



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Die Scham die bleibt
— die Scham als Sozialisierungsmerkmal in vergangenen und
gegenwärtigen narrativen Erzählungen

verfasst von | submitted by
Samira Haschka BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2026

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 905

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Soziologie

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Anna Pospech Durnova Ph.D.

Vorwort

Es gibt vielen Personen, ohne welchen diese Arbeit niemals realisierbar gewesen wäre.

Allen voran bedanke ich mich aus tiefstem Herzen bei meinen 13 Interviewpartner*innen. Nur durch eure Offenheit sich selbst und mir gegenüber, eure Neugierde, eure Vulnerabilität, Ehrlichkeit und Bereitschaft mit mir über die Scham zu sprechen, hat dieses Projekt funktioniert. Eure Erzählungen sind das Herzstück dieser Arbeit und meine Dankbarkeit dafür ist unbeschreiblich. Qualitative, soziologische Forschung muss sich darauf verlassen, und beruht in ihrem Grundsatz darauf, dass es Menschen gibt, die sich auf unsere Vorhaben einlassen — danke, dass ihr das mit mir und für mich gemacht habt. Ich hoffe sehr, dass ich euren Geschichten gerecht geworden bin.

Vielen Dank Natalie, für das ‚Probe‘-Interview und die erste Anregung zur Scham zu schreiben.

Danke auch an meine Betreuerin Anna Durnová, die zu jedem Zeitpunkt dieses Projekts zuversichtlich, unterstützend und optimistisch war.

Niemals wäre diese Arbeit eine (mehrheitlich) so eine schöne Reise gewesen, ohne meiner wunderbaren Interpretationsgruppe: danke an Sylvie, Martina, Clara, Bettina und Patrick — was für ein Glück, dass wir uns im Chaos der Uni, und des Lebens überhaupt, gefunden haben. Ihr habt mich bestärkt, gehalten und aufgefangen. Ich wünsche jeder masterarbeitsschreibenden Person eine Handvoll Menschen wie diese fünf — mit euch ist alles leichter gewesen.

Danke Lea. Für die ersten Bücher zur Scham, dein ewiges Interesse und deine Freund*innenschaft.

Ich habe, auch durch dich, die Soziologie (mehr) lieben gelernt.

Tausend Dank an Eddie. Für das allererste Lesen, die schlauen Hinweise und den liebevollen letzten push. Und an Hann, thanks for being my bestie and reading through parts of the chaos.

Mein Dank gilt außerdem vielen Personen, ohne welchen das Studieren an sich, sowie das Schreiben dieser Arbeit niemals geklappt hätte. Ihr habt mir zugehört, mich verstanden, ausgehalten, mitfinanziert, und an mich geglaubt. Ich danke insbesondere meinen Eltern, Großeltern und meiner liebsten kleinen Schwester, Lena, Magdalena und Egon.

1 Einleitung	1
2 Problemstellung	6
2.1 Forschungsfrage(n)	8
2.2 Positionalität und Reflexivität	9
3 Stand der Forschung	10
3.1 Scham innerhalb familiärer Strukturen	10
3.2 Scham in Bildungseinrichtungen	11
3.3 Scham nicht-normativer Körper	13
3.4 Scham und Geschlecht	14
3.5 Gesamtgesellschaftliche Schambezüge und Veränderungspotenzial	17
4 Theorie	19
4.1 Emotionalität, Körper und Scham	19
4.2 Scham entlang normativer Grenzen	25
4.3 (Unsichtbare) Scham als Merkmal westlicher Gesellschaften	28
4.4 Literarisch-soziologische Stimmen zu Scham und Klasse	32
4.5 Zwischen subjektiven Schamerfahrungen und gesellschaftlicher Struktur	35
5 Methodik	37
5.1 Sampling Strategie	37
5.2 Interviews	39
5.3 Forschungsethische Überlegungen	41
5.4 Datenkorpus	42
5.5 Auswertung nach der RTA	42
5.5.1 Entscheidungen für oder gegen	44
5.5.2 RTA Step by Step	44
6 Ergebnisse oder: Die Scham die bleibt	48
6.1 Road Map: Wo ist die Scham?	48
6.1.1 Die Scham in Verbindung mit anderen Emotionen	48
6.1.2 Nicht-Scham	50
6.1.3 Sich die Scham erklären	51
6.2 Die Scham im Fehlerhaften	54
6.2.1 Außen: mit äußeren (sozialen) Ansprüchen brechen	54
6.2.2 Innen: Sich selbst beschämen	63
6.2.3 Mangelhaft: Innen wie Außen	67

6.3 Körper als (Ursprungs)Ort der Scham	74
6.3.1 Körperscham	74
6.3.2 sexual shame	77
6.3.3 Nacktheitsscham	80
6.3.4 teenage shame	82
6.3.5 Geschlecht und Scham	84
6.3.6 Sprechscham	86
6.3.7 Schambezüge kranker/verletzter Körper	87
6.3.8 Grenzüberschreitungen (Triggerwarnung!)	90
7 Resümee	93
8 Limitationen und Ausblick	98
Literaturverzeichnis	101
Abbildungsverzeichnis	109

„Writing is a corporeal activity. We work ideas through our bodies; we write through our bodies, hoping to get into the bodies of our readers. We study and write about society not as an abstraction but as composed of actual bodies in proximity to other bodies.“

(Probyn 2010, 76)

„Of course shame is a painful thing to write about: an exposure of the intimacies of selves in public.“

(ebd., 72)

„[...] you embrace the unknown, you listen, you observe, you allow yourself to feel out of your comfort zone, you accept that you will miss certain things and that: is okay.“

(Marasligil 2021)

1 Einleitung

„Kannst du dich erinnern, wann du dich das erste Mal geschämt hast?“

Obwohl sich vermutlich keine Person an die allererste Begegnung mit der eigenen Scham erinnern kann, ist allen von mir interviewten Personen — wenn auch nach kurzer Überlegungspause — eine Situation, und damit eine Antwort auf meine Einstiegsfrage, eingefallen. Die ersten Schamerinnerungen entstammen meistens der mittel-frühen Kindheit (ca. bis zum 6. Lebensjahr) und sind in der Regel an einen familiären oder (vor)schulischen Kontext gebunden. Einerseits zeigt die Tatsache, dass schambehaftete Erfahrungen so prägend und eindrucksvoll für Menschen sind — oder ihnen jedenfalls ein Leben lang in Erinnerung bleiben — wie viel Raum die Scham in individuellen Geschichten, und damit auch gesamtgesellschaftlich einnimmt. Andererseits wird durch die institutionellen Rahmungen dieser Scham deutlich, wie soziologisch relevant eine Auseinandersetzung mit dieser Emotion ist. Die Forschungsfrage dieser Arbeit lautet demnach: Welche Rolle kommt der Scham in vergangenen und gegenwärtigen Sozialisierungsprozessen von Personen im Alter von 35-70 zu?

Gefühle, und darin eingeschlossen die Scham, als ein Produkt sozialer Interaktionen und Strukturen zu deuten, ist zum heutigen Tag weitgehend anerkannt (Bericat 2016; Ahmed 2004; Scheff 2000; Flam 1999). Mit Blick auf die ersten Antworten meiner Interviewpartner*innen wird deutlich, inwiefern schamvolle Erinnerungen und Erfahrungen immer an soziale Komponenten gekoppelt sind. Das Zusammenspiel einer Konfrontation mit gesellschaftlich etablierten Normen, bzw. einem Bruch mit diesen, und die darauf folgende Entstehung eines Schamgefühls als Reaktion auf die Bewertung einer*s beobachtende*n Andere*n (Magyar-Haas 2020), ist ein zentrales Merkmal von Schamerinnerungen. Es wird deutlich, wie eng das individuelle Schämen und gesellschaftliche Strukturen mit- und ineinander verwoben sind. Sara Ahmed verdeutlicht: *„Rather than locating emotion in the individual or the social, we can see that emotionality — as a responsiveness to and openness towards the worlds of others — involves an interweaving of the personal with the social, and the affective with the mediated“* (2004, 28).

In meinem Forschungsvorhaben befasse ich mich mit diesem Wechselspiel zwischen individuellen Schamerlebnissen und sozialen Strukturen. Die Annäherung an das Feld soll bewusst offen passieren. Die Interviewpartner*innen entscheiden mit ihren Erzählungen, welche Situationen für sie schambehaftet waren — oder sind — und was für sie damit zusammenhängt. Was nicht implizieren soll, dass die Interviews damit in einem Raum, losgelöst von dominanten Narrativen

stattfinden (können), sondern ich versuche die Scham als Sozialisierungsmerkmal zu begreifen. D. h. in erster Linie, dass ich vermeide, spezifische Schamaspekte von mir aus anzusprechen, welche historisch und mit Blick auf die bestehende Literatur, oft mit der Scham in Verbindung gebracht werden. Mich interessiert eine ‚alltägliche‘ Scham (vgl. am ehesten Kišjuhas 2024), die nicht an ‚extrem‘ schamvolle Erfahrungen gekoppelt ist, sondern viel mehr Gegenstand jeder menschlichen Existenz ist und unabhängig von besonders traumatischen Situationen auftritt. Ich schließe damit auch an die Schamforscherin Brené Brown an, die schreibt, dass oft davon ausgegangen wird *„that shame is reserved for people who have survived an unspeakable trauma, but this is not true. Shame is something we all experience. And while it feels as if shame hides in our darkest corners, it actually tends to lurk in all of the familiar places“* (2015, 69). Brown charakterisiert die Scham damit als normalen, bzw. elementaren Aspekt eines Menschenlebens, unabhängig von dezidiert schaminduzierenden Erfahrungen.

Mit dem Beginn der Interviewphase wurde mir schnell bewusst, dass Erzählungen von weit vergangener Scham immer eine gewisse Außergewöhnlichkeit inne haben. Personen erinnern sich nicht an eine ‚alltägliche‘ Scham, die gewissermaßen unbedeutend ist, sondern viel eher an emotional aufgeladene und oft auch traumatisierende Erlebnisse — die damit aber nicht weniger ‚alltäglich‘ sind. Beim Lesen der Gedanken von Kišjuhas zu Ritualen und Emotionen hat folgendes Zitat sehr mit mir, und der Art meiner Interviewdaten, räsoniert:

„Ritual situations are not only “sacred” moments, but also mundane encounters in one’s everyday life and leisure. However, precisely because of the accompanying emotions, these become meaningful situations that write the personal histories of individuals, and which are often remembered (e.g. first day of school, the first kiss, certain conversations, sexual intercourses, moments of great pride or shame etc.), and materialised as personal symbols or Durkheimian sacred objects (e.g. photographs, beach pebbles etc.)“ (Kišjuhas 2024, 369).

Er argumentiert hier, dass alltägliche Erfahrungen und die Erinnerungen daran, insbesondere durch die Emotionen, welche an diesen hängen, ins Zentrum von individuellen Lebensgeschichten gerückt werden. Die besonderen Orte, die solchen Erinnerungen dann im Bewusstsein der Personen zukommen, stellen damit eine wichtige Basis für die gesellschaftlichen Strukturen da und erhalten sich selbst durch die emotionalen Verbindungen aufrecht.

Die Scham als Sozialisierungsmerkmal zu begreifen bedeutet einerseits anzuerkennen wie viel Raum die Emotion in subjektiven Biografien, und damit gesamtgesellschaftlich zukommt. Andererseits wird der soziologische Rahmen, in welchem Schamerfahrungen von Einzelpersonen

gemacht werden, relevant. Dadurch hat sich der Fokus dieser Arbeit gewandelt: es geht um *die Scham die bleibt*¹. Auf der einen Seite schamvolle, vergangene Erfahrungen, an welche sich die Interviewpersonen nach wie vor erinnern können, wo die Scham also im Gedächtnis *bleibt*. Auf der anderen Seite Schamthemen, die in Leben und Alltag nach wie vor Raum einnehmen, also die Scham die über mehrere Jahre *bleibt*.

Luna Dolezal beschreibt die Scham als Teil des Lebens einer Person, sowie als Ausdruck der gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse, in welchen diese existiert:

„Shame is a defining and central feature of human experience and all human relationships, intimately linked to one's self-perception, social worth, identity, relationship and position within a social group, while also being connected to social control and power through the normative boundaries which determine what is shameful and what is not in a particular society or culture“ (Dolezal 2015, 107).

Die Schamerfahrungen eines Individuums sind damit nicht von den sozialen Strukturen, in welchem dieses lebt, zu trennen. Grundlegend für mein Forschungsvorhaben waren deshalb auch Allison J. Pughs Gedanken zur Wechselbeziehung zwischen individuellen Erzählungen und kollektiven Emotionen. Sie versteht interpretative Emotionsforschungen mit Interviewmaterial als Zugang *„to an emotional landscape that brings a broader, social dimension to individual motivation“* (Pugh 2013, 42). Demzufolge widmet sich die vorliegende Arbeit dem Übersetzungsversuch, individuelle Schamerinnerungen in gesellschaftliche Zusammenhänge einzubetten und entlang dieser Einbettung die Rolle der Scham in Sozialisierungsprozessen zu skizzieren.

Im zweiten Kapitel (2) wird die soziologische Problemstellung konkretisiert. Es wird in die Emotionssoziologie eingeführt und daran anschließend in spezifischere Ideen zur Scham als gesellschaftliche Dimension. Außerdem wird die Forschungsfrage ausgeführt (2.1) und meine Positionalität offengelegt (2.2).

Im dritten Kapitel (3) wird der aktuelle Forschungsstand präsentiert. Der Fokus liegt hier v. a. auf qualitativen Befunden zur Scham und strukturiert sich entlang der thematischen Schwerpunkte Sozialisierungskontext und Körper. Studien zu Scham in Familie (3.1), bzw. Bildungseinrichtungen (3.2) werden vorgestellt, sowie spezifische Auseinandersetzungen mit Scham und nicht-normativen Körpern (3.3). Zudem werden Analysen zu Geschlecht und Scham (3.4), und zuletzt gesamtgesellschaftlichen Schambezügen (3.5) vorgestellt.

¹ Bei der Namensgebung wurde ich inspiriert von dem Roman *„Die Wut die bleibt“* (2023) von Mareike Fallwickl. Herzlichen Dank an die Autorin, für das Ausleihen eines großen Teils ihres Titels!

Das vierte Kapitel (4) umfasst den theoretischen Rahmen meiner Arbeit. Zuerst werden Ahmeds (2004; 2013) Ideen zu feministischer Emotionsforschung und Affekttheorie, sowie ihre Überlegungen zu Scham und Körper vorgestellt (4.1). Daran anschließend werden Neckels (2009) Theoretisierungen zur Scham analysiert und wie sie sich soziologisch entlang normativer Strukturen entwickelt (4.2). Weiters werden Scheffs (2000; 2003; 2014) Gedanken zu westlichen Gesellschaften und der Unsichtbarmachung der Scham, als zentrales Merkmal dieser, vorgestellt (4.3). Zuletzt finden die literarisch-soziologischen Stimmen zu Scham und Klasse, von Ernaux (2022) und Eribon (2023) Einzug in meine Arbeit (4.4).

Kapitel fünf (5) erläutert mein methodisches Vorgehen. Es wird die Sampling Strategie (5.1), sowie der Modus der Interviews (5.2) offengelegt und forschungsethischen Überlegungen zu meiner gesamten Forschung Raum gegeben (5.3). Nach einer Zusammenfassung meines Datenkorpus (5.4), erfolgt eine genauere Ausführung der „*Reflexive Thematic Analysis*“ (5.5) nach Braun und Clarke (2006; 2019). Mit dieser wurden fünf thematische Schwerpunkte aus dem Interviewmaterial herausgearbeitet, welche im nächsten Teil der Arbeit (6) präsentiert werden.

