japaners, auch *uchi* genannt. Diese wesentliche Gefühlszone der japanischen Gesellschaft umfasst die Familie des Einzelnen. Hiermit wird explizit ein starkes familiäres Band ausgedrückt, welches nach außen hin stabil wirken soll, und schließt eine vertraute Familienstruktur ein, die unbedingt den Status einer Blutsverwandtschaft bedingen muss. Daher werden auch Schwiegertöchter stets von der Schwiegermutter herablassend behandelt, da sie nicht in dieses exklusive Verhältnis der Blutsverwandtschaft passen. Mittels *uchi* kann man seinen Gefühlen freien Lauf lassen, nur sollte man nicht außer Acht lassen, dass man bei einem negativen Verhalten beobachtet werden könnte, was einen Grund für Beschämung liefern würde. *Uchi* stellt das Pendant zu *omote* dar, wobei der Einzelne seine Persönlichkeit ausschließlich im *uchi* entfalten kann.

“A member of uchi, with a special status therein, is sensitized to his or her pride and shame toward other members. In the traditional household structure, the ie, shame vulnerability due to omote dignity varied by seniority, gender, and birth order, with males more than females, and seniors more than juniors, affected. The father, the head of the house, was the most vulnerable, and the elder brother more than younger brother. The more privileged (and usually more powerful) the status, the higher the price of omote-faced vulnerability” (Lebra 2004: 91).

In weiterer Folge bedeutet *uchi* die Verbundenheit und die Konformität gegenüber der japanischen Tradition, den Sitten und der Erwartungshaltung der anderen Mitmenschen. *Ura* 裏 und *soto* 外 bedeuten aus dem Japanischen übersetzt so viel wie „drinnen“ und „draußen“ und bilden im Gegensatz zu *uchi* und *omote* den sozialen Teil des Lebens, also nicht den persönlichen Teilbereich eines jeden Menschen, sondern die Interaktion mit anderen. *“An abrupt flip-flop in speech level may occur as speakers shift from zone to zone – from the polite formality in the omote, to informality in the uchi, to rudeness and*

roughness in the ura (or soto)” (Lebra 2004: 108). *Ura* definiert sich als eine tiefgehende Beziehung innerhalb des öffentlichen Lebens, während *soto* eine zurückhaltende, dennoch vorurteilsfreie Haltung der japanischen Bevölkerung gegenüber einem Fremden impliziert (vgl. Lebra 2004: 40).

“This is why I object to the usual equation of omote/ura with tatemae/honne (omote as tatemae, or external pretense; ura as honne, true feeling); to my mind, one’s omote display can be one’s true feeling” (Lebra 2004: 91).

Wichtig in diesem Kontext ist vor allem die Tatsache, dass sich die unterschiedlichen, eben beschriebenen Zonen komplementär zueinander verhalten, d.h. dass sie in der alltäglichen Interaktion zur gleichen Zeit stattfinden. *“If the omote zone is likened to a culturally designed stage with self as actor, the ura is a natural backstage”* (Lebra 2004: 108). Als Beispiel wäre hierfür jemand zu nennen, der von seiner eigenen Familie verstoßen wird, da er sein gesamtes Ersparnis beim Glücksspiel verloren hat, ohne einen Gedanken an den finanziellen Ruin der Familie zu verlieren.

Daraus ergeben sich verschiedene Beschämungstechniken, die beispielsweise ein Vorgesetzter bei seinen Angestellten anwendet, damit er sich seinen Status in der Firmenhierarchie sichert. Bei all diesen Zonen, sei es im privaten oder öffentlich sozialen Bereich, ist ein gemeinsamer Faktor unerlässlich: die Sitte, der Brauch und die Tradition, die allesamt ein normkonformes Verhalten voraussetzen, um sittenwidriges Verhalten zu vermeiden. *“Instead, one either ignores or glares at the other person with no concern (kizukai) [die Sorge(n); d.Verf.] about his or her shame or discomfort”* (Lebra 2004: 99). Wenn ein Japaner mit jemandem aus einer emotionalen Zone zu tun hat, dann stehen immer die Normen und die Regeln im Vordergrund, nach denen man sich seinem Mitmenschen gegenüber verhält (vgl. Lebra 2004: 104). Als folgendes Beispiel nennt Lebra hierfür einen Professor, der vor einer Klasse seinen Unterrichtsstoff präsentiert, und gleichzeitig die *soto*-Zone repräsentiert. Zur gleichen Zeit unterhalten sich im selben Raum zwei Studenten privat miteinander, die dann zum *ura*-Bereich gehören, da sie vertrauter miteinander umgehen als sie dies mit dem Professor tun würden. Am Rande sei bemerkt,

dass dies dadurch auffällt, in welcher Art und Weise Japaner miteinander und untereinander kommunizieren.

“Women’s speech may change from very feminine to less feminine to gender-neutral or even masculine; correspondingly, vocal pitch changes from the very high (common when talking to an omote person), to a lower pitch (when talking to an intimate friend), to very low in the ura zone” (Lebra 2004: 108).

Die Kommunikation beinhaltet sowohl höfliche, als auch freundschaftliche Elemente, was es dem Beobachter meist erleichtert, die Rollenverteilung und den Status beider Akteure in der Interaktion zu erkennen. Der persönliche Status einer Person gegenüber einer anderen ist daran ersichtlich, ob das Gegenüber mit Höflichkeitssuffixen oder in freundschaftlicher, vertrauter Weise angesprochen wird. Vor allem die richtige Handhabung der Höflichkeitssuffixe führt bei Ausländern meist zu einer schambesetzten Situation. *“Whereas in the omote zone self is most concerned with other’s feelings and with proper self-presentation, the ura zone frees self from such restraint”* (Lebra 2004: 108). Oder anders formuliert: Während in der *omote*-Zone eher kontrollierter und zurückhaltender interagiert wird, bietet die *ura*-Zone die Möglichkeit, impulsiver zu reagieren bzw. sich gehen lassen zu können, was aber nur in einem äußerst privaten Bereich möglich ist. Aufgrund der strikten Trennung zwischen dem privaten (impulsiven) und dem öffentlichen (zurückhaltenden) Bereich geraten viele Japaner in eine emotionale Bedrängnis, da meist auf Knopfdruck bestimmte Verhaltensweisen und Emotionen abrufbar sein müssen. Meist wird in der japanischen Gesellschaft zwischen Japaner bzw. Ausländer, Privatleben bzw. Alltagsleben und zwischen eigenen Familienangehörigen und angeheirateten Familienmitgliedern unterschieden. Dies trägt vor allem dazu bei, wie sich das japanische Volk bei bestimmten Menschen verhält, je nachdem aus welchem eben angeführten Bereich diese stammen. Zudem gilt dieses Verhaltensmuster ebenso bei Emotionen und bei Beschämungstechniken bzw. im umgekehrten Sinn bei Schamverhalten.

Lebra führt in einem weiteren Abschnitt das Selbst des Menschen an, sowohl als Subjekt, als auch als Objekt, wenn man seine Persönlichkeit

reflektiert und im Verhalten mit anderen „beobachtet“, wobei sie zudem auf George Herbert Mead verweist, der die Begriffe “I”, “me” und “self” prägte (vgl. Mead 1969: 263-315).

“Japanese self is not devoid of center, unity, interior, and depth. It simply integrates what Westerners might say cannot be integrated, or at least not easily: exteriority and interiority, surface and depth, decentering and centering. It very much is a contingent construction“ (Lebra 2004: 178).

Diese rasche Umstellung der Japaner auf die jeweilige Situation ist in der westlichen Vorstellung oftmals nicht nachvollziehbar, da sie sich je nach Situation unterschiedlich verhalten und ihre Identität je nach Erfordernis ändern. Analog dazu verhält es sich im japanischen Kulturkreis mit der Stille, die zwar nicht immer gelebt, aber sehr wohl kultiviert wird. Die Stille soll dazu dienen, sein Innerstes zu reflektieren, um sich besser im sozialen Kontext verorten zu können, was in weiterer Folge für das Schamempfinden an Bedeutung gewinnt, wenn man Kenntnis über jene Situationen besitzt, wo Scham auftritt und wie diese vermieden werden kann. Dies funktioniert aber nur, wenn man sich als Person selbst reflektiert und die unmittelbare Umgebung in sein Handeln involviert, was durch das japanische Kollektivdenken gefördert wird. Für die japanische Tradition ist der Einklang zwischen der Persönlichkeit eines Individuums (*kokoro* 心) und dessen Körper (*karada* 体) sehr wichtig, da sich nur unter dieser Voraussetzung der Mensch in bestimmten Situationen nach festgelegten Regeln verhalten kann.

“If a Japanese person must present himself (or herself) differently depending on the constantly changing social context – which may cause him to appear decentered, with shifts and breaks in his identity – he must in turn be equipped with a central command key that instructs him to turn on the most appropriate response in the behavioral and linguistic repertoire and turn off everything else“ (Lebra 2004: 178).

Die japanische Lehre geht davon aus, dass erst der Körper nach Traditionen, Regeln, Sitten und Werten „trainiert“ werden muss, um nicht aufgrund eines Fehlverhaltens in einer bestimmten Situation einer Beschämung durch die Umwelt zum Opfer zu fallen. Laut Lebra sprechen Japaner nicht aufrichtig über ihre Empfindungen in ihrem engsten Familien- und Freundeskreis, sondern teilen diese lieber mit virtuellen „Freunden“ im Internet, oder behalten diese

meist für sich, was zu einem unerträglichen, emotionalen Druck anwachsen kann. Die Japaner scheuen sich nicht, ihre intimsten Emotionen im Internet zu präsentieren, da sie hier die Möglichkeit besitzen, sich hinter der vorherrschenden Anonymität zu „verstecken“, um anderen Menschen die Chance zu geben, öffentlich daran teilzunehmen (vgl. Lebra 2004: 205). Die japanische Moralvorstellung basiert laut der Autorin auf *kawaisô* 可哀相 bzw. *kanashii* 悲しい, was als pathetisch, kläglich und bedauernswert bezeichnet wird. “[...] *Japanese ethics is based more on feeling kawaiisô (literally, pathetic or pitiable) than Western ethics, which is based more on fairness*” (Lebra 2004: 205). Egal, ob Japaner offen mit ihren Gefühlen umgehen oder diese verstecken, plagt sie doch alle ein und dasselbe Gefühl: das Schamgefühl, schwach zu sein. In der westlichen Kultur wird bezüglich der Gefühle zwischen Privatem und Öffentlichkeit getrennt, d.h. nicht alle intimen Gefühle werden mit jedermann gleichermaßen geteilt. In der japanischen Gesellschaft ist es hingegen so, dass der Japaner trotz allem ein sehr kollektiv denkendes und fühlendes Wesen ist, weshalb manche Emotionen ohne weiteres an die Öffentlichkeit getragen werden und mit den Gefühlen anderer Mitmenschen offen mitgeföhlt und -gelebt wird. “*In the case of Japanese society, then, sociality brings important satisfactions, but it also can hook people with undesirable obligations beyond their personal ability to control*” (Lebra 2004: 38). Ein Schamgefühl wird erst im Zusammenhang mit dem sozialen Kontext empfunden, wenn man auf die Emotionen seiner Mitmenschen nicht genügend Rücksicht nimmt, da man mit seiner eigenen Person beschäftigt ist. Hierzu ist anzumerken, dass Japaner sehr beschämt sind, wenn sie jemandem nicht genügend Aufmerksamkeit schenken. “[...] *Japan is also known for shame sensitivity [...]*” (Lebra 2004: 218). Japaner haben bei einem Verhalten, das ihres Erachtens nicht normkonform war, stets ein schlechtes Gewissen, das von innen her wirkt, also ein soziales Korrektiv darstellt und sofort in ein Schamgefühl umschlägt. In diesem Fall unterscheidet man zwischen sozialen Verpflichtungen, die von der Kultur geprägt sind (*giri* 義理 und *ninjô* 人情), was ein Mitgeföhlt darstellt, das von Natur aus gegeben ist (vgl. Lebra 2004: 218). *Giri* bedeutet, dass es sich hierbei um Handlungs- und Verhaltensweisen handelt, die nach festgelegten Regeln und Normen funktionieren, die bei Nichteinhaltung Sanktionen nach sich ziehen und als soziales Korrektiv wirken

sollen, um das Gemeinschaftswesen zu garantieren und zu schützen. Hingegen veranlasst *ninjô* den Menschen über gewisse Handlungsweisen nicht nachzudenken, da diese aus der Situation heraus spontan und ohne Überlegen entstehen. Verstößt ein Gesellschaftsmitglied gegen bestehende Regeln, wirkt das soziale Korrektiv, indem ein Schamgefühl entsteht, der Gemeinschaft Schlechtes getan und versagt zu haben. *“Sociality does not necessarily mean compliance with social demands and rules; it may amount merely to sensitivity to (or even irritation with) pressures to comply”* (Lebra 2004: 37). Hierzu ist anzumerken, dass beide Begriffe nicht in einem direkten Gegensatz zueinander stehen, sondern sich abwechselnd bedingen. Zumindest versuchen die Japaner *giri* eher zu forcieren, da dies nicht zu spontanen Reaktionen hinreißt, die auf einen selbst dann beschämend wirken.

Die japanische Lebensweise baut zum größten Teil darauf auf, dass man stets darauf bedacht ist, ein Feedback von seinen Mitmenschen zu bekommen, um eventuell seine eigene Persönlichkeit positiv zu korrigieren oder zu verbessern. Dies impliziert das kollektive Wesen der japanischen Gesellschaft, wo jeder von jedem auf eine gewisse Art und Weise abhängig ist, was seit dem Kleinkindalter internalisiert wird. Selbst das Schamgefühl in Japan ist durch eine gewisse Hierarchie bedingt, da das gesamte gesellschaftliche, kulturelle und alltägliche Leben der japanischen Gesellschaft darauf aufbaut, an der sich jeder beteiligen sollte. Wenn sich der Einzelne seines Platzes in der Hierarchie nicht bewusst ist oder diesen bewusst negiert, erst dann greifen diverse Beschämungstechniken, um den Status der anderen nicht zu gefährden. Durch die Beschämung wird der Einzelne degradiert und hat vorerst mit der Schmach zu leben, bewusst das kollektive Wohl zu zerstören. Lebra setzt sich mit dem vorliegenden Werk zum Ziel, Japan als eine Kultur darzustellen, die nicht nur auf Gegensätzen zur westlichen Kultur beruht.

“In the Japanese case, contrary to the general assumption, I contend that guilt is as socially open (rather than confined within self) as shame is, in that by feeling the pain of conscience the wrongdoer is experiencing empathy with his (or her) victim” (Lebra 2004: 218).

So verschiedenartig die japanische und die westliche Kultur auch sein mögen, sollte man den Umstand nicht außer Acht lassen, dass beide gleichsam auf

gewissen Traditionen gründen, die jeweils eine gewisse Nachvollziehbarkeit besitzen. Die japanische Kultur wird in den westlichen Forschungen oftmals überzeichnet dargestellt, ohne die traditionellen und normbehafteten Auslöser für ein schamspezifisches Verhalten anzuführen. Für eine Kultur, die ihre Individuen als Individualisten „erzieht“, ist es mitunter schwer nachvollziehbar, dass man in Japan kollektiv handelt, sich an Gruppen und den hierarchischen Strukturen orientiert. Daher ist es für Lebra von Bedeutung, sich nicht nur die Unterschiede der verschiedenen Kulturen anzusehen, sondern auch Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten, die Japan mit anderen westlichen Kulturen verbindet, denen aber meist keine oder nur wenig Beachtung geschenkt wird, wenn es darum geht, die japanische mit den westlichen Kulturen zu vergleichen.

“Whether Japan is inherently homogeneous or heterogeneous can only be measured by an externally applied yardstick. One such yardstick is the judgment of observers comparing Japan to another country or culture” (Lebra 2004: 267).

Die japanische Kultur selbst weist eine gewisse Variabilität aufgrund der unterschiedlichen Minderheiten auf, was sich positiv auf die Globalisierung und die damit verbundene Mobilisierung des Einzelnen auswirkt.

Lebra widmet sich eingehend der Schamthematik, da diese vielfach die Unterschiede zwischen den einzelnen Kulturen erklärt und verwendet dafür dezidiert den Begriff “shame”. Sie kritisiert Benedicts Darstellung der Scham dahingehend, dass diese als divergierende, und nicht als ergänzende Emotion gegenüber der Schuld dargestellt wird, was zu neuen Sichtweisen geführt hätte.

“Here I need to comment on guilty feelings. Guilt as an ‘inner sanction’ has been associated with Western morality or psychopathology, particularly in contrast to an audience-conscious ‘external sanction’ imputed to shame” (Lebra 2004: 218).

Wenn man die Scham und die Schuld als sich ergänzende Emotionen darstellt, dann ergibt sich daraus der Zusammenhang zwischen Status und Scham. Für die Autorin ist Scham prinzipiell durch Inkompetenz, Unsicherheit und Unvermögen gekennzeichnet, was auch eine gewisse Unsicherheit des eigenen Status widerspiegelt. *“When a Japanese host is not quite sure how to treat an honored foreigner, extravagant hospitality comes immediately into play”* (Lebra

2004: 56). Das Schamempfinden bezieht sich nicht immer nur auf eine einzige Person, sondern häufig sind auch Familien- oder Gruppenmitglieder involviert. Daher hat in Japan die Bezeichnung, stellvertretend für jemanden Scham zu fühlen⁶⁰, eine außerordentliche Bedeutung.

Kurze Zeit danach erscheint das Werk *Nihonjin to 'haji no bunka'* 日本人と恥の文化 (*Japanese 'Shame Culture'*) von Yamada Takanobu 山田 隆信 im Jahr 2008, der damit die kulturanthropologische Schamtheorie weiterführt. Er gehört zu den wenigen Autoren, die nicht ausschließlich in Anlehnung an Benedict ihre Abhandlung zur Schamthematik verfassen, sondern auch eigene Überlegungen einfließen lassen. Er geht insofern auf „Chrysantheme und Schwert“ ein, indem er meint, dass dieses Werk bezüglich der Erforschung der Scham einen weltweiten Bekanntheitsgrad erlangt hat, wobei die japanische Gesellschaft fälschlicherweise oftmals mit dem Schamgefühl als primäre Emotion in Verbindung gebracht wird und Scham als Schlüsselwort gilt, um die japanische Kultur zu charakterisieren.

„Seitdem ‚Chrysantheme und Schwert‘ erschienen ist, welches eine japanische Forschung über die Schamkultur von Ruth Benedict darstellt und eine gewisse politische Haltung innehat, gibt es viele kritische Meinungen hierzu, die dies [die Scham; d.Verf.] fortan als repräsentatives Schlagwort gebrauchten, es aber verabsäumten, das Charakteristikum der japanischen Kultur aufzuzeigen“ (Yamada 2008: 1).⁶¹

Laut Yamada arbeitet Benedict eher unzureichend das Charakteristikum der japanischen Gesellschaft heraus, da die Japaner beispielsweise als Menschen dargestellt werden, die stets in allen Situationen lächeln, ohne sich ihre wahren Gefühle anmerken zu lassen. Aufgrund solcher oberflächlichen Aussagen herrscht die Vorstellung in den westlichen Kulturen vor, dass sich die Mitglieder der japanischen Gesellschaft in sämtlichen Situationen für alles und jeden schämen.

Yamada versucht, eine detailliertere Abhandlung über die japanische Gesellschaft zu geben, wo die Mitglieder von Kindesalter an erzogen werden, dass

⁶⁰ 私は誰かのために恥じ。

⁶¹ 「恥の文化」は、ルース・ベネディクトの、対日占領政策のための日本研究をもとにした「菊と刀」に登場して以来、多くの批判的見解にもかかわらず、日本文化の特徴を示すに欠かせない代表的なキーワードとして用いられてきた。

Scham als Machtinstrument für Normen und Werte herangezogen wird, und bei einem Fehlverhalten die Beschämung der eigenen Ehre zur Folge hat, was es zu vermeiden gilt. Aber nicht nur die Scham, sondern auch die eigene Persönlichkeit und das Gewissen tragen zur Einhaltung gesellschafts-spezifischer Regeln bei. Das japanische Volk wird sowohl von ihrem eigenen Selbst, von einem möglichen Publikum und von der Beschämung als Ergebnis bei verschiedenen Handlungen geleitet. Die Schamkultur wird als Ausgangspunkt für die Erforschung der Charakteristika der japanischen Bevölkerung angenommen, wobei eine strikte Trennung zwischen Scham- und Schuld-kulturen angenommen wird, die nicht explizit auf Ergebnissen basiert. „Die Scham- und die Schuldkultur werden bei Benedict als Unterschiedlichkeiten herausgearbeitet, was ich mir näher ansehen werde“ (Yamada 2008: 1).⁶² Von Scham spricht man bereits beim Gedanken an ein Fehlverhalten, bei einem Empfinden von Schuld hingegen zählt erst das tatsächliche Vergehen. Yamada verweist darauf, dass sein Forschungsbericht, der nicht auf den Ausführungen von Benedict beruht, vielmehr die Schamkultur in all seinen Facetten anführt, diese aber nicht in einen strikten Gegensatz zur Schuldkultur setzt. Die japanische Gesellschaft besteht aus einer fest verankerten Hierarchie, die als Sanktionsmittel die Scham einsetzt. „In Japan wird die Wichtigkeit darauf gelegt, sich nicht mit anderen zu vergleichen“ (Yamada 2008: 2).⁶³ Das Empfinden von Scham für ein Fehlverhalten wird als einzige wirksame Maßnahme angesehen, die einen positiven Affekt beinhaltet, den Menschen zu einem „besseren“ Gesellschaftsmitglied zu erziehen.

Auf der anderen Seite wird Scham als etwas Unangenehmes empfunden und mit autoritärer Macht in Verbindung gebracht. Die meisten Japaner, die durch Beschämungstechniken erzogen wurden, prangern dies an, da sich der Mensch nicht vollkommen entfalten kann, sondern stets an gesellschaftlichen Konventionen zu partizipieren hat. Die eigene Persönlichkeit wird unterdrückt, um gut funktionierende Menschen in der Gesellschaft auszubilden. Ebenso geht Yamada, wie einige andere japanischsprachige Autoren, davon aus, dass das Schamgefühl mit dem (göttlichen) Gewissen zu tun hat und ein elementares Sanktionsmittel bei Nichteinhaltung der gesellschaftlichen Regeln darstellt.

⁶² 「恥の文化」と「罪の文化」を対比してのベネディクトの言うところを、さらに見てみよう。

⁶³ 日本においてそれが他に類例がないくらい重きを置かれている。

Auch er spricht wie Nagano davon, dass: „[...] in der Schamkultur vermieden werden sollte, der Menschheit und Gott gegenüber stets seine Schuld zu bekennen, was keine Gewohnheit darstellen sollte“ (Yamada 2008: 2; vgl. Nagano 2003: 117).⁶⁴ Das, was sich die japanische Gesellschaft bezüglich eines normenkonformen Verhaltens von ihren Mitgliedern erwartet, erwartet sie auch in gleichem Maße von Ausländern, für die es meist anfangs ein Hindernis darstellt, die japanischen Sitten und Regeln zu kennen, zu verstehen und sich daran zu halten. Auch hierbei ist das Empfinden von Scham das Resultat, wenn man sich seines eigenen Fehlverhaltens in der japanischen Kultur bewusst wird. Die Beschämung (vor anderen) kann eine größere Schmach bedeuten, als eine angemessene Strafe über sich ergehen zu lassen, die einen mitunter nicht zur Einsicht zwingt. Sobald man von jemandem für ein Vergehen Beschämung erfährt, fühlt man sich meist mehr gedemütigt, als wenn man für ein begangenes Fehlverhalten mit einer Geld- oder Gefängnisstrafe zu rechnen hat, da ersteres dem Ruf der eigenen Persönlichkeit in der Öffentlichkeit wesentlich mehr schadet.

„Benedict erwähnt leider am Rande, wenn sie über die Japaner erzählt, ein repräsentatives Schlüsselwort, nämlich das Pflichtgefühl (giri), wobei dies gewiss einen wichtigen Indikator für gutes Verhalten darstellt, [...]“ (Yamada 2008: 3).⁶⁵

Ein wichtiger Einwand, den der Autor im Gegensatz zu Benedict vorbringt, ist jener, dass Scham und Schuld nicht losgelöst voneinander betrachtet werden sollten, womit er zu den wenigen Vertretern einer japanischen Schamtheorie zählt, die eine solche Behauptung aufstellen. Das, was ein Schamempfinden verstärkt, ist das Wissen, dass man bei einem Fehlverhalten beobachtet wird, und die unmittelbare Umgebung dadurch die Beschämung und den damit verbundenen Ehrverlust der eigenen Person miterlebt. Bezüglich der Körperreaktionen merkt er an, dass sich bei einem Schuldempfinden keine sichtbaren äußeren Reaktionen zeigen, sondern vielmehr innerlich das Gefühl eines schlechten Gewissens. Beim Schamempfinden hingegen ist eine universelle

⁶⁴ [...]、恥の文化には、人間に対してはもとより、神に対してさえも告白するという習慣はない。

⁶⁵ ベネディクトはまた、日本人を語る際の代表的なキーワードとして「義理」を取り上げ、それは、必ずしも正しく善き行為だからではなく、 [...]

Körperreaktion des Errötens ersichtlich, mitunter können sich noch zusätzlich ein Senken des Blickes, hängende Schultern und mitunter ein nervöses Lächeln beim Beschämten äußern. Yamada folgert als Hauptannahme, dass der wichtigste Unterschied zwischen dem Scham- und Schuldempfinden das Erröten (*akaku naru* 赤くなる) darstellt. Scham ist aufgrund der kulturellen und gesellschaftlichen Unterschiede in verschiedenen Ausprägungen vorhanden, da selbst innerhalb einer Kultur die Auslöser für Scham variieren, da es im Laufe der Zeit zu historischen, politischen, sozialen und gesellschaftlichen Veränderungen kommt. *„Die Japaner empfinden ein Scham- und Schuldgefühl in einer sehr starken Intension“* (Yamada 2008: 6).⁶⁶

Im darauf folgenden Abschnitt untersucht Yamada die Scham in Verbindung mit der Kindererziehung. Bereits im Alter von sechs bzw. sieben Jahren lernt das Kind, Verantwortung für seine Handlungen zu tragen und lernt auch bereits Beschämungstechniken kennen, wie beispielsweise „Tu das nicht, sonst ...“ und erkennt, dass auf ein Fehlverhalten eine Strafe folgt. Die Beschämung allein reicht bereits aus, dass das Kind einen Regelverstoß zu vermeiden versucht, und sich an die vorgegebenen, gesellschaftlichen Spielregeln hält. Nach einiger Zeit erkennt es, dass viele Gesellschaften nach dem Macht-Status-Scham-Prinzip funktionieren und beginnt sein Selbst unter dem Aspekt der Scham als Bestrafung für ein nicht erwünschtes Verhalten zu entwickeln. *„Damit die menschliche Gesellschaft existieren kann, beherrscht sich der Mensch in seinen Handlungen, da er sich vor der öffentlichen Kritik oder einer Bestrafung durch die Kriminalpolizei fürchtet“* (Yamada 2008: 5).⁶⁷ Bei vormals erlernten und nachher noch zu lernenden Regeln wird stets der Schamfaktor als Bestrafungsindikator angesehen. Vielfach werden hier Kritiken laut, dass die japanischen Kinder viel zu wenig ihrem Selbst und ihrer Phantasie freien Lauf lassen können, weil sie bereits als Kleinkind in dem hierarchischen Gefüge „funktionieren“ müssen. Gleichzeitig ist das Kind überfordert, da verschiedene Bezugspersonen gewisse konträre Erwartungen an das Kind stellen, die es nicht umgehend umsetzen kann. Was zu Beginn die Eltern als Bezugspersonen sind, sind später dann

⁶⁶ つまるところ、日本人は恥を強く感じるとともに罪もまた深く意識してきたといえよう。

⁶⁷ 人間の社会が存在するところではどこでも、人は刑事上の罰や世論の非難を恐れて行動を抑制する。

Lehrer bzw. Vorgesetzte und Ältere. Andererseits ist es für das Kind von Vorteil, da es die Sitten und Werte der japanischen Kultur internalisiert, und sich an diese zu halten versucht.