Das sechste Kapitel widmet sich den Ergebnissen und bildet somit das Herzstück dieser Forschung. Einführend wird eine überblicksartige „Road Map“ der fünf Themen vorgestellt (6.1) um zu veranschaulichen, entlang welcher Ebenen und Kontexte sich die Schamerzählungen thematisch strukturieren. Dabei spielt *die Scham in Verbindung mit anderen Emotionen* eine Rolle (6.1.1), genauso wie Material, das zeigt, wofür sich die Interviewpersonen (explizit) nicht schämen (6.1.2). Es folgt das Ergebnis, welches Versuche umfasst, *sich die Scham zu erklären* (6.1.3). In den beiden nächsten Unterkapiteln werden die zwei Hauptthemen der Analyse genauer ausgeführt. Erstens eine Auseinandersetzung mit dem Material, in welchem die Interviewten das Gefühl äußern, *Fehlerhaft* gewesen zu sein, oder gewissen Ansprüchen nicht entsprochen zu haben und sich infolgedessen schämen (6.2). Die Ergebnisse stelle ich anhand von drei Subthemen vor, welche sich auf die Bezugssysteme, bzw. Instanzen der Scham(vermittlung) beziehen. Einerseits ist es das Außen — und damit meistens beobachtende Andere — durch welche eine Person gespiegelt bekommt, sich ‚falsch‘ verhalten zu haben (6.2.1). Andererseits können diese (normativen) Ansprüche so stark verinnerlicht sein, dass es die Subjekte selbst sind, die sich beschämen (6.2.2). Am häufigsten sind es jedoch Mischformen dieser beiden Mechanismen (6.2.3). Zweitens werden die Schamerfahrungen der Interviewpersonen, in welchen der *Körper (Ursprungs)Ort* der Emotion ist, genauer ausgeführt (6.3). Diese Ergebnisse strukturieren sich nach den verschiedenen Kontexten, in welchen der Körper mit der Scham verbunden wird: *Körperscham* (6.3.1), *sexual shame* (6.3.2),

Nacktheitsscham (6.3.3), *teenage shame* (6.3.4), *Geschlecht und Scham* (6.3.5), *Sprechscham* (6.3.6), *Schambezüge kranker/verletzter Körper* (6.3.7) und *Grenzüberschreitungen* (6.3.8).

Im Anschluss an die Ergebnisse werden diese im Resümee (7) zusammengefasst und mit der theoretischen Rahmung der Arbeit in Verbindung gesetzt.

Kapitel acht (8) fasst die Limitationen der Forschung zusammen und gibt einen Ausblick auf anschließende Forschungsinteressen.

2 Problemstellung

Obwohl die Soziologie schon in ihren Kinderschuhen (Anfang des 20. Jahrhunderts) die Rolle der Emotionalität von Menschen, und damit auch für gesamte Gesellschaften, anerkannt hat (vgl. u. a. Kusenbach & Loseke 2013; Scheff 2000), dauerte es doch eine Weile, bis sich eine eigene Subdisziplin durchgesetzt hat. Die sogenannten ‚Gründerväter‘² haben Emotionen zwar am Rande ihrer Analysen erwähnt, sich aber kaum genauer mit ihrer Rolle befasst. Heute ist die Emotionssoziologie als eigene Disziplin weitgehend anerkannt (Lively & Weed 2016; Bericat 2016; Flam 1999). In jedem Fall gilt, dass *„the majority of our emotions emerge, are experienced and have meaning in the context of our social relations“* (Bericat 2016, 495), was die hohe soziologische Relevanz einerseits, und die Wichtigkeit einer Auseinandersetzung mit Emotionen und Gesellschaft auf einer Metaebene andererseits, verdeutlicht. Auch wenn emotionale Prozesse eine gewisse Unfassbarkeit innehaben, ist ein Versuch bzw. eine Annäherung an diese erstrebenswert und von gewaltiger Wichtigkeit für das Verständnis unseres sozialen Zusammenlebens. Emotionalität ist in erster Linie nichts Subjektives, sondern Produkt sozialer Verhältnisse, Interaktionen und Handlungen. Der Fokus dieser Arbeit liegt demnach auf der subtilen, soziologischen Matrix, in welcher Personen sich selbst und ihre Befindlichkeiten, spüren und deuten. Diese kollektive Ebene von Emotionen wird auch durch eine sozialkonstruktivistische Linse begreifbar. Kusenbach und Loseke untermauern dies wie folgt:

„This perspective begins with a simple observation: The primary determinants of emotion as experienced cannot be physiological or individual in origin because the subjective experience of emotion requires a cognitive appraisal of the meaning of events, and such appraisals rely on language and socially determined meanings“ (Kusenbach & Loseke 2013, 23f).

Damit Menschen also Emotionen fühlen bzw. diese selbst (als solche) einordnen oder verstehen können, bedarf es einer Vielzahl an sozialem Wissen, Bedeutungskategorien, sowie einem geteilten Sprachsystem. Emotionen werden damit zu sozialen Praktiken, die eingebettet sind in größere kulturelle Bedeutungssysteme (ebd.). Thomas Scheff hält fest, dass zwar die grundlegende Macht von Emotionen bereits von vielen Soziolog*innen anerkannt wurde, es jedoch an der Genauigkeit und Komplexität für spezifischere Theoretisierungen mangelt. Er betont, wie stark die verschiedenen Gefühle und ihre Wirkung(sweis)en variieren. Die Rolle von Emotionalität in einer Gesellschaft kann so überblickshaft dargestellt werden, doch lassen sich die Gedanken

² Dass die Soziologie (weitgehend) ein Problem damit hat, ihre eigene Geschichte und damit die cis-hetero-normative, männliche, weiße, klassistische Bias innerhalb ihrer Theorien und sogenannten ‚Klassiker‘ zu reflektieren und aufzubrechen ist für mich offensichtlich (vgl. dazu Holzhauser 2021, Connell 2018; Bhambra 2014; Deegan 1988).

diesbezüglich nicht auf die einzelnen Gefühle — Wut, Scham, Angst, Freude, etc. — gleichermaßen anwenden (Scheff 2000).

„Although the different emotions may have several underlying similarities, what is more obvious is the great differences in origin, appearance, and trajectories. [...] Treating all emotions together under a single heading amounts to a kind of dismissal. In any case, even the theorists who dealt with emotions explicitly — Durkheim, Mead, and Parsons — did not develop concepts of emotion, investigate their actual occurrence in real life, nor collect data that might bear on propositions about the role of emotions in human conduct“ (Scheff 2000, 84f).

Es wird klar, dass eine verallgemeinernde Analyse von verschiedenen Emotionen, so Scheff, nicht fruchtbar, für ein Verständnis der sozialen Welt ist. Bei der genaueren Auseinandersetzung mit der Scham wird festgehalten, dass viele Befunde, die aus psychoanalytischen Überlegungen stammen, die soziale Komponente außen vor lassen. Scheff bezieht sich genauer auf Freuds Gedanken und beschreibt das ‚Innen-Außen-Problem‘: *„If one ignores the context in which emotions arise, it will inevitably be difficult to understand their place in human behavior. Freud’s solution to the inside/outside problem was to ignore the outside“* (Scheff 2000, 85). Diese Lücke wird von Emotionssoziolog*innen geschlossen.

Auch die Scham ist damit zum großen Teil im Kontext gesellschaftlicher Ansprüche, Leitbilder und Machtverhältnisse zu verstehen. Obwohl es mittlerweile diverse Auseinandersetzungen mit der Scham gibt (vgl. Neckel 2009; Scheff 2000; Flam 1999) ist dennoch festzuhalten, dass der Scham eine gewisse Unfassbarkeit eigen ist, diese spiegelt sich auch in ihrer Tabuisierung und der Tendenz ihrer Unsichtbarkeit (Scheff 2014). Umso wichtiger ist es, sich der Scham aktiv zu widmen und sie als wesentlichen Aspekt menschlicher Sozialisierungen zu verstehen.

„It is important to explore the potency of these hidden, taboo emotions, and the effects they may have—not only on one’s own identity, but also on social relations and everyday life. What happens, then, when a repressed and hidden taboo emotion, such as envy [oder Scham], surfaces? What havoc might it cause?“ (Jalan 2015, 81)

Die Scham per se erforschen zu wollen, heißt damit auch, sich darauf einzulassen, dass Widersprüchlichkeiten (vgl. *„contested emotions“* nach Scheve 2025) und Unklarheiten vorkommen (dürfen). Damit ist auch diese Arbeit als ein Versuch zu lesen, die Scham wenigstens ein Stück weit zu begreifen. Nicht nur als Emotion gebunden an gewisse Situationen, Kontexte oder Verhaltensweisen, sondern als grundlegender Teil gesellschaftlicher Sozialisierungsprozesse. Die Unsichtbarmachung der Scham (vgl. Scheff 2014), sowie die Schwierigkeit sie einzufangen, ist

auch Produkt einer Unklarheit darüber, was sie eigentlich ist. Nach wie vor gibt es keine einheitliche Definition, was auch Shaughnessy verdeutlicht:

„*the experience of shame refracts in so many shades of feeling and takes such diverse metaphoric shapes that the literature is filled with contrasting definitions of the phenomena, each definition stressing elements that assist the author's objectives for shaping therapy, developing sociological or psychological theory, or making a philosophical argument*‘. While the defining features of shame are difficult to pin down, its nebulous nature is just one of the reasons that shame remains relatively illusive and unseen“ (Katz 1999, 147 zitiert nach Shaughnessy 2018, 89).

In ihrem Beitrag kommt sie zu drei Ergebnissen, die sich aus einer transdisziplinären Auseinandersetzung mit Scham ergeben. Erstens, bedingt und verstärkt die Scham Zustände des Sich-Gelähmt-Fühlens. Zweitens ist die Scham in ihrer Essenz an den Widerspruch von (Un)Sichtbarkeit gekoppelt, welcher ihr einen wesentlichen Teil ihrer Schwammigkeit zuspielt. Drittens kommt der Scham, auch in der Identitätsentwicklung und -bildung von Subjekten, ein hoher Stellenwert zu (Shaughnessy 2018). Scheff (2003) macht letztlich auch den Missstand in der Sprache für die Tabuisierung der Scham mitverantwortlich.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich für mich die folgende Forschungsfrage.

2.1 Forschungsfrage(n)

Welche Rolle kommt der Scham in vergangenen und gegenwärtigen Sozialisierungsprozessen von Personen im Alter von 35-70 zu?

Diese Hauptfrage wird von folgenden Unterfragen begleitet:

Wie wird über die Scham in Erlebnissen aus der Vergangenheit berichtet?

In welchen Beziehungen und Sozialisierungskontexten wird von Scham berichtet?

Welche anderen Emotionen tauchen im Kontext Scham auf?

Der Altersbezug in meiner Forschungsfrage ergibt sich aus Überlegungen meiner Betreuerin und mir hinsichtlich der Offenheit über die Scham zu sprechen, bzw. wie sicher die Personen prinzipiell mit ihrer eigenen Emotionalität sind. Wir haben gehofft, dass erwachsene Menschen ab 35 Jahren, nochmal einen anderen Bezug zu ihrer Gefühlswelt haben, als jüngere (vgl. dazu auch Magai 2008). Ich habe deshalb ausschließlich Personen interviewt, die (deutlich) älter sind als ich. Im Anschluss soll meine eigene Positionalität offengelegt werden.

2.2 Positionalität und Reflexivität

Ich möchte festhalten, dass ich mich weder als neutrale, außenstehende Wissenschaftler*in verstehe, noch glaube, dass ich alles, was in dieser Arbeit geöffnet und besprochen wird tatsächlich ‚verstehe‘. Es mir wichtig, eine möglichst nachvollziehbare und schlüssige Aufarbeitung meines Forschungsprozesses, meiner Daten, sowie meiner eigenen Gedanken und Gefühlen diesbezüglich zu schaffen. Deshalb ist es unbedingt notwendig — bei jeder Art von soziologischer Forschung — die eigene Positionalität nicht außen vor zu lassen, sondern offenzulegen und damit die verinnerlichten Haltungen so gut es geht mitzudenken bzw. kritisch zu hinterfragen (vgl. „*strong reflexivity*“ nach Ploder et al. (2024), sowie mehr zur Reflexivität in diesem Projekt im Methodenkapitel (5)). Als weiblich sozialisierte, weiße Person, die in einer Großstadt und mit ausreichenden finanziellen Ressourcen — obere Mittelschicht — aufgewachsen ist, habe ich nicht den Anspruch an mich selbst, bzw. will ich mir nicht anmaßen, spezifische Formen von Scham, die an andere Lebensrealitäten und Körper gebunden sind auf Anhieb zu verstehen. Ich übe mich, auch im Rahmen dieses Projekts im Verstehen. Meine Haltung diesbezüglich, ist stark von Bourdieu inspiriert, der wie folgt meint:

„Eine der besonderen Schwierigkeiten der Soziologie [...] rührt von der Tatsache her, dass wir glauben die Weisheit mit Löffeln gefressen zu haben; wir glauben, auf der Stelle zu verstehen, und diese Illusion des unmittelbaren Verstehens ist eines der Hindernisse für das Verstehen“ (Bourdieu & Chartier 2011, 68, zitiert nach Sonderegger & Pfeffer 2014, 228).

In diesem Sinne ist diese Arbeit ein Abbildungsversuch der Komplexität der Scham und wie diese (auch) als Sozialisierungsmerkmal gedacht werden kann. Im folgenden soll ein Ausschnitt der aktuellen Forschungsergebnisse zur Scham abgebildet werden.

3 Stand der Forschung

Die meisten qualitativen — aber auch quantitativen — Projekte zur Scham, konzentrieren sich auf diese in Zusammenhang mit spezifischen anderen (Lebens)Erfahrungen (z. B. Elternschaft, Gender, Klasse, Körper, Gewalt, etc.). Hier werden sie entlang der thematischen Schwerpunkte Sozialisierungskontext und Körper vorgestellt, die sich jedoch in den meisten Analysen vermischen und somit auch in Bezug zueinander verstanden und vorgestellt werden (müssen). Die Kapitel gliedern sich nach Sozialisierungskontexten (Familie (3.1) und Bildungseinrichtungen (3.2)), wo von einer „*emotional sozialization*“ (Lively & Weed 2016) innerhalb dieser Räume gesprochen werden kann. Subjekte lernen dabei, sich innerhalb einer Gesellschaft ‚angemessen emotional‘ zu verhalten. Außerdem werden Schamforschungen zu nicht-normativen Körpern (3.3) und Geschlecht (3.4) präsentiert. Zuletzt werden gesamtgesellschaftliche Schambezüge, sowie das Veränderungspotenzial der Scham (3.5) diskutiert. In vielen Unterkapiteln überlappen sich die Schambezüge.

3.1 Scham innerhalb familiärer Strukturen

Die Familie ist ein sozialer Kontext, in dem viele Individuen einen großen Teil ihrer Sozialisierung — und insbesondere die ersten Prozesse dieser — verbringen. Familien(systeme) sind damit mit die wichtigsten Bezugssysteme für die subjektive körperliche Wahrnehmung, sowie die Bewertung dieser (Burkart 2022). Pecini et al. (2023) setzen sich mit der Körperscham von Kindern zwischen 7-12 Jahren, sowie der elterlichen Aufmerksamkeit diesbezüglich, auseinander. Hier wird theoretisch zwischen direktem und indirektem Einfluss auf Körperbilder unterschieden; „*directly (e.g., via comments and/or criticism [...]) and indirectly (e.g., through the expression of their own negative body image [...])*“ (ebd., 84). Es zeigt sich ein Zusammenhang zwischen jeder Art der elterlichen Aufmerksamkeit bzw. Reaktionen auf die Körper der Kinder und der verspürten Körperscham dieser. Weiters untersuchen die Forscher*innen, ob es einen Unterschied in dem Einfluss von Vater und Mutter³ gibt und vermuten, dass Bewertungen und Kommentare der Väter stärker für Körperscham verantwortlich sind (Pecini et al. 2023). Im Kontrast dazu stehen die Befunde einer taiwanesischen Forschung zu Familien und Körperscham, da es hier vor allem die Mütter sind, die normativen Instanzen reproduzieren und den Kindern Scham vermitteln (Keyser-Verreault 2023). Zu wieder anderen Ergebnissen gelangen Katz-Wise et al. (2013). Ihre Analyse

³ Die Forschung begrenzt sich, meiner Recherche zufolge, leider auf heterosexuelle Familiensysteme. Es kann davon ausgegangen werden, dass queere Familien möglicherweise andere Bezüge zur Scham haben, da die normativen Strukturen auf allen Ebenen des Lebens anders wirken.

vermutet, dass die Körperscham von Müttern nicht automatisch zu ähnlichen Gefühlen bei ihren Kinder führt. Außerdem zeigt die Forschung, dass eine positive Beziehung zwischen Kind und Mutter, der Körperscham und Bewertung entgegenwirkt. Eine qualitative Forschung zu essgestörtem Verhalten von Eltern, stellt konkrete Strategien vor, der Scham diesbezüglich in den betroffenen Familien entgegenzuwirken (Horton 2023).