Dennoch beinhalten Gefühle das allgemeine Problem, dass sie schwer zu analysieren sind, da man nicht messen kann, was in den Menschen emotional vorgeht. Vor allem die Emotion „Scham“ ist schwierig zu erforschen, da es sich hierbei um ein Gefühl handelt, das von den Menschen in unterschiedlicher Intensität und in unterschiedlichen Momenten empfunden wird. Daraus folgert Yamada die Annahme, dass sich sämtliche Handlungsweisen im Laufe der Zeit ändern, jedoch die Emotionen in ihren Charakteristika bestehen bleiben. Scham spielt daher beim Menschen eine wichtige Rolle, da dieser seit seiner Erziehung zwischen sozial erwünschtem und unerwünschtem Verhalten unterscheidet. *„Aber es ist ausgeschlossen, dass die Bedeutung des Schamgefühls klar definiert und festgelegt ist“* (Yamada 2008: 7).⁶⁸ Um den Menschen vor Vergehen zu schützen, fungiert das Gewissen als Kontrollinstanz, das bereits beim Gedanken an ein Fehlverhalten das Schamgefühl freisetzt. *„Die Scham besitzt den Effekt und verstärkt das Argument, dass sie den konkurrierenden Geist beherrscht, der prinzipiell das Gegenteil erreichen will“* (Yamada 2008: 10).⁶⁹ Ein in allen Kulturen wesentliches Merkmal beim Empfinden von Scham stellt die Abwehrreaktion des Einzelnen dar, da man sich seine Beschämung weder vor Familienmitgliedern, vor Mitmenschen im nächsten Verwandten- und Bekanntenkreis, noch vor Fremden anmerken lassen möchte. Allzu oft ist aber ein Erröten nicht zu vermeiden, und hat zur Folge, dass man die Blicke der anderen ungewollt auf sich lenkt. Das „Problem“ der Japaner bezüglich des Empfindens von Emotionen ist, dass sie sich nichts anmerken lassen und sich hüten, vor anderen ihre tiefsten Gefühle zu zeigen, da es sie verletzlich erscheinen lässt. Eine wesentliche Tugend ihrer Erziehung ist es, Stärke nach außen hin zu demonstrieren und Emotionen als eine höchst private Angelegenheit anzusehen, was im europäischen Raum eher undenkbar ist, da Emotionen mittlerweile eine beachtliche Präsenz in der Öffentlichkeit aufweisen. *„Die Bezeichnung ‚Schamkultur‘ von Japan hat man im Ausland*

⁶⁸ しかしその恥の内容がはっきりと定められているわけではない。

⁶⁹ 恥はアチーブメントの動機づけを強化するが、他方では達成の原理に伴う競争のスピリットを抑制する作用をもつ。

positiv willkommen heißen“ (Yamada 2008: 10).⁷⁰ Das japanische Volk versucht auch daher die Scham zu vermeiden, da sie dem Tennô unterstehen und dieser wiederum unmittelbar von der Sonnengöttin Amaterasu abstammt, d.h. es wurde ihm bis zur Kapitulation Japans im Jahre 1945 eine göttliche Komponente zugerechnet. Bei einer Beschämung im Zuge eines Fehlverhaltens würde dies einen immensen Verlust der eigenen Ehre bedeuten, die in der japanischen Gesellschaft oberste Priorität besitzt. Zudem fühlen sich die Japaner von jedem in sämtlichen Situationen beobachtet, was eine unbewusste Präsenz der Scham impliziert und als Kontrollinstanz fungiert.

Des Weiteren führt jener Autor den Gruppenbezug des Einzelnen in Japan an und erläutert, dass die Japaner sehr stark in verschiedene Gruppen im Laufe ihres Lebens involviert sind. Hier werden verschiedene Erwartungshaltungen an die einzelnen Gruppenmitglieder gestellt, die derjenige bzw. diejenige nicht erfüllen kann, was dann wiederum in ein Gefühl von Scham mündet. „[...] *die Japaner würdigen alles sehr und erweisen vielen Dingen viel Respekt und zeichnen sich durch einen bescheidenen Charakter aus*“ (Yamada 2008: 11).⁷¹ Yamada kommt zu folgender Schlussfolgerung, wie bereits einige Autoren vor ihm, dass sich ein Schuldempfinden im Inneren des Menschen zeigt, weil lediglich der Betreffende diese Empfindung verspürt, die für andere nicht direkt sichtbar ist. Das Schamgefühl hingegen empfindet nicht nur die betreffende Person, sondern auch das unmittelbare Umfeld, da hierbei sichtbare Körperreaktionen entstehen, wie beispielsweise das Erröten oder ein Senken des Blickes. Für die Japaner stellt laut Yamada die Scham ein starkes, und die Schuld ein tiefes Gefühl dar, d.h. dass sich die japanische Gesellschaft mehr über die Scham definiert, da Japan als „reines“ Land ohne Regelverstöße und Missachtung von gesellschaftlichen und kulturellen Regeln angesehen wird. „*Im heutigen reinen Japan werden die Menschen immer unsicherer, [...]*“ (Yamada 2008: 6).⁷² Dies impliziert, dass sich bestehende, gesellschaftliche Regeln in einer schnellen zeitlichen Abfolge ändern, was im Menschen ein Gefühl der Unsicherheit bezüglich des sozial erwünschten Verhaltens hervorruft. Gott wird in der japanischen Kultur als das „Auge der Welt“ oder als

⁷⁰ 日本において「恥の文化」の名称が積極的に歓迎された所以である。

⁷¹ [...]、なお日本人が高く評価する、慎みや謙虚さをもたらすことであった。

⁷² 明らかに日本は、昨今は揺らいできているとはいえ、 [...]

das „Auge der Öffentlichkeit“ (*sekan no me* 世間の目) bezeichnet, vor dem kein Fehlverhalten verborgen bleibt. Das Schamempfinden ist auch davon abhängig, von welchen Charaktereigenschaften die eigene Persönlichkeit geprägt wird. Je nachdem welche Schamgrenzen der Einzelne im Umgang mit seinen Mitmenschen besitzt, richtet sich danach die Intensität des Schamempfindens. Zudem bewerten die Mitmenschen die Umgebung nach anderen Kriterien als man selbst, was bei einer Nichteinhaltung der sozialen Regeln zu einer Beschämung führen kann. Auch gegenwärtig ist es in der japanischen Kultur der Fall, dass die Menschen über ihre Gefühle nicht ohne Hemmungen in der Öffentlichkeit sprechen.

„Je nachdem, ob man das äußere Erscheinungsbild mit den Augen eines Fremden oder mit weltoffenen Augen wahrnimmt, resultiert daraus die Tatsache einer tiefen Immanenz [Charakteristik eines Gegenstandes; d.Verf.]“ (Yamada 2008: 7).⁷³

Yamada behandelt zwar eingangs Benedicts „Chrysantheme und Schwert“ und versucht eigene Überlegungen und Interpretationen einfließen zu lassen, die sich aber an bereits erläuterten Argumentationen anderer Autoren orientieren. Zudem wird eher wenig neues, bisher unerforschtes Material zu Scham behandelt, sondern lediglich eine grobe Abhandlung über die Kultur und Gesellschaft Japans bezüglich des Schamempfindens wiedergegeben. *„Man sagt, dass Japan sowohl als Scham- als auch als Schuldkultur gewürdigt wird, und es den Beweis gibt, dass die öffentliche Sicherheit gut ist, die weltweit als die beste angesehen wird“ (Yamada 2008: 5).⁷⁴* Der Autor zweifelt in seiner Ausführung eine strikte Unterteilung in Scham- und Schuldkultur an, führt diese Überlegung aber nicht detaillierter aus. Yamada führt lediglich an, dass sich Scham und Schuld als Emotionen oftmals in ihrem Wirkungsbereich bedingen und nicht getrennt voneinander analysiert werden sollten. Der Autor erwähnt zwar, dass bereits Aristoteles eine Abhandlung zu Scham verfasst hat, beschreibt aber auch hier nur unzureichend, dass sich die Scham in den meisten Fällen auf den Ehrverlust beschränkt hat, da zu jener Zeit die sozialen Beziehungen noch keinen so immensen Einfluss auf das Schamgefühl hatten.

⁷³ 他人の目や世間の目もまたたんに外面的にとどまらず、深く内在化されることがある。

⁷⁴ それを世界一といわれる治安の良さが証明している」 [...] として、「恥の文化」よりも日本の「罪の文化」的伝統をこそ評価すべきであると言う。

Früher wurde die Scham in der japanischen Kultur meist gegenüber höhergestellten Gesellschaftsmitgliedern empfunden und von den Autoren ausschließlich als eine Tugend im Kriegerstand beschrieben. Erst in diesem Jahrhundert mit der Öffnung Japans Richtung Westen wird die Schamthematik unter dem Gesichtspunkt der Macht und der weitläufigen sozialen Netzwerke abgehandelt.

Eines haben aber alle westlichsprachigen Abhandlungen laut Yamada gemeinsam: sie geben als erstes fundiertes schriftliches Dokument über die Entstehung des Schamgefühls beim Menschen die Bibel an. *„Seither wurde die Scham, im Falle Europas und Amerikas, in Genesis mit Adam und Eva erwähnt, [...]“* (Yamada 2008: 8).⁷⁵ Yamada geht davon aus, dass der Mensch seitdem bei einer Übertretung von gesellschaftlichen Regeln Scham empfindet, was anfangs den Ursprung in der Nacktheit Adams und Evas hatte.

Der Vollständigkeit halber werde ich zwei weitere Autoren erwähnen, die sich zwar nicht explizit mit der Schamthematik befasst, aber einen wesentlichen gesellschaftstheoretischen Beitrag zur japanischen Kultur geleistet haben. Die erste Autorin namens Nakane Chie 中根 千枝 liefert 1970 mit ihrem englischsprachigen Werk *“Japanese Society”*, welches 1985 in der deutschen Erstausgabe unter dem Titel *„Die Struktur der japanischen Gesellschaft“* erschienen ist, eine Darstellung der Wesenszüge der japanischen Gesellschaft und eine Auflistung sämtlicher Unterschiede zu anderen Kulturen in einer sozialanthropologischen Theorie ab. Im ersten Kapitel ihres Buches geht es um *Attribut und Rahmen*, d.h. wenn wir vom Rahmen *„Angehörige einer bestimmten Universität“* ausgehen, dann stellt *„Student“* oder *„Professor“* das Attribut dar. *„In jeder Gesellschaft sind die Individuen auf der Grundlage von Attribut und Rahmen in soziale Gruppen oder soziale Schichten zusammengefaßt“* (Nakane 1985: 13). Das Gruppenverhalten der Japaner wird vom Rahmen beeinflusst, da sich daran die Verhaltensstandards orientieren, die bei Nichteinhaltung zur Beschämung führen.

Die Mitglieder einer Gruppe entwickeln ein Gefühl des Zusammenhalts, das den Einzelnen an die Gruppe binden und eine Nichtbeachtung von Regeln

⁷⁵ 「恥」や「羞恥」は、欧米人の場合も、「創世記」のアダムとイブ以来、 [...]

verhindern soll. Obwohl Japan von einer starren hierarchischen Struktur gekennzeichnet ist, ist vorrangig ein Aufstieg im Berufsleben möglich. Nakane spricht ebenfalls wie Doi von der Eltern-Kind-Beziehung als stärkstem Kern der japanischen Familie und als Beispiel für eine vertikale Beziehung, die nicht zwischen Mann und Frau, sondern zwischen Kind und einem Elternteil, meist der Mutter, stattfindet. *„Tatsächlich übernehmen japanische Frauen ihren Männern gegenüber eher die Rolle einer Mutter als die der Gattin“* (Nakane 1985: 173).

Die interne Struktur der Gruppe führt Nakane ebenfalls an, wobei diese durch das Gefühl der Einheit charakterisiert wird und eine Rangordnung auf Dienstzeit und Alter als auf individuellen Fähigkeiten basiert.

„Für Japaner ist die einmal eingeführte Rangordnung, die eher auf der innerhalb derselben Gruppe verbrachten Dienstzeit und auf dem Alter basiert als auf individuellen Fähigkeiten, von der allergrößten Bedeutung bei der Festlegung der sozialen Rangordnung und bei der Bemessung der Werte des einzelnen für die Gesellschaft“ (Nakane 1985: 44).

Die Gruppe wird in drei Kategorien unterteilt: der ältere bzw. ranghöchste Kollege (*senpai* 先輩), der jüngere bzw. rangniedrigste Kollege (*kôhai* 後輩) und Kollegen von gleichem Rang (*dôryô* 同僚). Besonders Ausländer, die mit diesen Sitten nicht vertraut sind und den Status missachten, lösen damit oftmals Beschämung bei sich selbst, ihrem Gegenüber und der unmittelbaren Umgebung aus. Sie selbst schämen sich, da sie den Rang von jemandem missachtet und diesem nicht genügend Ehrerbietung entgegen gebracht haben. Die Japaner schämen sich in diesem Moment, da „ein Fremder“ den Landsmann in eine solche Lage gebracht hat, d.h. sie schämen sich sozusagen „fremd“. In Japan gibt es aber nicht nur jene eben genannten drei Ränge in der Gruppe, sondern zusätzlich noch eine horizontale (berufsbezogene) und eine vertikale (rangordnungsbezogene) Beziehung, wobei die vertikale Beziehung stärker als die horizontale ist.

„Der Vorrang des Älteren gegenüber dem Jüngeren (chô-yô-no-jo) spiegelt einen bekannten moralischen Grundsatz wider, der in einem relativ frühen Stadium der japanischen Geschichte aus China importiert wurde“ (Nakane 1985: 46f).

Die meisten Gruppierungen in Japan bilden sich aus einer vertikalen Organisation, da hier genügend Stabilität aufgrund festgelegter Regeln herrscht. *„In einer solchen Situation müssen sich gewisse Regeln herausbilden, um den Zusammenhalt der Gruppe zu steuern“* (Nakane 1985: 22). Wer eine gegensätzliche Meinung als die der Gruppe vertritt, oder aber auch die Regeln missachtet, riskiert beschämt und ausgeschlossen zu werden.

In einem weiteren Abschnitt geht Nakane auf die Wertorientierung und die Eigentümlichkeiten der japanischen Gesellschaft ein, da die Japaner dafür bekannt sind, dass Leistung mehr als Herkunft und Familie zählt. Auf eine gute Bildung wird sehr viel Wert gelegt, da sie einen gewissen, unter anderem auch sozialen Aufstieg garantiert, was wiederum Einfluss auf den persönlichen Status des Einzelnen hat. Dieser ist gleichzeitig mit Scham belegt, wenn die persönlichen Ziele nicht erreicht werden und ein Misserfolg zu verzeichnen ist. Daher haben die Gruppen in Japan auch einen enormen Einfluss, da sie dem Einzelnen ein Gefühl von Sicherheit geben, welches der Individualität des Einzelnen vorgezogen wird. *„Diese Tatsachen zeigen, daß die Bildung von sozialen Gruppen auf der Grundlage fester Rahmen für die japanische Sozialstruktur auch heute noch charakteristisch ist“* (Nakane 1985: 20).

Doi Takeo 土居 健郎 ist ein japanischer Psychoanalytiker, der 1971 mit seinem in japanischer Sprache publizierten Werk *Amae no kôzô 甘えの構造 (Amae. Freiheit in Geborgenheit – Zur Struktur japanischer Psyche; engl. Titel: The anatomy of dependence)* eine kritische Abhandlung zu Meads Japanbild bezüglich der Scham- und Schuldkulturen verfasst, wo er in einem kurzen Abschnitt auf die Sünde und Scham näher eingeht. *„Das Gefühl der Andersheit ist bei Japanern besonders stark ausgeprägt“* (Doi 1982: 9).

In den ersten Kapiteln gibt der Autor einen wesentlichen Überblick über verschiedene Begriffe, die im japanischen Alltag gebräuchlich sind. Dabei geht es um die Vorstellung von „Amae“, was beispielsweise an der übertriebenen japanischen Gastfreundlichkeit ersichtlich ist, da es eine Form von Rücksichtslosigkeit darstellen würde, seine Gäste sich selbst bedienen zu lassen. *„Die japanische Höflichkeit verlangt vom Gastgeber, daß er bei der Bewirtung ein Gefühl dafür entwickelt, herauszufinden, was der Gast gerne hätte, und daß er selbst seinen Gästen ‚hilft‘“* (Doi 1982: 19). *Amae*, auch als passive Liebe in

Japan bezeichnet, ist ein wichtiger Indikator für die japanische Gesellschaft und impliziert, dass die Japaner, die mit jemandem verwandt sind, das Recht hätten, sich alles in dessen Gegenwart herauszunehmen und alle Rechte zu besitzen (*amaeru* 甘える).

„[...] Das ist typisch für die Japaner – sie meinen, wenn sie mit jemandem verwandt sind, haben sie das Recht, sich alles bei ihm herauszunehmen (amaeru) oder jedes beliebige Ressentiment gegen ihn zu hegen“ (Doi 1982: 23).

In weiterer Folge beschreibt er die Struktur des *amae*, die in vertikalen Beziehungen vorherrscht, und deren Ausformungen, je nachdem durch welche Intensität das Verhältnis zwischen den Menschen untereinander gekennzeichnet ist. Das Verb *suneru* 拗ねる bedeutet, dass man sich bei jemandem nicht ungezwungen und nach Belieben verhalten kann, was spätestens dann Scham erzeugt, wenn man seinen Empfindungen nachgibt, ohne zu bedenken, dass dies in jener Beziehung nicht gestattet ist.

„Suneru (schmollen, trotzen) gebraucht man, wenn es einem nicht gestattet ist, sich offen gehenzulassen, in dieser Haltung ist jedoch selbst schon ein gewisses Maß eines solchen Sich-gehen-Lassens enthalten“ (Doi 1982: 37).

Tatemaie 建て前 wird mit „äußerer Fassade“ übersetzt, wobei es wie bereits bei Lebra erwähnt, in Japan innere und äußere Bereiche gibt, in denen unterschiedliche Verhaltensstandards gelten (s. Kap. 6, Abb. 7, S. 211). Eine Beziehung in Japan baut aber nicht nur auf Dankbarkeit auf, sondern auch auf der Pflicht, sich für jegliche Mühen entschuldigen zu müssen, die man im Laufe seines Lebens bei seinen Mitmenschen erzeugt. Die Problematik der Japaner besteht vielfach darin, dass sie sich die Wohlgesonnenheit aller erhalten wollen, was zwangsläufig zu einem inneren Konflikt führt: *„[...] Wenn ich dem Kaiser gegenüber loyal sein will, kann ich meinem Vater nicht treu sein [...]“ (Doi 1982: 43).* Diese Aussage stellt einen Widerspruch zwischen den Begriffen „Verpflichtung“ (*giri*) und „spontanes Gefühl zwischen Verwandten“ (*ninjô*) dar, welche ausschließlich in der japanischen Kultur Verwendung finden. Besonders die Eltern-Kind-Beziehung wird in der japanischen Gesellschaft als Ideal angenommen, auf deren Grundlage sämtliche Beziehungen entstehen.

„[...] besagt die Amae-Theorie, daß der Mensch ein Recht auf Abhängigkeit hat. [...] Mit dieser Konnotation von ‚süß‘ wird amaeru hauptsächlich für das Verhältnis des Kindes zu seinen Eltern gebraucht, besonders zu seiner Mutter, aber auch für die Beziehung zwischen Frau und Mann und zwischen Untergebenen und Vorgesetzten“ (Doi 1982: 11).

Bezüglich des Schuld- und Schamgefühls geht er davon aus, dass beide eine eindeutige Struktur besitzen, da sie meist aufgrund eines Verrats oder schlechten Gewissens entstehen und in einer Entschuldigung enden.

„Die Frage ist hier jedoch, warum sich die Japaner nicht damit zufrieden geben, einfach Dankbarkeit für eine ihnen erwiesene Freundlichkeit zu zeigen, sondern meinen, sich für die Mühe entschuldigen zu müssen, die sie verursacht zu haben glauben“ (Doi 1982: 40).

Er kritisiert Benedicts Forschung dahingehend, dass sie mit ihrer eingeschränkten Sichtweise, die lediglich die Unterteilung in Scham- und Schuldkulturen betrifft, nur ungenügend das System der japanischen Psyche herausgearbeitet hat, die von vielfältigen Verhaltensmustern gekennzeichnet ist, je nachdem, ob man sich im öffentlichen oder privaten Bereich befindet und welche Art von Beziehung man zu den Interaktionspartnern hat.

„[...] und die japanische Kultur als ein typisches Beispiel für letzteres [die Schamkultur; d.Verf.] nannte, scheinen sich die meisten ausländischen Japan-Forscher an dieser Theorie orientiert zu haben – trotz der Kritik, die viele japanische Wissenschaftler an Benedicts Theorie übten“ (Doi 1982: 58).

Doi kritisiert Benedict auch dahingehend, dass sie die Schuld der Scham für überlegen hält und somit Werturteile aufkommen lässt, da die Schuld auf innere Verhaltensstandards setzt, im Gegensatz zu Scham, die auf äußerlichen Verhaltensstandards beruht. *„[...] daß Benedict nicht in der Lage war, dies zu erkennen, kann nur an ihrem kulturellen Vorurteil liegen“ (Doi 1982: 61).* Als weiteren Kritikpunkt merkt Doi an, dass Scham und Schuld nicht als voneinander unabhängige Emotionen betrachtet werden sollten, da sie sich oftmals bedingen, wo er meint, *„Ein und dieselbe Person erfährt sehr häufig diese beiden Gefühle gleichzeitig, und sie stehen offensichtlich in enger Beziehung zueinander“ (Doi 1982: 59).*

Einen Unterschied sieht Doi nicht zwischen Scham- und Schuldgefühl, sondern zwischen Scham und Schuld in der japanischen und westlichen Vorstellung. In den westlichen Kulturen wird die Scham als ein Problem des Individuums angesehen, was den Verrat an der eigenen Persönlichkeit oder am Gewissen zur Folge hat. Dem steht das Scham- bzw. Schuldempfinden in der japanischen Kultur gegenüber, da dieses erst auftritt, wenn das Individuum das Gefühl hat, mit seinem Verhalten die Gruppe zu verraten. Dies beinhaltet in Japan auch lang unterdrückte Schamgefühle, die man beispielsweise gegenüber seinen Eltern hat, diese aber erst nach deren Tod realisiert und zulässt. „[...] : *Man realisiert sein on [Dankesschuld; d.Verf.] zu seinen Eltern erst, wenn sie gestorben sind, [...]*“ (Doi 1982: 60).

Wenn sich Japaner im Ausland befinden, empfinden sie meist verstärkt ein Schamgefühl, da sie keine Ablehnung seitens der einheimischen Bevölkerung erfahren und nicht unangenehm auffallen wollen. Vor allem gegenüber Fremden fühlen sich Japaner oftmals schüchtern oder verlegen, was auch eine Form der Scham ausmacht. Wenn sie hingegen in eine Gruppe involviert sind, empfinden sie wenig bis gar keine Scham, da sie als Einzelperson in der Anonymität der Gruppe kein Aufsehen erregen. „*Für einen Japaner ist es äußerst schwierig, aus der Gruppe herauszutreten und unabhängig zu handeln*“ (Doi 1982: 65). Die Gruppe und deren Größe spielen hierbei eine bedeutende Rolle, da bei größeren eine gewisse Anonymität vorherrscht und daher das Potenzial für Scham geringer ist. Es gibt zudem den Begriff *toraware* 捕らわれ, der übersetzt „befangen“ heißt, und ausdrückt, dass das japanische Volk meist Fremde meidet und nur denen zugetan ist, die sie schon länger und besser kennen.

Amae stellt die treibende Kraft im Leben der Japaner dar, die in der Gruppe den Freiheitswunsch des Individuums meist determiniert. In Japan versucht das Individuum seine eigenen Interessen mit denjenigen der Gruppe in Einklang zu bringen. Dabei herrscht die Einstellung vor, dass nur eine Gruppe den Menschen vollkommen werden lässt, da ansonsten das Gefühl von Zugehörigkeit fehlen würde.

„Es ist offensichtlich, daß dieses Gefühl, zurückgelassen zu werden, auf der amae-Mentalität beruht. Wenn das Kind von seiner Mutter alleingelassen wird, fühlt es eine Angst, die einer Bedrohung seines Lebens gleichkommt. Man kann sich vorstellen, daß genau dieses Gefühl dem

zugrunde liegt, was heute als ‚Entfremdung des Menschen‘ bezeichnet wird“ (Doi 1982: 176).

In Zeiten der Bedrohung fühlen sich die Japaner in Gruppen sicherer, da diese auch dann eine Stabilität aufweisen und einen Zusammenhalt auch in Krisenzeiten fördern.

6.1. Resümee

Die japanische Schamtheorie ist einer kulturanthropologischen und sozialtheoretischen Forschungsrichtung zuzuordnen, wobei gegenwärtig vermehrt eine psychoanalytische Betrachtungsweise an Bedeutung gewinnt, die sich aber gegen die kulturanthropologische Schamtheorie nicht behaupten kann. Hinzu kommen gelegentlich volkskundliche schamtheoretische Ansätze, die sich aber auf eine geringe Anzahl japanischer Autoren beziehen. Der Scham wird vor allem große Beachtung bezüglich der Thematik der Gruppendynamik und des Kollektivdenkens zugeschrieben, wobei die beiden hauptsächlichen Begrifflichkeiten die „private Scham“ (*shichi* 自恥) und die „öffentliche Scham“ (*kôchi* 公恥) darstellen. Die japanische Schamtheorie beschreibt die Emotionen und auch die Scham meist in Anlehnung an „Chrysantheme und Schwert“ von Benedict, da es sich hierbei um ein Pionierwerk zur japanischen Schamkultur handelt und diese seit jeher zu der vor allem im Westen bekanntesten Lektüre bezüglich der Schamthematik zählt. Der Schambegriff wird als ein von außen definierter Begriff angesehen, der die Eigentümlichkeiten der japanischen Kultur über viele Jahrzehnte hinweg vor allem im Ausland geprägt, und in vielen Fällen ein verzerrtes Bild der japanischen Gesellschaft abgeliefert hat. Die japanische Schamtheorie zeichnet sich durch kulturvergleichende Studien aus, die Japan mit Europa und Amerika vergleichen und Unterschiede im sozialen Verhalten des Menschen konkretisieren. Zudem werden die meisten schamtheoretischen Abhandlungen von der Verwestlichung Japans geprägt, d.h. oftmals werden in den Arbeiten Hegel, Marx, Weber, Durkheim, Parsons, Simmel oder auch Scheler zitiert, um eine fundierte wissenschaftliche Grundlage für die Forschungen zu gewährleisten.

Die Problematik der japanischen Schamtheorie besteht nicht nur darin, dass diese keine lang andauernde Präsenz vorweisen kann, sondern auch mit

dem Umstand „leben“ muss, dass die meisten Autoren mit ihren Ausführungen an der Oberfläche hängen bleiben, lediglich eine Abhandlung von Benedicts Überlegungen wiedergeben und unzureichende, eigenständige Forschungen betreiben. Das Schamgefühl wird in der japanischen, sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschungsliteratur nicht als eine negative, sondern primär als eine positive Emotion angesehen, da letztere auf das Individuum in einem solchen Maße einwirkt, dass es die eigenen Verhaltensstandards grundlegend revidiert.

Die unterschiedlichen japanischen Schamtheorien gehen davon aus, dass trotz der Verwestlichung traditionelle Normen und Werte nicht abnehmen und der japanische Nationalcharakter in sämtlichen Situationen bewahrt wird. Die japanische Kultur zeichnet sich durch einen hohen Gruppenzusammenhalt und in weiterer Folge durch einen geringen Grad an Individualisierung des Einzelnen aus, wodurch die Ritualisierung, der Glaube und die Orientierung der Japaner an Normen stark ausgeprägt sind, was bei einer Nichteinhaltung unwillkürlich zu einem Schamempfinden führt. Dadurch ist auch ein Fehlverhalten eindeutig an den Werten des gesellschaftlichen Zusammenlebens identifizierbar und mit Hilfe von Beschämungstechniken sanktionierbar. Um ein beständiges gesellschaftliches Zusammenleben zu garantieren, zieht ein Fehlverhalten als weitere Folge Konsequenzen nach sich, um Verletzungen der gesellschaftlichen Werte und des Allgemeinwohls entgegen zu wirken. Japan etabliert sich aufgrund dessen zu einer Schamkultur, da vor allem Benedict mit ihren schamtheoretischen Ausführungen ein verzerrtes Bild von der japanischen Kultur im Ausland entwirft. Zudem haben Immigranten und in Japan lebende Ausländer ein anderes Verhalten zu Scham, als das japanische Volk selbst. Oftmals werden Situationen, in denen Japaner Scham empfinden, nicht realisiert, da sich diese in ausländischen Kulturmustern nicht etabliert haben. Hier wird es zudem für Menschen mit einem anderen kulturellen Hintergrund schwierig, Normen zu internalisieren, um Schamsituationen zu vermeiden. Nicht selten hat Scham mit Ehrverlust zu tun, da die Ehre auf das Individuum bezogen, ein Symbol für den Wert einer Person, sowohl in seiner eigenen, als auch in der Einschätzung der anderen ist. Das, was in der japanischen Schamtheorie ein einzigartiges Charakteristikum scheint, sind die vielzähligen, unterschiedlichen Bezeichnungen für das Schamgefühl, auf die ich im folgenden abschließenden Kapitel noch detailliert eingehe.

7. Vergleich der japanischen und westlichen sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamtheorie: zentrale Elemente, Gemeinsamkeiten und Unterschiede

Bevor ich mich mit der eingangs erwähnten Forschungsfrage am Ende dieses Abschnitts explizit auseinandersetze, werde ich die Ergebnisse, die sich im Laufe dieser Arbeit anhand der Fülle des literarischen Materials ergeben haben, aufgreifen und nach inhaltlichen Schwerpunkten abhandeln bzw. erläutern und darlegen.

7.1. Die Spezifika der westlichen Schamtheorie

Die westlichsprachige Schamtheorie zeichnet sich durch eine Vielzahl an verschiedensten Forschungsrichtungen aus, da sich diese von einer vormals evolutionstheoretischen bei Darwin, und einer kultur- und sozialtheoretischen Forschung bei Weber und Simmel, zu einer psychoanalytischen und emotionssoziologischen Schamtheorie, beispielsweise bei Lewis, Scheff, Lynd etc. entwickelt hat. Daraus ist eine gewisse Methodenvielfalt bezüglich der Erforschung des „Phänomens“ Schamgefühl ersichtlich. *„[...] so steigt mit dem Gebot zum unablässigen Umbau des Selbst auch die Wahrscheinlichkeit des Scheiterns und der Scham“* (Gruber 2008: 181). Die evolutionstheoretische Schamtheorie beschreibt Emotionen als angeborene oder erlernte Verhaltensmechanismen, die Reaktionen auf bestimmte Situationen sowohl beim Menschen, als auch bei den Tieren mitbestimmen. Das Charakteristikum des Schamempfindens zeigt sich im Erröten, welches allen Lebewesen gleich ist, d.h. die Körperreaktionen und die Mimik besitzen eine primäre Funktion. Die moralischen Ursachen für ein Schamempfinden spielen dabei eine untergeordnete Rolle.

Die sozialtheoretischen Abhandlungen schreiben dem Schamgefühl, das ein soziales Phänomen darstellt, eine gewisse Schutzfunktion zu, damit das Individuum sich selbst und seine Handlungen objektiv betrachten kann und die Scham hierbei als moralische Instanz wirkt. Zahlreiche Prozesse der Vergesellschaftung manifestieren sich im Schamgefühl, da soziale Beziehungen durch

verschiedene Emotionen begleitet werden, woraus sich eine gegenseitige Wechselwirkung ableiten lässt.

Die psychoanalytische Schamtheorie bezieht sich auf die soziale Bedeutung des Schamgefühls und dessen Einfluss auf Beziehungen und Interaktionen der Menschen untereinander. Zudem fließt bezüglich eines Schamempfindens der Aspekt einer psychischen Störung und deren Auswirkungen auf die menschlichen Körperreaktionen ein. Das Schamgefühl, welches einen bedeutenden Einfluss auf die soziale Anerkennung des Einzelnen ausübt, resultiert einerseits aus internalisierten Normen und andererseits aus den Erwartungen der anderen.

Die gegenwärtig vorherrschende emotionssoziologische Schamtheorie misst sowohl der privaten als auch der öffentlichen Perspektive des Einzelnen eine wesentliche Bedeutung bezüglich des Schamempfindens bei. In den emotionssoziologischen Abhandlungen wird die Scham erstmals auch als ein positives Gefühl dargestellt, wobei der soziologische Aspekt unter Berücksichtigung der vorherrschenden Erfolgsgesellschaft und dem anwachsenden Machtaspekt in sozialen Beziehungen an Bedeutung gewinnt. Zudem entwickelt sich als „Gegenpol“ zur sozialen Scham die Körperscham, was aus folgender Textstelle ersichtlich ist:

„Frisur, Kleidung, Körperbehaarung, Körpergeruch und nicht zuletzt Körpergewicht unterliegen gegenwärtig sehr viel stärkerer Kontrolle und spielen eine sehr viel größere Rolle für das Schamempfinden als noch vor einigen Jahrzehnten“ (Lietzmann 2003: 196).

Die Erforschung von Emotionen, insbesondere des Schamgefühls, ist besonders für die Analyse verschiedenster Gesellschaftsmechanismen unerlässlich, weshalb die Schamliteratur in den letzten Jahren eine enorme Präsenz verzeichnet. Wie mittlerweile bekannt ist, haben Emotionen einen großen Einfluss auf das gesellschaftstypische Verhalten des Menschen, da dadurch gleichzeitig auch das individuelle Verhalten beeinflusst wird. Eine exakte Definition des Schamgefühls gestaltet sich dennoch äußerst schwierig, da dieses von vielen unterschiedlichen Gefühlsäußerungen, wie Schuld, Furcht, Angst, Wut und Peinlichkeit mitbestimmt wird. Das soziologische Charakteristi-

kum der Scham hat ihren Ursprung in den sozialen Beziehungen, wodurch diese Emotion erst existieren kann. Wie Jean-Paul Sartre meint:

„Das Schamgefühl wird vielmehr dort aufzuspüren sein, wo Menschen durch die geschichtlichen und sozialen Umstände ihres Lebens tatsächlich ‚fast ausschließlich als Körper existieren‘ und der Körper mit der Schamesröte die Demütigung des Selbstbewußtseins zu erkennen gibt“ (Neckel 1991: 36).

In der westlichsprachigen sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamliteratur wird jenes Gefühl größtenteils als eine negativ besetzte Emotion angesehen, da diese häufig mit Statusverteilungen und Machtkämpfen assoziiert wird. Verschiedene Beschämungstechniken sind besonders hierfür ein probates Mittel, um ein Funktionieren des gesellschaftlichen Gefüges zu gewährleisten. George Herbert Mead formuliert dies folgendermaßen:

„Ein spezifisches Selbstgefühl unter dem Blick des Anderen konstituiert sich danach erst in der inneren Repräsentanz jener Haltungen, die das Selbst im Anderen als gesellschaftlich verbindlich und damit auch persönlich verpflichtend repräsentiert sieht“ (Neckel 1991: 31).

Im Gegensatz zur japanischsprachigen Schamtheorie, wo gegenwärtig trotz des westlichen Einflusses in sämtlichen Lebensbereichen der Nationalgedanke und das Gruppenbewusstsein hochgehalten bzw. bewahrt werden, nehmen in der westlichen Schamtheorie traditionelle Normen und Werte ab und fördern individuelle Orientierungsmuster des Menschen. Besonders in den psychologischen Ausführungen der westlichsprachigen Schamtheorie des 19. Jahrhunderts wird Scham häufig in Verbindung mit Sexualität und Nacktheit gebracht, wie dies beispielsweise in den Arbeiten von Sigmund Freud der Fall ist. Auch in den psychoanalytischen Studien wird die Scham als eine effektive Sanktionsmaßnahme zur Einhaltung gewisser Regeln des gesellschaftlichen Lebens angesehen.

Hierzu ist festzuhalten, dass Scham eine wichtige Emotion und einen Regulator darstellt, um das Verhalten des Einzelnen in Bezug auf die Gesellschaft zu analysieren. Meist wird zwischen „Ich schäme mich“ und „Ich bin schuldig“ strikt getrennt, wobei die Scham eine Objektivität der eigenen Persönlichkeit zu sich selbst meint. Das Schuldgefühl hingegen charakterisiert

ein Fehlverhalten des Menschen, muss jedoch nicht eine Konfrontation mit dem eigenen Selbst bedeuten. *„Die Schuld schaut vor allem auf das, was ich einem anderen getan habe, ob nun willentlich oder nicht“* (Williams 2000: 108). Die Vertreter der westlichen Schamtheorie gehen größtenteils von der Scham als Merkmal eines individuellen Bewusstseins aus, d.h. das Schamgefühl schützt bis zu einem gewissen Grad die Privatheit des menschlichen Individuums, das sich selbst reflektiert, sobald es Scham empfindet. Dabei stellt der Beschämte oftmals, mitunter zu Unrecht, seine persönlichen Fähigkeiten in Frage.

Darüber hinaus wird in der westlichsprachigen Schamtheorie das Schamgefühl mit der japanischen Kultur in Verbindung gebracht (vgl. Scheler, Piers/ Singer, Lynd und Duerr), da es sich hierbei um eine Emotion handelt, die sich in der japanischen Kultur besonders etabliert zu haben scheint. Es wird davon ausgegangen, dass der in Japan vorherrschende Gruppendruck den Einzelnen dahingehend „erziehen“ soll, sich an bestehende Normen und Regeln zu halten, um ein Gemeinschaftswohl zu garantieren. Als wichtigste Sanktionsinstanz gelten hierfür verschiedene Beschämungstechniken in der japanischen Gesellschaft, die noch explizit erläutert werden (s. Kap. 7.3.6, S. 267-272).

7.1.1. Die wesentlichen Charakteristika einer Theorie der Scham bei den westlichsprachigen Autoren

Dieses Kapitel soll dazu dienen, einen Überblick in chronologischer Reihenfolge der wesentlichsten Charakteristika der Schamtheorie in der von mir ausgewählten westlichen Literatur zu liefern, um die prägnantesten Spezifika herauszuarbeiten.

Aus der evolutionstheoretischen Schamtheorie ist ersichtlich, dass Charles Darwin ausschließlich dem menschlichen Wesen ein Schamempfinden zuschreibt, insbesondere der spezifischen Form des Errötens, da lediglich der Mensch die Fähigkeit zur Selbstreflexion und zur Ausbildung eines Selbstbewusstseins besitzt, die besonders im Bereich der Intersubjektivität eine wesentliche Rolle spielen.

„Die bis jetzt mitgetheilten Thatsachen reichen wohl hin, nachzuweisen, daß das Erröthen, mag nun irgend eine Farbenveränderung dabei vorliegen oder nicht, den meisten und wahrscheinlich allen Menschrassen gemeinsam zukommt“ (Darwin 1877: 293).

Er geht davon aus, dass der Mensch stets versucht, ein Schamempfinden zu verbergen, da es sich hierbei um ein unerwünschtes Gefühl handelt.

Scham wird aber auch als eine Art Selbstschutz des Menschen angesehen, um seine Privatsphäre vor der Öffentlichkeit bedeckt zu halten. Georg Simmels Analyse der Vergesellschaftung definiert das Schamgefühl, welches zu den sekundären Emotionen zählt, nicht nur als eine negative Selbstbewertung, sondern auch als eine Reaktion auf eine Delegitimierung. Wenig später etabliert sich eine sozialtheoretische Schamtheorie, die in Max Schelers Ausführungen die beiden wesentlichsten Arten des Schamgefühls, die Leibes- und Seelenscham – auch als Gewissen bezeichnet – beschreibt. Er führt als erster Autor ein spezifisches Charakteristikum der Leibesscham an, nämlich das geschlechtliche Schamgefühl. Jene körperlichen und sozialen Strukturen des Schamgefühls finden sich später ebenfalls bei Jack Barbalets emotionssoziologischen Ausführungen zu einer Theorie der Scham. Max Scheler ist der erste westlichsprachige Autor, der nicht nur in Japan einen Bekanntheitsgrad erlangt hat, sondern auch die Scham und das Ehrgefühl im direkten Vergleich herausarbeitet, was auch in den japanischen Schamtheorien eine immer wiederkehrende Thematik darstellt.

„Er [Max Scheler; d.Verf.] schrieb: ‚Im Sinne des Wortes aber gehört es wesentlich zur Scham, dass sie eine Form des Gefühles von uns selbst ist, also insofern zu der Sphäre der Selbstgefühle gehört. In aller Scham nämlich findet ein Actus statt, den ich ‚Rückwendung auf ein Selbst‘ nennen möchte“ (Hell 2003: 195).

Max Weber ist ebenfalls ein in der japanischen Kultur bekannter Autor, dessen Übersetzungen vielfach in japanischen Werken Verwendung finden. Er unterteilt diese Emotion in eine öffentliche und private Scham, was sich in den japanischsprachigen Werken zu einer Theorie der Scham immer wieder findet. Wichtig ist für ihn bei der Erforschung des Schamgefühls die Berücksichtigung der Aspekte des „sozialen Handelns“ und der „sozialen Ehre“.

Die Begriffe „Fremd- und Selbstzwang“ prägen ebenso die Erforschung des Schamgefühls und sollen die wachsende Abhängigkeit der Menschen untereinander, die mit dem Anwachsen der Zivilisation verbunden ist, erklären. Norbert Elias weist darauf hin, dass aufgrund des Einsetzens eines Schamempfindens das normative Selbstbild zerstört wird, was wiederum in ein Gefühl von Peinlichkeit ausartet, da die situative Fremddarstellung ebenfalls negativ behaftet wird und die Unterlegenheit gegenüber anderen in den Vordergrund tritt. Da die Scham primär eine triebgesteuerte Emotion darstellt, wird diese sehr stark von der menschlichen Psyche beeinflusst. Somit wird sich bei einer Beschämung der Einzelne seiner eigenen Persönlichkeit bewusst und eine „soziale Angst“ wird zu einer „sozialen Scham“. Als immer wiederkehrende Thematik der schamtheoretischen Ausführung bei Elias kann sicherlich das „Vorrücken der Scham- und Peinlichkeitsschwellen“ bezeichnet werden, was spätestens mit Hans Peter Duerrs Abhandlung zu Scham kritisch hinterfragt und größtenteils revidiert wird. Die Scham wird aber auch als eine Emotion wahrgenommen, welche durch eine Diskrepanz zwischen dem Selbstbild des Einzelnen und dessen Idealvorstellung charakterisiert ist. Besonders Gerhart Piers und Milton B. Singer stützen sich in ihrer Forschung nicht nur bezüglich der Entstehung eines Schamempfindens auf die verschiedenen ethischen Wertvorstellungen, sondern auch auf das anwachsende Konkurrenzverhalten des Menschen. Das Schamgefühl fungiert hierbei als ein gleichbedeutendes Äquivalent zum Schuldgefühl, was sich ebenfalls in der japanischen Schamtheorie zeigt. *“Of all the more organized forms of intrapsychic tension, those manifested in the feelings of guilt and shame are possibly the most important ones, not only in emotional pathology, [...]”* (Piers/ Singer 1953: 5).

Ein Schamgefühl resultiert aber auch aus eigenem Unvermögen und einem Schamempfinden für seine Mitmenschen, was sich in der Arbeit Helen Merrell Lynds ausdrückt. Lynds schamspezifische Werke wurden zudem in japanischer Sprache publiziert, was aus der Thematik „Scham und Stolz“ resultiert, die in der japanischsprachigen Schamliteratur große Beachtung gefunden hat. Die Scham wird als essenziell für ein reibungsloses Funktionieren des sozialen Gefüges angesehen. Mit dem Anwachsen der verschiedenartigen, kulturellen Herkunft sind mitunter unterschiedliche Lebensanschauungen der Menschen unvereinbar, was ebenfalls ein Schamempfinden

auslösen kann. Jene psychoanalytischen Schamtheorien, wie auch bei Helen B. Lewis, sind zunehmend von den Begrifflichkeiten „imaginäres“ und „reales Publikum“ beeinflusst, die einen wesentlichen Faktor beim Entstehen von Scham darstellen. “[...]; *that there is a basic separation between oneself and others; that others are related to oneself as audience—whether the audience gives approval or disapproval*” (Lynd 1961: 21).

Das Phänomen „Scham“ wird aber nicht nur aus psychoanalytischer, anthropologischer, philosophischer und sozialtheoretischer Perspektive untersucht, sondern erlangt auch Relevanz in der emotionssoziologischen Forschungsrichtung. Theodore D. Kemper, der Pionier der westlichen Emotionssoziologie, geht davon aus, dass die Anerkennung der eigenen Person durch andere ein großes Potenzial an Beschämung beinhaltet, besonders dann, wenn man sich der Anerkennung der anderen als nicht würdig erachtet. Diese Aussage stellt ebenfalls eine wiederkehrende Thematik in der japanischsprachigen Schamforschung dar. Besonders in die Japanologie ist der für die Schamtheorie unerlässliche Autor Hans Peter Duerr involviert, der nicht nur durch seine kritische Abhandlung am Werk Elias bekannt wurde, sondern auch vermehrt über die Thematik der Scham in Verbindung mit dem Baden in der japanischen Kultur berichtet und somit den Begriff „Genitalscham“ prägt. Besonders hierzu ist festzuhalten, dass sich jene Bereiche, wo das Schamgefühl Gültigkeit hatte, verschieben und sich dadurch neue Scham- und Peinlichkeitsbereiche ergeben.

Des Weiteren spielen bezüglich der Schamthematik die beiden Begriffe „Status“ und „Macht“ eine bedeutende Rolle, die sich bei Sighard Neckel wiederfinden, dessen Werk ebenfalls in japanischer Sprache veröffentlicht wird. Der Status des Einzelnen ist vom Kollektivbewusstsein abhängig und mündet in ein Schamempfinden, wenn sich der Einzelne nicht seinem Status gemäß verhält. „*„Status und Scham“ untersuchte die Frage, welche Bedeutung Gefühle für die Wahrnehmung, die Deutung und die alltägliche Reproduktion sozialer Ungleichheit haben*“ (Neckel 1991: 252). Gegenwärtig besitzt die Körperscham einen bedeutenden Einfluss auf das menschliche Leben, da diese bereits als eine Art Klassenscham fungiert. Mittlerweile wird die Scham nicht mehr als eine passive Emotion angesehen, sondern als eine vom Menschen steuerbare Emotion, die besonders in Statuskämpfen Anwendung findet. In der westlichen

Schamtheorie etabliert sich zudem vor allem bei Michael Lewis in seinen emotionssoziologischen und psychoanalytischen Forschungen eine besondere Charaktereigenschaft des Schamgefühls. Laut ihm gibt es keine eindeutigen Auslöser für ein Schamempfinden, daher ist dieses auch nicht vorhersehbar und vermeidbar. *„Man kann sich nicht schämen, ohne das eigene Handeln mit den eigenen Normen oder Überzeugungen zu vergleichen“* (Lewis 1995a: 26f). Scham entsteht bei vielen westlichsprachigen Autoren aufgrund eines Versagens des Einzelnen, wobei sich Scham und Schuld meist bedingen. Hinzu kommt noch, dass das Schamgefühl ansteckend ist, d.h. dass man sich auch für jemand anderen schämen kann, was im japanischen Sprachgebrauch als „fremdschämen“ bezeichnet wird (vgl. Lewis 1995a: 216).

Das Schamgefühl erfährt in der westlichen Schamtheorie eine Einteilung in sogenannte “shame markers”, die das Verb „schämen“ umschreiben, da der Mensch vielfach nicht direkt „Ich schäme mich“ formuliert, sondern andere Begrifflichkeiten gebraucht, die das eigene Unvermögen abschwächen sollen. Solche Begriffe, die ein Schamempfinden ausdrücken sollen, sind: „unsicher“, „lächerlich“, „verletzt“, „peinlich“ und „unangenehm“. Gegenwärtig wird auch mit dem Schamgefühl im öffentlichen Bereich offener umgegangen, was es bei den anfänglichen Forschungen zu Scham noch zu vermeiden galt. Der private Bereich ist nach wie vor jener, wo ein Schamempfinden vermieden bzw. verborgen wird, wie auch in den emotionssoziologischen Ausführungen von Hilge Landweer ersichtlich ist. Vielfach etabliert sich in den sozialwissenschaftlichen Werken die Scham in Verbindung mit einem Machtaspekt, da ein Schamempfinden weder vorhersehbar, noch vermeidbar ist.

„[...] Weder sind Gefühle durch Fremdeinwirkung oder durch eigene Techniken des Betroffenen vollständig manipulierbar, noch ist man ihnen hilflos ausgeliefert, ohne auf sie irgendeinen Einfluß nehmen zu können“ (Landweer 1999: 3).

Ein interessanter Aspekt ist jener, dass die westlichen Autoren mit ihren schamspezifischen Werken vielfach ins Japanische übersetzt wurden, und somit das Verständnis und die Begrifflichkeit des Schamgefühls mitbestimmt haben. Vielfach werden die japanischsprachigen Autoren bei ihren Ausführungen zu einer Theorie der Scham von der westlichsprachigen Literatur dahin-

gehend beeinflusst, dass sie diese als Forschungsgrundlage ihrer eigenen Werke etablieren. Vor allem die innere (private) und die äußere (öffentliche) Scham, die bedeutend für die Emotionssoziologie in den westlichsprachigen Werken zu Scham sind, bilden den wesentlichen Forschungsschwerpunkt in der japanischen Schamliteratur.

7.2. Die Spezifika der japanischen Schamtheorie

In der japanischsprachigen Schamliteratur wird zwar als wiederkehrende Thematik der Einfluss der Beschämungstechniken auf eine kindliche Erziehung angeführt, jedoch gibt es nur unzureichende japanischsprachige sozialwissenschaftliche Forschungen über Scham, besonders in der kindlichen Entwicklung, da diese Emotion seit jeher stiefmütterlich behandelt wird; vielleicht auch aufgrund des Umstandes, dass dieses Gefühl schwer messbar ist. Japan ist eine Kultur, in der die Tradition und die Gesellschaft einem ständigen Wandel unterworfen waren, wobei aber dennoch die japanische Kultur ein hervorragendes Beispiel darstellt, dass man trotz Veränderungen („Verwestlichung“) und Modernisierung die eigentümlichen, kulturellen Güter forciert und lebt. „[...] *daß sich das japanische System nicht geändert, beziehungsweise daß Japan sich auch eigenständig entwickelt hat*“ (Aoki 1996: 20). Für die Japaner sind Kultur und Identität eng miteinander verbunden, was auch für die Erforschung von Scham eine essenzielle Bedeutung ergibt (vgl. Aoki 1996: 20). Ein weiteres Charakteristikum der japanischen Gesellschaft stellt die Regulierung von verschiedenen Verhaltensweisen unter dem Gesichtspunkt der Über- und Unterlegenheit dar, was ein erhöhtes Schamempfinden fördert. Die japanische Forschung geht davon aus, dass die Scham durch kulturelle, gesellschaftliche Faktoren und die Persönlichkeit des Menschen bedingt ist. Die gesellschaftlichen Bedingungen für ein Schamgefühl werden von der Gruppenzugehörigkeit geregelt, die einen bedeutenden Gegenpol zur Individualität des Einzelnen darstellt. Missachtet man die Regeln innerhalb einer Gruppe, die vielfach auf vertikalen Beziehungen aufbaut, oder verhält man sich nicht jener Rolle gemäß, die man in der Gruppe innehat, hat dies meist für den Betroffenen ein Schamempfinden zur Folge.

Benedicts Werk „Chrysantheme und Schwert“ gilt heutzutage als das meist genannte und gelesene Werk, wenn es um die Thematik des Schamgefühls in Japan geht. Wie bereits in Kap. 6 erläutert, baut ihr Werk auf zahlreichen Verallgemeinerungen auf, die auch immer wieder als Kritikpunkt der Forschung angeführt werden. Benedict schließt von dem Verhaltensmuster ausgewählter Probanden auf den Großteil der japanischen Gesellschaft und Kultur, was keineswegs wissenschaftlich fundiert ist. Sie geht von der fälschlichen Tatsache aus, dass Japan ausschließlich eine Schamkultur ist:

„Eine Gesellschaft, die absolute Normen der Moral vertritt und sich darauf verläßt, daß Menschen ein Gewissen entwickeln, ist eine ‚Schuldkultur‘, während man sich in einer Schamkultur nicht sorgen müsse, solange das schlechte Verhalten nicht ‚hinaus in die Welt dringt‘“ (Benedict 1991: 223, zit. nach Aoki 1996: 40).

Für Benedict sind das Gruppenverhalten der Japaner und die Scham eng miteinander verbunden, wobei sie aber verabsäumt, als Gegenpol die Individualität und die Zuschreibung der Schuld in der japanischen Kultur zu analysieren.

Trotz zahlreicher westlichsprachiger Übersetzungen aus dem Japanischen ist die japanische Schamtheorie noch immer ein unbekanntes Metier. Die japanische Schamliteratur wird oftmals mit Vorurteilen der westlichen Kultur konfrontiert, woraus zahlreiche westlichsprachige, stereotype Abhandlungen zu Scham resultieren. Die deutschsprachige und europäische Literatur sind in Japan besser bekannt als die japanischsprachigen Werke in der westlichen Kultur. Bei den Übersetzungen von japanischsprachigen Quellen besteht nach wie vor die Schwierigkeit, diese wortgetreu und sinngemäß zu übersetzen, während sich in Japan vor allem Übersetzungen von Weber, Marx, Bourdieu, Scheler, Simmel oder auch Foucault in der japanischen Soziologie größter Beliebtheit erfreuen. Vor allem Aristoteles stellt einen wiederkehrenden Begriff in der japanischen Schamtheorie dar, da für ihn von Bedeutung ist, von welchem Gefühl der Mensch beeinflusst ist, wenn er eine Handlung im Affekt begeht. Descartes ist ebenfalls relevant für die japanische Schamtheorie, da er davon ausgeht, dass sich sämtliche Emotionen auf die Körperreaktionen des Menschen auswirken. Hiermit wirft Descartes als erster die Grundfrage auf, was Affekte im menschlichen Körper bewirken und wie sie diesen beeinflussen. Es

gibt aber auch Autoren wie Doi Takeo und Nakane Chie, die in der westlichen Soziologie geschult wurden, und ihre repräsentativen Forschungsarbeiten auf einen Kulturvergleich zwischen der westlichen und japanischen Kultur stützen. Um die japanische Kultur und deren Umgang mit der Scham verständlicher zu gestalten und eine kulturelle Voreingenommenheit gegenüber der japanischen Kultur abzuschwächen bzw. zu vermeiden, werden kulturvergleichende Studien über Japan und den Westen forciert. Auch Lebra Takie Sugiyama geht von einer fundierten Forschungsarbeit aus, wenn die japanische in Bezug zu anderen Kulturen gesetzt wird, da erst dann die Unterschiede und Gemeinsamkeiten bewusst und nachvollziehbar werden. *“For a comparative reference, I use the broad category ‘Western’ (alternatively, ‘American,’ ‘North American,’ ‘Euro-American,’ or ‘European’), to be juxtaposed to ‘Japanese’”* (Lebra 2004: 2).

Hierzu ist festzuhalten, dass die japanischen sozial- und kulturwissenschaftlichen Schriften über Scham vielfach auf die menschliche Persönlichkeit sowohl im öffentlichen, als auch im privaten Raum Bezug nehmen. Die beiden essenziellen Faktoren für ein Schamempfinden stellen sowohl die innere (private) als auch die äußere (öffentliche) Perspektive dar, an denen sich das eigene Verhalten und die damit verbundene, mögliche Scham orientieren. Vor allem die moralischen Grundsätze werden in Japan strikt eingehalten, da man sich vor einer öffentlichen Bloßstellung vor anderen Mitmenschen schämen würde, wodurch das eigene Unvermögen sichtbar würde. Dies hat zur Folge, dass die Japaner versuchen, sich stets an die gesellschaftlichen Regeln zu halten und sämtliche Konventionen zu akzeptieren. In der japanischen Kultur ist vor allem die Thematik des „Gesichtsverlustes“⁷⁶ ein wesentlicher Faktor bezüglich des Schamempfindens, was zusätzlich auch als „die Ehre, Würde oder den Ruf verlieren“⁷⁷ übersetzt werden kann. Seit dem Atombombenabwurf auf Hiroshima und Nagasaki und der darauf folgenden Kapitulation im Zuge des Zweiten Weltkrieges hat die Scham in der japanischen Gesellschaft vorwiegend die Funktion einer Sanktionsmaßnahme inne.