Zwar stehen im Mittelpunkt der meisten Forschungen die Körperformen und die damit zusammenhängende Scham, doch ist es unbedingt notwendig, den Gegenstand auch hinsichtlich seiner intersektionalen (Crenshaw 1989) Verbindungen zu begreifen. Eine englische Forschung setzt sich mit dem Phänomen ‚Colourism‘⁴ und der Scham diesbezüglich auseinander und zeigt, welche zentrale Rolle den Familiensystemen der Interviewten in der (Re)Produktion von ‚Colourism‘ zukommt (Phoenix & Craddock 2024).

Dos Santos et al. (2020) befassen sich mit Schuld- und Scham-induzierender Erziehung. Hier wird die Scham nicht mit elterlichem Verhalten in Beziehung gebracht — ganz im Gegensatz zur Schuld die, insbesondere mit Opferhaltungen der Eltern, in den Kindern gespürt wird. Dem gegenüber stehen die Befunde von O’Leary et al. (2019). Schuld und Scham werden hier als Teil der elterlichen, emotionalen Sozialisation untersucht und die Komplexität ihrer Wirkungsweisen wird hervorgehoben.

3.2 Scham in Bildungseinrichtungen

Ein anderer wichtiger Sozialisierungskontext für die Scham sind Bildungseinrichtungen. Grundlegend arbeitet Clément (2026) heraus, wie stark durchzogen Lernkontexte von Affekten und Emotionalität sind. Im Zuge der Sozialisation erlernen Kinder unbewusst affektive Praktiken und damit „*what is socially relevant and emotionally valued within their cultural context*“ (ebd., 1). Die Gefühle Scham und Stolz übernehmen infolgedessen die Funktion von internalisierten Kontrollinstanzen, welche normatives Verhalten (re)produzieren (Clément 2026).

Ein schwedisches Forschungsteam befasst sich mit schamvollen Gefühlen in Kind-Lehrer*innen-Beziehungen in vorschulischen Kontexten. Sie zeigen, ebenso, dass Scham und Stolz wichtige Rollen in der Durchführung von zielorientierten Aufgaben haben (Nilfyr et al. 2022).

⁴ ‚Colourism‘ ist eine Vorurteils- sowie Diskriminierungspraxis, die auf einer erscheinungsbasierten Hierarchie beruht und rassistische Strukturen (re)produziert: „*It is a pervasive global issue that occurs between and within racialised groups, operating both structurally and interpersonally within society*“ (Phoenix & Craddock 2024, 1).

Eine andere Analyse stammt aus Tansania, wo die Rollen der Emotionen Scham und Angst bei Schulkindern im Prozess des Erlernens einer neuen Sprache untersucht werden. Wie stark diese beiden Emotionen von den Kindern verspürt werden variiert stark. Der Raum, den sie sprachlich einnehmen (können), hängt an den subjektiven sozialen Positionen, welche die Kinder innerhalb der Klassengemeinschaft einnehmen (Adamson 2024).

Hunger und Böhlke (2017) haben sich durch Erzählungen von Schüler*innen selbst, genauer mit den Überschreitungen der Schamgrenzen im Sportunterricht beschäftigt. Die beschämenden Situationen sind vielfältig und komplex; sie ziehen sich von der Nacktheitsscham im Schwimmbad, über das spürbare Angeschaut-Werden, bis hin zu tatsächlichen körperlichen Grenzüberschreitungen. Diese Erfahrungen stehen jedoch in einem starken Spannungsfeld, da im Sportunterricht auch die Entkoppelung von Scham und Körper im Zentrum steht und die Grenzüberschreitungen *„als ‚normal‘ gekennzeichnet werden könn(t)en [wodurch] es den betroffenen Schüler/innen kaum möglich [ist] sich zu widersetzen“* (ebd., 20).

Im Zentrum einer isländischen Forschung stehen die Perspektiven und Gefühle der ‚working-class‘ Mütter von Schulkindern, sowie dazugehörige symbolischen Grenzziehungen entlang klassistischer Strukturen. Emotionen übernehmen hierbei eine wichtige Rolle in der (Re)Produktion sozialer Klassen, sowie den Ansprüchen an Eltern. Die Scham wird im Zuge dieser Konstruktion eines ‚guten Elternteils‘, und insbesondere einer ‚guten Mutter‘, von den Elterngemeinschaften durch symbolische Gewalt in Müttern induziert, die diesen Erwartungen nicht entsprechen (Auðardóttir 2022).

Loveday analysiert die Scham, sowie die soziale Dimension Klasse, innerhalb des Hochschulwesens. Es wird von einer *„profoundly social nature of shame“* (Loveday 2016, 1141) ausgegangen, welche innerhalb des Feldes in Form von *„classed judgements“* (ebd., 1140) (re)produziert wird. Die Autor*in versteht Bewertung per se als einen Mechanismus, welcher Scham erzeugen kann und meint weiter, dass Scham oft als individuelles Gefühl missverstanden wird, wenn es eigentlich ein Ausdruck sozialer Ungleichheit ist: *„How is it that a problem of society can so easily be turned into a deficiency of the self?“* (ebd., 1143). Erstens (re)produziert und legitimiert die Scham eine negative Darstellung von Arbeiter*innen und deren Lebensrealitäten, und zweitens wird die Scham von den Interviewpartner*innen ‚verkörpert‘ bzw. am eigenen Leib konstant erlebt und damit integraler Teil von deren Habitus und Selbstwahrnehmung (Loveday 2016).

Auch Bittlingmayer (2008) hat mit dem Habitusbegriff gearbeitet und sich genauer mit den Körperkonzepten nach Bourdieu befasst. Er kommt zu dem Schluss, dass sich bereits im frühen Alter Ungleichheitsverhältnisse in Kinderkörpern einschreiben, diese werden auch durch symbolischen und hierarchischen Wirkungen reproduziert (Bittlingmayer 2008).

Außerdem spielen Scham und Klasse eine Rolle in Strongs (2021) Forschung zu Lebensmittelbanken und Hochschilds (2016) Auseinandersetzung mit der politischen Rechten in den USA. Sie versucht hier einen Annäherungsversuch, in welchem sie die *far-right-voters* als Menschen mit realen Affekten zeichnet und hofft, so Empathie und Verständnis für diese zu steigern. Obwohl ich kritisch gegenüber ihres Ansatzes bin⁵, wird sehr deutlich, wie zentral die Emotion Scham in einem Menschenleben und weiter, politischen Überzeugungen ist (Hochschild 2016).

3.3 Scham nicht-normativer Körper

Eine wichtiger Punkt innerhalb des Diskurses Scham und Körperlichkeit ist jedenfalls auch die Be- und Abwertung nicht-normativer Körper, darunter auch dicke. Rose Spratt (2023) öffnet hier die Tür zu einen größeren sozialen Kontext und verortet das Phänomen ‚fat shaming‘⁶ in einer zutiefst neoliberalen Gesellschaft, welche Personen individuell für ihre Gesundheit, und damit zusammenhängend ihren Körper und dessen Größe bzw. Aussehen, verantwortlich macht. ‚Gesunde‘ Körperbilder sind sozial konstruiert und damit auch an gewisse geografische Kontexte gebunden, wobei die Komplexität rund um Gesundheit und Körper oft negiert wird und in Ausblenden systematischer und struktureller Machtverhältnisse mündet.

Zu diesem Thema haben Rinaldi et al. (2020) eine qualitative Forschung durchgeführt, die sich mit der Abwertung beschäftigt, welcher dicke Subjekte konstant ausgesetzt sind. Die Interviews mit queeren Personen, welche sich entweder momentan oder in Vergangenheit selbst als dick identifiziert haben, zeigen, dass die Modi, in welchen ihnen Hass begegnet, vielfältig sind. Dazu gehören *„preemptuous advice, disapproving gestures, open humiliation, and violent words and acts“* (Rinaldi et al. 2020, 48). Die Interviewpartner*innen berichten außerdem von einer internalisierten Scham und Angst, welche zu Isolation und Entfremdung führen (ebd.).

⁵ Weil sich (für mich) eine Spannung im Verständnis von Unverständnis, bzw. Vermenschlichung von Unmenschlichem auftut.

⁶ ‚Fat Shaming‘ meint die aktive Beschämung dicker Körper. Mackert schreibt dazu: *„Das Fat Shaming der Gegenwart beruht maßgeblich auf einer Gleichsetzung von Dicksein und Krankheit. Dicke Körper werden als krank begriffen, und Konsens ist: Krank möchte niemand sein. Gleichzeitig gelten sie als Zeichen individuellen Scheiterns, als Resultat eines ungesunden Lebensstils und mithin falscher Entscheidungen“* (Mackert 2022, 149).

Moola und Norman (2017) haben Interviews mit einerseits anorektischen, und andererseits übergewichtigen Frauen geführt und verdeutlichen, dass Körperscham ein Gefühl ist, das von allen Interviewten erlebt und beschrieben wird. Zwar sind anorektische Körper ‚näher‘ am gesellschaftlichen Ideal, doch trotzdem ist Scham eine konstante Begleitung. Jede zu starke Abweichung wird als nicht-konform kategorisiert und beschämt.

Auch in den „*critical disability studies*“ (Jóhannsdóttir 2021, 342) werden einerseits Affekte überhaupt, und andererseits die Scham als wichtige Emotion, immer stärker in den Fokus gerückt. Ingram befasst sich in ihrer Forschung mit den ungefragten Ratschlägen⁷ (vgl. auch oben Rinaldi et al. 2020), die behinderte Personen im Alltag stetig bekommen und wie Subjekte diese hoch emotional aufgeladenen Situationen — auch affektiv — überstehen können bzw. lernen mit diesen umzugehen. Der „*unsolicited advice*“ (Ingram 2025, 1) funktioniert hier als beschämender Mechanismus, der oft auch eine moralische Ebene inne hat. Die Scham agiert in weiterer Folge als Zwischenstufe zu anderen negativen Gefühlen, sowie einer apathischeren Haltung der Betroffenen gegenüber der Situation. Indem sich von der Scham abgegrenzt wird, wehren sich die Personen gegen die ungefragten Ratschläge (Ingram 2025).

Eine Forschung aus Hong Kong befasst sich mit den Emotionen von Vätern neurodiverser Kinder. Durch eine Abwertung der Kinder im Außen, schämen sich die Väter und ziehen sich immer mehr aus öffentlichen Räumen und sozialen Interaktionen zurück, was dazu führt, dass sowohl Vater, als auch Kind eine gewisse Isolation erfahren. Wichtig ist zudem, dass die erlebte negative, äußere Abwertung nicht zwingend mit realen Verhaltensweisen anderer sozialer Akteur*innen einhergeht, sondern sich auch in Form internalisierter oder imaginierter normativer Vorstellungen im Inneren der Väter manifestieren kann (Chung et al. 2025).

3.4 Scham und Geschlecht

Bereits in einigen der vorgestellten Forschungen geht die Kategorie Geschlecht deutlich als ein Faktor der Scham hervor, bzw. verstärkt oder induziert diese (vgl. Lili et al. 2024; Rogers et al. 2023; Auðardóttir 2022). Dennoch will ich einige Arbeiten vorstellen, in welchen Geschlecht eine grundlegende Kategorie ist.

⁷ Erst unlängst habe ich es zuerst von meiner Physiotherapeutin gehört, und dann in einem Buch — „*Unbegründete Ängste*“ (Sigusch 2026) — gelesen; auch gut gemeinte *Ratschläge*, sind am Ende (metaphorische) *Schläge*.

Die Körperscham ist insbesondere in Teenager*innenjahren zentral, und Sicilia et al. (2024) zeigen, dass Mädchen davon tendenziell stärker und länger betroffen sind als gleichaltrige Jungen. Eine Studie aus Laos beschäftigt sich mit dem sogenannten „*period shaming*“ (Inthaphatha et al. 2023), wobei männliche Schüler die weiblichen Kolleginnen für ihre Menstruation beschämen. Eine andere kenyanische Forschung zeigt jedoch auch die Scham, in Bezug zu Veränderungen des eigenen Körpers, im Heranwachsen von jungen Männern auf (Carney et al. 2022).

Nahe an Jugend, Körper und Scham ist auch die *sexual shame* (diese Ebenen vermischen sich auch in meinen Ergebnissen immer wieder stark, vgl. 6.3). Smith (2026) zeigt, wie insbesondere konservatives, religiöses Gedankengut die sexuelle Entwicklung von Männern beeinflusst, bzw. mit Scham verknüpft und meint „*religion-based sexual shame is not merely an individual experience but one reinforced by broader cultural and institutional structures*“ (ebd., 1).

Eine andere Studie zeigt, inwiefern die Tabuisierung von (mentaler) Männergesundheit auch Resultat der genderspezifischen Sozialisation ist und wie die Scham in diesem Kontext als Barriere für das offene Besprechen agiert (Camacho-Ruiz et al. 2026).

In einer deutschen Forschung werden die verschiedenen Ausprägungen der Scham im Kontext Geburt und Gebären untersucht und damit auch entlang vergeschlechtlichter, normativer Vorstellungen. Ein zentraler Punkt ist hier die Scham rund ums Laut-Sein (Zinsler & Stone 2026). Lee und Rice (2026) verdeutlichen die Scham rund um Fehlgeburten, während es in der Forschung von Paczesna (2025) um die Stigmatisierung bezüglich Abtreibungen in Polen geht. Jungs (2025) Beitrag zu Scham und Schwangerschaftsabbrüchen ist auch ein Appell, dass die Scham in diesem Kontext die Seite wechseln muss und erweist sich als stark inspiriert von Gisèle Pelicot⁸. Die Emotion Scham wird als kollektiv hergestelltes, soziales Produkt verstanden, welches von dem Subjekt abzulösen ist (Jung 2025). Genauer meint sie:

„*In meiner Auseinandersetzung mit Scham geht es mir darum, sie nicht auf individuelles Erleben der Betroffenen zu reduzieren, sondern sie in ihrer strukturellen Dimension sichtbar zu machen. Der von mir eingeführte "Seitenwechsel" markiert dabei eine notwendige Zwischenstation. Er verweist auf die Notwendigkeit eines gesellschaftlichen Bewusstseins für die Bedingungen, unter denen Scham produziert, tradiert und aufrechterhalten wird*“ (Jung 2025, 2).

⁸ Gisèle Pelicot wurde über Jahre hinweg, ohne ihr Wissen von ihrem Mann unter Drogen gesetzt, und im bewusstlosen Zustand von ihm und über 50 weiteren Männern vergewaltigt. Von vielen dieser Vergewaltigungen gibt es Videoaufzeichnungen. Den Gerichtsprozess wollte Pelicot bewusst öffentlich halten, weil sie sich vehement dafür einsetzt, dass sie nicht die ist, die sich schämen sollte, sondern die Männer. Ihr Leitsatz wurde: *Die Scham muss die Seite wechseln* (vgl. Pelicot & Perrignon 2026; Brändle 2024).