Was Gefühlsregungen in der japanischen Öffentlichkeit betrifft, so werden diese von der westlichsprachigen Literatur meist so beschrieben, dass

⁷⁶ 面目を失う。

⁷⁷ 名誉を失う。

die Japaner darauf bedacht sind, jegliche Gefühlsäußerungen zu vermeiden, um die anderen Mitmenschen nicht in Verlegenheit zu bringen. Jedoch wird nicht darauf eingegangen, dass Japaner dennoch Gefühle im öffentlichen Leben zulassen, vor allem dann, wenn ihnen etwas sehr nahe geht, wie man vor nicht allzu langer Zeit an den aktuellen Ereignissen des Erdbebens, des nachfolgenden Tsunamis und des darauf folgenden AKW-Unfalls rund um Fukushima beobachten konnte. Hieraus ist ersichtlich, dass der japanische Alltag von Emotionen begleitet ist, wenn diese von einer enormen Intensität gekennzeichnet sind.

Scham wird im japanischen Sprachgebrauch oftmals mit dem Begriff „Pflicht“ in Verbindung gebracht, der sich vom chinesischen unterscheidet, da die japanische Pflicht stets in Verbindung mit Scham und dem damit verbundenen Ehrgefühl steht. Das chinesische Pflichtbewusstsein hingegen bezieht sich lediglich auf die Verpflichtungen des einzelnen gegenüber dem Staat und der kindlichen Ehrfurcht. In der japanischen Kultur haben Verpflichtungen einen absoluten Charakter, wobei aufgrund Verpflichtungen gegenüber den Mitmenschen, und das Einsetzen eines Schamgefühls bei Nichteinhaltung konventioneller Regeln, die gesellschaftliche Struktur in Japan garantiert und das Zusammenleben geregelt werden. Im japanischen Gesellschaftsleben hat die Scham eine Moralfunktion, die stark durch die Wahrnehmung der Öffentlichkeit geprägt wird. All jene Rollenerwartungen, die an die Persönlichkeit des einzelnen Japaners im Laufe seines Lebens von anderen Menschen oder Gruppen gestellt werden, sind normativ festgelegt und werden mit Hilfe von Verhaltenskontrollmechanismen, wie dem Gewissen, der Scham, des fiktiven oder realen Publikums, in der Persönlichkeit des Individuums fest verankert. Wer sich außerhalb der von der Gesellschaft festgelegten Schemata bewegt, empfindet meist Scham, von den anderen Mitmenschen aufgrund des Vergehens gegen eine bestehende Norm negativ bewertet zu werden.

Vielfach wird in der japanischen Schamtheorie die ursprüngliche Entstehung des Schambegriffes mit den weiblichen Geschlechtsteilen in Verbindung gebracht, woraus eine Orientierung an der westlichen Schamtheorie erkennbar ist. Das Schamgefühl und die Nacktheit sind deshalb eng verbunden, da hier die größte Verwundbarkeit und Unvollkommenheit des Menschen

besteht. Sowohl in der japanischen als auch in der westlichen Schamtheorie wird davon ausgegangen, dass der Mensch erst aufgrund seiner Nacktheit sein Innerstes an die Öffentlichkeit kehren kann, ohne sich verstecken zu können, und seine Handlungen Auswirkung auf ein verstärktes Schamempfinden haben. Vor allem in der japanischen Schamtheorie wird die Scham meist ausschließlich in ihrer Entstehung mit den weiblichen Geschlechtsteilen in Verbindung gebracht, da seit jeher der Fortpflanzungsprozess mit der Weiblichkeit verbunden wurde. Daraus resultiert, dass im Gegensatz zum männlichen das weibliche Geschlecht vermehrt darauf achten sollte, die Geschlechtsteile zu verdecken, da es stärker an Leiblichkeit gebunden ist und diese als bedeutenden Teil der Intimsphäre ansieht, die es zu verbergen gilt. Die Scham wird als eine Instanz eingesetzt, die auf das moralische Gewissen des weiblichen Geschlechts einwirken soll, um ihre Begierden zu zügeln. Wie bereits bei Hans Peter Duerr erwähnt, ist im japanischen Kulturraum die Genitalscham auch gegenwärtig stark ausgeprägt (s. Kap. 4, S. 100ff).

„Bevor wir uns mit dieser vorgeblichen ‚Nonchalance‘ der Japaner im Bade beschäftigen, ist es nicht unwichtig, darauf hinzuweisen, daß die Nacktheit der badenden Frauen und Männer eine verhältnismäßig neue Sitte war, die sich im großen und ganzen auf das 19. Jahrhundert beschränkte“ (Duerr 1988: 116).

Das weiblich konnotierte Schamgefühl ist aber auch beim Akt des Verbeugens ersichtlich, welches wesentlicher Bestandteil des Begrüßens ist und Ehrerbietung dem anderen gegenüber symbolisiert. Wenn man sich das gegenseitige Verbeugen im familiären Bereich ansieht, dann verneigen sich stets die Frau vor ihrem Ehemann, und die Schwester vor ihren Brüdern, wobei hierbei das Alter keine übergeordnete Rolle spielt.

7.2.1. Die wesentlichen Charakteristika einer Theorie der Scham bei den japanischsprachigen Autoren

Die meisten japanischsprachigen Werke zum Begriff „Scham“ sind in Originalsprache erhältlich, da nur wenige Übersetzungen in englischer und deutscher

Sprache existieren, und werden oftmals fälschlicherweise unter dem Begriff *nihonjiron* zusammengefasst, was sich ausschließlich auf die japanische Nachkriegsliteratur, und nicht auf jene Werke der Schamthematik bezieht. Bei den wissenschaftlichen Werken zu Scham in Japan handelt es sich meist um kleinere Studien, die jedoch oftmals an der Oberfläche hängen bleiben, da sie keine neuen Ergebnisse liefern, sondern erneut die bestehenden Forschungsergebnisse von Benedict abhandeln. Vor allem die japanische Bezeichnung für Scham, „haji“, erlangt durch die verschiedenen Forschungsarbeiten eine Präsenz weit über die Landesgrenzen hinaus. „[...] *muß man doch zugeben, daß jenseits aller wissenschaftlichen Betätigung das Diskutieren über die Japaner ungemein reizvoll und verführerisch ist*“, wie Aoki Tamotsu anmerkt (Aoki 1996: 34).

Benedict war die erste Autorin in der japanischsprachigen Literatur, die sich der Emotion „Scham“ gewidmet, und den Begriff *haji* zu einem bedeutenden Teil mitgeprägt hat. Vor allem hat sie die Eigenarten des Beziehungsgeflechts in Japan und den Einfluss von Scham darauf herausgearbeitet.

“[...] basic differences between the Japanese and Westerners: that is, an awareness of Japanese behaviour being based on the ever watchful eyes of others [shame], as opposed to Western behaviour which calls on the individual to be truthful to oneself (before the eyes of God) regardless of the eyes of others [guilt]” (Kent 1992: 98).

„Chrysantheme und Schwert“ beruht auf der Annahme, dass es sich bei der japanischen Kultur ausschließlich um eine Schamkultur handelt. Das Schamgefühl wird mittels eines kulturanthropologischen Forschungsansatzes analysiert, wobei fälschlicherweise von einer Polarisierung zwischen dem Scham- und Schuldgefühl ausgegangen wird, und diese als Gegensätze, ohne sich gegenseitig zu bedingen, dargestellt werden. Des Weiteren geht Benedict davon aus, dass das Schamgefühl einen wesentlichen Indikator darstellt, um ein Fehlverhalten in der japanischen Gesellschaft zu sanktionieren. Ein Faktum, welches ihr Werk so populär werden ließ, ist sicherlich jenes, dass sie über eine, bis zum damaligen Zeitpunkt noch unbekannte Kultur, nämlich Japan, berichtet hat. Ein erstaunliches Charakteristikum dieses Werkes ist der noch immer

anhaltende Bekanntheitsgrad, vor allem außerhalb der japanischen Kultur, den dieses Werk bezüglich des Terminus „Scham“ innehat. „Chrysantheme und Schwert“ hat gegenwärtig einen bedeutenden Einfluss auf die japanisch- und westlichsprachige Schamtheorie und das Selbstbild, welches die Japaner bezüglich ihrer Gesellschaft selbst haben. Wie Pauline Kent formuliert: *“Benedict used shame to delineate the pattern of Japanese society”* (Kent 1992: 99). Die Grundaussage ihres Werkes lautet, dass die Scham einen wesentlichen Bestandteil in der japanischen Kultur darstellt, um das soziale Gefüge in seinen hierarchischen Strukturen zu garantieren, damit sich jeder seines Platzes und den damit verbundenen Erwartungshaltungen in der Gesellschaft bewusst ist. *“Shame is a reaction to other people’s criticism”* (Kent 1992: 100). Benedict hat in ihre Forschungsarbeit so manche westliche Vorstellung über die japanische Kultur miteinbezogen, nicht zuletzt aufgrund des Umstandes, dass sie auf japanischsprachige Immigranten als Probanden angewiesen war.

Seit Benedicts „Chrysantheme und Schwert“ werden im japanischen Sprachraum unzählige Abhandlungen veröffentlicht, die sich näher mit der Scham und deren Auswirkungen auf die japanische Gesellschaft auseinandersetzen. Einige Werke, die bald nach „Chrysantheme und Schwert“ publiziert werden, stellen kulturtheoretische Abhandlungen über die Gesellschaft Japans im Allgemeinen dar, liefern aber keinerlei schamrelevante Thematiken. *“Watsuji’s accomplishment was in laying bare the salient ingredients in this cultural mix to present for the first time an in-depth and coherent account of Japanese ethics”* (Carter 1996: 6).

Erst später setzen sich die Autoren gezielt mit dem Schamgefühl und deren Abhandlung bei Benedict auseinander, wie Yanagita Kunio oder Sakuta Keiichi. *„Er [Yanagita Kunio; d.Verf.] richtet sich gegen die Verwendung von Propagandamaterial der japanischen Regierung, um daraus auf das gesamte japanische Volk zu schließen“* (Ölschleger 1990: 58). Sakuta hat insofern eine eigenständige Forschung abgeliefert, weil er ein bedeutendes Charakteristikum der Scham herausgearbeitet hat: die „private“ (*shichi*) und die „öffentliche Scham“ (*kôchi*). Scham wird als eine der primären Emotionen in der japanischen Kindererziehung angesehen und ist später im Alltag als „soziale Scham“ präsent. Wie bereits eingangs erwähnt, berufen sich die japanischen

vielfach auf die westlichsprachigen Autoren, wie beispielsweise Sakuta auf Scheler, der ihn bezüglich des Vergleichs zwischen der europäischen und der japanischen Hierarchie beeinflusst. Obwohl das Schamgefühl wesentlich von der Öffentlichkeit mitbestimmt wird, rückt erstmals die „private Scham“ in den Vordergrund der Forschung. Diese wird vor allem durch die Diskrepanz zwischen der realen Persönlichkeit und der Idealvorstellung des Einzelnen geprägt.

„[...] hat – insbesondere nachdem 1964 (hier: 1986) der Essay ‚Haji no bunka saikô‘ des Soziologen Sakuta Keiichi erschienen war – eine kaum mehr überschaubare Flut von Publikationen gerade in Japan selbst die Diskussion in Gang gehalten“ (Griesecke 1996: 29).

Das Schamgefühl wird aber nicht nur in der japanischen Kultur und im Vergleich zu den westlichen Gesellschaften untersucht, sondern auch im Hinblick auf die chinesischen Kulturmuster, wie bei Mori Mikisaburô. Dabei bleiben vielfach die japanischen „Eigenheiten“, die ein Schamempfinden forcieren, unberücksichtigt, was keine neuen Ergebnisse zu Tage fördert und die japanische Schamtheorie nicht belebt. Sakisaka Yutaka orientiert sich in seiner Abhandlung zu Scham ebenfalls an den westlichsprachigen Autoren, wie Weber, Simmel und Benedict, und liefert somit keine neuen Erkenntnisse, die eine Theorie der Scham im japanischen Sprachraum bereichern hätte können.

Die japanische Schamtheorie ist im Wesentlichen von den kultur- anthropologischen, den psychoanalytischen und den sozialtheoretischen Forschungsrichtungen beeinflusst. Bei letzteren wird das Schamgefühl vor allem in Verbindung mit den kulturellen, gesellschaftlichen und sozialen Faktoren herausgearbeitet. Hara Kazuko stellt Scham und Schuld nicht als Gegensätze, sondern als sich bedingende, primäre Emotionen dar, die eine Wechselwirkung aufweisen. Auch wird den Körperreaktionen bei einem Schamempfinden immer größere Bedeutung beigemessen, allen voran dem Erröten (*akaku naru* 赤くなる, *kao wo akameru* 顔を赤らめる, *sekimen suru* 赤面する), welches in allen Kulturen eine vorrangige Stellung einnimmt. Das „Fremdschämen“ wird im schamtheoretischen Kontext ebenso abgehandelt, wie der Gegensatz zwischen „privater“ und „öffentlicher Scham“, die gesellschaftlichen, historischen und

politischen Veränderungen und deren Einfluss auf die Entstehung von Schamgefühlen, und die Individualität im direkten Wechselspiel zum Gruppenverhalten. Eine strikte Trennung zwischen den Scham- und Schuldgefühlen wird vermieden, da erst eine solche Vorgehensweise eine uneingeschränkte Sichtweise auf die wissenschaftliche Schamtheorie fördert. Neben den eben angeführten Forschungsrichtungen etabliert sich in der japanischen Schamtheorie auch die Emotionssoziologie, diese hat jedoch bis dato noch keinen so großen Einfluss auf die schambezogenen Forschungen. In den emotionssoziologischen Forschungen bildet meist die Thematik der Gruppendynamik in Verbindung mit dem Schamempfinden das Hauptcharakteristikum, da die Japaner im Laufe ihres Lebens zahlreichen Gruppierungen angehören, die für sie das Allgemeinwohl garantieren.

„Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß sich die Japanforscher nicht von den alten Vorstellungen gelöst haben. Sie benutzen zwar die neuen Methoden, die ihnen die Ethnologie, die Psychologie und die empirische Sozialforschung bei der Erforschung der Persönlichkeit zur Verfügung stellen, die neuen Konzepte, die gleichzeitig entstehen, werden aber gar nicht oder nur nebenher zur Kenntnis genommen“ (Ölschleger 1991: 290).

Die Scham wird in Japan aber auch mittels volkskundlicher Forschungen analysiert, wo ebenfalls das Wechselspiel zwischen Scham und Erziehung ersichtlich ist, das sich wie ein roter Faden durch die japanischsprachigen Werke zu Scham zieht. Nagano Akiko, die zu den Autoren der volkskundlichen Erzählforschung zu zählen ist, widmet sich auch dem Ursprung der Scham, der ersten literarischen Erwähnung im Buch Genesis, wo Adam und Eva sich aufgrund ihres Vergehens und ihrer Vertreibung aus dem göttlichen Paradies schämen. Dennoch empfinden sie vorwiegend aufgrund ihrer Nacktheit, und weniger aufgrund der Übertretung des von Gott auferlegten Verbots, Scham. Hier findet sich eine Gemeinsamkeit zur griechischen Antike und deren Vorstellung von Scham wieder, wo diese mit der Nacktheit des Menschen in direkter Verbindung steht. Ein einzigartiges Charakteristikum der japanischen Schamkultur stellt das „Fremdschämen“ bzw. „Mitschämen“ für eine andere Person dar. Aber auch die „Angst vor dem Anderen“ (*taijin kyôfushô* 对人恐怖症) forciert das Schamempfinden, was dazu führt, dass sich vorwiegend Japaner

für jede Unannehmlichkeit entschuldigen, die sie ihren Mitmenschen bereiten. Japaner empfinden aber auch in jenen Momenten Scham, wo sie jemandem nicht genügend Aufmerksamkeit schenken. Scham wird in der japanischen Kultur als eine Neuorientierung gesehen, was an der Bezeichnung als „positive Emotion“ ersichtlich ist. Nagano greift als einzige Autorin die Selbstanklage bei einem Schamempfinden auf, und prangert den Umstand an, dass diese in den westlichen Kulturen nur unzureichend vorhanden zu sein scheint. Viel mehr suchen die Menschen bei einer Beschämung nicht den Fehler bei sich selbst, sondern übertragen ihr Fehlverhalten auf einen „Sündenbock“. Ohne diese Selbstreflexion ist es aber nicht möglich, die Scham als eine Emotion anzuerkennen, um die eigene Persönlichkeit positiv zu beeinflussen. Das, was Japan und Europa bezüglich des Schamempfindens unterscheidet, ist die Tatsache, dass in den europäischen Gesellschaften das individuelle Wohl über dem Allgemeinwohl steht.

„Die Persönlichkeit der Kulturträger aber ergibt sich erst durch die Einwirkung erlernter Verhaltensweisen – also im weitesten Sinne der Kultur der Gemeinschaft – und durch den Prozeß des Erlernens auf das Individuum“ (Ölschleger 1991: 293).

In den japanischen Forschungsarbeiten zu Scham wird aber nicht nur jene Thematik aufgegriffen, wie sich der Umgang im japanischen Gesellschaftsleben mit der Scham gestaltet, sondern auch wie ein Schamgefühl vermieden wird. Bekanntlich gelingt dies am effektivsten, wenn ein Einklang zwischen Körper (*karada* 体) und Herz bzw. Geist (*kokoro* 心) vorherrscht. Zusätzlich bilden der Ehrverlust und die Scham einen wesentlichen Aspekt der japanischen Schamtheorie, ausgehend vom japanischen Kriegerstand, den Samurai. Gegenwärtig ist dies im Macht-Status-Prinzip ersichtlich, welches nicht nur bei Neckel in der westlichen Kultur beschrieben wird, sondern auch in der japanischen Schamtheorie aufgrund der stark strukturierten Hierarchie präsent ist. Die Scham spielt in den sozialen Beziehungen, die einen Einfluss auf den Machtaspekt des Einzelnen ausüben, eine bedeutende Rolle. Hierzu ist anzumerken, dass die Menschen aufgrund der verschiedenen Machtkonstellationen meist unsicher werden, was ein großes Schampotenzial in sich birgt.

Die japanischen Autoren gehen größtenteils davon aus, dass mehr westlich- als japanischsprachige Werke zu einer Theorie der Scham verfasst wurden, was damit zu begründen ist, dass Japan erst relativ spät die Öffnung zum Westen forciert hat. Sowohl Scham- als auch Schuldgefühle werden als einander bedingende Faktoren dargestellt, wobei der Schambegriff in Japan zwar weit verbreitet ist, aber dennoch die Japaner gegenüber dem Begriff „Schamkultur“ skeptisch eingestellt sind. Bei dieser Begrifflichkeit handelt es sich um keinen japanspezifischen Typus, sondern um eine von außen auferlegte Bezeichnung, die vielfach durch die westlichen Schriften zu Scham geprägt sind. Fukuda Tominosuke und Yamada Takanobu führen als eine der wenigen Autoren als Hauptkritikpunkt ihrer Arbeiten die eben genannte, von außen definierte Bezeichnung „japanische Schamkultur“ der westlichsprachigen Forschungen an (s. Kap. 6, S. 191; 224f). Da „Chrysantheme und Schwert“ das Japanbild zu einem bedeutenden Teil im Ausland mitgeprägt hat, wird fälschlicherweise die japanische Kultur als eine Schamkultur bezeichnet, wobei aber die Situationen, Auslöser und Wesenszüge der Scham sich nicht übermäßig von jenen der anderen Kulturen unterscheiden. Die Regeln der japanischen Gesellschaft unterscheiden sich nicht unbedingt von jenen der westlichen Kulturen, nur können sich die Japaner besser auf neue Situationen einstellen, womit Schamgefühle eher vermieden werden können. Zudem werden in Japan Emotionen auch in der Öffentlichkeit ausgelebt, was von den westlichen Kulturen bisher angezweifelt wurde. Aber nicht nur die Reaktionen auf Benedicts Werk zeugen auch gegenwärtig noch in der japanischen Gesellschaft von kritischem Charakter, da sie das japanische Volk hauptsächlich als unzivilisiert, undifferenziert und vormodern dargestellt hat, sondern auch vielfach die oberflächlichen Beobachtungen aus dem Westen, die den Japaner als schwaches Individuum darstellen.

„Kulturelles Verhalten ist durch eine ganze Anzahl von Faktoren bestimmt – zu nennen wären hier etwa die Geschichte und die Umwelt, die eine gewisse Form der Anpassung notwendig macht an natürliche und soziale Gegebenheiten“ (Ölschleger 1991: 293).

7.3. Unterschiede in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamtheorie Japans und des Westens

7.3.1. Entstehung einer sozialwissenschaftlichen Schamtheorie

Der wesentlichste Unterschied in der westlichen und japanischen Schamtheorie ist jener, dass sich sämtliche japanischsprachige Arbeiten zu Scham auf „Chrysantheme und Schwert“ von Benedict beziehen und somit nur wenig eigenständige Forschungen in Japan existieren, die auch allesamt größtenteils einer kulturanthropologischen und sozialtheoretischen Schamtheorie zugeordnet werden. Somit hat sich die japanische Schamtheorie erst mit Benedicts Werk etabliert, wobei es vorher keine sozialwissenschaftlichen Abhandlungen zu Scham im japanischen Sprachraum gab und diese Emotion gänzlich unerforscht war. Daher ist auch kein direkter Vergleich beider Kulturen bezüglich einer Theorie der Scham zu diesem Zeitpunkt möglich, da bereits im Jahr 1872 in der westlichsprachigen Literatur mit Darwin der Grundstein für eine Erforschung des Schamgefühls gelegt wird. Die japanischen Autoren bleiben mit ihren Forschungsarbeiten zu Scham vielfach an der Oberfläche hängen, da sie sich lediglich entweder auf Benedicts Annahmen oder auf europäische Autoren wie Simmel, Weber, Heidegger oder Scheler berufen, und erst gegenwärtig eigene Überlegungen vereinzelt einfließen lassen.

„Mit der durch Ruth BENEDICT (1986:223ff.) vorgenommenen Kennzeichnung Japans als ‚Schamkultur‘, dem wohl berühmtesten Modell in der kulturanthropologischen Japan-Literatur, wäre sogleich die Geschichte eines Mißgriffs und zahlreicher daraus resultierender Mißverständnisse (auch solche schöpferischer Natur) zu erzählen“ (Griesecke 1996: 28).

Hingegen entwickelt sich in der westlichsprachigen Schamliteratur die gleichnamige Theorie von einer evolutionstheoretischen über eine sozialtheoretisch-kulturanthropologische Richtung bzw. Strömung, bis diese schließlich in eine emotionssoziologische Schamtheorie mündet. Die westliche Emotionsforschung geht davon aus, dass bestimmte Deutungsmuster von Gefühlen begleitet werden und Bewertungen darstellen, die eine affektive Bedeutung besitzen. Die westlichsprachigen Autoren haben eigenständige Forschungen

betrieben, wobei sich gegenwärtig neben einer emotionssoziologischen, auch die psychoanalytische Schamtheorie mit Autoren wie Paul Gilbert, Bernice Andrews, Michael Lewis, Günter H. Seidler, Micha Hilgers und Léon Wurmser zunehmend etabliert.

Trotz zahlreicher Übersetzungen ist das Land Japan auch noch heutzutage ein mitunter unerforschtes Terrain, was sich auch auf die sozial- und kulturwissenschaftliche Schamtheorie auswirkt. Dies ist nicht nur auf jenen Umstand zurückzuführen, dass die japanischsprachige Forschung zu Scham erst mit Erscheinen von „Chrysantheme und Schwert“ im Jahr 1948 beginnt, sondern auch damit, dass die westlichsprachige sozialwissenschaftliche Literatur im japanischsprachigen Raum bekannter ist als die japanischsprachigen Abhandlungen zu einer sozialwissenschaftlichen Theorie der Scham im westlichsprachigen Raum. Zudem liefert die bisherige japanischsprachige Schamtheorie keinen soziologisch fundierten Diskurs. Empirisch fundierte Forschungen über Japan, im Speziellen zur Schamthematik, sind in Europa wenig verbreitet, was in weiterer Folge stereotype Abhandlungen fördert.

*“Ever since Ruth Benedict used the term ‘shame culture’ in her book, *The Chrysanthemum and the Sword* (1946) to describe the culture of the Japanese, discussions concerning them have periodically employed both the term ‘shame culture’ and the concept of shame to explain certain characteristics of the Japanese people” (Kent 1992: 97).*

Während Weber, Bourdieu, Foucault, Scheler hohes Ansehen in der japanischsprachigen Literatur genießen, gelten die japanischen sozial- und kulturwissenschaftlichen Werke noch immer als schwierig zu übersetzen und zu lesen, und weisen daher einen geringen Bekanntheitsgrad auf. Zudem wird erst seit Beginn der Meiji-Zeit (Moderne) im Jahr 1868 japanischsprachige Literatur außerhalb der Landesgrenzen Japans veröffentlicht.

7.3.2. Die „Schamkultur“ – ein in Japan heimischer Begriff?

Benedict trägt einen wesentlichen Teil mit ihrer Polarisierung zwischen Scham- und Schuldkulturen dazu bei, dass auch heutzutage noch vielfach die Vorstellung vorherrscht, dass ausschließlich die japanische Gesellschaft das

Gefühl der Scham „lebt“, d.h., dass sich die Japaner für alles und jeden schämen. Seit Benedicts anthropologischer Abhandlung ist der Schambegriff in Japan weit verbreitet und zahlreiche sozial- und kulturwissenschaftliche Arbeiten wurden dazu verfasst (s. Kap. 6). „[...] *daß Scham zu einem komplex situierten Thema wurde und nicht nur ein Emblem für die japanische Kultur blieb*“ (Griesecke 1996: 29). Obwohl ihre Theorie auch gegenwärtig noch in den japanischsprachigen soziologischen Schamtheorien diskutiert wird, ist der Begriff der „Schamkultur“ für Japaner nicht gängig, da er von außen, d.h. von den westlichen Vertretern der Schamtheorien, definiert wird und von der amerikanischen Kulturanthropologin Benedict übernommen wurde, um sich zu einer wesentlichen Thematik in der japanischsprachigen soziologischen Schamtheorie zu etablieren. Im japanischen Sprachgebrauch findet sich beispielsweise statt des Begriffes „Schamkultur“ (*haji no bunka* 恥の文化) der Begriff „Moralbewusstsein“ (*seken* 世間) bzw. „Ansehen“ (*sekentei* 世間体), die wörtlich übersetzt „Rücksicht auf die Welt“ bedeuten und das Schamempfinden der Japaner treffender formulieren. Benedicts Differenzierung zwischen Scham- und Schuldkulturen macht folgende Aussage deutlich:

„Vom Schamgefühl bestimmte Kulturen vertrauen auf externe Sanktionen, um richtiges Verhalten zu erzielen, und nicht, wie dies vom Schuldgefühl bestimmte Kulturen tun, auf eine von innen kommende Überzeugung der Sündhaftigkeit“ (Benedict 2006: 196).

Oder auch folgende Textpassage über die wechselseitige Beeinflussung der Scham und der eigenen Ehre:

„Dies heißt nicht, daß die Zwangsvorstellungen von der eigenen Ehre abgenommen haben, sondern lediglich, daß man auf Mißerfolge und Beleidigungen immer häufiger defensiv statt offensiv reagiert. Die Menschen nehmen das Schamgefühl zwar immer noch so ernst wie seit jeher, aber immer häufiger lähmt es sie, statt sie zum Kampf anzuspornen“ (Benedict 2006: 147).

Solche Auffassungen tragen wesentlich zu einem verzerrten Bild der japanischen Gesellschaft bei, da die Japaner als teilweise unselbstständige Persönlichkeiten beschrieben werden, die über das erträgliche Maß hinausgehend, Scham empfinden.

Während die westliche Schamtheorie vom Schamgefühl als ein individuelles Bewusstsein des Menschen ausgeht, wo der Einzelne sich selbst reflektiert und die eigene Persönlichkeit in Frage stellt, geht die japanische Schamtheorie vom Begriff der Scham als eine öffentliche Moralvorstellung aus, wo ein Schamempfinden das Bewusstsein des Einzelnen nach außen hin sichtbar werden lässt, um die Kompatibilität der menschlichen Persönlichkeit und der Gesellschaft zu hinterfragen. Besonders die kollektive Scham stellt für die japanische Schamtheorie einen wesentlichen Punkt dar, da dies aus dem Gruppenszwang der japanischen Gesellschaft resultiert, der noch immer stärker als der Individualisierungstrieb des Einzelnen in der japanischen Gesellschaft zum Tragen kommt. Die japanische Schamtheorie geht von einem sozialorientierten Individuum aus, während die westliche das autonome, individuelle Selbst propagiert, d.h. in Japan stellt der einzelne Mensch einen kleinen Bruchteil der Gesellschaft dar, in die er sich integrieren muss, um als vollwertiges Gesellschaftsmitglied dazuzugehören. Dazu gehört auch, sich den gesellschaftlichen Werten und Regeln zu unterwerfen.

„Person-Umwelt-Beziehungen sind in der japanischen Kultur so strukturiert, daß dort die soziale Gruppe und der soziale Kontext (bzw. die dort repräsentierten Erwartungen) das Handeln des einzelnen relativ gut vorhersehbar bestimmen“ (Trommsdorff 1993: 246).

In der westlichen Vorstellung von Scham steht das autonome Individuum im Vordergrund, das zuerst an sich selbst, und erst in einem weiteren Schritt an die Konsequenzen denkt, die sein Handeln für die Gesellschaft hat. In den westlichen Kulturen trägt jeder die Verantwortung für sein Handeln selbst, während in der japanischen Kultur jeder mit seinem Verhalten die Verantwortung für eine gesamte Gruppe und die Gesellschaft trägt. Zusammenfassend ist festzuhalten, dass die westlichen Kulturen eher individualorientiert, und die japanische Gesellschaft eher sozialorientiert sind (vgl. Trommsdorff 1993: 246).

„Zahlreiche Beobachtungen weisen darauf hin, daß im sozialorientierten Japan im Vergleich zum individualorientierten Westen soziales Handeln ständig aufgrund einer differenzierten Situationsanalyse reguliert wird“ (Trommsdorff 1993: 246f).

Im Gegensatz zur japanischen Schamtheorie wird in der westlichsprachigen davon ausgegangen, dass gegenwärtig eine Senkung der Scham- und Peinlichkeitsschwellen vonstattengeht, da sich die gesellschaftsbedingten Verbindlichkeiten verringern (vgl. Duerr 1988: 10f). Die japanische Schamtheorie propagiert das Gegenteil, da der Mensch, der einer oder mehreren Gruppen im Laufe seines Lebens zugehörig ist, gleichzeitig damit an gesellschaftliche Verbindlichkeiten gebunden ist und diese mit der Gruppenzugehörigkeit, die für eine Interaktion als unerlässlich angesehen wird, zunehmen.

7.3.3. Scham in Verbindung mit dem japanischen Gruppenverhalten und der westlichen Individualität

In der westlichen Schamtheorie wird mittels literarischer Quellen stets die menschliche Persönlichkeit, die vom Schamempfinden beeinflusst und sozialisiert wird, herausgearbeitet. Anders als in der japanischsprachigen Schamliteratur, wird zwischen dem Selbst, das sich gemäß seinem Naturell verhält, und jenem Selbst, welches von den Normen und Regeln anderer geprägt wird, unterschieden. Jene Differenzierung zwischen diesen beiden Aspekten der menschlichen Persönlichkeit fördert die Entstehung von Scham. In der westlichen Schamtheorie wird in den psychoanalytischen Abhandlungen zusätzlich von einem bipolaren Charakter des Schamgefühls ausgegangen, da es sich dabei einerseits um einen Akt einer Handlung handelt, bei dem Scham entsteht. Andererseits entwickelt sich gleichzeitig mit dieser schambesetzten Handlung ein bestimmter Inhalt, welcher von dem Einzelnen in diesem Moment wahrgenommen wird.

„Schamkonflikte – wie alle anderen Konflikte auch – bleiben daher das ganze Leben über bestimmend – in ihrer Ausprägung und Intensität freilich an lebensgeschichtliche Erfahrungen und genetische Dispositionen einerseits wie andererseits an die persönliche Stellungnahme des Ich gebunden“ (Hilgers 1996: 186).

In der sozialtheoretischen und emotionssoziologischen westlichen Schamtheorie entsteht ein Schamempfinden immer aus dem Resultat einer sozialen Interaktion heraus. Besonders in den emotionssoziologischen Forschungen zu

Scham finden sich bei Scheffs Ausführungen die Wechselbeziehung zwischen Scham und Peinlichkeit und deren fließender Übergang wieder. Wenn ein Mensch Scham empfindet, dann ist ihm meist die Degradierung seiner eigenen Persönlichkeit in höchstem Maße unangenehm. Die Scham, die personenbezogen ist, und die Peinlichkeit, die situationsbezogen wirkt, sind untrennbar miteinander verbunden und führen dazu, dass die Mitmenschen ein Fehlverhalten des Einzelnen bemerken und zusätzlich sanktionieren können. *“My theory concerns communication patterns, the emotion of shame, and the relationship between the two”* (Scheff 1997: 204f).

Im Gegensatz dazu steht in der japanischen Schamtheorie die Unterscheidung zwischen Scham und Schuld, wobei stets in der kulturanthropologischen japanischen Schamtheorie propagiert wird, dass man das Scham- und das Schuldgefühl nicht unabhängig voneinander analysieren sollte, was dazu führt, dass sämtliche Forschungen stets Scham und Schuld gleichermaßen behandeln, und keine Fokussierung auf nur eine Emotion anstreben. Vor allem Benedict verwendet diese beiden Emotionen, trennt diese auch strikt voneinander, entwickelt dabei aber keine eigenständige Analyse des Scham- oder Schuldgefühls. In der japanischen Schamtheorie werden bezüglich des Schamempfindens gesellschaftliche und kulturelle Sitten und Werte großgeschrieben, wobei davon ausgegangen wird, dass besonders in den hierarchischen Strukturen eine Vielzahl an Schammomenten entsteht, was bei den westlichen schamtheoretischen Abhandlungen in der Status- und Machtverteilung und deren Einfluss auf das Schamgefühl ersichtlich ist. Besonders bei Neckel findet sich diese Thematik, da Beschämungstechniken meist im Zuge von gesellschaftlichen Status- und Machtkämpfen eingesetzt werden.

“The relation between self-constraints and external constraints is represented as one in which an increase in the former leads to a decrease in the latter. Our present culture seems to be moving away from these mechanisms for emotional pressure balance” (Neckel 2009: 193).

Besonders in der westlichen emotionssoziologischen Schamtheorie wird diesbezüglich davon ausgegangen, dass Statusverteilungen zu alltäglichen Interaktionen zählen und zahlreiche Anlässe für Scham liefern, da der Rang bzw.

die Position des Interaktionspartners als kompetent für die Beurteilung des Sachverhaltes angesehen wird (vgl. Landweer 1999: 96). Eine wechselseitige Beziehung zwischen Status und Scham gibt es zwar auch in der japanischen Schamtheorie, jedoch wird diese nicht weiter ausgeführt, sondern orientiert sich viel mehr an der bestehenden Gruppenzugehörigkeit und deren Beschämungstechniken, um einen Zusammenhalt zu garantieren. *„Japan besitzt keine eigenständige, vom konkreten Menschen abstrahierte oder getrennte Vorstellung von ‚Organisation‘ oder ‚Beziehungsgeflecht‘“* (Nakane 1985: 187). Oftmals wird in diesem Zusammenhang auf das japanische Hierarchiegefüge verwiesen, wo jemand gleichzeitig mehrere Rollen innehaben kann, je nachdem über welche Positionen in welchen unterschiedlichen Bereichen er verfügt. Hierbei kommt dem Schamgefühl eine besondere Bedeutung zu, da man sich in der japanischen Kultur je nach Rang, Alter und Status seinen Mitmenschen gegenüber verhält, was bei einer Nichtbeachtung zu einem Einsetzen der Scham führt.

Hierzu ist festzuhalten, dass die Vertreter der japanischen, im Gegensatz zur westlichen, Schamtheorie nur bedingt ein Schamempfinden mit Nacktheit verbinden, wie das bereits in der griechischen Antike der Fall ist (s. Kap. 2.2, S. 27). *„Scham ist ein zentraler Begriff in der japanischen Kultur. Aber Japaner schämen sich hauptsächlich wegen unpassenden Verhaltens. Körperliche Scham haben sie erst vom Westen gelernt [...]“* (Neumann 2006: 37). Wenn man sich hierfür als Beispiel das japanische Bad (*onsen* 温泉) ansieht, dann empfindet keiner der Besucher Scham bezüglich der dort ausgelebten Nacktheit, da diese eine wertvolle, überlieferte Tradition darstellt, die zur Entspannung des Einzelnen beiträgt. In der westlichen Auffassung von Scham ist Nacktheit meist etwas Intimes, das vorwiegend in den eigenen vier Wänden zur Gänze ausgelebt werden sollte, wobei gegenwärtig bereits Bereiche in Badeanstalten geschaffen werden, wo Nacktheit eine Voraussetzung ist. Außerhalb jener Anlässe, wo Nacktheit selbstverständlich ist, empfinden die Japaner gegenwärtig ebenfalls ein Gefühl der Genitalscham, wenngleich dies beim weiblichen Geschlecht ausgeprägter erscheint. Dies detaillierter abzuhandeln, würde aber den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen.

Allgemein ist festzuhalten, dass in den japanischen Schamtheorien das Schamgefühl vorwiegend als kollektive Emotion beschrieben wird, die durch

eine emotionale Abhängigkeit zu anderen Menschen gekennzeichnet ist. Hierbei reicht der bloße Gedanke an eine bestimmte Handlung aus, um Scham zu empfinden. Das Schuldgefühl wird in der japanischen Schamtheorie hingegen als individualistische Emotion beschrieben, die erst durch die Handlung selbst entsteht.

7.3.4. Japanischsprachige Begrifflichkeiten der Scham

In Japan zeigen verschiedene Höflichkeitsformen und -suffixe den Status, den Rang, das Alter und das Geschlecht einer jeden Person an, woran ersichtlich ist, ob man mit jemandem ehrerbietig oder freundschaftlich interagiert. Dafür sollte der Einzelne der unterschiedlichen Anredeformen mächtig sein, da ansonsten für die Kommunikationspartner unangenehme und beschämende Momente in der Interaktion entstehen. Für Japaner gilt es als unhöflich, dem Gegenüber nicht genügend Ehrerbietung zu erweisen, da in diesen Momenten ein Schamgefühl entsteht. Aber nicht nur auf die verschiedenen Höflichkeitsformen wird in der japanischen Kultur Wert gelegt, sondern auch auf die vielfältigen Bezeichnungen für das Schamgefühl, was einen markanten Unterschied zur westlichen Kultur darstellt.

Der Unterschied zwischen der westlichen und der japanischen Schamtheorie besteht auch zu einem großen Teil darin, dass es in der japanischen Kultur sehr viele situations- oder anlassbezogene Begrifflichkeiten für das Schamempfinden gibt. Es herrscht eine Distanz zwischen der Öffentlichkeit und der Privatheit des Einzelnen vor, als *omote* 表 („Oberfläche, „sichtbar“) und *ura* 裏 („Innenseite“, „vor anderen verborgen“) bezeichnet. Andere wichtige Gegensatzpaare, die sich auf das soziale Verhalten der Japaner beziehen, sind *soto* 外 oder *tanin* 他人 (äußerer Kreis: fremde Menschen, denen gegenüber keinerlei Pflichten bestehen) und *uchi* 内 (innerer Kreis: Verwandte und Menschen von innigen Beziehungen, denen gegenüber Pflichten bestehen). Ebenso beeinflussen *giri* 義理 (gesellschaftliche Verpflichtung), *ninjô* 人情 (persönliche Emotionen; mitmenschliche Wärme), *tatema* 建て前 (in der Öffentlichkeit vertretene Meinung, sozial erwünschtes Verhalten) und *honne* 本音 (private Meinung, innere persönliche Überzeugung) das soziale und das gesellschaftlich erwünschte Verhalten.

Giri wird je nach Bedeutung nochmals in verschiedene Teilbereiche unterteilt, wobei die Auffassung in Japan besteht, dass jeder Mensch bereits nach der Geburt in jemandes Schuld steht und Verpflichtungen eingehen muss. Die Gefälligkeiten der anderen Mitmenschen müssen im Laufe des Lebens beglichen werden, womit diese einer zeitlichen Begrenzung unterliegen. Dazu gehören Verpflichtungen gegenüber der Welt, d.h. gegenüber den Verwandten, Bekannten, nichtverwandten Menschen und Freunden, aufgrund eines Gefallens, eines Geschenkes, oder eines *on* 恩 (Dankbarkeit), welches man aufgrund gemeinsamer Vorfahren empfängt. Zuletzt gibt es noch Verpflichtungen gegenüber dem eigenen Namen, der mit dem persönlichen Ruf und der Ehre sehr stark verbunden ist und sich auf Wiederherstellung des Rufes bei Unterstellung eines Vergehens, einer Beleidigung oder bei Versagen im Beruf bezieht, was früher durch die Blutrache abgegolten wurde (vgl. Benedict 2006: 106f bzw. 279ff). Wenn man den Begriff *giri* mit dem Ehrbegriff in Verbindung bringt, dann ergibt sich daraus auch jene Pflicht, die Etikette gemäß der sozialen Struktur zu wahren, um den anderen Mitmenschen Respekt entgegenzubringen.

All jene oben genannten Begrifflichkeiten sollen ein reibungsloses Zusammenleben auf engem Raum garantieren, um sich auf neue, ungewohnte Situationen schnell einstellen zu können. Das Pendant zu *giri* ist *gimu* 義務, wobei letzterer Begriff in *chû* 忠 (Pflichten gegenüber dem Kaiser, dem Gesetz und dem japanischen Volk; allgemeiner: Loyalität), *kô* 孝 (Pflichten gegenüber den Eltern, den Vor- und Nachfahren; kindliche Pietät) und *ninmu* 任務 (Verpflichtungen gegenüber den eigenen Fähigkeiten und der Arbeit) unterteilt ist. *Gimu* und *giri* werden aus dem Begriff *on* abgeleitet, was übersetzt „Dankesschuld“ bedeutet, welche passiv seit der Geburt von jedem Menschen eingegangen wird. Es gibt zusätzlich noch den Begriff *kô-on* 孝恩 (kindliche Ehrfurcht bzw. Gehorsam und vom Kaiser empfangene Pflicht), *oya-on* 親恩 (von Eltern empfangene Pflicht), *nushi no on* 主の恩 (früher vom Feudalherrn empfangene Verpflichtung) und *shi no on* 士の恩 (vom Lehrer empfangene Pflicht). Daher entschuldigen sich Japaner stets für die Unannehmlichkeiten, die sie denken zu bereiten, da sie erzogen wurden, stets in jemandes Schuld zu stehen. Diese eben genannten Verpflichtungen bleiben ein Leben lang unvollständig und unterliegen daher auch keiner zeitlichen Begrenzung.

Weitere Begriffe in der japanischen Schamtheorie sind die Selbstachtung, das Ehrgefühl und die Umsicht (*jichō* 自重), die Reue (*kinshin* 謹慎) und die Aufrichtigkeit (*magokoro* 真心 oder *makoto* 誠). Der Begriff „Ansehen“ (*sekentei* 世間体) verdeutlicht, dass jene Schuld, in der man bei den Mitmenschen im Laufe des Lebens steht, in irgendeiner Weise abgegolten werden muss, da man ansonsten Scham empfindet, keinen ehrwürdigen Dienst zurückgeben zu können. Dazu gehören auch eine gewisse stoische Haltung bezüglich eines Leidens und die Einhaltung des eigenen beruflichen Ansehens, was bei Nichteinhaltung ebenso in ein gewisses Schuldgefühl gegenüber der eigenen Person mündet. Da die Selbstbeherrschung im japanischen Kulturkreis sehr groß geschrieben wird, üben sich Japaner in stoischer Zurückhaltung, bewahren Ruhe und sind darauf bedacht, ihren guten Ruf aufrecht zu erhalten und gewisse Lebensmaximen beizubehalten, um sich selbst und die Scham zu „beherrschen“. Aus Scham vor der Missachtung von *sekentei* sind folgende Formulierungen bekannt, die aber nicht explizit das Wort „Scham“ ansprechen, sondern dieses umschreiben: „Ich bitte um Verzeihung, dass ich in der Öffentlichkeit Umstände bereitet habe“⁷⁸, oder aber auch „Ich kann mein Gesicht nicht in der Öffentlichkeit zeigen“⁷⁹ (vgl. Nakamura 2008: 17).

Der Ausdruck *haji* stellt den meist verwendeten Begriff, der sich in sämtlichen japanischsprachigen literarischen Werken zum Schamgefühl findet, dar und bezeichnet die Scham im umgangssprachlichen Sinn. Der Begriff *haji* kann ebenfalls mit „Schande“, „Schmach“, „Beschämung“ und „Blamage“ übersetzt werden, wobei es für jeweilige Anlässe, Situationen und Auslöser andere Bezeichnungen gibt, was einen wesentlichen Unterschied im Sprachgebrauch zur westlichen Schamtheorie darstellt. *Kōchi* 公恥 bezeichnet ein Schamempfinden vor anderen in der Öffentlichkeit, während *shichi* 自恥 die persönliche Scham meint, die ebenfalls als „Verlegenheit“ bzw. „Verschämtheit“ (*shūchi* 羞恥) übersetzt wird (vgl. Aoki 1996: 68f). *Shūchi* resultiert aus der Inkompatibilität zwischen der eigenen Persönlichkeit und der Idealvorstellung und mündet meist in der Befürchtung, in solchen Momenten Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Das Schamempfinden wird im japanischen Sprachgebrauch meist mit der Angst vor dem Anderen assoziiert, wofür die Rede-

⁷⁸ せけんをおさがせして申し訳ない。

⁷⁹ せけんに顔向けできない。

wendung *taijin kyôfushô* 対人恐怖症 steht. Weitere Begrifflichkeiten des Schamgefühls im Allgemeinen sind Scham, Reue, Zerknirschung (*zanki* 慙愧), Schamgefühl (*haji no kankaku* 恥の感覚), Schamkultur (*haji no bunka* 恥の文化), wobei alle Emotionen im Japanischen mit dem Begriff *kanji* 感じ bezeichnet werden.

Wenn man sich dem Verb „schämen“ widmet, bestehen hierfür im japanischen Sprachgebrauch wiederum einige verschiedene Begrifflichkeiten. Wenn man sich schämt, bezeichnet man dies als *menboku nai* 面目ない oder *hajiru*, was aber auch *haji zukashii* 恥ずかしい bedeutet, was eher als „schüchtern sein“ bezeichnet wird. *Kataji kenai* 忝い meint „Danke, ich bin beschämt“ bzw. „Ich bin Ihnen sehr verbunden“ und *ki no doku* 気の毒 wird als „dieses widerwärtige Gefühl“ übersetzt.

Wenn Eltern das Kind ermahnen, gebrauchen diese den Leitspruch der japanischen Kindererziehung, *Mittomonaizo!*⁸⁰, was übersetzt „Schäm dich!“ bedeutet, und an die kindliche Ehrfurcht (*kô* 孝) appelliert. Die Japaner werden bereits in der Kindheit erzogen, sich an bestehende Werte und Normen anzupassen, wobei als Sanktionsinstanz nicht nur verschiedene Beschämungstechniken dienen, sondern bereits die Vorstellung über ein imaginäres Publikum ausreicht.

Da die Japaner vielfach als „Meister des Fremdschämens“ bezeichnet werden, besitzt hierfür die Redewendung „Ich schäme mich für jemand anderen“⁸¹ Gültigkeit, was hauptsächlich daraus resultiert, dass sich die Japaner für Ausländer schämen, die die japanischen Regeln und Sitten in der Öffentlichkeit missachten. Ein oftmals verwendeter Begriff, den auch Ausländer, die sich in Japan aufhalten, sofort lernen, ist *sumimasen* 済みません und bedeutet übersetzt: „Es tut mir leid, dass ich Sie belästige“ oder „Diese Unannehmlichkeit endet niemals!“. Wenn sich das Schamempfinden bereits in der universellen Körperreaktion des Errötens zeigt, wird dies entweder als *sekimen suru* 赤面する, *kao wo akarameru* 顔を赤らめる oder *akaku naru* 赤くなる bezeichnet und meint wörtlich: „einen roten Kopf bekommen“ (s. Kap. 7.2.1, S. 250).

⁸⁰ みっともないぞ!

⁸¹ 私は誰かのために恥じ。

Als Pendant zum Schamgefühl wird im Japanischen stets die Schuld angeführt, die als *tsumi* 罪 übersetzt wird und zudem „Sünde“, „Vergehen“, „Fehler“ und „Verbrechen“ bedeutet. Die Scham wird in der japanischsprachigen Schamliteratur mit dem Gewissen in Verbindung gebracht, welches als sanktionierende Instanz auftritt. All jene eben genannten, unterschiedlichen Begrifflichkeiten existieren zwar seit jeher im japanischen Sprachgebrauch, haben jedoch erst mit der sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamtheorie ihren Bedeutungsgrad erlangt.

7.3.5. Scham als negatives und positives Gefühl

Seit Beginn der schamtheoretischen Ausführungen im japanischen Sprachraum beinhaltet das Schamgefühl ausschließlich einen positiven Aspekt, da dies nicht nur als Sanktionsinstanz für eine funktionierende Gesellschaft gilt, sondern auch als „Motivator“ für den Einzelnen, da dieser beim Empfinden von Scham die Konsequenzen seines Handelns zieht und zu einem besseren Gesellschaftsmitglied heranreift, welches vorrangig auf seine Mitmenschen Rücksicht nimmt. Sobald Japaner Scham empfinden und sich ihres Fehlverhaltens bewusst werden, hat dies positive Auswirkungen auf ihr gesellschaftliches Verhalten. Das Einsetzen von Scham reguliert zuerst die Selbstachtung, um in einem weiteren Schritt vor einer Übertretung der Selbst- und Intimitätsgrenzen zu bewahren. Somit wirkt das Schamgefühl in der japanischen Gesellschaft nicht nur als Sanktionsmittel, sondern auch als Kontrollinstanz, um die persönlichen Grenzen und die der anderen Mitmenschen zu schützen. Wenn der Mensch Scham empfindet, entwickelt er ein Mitgefühl für seine Mitmenschen, was zu einem gewissen Schutz der Humanität beiträgt. Trotz des positiven Endeffekts, den das Schamgefühl in der japanischen Kultur innehat, wird es meist zu Beginn vorwiegend als negatives Gefühl empfunden. Der negative Aspekt ist durch eine soziale Degradierung der eigenen Persönlichkeit oder durch eine Überlegenheit der anderen Mitmenschen bedingt, was die Wertlosigkeit der eigenen Person zusätzlich verstärkt.

In der westlichen Schamtheorie hatte die Scham lange Zeit ausschließlich den Status eines negativen Gefühls, da es sich hierbei um eine Emotion handelt, die

unfreiwillig entsteht, vom Einzelnen nicht verhindert werden kann und mit einer Degradierung der menschlichen Persönlichkeit einhergeht. *„Dieser dreifache Makel von Schwäche, Defekt und Schmutzigkeit ist daher der Kern des Subjektpols der Scham“* (Wurmser 1990: 60, zit. nach Seidler 1995: 27). Da das negative Selbstwernerleben und das Schamempfinden sehr nah beieinander liegen, wird diese Emotion in den meisten literarischen Abhandlungen zu Scham als ein äußerst negativer Effekt beschrieben. Erst mit Silvan Tomkins und Helen Merrell Lynd entwickelt sich das Schamgefühl in der westlichen Schamtheorie auch zu einem positiven Affekt, der aber weitgehend unerforscht bleibt. *“Fully faced, shame may become not primarily something to be covered, but a positive experience of revelation”* (Lynd 1961: 20). Die westliche Soziologie beschäftigt sich seit jeher mit der sozialen Bedeutung von Emotionen, wobei vor allem die Scham mit der sozialen Ungleichheit in Verbindung gebracht wird. Das Schamgefühl fungiert hierbei als negative Emotion, die vom Einzelnen soziale Konformität fordert. Aber nicht nur die soziale Konformität, sondern auch die Achtung des Individuums durch die anderen wird von der Scham „reguliert“. Immer dann, wenn der Mensch bestrebt ist, Achtung durch seine Mitmenschen zu erlangen, fungiert das Schamgefühl als Sanktionsinstanz. *„Scham und Beschämung vermögen jedoch auch dort soziale Konformität zu stiften, wo zwischen Akteuren moralische Normen strittig sind“* (Neckel 1991: 253). Daraus resultiert die „soziale“ Angst, die sich aus den gesellschaftlichen Normen, welche sich derzeit schneller verändern, ergibt.

Im Gegensatz dazu, geht man in den japanischsprachigen, sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamtheorien davon aus, dass Scham zwar einen Unterlegenheitsaspekt beinhaltet, dieser aber der positive Aspekt anhaftet, das Gruppengefüge in Japan zu garantieren. Die Scham als einen negativen Aspekt zu sehen, der die Individualität des Einzelnen zu Gunsten der sozialen Konformität einschränkt, wird in der japanischen Schamliteratur nicht behandelt. Statt der „sozialen“ Angst ist der Begriff „die Angst vor dem Anderen“ geläufiger, um die Wechselbeziehung der Scham zwischen den Interaktionspartnern hervorzuheben.

Zudem wird das Schamgefühl in Japan zu den primären Emotionen gezählt, hingegen in der westlichsprachigen Schamtheorie zu den sekundären

Emotionen. Daraus resultiert, dass sich im japanischen Sprachgebrauch das Schriftzeichen für Scham aus dem Begriff für Ohr und Herz zusammensetzt, da die Japaner davon ausgehen, dass beim Empfinden von Scham das Herz weich wie ein Ohr und die Ohren rot wie das Herz werden (s. Kap. 2.8, S. 46). Die japanische Gesellschaft assoziiert mit dem Schamempfinden nicht nur das Herz, den Sitz des Gewissens, sondern auch das äußerliche Erscheinungsbild eines jeden Menschen, den Körper. *„Das Dogma der Unvereinbarkeit von Körper und Geist liegt den Japanern ebenso fern“* (Benedict 2006: 209). Wie bereits erläutert, gewinnt zusätzlich die Körperscham und deren Auswirkung auf den Menschen, das Erröten, sowohl in der japanisch- als auch in der westlichsprachigen, emotionssoziologischen Schamtheorie an Bedeutung.

7.3.6. Wesentliche Erziehungsmechanismen und deren Einfluss auf die japanischen und westlichen Schamtheorien

Die primären Bezugspersonen spielen bei der Ausbildung von Scham im Zuge des Erziehungsprozesses sowohl in der westlichen als auch in der japanischen Schamtheorie eine wesentliche Rolle, weil die ersten Erfahrungen mit Scham üblicherweise in der Familie gemacht werden. Sowohl Nichtbeachtung, als auch Übergriffe seitens der Eltern, Sichtbarwerden persönlicher Defizite und konfliktreiche Auseinandersetzungen zwischen primären Bezugspersonen und Kindern haben erste Schamerlebnisse zur Folge. Wie der Einzelne im Erwachsenenalter mit Beschämung umgeht, hängt im Wesentlichen davon ab, ob im Kleinkindalter in der Familie Schamsituationen unterdrückt werden, oder das Kind in Schammomenten unterstützt, allein gelassen oder mitleidig belächelt wird.