Hiermit verdeutlicht sie nicht nur die soziologische Relevanz der Scham, sondern auch die Verantwortung, die eine Gesellschaft hat, wenn spezifische Handlungs- oder Verhaltensweisen kollektiv mit Scham attribuiert werden. Es wird damit auch ein Veränderungspotenzial aufgezeigt, bzw. vorgeschlagen (Jung 2025).

Nicht nur symbolische Gewalt (wie auch oben bei Auðardóttir 2022) ist ein Auslöser für die Scham, sondern auch tatsächliche, körperliche Gewalt. Zu sexueller Gewalt haben Rogers et al. (2023) eine groß-angelegte Studie durchgeführt, in welcher sie verschiedene Lebensabschnitte von Frauen mit Missbrauchserfahrungen und damit zusammenhängender späterer erneuter Viktimisierung genauer analysieren. Prinzipiell ist die Scham ein Gefühl, das bei Personen, die im Kindesalter Übergriffe erlebt haben, oft neben Hilflosigkeit und Schuld auftritt. Zudem sind Schuld und Scham in diesem Kontext ein Weg, mit der Gewalt umzugehen bzw. die Situation(en) zu überleben. Es gilt: *„For all survivors, feelings of guilt, shame and blame represented a mechanism for acceptance, but these emotions also highlight the contradictions of abuse“* (Rogers et al. 2023, 4). Die Widersprüchlichkeit zwischen der eigenen Scham als Belastung, Selbstabwertung und isolierender Kraft einerseits und Überlebensstrategie andererseits, wird damit deutlich.

Eine Forschung aus China untersucht das Phänomen ‚beauty shame‘ und definiert es als *„experience that once you are dressed up, you are too embarrassed to go out. Only when you change into ordinary clothes such as T-shirts and sweatpants do you feel at ease“* (Baidu Baike 2022, zitiert nach Lili et al. 2024). Sie kommen zu dem Schluss, dass die ‚beauty shame‘ insbesondere eine gesellschaftliche Disziplinierungspraxis für weibliche Körper vermittelt. Wie oben beschrieben, geht es auch hier um idealtypische Körper- bzw. Schönheitsbilder, die Personen auf individueller Ebene, durch soziale Strukturen und Haltungen, vermittelt werden. Im Zuge dessen werden die Körper zu etwas, was den subjektiven Handlungsspielräumen entgleitet. Sie nehmen sich selbst nicht mehr aus eigener Sicht, sondern aus Perspektive des Patriarchats wahr, in welchem die Objektifizierung von weiblichen Körpern ein bestehendes System hat (Lili et al. 2024).

Eine österreichische Studie von Tóth befasst sich mit der Scham von weiblichen Unternehmer*innen. Die Studie zeigt, dass *„the imagined and perceived gaze of others has a significant power on how businesswomen define both their professional and personal self and how they evaluate their self-worth“* (Tóth 2021, 24). Die Scham spielt in diesem Blick der Anderen, bzw. Bewusstsein, von den anderen bewertet werden zu können, eine integrale Rolle und hängt in weiterer Folge eng mit deren Selbstwahrnehmung und -wert zusammen (ebd.).

Malatino (2022) setzt sich überhaupt mit den Privilegien sich *schlecht* zu fühlen auseinander und argumentiert, dass nuancierte (negative) Emotionen — darunter auch die Scham — trans Personen abgesprochen und aberkannt werden. Differenzierte und komplexe Emotionen, bzw. insbesondere der (öffentliche) Austausch darüber, sind damit ein Privileg von cis Personen.

3.5 Gesamtgesellschaftliche Schambezüge und Veränderungspotenzial

Ganz grundlegend strukturiert sich unsere gegenwärtige Gesellschaft außerdem entlang neoliberaler und kapitalistischer Leitmotive. Damit stehen Personen, die diesen Ansprüchen nicht entsprechen, vermehrt in der Schusslinie der Scham, was anhand Untersuchungen zur (Langzeit-)Arbeitslosigkeit deutlich wird. Nicht erwerbstätig zu sein, wird kollektiv als persönlichen Versagen markiert, wobei die Scham, welche infolgedessen von den Subjekten gespürt wird, ein Resultat dessen ist (Peterie & Broom 2026; Peterie et al. 2019).

Malcolm argumentiert zudem, dass wir uns in einer sogenannten „*Post-Truth Society*“ (2021) befinden. Hier kommt es vermehrt zu einem Ausbleiben — oder jedenfalls eine geringere Ausprägung — eines Schamgefühls bei falschen oder irreführenden Statements, v. a. auf politischer Ebene. Er lehnt sich stark an Elias Ideen und insbesondere dessen Auseinandersetzung mit „*involvement and detachment*“ (Elias 2007 [1987], zit. nach Malcolm 2021, 1067) in „modernen“⁹ Gesellschaften, an.

Weitere konkrete gesellschaftliche Kontexte der Scham sind u. a. das Gesundheitssystem — Smith-Oka (2022) erforscht die Rolle von Humor und Erniedrigung als Schammechanismen im Rahmen medizinischer Begegnungen — oder die Öffentlichkeit als Sphäre des ‚public shamings‘ (Lerner & Stephenson 2024).

Eine qualitative Forschung von Wolf et al. (2023), befasst sich mit ‚positiven‘ Bezügen innerhalb der Scham (vgl. Jung 2025 oben): der Möglichkeit solidarisch zu sein, was durch das Spüren von Scham freigesetzt und verwirklicht werden kann. Durch die Analyse von Interviewdaten mit Personen, welche in „*migrant justice organisations*“ (ebd., 108) arbeiten, wird deutlich, dass „*shame is evidenced as an extremely useful affect, allowing organisations that are falling into behaviours that perpetuate racial hierarchies to recognise these behaviours and change them*“

⁹ Auch der Begriff ‚Moderne‘ spielt einem eurozentristischem Weltbild in die Karten und muss kritisch hinterfragt werden. Es geht hier um die — gerade in der westlichen Soziologie weit verbreitete — darin immanente Konzeption einer Dualität; ‚modern‘ vs. ‚nicht-modern‘ und allen (post-)kolonialen, imperialen, rassistischen Logiken, die sich hinter dieser verstecken (vgl. beispielsweise Connell 2018; Bhambra 2014).

(Wolf et al. 2023, 110). Die Scham wird in diesem Kontext zu einem wichtigen Instrument, welches Personen dabei hilft, ihre eigenen Handlungen und Glaubenssätze kritisch zu hinterfragen. Die eigentlich erhoffte Solidarität wird mithilfe der Scham als „*false alliance*“ (ebd., 114) und damit als Mittel zur Reproduktion rassistischer Hierarchien, enttarnt.

Abschließend ist festzuhalten, dass es eine Vielzahl an Schamforschungen gibt und nur ein kleiner Ausschnitt hier präsentiert wurde. Meistens beziehen sich Auseinandersetzungen mit der Scham auf einen spezifischen Sozialisierungskontext, es gibt kaum Analysen, die dem Phänomen so offen entgegentreten, wie in der vorliegenden Arbeit. Es folgt die theoretische Rahmung für mein Projekt.

4 Theorie

Theoretisch basiert diese Arbeit auf drei zentralen Stimmen; Sara Ahmed (4.1), Sighard Neckel (4.2) und Thomas Scheff (4.3). Zudem haben soziologisch-literarische Auseinandersetzungen¹⁰ mit der Scham, insbesondere von Annie Ernaux und Didier Eribon (4.4), einen Einfluss auf mein Verständnis von Scham als Kategorie, die sich oft mit der (Re)Produktion sozialer Klassen verschränkt. Einführend stelle ich Kišjuhas theoretische Annäherung an die Scham vor, weil seine Gedanken mit die einzigen waren, die zu meinem ursprünglichen Forschungsinteresse bezüglich der ‚alltäglichen‘ Scham passen (vgl. 2.). Er setzt sich mit dem Potenzial von Emotionen in alltäglichen (Inter)Aktionen, sowie wiederkehrenden Ritualen auseinander, und wie Gefühle damit gesellschaftliche Basisstrukturen (mit)bilden und (re)produzieren. Unter *„leisure interaction rituals“* (Kišjuhas 2024, 363) versteht der Autor u. a. *„sports matches, music concerts, and routine conversations, gossip, or meetings over a drink or coffee“* (ebd.). Diese alltäglichen (Inter)Aktionen schaffen die Grundlage für ein solidarisches, gesellschaftliches Miteinander, und Emotionalität spielt darin eine wesentliche Rolle: *„Human emotionality, and not rationality, thus emerges as a true basis of our social contracts, social orders, and social changes, since human emotions in leisure rituals represent the ‚glue of solidarity‘ which makes our societies possible“* (Kišjuhas 2024, 373). Die Scham ist hierbei von zentraler Bedeutung. Kišjuhas beruft sich auf die Konzeptionen von Scheff (2000) diesbezüglich (mehr dazu in diesem Kapitel weiter unten) und schreibt dem Duo Scham und Stolz einen wesentlichen Einfluss auf soziale Beziehungen zu. Darüber hinaus hält er fest, inwiefern negative Gefühle — darunter auch die Scham — insbesondere durch alltägliche (Inter)Aktionen und Rituale unsichtbar gemacht bzw. überhaupt verhindert werden (Kišjuhas 2024, vgl. auch Scheff 2014). Daran anschließend wird die Funktion des Körpers im Empfinden und Begreifen von Emotionen konkretisiert.

4.1 Emotionalität, Körper und Scham

Ahmed leistet mit ihren Werken emotionssoziologische Grundlagenarbeit, mit queer-feministischen und dekolonialen Schwerpunkten. Die Autorin bezieht sich in vielen ihrer Analysen auch auf sprachliche Ebenen und wie Emotionalität diskursiv hergestellt wird. Dazu sagt sie: *„The association between passion and passivity is instructive. It works as a reminder of how ‘emotion’ has been viewed as ‘beneath’ the faculties of thought and reason“* (Ahmed 2013, 3), was die grundlegende Spannung der Emotionssoziologie innerhalb des Wissenschaftssystems verdeutlicht.

¹⁰ Für Genaueres zur Brücke zwischen Soziologie und Literatur, vgl. u. a. Kleiner (2020).

„*To be emotional is to have one's judgement affected: it is to be reactive rather than active, dependent rather than autonomous*“ (ebd.), womit Gefühle als Gegenstand infrage gestellt, bzw. abgewertet oder als irrational abgetan werden. Auch Sozialwissenschaften sind nach wie vor von vermeintlichen Rationalitäten und dem Anspruch abgegrenzt, ‚objektiv‘ und neutral zu sein, durchzogen. Eine Soziologie, in deren Zentrum Gefühle und Affekte stehen, findet sich damit leicht in einem relativ prekären Verhältnis zu den anderen Disziplinen. Diese Dynamik ist nicht von den feministischen Stimmen zu trennen, die für viele Grundlagen dahingehend verantwortlich sind und bewirkt haben, dass — wenigstens in manchen Räumen — emotionssoziologische Forschung betrieben werden kann. Die ‚Verbindung‘ zwischen Weiblichkeit, Natürlichkeit und Emotionalität, welche aus verschiedensten konservativen Narrativen nach wie vor gemacht wird, gründet in einer inhärent sexistischen Logik. Gerade in ‚modernen‘ Gesellschaften ist die Fähigkeit, Gefühle zu unterdrücken oder zu ‚beherrschen‘ besonders lobenswert, und es gibt auch innerhalb aller möglichen Emotionen eine hierarchische und patriarchale Anordnung. Damit sind manche erstrebenswerter oder gesellschaftlich erwünschter, als andere (Ahmed 2013). In diesem Zusammenhang ist leicht zu erkennen, „*how emotions are bound up with the securing of social hierarchy: emotions become attributes of bodies as a way of transforming what is 'lower' or 'higher' into bodily traits*“ (Ahmed 2013, 4). Die Wechselwirkung von Emotionen und Körpern hat damit eine enorme gesellschaftlichen Macht inne, die sich entlang der herrschenden, normativen Vorstellungen und damit zusammenhängenden, hierarchischen Verhältnisse strukturiert. Für Ahmed sind Emotionen die Grenzen zwischen dem Innen und dem Außen, zwischen den einzelnen Menschen und der Welt, in welcher sie sich bewegen. Gefühle werden damit zu Markierungen von Körpern, sowohl einzeln als auch kollektiv (Ahmed 2004).

„[Ahmeds] *argument challenges any assumption that emotions are a private matter; that they simply belong to individuals and that they come from within and then move outwards towards others. It suggests that emotions are not simply 'within' or 'without', but that they define the contours of the multiple worlds that are inhabited by different subjects*“ (ebd., 25).

Emotionen werden als körperlichen Begrenzungen der sozialen Privilegien, welche die jeweiligen Individuen haben oder nicht haben, gefasst und sind damit die Schnittstelle, bzw. der Begegnungsraum, in welchem soziale Akteur*innen aufeinandertreffen. Ahmed argumentiert weiter, dass verschiedene Körper für verschiedene andere gesellschaftliche Gruppen Gefahren

verkörpern, bzw. von verschiedenen anderen gesellschaftlichen Gruppen ‚geothered‘¹¹ werden. Im Prozess dieses ‚Otherings‘ passiert eine körperliche Zuschreibung, die nichts mit den Subjekten selbst, sondern mit kollektiven Urteilen zu tun hat. Emotionen werden so zu einer sozialen Praxis, die in Kontakt und Relation zu anderen Menschen und gesellschaftlichen Strukturen wirken und so herrschende Machtverhältnisse (re)produzieren (Ahmed 2004). Die Autorin beschreibt diesen Mechanismus beispielhaft an Verletzung:

„If we feel another hurts us, then we may attribute that feeling to the other, such that the other is read as the impression of the negative. In other words, the ‘It hurts’ becomes, ‘You hurt me’, which might become, ‘You are hurtful’, or even ‘I hate you’. These affective responses are readings that not only create the borders between selves and others, but also ‘give’ others meaning and value in the very moment of apparent separation, a giving which temporarily fixes an other, through the movement engendered by the emotional response itself“ (Ahmed 2004, 30).

Das obige Zitat zeigt, wie Grenzziehungen durch Emotionalität stattfinden und sich im Kontext sozialer Interaktionen verselbstständigen. Affekte markieren also nicht nur die Übergänge zwischen Personen, sondern mit diesen hängt auch ein Akt der Bewertung zusammen. Emotionen haben damit die Funktion, Körper innerhalb gewisser gesellschaftlicher Strukturen zu verstehen, bzw. ihnen Bedeutungskategorien aufzuerlegen. Gleichzeitig passieren mit diesen automatisierten Zuschreibungen unkontrollierte, emotionale Abfolgen. Aus einer subjektiven Verletzung folgt eine Verantwortungsabgabe an das Gegenüber. Damit gibt es eine*n verletzende*n Andere*n und möglicherweise sogar den Schluss, dass die Person per se verletzend ist — und nicht nur ein bestimmtes Verhalten. Im Extremfall kann die emotionale Reaktion sogar eine Abwertung der Person als Ganzes sein, vollkommen unabhängig von der jeweiligen Situation (Ahmed 2004). Für Ahmed ist eben diese Spaltung zwischen ‚Ich‘ und ‚dem*der Anderen‘, bzw. ‚uns‘ und ‚den Anderen‘ ein springender Punkt, der auch für die Aufrechterhaltung nationaler und rassistischer Grenzziehungen Gebrauch findet (vgl. auch Tulburne 2022), und oft entlang geschlechtlicher Versprachlichungen funktioniert (Ahmed 2013). Was im Zuge dessen passiert, ist die Herstellung von Gruppen und zwar nicht auf individueller, sondern auf kollektiver Ebene. Das heißt, Ahmed versteht die Körper in ihren Bezügen zueinander als Grundlage für Kollektivbildungen, die von den Subjekten selbst gespürt werden können:

¹¹ ‚Othering‘ beschreibt einen Prozess, der Individuen oder ganze Personengruppen als ‚anders‘ markiert und damit eine Grenze zwischen sich/uns und der*dem*den Anderen zieht. Ahmed ergänzt in ihrer Analyse: *„how others are recognised as strangers, as ‘bodies out of place’, through economies of vision and touch“* (Ahmed 2013, 16). Diese Praxis manifestiert sich oft entlang rassistischer und/oder (post-)kolonialer Logiken vgl. dazu genauer Edward Said (2014).