Scham und Beschämung werden vor allem in der westlichen Schamtheorie als ein negatives Gefühl erlebt, dennoch helfen sie bereits im Säuglings- und Kleinkindalter, um angemessene Konzepte von sich selbst und der Umgebung herauszubilden (vgl. Hilgers 1996: 187). *„Solche schamvollen Erlebnisse erfordern eine Überarbeitung der Vorstellungen von sich selbst, den Interaktionen mit anderen oder der Welt der Objekte“* (Hilgers 1996: 187). Bereits Kleinkinder beginnen sich selbst in Beziehung zur Umwelt zu setzen und müssen immer wieder ihre Sicht der Dinge revidieren und neu ordnen bzw. sich

selbst in Verbindung zur Realität neu bestimmen, was anfangs durch den Affekt der Scham ausgelöst wird. Wenn beispielsweise das Kleinkind mit der Mutter in Interaktion treten möchte, die Mutter hingegen aus welchen Beweggründen auch immer, das Kind nicht beachtet, empfindet dieses Scham und muss die Beziehung zu seiner Mutter in dieser spezifischen Situation neu ordnen. Bei Säuglingen kann man in diesem Fall noch nicht so sehr von differenzierten Schamerlebnissen sprechen, vielmehr handelt es sich hierbei um Verlegenheitsreaktionen, wenn die eigene Vorstellung der Welt mit der Realität nicht übereinstimmt. Solche Verlegenheitsreaktionen oder auch Anzeichen von Schüchternheit sind ab dem dritten bis fünften Lebensmonat zu beobachten, wobei hierfür das Erröten den Hauptindikator darstellt. Von einer vollständigen Ausbildung der Scham kann erst dann gesprochen werden, wenn das Kleinkind ein eigenes Selbstkonzept entwickelt, was zwischen dem 18. Lebensmonat und dem dritten Lebensjahr passiert.

„Sobald das Kind lernt, das Gesicht seiner Mutter von dem Gesicht eines Fremden zu unterscheiden (ungefähr im Alter von sieben Monaten), ist es anfällig für eine Schamreaktion“ (Tomkins 1963: 141f, zit. nach Seidler 1995: 145).

Das Einsetzen der Scham ist anhand dieser Textpassage folgendermaßen zu interpretieren: Das Kind hat das Gesicht der Mutter dermaßen internalisiert, dass es im Vorhinein deren Wesenszüge mit jenen der anderen Mitmenschen vergleicht und dann den Blick abwendet, weil es nicht das vertraute Gesicht der Mutter erkennt. Wenn man sagt, dass ein Kind „fremdelt“, dann beinhaltet dies meist eine Schamreaktion auf fremde Gesichter, die mit demjenigen der Mutter verwechselt werden. Man kann davon ausgehen, dass Kinder erst dann eine eigene Persönlichkeit ausbilden, sobald sie aktiv Scham empfinden. Die Scham „fördert“ eine Spannung zwischen der Identität und des Selbstbewusstseins bzw. Idealvorstellung des Einzelnen, wobei beide oftmals nicht miteinander vereinbar erscheinen. Vor allem in den psychoanalytischen Schamtheorien der westlichsprachigen Schamliteratur ist häufiger herauszulesen, dass Kinder bereits sehr früh unter dem Blickwinkel der Schamhaftigkeit erzogen werden, wobei diese stetig abnimmt, wenn das Kind allmählich erwachsen wird.

In der japanischen Schamtheorie ist das Gegenteil der Fall, da Kleinkinder und alte Menschen frei von jeglicher Scham sind, da diese Altersklassen darstellen, wo Schamhaftigkeit noch nicht oder nicht mehr empfunden wird. Die japanische Gesellschaft geht davon aus, dass es Kleinkindern schwer fällt, Schamhaftigkeit zu entwickeln bzw. als solche zu identifizieren. Daher wird den japanischen Kindern gelernt, Situationen zu vermeiden, in denen eine gewisse Verlegenheit entstehen könnte, d.h. es werden bereits sehr früh Moralgefühle ausgebildet.

„Die Regeln sind höchst partikularistisch und situationsabhängig, und viele beziehen sich eher auf das, was wir als Etikette bezeichnen würden. Sie verlangen die Unterwerfung des eigenen Willens unter die ständig zunehmenden Pflichten gegenüber Nachbarn, der Familie und dem Staat. Das Kind muß lernen, sich zu beherrschen, es muß den Grad seiner Schuld erkennen. Es wächst ganz allmählich in den Status des Schuldners hinein, der sich umsichtig verhalten muß, wenn er jemals in der Lage sein will, seine Schulden zurückzuzahlen“ (Benedict 2006: 238).

Um jene beschämenden Situationen zu vermeiden, werden japanische Kinder sehr früh erzogen schüchtern zu sein und um keinen Preis aufzufallen, was sich bereits ein wenig gelockert hat, da einige westliche Erziehungsmuster bereits übernommen werden, wie beispielsweise das Kind nach seinem Willen frei entscheiden zu lassen. In der japanischen Schamtheorie kommt hinzu, dass die Erziehung nach wie vor stark an hierarchische Strukturen und Wertvorstellungen gebunden ist, die mitunter im westlichen Kontext nicht mehr in dieser Intensität vorherrschen. Die Japaner entwickeln aufgrund ihrer Erziehung schon in frühen Jahren zwei Lebensanschauungen, die sich für sie problemlos vereinen lassen. Als Kleinkinder kennen sie noch kein Schamgefühl, was im hohen Alter wiederum an Aktualität gewinnt. In den Lebensjahren dazwischen herrscht eine strenge Disziplinierung vor allem im Berufsleben, die der Einzelne zu ertragen gelernt hat, da er im Alter wieder dieses Gefühl des Nicht-Schämens ausleben kann.

Für ein Kind in der japanischen Gesellschaft ist das Empfinden von Scham bis zu einem Alter von ungefähr sechs Jahren nur mäßig relevant. Vielmehr hoffen japanische Eltern darauf, dass das Kleinkind nicht aus Verboten, sondern aus eigener Einsicht handelt und somit ungezwungen aufwächst. Bei der westlichen Vorstellung, dass japanische Kleinkinder bereits „funktionierende“ Menschen sein müssen, die nur zu gehorchen haben, handelt

es sich um ein Vorurteil. Erst ab dem sechsten oder siebenten Lebensjahr wird den Kindern allmählich gelernt, in allen Lebensbereichen umsichtig zu sein, nach einem möglichen „Beobachter“ Ausschau zu halten und dadurch bei Nichtbeachtung der Etikette das Schamgefühl kennen zu lernen und dessen Sanktionen (vgl. Benedict 2006: 249). Die japanische Mutter beeinflusst das Kind aufgrund der engen Mutter-Kind-Beziehung unbewusst, und bei einem Fehlverhalten des Kindes trägt sie die Schuld, die sie aber wiederum auf das Kind reproduziert. Für unseren Kulturkreis wäre diese Erziehung zu einem normenkonformen Verhalten nachvollziehbar, wären nicht die Sanktionen, die in Japan herrschen, derart verletzend. Wenn das Kind die ihm beigebrachten Verhaltensregeln nicht einhält, dann wird die drastischste aller Sanktionen durchgesetzt, nämlich diejenige, dass sich die Eltern von dem Kind abwenden und dieses für einige Zeit als nicht vollwertiges und unehrenhaftes Familienmitglied ansehen. Statt körperlichen Strafen werden Drohungen, wie „Die Leute lachen dich aus, wenn du das tust!“⁸² ausgesprochen, die im Gegensatz zur westlichen Schamtheorie einen starken Beschämungscharakter beinhalten.

Im Gegensatz zur westlichen Kultur, wo Kinder bei Fehlverhalten oftmals Stubenarrest bekommen, werden im japanischen Kulturkreis gegenwärtig die Kinder aus der Wohnung ausgesperrt, und zugleich aus der Geborgenheit der Familie. Somit resultiert aus einem Fehlverhalten nicht nur Scham, sondern auch ein Liebesentzug der Eltern, der auf das Kind schmerzlich wirkt. Wenn das japanische Kind durch ein Fehlverhalten auffällt, dann schämt sich nicht nur die Mutter, bei der Erziehung versagt zu haben, sondern auch das Kind selbst, da es den mütterlichen Vorstellungen nicht Folge leistet. Hier erkennt man sehr deutlich ein „Fremdschämen“, welches in der japanischen Kultur vorherrscht. *„Diese frühen Erfahrungen bereiten das Kind darauf vor, erhebliche Einschränkungen hinzunehmen, wenn ihm erzählt wird, daß ‚die Welt‘ es sonst auslachen und verachten werde“* (Benedict 2006: 250). Dies zeigt sehr deutlich, dass es bereits für ein Kind in diesem Alter nur mehr eine einzige wichtige Priorität gibt, die im Wesentlichen über alle anderen Bereiche gestellt wird, nämlich die Akzeptanz seiner Mitmenschen.

⁸² そんなことをすると人に笑われるよ。

„Zurückweisung und Verachtung durch ‚die Welt‘ gewinnen für das Kind übergroße Bedeutung durch die Hänseleien der Eltern, die drohen, das Kind wegzugeben.“ Und weiter heißt es: „Sein ganzes Leben hat ein Japaner vor einer Ächtung durch die anderen mehr Angst als vor Gewalt. Er reagiert allergisch auf die Gefahr, verlacht und zurückgewiesen zu werden, selbst wenn diese nur in seiner Phantasie existiert“ (Benedict 2006: 250f).

In der japanischen Kindererziehung herrschen vielfach indirekte Beschämungstechniken vor, welche dem Kind nonverbal die Enttäuschung der direkten Bezugspersonen vor Augen führen. Gleichzeitig werden mitunter die eigenen Wünsche und Ziele zugunsten jener der Mitmenschen aufgegeben, woraus ersichtlich ist, dass in dieser Kultur Gehorsam und Selbstkontrolle bereits in der frühen Kindererziehung einen hohen Stellenwert einnehmen.

Hierzu ist festzuhalten, dass sowohl in der westlichen als auch in der japanischen Schamtheorie die unmittelbare Umgebung bzw. das „beobachtende Ich“ gewisse Mentoren für die Bildung und Reifung des Schamgefühls darstellen. Man versucht, den Kindern eine Umsicht zu internalisieren, sich sozial und solidarisch den Mitmenschen gegenüber zu verhalten und diesen gegenüber verantwortungsbewusst zu handeln, wenn die Kinder zu Erwachsenen heranreifen. Heutzutage überwiegen bei den Japanern bezüglich der Familie Werte wie das Senioritätsprinzip, traditionelle Geschlechterrollen, Dankbarkeit (*on* 恩) und gegenseitige Verpflichtungen (*giri* 義理), die auch in anderen sozialen Kontexten ihre Gültigkeit besitzen (vgl. Trommsdorff 1993: 239). Die Gründung einer Familie hat in Japan höchste Priorität, da diese dem Erhalt der nächsten Generation und der Ahnenpflege dient, was einen deutlichen Unterschied zur westlichen Kultur ausmacht. Als eine der größten Schamursachen wird die Pietätlosigkeit der Kinder gegenüber den Eltern und der Frau gegenüber ihrem Ehemann angesehen. Hier erfüllt die Scham die Aufrechterhaltung der Ehre der gesamten Familie und bezieht sich ausnahmslos auf alle Mitglieder der Familie. Die persönlichen Fähigkeiten eines Kindes zeigen sich erst nach einer hervorragend abgeschlossenen Schul- und Universitätslaufbahn, die über die spätere Berufswahl und die darauf folgenden Aufstiegsmöglichkeiten entscheidet. Bei schulischem Versagen beispielsweise hat dies nicht nur einen Ehrverlust des Kindes, sondern auch der gesamten

Familie zur Folge, die maßgeblich an der Erziehung und am Versagen des Kindes beteiligt ist. „Auf eine Schule ersten Ranges kann man stolz sein, und für eine andere sollte man sich schämen“ (Lee 1997: 85). In unserem europäischen Kontext hat eine fundierte Schul- und Universitätsausbildung den Sinn, die individuellen Fähigkeiten gezielt zu fördern. Im japanischen Kontext besitzt die Ausbildung in einer erstklassigen Schule eher den Anspruch, den eigenen Ruf und jenen der Familie aufrechtzuerhalten und zu festigen.

7.4. Gemeinsamkeiten in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamtheorie Japans und des Westens

7.4.1. Erste literarische Erwähnung des Schambegriffes

Sowohl in der westlichen als auch in der japanischen Schamtheorie beziehen sich sämtliche Autoren in ihren Forschungsarbeiten auf die in der Bibel abgefasste Textstelle der Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies, wenn es um die erste fundierte, literarische Erwähnung des Schambegriffes geht.

„Und Gott der Herr pflanzte einen Garten in Eden ... und ... ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume ..., und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen ... Und Gott der Herr gebot dem Menschen und sprach: ‚Du darfst essen von allen Bäumen im Garten, aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen sollst du nicht essen; denn an dem Tage, an dem du von ihm issest, mußt du des Todes sterben...‘ Da sprach die Schlange zum Weibe: ‚Ihr werdet keineswegs des Todes sterben, sondern Gott weiß: an dem Tage, da ihr davon esset, werden eure Augen aufgetan, und ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist...‘ Und sie [Eva] nahm von der Frucht und aß und gab ihrem Mann, der bei ihr war, auch davon, und er aß. Da wurden ihnen beiden die Augen aufgetan, und sie wurden gewahr, daß sie nackt waren. Und Adam versteckte sich mit seinem Weibe vor dem Angesicht Gottes des Herrn ..., und als er sie rief, antworteten sie nicht. Und er sprach zu ihnen: ‚Warum versteckt ihr euch vor mir?‘ Und sie antworteten: ‚Weil wir nackt sind.‘ Und dadurch wußte er, daß sie vom Baum der Erkenntnis gegessen hatten“ (Lewis 1995a: 142f).

Sämtliche Forschungsrichtungen sowohl in der japanischen, als auch in der westlichen Schamtheorie gehen davon aus, dass die Scham in der eben angeführten Textstelle eine bedeutende Rolle spielt, da diese auch gegenwärtig eine Sanktionsinstanz für ein schlechtes Gewissen bei einer Übertretung von Verboten darstellt. Die Verwundbarkeit des Menschen im Falle einer Beschämung zeigt sich deutlich in der Nacktheit, die gegenwärtig ebenso eine subjektive Empfindung des Einzelnen darstellen kann und je nach Erziehung als angenehm oder unangenehm empfunden wird.

„[...] Es gibt den unüberwindlichen Riegel, der eine Rückkehr unmöglich macht, in den Garten, in dem der noch ungebrochene Lebensbaum steht. Damit entsteht die Frage nach dem Zusammenhang der Elemente des Lebensbaumes, der Todesankündigung und der unmöglich gemachten Rückkehr in das Paradies. Außerdem ist die Verbindung dieser Gruppe von Einzelphänomenen zur Schamthematik zu klären“ (Seidler 1995: 237).

Im Gegensatz zu unserer westlichen Kultur spielt im japanischen Kulturraum das Christentum eine untergeordnete Rolle, da die Vorstellung eines einzigen Gottes mit den vorherrschenden, religiösen Konzepten schwer in Einklang zu bringen ist. Am Rande sei angemerkt, dass es im japanischen Sprachraum einige japanische Übersetzungen der Bibel der unterschiedlichsten Glaubensrichtungen gibt, die erste Übersetzung des Neuen Testaments im Jahr 1549 entstand und schließlich 1613 abgeschlossen war. Da dieses Schriftstück verloren gegangen ist, wurde die chinesische Bibel nochmals ins Japanische mit der Öffnung Japans Richtung Westen im Jahr 1917 übersetzt, die auch gegenwärtig noch erhalten ist.

Das, was zusätzlich sowohl die westliche als auch die japanische Schamtheorie miteinander verbindet, ist der Umstand, dass die sozial- und kulturwissenschaftliche Schamtheorie in beiden Kulturen keine sehr lange Tradition aufweist. Erst mit Ende des 19. Jahrhunderts sind eine soziologisch fundierte Auseinandersetzung mit dem Schambegriff ersichtlich, und die Soziologie als eigenständige wissenschaftliche Fachrichtung anerkannt. Wie bereits vorab des Öfteren erwähnt, erscheint die erste schamspezifische Abhandlung in der westlichen Literatur durch Charles Darwin im Jahr 1872, was in der japanischsprachigen, schamspezifischen Literatur erst mit Ruth Benedict im

Jahr 1948 der Fall ist (1946 erscheint das Werk lediglich in der englischsprachigen Ausgabe). Zwischen diesen beiden literarischen Quellen, die einen wesentlichen Bestandteil einer Schamtheorie Japans und der westlichen Kultur ausmachen, liegen 76 Jahre. Während in der westlichsprachigen Schamliteratur bereits vielfältige Forschungsrichtungen, wie die soziologische Theorie, die Kulturtheorie, die anthropologischen und psychoanalytischen Theorien entstehen, erlebt die japanischsprachige Schamliteratur einen zaghaften Versuch der Erklärung des Schamgefühls in Form von kulturanthropologischen Studien. Obwohl die japanische Schamtheorie bezüglich der vielfältigen Forschungsrichtungen der westlichen noch immer unterlegen ist, haben beide eines gemeinsam: Die Erforschung des Schamgefühls stellt in der Sozial- und Kulturwissenschaft ein „junges“, unerforschtes Gebiet dar, welches noch zahlreiche Forschungsarbeiten zu Tage fördern wird, da es sich hierbei um eine Emotion handelt, die wie keine andere, den Menschen in einer dermaßen starken Intensität beherrscht.

7.4.2. Spannung zwischen der eigenen Persönlichkeit des Menschen und dem angestrebten Ideal

In der westlichen und japanischen Schamtheorie gleichermaßen wird das Schamgefühl als Spannung zwischen dem Selbst eines jeden Menschen und dessen Idealbild beschrieben, hingegen die Schuld als Spannung zwischen dem Selbst und dem Über-Ich, auch als Gewissen bezeichnet, woraus eine Sanktion durch interne Normen resultiert (vgl. Piers/ Singer 1953). Ein Schuldempfinden wirkt sich auf die Handlungen anderer aus und stellt eine Verletzung der Gefühle anderer Mitmenschen dar, während die Scham eine emotionale Verletzung des eigenen Selbst beinhaltet und keine Auswirkung auf nachfolgende Handlungen hat. Oder anders formuliert: das Schamgefühl bezieht sich auf die Nichterfüllung eigener Ideale und der Erwartungshaltung, die andere an die betreffende Person stellen, was sich auf die persönlichen Verhaltensstandards bezieht, das Schuldgefühl hingegen resultiert aus einer Übertretung bzw. Nichtbeachtung gesellschaftlicher Regeln und Verbote, was äußerliche Verhaltensstandards betrifft. Die Scham kann folgendermaßen

charakterisiert werden: „[...] *Die Intentionalität des Subjektes trifft in freudvoll getöner Erwartung auf ein diesen Erwartungen nicht entsprechendes Gegenüber und wird auf ihren Ausgangspunkt zurückgeworfen*“ (Seidler 1997: 140). Hier wird sich der Beschämte seiner Persönlichkeit bewusst, und kann zwischen innerem und äußerem Umfeld bzw. zwischen eigener und nicht eigener Subjektivität unterscheiden. Das Individuum agiert selbstreflexiv und baut drei Beziehungen zu seiner Persönlichkeit auf: „[...] *die reale Selbstbeziehung, die ideale Selbstbeziehung und die urteilende Selbstbeziehung*“ (Seidler 1997: 141). Die „reale Selbstbeziehung“ zeichnet sich dadurch aus, dass das Individuum zwischen Eigenem und Nicht-Eigenem unterscheidet, und sich des Charakters seiner Persönlichkeit in der Realität bewusst wähnt, was als entwicklungspsychologischer Vorgang bezeichnet wird. Die „ideale Selbstbeziehung“ ergibt sich aus dem so genannten Idealtypus bei Max Weber, wo sich der Einzelne an Idealbildern misst und feststellt, dass er diesen nicht genügt, was wiederum ein Schamempfinden auslöst. Die „urteilende Selbstbeziehung“ ist durch den urteilenden Blick des anderen (des Gegenübers) charakterisiert, wobei dieser Blick meist als unangenehm, wenn nicht sogar als abwertend interpretiert wird. Daher wird die Scham oftmals im westlichen schamtheoretischen Kontext mit einer negativen Selbstbeurteilung gleichgesetzt.

Diese eben beschriebenen Wechselbeziehungen sollten bei einer Analyse der Scham stets berücksichtigt werden, da nur dann eine Selbstreflexivität des Menschen garantiert werden kann. Scham hat zur Aufgabe, auf die Verletzlichkeit und die Unvollkommenheit der menschlichen Persönlichkeit aufmerksam zu machen. Das Schamgefühl manifestiert sich in dem Nichterreichen einer Norm oder eines Ideals und zusätzlich im Blick der anderen, was auf eine Sanktion durch externe Normen hindeutet. Die Blicke der anderen Mitmenschen haben zur Folge, dass man sich isoliert und defizitär in seinem eigenen Selbstbild fühlt. Gleichzeitig wird das Individuum bei Beschämung zum Objekt und wird sich seiner Selbst und der Verfehlung des Ideals bewusst.

Scham ist ein Selbstwertgefühl, das eine zeitliche und örtliche Komponente beinhaltet, nämlich örtlich gesehen die Distanz zu einem anderen (Beobachter) und die Distanz zu mir (Selbstreflexivität). Scham wird zeitlich gesehen gegenwärtig gefühlt, denn „[...] *Der Unglückliche schämt sich jetzt*

über seine gegenwärtige Situation vor dem ihn jetzt treffenden Blick des Anderen“ (Seidler 1997: 149). Dies bedeutet, dass Scham auf einer Gleichzeitigkeit beruht, da sich der Mensch sowohl für etwas in der Gegenwart, als auch für etwas Zukünftiges schämen kann. Das Schamgefühl hat in der Zukunft einen „präventiven“ Charakter, d.h. indem man Scham empfindet, wird man sich seines möglichen Fehlverhaltens bewusst und kann dieses mitunter noch revidieren.

Einen wesentlichen Bestandteil des Schamempfindens stellt sowohl bei der westlichen als auch der japanischen Schamtheorie der Beobachter dar, der das Vergehen bemerkt und die Funktion der Kontrollinstanz übernimmt. Bei dem Beobachter kann es sich sowohl um einen einzelnen Menschen oder ein Publikum handeln, sogar wenn dieses lediglich in der Vorstellung des Beschämten existiert, d.h. es sich dabei um ein imaginäres Publikum handelt. Somit reicht die bloße Vorstellung über die Anwesenheit eines anderen aus, um ein Schamgefühl auszulösen. Was in der westlichen Schamtheorie der „Blick des anderen“ darstellt, wird in der japanischen Schamtheorie durch den Begriff der „Angst vor dem Anderen“ (*taijin kyôfushô* 对人恐怖症) noch gesteigert, da das japanische Alltagsleben stark von gesellschaftlichen Konventionen beeinflusst ist. Wenn ich eine Handlung setze, die nicht für die Öffentlichkeit bestimmt ist, dann entsteht als Konsequenz daraus der Blick des anderen, der als Repräsentant der gültigen gesellschaftlichen Normen und Werte gesehen wird. *„Wer sich schämt, kann es kaum aushalten, dem Blick der Anwesenden standzuhalten, so daß er in der Regel seine Augen nach unten wendet oder zur Seite sieht“* (Darwin 1872: 320f, zit. nach Seidler 1995: 21).

7.4.3. Die Scham und das Erröten

Die wesentlichste Gemeinsamkeit des Schamempfindens beider Kulturen stellen das Erröten sowie sämtliche Körperreaktionen wie Kopf senken, Schultern hängen lassen, nervöses Augenzucken, zittrige Hände etc. dar. *„Erröten vor Scham‘, ‚in den Boden versinken wollen vor Scham‘, ‚die Augen vor Scham niederschlagen‘ – wir alle kennen die Bedeutung dieser Wendungen buch-*

stäblich am eigenen Leib“ (Neckel 1991: 25). Jene körperlichen Reaktionen, die mit einem Schamempfinden einhergehen, werden explizit als Körperscham bezeichnet. Diese hat aber nicht nur direkten Einfluss auf den menschlichen Körper, sondern zusätzlich auf die psychischen Reaktionen des einzelnen Individuums. Man kann davon ausgehen, dass das Schamempfinden in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Körper des Menschen steht, da dieser das einzige Medium darstellt, anhand dessen die Scham sichtbar wird. Es ist erwiesen, dass bestimmte Emotionen, wie das Schamgefühl, den Menschen aller Kulturen angeboren sind, da beispielsweise das Hauptmerkmal für Scham, das Erröten, in allen Kulturen gleich ist und nicht variiert. Wenn nun ein Schamempfinden eintritt, verliert der Mensch die Beherrschung über seinen Körper und kann diesen nicht länger bestimmen. Dies äußert sich, indem der Beschämte errötet, ohne dass er sich dagegen wehren kann. Dies impliziert das Sichtbarwerden der Scham, was für sämtliche Emotionen gleichermaßen gilt. Denn nicht nur das Schamgefühl charakterisiert sich dadurch, dass dem Individuum zuerst bewusst wird, dass ihm etwas unangenehm ist, und dann erst bestimmte Gefühle einsetzen, wie beispielsweise die Scham, weil sich der Mensch nicht normkonform verhalten hat, was im letzten Schritt dazu führt, dass gewisse Körperempfindungen und -reaktionen in einer bestimmten Art und Weise sichtbar werden. „[...] *die körperlichen Veränderungen der Wahrnehmung des erregenden Umstandes unmittelbar folgen und daß unser aktuelles Gefühl eben dieser Veränderungen die Emotion ist*“ (Pitcher 1981: 82). Somit wird eine bestimmte Emotion mit Hilfe des Mediums Körper „sichtbar“ gemacht, was erstens dazu führt, dass es von der Umgebung erkannt wird und zweitens der menschliche Körper neben der Stimme das wichtigste Ausdrucksorgan darstellt, um Gefühle sichtbar und nachvollziehbar werden zu lassen. Danach folgen meist körperliche Vorgänge, die nochmals das „gelebte“ Gefühl unterstreichen, um Tendenzen für weitere Handlungsweisen freizulegen, d.h. in gewisser Art und Weise auf Beschämung zu reagieren.

Als weiteres Charakteristikum der Körperreaktion des Menschen als Ausdruck auf bestimmte Emotionen ist die Trennung von Körper und Geist zu nennen, da es den Anschein hat, als hätte man über beides die Kontrolle verloren. Da das Nervensystem das Bindeglied zwischen der physischen Erscheinung und der alltäglichen Erfahrung des Individuums und dessen

Verhalten darauf ist, fallen in diesen Bereich die Emotionen und die darauf folgenden Handlungsweisen bzw. Reaktionen des Körpers. All jene Erfahrungen, die der Mensch im Laufe seines Lebens macht, die sich durch die Sozialstruktur des Einzelnen ergeben und die verschiedene Arten von Gefühlen auslösen, werden vom Nervensystem automatisiert und immer wieder abgerufen. Bestimmte Situationen, die im alltäglichen Leben immer wiederkehren, lösen ein bestimmtes Gefühl aus – in diesem vorliegenden Fall das Schamgefühl – und machen es in ihrer Bedeutung für eine bestimmte Emotion stereotyp. Summa summarum werden Emotionen von alltäglichen Erfahrungen in unterschiedlichen Situationen und von den darauf folgenden körperlichen Reaktionen beeinflusst. Dies erklärt in weiterer Folge die Reaktionen des Körpers auf Scham und den damit einhergehenden Kontrollverlust des Beschämten in jeglichen Schamsituationen.

Indem wir uns dieser körperlichen Veränderung in diesem Moment bewusst sind, geben wir den Emotionen diesen charakteristischen Zug, der eine Störung oder Aufregung des Körpers bezüglich des Schamempfindens bedingt (s. Kap. 2.4, S. 32ff). Zur Thematik der Körperreaktionen auf verschiedene Emotionen analysiert William Alston sämtliche Gefühlsstrukturen und führt als Beispiel die Unterscheidung zwischen Scham und Verlegenheit an. Diese beiden Gefühle werden nach dem Gegenstand der Körperwahrnehmung unterschieden, wobei Scham sich dadurch charakterisiert, dass man das Objekt dieser Emotion als etwas ansieht, woran man Schuld hat (vgl. Alston 1981: 30). „[...] *liegt es nahe, eine Emotion als eine Art Komplex von Bewertung, körperlicher Erregung und deren Wahrnehmung aufzufassen*“ (Alston 1981: 30f).