„[Ahmeds] argument in this article has been that emotions are crucial to the way in which bodies surface in relation to other bodies, a surfacing that produces the very effect of collectives, which we can describe as ‘felt’ as well as imagined and mediated. Borders materialize as an effect of intensifications of feeling. The skin is, after all, a border that feels. To discuss the collective as ‘having’ a skin is not to posit the collective body as being ‘like’ the individual body. Rather, it is to suggest that individual and collective bodies surface through the very orientations we take to objects and others“ (Ahmed 2004, 39).

Die im Körper spürbaren Gefühle produzieren die gesellschaftlichen Kollektive (mit). Die Haut ist damit eine Grenze „*that feels*“ (ebd.), was nicht heißt, dass die emotional kreierten, kollektiven Körper eine geteilte Haut haben, sondern das Zusammenspiel von Außen, Innen und Emotionalität wird deutlich. Sowohl einzelne, als auch gesellschaftlich markierte Körper, entstehen und manifestieren sich anhand der und durch die Bedeutungen, Zuschreibungen und Gefühlen aller (Ahmed 2004). Für meine Arbeit sind diese Überlegungen vor allem insofern relevant, als die Interviewpersonen immer wieder diese Begrenzungen zwischen sich selbst und der Welt benennen bzw. diese auf verschiedenste Arten ausdrücken. Die Körper werden zum Instrument, durch welches das soziale Umfeld mit einer Person in Verbindung tritt.

Zur Scham meint Ahmed ganz grundlegend: „*Certainly, when I feel shame, I have done something that I feel is bad.*“ (Ahmed 2013, 121). Das Empfinden von Scham ist damit — wie auch ein Großteil meiner Ergebnisse abbildet (vgl. 6.2) — an das Gefühl gekoppelt, etwas ‚schlecht‘ oder ‚falsch‘ gemacht zu haben (vgl. auch Neckel 2009). Dieser Bruch mit dem Anspruch kann sowohl im Außen, als auch im Innen passieren, je nachdem in was für einem sozialen Kontext sich das schämende Subjekt befindet. Jedoch meint Ahmed, auch in Abgrenzung zu den Beschreibungen von Emotionalität und verselbstständigten Zuschreibungen weiter oben, dass die Negativität bei der Scham tendenziell eher auf sich selbst bezogen wird, als auf eine andere Person (Ahmed 2013). Es tut sich in dieser Schamerfahrung eine Zweideutigkeit auf: „*On the one hand, shame covers that which is exposed (we turn away, we lower our face, we avert our gaze), while on the other, shame exposes that which has been covered (it un-covers)*“ (ebd., 122). Einerseits das Verstecken von Scham, durch in erster Linie körperliche Adaptionen, und andererseits das Exponiert-Sein als Ursprung für ein Schamgefühl, stellt Ahmed als Spannungsfeld im Schamempfinden dar.

Aus alledem verdeutlicht sich, wie wesentlich die Rolle des Körpers in Ahmeds Schamtheorisierungen ist. Dieser Aspekt spiegelt sich auch in den Ergebnissen meiner Daten wieder. Einerseits ist der Körper selbst oft Ursprung für die Scham der Interviewpersonen, andererseits agiert der Körper als Mittel, durch welchen die Scham individuelle gespürt wird (vgl.

6.3). Ahmed schreibt: „*Shame can be described as an intense and painful sensation that is bound up with how the self feels about itself, a self-feeling that is felt by and on the body*“ (Ahmed 2013, 121). Die negative Komponente der Scham wird, im subjektiven Erleben, auch durch die körperliche Reaktion unausweichlich. Der Körper selbst ist damit nicht zwingend — aber manchmal (auch) — der Ursprung der Scham, sondern viel mehr das Medium, durch welches die Scham für Menschen erfahrbar wird. Damit bildet er die Brücke zwischen individuellem Bewusstsein und der sozialen Welt. Probyn fasst dieses Zusammenspiel zwischen Körper, Emotionalität und Gesellschaft wie folgt zusammen:

„*Shame, for example, works over the body in certain ways. It does this experientially — the body feels very different in shame than in enjoyment — but it also reworks how we understand the body and its relation to other bodies or, for want of a better word, to the social*“ (Probyn 2010, 74).

Der Körper wird durch die Scham zu etwas Sozialem, was mit der Außenwelt und anderen Körpern in Verbindung tritt und dadurch für das Individuum sinnhaft wird. Aus einer körpersoziologischen Perspektive kann der Körper als „*Ebene der ‚zweiten Natur‘*“ (Kastl 2016, 86) gedacht werden. Damit wird erstens an Bourdieus Habitusbegriff (mehr dazu auch auf der nächsten Seite) angeschlossen, zweitens an die Überlegungen Goffmanns bezüglich Körperspannung (ebd.), sowie drittens an Ideen der Machtausübung nach Foucault (Sobiech 2022). Ganz grundlegend ist festzuhalten, wie eng zusammenhängend die soziale Wirklichkeit, sowie alle sozialen (Inter)Aktionen in dieser, und Körper in ihrer Essenz sind. Sowohl für makro- als auch für mikrosoziologische Auseinandersetzung spielen Körper damit eine wesentliche Rolle (Kastl 2016; Villa 2008). Auch Dolezal zentriert ihre Arbeit um die Verbindungen zwischen Körper und Scham. Sie definiert und situiert die „*body shame*“ (Dolezal 2015, ix) als

„*[a]n intensely personal and individual experience, [which] only finds its full articulation in the presence (actual or imagined) of others within a rule and norm governed socio-cultural and political milieu. As such it bridges our personal, individual, and embodied with the social and political world which contains us*“ (ebd.).

Der Körper wird zu etwas Formbaren, was von den verschiedenen Kontexten, in welchen er existiert, beeinflusst wird. Soziale, kulturelle und politische Dimensionen nehmen in diesem Prozess Einfluss und wirken sich — in welcher Form auch immer — auf den subjektiven Körper aus. Für Dolezal öffnet sich durch die Auseinandersetzung mit der Körperscham eine Möglichkeit, den Körper innerhalb einer Gesellschaft, sowie in Bezug zu deren (Macht)Strukturen, zu verstehen (Dolezal 2015). In einem späteren Werk hat sich die Autorin außerdem dem Begriff „*chronic*

shame“ (Dolezal 2022) angenähert.¹² Dieser beschreibt eine konstante Form von Scham, die sich über lange zeitliche Perioden zieht und ebenso an politische und soziale Verhältnisse und Mechanismen gebunden ist. Chronische Scham wird deshalb oft von Personen verspürt, die von systemischer Gewalt oder sozialer Ungleichheit betroffen sind (ebd.).

Von diesen Faktoren ist auch der Habitus — nach Pierre Bourdieu (2025 [1979]) — geprägt. Scheer setzt sich in ihrer Arbeit mit der Frage auseinander, inwiefern Emotionen selbst soziale Handlungen sein können und verwendet zur Klärung dieser Bourdieus Ideen. Bis dato wurden Gefühle entweder *„as part of “the internal” (thoughts, feelings, attitudes, motivations) or en passant as “bodily impulses” (drives, reactions), but hardly [...] as a category in and of itself“* (Scheer 2012, 199) behandelt. Damit wird auf den körperlichen Aspekt von Emotionen hingewiesen. Körper und Geist einer Person müssen, nach Scheer, immer in Bezug zueinander gedacht werden und, da Emotionen in diesem Wechselspiel für das Subjekt erfahrbar werden. Für diese Prozesse, ist der Habitus eines Menschen wesentlich, da er bestimmt, entlang welcher gesellschaftlicher Strukturen sich ein Körper entwickeln und bewegen (kann). Die beiden — Habitus und Körper — sind damit untrennbar miteinander verbunden, was wiederum im Kontext sozialer Entwicklungen und gesellschaftlicher Stimmungen passiert und deshalb auch hier eine Wechselwirkung besteht. Scheer hebt hervor, wie stark sich kulturelle und soziologische Strukturen, durch den Habitus, in den Körper einschreiben. Damit sind auch emotionale Handlungen und Verhaltensweisen ein Produkt von diesem und beeinflusst von der sozialen Position des Individuums, sowie den Privilegien und Benachteiligungen, welche damit zusammenhängen (Scheer 2012; vgl. auch Bittlingmayer 2008). Für Bourdieu sind insbesondere negative Gefühle in Einzelpersonen — auch die Scham — als Auswirkung (symbolischer) Machtdynamiken zu verstehen und weiter als *„Produkt von solchen Anpassungsverhältnissen [...] und gleichzeitig empfänglich für die Macht“* (Kleiner 2020, 53) der Herrschenden (ebd.). Doch der persönliche Handlungsspielraum von sozialen Akteur*innen wird so nicht ausgehebelt, sondern: *„the individual agency that emerges from the habitus is dependent on socialization, but not reduced to it“* (Scheer 2012, 204). Hahn (2016) beschäftigt sich mit den Verbindungen zwischen Körper, sozialem Gedächtnis und Scham und schreibt, dass *„[...] soziale Kämpfe um öffentliches Gedächtnis auch zu verstehen [sind] als Kämpfe darum, wem legitim zugemutet werden kann, sich schämen zu müssen“* (ebd., 60). Was unterstreicht, wie sehr die Emotion Scham gesellschaftliche Machtverhältnisse mitsteuert und aufrechterhält. Diese Aufrechterhaltung passiert in vielen Prozessen entlang der normativen Grenzen einer Gesellschaft.

¹² Vgl. Neckels *„endlose“* (2009, 111) Scham.

4.2 Scham entlang normativer Grenzen

Ein bekannter Schamsoziologen im deutschsprachigen Raum ist jedenfalls Sighard Neckel mit seinen Überlegungen zu Scham, Normen und Werten. Mit folgenden Worten leitet dieser seine Schrift *„Soziologie der Scham“* (2009) ein: *„Die Welt der Gefühle gehört zu jenen Sphären unserer Existenz, die uns so nah sind, dass Trennung durch Verbalisierung kaum möglich erscheint“* (Neckel 2009, 103). Damit beschreibt er eine Lücke, die sich zwischen dem, was Personen spüren und dem, was Personen — auch in Interviews — sagen (können), auftut. Mich erinnert seine Einschätzung direkt an Pugh, die zu Interviews sagt: *„it is the worst form of research except all the others that have been tried“* (Pugh 2013, 54). Dementsprechend ist eine theoretische Annäherung an die Scham möglich und wichtig, gleichzeitig schützt sie uns nicht gänzlich vor den Schwierigkeiten, welche diese in der praktischen Umsetzung mit sich bringt. Später schreibt der Autor daran anschließend: *„Wer die Grenzen einer Theorie nicht kennt, weiß nichts vom Leben, aber auch nichts von der Wissenschaft. Die soziologische Perspektive selbst stellt schon eine Reduktion dar“* (Neckel 2009, 105). Seine Einschätzung fasst auch meine eigenen Empfindungen im Forschungsprozess passend zusammen, und er bringt damit eine der grundlegenden Spannungen von soziologischer Forschung zum Ausdruck.

Für Neckel ist die Scham, gemeinsam mit der Angst und der Liebe, eine Emotion, die einerseits am nächsten am Selbst eines Menschen ist, und sich andererseits auch durch den Körper von Subjekten manifestiert und erkenntlich macht (vgl. Dolezal 2015; Scheer 2012). Dass auch er die körperliche Ebene in der Auseinandersetzung mit Scham so deutlich hervorhebt, unterstreicht sowohl Ahmeds (2004; 2013) Ideen weiter oben, als auch meine Ergebnisse in dieser Arbeit (vgl. 6.3). Inwieweit die Scham auch als grundlegend für soziale Prozesse und Begegnungen mit anderen Personen ist, beschreibt der Autor analog zu allen menschlichen Emotionen: *„dass die Menschen in ihnen die erlebte Wirklichkeit unmittelbar mit einer bestimmten Bedeutung versehen. Scham ist das Gefühl, in dieser Wirklichkeit seine Selbstachtung verloren zu haben“* (Neckel 2009, 104). Personen schämen sich, innerhalb sozialer Gefüge, indem das eigene Bedürfnis nach Wertschätzung, nicht ausreichend durch das Außen — in Form von anderen sozialen Akteur*innen — gespiegelt wird. Es entsteht dadurch eine Selbstwahrnehmung *„mangelhaft und würdelos“* (ebd., 104) zu sein. Gleichzeitig wird so die normative Kraft der Scham deutlich, in welcher ein Bruch zwischen idealtypischem Selbstbild und dem tatsächlichen Leben, stattfindet. Dieses Selbstideal wird von der Scham normativ (mit)erzeugt, indem sie immer in den Momenten des Nicht-Entsprechens auftritt und damit die Spannung zwischen Anspruch und Realität für das Individuum negativ erfahrbar macht

(ebd.). „*Scham ist schließlich von dem Empfinden, gegen eine Norm verstoßen zu haben, nicht zu trennen*“ (Neckel 2009, 104).¹³ Es ergibt sich daraus, laut Neckel, auch eine moralische Dimension, in welcher die Scham der Subjekte als selbstverschuldet verspürt wird. Diese moralische Beschämung des Selbst erfährt, auch wenn das bei Neckel nicht explizit erwähnt wird, insbesondere in neoliberalen Gesellschaftssystemen einen Höhenflug. Individuen sind — überspitzt ausgedrückt — sowieso an allem selber Schuld, so auch an ihren Schuld- und Schamgefühlen.

Die ‚moderne‘ Soziologie hat immer wieder infrage gestellt, welchen Stellenwert Emotionen, und damit auch die Scham, in Gesellschaften heute noch haben. Neckel macht dafür auch die Tatsache mitverantwortlich, dass sich insbesondere erwachsene Personen praktisch kaum in der Öffentlichkeit schämen. Die Scham ist in ihrer Essenz vereinsamend, weil sich dafür geschämt wird, sich zu schämen. Doch diese Tabuisierung und Unsichtbarmachung ist keineswegs ein Indiz dafür, dass sich Akteur*innen einer ‚modernen‘ Gesellschaft nicht mehr schämen, sondern begünstigen eher neue Formen einer Ausbreitung der Scham, die sich ganz auf die Geheimhaltung derer, die sie empfinden, verlassen kann (Neckel 2009) — diese Ideen sind jenen von Scheff (2014) sehr ähnlich (vgl. weiter unten).

Neckel erkennt die Scham im Alltag aller Personen immer dann, wenn es zu einer Wertung kommt. Diese Wertung kann zum einen vom Individuum selbst induziert werden, indem das eigene Gefühl, nicht zu entsprechen, der Auslöser für die Scham ist (vgl. 6.2.2). Zum anderen kann die Scham im Außen erzeugt werden (vgl. 6.2.1), wenn andere Menschen eine*n selbst, oder das eigene Verhalten, die eigene Meinung etc. (ab)werten. Damit durch die Scham Wertungen passieren und normative Strukturen der Gesellschaft aufrecht erhalten werden können, gibt es einige Voraussetzungen für die sich schämenden Subjekte. Erstens muss eine Person ein prinzipielles Gefühl von Selbstsicherheit haben, damit dieses durch die Scham überhaupt infrage gestellt werden kann. Zweitens müssen die gesellschaftlich etablierten Regeln und Normen der sich schämenden Person geläufig und bewusst sein — niemand schämt sich für einen Verstoß, dessen er*sie sich nicht bewusst ist. An dieser Stelle ist auch wichtig festzuhalten, dass es hier kulturelle Differenzen, entlang geografischer Räume geben kann und auch andere soziale Markierungen können das, wofür sich Menschen schämen (sollten), beeinflussen, wie beispielsweise Geschlecht. Das zeigt sich auch in den großen Unterschieden der Scham zwischen Kindern und Erwachsenen (Neckel 2009).

¹³ Vgl. hierzu eines meiner großen Ergebniskapitel (6.2), wo genau diese Brüche mit gesellschaftlichen Normen aus dem Interviewmaterial herausgearbeitet werden.

Zu der Abgrenzung von Scham und Schuld¹⁴ meint Neckel: „*Schuld ist das Gefühl, durch eigenes Handeln die Verletzung einer Norm verantwortet zu haben; Scham jenes, in seiner Integrität beschädigt zu sein*“ (Neckel 2009, 109). Aus dieser Definition geht das hervor, was in einer Studie von O’Leary et al. bestätigt wird. Das Forschungsteam beschäftigt sich mit Scham und Schuld in der familiären Sozialisierung von Kindern und macht diesbezüglich folgende Unterscheidung:

„*Shame- and guilt-proneness have also been related to distinct parenting behaviours. Parents of guilt-prone children are more likely to use behaviour-focused disciplinary messages (e.g., ‘Hitting others is bad’), and parents of shame-prone children are more likely to use person focused messages (e.g., ‘You are bad for hitting others’)*“ (Tangey and Dearing 2002, zitiert nach O’Leary et al. 2019, 610).

Das Ergebnis lässt sich leicht in die theoretischen Annahmen von Neckel einbetten. Schuldanfällige Kinder bekommen von Erziehungsberechtigten eher zu hören, dass ihr Verhalten fehlerhaft ist, während Kinder, die zu Scham neigen, eher als ganze Person schlecht gemacht werden. Das Subjekt selbst, und nicht spezifische Handlungen, wird so zum Mittelpunkt dessen, was schamvoll ist. Gleichzeitig hält Neckel aber auch fest, dass „*Scham und Schuld [...] keine absoluten Gegensätze [sind], oft ist beides untrennbar miteinander verbunden*“ (Neckel 2009, 109), was ebenso in meinem Material bestätigt wird. Viele Interviewpartner*innen haben entweder bei den Erfahrungsberichten selbst, oder auf theoretisierender Ebene Schwierigkeiten dabei, Scham und Schuld voneinander abzugrenzen. Dennoch ist meistens klar, dass es sich um zwei verschiedene Gefühle handelt (vgl. Kapitel 6.1.1). Eine ‚Gefahr‘ des Schamgefühls ist jedenfalls — gegenüber der Schuld — dass die Auslöser leicht an Realitätsbezügen, bzw. die Verbindung zu tatsächlich ‚fehlerhaftem‘ Verhalten, verlieren können. Menschen schämen sich für allerlei, was eigentlich nicht mit normativen Linien bricht, aber sich durch die verinnerlichten Ansprüche der jeweiligen Personen verselbstständigt. Neckel macht an diesem Punkt also eine weitere Unterscheidung, die jedoch praktisch auch oft schwer zu fassen ist: moralische vs. soziale Scham (Neckel 2009).

„*Die Trennung von moralischer und sozialer Scham macht dennoch einen Sinn: Sie gibt unseren Blick auf jene Vorgänge sozialer Missachtung und Herabsetzung frei, deren Anlässe für eine Prüfung ihres moralischen Charakters nicht kandidieren, weil sie ursächlich nicht durch eine verwerfliche, böse Handlung gestiftet worden sind, sondern durch einen Verstoß gegen gesellschaftliche Konventionen*“ (ebd., 109f).

Die moralische Scham ist damit eine Begleiterin der Schuld und lehnt sich an das verstoßende Verhalten ihrer Fühler*innen an. Dem entgegen steht die soziale Scham, die ohne diese realen

¹⁴ Vgl. auch Lynd (1958) für genauere Ausführungen diesbezüglich, sowie zu Scham überhaupt.

‚Regelbrüche‘ auskommt, sondern sich entlang der verinnerlichten, gesellschaftlichen Ansprüche manifestiert. Die oft subtilen Formen der sozialen Scham empfinden Personen heimlich, eine Besprechung wird meist, durch die Gefahr der Selbstabwertung — dann auch im Außen — vermieden. Als die drei grundlegenden Dimensionen, auf welche sich die soziale Scham bezieht, nennt Neckel *„Körper, Persönlichkeit und Status“* (2009, 110), womit die Verbindung zwischen Emotion und gesellschaftlichem Subjekt noch deutlicher wird. (1) Die Körperlichkeit von Menschen spielt in jedem Fall eine Rolle und wird als Mittel verstanden, womit die soziale Scham, am ‚besten‘ bzw. effizientesten, wirken kann (vgl. Ahmed 2004; 2013). Hier schlägt der Autor wieder die Brücke zu ‚modernen‘ — und ich würde ergänzen: insbesondere neoliberalen — Gesellschaften, in welchen der Körper per se Aushandlungsraum für gesellschaftliche Kämpfe und Ungleichheitsverhältnisse wird. (2) Schamerfahrungen, welche die Persönlichkeit eines Menschen angreifen, passieren hingegen meist auf zwischenmenschlicher Ebene und in (nahen) Beziehungen zu anderen. Aber auch Gruppen und damit verbundene Prozesse des (Nicht-)Dazugehörens können Scham bei Einzelnen — meistens neuen — Gruppenmitglieder*innen induzieren. (3) Letzte Wirkungsebene der sozialen Scham sind die sozialen Gefüge, in welchen sich Personen bewegen. Dazu zählen alle Ereignisse, die den Status einer Person gefährden. Damit tun sich selbstverständlich auch klassistische Dynamiken auf (Neckel 2009), was wiederum an Bourdieu und seine Theoretisierungen zum Habitus erinnert (vgl. Kapitel 4.4).

In Folge werden theoretische Überlegungen zu Unsichtbarmachung der Scham in westlichen Gesellschaften vorgestellt.

4.3 (Unsichtbare) Scham als Merkmal westlicher Gesellschaften

In der englischsprachigen Soziologie ist Thomas Scheff einer der bekanntesten Theoretiker rund um die Scham. Er stellt sich in seinem Verständnis sehr deutlich gegen psychoanalytische Versuche, die Scham als etwas rein Persönliches zu verstehen: *„The treatment of shame in most psychoanalytic writing is problematic because it leaves out the social matrix“* (Scheff 2000, 85). Er spricht in diesem Zusammenhang das Innen-Außen-Problem an¹⁵, was zusammengefasst bedeutet, dass (psychologische) Denker*innen den sozialen Kontext von Emotionen ausblenden und Gefühle damit lediglich in Zusammenhang mit dem Innenleben eines Individuums denken. Seine — soziologische — Definition von Scham lautet dem entgegengesetzt:

¹⁵ Genauere Auseinandersetzung bereits weiter oben in der Problemstellung (2).

„By shame I mean a large family of emotions that includes many cognates and variants, most notably embarrassment, humiliation, and related feelings such as shyness that involve reactions to rejection or feelings of failure or inadequacy. What unites all these cognates is that they involve the feeling of a threat to the social bond“ (Scheff 2000, 97).

Die Scham ist also ein Sammelbegriff und Ursprung mehrerer Affekte und Emotionen (vgl. auch Tomkins et al. 1995). Was all diese Befindlichkeiten verbindet, ist die Tatsache, dass sie eine Gefahr für die jeweilige soziale Bindung bzw. Beziehung, in der sie auftreten, darstellen. Es kommt zu einem Spannungsverhältnis, oder sogar einem Bruch, zwischen dem realen Selbst und dem idealen Selbst und Scheff die soziologische Relevanz diesbezüglich heraus; Ideale sagen immer mehr über die Gesellschaft in der sie entstehen, als über das Individuum, das sie verspürt oder versucht sie zu verkörpern, aus. Im Vergleich zu den anderen Hauptemotionen plädiert Scheff dafür, die Scham als eine grundlegend soziale Emotion zu verstehen, da ihr Auftreten an die elementarste Form gesellschaftlichen Miteinanders geknüpft ist. Im Kontrast zu beispielsweise Angst oder Wut, die auch aus einer persönlichen Ebene erwachsen, ist die Scham *„the most social of the basic emotions“* (Scheff 2000, 97), auch wegen ihrer stetigen, subtilen Spürbarkeit. Zwar schämen sich viele Menschen nicht konstant, aber die Möglichkeit sich zu schämen ist prinzipiell in allen sozialen Situationen vorhanden. Brown arbeitet, im Zuge ihrer breiten Auseinandersetzung mit Vulnerabilität — die eng mit der Scham bzw. einer Konfrontation dieser einhergeht — zwölf Schamkategorien heraus, für die sich Teilnehmer*innen ihrer Forschung schämen: *„[1] Appearance and body image [2] Money and work [3] Motherhood/Fatherhood [4] Family [5] Parenting [6] Mental and physical health [7] Addiction [8] Sex [9] Aging [10] Religion [11] Surviving Trauma [12] Being stereotyped or labeled“* (Brown 2015, 69). Diese thematischen Schwerpunkte spiegeln sich auch in meiner Arbeit wieder (vgl. Kapitel 6) und unterstreichen Scheffs Annahmen bezüglich der Zentralität und Präsenz der Scham auf den verschiedenen Ebenen im Leben sozialer Akteur*innen.

Scheffs Gedanken sind theoretisch und grundlegend beeinflusst von Ideen von Goffman und Cooley. In einer spezifischeren Auseinandersetzung (Scheff 2014) geht er genauer auf die Schambezüge in den Analysen der beiden ein und *„proposes that shame is a fundamental aspect of human existence, a signal of disconnect and alienation“* (ebd., 114). In Goffmans Erläuterungen sind die alltäglichen Situationen und praktischen Beispiele der relevante(sten) Teil seiner Soziologie. In diesem Zusammenhang war insbesondere ein Zitat für Scheffs (Um)Denken und Verstehen von alltäglichen Interaktionen und dem größeren Zusammenhang dieser, in der gesellschaftlichen

Grundstruktur, maßgeblich: „*There is no interaction in which participants do not take an appreciable chance of being slightly embarrassed or a slight chance of being deeply humiliated*“ (Goffman 1959, 243, zitiert nach Scheff 2014, 111). Damit schreibt Goffman die Scham, bzw. die Möglichkeit der Scham, im Leben aller sozialen Akteur*innen fest (vgl. auch Brown 2015). Dem gegenüber stellt Scheff die Überlegungen Cooleys, die sich mehr auf den abstrakte(re)n Überbau und die soziologisch-strukturellen Bedingungen der sozialen Welt beziehen, als auf tatsächliche Beispiele. Zentral ist die Annahme, dass Menschen extrem früh lernen, sich zwischen ihrem eigenen Selbst und ihrem sozialen Umfeld zurechtzufinden. Der Mechanismus dieses Wechselspiels — also dem Sich-In-Andere-Hineinversetzen, bzw. das Außen in Form anderer Personen zu begreifen und sich an deren Ansprüchen zu orientieren — läuft unbewusst ab. In ‚modernen‘ Gesellschaften passiert diese Praxis, sich im sozialen Verhalten stark auf andere Personen zu fokussieren und gewisse Rollen¹⁶ einzunehmen, mit einer enormen Geschwindigkeit in der Kommunikation. Daraus resultiert wiederum eine erhöhte Gefahr der Entfremdung, sowie Distanzierung von anderen Menschen, da keine Ressourcen vorhanden sind, sich wirklich auf einander einzulassen bzw. einander aufmerksam zuzuhören (Scheff 2014). Entlang der Argumentationen wird die Besonderheit — und Unsichtbarkeit — der Scham in westlichen, ‚modernen‘ Gesellschaften deutlich. Als eine der Grundlagen für die Entwicklung und Erhaltung dieser gilt der Individualismus. Das Auf-Sich-Alleine-Gestellt-Sein, sowie Unabhängigkeitsansprüche, manifestieren sich oft auf Kosten der Beziehungen, die Personen potenziell zu Anderen haben könnten, und jede Form der Abhängigkeit. Die Bezogenheit aufeinander wird unterbunden bzw. vermieden. Diese Aspekte münden in das Verstecken von Emotionen — insbesondere der Scham — oder/und einer Entfremdung von anderen Menschen (ebd.). Weitere Faktoren, die eine Rolle für die institutionalisierte Rationalität von Subjekten spielen, sind die „*emphasis on individual rationality*“ (Scheff 2014, 114), sowie „*the suppression of the social-emotional world in favor of the cognitive world of thought and behavior*“ (ebd.).

Infolgedessen beschreibt Scheff die Verdrängung und Unsichtbarmachung der Scham in ‚modernen‘ Kontexten, gegenüber anderen nicht-westlichen Gesellschaften und den Raum, den die Scham dort einnimmt, oder einnehmen darf. Beispielsweise ist die Scham in der Kultur der Maori, oder in Japan, zentraler Bestandteil und Hauptemotion, entlang derer sich die Sozialität der Gesellschaft strukturiert (Scheff 2014). Konträr dazu wird die Scham in westlichen Gesellschaften tabuisiert und bleibt weitgehend unbesprochen, da

¹⁶ Vgl. Meads Gedanken zu „*role-taking*“ (Mead 1934, zitiert nach Scheff 2014, 112).

„[w]estern societies focus on individuals, rather than relationships. [...] In extreme contrast, in a traditional society, there is nothing more important than one's relationships. Modernization has freed individuals from their relational/emotional world. Emotions have been de-emphasized to the point of disappearance. But shame and relationships do not disappear: they just assume hidden, disguised, and ultimately destructive forms“ (Scheff 2014, 115).

Die (Überlebens)Wichtigkeit von sozialen Beziehungen und zwischenmenschlichem Miteinander wird immer mehr ausgeklammert, dadurch aber nicht weniger relevant. Diese Verschleierung verschiebt emotionale Prozesse und insbesondere die Scham in eine Sphäre der Unsichtbarkeit, aus der sich, so Scheff, andere versteckte und zerstörende Schamausformungen entwickeln können. Strategien für diese Unsichtbarmachung der Scham wirken auf mehreren Ebenen. Zum einen gibt es sprachliche Vertuschungen (vgl. dazu auch Retzinger 1995), bzw. verwandte Gefühle, die statt dem Wort Scham versprochen werden. Dazu zählen u. a. Ausdrücke wie „*awkward*“¹⁷ (Scheff 2014, 116) oder „*I feel inadequate, useless, weak, etc.*“ (ebd.), welche die Scham der Sprechenden verstecken oder mildern. Zum anderen kann die Scham vollkommen vermieden werden (vgl. *Nicht-Scham* im Kapitel 6.1.2). Die Subjekte fühlen die Emotion zwar, aber verstecken diese (automatisch), indem sie sich selbst ablenken. Scheff geht in seiner weiteren Artikulation sogar so weit, statt dem Wort Scham, „*s-word*“ (2014, 117) zu schreiben. Damit zeigt er, wie viele soziologische Autor*innen — die sich zwar theoretisch mit der Scham befassen haben, praktisch aber konsequent nicht das Wort selbst verwenden, sondern auf Begriffe wie Erniedrigung zurückgreifen — auch zu dieser Unsichtbarmachung beitragen.

An diese Ideen anschließend, bzw. diesen Ideen vorangegangen ist folgende Frage von Scheff: „*What gives rise to the slipperiness of the concept of shame?*“ (2000, 97) und bezieht sich auf Elias’¹⁸ Idee. Dieser meint zum Einen, dass die Schwelle der Scham in den letzten Jahrhunderten zwar immer tiefer gesunken ist, und sich demnach mehr Menschen denn je schämen. Zum Anderen wird jedoch davon ausgegangen, dass immer weniger Bewusstsein für die Scham per se in den sozialen Akteur*innen vorhanden ist. In seinem Appell geht Scheff weiter auf die unbewusste Ebene der Scham ein und schließt aus dieser Dynamik, dass subjektive Erzählungen über die Scham eigentlich nicht wirklich einen Mehrwert haben. Viel mehr sollten die Modi des Diskurses um die

¹⁷ Auf Deutsch sind das Wörter wie *peinlich*, *unangenehm* oder *komisch* (vgl. Kapitel 6.1.1).

¹⁸ Die Diskrepanz zwischen den eurozentristischen Aspekten in Elias’ Theorien einerseits, und der kritischen Haltung Scheffs gegenüber westlichen Gesellschaften andererseits, verwirrt mich.