Man ist sich aufgrund der heutigen Erforschung von Emotionen relativ sicher, dass ein Gefühl nicht nur als eine rein physische Reaktion verstanden werden kann, sondern auch als eine Art komplexes Konstrukt von Bewertung, Körperreaktion und deren Wahrnehmung. Viele Forscher, die sich mit Emotionen und Körperlichkeit beschäftigt haben, gehen von der Tatsache aus, dass sich in Momenten von Gefühlsempfindungen der Zustand des menschlichen Körpers verändert, und erst aufgrund dieser körperlichen Veränderung erkennt der Mensch, dass er eine bestimmte Emotion verspürt. Bestimmte Körperreaktionen, die eine Scham sichtbar machen, haben folgende Ursachen:

„[...] *daß sich jemand von einer anderen Person in einer für ihn ungünstigen Art und Weise beurteilt erlebt, oder seinerseits sich selber mit anderen vergleicht und dabei zu einer negativen Selbstbeurteilung gelangt*“ (Seidler 1995: 27).

Das Erröten stellt in allen Kulturen das wichtigste Ausdrucksmittel bezüglich der Scham dar, wobei dies meist von unruhigen Augenbewegungen (Blinzeln), Blickvermeidung, Verlust der Klarheit des Bewusstseins, Schwierigkeiten beim Weiterreden, Beschleunigung des Herzschlags, unregelmäßiger Atmung, Niederschlagen der Augen, Senken des Blickes und des Kopfes, begleitet wird. Sobald die betreffende Person errötet, lenkt dies das Interesse der anderen Mitmenschen auf deren Gesicht, wo sich eine Beschämung deutlich macht. Vielfach gehen auch Veränderungen in der Stimme und Lautstärke, Veränderungen der Mimik und des Lachens damit einher. Zusammenfassend variieren die einen oder anderen Körperreaktionen je nach Kultur, jedoch das Erröten als Ergebnis eines Schamempfindens ist sowohl in der westlichen als auch in der japanischen Kultur in derselben Intensität zu finden.

7.4.4. Die Wechselwirkung zwischen Scham- und Schuldgefühlen

Ein Schamempfinden in der japanischen Schamtheorie verweist, wie auch in der westlichen, auf die eigene Persönlichkeit, während Schuldgefühle eng mit den eigenen Handlungen verbunden sind. Wie bereits erwähnt, entsteht ein Schuldgefühl hierbei in der Übertretung von Verboten, während ein Schamgefühl aus einer Nichterfüllung der eigenen Ideale resultiert, somit aus der Nichterfüllung von realem und idealem Selbstbild. Gemäß der Abb. 8 werden die Scham und die Schuld in wissenschaftlichen Werken nach bestimmten Kategorien unterteilt, um beide Begriffe transparenter zu gestalten. Der wesentlichste Unterschied beider Emotionen findet sich in der gefühlten und sozialen Sanktion. Beim Schuldempfinden entwickeln sich Gewissensbisse, die durch bestimmte persönliche, moralische Indikatoren geprägt sind, wobei eine Bestrafung durch die Gesellschaft erfolgt. Beim Schamgefühl entsteht eine „soziale Angst“, die die Japaner auch als „Angst vor dem Anderen“ (*taijin kyôfushô* 对人恐怖症) bezeichnen, und als Resultat die soziale Degradierung des Ansehens zur Folge hat.

»Scham- und Schuldkulturen«
(nach Darwin und Mead/Benedict)

Merkmal	Gefühl	Scham	Schuld
Gesellschaft		»primitiv« außerwestlich	»modern« abendländisch
Art der Norm		Konvention	Moral
Art der Normgeltung		Partikularismus	Universalismus
Kontrollinstanz		Soziale Gemein- schaft (extern)	Über-Ich Gewissen (intern)
Ziel der Kontrolle		gutes Benehmen »Anstand« soziale Konformität	gutes, »reines« Gewissen moralische Konformität
Kontrollmaßstab		Handlung und »Erscheinung«	Handlung und Intention
Devianzempfindung		Mißachtung durch Dritte	Selbstverurtei- lung, »Sünde«
Gefühlte Sanktion		soziale Angst »Liebesverlust«	Gewissensangst Gewissensbisse
Soziale Sanktion		Schande	Strafe
Form der Ent- lastung		Ritual »Wiedergutmachung«	Beichte: Vergebung; Geständnis: Reue

Abbildung 8: Scham- und Schuldkulturen (Neckel 1991: 48)

Besonders in der westlichen Schamtheorie findet sich immer wieder eine enge Wechselbeziehung zwischen der Scham und der Nichterfüllung des angestrebten persönlichen Ideals (vgl. Piers/ Singer 1953).

“Bringing them [Scham und Schuld; d.Verf.] into industrial civilization is not a matter of getting them to substitute guilt sanctions for shame sanctions, but rather of their accepting the complex of values, beliefs, and practices which prevail in industrialized societies” (Piers/ Singer 1953: 79).

Beim Schamempfinden erlebt sich der Mensch selbst als fremd und als nicht-funktionierendes Gesellschaftsmitglied gegenüber den anderen Mitmenschen. Scham wird meist von einem Gefühl der Peinlichkeit begleitet, da man für

das eigene Vergehen vor den Augen der anderen Gesellschaftsmitglieder zur Verantwortung gezogen wird oder das eigene Vergehen nicht unerkannt bleibt. Das Schamgefühl ist stets mit einer Bewertung der eigenen Persönlichkeit verbunden, während die Schuld eine Bewertung durch andere zur Folge hat. Besonders in der westlichen Kultur stellt die Schuld ein persönliches Problem der Menschen dar, welches als Verrat der eigenen Persönlichkeit angesehen wird. In Japan hat der Einzelne bei einem Schuld- bzw. Schamempfinden das Gefühl, nicht sich selbst, sondern die gesamte Gruppe, welcher er zugehörig ist, zu verraten. Wenn man sich die Scham sowohl in der westlichen als auch in der japanischen Schamtheorie ansieht, dann tritt immer wieder folgende Redewendung auf: „Ich schäme mich für etwas vor jemandem“ (s. Kap. 4, S. 120). Dies impliziert, dass ein Schamempfinden immer durch soziale Komponenten gekennzeichnet ist, wie durch soziale Beziehungen und menschliches Miteinander. Ein Schamgefühl tritt immer dann ein, wenn ein Verstoß gegen Normen in einem gesellschaftlichen bzw. sozialen Kontext gegeben ist.

Während die Scham eine Bloßstellung der eigenen Persönlichkeit und Fähigkeiten vor den anderen Mitmenschen bezeichnet, bezieht sich die Schuld nicht nur auf die Schuldigkeit gegenüber anderen Menschen, sondern auch auf das, was man seinem Gewissen schuldig ist. Die Scham funktioniert nur dann, wenn sich der Mensch der Relation zwischen der eigenen Persönlichkeit und dem Umfeld und der starken Wechselwirkung zwischen Schamgefühl und Körperreaktion bewusst ist. Die Scham überkommt den Menschen unfreiwillig, hingegen die Schuld folgt der Einstellung des eigenen Gewissens, d.h. man kann sich schuldig fühlen oder nicht. Somit entsteht die Schuld immer dann, wenn man eine Handlung setzt, die sich mit dem eigenen Ideal nicht vereinen lässt, was dazu führt, dass das Gewissen eher der Schuld als der Scham zugeordnet wird. Das Schamgefühl wird meist durch die bloße Existenz des anderen ausgelöst, wobei das Gewissen lediglich eine untergeordnete Rolle spielt. Dennoch bedingen einander Scham und Schuld, da der Mensch aufgrund eines Schuldgefühls gleichzeitig Scham empfinden kann. „[...] *doch kann man nicht von reinen Schuldkulturen sprechen, da Scham und Schuld parallel existieren, sich überlappen und unterschiedlich funktionieren:* [...]“ (Meyer 2011: 88).

Nachdem die verschiedenen Aspekte zu einer japanischen und westlichen Schamtheorie, die sich im Zuge der Analyse des von mir ausgewählten literarischen Materials ergeben haben, detailliert erläutert wurden, werde ich im letzten Abschnitt auf die eingangs erwähnte Forschungsfrage nochmals Bezug nehmen.

7.5. Fazit der Forschungsfrage

Am Ende meiner Arbeit mit dem Titel „Das Gefühl der Scham. Zur Schamtheorie in der japanischen und westlichen Sozial- und Kulturwissenschaft“ möchte ich die wichtigsten Punkte meiner Forschung nochmals Revue passieren lassen, um im nachfolgenden Kapitel einen Ausblick auf sich daraus ergebende Thematiken anzuführen. Zu diesem Zweck widme ich mich der in der Einleitung angeführten Fragestellung, wobei diese der Vollständigkeit halber nochmals erwähnt sei: „Wie hat sich die Theorie einer Scham in der Darstellung der sozial- und kulturwissenschaftlichen Literatur Japans im Vergleich zu den westlichen Theorien und Untersuchungen zum Schamgefühl entwickelt und gewandelt?“

Bezüglich der japanischsprachigen Theorien zu Scham ist ersichtlich, dass die Behandlung dieser Thematik in der japanischen Sozial- und Kulturwissenschaft im Gegensatz zur westlichen keine lange Tradition aufweist. Während in der westlichsprachigen, sozialwissenschaftlichen Schamliteratur die Erforschung der Scham in der Evolutionstheorie mit Charles Darwin bereits im Jahr 1872 beginnt, liefert Ruth Benedict erst im Jahr 1946 die erste kulturanthropologisch orientierte Abhandlung zum Schamgefühl ab. Dies kann als die bedeutendste Entwicklung der japanischen Schamtheorie gesehen werden, die dadurch ein Forschungsdefizit gegenüber der westlichsprachigen Schamliteratur aufweist. Es ist zudem erwiesen, dass in Japan wesentlich mehr westlichsprachige, sozialwissenschaftliche Forschungen zu Scham publiziert wurden – wie jene von Scheler, Weber, Lynd und Neckel, um nur einige zu nennen – als dies umgekehrt der Fall ist. Dies resultiert daraus, dass erst seit Beginn der Meiji-Zeit japanischsprachige Literatur außerhalb Japans veröffentlicht wird.

Im Gegensatz zu den westlichen Theorien zu Scham weist die japanische Schamtheorie eine geringe Anzahl von unterschiedlichen Disziplinen auf. In den japanischen wissenschaftlichen Untersuchungen zur Schamthematik haben sich bisher lediglich zwei große Forschungsgebiete etabliert: Zum einen sind dies die kulturanthropologischen, zum anderen die sozial- und kulturtheoretischen Studien über das Schamgefühl. Zwar sind die japanischen Schamtheorien auch von westlichen Forschungsgebieten, wie der Psychoanalyse, der Emotionssoziologie und der Philosophie beeinflusst, jedoch nur in einem sehr eingeschränkten Ausmaß. Jene psychoanalytischen Forschungen, die das Schamgefühl als Krankheitsbild bzw. psychische Störung beim Menschen explizit anführen, sind in der japanischen Schamtheorie, im Gegensatz zur westlichen, wenig bis gar nicht vorhanden.

Vor allem die starke Anlehnung an Benedicts „Chrysantheme und Schwert“ und dessen wiederholte Interpretationen fördern keine neuen Forschungsgebiete in der japanischen Schamtheorie. Hierzu ist festzuhalten, dass gegenwärtig der Trend dahingehend zu beobachten ist, dass in den japanischsprachigen wissenschaftlichen Abhandlungen zu Scham vermehrt eigenständige Interpretationen der Autoren miteinfließen, die dennoch nicht darauf verzichten, auf die Darstellung der Scham bei Benedict zu verweisen.

Beide Schamtheorien haben jedoch den wesentlichen Aspekt gemeinsam, dass sich in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Schamforschung die Verwendung von Synonymen zur Beschreibung dieser Emotion weitestgehend etabliert hat (s. Kap. 4, S. 117ff; Kap. 7.3.4, S. 261-265). Dabei handelt es sich um Redewendungen, wie „den Kopf senken“, „die Schultern hängen lassen“, „betroffen zu Boden blicken“, „im Boden versinken wollen“ und „erröten“, um nur einige Beispiele zu nennen, die sich allesamt in weiterer Folge auf das Gewissen des Menschen beziehen. Besonders das Erröten (*akaku naru* 赤くなる) spielt sowohl in der japanischen als auch in der westlichen Schamtheorie eine wesentliche Rolle, da man hierbei von einem universalen Phänomen von Scham ausgeht. Diese Körperreaktion auf ein Schamempfinden ist allen Kulturen gleich und zeigt das Sichtbarwerden eines Schamgefühls.

Die japanische Schamtheorie, die seit jeher durch kulturvergleichende Studien der Sozialbeziehungen zwischen Japan und dem Westen, hier in erster Linie zwischen Japan und Europa, gekennzeichnet ist, geht bezüglich der

Scham von einer positiven Emotion aus, da sie die Menschen dahingehend formt, ein Garant eines funktionierenden gesellschaftlichen Gefüges zu sein. Hierzu ist Fukuda Tominosuke anzuführen, der in seinem Werk eine kulturvergleichende Studie bezüglich des Schamgefühls zwischen Japan und China forciert (s. Kap. 6, S. 186-191). In der westlichen Schamtheorie hat diese Emotion meist einen negativen Effekt, da diese vor allem in den psychologischen und psychoanalytischen Abhandlungen das Selbstbild des Menschen zerstören und in schwere Depressionen münden kann. Dies hat zur Folge, dass in den westlichen Forschungen die Scham in Bezug zum Menschen als individuelles Wesen steht und hierbei vermehrt die Auslöser und Auswirkungen dieser Emotion in direkter Wechselbeziehung zur individuellen Persönlichkeit des Einzelnen gesetzt werden. In der japanischen Schamtheorie hingegen wird in sämtlichen Werken die Scham in direkter Beziehung zur Gruppe angeführt, die für sämtliche Interaktionen der Menschen untereinander als essenziell angesehen wird. Hier ist zu erwähnen, dass einige japanische Autoren in ihren schamspezifischen Forschungsarbeiten davon ausgehen, dass im Gegensatz zu anderen Gruppierungen der Zusammenhalt innerhalb der Familienbeziehungen in der japanischen Gesellschaft schwächer wird (vgl. Hara Kazuko: Kap. 6, S. 177-183; Sakuta Keiichi: Kap. 6, S. 167-175). Bis dato wird zu wenig auf die Scham als Störung der menschlichen Psyche eingegangen, was einen wichtigen und unerlässlichen Aspekt beinhalten würde.

Die Scham ist als Emotion einem ständig historischen, kulturellen und individuellen Wandel unterworfen, da gegenwärtig auch in der japanischen Schamtheorie die Individualität des Einzelnen im Gegensatz zur bedingungslosen Gruppenzugehörigkeit zunehmend an Bedeutung gewinnt. Dennoch hat vor allem das Hierarchiegefüge in Japan seit jeher einen großen Einfluss auf das Schamgefühl des Einzelnen, da sich hier sämtliche Schamsituationen aufgrund der Präsenz eines (fiktiven) Publikums ergeben.

Die westlichsprachigen Autoren, die sich mit der Schamthematik befassen, führen meist Japan als Beispiel für eine Gesellschaft mit sehr großem Schampotenzial an, da sie fälschlicherweise davon ausgehen, dass bei einer solch starken Bindung an verschiedene gesellschaftliche Gruppen die Beschämung eine bedeutende Stellung einnimmt. Dabei wird bedauerlicherweise die Individualität des Einzelnen, die sich auch in der japanischen Gesellschaft

immer mehr etabliert, generell ausgeblendet. Dies hat den Ursprung in den Forschungen nach dem Zweiten Weltkrieg, wo vielfach amerikanische Forscher die Scham in der japanischen Kultur untersucht haben und der japanischen Sprache zwar mächtig, aber nicht in die gesellschaftlichen und kulturellen Muster involviert waren. Dies trägt mitunter zu einer verzerrten Schamtheorie in Japan bei, da die Scham einen in der japanischen Kultur selten gebräuchlichen und von außen auferlegten Begriff darstellt, der sich erst gegenwärtig in der japanischen Forschung etabliert (vgl. Yamada 2008: 10). Die Scham etabliert sich in den westlichen Theorien als Schlagwort der japanischen Gesellschaft, da die westlichsprachigen Autoren davon ausgehen, dass sich der auf Konformität bedachte Japaner für sämtliche Verhaltens- und Handlungsweisen schämt, da diese seinem Perfektionismus nicht gerecht werden. Dabei übersehen sie aber, dass die japanische Gesellschaft keine schamspezifische Gesellschaft ist, da auch andere Emotionen im privaten und öffentlichen Leben präsent sind. Der zurückhaltende und stets beschämte Japaner, der ausschließlich auf die Meinung seiner Mitmenschen Wert legt und sich strengstens an auferlegte Regeln hält, entwickelt sich gegenwärtig zu einem Japaner, der zwar stark in das hierarchische Gefüge und dessen Reglement eingebunden ist, aber dennoch nach einem Gefühl von Individualität, Freiheit und Unabhängigkeit von gesellschaftlichen Konventionen strebt, um in diesen Momenten frei von jeglicher Scham zu sein.

Zudem ist es heutzutage in den westlichsprachigen wissenschaftlichen Forschungsarbeiten zu einer Erforschung der japanischen Schamtheorie nach wie vor der Fall, dass diese vielfach an der Sprachenbarriere scheitern.

8. Ausblick

Meine Arbeit schließt mit dem Resümee, dass die japanische Schamtheorie aufgrund der spät einsetzenden wissenschaftlichen Arbeiten einen Bereich darstellt, dem bis dato zu wenig Beachtung geschenkt wird, da meist die sprachliche Barriere zwischen der japanischen und der westlichen Kultur eine bedeutende Rolle spielt. Selbst wenn man als europäischer Wissenschaftler der japanischen Sprache mächtig ist, ist man meist in das gesellschaftliche Gefüge Japans nicht integriert, was die Sichtweise und Interpretation der wissenschaftlichen Werke zu Scham bis zu einem gewissen Grad verzerrt. Die japanische Schamtheorie hat aber nicht nur mit dem Umstand zu kämpfen, dass diese ein unbekanntes Metier darstellt, da vielfach literarische Quellen in japanischer Sprache in der westlichen Kultur nicht erhältlich oder unzureichend übersetzt sind. Hinzu kommt, dass sich zahlreiche wissenschaftliche Forschungen in ihren Ausführungen auf Ruth Benedicts Abhandlung „Chrysantheme und Schwert“ beziehen, wenig eigenständige Überlegungen einbringen und keinen soziologisch fundierten Diskurs liefern. Somit ist der Bereich der Schamforschung in der japanischen Sozial- und Kulturwissenschaft bis dato wenig erforscht, was sich aber bald dahingehend ändern könnte, da japanische Wissenschaftler aus verschiedenen Disziplinen vermehrt versuchen, eigenständige japanischsprachige Forschungsberichte zur Schamthematik zu verfassen. Somit könnten schamspezifische Werke publiziert werden, die nicht ausschließlich an Benedicts Überlegungen angelehnt sind, sondern bisher unveröffentlichte Ergebnisse bzw. unzureichend erforschte Forschungsgebiete präsentieren. Dies würde einen „neuen Wind“ sowohl in die japanische Schamtheorie, als auch in die japanischsprachigen sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschungsarbeiten bringen.

Aus inhaltlicher Sicht sollte das Ziel weiterer Forschungen zu dieser Thematik die Aufarbeitung einer weitaus größeren Anzahl an schamrelevanten Publikationen in der japanischen Sozial- und Kulturwissenschaft darstellen, um die japanische Schamtheorie besser verständlich zu gestalten und in all seinen Facetten transparent wiederzugeben. Zudem sollte in den schamspezifischen, wissenschaftlichen Publikationen auf eine Abhandlung von „Chrysantheme und Schwert“ verzichtet und neue, bisher unerforschte Bereiche, wie psycho-

analytische Untersuchungen, welche Persönlichkeitsstörungen bzw. Krankheitsmuster, ausgelöst durch ein zwanghaftes Schamempfinden, zur Thematik haben, emotionssoziologische oder gesellschaftspsychologische Analysen, oder auch vermehrt kulturvergleichende Studien bezüglich des wissenschaftlichen Forschungsfortschritts in die japanische Schamforschung integriert werden. Es sollten nicht nur die vielfältigen Körperreaktionen, ausgelöst durch ein Schamempfinden, sondern auch die geschlechtsspezifischen Rollenidentitäten, die einen bedeutenden Einfluss auf Schamsituationen darstellen und bisher ausgeblendet wurden, herausgearbeitet werden. Erst wenn die genderspezifischen Auslöser mitberücksichtigt werden, ist eine tiefgreifende Diskussion bezüglich der Thematik der Scham in der japanischen Sozial- und Kulturwissenschaft möglich, und würde zudem die Forschungen dahingehend beeinflussen, dass neue, bisher unerforschte Schamkonzepte analysiert würden.

Im methodischen Hinblick wären weiterführende kulturvergleichende Literaturstudien wünschenswert, um einen tieferen Einblick in die wissenschaftliche Schamliteratur Japans und des Westens zu erhalten. Vor allem, weil diese Arbeit lediglich einen Bruchteil der schamspezifischen Literatur berücksichtigen konnte, der noch ausbaufähig ist, um eine fundierte inhaltliche Analyse der japanisch- und westlichsprachigen Schamliteratur zu forcieren. Bei der Erforschung der Emotion „Scham“ ist man generell auf quantitative Forschungsmethoden angewiesen, da sich Gefühle im Allgemeinen – gleichermaßen das Schamgefühl – nur schwer qualitativ mittels Befragungen, Interviews oder Feldstudien erfassen lassen. Außer im Bereich der psychologischen bzw. klinischen Studien, wo man mit Patienten, die ausgelöst durch ein zwanghaftes Schamempfinden unter psychischen Störungen leiden, Befragungen durchführen kann, um deren Bezug zu Scham und den Krankheitsverlauf herauszufinden. Hierbei ist anzuführen, dass die befragten Personen meist den Schambegriff nicht explizit ansprechen, sondern andere Begrifflichkeiten zu dessen Umschreibung gebrauchen (s. Scheff: Kap. 4, S. 117ff). Dennoch können auch diese Begrifflichkeiten, die auf den ersten Blick mit der Scham in keinem direkten Zusammenhang stehen, für eine Analyse des Schamgefühls herangezogen werden, da diese ebenfalls einen wichtigen Aspekt in der Schamforschung darstellen.

Trotz sämtlicher aufwendigen Studien über die japanische Gesellschaft und deren Eigentümlichkeit, ist ein Wissenschaftler, der nicht direkt in die japan-spezifischen Gesellschaftsmuster eingebunden ist, selten in der Lage, die japanische Sprache und deren vielfältige Bedeutungen, die japanische Lebens- und Verhaltensweise zu erfassen, geschweige denn zu verinnerlichen. Mit dem vorliegenden Werk wurde vielmehr der Versuch unternommen, die Scham in der japanischen Kultur anhand einiger ausgewählter literarischer Quellen herauszuarbeiten und einen Vergleich zu einer westlichen Theorie der Scham zu ziehen. Wie bereits erwähnt, erhebt der vorliegende Literaturbericht keineswegs den Anspruch, alle schamspezifischen Werke berücksichtigt zu haben, da dies den Rahmen der Arbeit bei Weitem gesprengt hätte. Dies könnte einen Ansporn für weitere Forschungen darstellen, um einen Großteil der japanisch- und westlichsprachigen wissenschaftlichen Schamliteratur aufzuarbeiten und in die Erforschung des Schamgefühls einfließen zu lassen, um diese bisher noch eher unerforschte und stiefmütterlich behandelte Thematik der Wissenschaft anzuregen.

9. Literaturverzeichnis

Alston, William P., 1981: „Emotion und Gefühl“. In: Kahle, Gerd (Hg.), *Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 9-33.

Aoki Tamotsu, 1996: *Der Japandiskurs im historischen Wandel: zur Kultur und Identität einer Nation*. Übers. von Stephan Biedermann et al. München: Iudicium Verl.

Aoki Tamotsu, 1999 (1990): *‘Nihon bunkaron’ no hen’yô - sengo nihon no bunka to ‘aidentitii’*. Tôkyô: Chûôkôron Shinsha.

Aruga Kizaemon, 1949: “Rûsu Benedikuto ‘Kiku to katana’ no ataeru mono: nihon shakai kôzô ni okeru kaisôsei no mondai”. [Beitrag zu Ruth Benedicts ‚Chrysantheme und Schwert‘: Das Problem der sozialen Schicht - geprägt durch das japanische Gesellschaftssystem]. *Minzokugaku kenkyû*, 1950, Vol. 14, No. 4, 275-284.

Back, Otto; Benedikt, Erich; Blüml, Karl; Ebner, Jakob; Hornung, Maria; Möcker, Hermann; Pacolt, Ernst; Tatzreiter, Herbert (Hg.), 1999 (1997): *Österreichisches Wörterbuch*. 38. Aufl., Wien: ÖBV Pädagogischer Verl. GmbH.

Barbalet, Jack, 2001 (1998): *Emotion, Social Theory, and Social Structure: a macrosociological approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bauks, Michaela; Meyer, Martin, 2011: *Zur Kulturgeschichte der Scham*. Hamburg: Felix Meiner Verl.

Bedford, Errol, 1981: „Emotionen“. In: Kahle, Gerd (Hg.), *Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 34-57.

Benedict, Ruth, 1955: *Urformen der Kultur*. Hamburg: Rowohlt.

Benedict, Ruth, 1959 (1934): *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin.

Benedict, Ruth, 1986 (1946): *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*. Cambridge: Riverside Press.

Benedict, Ruth, 2006 (1991): *Chrysantheme und Schwert. Formen der japanischen Kultur*. Übers. von Jobst-Mathias Spannagel. 1. Aufl. der dt. Erstausgabe, Frankfurt/ Main: Suhrkamp.

- Bien, Helmut M., 1986: „Im Spiegelkabinett der Schadenfreude“. In: Kamper, D.; Wulf, Ch. (Hg.), *Lachen – Gelächter – Lächeln. Reflexionen in drei Spiegeln*. Frankfurt/ Main: Syndikat, 253.
- Blankenburg, Wolfgang, 1997: „Zur Differenzierung zwischen Scham und Schuld.“ In: Kühn, Rolf; Raub, Michael; Titze, Michael (Hg.), *Scham - ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven*. Opladen: Westdeutscher Verl., 45-56.
- Carter, Robert E., 1996 (1937): „Introduction.“ In: Watsuji Tetsurô (Hg.), *Rinrigaku. Ethics in Japan*. Übers. von Yamamoto Seisaku und Robert E. Carter. Albany: State University of New York Press, 1-6.
- Carus, Victor J., 1877 (1872): *Charles Darwin's gesammelte Werke*. Bd. 7, 3. Aufl., Stuttgart: E. Schweizerbart'sche Verlagshandlung (E. Koch).
- Caudill, William, 1981: „Emotionale Grundstrukturen im modernen Japan“. In: Kahle, Gerd (Hg.), *Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 211-232.
- Dahme, Heinz-Jürgen; Rammstedt, Otthein, 1983 (1901): *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Darwin, Charles, 1877 (1872): „Der Ausdruck der Gemüthsbewegungen bei dem Menschen und den Thieren“. In: Carus, Victor J. (Hg.), *Charles Darwin's gesammelte Werke*. Stuttgart: E. Schweizerbart'sche Verlagshandlung (E. Koch), 283-318.
- Doi Takeo, 1982: *Amae. Freiheit in Geborgenheit - Zur Struktur japanischer Psyche*. Übers. von Helga Herborth. 1. Aufl. der dt. Erstausgabe, Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Doi Takeo, 1979 (1971): *Amae no kôzô*. Tôkyô: Kôbundô.
- Duerr, Hans Peter, 1988: *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß – Nacktheit und Scham*. Bd. 1, 3. Aufl., Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Duerr, Hans Peter, 1990: *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß – Intimität*. Bd. 2, 1. Aufl., Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Durkheim, Émile, 1938 (1895): *The Rules of Sociological Method*. Glencoe: Free Press.