Scham, sowie die unbewussten Schamelemente der Personen in Analysen herausgearbeitet und in den Vordergrund gestellt werden (Scheff 2000), da

„most shame states are not experienced in consciousness, but are either unconscious or misnamed [...] For this reason studies that rely on testimony of subjects, rather than analysis of their behavior and their discourse, are apt to leave out most shame. It is also not clear that subjects' reports of their own shame and that of others are accurate. Studies are needed to test the validity of subjective reports of shame. In my view, such a test would mean validating standardized shame measures against analysis of discourse“ (Scheff 2000, 98).

Die Frage ist, welchen Sinn bzw. welche Aufgabe hat meine Forschung nach dieser Argumentationslogik? Obwohl Scheff davon ausgeht, dass die expliziten Schamerzählungen von Personen nur einen Bruchteil der tatsächlichen Scham abbilden, bin ich überzeugt davon, dass auch die direkte Auseinandersetzung mit der eigenen Scham, bzw. welche thematischen Schwerpunkte sich in so einem Gespräch herauskristallisieren, etwas über eine Gesellschaft und die ihr unterliegenden Strukturen aussagt. In meiner Ausarbeitung wird deutlich, inwiefern auch subjektive (Selbst-)Darstellungen, die theoretischen Überlegungen zur Scham widerspiegeln.

Die Scham ist damit ein Kombinationsgefühl aus mehreren Kräften, die sich im Körper einer sozialen Akteur*in treffen und gemeinsam wirken. Dolezal fasst diese als folgende Triade — und damit auch die theoretischen Erläuterungen bisher — zusammen:

„Structurally, shame involves three components: the self, the other, and a norm or standard that has not been met. In general terms, shame arises when the self is witnessed by the other transgressing, or failing to live up to, the norm, rule or standard in question. We feel ashamed when we are seen by another or others (whether they are empirically present, merely imagined or a viewpoint that has been internalized) to be flawed in some crucial way, or when some part of our core self is perceived to be inadequate, inappropriate, or immoral“ (Dolezal 2022, 742).

Es geht also um das Selbst, — was natürlich auch Produkt gesellschaftlicher Verhältnisse ist und einen subjektiven Körper bewohnt, der wiederum in einer Matrix der herrschenden Ideale und Strukturen existiert — das Gegenüber und normative Begrenzungen. Aus dem wechselseitigen Zusammenspiel dieser drei Instanzen bildet sich die Scham heraus. Diese kann auch entlang autobiografischer Geschichten gefasst und erzählt werden, wie das folgende Kapitel zeigt.

4.4 Literarisch-soziologische Stimmen zu Scham und Klasse

Eine andere Perspektive der Scham präsentiert Annie Ernaux. Ihr Werk *„Die Scham“* (2022), kreist um eine zentrale Situation in ihrem Leben, die auch einen Wendepunkt für ihre eigenes

Schamempfinden und Bewusstsein über gesellschaftliche Zugehörigkeitsprozesse markiert. Es geht um einen Streit, zwischen ihren Eltern, der so eskaliert, dass sie — wie auch die folgenden ersten Worte der Erzählung zeigen — Schlimmes befürchtet: „*An einem Junisonntag am frühen Nachmittag wollte mein Vater meine Mutter umbringen*“ (Ernaux & Kirchoff 2022, 9). Verunsichert und verschreckt von dieser Erfahrung, erläutert Ernaux infolgedessen ihre Kindheit und Jugend mitsamt den sozialen Sphären, in welchen sie sich in dieser Zeit bewegte. Zum Einen war das ihre Heimat, ein Arbeiter*innenvorort, der geprägt war von harschen Umgangsformen und ihrem Dasein als Gasthauskind (Ernaux & Kirchoff 2022). Sie meint dazu, dass oberste Priorität in diesem Umfeld die Unauffälligkeit war: „*Wie die anderen sein, war das allgemeine Ziel, das zu erreichende Ideal. Originalität galt als exzentrisch, sogar als Zeichen, dass man nicht alle Tassen im Schrank hatte. Alle Hunde im Viertel hießen Miquet oder Bobby*“ (ebd., 54). Das Dazugehören wird durch Gleichheit gezeigt. Anders zu sein ist in diesem Zusammenhang sogar Ausdruck einer gewissen Abnormalität. Das wird in einem weiteren Zitat noch deutlicher, in dem insbesondere der Aspekt des Auffallens und der beobachtenden Anderen herausgehoben wird: „*Mit dem Streiten warten, bis alle gegangen sind. Denn was sollen die Leute sonst von uns denken?*“ (Ernaux & Kirchoff 2022, 55). Die Konflikte werden hinter verschlossenen Türen ausgetragen, nach Außen soll nichts durchsickern, was auf Unstimmigkeiten schließen lassen könnte.¹⁹ Zum Anderen ist Ernaux’ Lebensrealität eine katholische Privatschule, welche sie als einzige in ihrem Umfeld besucht und die einen krassen Kontrast zu ihrem Herkunftsmilieu darstellt. Nach dem emotionalen Ausbruch ihrer Eltern, erzählt sie entlang der beiden Sozialisierungskontexte ihre eigene Gesichte mit der Scham und kommt zu dem Schluss: „*Nirgendwo hatte die Szene des Junisonntags Platz. Ich konnte sie niemandem erzählen, in keiner meiner beiden Welten*“ (Ernaux & Kirchoff 2022, 90). In diesem Zitat wird die Einsamkeit, die durch die Scham induziert wird, in Worte gefasst. Sowie der Bruch, oder die innere Spaltung, die ein Subjekt erlebt, wenn sich zwei soziale Felder, in denen es sich bewegt, so absolut voneinander unterscheiden. Die Scham wird damit zur ständigen Begleitung und schränkt die fühlende Person auch in allen zukünftigen Prozessen deutlich ein. Das persönliche Sicherheitsgefühl wurde bei Ernaux, durch die Schamerkenntnis erschüttert und nachhaltig geschädigt.

¹⁹ Gerade diese Notion von Ernaux habe ich in manchen Erzählungen meiner Interviewpartner*innen wiedererkannt, vgl. Kapitel 6.2.1.

Die Scham legt sich wie ein Filter über die Welt der Person und ist subtil die ganze Zeit anwesend: „Auch das gehört zur Scham: der Eindruck, dass einem von nun an alles Mögliche passieren kann, dass es nie aufhören wird, dass die Scham zu immer mehr Scham führt“ (Ernaux & Kirchoff 2022, 94).

In seinem Buch „*Rückkehr nach Reims*“ (2023) setzt sich auch Didier Eribon autobiografisch mit seiner eigenen Scham auseinander. Er ist ebenso als Arbeiter*innenkind aufgewachsen, doch in seiner soziologischen Arbeit war seine Vergangenheit lange kein Thema.²⁰ Der Übergang in die akademische Welt markiert auch bei Eribon einen Bruch mit allem, was er bis dahin kannte und auch hier ist die Scham konstante Wegbegleiterin.

„Die Spuren dessen, was man in der Kindheit gewesen ist, wie man sozialisiert wurde, wirken im Erwachsenenalter fort, selbst wenn die Lebensumstände nun ganz andere sind und man glaubt, mit der Vergangenheit abgeschlossen zu haben. Deshalb bedeutet die Rückkehr in ein Herkunftsmilieu, aus dem man hervor- und von dem man fortgegangen ist, immer auch eine Umkehr, eine Rückbesinnung, ein Wiedersehen mit einem ebenso konservierten wie negierten Selbst“ (Eribon 2023, 12).

Er nennt diesen Zustand auch „*gespaltenen Habitus*“ (ebd.) was einerseits eben diese innere Spannung versprachlicht und andererseits den starken Einfluss von Pierre Bourdieu zur Schau stellt (vgl. auch weiter oben). Auch — oder wegen — seiner Homosexualität, war die Scham in Bezug auf Sexualität etwas, womit sich Eribon durchaus auseinandergesetzt hat; was ihm aber viel schwerer gefallen ist, war die Zuwendung zu einer Scham, die aus Herkunft, Milieu und sozialer Klasse entspringt. In seinem Werk verhandelt er den Begriff Herkunftsscham analog zu den Biografien seiner Eltern und welche Rollen sie (für ihn) verkörpern, bzw. welche gesellschaftlichen Strukturen in ihre Körper eingeschrieben sind (Eribon 2023). Zu seinem Vater und auch den Schwierigkeiten, die er mit ihm hatte, schreibt er:

„Persönlichkeit und Subjektivität wurden von einer doppelten Einschreibung in einen Ort und in eine Zeit bestimmt, deren Härte und Zwänge sich wechselseitig verstärkten. [...] Sein beinahiger Wahnsinn und die daraus resultierende Beziehungsunfähigkeit hatten letztlich wenig Psychologisches im Sinne eines individuellen Charakterzugs. Es waren Folgen eines präzise situierten In-der-Welt-Seins“ (Eribon 2023, 31).

Die gesellschaftliche Position des Vaters wird hauptverantwortlich gemacht für die — mitunter schwierigen — Verhaltens- und Handlungsweisen von diesem. Für diese (Re)Produktion sozialer

²⁰ Eribon zeigt — neben allem — damit auch eines der zentralsten Spannungsfelder in(nerhalb) der Soziologie überhaupt auf: die Positionalität. Indem er sich mit seiner eigenen Geschichte beschäftigt, und entlang dieser eine theoretisch fundierte Analyse präsentiert, verdeutlicht er die Wichtigkeit von Erfahrungswerten.

(Ungleichheits)Verhältnisse²¹ macht Eribon allen voran die Institution Schule verantwortlich, welche bereits in den frühen Lebensjahren sozialer Akteur*innen den Rahmen von deren Zukunft, bzw. zukünftigen Ausbildungsmöglichkeiten und damit zusammenhängend zukünftige gesellschaftliche Positionen absteckt. Die Lüge einer vermeintlichen Chancengleichheit wird damit enttarnt und es wird deutlich, wie bestehende Klassenunterschiede weiter und weiter (re)produziert werden (Eribon 2023). Auch für die nicht-normativen Familienverhältnisse, in denen Eribon zum Teil aufwächst, schämt sich der Autor enorm.²² Zu sozialen Normen — und hier insbesondere im familiären Kontext — schreibt Eribon wie folgt:

„Wir alle unterliegen dem Einfluss der sozialen Ordnung. Diejenigen, die immer alles fein säuberlich ‚geregelt‘ haben wollen und die überall um den ‚Sinn‘ und den ‚Halt‘ des Ganzen besorgt sind, können sich auf die Kraft der Normen verlassen, die sich in unser Bewusstsein einschreiben, weil wir sie zusammen mit den Regeln der sozialen Welt erlernen. Dass wir diesen Normen verhaftet bleiben, liegt auch an der Scham, oder sogar Schande, die wir empfinden, wenn das Milieu, in dem wir uns bewegen, mit der rechtlich und politisch sanktionierten Ordnung nicht übereinstimmt“ (Eribon 2023, 63).

Wie bereits oben bei Neckel (2009) eingeführt, wird auch von Eribon die Normativität, und die Scham bezüglich der Aufrechterhaltung dieser, als zentraler Aspekt im Schamempfinden von Personen, bzw. eines ganzen Kollektivs genannt (Eribon 2023). Damit steht fest: die Scham hat gesellschaftlich auch eine klassistische Funktion: durch und mit der Scham werden nicht nur Normen, sondern auch ganze gesellschaftliche Klassen aufrecht erhalten. In Folge wird die Wechselwirkung zwischen individuellen Erfahrungsberichten und dem gesellschaftlichen Überbau, bzw. wie diese erforscht werden kann, vorgestellt.

4.5 Zwischen subjektiven Schamerfahrungen und gesellschaftlicher Struktur

Das Zusammenspiel von Emotionalität, Individuum und Gesellschaft ist Mittelpunkt der theoretischen und methodischen Überlegungen von Pugh. Zuletzt ist deshalb ihre Auseinandersetzung, für mein theoretisches — und soziologisches — Verständnis von Emotionen, grundlegend. Mit ihrem Beitrag *„What Good Are Interviews for Thinking about Culture? Demystifying Interpretive Analysis“* (2013) hat sie für mich eine Brücke zwischen Einzelperson und

²¹ Zu einem späteren Zeitpunkt im Buch schreibt Eribon zum Begriff sozialer Ungleichheit, dass das Wort *„Ungleichheit“* [...] *eigentlich ein Euphemismus* [ist], in Wahrheit haben wir es mit nackter, ausbeuterischer Gewalt zu tun. Der Körper einer alternden Arbeiterin führt allen die Wahrheit über die Klassengesellschaft vor Augen“ (Eribon 2023, 78). Ich will mich gerne an diese Definition der Kategorie halten und die tatsächlichen körperlichen Gewaltverhältnisse nicht außer Acht lassen.

²² Ich muss hier an einen Interviewausschnitt mit einer Person denken, die in den 70er Jahren in einer Patch-Work-Familie aufgewachsen ist und in der Schule oft als ‚Negativbeispiel‘ herausgezogen worden.

Gesellschaft gebaut, welche durch Interviews aufgeschlüsselt und miteinander in Verbindung gebracht werden kann. Pugh unterscheidet vier Formen von Wissen, welche aus Interviews gewonnen werden können; „[1] *the honourable*, [...] [2] *the schematic*, [...] [3] *the visceral*, [...] [4] *meta-feelings*“ (Pugh 2013, 50f). Unter *honourable* (1) kann die Selbstinszenierung der Interviewpartner*innen verstanden werden. Die Personen zeigen durch ihre — oft klaren — Antworten, was sie als ehrenwert verstehen und wie sie sich selbst (positiv) präsentieren wollen. *Schematic* (2) vermittelt die Weltbilder der interviewten Personen. Indem sie linguistische, non-verbale und diskursive Praktiken verwenden, machen die Interviewpersonen klar, wie sie die Welt und ihre Prozesse deuten und verstehen. Dies passiert u. a. mit Witzen, Metaphern und Phrasen. Mithilfe des *visceral* (3), können die Innenwelten der Interviewten erfasst werden. Dazu zählen moralische Vorstellungen, Erwartungen und Begehren. Diese Innenwelt steuert auch die Aktionen und Reaktionen und kann von den interviewenden Personen in Form von Versprechern, Mimik, Seufzen oder Sprechpausen erkannt werden. Die letzte Kategorie *meta-feelings* (4), ist jene Wissensform, welche oft die Verbindung zwischen Kultur und Individuen herstellt und verdeutlicht (Pugh 2013). Es geht hier darum „*how we feel about how we feel*“ (ebd., 51). Durnová und Schmid (2025) heben heraus, wie viel Potenzial Pughs Forschungsansatz für ein Verständnis der Komplexität sozialer Machtverhältnisse und intersektionaler Analysen hat, was auch in meiner Auseinandersetzung mit Scham wesentlich ist.

Obwohl ich mich in dieser Arbeit eigentlich nur mit dem „*honourable*“ (Pugh 2013, 50f) Wissen befasst habe, hat mich die grundlegende Struktur von dem, was das Material hergeben könnte, stetig begleitet. Mein genaues methodisches Vorgehen wird im Anschluss erläutert.