- Elias, Norbert, 1976 (1939): *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Wandlungen der Gesellschaft - Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*. Bd. 2, 1. Aufl., Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Fauve-Chamoux, Antoinette; Ochiai Emiko, 2009: *The Stem family in Eurasian perspective: revisiting house societies, 17th-20th centuries*. Bern: Peter Lang AG.
- Flam, Helena, 2002: *Soziologie der Emotionen*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH.
- Foucault, Michel, 1976 (1975): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Übers. von Walter Seitter. 1. Aufl., Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Fukuda Tominosuke, 1998: "Nihonjin no seishin kôzô: shûdan izonshô to 'haji' ni tsuite". (*The Structure of the Japanese Mind: The National Characteristic of Group Dependence and Shame Consciousness*). Shonan Kokadaigaku Kiyô, 1998, Vol. 32, No. 1, 75-80.
- Fukui Nanako, 1996: "'Kiku to katana' tanjô no haikai". [Der Hintergrund der Entstehung von ‚Chrysantheme und Schwert‘]. Nihon Kenkyû, 1996, Vol. 13, 35-45.
- Gilbert, Paul, 1998: *Shame: interpersonal behavior, psychopathology, and culture*. New York: Oxford University Press.
- Gorer, Geoffrey, 1962 (1943): "Themes in Japanese Culture". In: Silberman, Bernard S. (Hg.), *Japanese Character and Culture*. Tucson: University of Arizona Press, 308-324.
- Griesecke, Birgit, 1996: "*Japan*" beschreiben. Überlegungen zum heuristischen Nutzen modellhafter und metaphorischer Darstellungsstrategien. Nachrichten der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens e.V. (NOAG), 1996, H. 159-160, 15-40.
- Gruber, Bettina, 2008: „Schamlose Gegenwart? Formen der Scham bei Karen Duve, Martin Walser und Matthias Politycki“. In: Pontzen, Alexandra; Preußner, Heinz-Peter (Hg.), *Schuld und Scham*. Jahrbuch Literatur und Politik, Bd. 3., Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 181-194.
- Habermas, Jürgen, 1986 (1923): *Philosophische Kultur: über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne; gesammelte Essays*. Berlin: Wagenbach Verl.

- Hamaguchi Eshun, 1988 (1977): *'Nihon rashisa' no saihakken*. [Die Wiederentdeckung der ‚Japanzität‘]. Tôkyô: Kôdansha.
- Hara Kazuko, 1987: “Haji ishiki ni kansuru bunkateki kôatsu josetsu - nihonjin no haji ishiki to dôshitsuteki shakai”. (*Introduction to the Cultural Study on Shame-feelings – Shame-feelings of Japanese people and a Homogeneous Society*). Seitoku eiyô Tankidaigaku Kiyô, 1987, Jg. 86, No. 17, 79-88.
- Hell, Daniel, 2003: *Seelenhunger. Der fühlende Mensch und die Wissenschaften vom Leben*. Bern: Huber.
- Heller, Agnes, 1985: “The Power of Shame”. In dies. (Hg.), *The Power of Shame. A Rational Perspective*. London: Routledge & Kegan Paul, 1-56.
- Hendry, Joy, 2003 (1996): “The chrysanthemum continues to flower: Ruth Benedict and some perils of popular anthropology”. In: MacClancy, Jeremy; McDonough, Chris (Hg.), *Popularizing Anthropology*. London: Routledge, 106-121.
- Hilgers, Micha, 1996: *Scham – Gesichter eines Affekts*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Holcombe, Charles, 1994: *In the shadow of the Han: literati thought and society at the beginning of the Southern dynasties*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Janiewski, Dolores; Banner, Lois W., 2004: *Reading Benedict, reading Mead. Feminism, race, and imperial visions*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Jensen, Stefan, 1980 (1968): *Zur Theorie der sozialen Interaktionsmedien*. Opladen: Westdeutscher Verl.
- Kahle, Gerd, 1981: *Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Kamper, D.; Wulf, Ch., 1986: *Lachen – Gelächter – Lächeln. Reflexionen in drei Spiegeln*. Frankfurt/ Main: Syndikat.
- Kawashima Takeyoshi, 1949: “Rûsu Benedikuto ‘Kiku to katana’ no ataeru mono: hyôka to hihan”. [Beitrag zu Ruth Bencdicts ‚Chrysantheme und Schwert‘: Würdigung und Kritik]. *Minzokugaku kenkyû*, 1950, Vol. 14, No. 4, 263-270.
- Kemper, Theodore D., 1981: „Auf dem Wege zu einer Theorie der Emotionen: Einige Probleme und Lösungsmöglichkeiten“. In: Kahle, Gerd (Hg.), *Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 134-154.

- Kent, Pauline, 1992: "Shame as a social sanction in Japan: shameful behaviour as perceived by the voting public". *Japan Review*, 1992, No. 3, 97-130.
- Kornadt, H.; Trommsdorff, Gisela, 1993: *Deutsch-japanische Begegnungen in den Sozialwissenschaften: Wiederbeginn wissenschaftlicher Kooperation in gesellschaftsbezogener Forschung*. Konstanz: UVK.
- Kühn, Rolf; Raub, Michael; Titze, Michael, 1997: *Scham - ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven*. Opladen: Westdeutscher Verl.
- LaBarre, Weston, 1962 (1943): "Some Observations on Character Structure in the Orient". In: Silberman, Bernard S. (Hg.), *Japanese Character and Culture*. Tucson: University of Arizona Press, 325-359.
- Landweer, Hilge, 1999: *Scham und Macht: phänomenologische Untersuchungen zur Sozialität eines Gefühls*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Landweer, Hilge, 2007: *Gefühle - Struktur und Funktion*. Berlin: Akademie-Verl.
- Lang, Gabriele, 1999: *Scham und Geschlecht: am Beispiel Max Schelers „Über Scham und Schamgefühl“*. Diplomarbeit. Wien: Universität Wien.
- Lebra Takie Sugiyama, 2004: *The Japanese self in cultural logic*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Lee, Zuk-Nae, 1997: „Koreanische Kultur und Schamgefühl“. In: Kühn, Rolf; Raub, Michael; Titze, Michael (Hg.), *Scham - ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven*. Opladen: Westdeutscher Verl., 75-86.
- Lee, Eun-Jeung, 2003: „Die japanische Diskussion über den Charakter des japanischen Kapitalismus (1930-1960)“. In: dies. (Hg.), *Anti-Europa. Die Geschichte der Rezeption des Konfuzianismus und der konfuzianischen Gesellschaft seit der frühen Aufklärung*. Münster: Lit Verl., 565-575.
- Lewis, Helen B., 1987: "Introduction: Shame – the ' Sleeper ' in Psychopathology". In: dies. (Hg.), *The Role of Shame in Symptom Formation*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum, 1-28.
- Lewis, Michael, 1995a (1993): *Scham – Annäherung an ein Tabu*. München: Knauer Verl.
- Lewis, Michael, 1995b (1992): *Shame: the Exposed Self*. New York: The Free Press.

- Lietzmann, Anja, 2003: *Theorie der Scham. Eine anthropologische Perspektive auf ein menschliches Charakteristikum*. Diss. Tübingen: Fakultät für Sozial- und Verhaltenswissenschaften der Eberhard-Karls-Universität.
- Logan, William; Reeves, Keir, 2009: *Places of Pain and Shame. Dealing with 'difficult heritage'*. London: Routledge.
- Lummis, Douglas, 2004: "Ruth Benedict's Obituary for Japanese culture". In: Janiewski, Dolores; Banner, Lois W. (Hg.), *Reading Benedict, reading Mead. Feminism, race, and imperial visions*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 126-140.
- Lynd, Helen Merrell, 1961 (1958): *On Shame and the Search for Identity*. New York: Science Editions, Inc.
- MacClancy, Jeremy; McDonough, Chris, 2003 (1996): *Popularizing Anthropology*. London: Routledge.
- Marra, Michael F., 2001: *A History of Modern Japanese Aesthetics*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Mead, George Herbert, 1969: „Ich“. In: Strauss, Anselm (Hg.), *Sozialpsychologie*. Übers. von Dieter Prokop. Neuwied/ Rhein: Luchterhand, 263-315.
- Meier-Seethaler, Carola, 2007: „Gefühl und Urteilskraft. Emotionale Vernunft aus feministischer Sicht“. In: Neumayr, Agnes (Hg.), *Kritik der Gefühle. Feministische Positionen*. Wien: Milena Verl., 30-44.
- Meyer, Michael, 2011: „Scham und Schande in der Frühen Neuzeit Englands“. In: Bauks, Michaela; Meyer, Martin (Hg.), *Zur Kulturgeschichte der Scham*. Hamburg: Felix Meiner Verl., 85-104.
- Minami Hiroshi, 1949: "Rûsu Benedikuto 'Kiku to katana' no ataeru mono: shakai shinrigaku no tachiba kara". [Beitrag zu Ruth Benedicts ‚Chrysantheme und Schwert‘: Vom Blickpunkt der Gesellschaftspsychologie]. *Minzokugaku kenkyû*, 1950, Vol. 14, No. 4, 271-274.
- Minami Hiroshi, 1983: *Nihonteki jiga. (Das japanische eigentümliche Selbst)*. Tôkyô: Iwanami Shoten.
- Mori Sadahiko, 2002: *'Kiku to katana' saihakken*. [Die Wiederentdeckung von 'Chrysantheme und Schwert']. Tôkyô: Toshô-Shûppan(kai).

- Mori Sadahiko, 2003: *Minashigo 'Kiku to katana' no nageki - gakkai no kyotô tachi ga okashita taika*. [Das stiefmütterlich behandelte Werk ‚Chrysantheme und Schwert‘ – Schwerwiegende Fehler, die von führenden Persönlichkeiten aus der Welt der Gelehrten begangen wurden]. Tôkyô: Toshô-Shûppan(kai).
- Mori Sadahiko, 2005: “Nihonjin no ‘chijimi shikô’ to haji no bunka”. [Die bescheidene Gesinnung der Japaner und die Schamkultur]. *Katachi no bunka kenkyû*, 2005, Vol. 1, No. 1, 69-86.
- Mori Mikisaburô, 2005 (1978): *‘Na’ to ‘haji’ no bunka (Kultur des Namens und der Scham)*. Tôkyô: Kôdansha.
- Möhwald, Ulrich, 1990: „Studien zu Aruga Kizaemon - Zwei Bücher zum Leben und zum Werk des japanischen Soziologen“. *Jahrbuch des dt. Instituts für Japanstudien*, 1990, Jg. 89, Bd. 1, 399-416.
- Nagano Akiko, 2003: *Nihonjin wa naze itsumo [môshi wakenai] to omou no ka. (Warum denken Japaner immer, sich entschuldigen zu müssen?)* Tôkyô: Sôshisha-Verl.
- Nakamura Yoko, 2008: *Bushidô-Diskurs. Die Analyse der Diskrepanz zwischen Ideal und Realität im Buhidô-Diskurs aus dem Jahr 1904*. Diss. Wien: Institut für Ostasienwissenschaften der Universität Wien.
- Nakane Chie, 1985: *Die Struktur der japanischen Gesellschaft*. Übers. von Jobst-Mathias Spannagel und Heide Günther-Spannagel. 1. Aufl. der dt. Erstausgabe, Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Nathanson, Donald L., 1992: *Shame and pride. Affect, sex, and the birth of the self*. New York: Norton.
- Neckel, Sighard, 1991: *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*. Bd. 21, Frankfurt/ Main: Campus Verl.
- Neckel, Sighard, 1999: *Chii to shûchi – shakaiteki fubyôdô no shôchôteki saiseisan. (Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit)*. Übers. von Okahara Masayuki. Tôkyô: Hôsei University Press.
- Neckel, Sighard, 2009: “Emotion by Design: Self-Management of Feelings as a Cultural Program”. In: Röttger-Rössler, Birgitt; Markowitsch, Hans J. (Hg.), *Emotions as Bio-Cultural Processes*. New York: Springer, 181-198.
- Neumayr, Agnes, 2007: *Kritik der Gefühle. Feministische Positionen*. Wien: Milena Verl.

- Neumann, Christoph, 2006: *Darum nerven Japaner. Der ungeschminkte Wahnsinn des japanischen Alltags*. München: Piper Verl. GmbH.
- Nishi Yoshiyuki, 1983: "Atarashii 'Kiku to katana' no yomikata sengô nihon to nihonjin no hen'yô no rekishi wo saiten kensuru". [Eine neue Art 'Chrysantheme und Schwert' zu lesen - die nochmalige Überprüfung der historischen Begebenheiten der Japaner und Japans in der Nachkriegszeit]. Tôkyô: PHP Kenkyûsho.
- Ölschleger, Hans Dieter, 1990: „Ethnologische Ansätze in der Japanforschung (I): Arbeiten zum japanischen Nationalcharakter“. Jahrbuch des dt. Instituts für Japanstudien, 1990, Jg. 89, H. 1, 43-70.
- Ölschleger, Hans Dieter, 1991: „Ethnologische Ansätze in der Japanforschung (II): Die Entwicklung der Culture and Personality-Studien über Japan“. Jahrbuch des dt. Instituts für Japanstudien, 1991, Jg. 90, H. 2, 269-297.
- Parsons, Talcott, 1980 (1968): "Commitments". In: Jensen, Stefan (Hg.), *Zur Theorie der sozialen Interaktionsmedien*. Opladen: Westdeutscher Verl., 183-228.
- Piers, Gerhart; Singer, Milton B., 1953: *Shame and Guilt – a psychoanalytic and a cultural study*. American lecture series, 1953, Bd. 171, Springfield: Charles C. Thomas.
- Pinguet, Maurice, 1991 (1984): *Der Freitod in Japan. Ein Kulturvergleich*. Übers. von Beate von der Osten. Berlin: Gatzka.
- Pitcher, George, 1981: „Emotionen“. In: Kahle, Gerd (Hg.), *Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 82-107.
- Pontzen, Alexandra; Preußner, Heinz-Peter, 2008: *Schuld und Scham*. Jahrbuch Literatur und Politik, Bd. 3., Heidelberg: Universitätsverl. Winter.
- Rammstedt, Otthein, 1992: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Bd. 11, 1. Aufl., Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Rammstedt, Otthein, 1999: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Bd. 11, 3. Aufl., Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Raub, Michael, 1997: „Scham – ein obsoletes Gefühl? Einleitende Bemerkungen zur Aktualität eines Begriffs.“ In: Kühn, Rolf; Raub, Michael; Titze, Michael (Hg.), *Scham - ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven*. Opladen: Westdeutscher Verl., 27-44.

- Reiterer, Albert F., 1998: *Moderne Gesellschaften. Sozialstruktur und sozialer Wandel in Österreich*. Bd. 3, 2., aktualisierte und erw. Aufl., Wien: WUV-Universitäts-Verl.
- Ricoeur, Paul, 1991 (1975): *Die lebendige Metapher*. München: Fink.
- Röttger-Rössler, Birgitt; Markowitsch, Hans J., 2009: *Emotions as Bio-Cultural Processes*. New York: Springer.
- Sakisaka Yutaka, 1982: *Haji no kôzô - nihon bunka no shinsô*. [Die Struktur der Scham – die Tiefgründigkeit der japanischen Kultur]. Tôkyô: Kôdansha.
- Sakuta Keiichi, 1986 (1967): *Haji no bunka saikô (Überlegungen zur Schamkultur)*. 2. Aufl., Tôkyô: Chikuma shôbô.
- Sartre, Jean-Paul, 1993: *Das Sein und das Nichts. Philosophische Schriften III*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Scheff, Thomas J., 1988: *Shame and Conformity: The Deference-Emotion System*. *American Sociological Review*, 1988, Vol. 53, No. 3, 395-406.
- Scheff, Thomas J., 1997: *Emotions, the social bond, and human reality: part/whole analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scheler, Max, 1957 (1933): „Über Scham und Schamgefühl“. In: ders. (Hg.), *Schriften aus dem Nachlass. Band 1 zur Ethik und Erkenntnislehre*. Mit einem Anhang herausgegeben von Maria Scheler. 2. durchgesehene und erweiterte Aufl., Bern: Francke Verl., 65-154.
- Schiemann, Gregor, 2007: „Ambivalenzen und Grenzen des Mitleids bei Jean-Jacques Rousseau“. In: Landweer, Hilge (Hg.), *Gefühle - Struktur und Funktion*. Berlin: Akademie Verl., 199-218.
- Schultheiss, Carlo, 1997: „Scham und Normen. Überlegungen aus sozialwissenschaftlicher und analytisch-philosophischer Sicht.“ In: Kühn, Rolf; Raub, Michael; Titze, Michael (Hg.), *Scham - ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven*. Opladen: Westdeutscher Verl., 97-110.
- Seidler, Günter H., 1995: *Der Blick des Anderen. Eine Analyse der Scham*. Mit einem Geleitwort von Léon Wurmser. Stuttgart: Verl. Internationale Psychoanalyse.

- Seidler, Günter H., 1997: „Scham als Mittlerin zwischen Innen und Außen: Von der Objektbeziehungstheorie zur Alteritätstheorie“. In: Kühn, Rolf; Raub, Michael; Titze, Michael (Hg.), *Scham - ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven*. Opladen: Westdeutscher Verl., 127-144.
- Silberman, Bernard S., 1962 (1943): *Japanese Character and Culture*. Tucson: University of Arizona Press.
- Simmel, Georg, 1968 (1908): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Simmel, Georg, 1983d (1901): „Zur Psychologie der Scham“. In: Dahme, Heinz-Jürgen; Rammstedt, Otthein (Hg.), *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 140-150.
- Simmel, Georg, 1986 (1923): „Die Mode.“ In: Habermas, Jürgen (Hg.), *Philosophische Kultur: über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne; gesammelte Essays*. Berlin: Wagenbach Verl., 38-63.
- Simmel, Georg, 1992a: „Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft.“ In: Rammstedt, Otthein (Hg.), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 383-455.
- Simmel, Georg, 1992b: „Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft.“ In: Rammstedt, Otthein (Hg.), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 687-790.
- Simmel, Georg, 1992c: „Die Erweiterung der Gruppe und die Ausbildung der Individualität“. In: Rammstedt, Otthein (Hg.), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 791-863.
- Simmel, Georg, 1999: „Zur Psychologie der Scham“. In: Rammstedt, Otthein (Hg.), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 431-442.
- Solomon, Robert C., 1981: „Emotionen und Anthropologie: Die Logik emotionaler Weltbilder“. In: Kahle, Gerd (Hg.), *Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 233-253.
- Strauss, Anselm, 1969: *Sozialpsychologie*. Übers. von Dieter Prokop. Neuwied/ Rhein: Luchterhand.

- Tanaka Kyûbun, 2001: "Kuki Shûzô and the Phenomenology of Iki". In: Marra, Michael F. (Hg.), *A History of Modern Japanese Aesthetics*. Honolulu: University of Hawaii Press, 318-344.
- Tatara Mikihachirô, 1998: *Haji to iji – nihonjin no shinri kôzô*. [Scham und Charakter - Struktur der Psyche der Japaner]. Tôkyô: Kôdansha.
- Titze, Michael, 1997: „Das Komische als schamauslösende Bedingung“. In: Kühn, Rolf; Raub, Michael; Titze, Michael (Hg.), *Scham - ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven*. Opladen: Westdeutscher Verl., 169-178.
- Tomkins, Silvan S., 1963: *Affect, imagery, consciousness. The negative affects*. Vol. 2, 1. Aufl., New York: Springer.
- Trommsdorff, Gisela, 1993: „Besonderheiten sozialen Handelns in Japan. Fragen an die sozialwissenschaftliche Forschung.“ In: Kornadt, H.; Trommsdorff, Gisela (Hg.), *Deutsch-japanische Begegnungen in den Sozialwissenschaften: Wiederbeginn wissenschaftlicher Kooperation in gesellschaftsbezogener Forschung*. Konstanz: UVK, 227-255.
- Uchinuma Yukio, 1983: *Shûchi no kôzô – taijin kyôfu no seishin byôri*. [Die Struktur der Scham - psychologische Ursachen der Angst vor den anderen]. Tôkyô: Kinokuniya Shoten.
- Utaka Yushi, 2009: "The Hiroshima 'Peace Memorial': transforming legacy, memories and landscapes". In: Logan, William; Reeves, Keir (Hg.), *Places of Pain and Shame. Dealing with 'difficult heritage'*. London: Routledge, 34-49.
- Voget, Fred W., 1975: *A history of ethnology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Watsuji Tetsurô, 1949: "Rûsu Benedikuto 'Kiku to katana' no ataeru mono: kagakuteki kachi ni taisuru gimon". [Beitrag zu Ruth Benedicts ‚Chrysantheme und Schwert‘: Reaktionen der Leserschaft bezüglich der Frage nach den wissenschaftlichen Werten]. *Minzokugaku kenkyû*, 1950, Vol. 14, No. 4, 285-289.
- Watsuji Tetsurô, 1996 (1937): *Rinrigaku. Ethics in Japan*. Übers. von Yamamoto Seisaku und Robert E. Carter. Albany: State University of New York Press.
- Weber, Max, 1985 (1922): *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. Studienausgabe, 19.-23. Tsd., 5. von Johannes Winckelmann revidierte Aufl., Tübingen: Mohr.

Williams, Bernard, 2000 (1993): *Scham, Schuld und Notwendigkeit: eine Wiederbelebung antiker Begriffe der Moral*. Berlin: Akademie Verl.

Wurmser, Léon, 1993 (1990): *Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten*. 2. Aufl., Berlin: Springer Verl.

Yamada Takanobu, 2008: *Nihonjin to 'haji no bunka'*. (Japanese 'Shame Culture'). Mejiro daigaku Tankidaigakubu Kenkyû kiyô, 2008, No. 44, 1-13.

Yanagita Kunio, 1949: "Rûsu Benedikuto 'Kiku to katana' no ataeru mono: jinjôjin no jinseikan". [Beitrag zu Ruth Benedicts 'Chrysantheme und Schwert': die Lebensanschauung des Durchschnittsmenschen]. *Minzokugaku kenkyû*, 1950, Vol. 14, No. 4, 290-297.

Yonemura Chiyo; Nagata, Mary Louise, 2009: "Continuity, Solidarity, Family and Enterprise: What is an Ie?" In: Fauve-Chamoux, Antoinette; Ochiai Emiko (Hg.), *The Stem family in Eurasian perspective: revisiting house societies, 17th-20th centuries*. Bern: Peter Lang AG, 273-284.

Internetquellen

Scham. <http://www.duden.de/rechtschreibung/Scham>, 28.03.2012.

Scham. <http://www.dwds.de/?kompakt=1&qu=Scham>, 29.04.2009.

Scham. http://www.shamestudies.de/Wettlaufer_2005.ppt, 07.05.2009.

Yoshiyuki Matsumura, 1988: *Kawashima Takeyoshi*. *Law & Society Review*, 1988, Vol. 22, No. 5, 1037-1042. <http://www.jstor.org/pss/3053654>, 27.07.2009.

10. Abstract (Deutsch)

Scham wird als bedeutende Emotion in der Sozial- und Kulturwissenschaft gesehen, wobei ich deren Darstellung sowohl in der japanischen als auch in der westlichsprachigen soziologischen Literatur untersuche. Im Gegensatz zur westlichen wird in der japanischen Schamtheorie von einem positiven Aspekt der Scham im Hinblick auf die Einhaltung von Regeln in gesellschaftlichen Strukturen ausgegangen. Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, eine Theorie der Scham in japanischsprachigen soziologischen Werken zu etablieren, da bisher meist von der japanischen Schamkultur im Allgemeinen gesprochen wird, ohne ausreichend die vorliegende Literatur zu analysieren. Hierfür ist es notwendig, die unterschiedlichen Begrifflichkeiten von Scham und deren Auswirkung auf die japanisch- und westlichsprachige Schamtheorie zu untersuchen. Aufbauend auf bereits verfassten soziologischen Analysen zu Scham werden Unterschiede und Gemeinsamkeiten, bezüglich der unterschiedlichen Begrifflichkeiten, der japanischen und der westlichen Schamtheorie herausgearbeitet. Dabei wird davon ausgegangen, dass sich die Elemente einer soziologischen Schamtheorie und deren Sichtweise im Laufe der Zeit geändert haben und die Entwicklung und Wandlung der japanischen Schamtheorie von jenen in der westlichsprachigen soziologischen Literatur unterscheiden. Ich werde meine Arbeit auf folgende Methoden stützen: ausgehend von einer zeitlichen Periodisierung, werden verschiedene, westlich- und japanischsprachige sozialwissenschaftliche Quellen herangezogen, die einen Überblick über die vorherrschende Vorstellung der Scham in der japanischen und der westlichen Kultur unter Berücksichtigung der Scham als soziale Entwicklung geben sollen. Aus soziologischer Perspektive werden das Wesen einer Schamtheorie und deren japanische und westliche Vorstellungen untersucht.

Während sich die westliche Schamtheorie durch eine Vielzahl an Forschungsrichtungen (evolutionstheoretisch, anthropologisch, psychoanalytisch und emotionssoziologisch) auszeichnet, ist die erst viel später einsetzende japanische Forschung über Scham hauptsächlich durch kulturanthropologische und emotionssoziologische Literatur gekennzeichnet. Die japanische Schamtheorie geht von einem gesellschaftlich orientierten Individuum aus, während bei der westlichen die autonome, individuelle Persönlichkeit des Menschen im Vordergrund steht.

11. Abstract (Englisch)

Shame is seen as an important emotion in the social and cultural studies, and I investigate her representation in the Japanese ones as well as in the western-speaking sociological literature. In contrast to the western one, shame is expected in the Japanese shame theory as a positive aspect in view of obeying of rules in social structures. The aim of this present study is to establish a theory of shame in Japanese-speaking sociological works, because since so far mostly was spoken of the Japanese culture of shame generally without adequately analyzing the available literature on this topic. Therefore it is necessary to examine the different concepts of shame and their impact on the Japanese- and Western-speaking theories of shame. Building up on already written sociological analysis of shame, differences and common characteristics are elaborated, also concerning the different terms, the Japanese and the Western theories of shame. I assume from the fact that the elements of sociological theories of shame and their perception have changed and distinguish the development of change of the Japanese shame sociological theory from those in the western-speaking sociological literature. Outgoing from a temporal division into periods, this work is based on various Japanese and western-speaking sociological scientific literature, which should give an overview about the prevailing notion of shame in the Japanese and Western culture, considering the shame as a social development. This sociological work should investigate the essence of a theory of shame and their Japanese and Western ideas to this study.

While the western theory of shame distinguishes itself by a huge number of research directions (evolutionary theory, anthropology, psychoanalysis and sociology of emotion), the Japanese researches starting much later only about primarily characterizing the shame feeling by anthropological and emotion-sociological literature. The Japanese shame theory is based on a socially-oriented individual, while in the western theory the priority is given to an autonomous and individual personality.

Curriculum Vitae

Persönliche Daten

Name	Mag.rer.soc.oec. Anna Schmölz
Adresse	Bahnstraße 14/14/57, 7000 Eisenstadt
Geburtsdatum	21. April 1982
Staatsbürgerschaft	Österreich

Ausbildung

2007 – heute	Doktorat der Soziologie, Dr.phil. Universität, Wien Schwerpunkte: Kultur- und Emotionssoziologie in der japanischen und westlichen Kultur Dissertationsthema: <i>„Das Gefühl der Scham. Zur Schamtheorie in der japanischen und westlichen Sozial- und Kulturwissenschaft“</i>
2000 – 2005	Diplom der Soziologie; Nebenfach Japanologie, Mag.rer.soc.oec. Universität, Wien Schwerpunkte: Kultur- und Alltagssoziologie und Geschlechterforschung Diplomarbeitsthema: <i>„Das Tagebuch als soziologisches Dokument weiblicher Selbstaussprache – dargestellt an exemplarischen Beispielen aus der japanischen Literatur“</i>
1992 – 2000	Gymnasium mit Abschluss Matura BG und BRG, St. Pölten

Publikationen

2008: *Das Tagebuch als soziologisches Dokument weiblicher Selbstaussprache. Dargestellt an exemplarischen Beispielen aus der japanischen Literatur.*
Saarbrücken: VDM Verl.