5 Methodik

Der eigentliche Ursprung dieses Projekts liegt tatsächlich in der Begegnung von mir und dem oben angesprochenen Artikel von Pugh (2013). Ihr Vorschlag ist damit grundlegend für die Entwicklung meines Forschungsinteresses und bildet den epistemologischen Hintergrund, bzw. die Basis für mein Schaffen. Aufgrund mangelnder — insbesondere zeitlicher — Ressourcen und in Ab- und Rücksprache mit meiner Interpretationsgruppe habe ich mich im Laufe des Arbeitens jedoch für eine andere Auswertungsmethode entschieden. Es wurde immer deutlicher, dass ich zwischen einem tiefenanalytischen Ansatz — wie u. a. Pugh — der sich auf das „Wie“ fokussiert und einem ‚oberflächlicheren‘ themenanalytischen Ansatz, welcher das „Was“ in den Vordergrund stellt, wählen muss. In Hinblick auf die doch eher junge Geschichte der Schamforschung und zusätzlich der wenigen Arbeiten, die sich in ähnlich ‚offener‘ Weise mit Scham auseinandersetzen, habe ich mich für zweite Möglichkeit entschieden. Es scheint mir sinnvoll(er) einen prinzipiellen Überblick der Schamgebiete und -themen darzustellen, als im Gegenteil dazu, eine genauen Analyse wie sich Personen themenspezifisch schämen.²³

Ich habe also gezielt nach einer themenanalytischen Auswertung gesucht, die sich für mein Forschungsvorhaben eignet und mich relativ schnell für die sogenannte „*Reflexive Thematic Analysis*“ (RTA) nach Virginia Braun und Victoria Clarke (2006; 2019) entschieden. Obwohl diese Methode ursprünglich aus der Psychologie entstanden ist, arbeiten auch viele soziologische Forschungen mit dieser. Zudem wird sie insbesondere für die Analyse emotionaler Prozesse und bei einem größeren Datenkorpus gerne verwendet (vgl. u. a. Nazon et al. 2026; Chung et al. 2025; Kotluk & Tormey 2025; Paczesna 2025; Lili et al. 2024).

In Folge lege ich meine Sampling Strategie (5.1), daran anschließend den Modus der Interviews (5.2), forschungsethische Überlegungen (5.3), sowie meinen Datenkorpus (5.4) offen. Daran anschließend erfolgt eine detaillierte Vorstellung der Methode (5.5).

5.1 Sampling Strategie

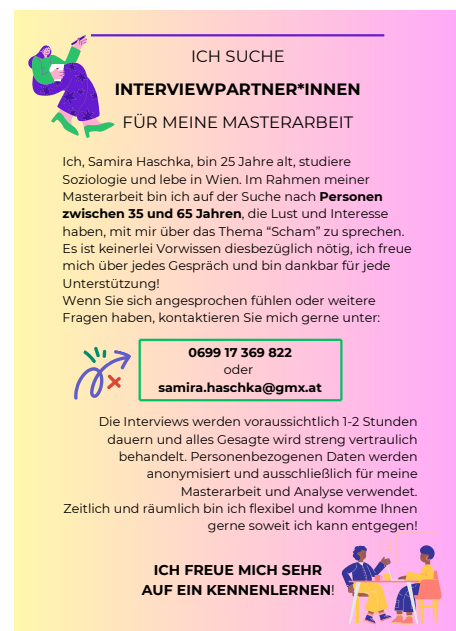
Für diese Arbeit, wurden innerhalb eines Jahres zwei Interviewaufrufe gestartet und insgesamt 13 Interviews geführt, wovon ich 12 für die finale Auswertung verwendet habe. Das erste am 29. Oktober 2024 und das letzte am 4. Oktober 2025. Der erste Aufruf hat im Herbst 2024 stattgefunden und ist über den entfernten Bekanntenkreis meiner Eltern und Freund*innen passiert. Via Email

²³ An dieser Stelle will ich jedoch auch festhalten, dass diese Frage selbstverständlich nicht weniger interessant bzw. relevant ist. Viel mehr würde ich es sinnvoll halten, diese in einem anderen, möglicherweise größerem Projekt zu beantworten, vgl. auch Kapitel 8.

habe ich einen von mir selbst gestalteten Flyer (via CANVA, siehe Abbildung 1), sowie einen kurzen Text zu meinem Vorhaben, an diverse Personen gesendet, mit der Bitte die Email wiederum an Menschen weiterzuleiten, die ich nicht kenne und die sich vielleicht bereit erklären würden, an meiner Forschung teilzunehmen. Innerhalb der nächsten Wochen haben sich 12 Personen bei mir gemeldet, 10 Interviews sind daraus entstanden. Eine Person konnte ich aufgrund der weiten Distanz zwischen unseren Standorten leider nicht interviewen, eine andere hat nicht weiter auf meine Antwort reagiert. Von diesen 10 geführten Interviews, habe ich in Folge 9 weiterverwendet, eines habe ich aufgrund der Nähe zu meinem persönlichen Umfeld nachträglich ausgeschlossen.



(Abbildung 1: Flyer 1)



(Abbildung 2: Flyer 2)

Ich habe diesen Modus des Interviewaufrufs gewählt, weil ich die Scham als eine „dark emotion“ (Jalan 2015, 81) verstehe. Gegenüber anderen Gefühlen, ist sie stärker tabuisiert, negativ besetzt und Personen die sie verspüren haben möglicherweise selbst Schwierigkeiten sie zu erkennen, bzw. sich mit ihr zu identifizieren (vgl. ebd.). Meine Idee war demnach, dass ein gewisser Vertrauensvorschuss durch eine Vermittlungsperson, dieser Schwierigkeit entgegenwirkt. Obwohl das gut funktioniert hat und ich keine einzige Interviewperson vorher kannte, ist mir natürlich bewusst, dass sich durch mein Vorgehen eine gewisse Bias eingestellt hat (mehr dazu in Kapitel 8). Nach einem dreiviertel Jahr, im Sommer 2025 habe ich meinen zweiten Interviewaufruf gestartet. Diesmal habe ich die Flyer leicht verändert (siehe Abbildung 2) ausgedruckt und auf einer Reise in

die Steiermark an verschiedenen öffentlichen Plätzen ausgehangen, u. a. in einem Gasthaus, an Bushaltestellen oder in Supermärkten. Insgesamt habe ich neun Flyer verteilt und in den nächsten Wochen bzw. Monaten haben sich drei Personen gemeldet, was meine Annahme, dass ganz ‚fremde‘ Menschen nicht über Scham sprechen wollen, infrage gestellt, bzw. vollkommen falsifiziert hat.

Alle von mir geführten Interviews wurden in Person durchgeführt. Die Dauer bewegte sich zwischen 1 Stunde, 12 Minuten und 2 Stunden, 44 Minuten, wobei die meisten Interviews ein bisschen über zwei Stunden dauerten. Insgesamt habe ich mit vier Männern und acht Frauen gesprochen, wobei sich in beiden Aufrufen jeweils zwei Männer gemeldet haben und im ersten Aufruf abgesehen davon nur Frauen, im zweiten im Kontrast dazu nur eine Frau.

Ich habe den Interviewpartner*innen selbst die Entscheidung für den Ort des Interviews überlassen, und meine Flexibilität diesbezüglich klar ausgedrückt, wobei ich vorab unterstrichen habe, dass oberste Priorität ihr Wohlbefinden und Sicherheitsgefühl ist. Vier Interviews wurden in den Büros der Interviewpersonen geführt; drei an öffentlichen Orten (Restaurants); eines in einem privat gebuchten Universitäts-Raum; und die restlichen vier bei den Interviewpersonen zu Hause. Zehn Interviews haben in Wien stattgefunden, zwei in Niederösterreich.

Alle Interviewpersonen haben eine Matura, und der Großteil einen Hochschulabschluss. Alle leben entweder in Wien, oder haben einmal für längere Zeit in Wien gelebt. Momentan leben drei am Land, der Rest in Wien. Die Mehrheit ist jedoch nicht in Wien, sondern am Land geboren und aufgewachsen. Zwei Personen haben eine (selbst so genannte) Migrationsgeschichte. Alle sind weiß und cis-geschlechtlich.

5.2 Interviews

Pughs (2013) Tiefeninterviews waren epistemologische Grundlage für mein methodisches Vorgehen. Zudem waren andere Forschungen, in welchen mit diesen gearbeitet wurde, wichtige Ankerpunkte. Zhang schreibt für deren Emotionsforschung beispielsweise, dass *„in-depth interviews are a key way to collect data in qualitative research, aiming to learn how people see, understand, and interpret their lives, and how they give meaning to specific experiences, events, and topics“* (Zhang 2025, 1958f). In-depth Interviewing eröffnet den partizipierenden Personen damit die Möglichkeit, ihre eigenen Erfahrungen und Überzeugungen in einen sinnhaften sozialen Kontext zu übertragen, und sie erlauben einen Einblick in die soziale Lebenswelt (Zhang 2025). Beide Subjekte, Interviewer*in und Interviewte*r, haben in diesem Prozess die gleiche

epistemologische Position — wenn auch andere soziale Rollen — und ihre individuellen Bewusstseinslagen reagieren auf- und formen einander in der Begegnung. Denn obwohl ich als Interviewer*in Impulse setze und den Verlauf des Interviews maßgeblich steuere, reagieren die Interviewten bzw. *die Welt* als solche, was wiederum Einfluss auf mich als Subjekt und den gesamten Forschungskontext nimmt (Crouch & McKenzie 2006). Interviews stellen außerdem einen stärkeren Eingriff in das ‚normale‘ Leben von Personen da, insofern als ihre *„story might not have been told, or told in a particular way, without the interviewer’s intervention, both through the initial prompt and subsequently throughout the course of the interview“* (ebd. 486). Die beidseitige Mitwirkung und das Potenzial beider Parteien, den weiteren Verlauf zu beeinflussen, sind deutlich. Auch das, was Ingram hinsichtlich ihrer Forschung und Einstellung zu Widersprüchlichkeiten und Komplexitäten mit dem Interviewmaterial schreibt, hat mit mir — und meinen Ergebnissen — räsontiert:

„In doing this research I wish to reiterate that participant’s narratives at times disagreed with each other, indicated different ways of knowing and being in the world, and are informed by my own affective experience and narration of their stories. I attend here to the ways that this qualitative research inherently relies on complex personhood wherein “the stories people tell about themselves, about their troubles, about their social worlds, and about their societies’ problems are entangled and weave between what is immediately available as a story and what their imaginations are reaching toward” (Gordon 1997, 4, zitiert nach Ingram 2025, 13).

Zusammenfassend, sind die Interviews der Modus, durch welchen die Daten an mich gelangt sind, was mehrere Implikationen bezüglich des Materials eröffnet, bzw. muss hier immer auch der Aspekt der Konstruiertheit und Besonderheit mitgedacht werden. Nichtsdestoweniger ist Interviewmaterial mit das Wertvollste, was wir als Soziolog*innen bekommen können und *„[t]he relation between words and things is not just cerebral; it is, I think, at the very heart of what makes humans interesting“* (Probyn 2010, 75).

Gleichzeitig lässt sich mein Vorgehen auch innerhalb sehr klassischer, narrativer Interviewführung verorten mit einem klaren Erzählimpuls und anschließendem immanenten Nachfragen (Küsters 2022). Indem das Leben der Interviewpersonen im Mittelpunkt gestanden ist, habe ich mich auch an biografische Interviewbeschreibungen gehalten, da ich allen Interviewpersonen am Anfang vorgeschlagen habe ihre Erzählung entlang der eigenen Biografie zu strukturieren. Also beginnend in der Kindheit, Jugend, Adoleszenz, Erwachsenenalter, etc.

Meine Einstiegsfrage war, nach einer Einführung in mein Projekt und einer Aufklärung über den Modus des Interviews: „Kannst du dich erinnern, wann du dich das erste Mal geschämt hast?“,

meist noch gefolgt von einem „Oder eines der ersten Male?“. Nach dem Interview wurden die Interviewten gebeten, einen kurzen Fragebogen zu soziodemografischen Merkmalen auszufüllen. Jede Forschung, in deren Zentrum subjektive Erfahrungsberichte stehen, muss forschungsethische Implikationen mitdenken.

5.3 Forschungsethische Überlegungen

Um die Sicherheit und das Wohlbefinden der Interviewpartner*innen zu garantieren, habe ich durchwegs versucht die ethischen Aspekte, sowie damit zusammenhängende Machtasymmetrien, offenzulegen. Meine Überlegungen diesbezüglich, richten sich nach qualitativen Forschungen, die sensible Inhalte und Emotionen in den Fokus rücken (vgl. Mauldin 2023, Jackson 2021).

Vor allen Interviews — und auch bevor ich das Transkriptionsgerät aktiviert habe — sind die Interviewpartner*innen und ich die Teilnehmer*inneninformation und die Einwilligungserklärung gemeinsam durchgegangen. In diesen wurde als größtes Risiko der Interviewteilnahme explizit die Möglichkeit für leichte, psychische Belastungen, welche durch das Besprechen der Scham ausgelöst werden können, genannt. Zudem wurde festgehalten, dass die Gespräche möglicherweise auch in den folgenden Tagen noch präsent in den Gedanken der Interviewpersonen sein können, abseits davon bestehen jedoch keine weiteren Auswirkungen oder Verpflichtungen. Damit habe ich versucht, die Interviewpersonen möglichst klar auf die Interviewsituation vorzubereiten und nach dem Prinzip des informierten Einverständnisses gearbeitet (Hopf 2016). Die Teilnahme erfolgte freiwillig und es gab keine Entschädigung für den Aufwand der Interviewpersonen.

Außerdem wurde, sowohl in gesprochener Form vor der Einstiegsfrage, als auch schriftlich, verdeutlicht, dass das Interview zu jedem Zeitpunkt, auch ohne Angaben von Gründen, abgebrochen werden kann. Kein Interview wurde von den Teilnehmer*innen oder mir vorzeitig beendet.

Eine weiterer wichtiger Aspekt ist die Versicherung der Anonymität der Interviewpartner*innen. Informationen diesbezüglich wurden ebenso im Rahmen der Einverständniserklärung offengelegt. Die Anonymisierung wird zudem durch eine geschützte Verarbeitung der Daten gesichert, indem personenbezogene Daten in den Interviews bereits im Transkriptionsprozess pseudonymisiert, und nur an gesicherten Orten zwischengespeichert wurden.

Meine eigenen Gefühle und Gedanken zu forschungsethischen Überlegungen in meinem Arbeitsprozess, habe ich in Form von Memos, in Gesprächen mit meiner Interpretationsgruppe und in Forschungstagebüchern festgehalten und reflektiert. Die Forschungstagebücher wurden, sowohl

analog, als auch digital geführt. Direkt nach Interviews, habe ich meine Gedanken oft auch in gesprochener Form auf meinem Aufnahmegerät festgehalten. Prinzipiell halte ich die Emotionssoziologie per se und insbesondere die Auseinandersetzung mit der Scham für ein besonders sensibles Forschungsthema. Hoggart schreibt in ihrem Artikel *„Difficult data: reflections on making knowledge claims in a turmoil of competing subjectivities, sensibilities and sensitivities“* über die emotionalen Zusammenhänge und Wechselwirkungen in qualitativen Arbeiten. Hierbei hebt sie vor allem die Errungenschaften der feministischen Theoretiker*innen hervor, die diesbezüglich wichtige Grundlagearbeit geleistet haben (Hoggart 2021; vgl. auch Jung 2025).

Ploder et al. (2024) prägen den Begriff der *„strong reflexivity“* und schreiben dazu: *„[s]tark reflexive Forschende anerkennen und schätzen ihre eigene Positionalität, sie nutzen ihre Verwicklungen und Verstrickungen in das und mit dem Feld als entscheidende Quelle zur Generierung von Daten und Interpretationen“* (ebd., 545). Diesen Anspruch habe ich durchwegs an mich selbst gehabt und mitgedacht.

5.4 Datenkorpus

Die fertigen Transkripte der 12 Interviews umfassen jeweils zwischen 21 und 56 Seiten. In Summe habe ich 450 Seiten transkribiertes Interviewmaterial, welches in weiterer Folge nach der RTA ausgewertet wurde.

5.5 Auswertung nach der RTA

Die beiden Wissenschaftlerinnen Braun und Clarke legen mit ihrer Methode einen Grundstein, der bis heute en masse in qualitativen Sozialforschungen verwendet wird, mit dem Ziel: *„identifying, analysing and reporting patterns (themes) within data“* (Braun & Clarke 2006, 79). Die RTA ist eine qualitative Methode, die in einer Vielzahl von Forschungsvorhaben verwendet und individuell an bestimmte Projekte angepasst werden kann — dafür müssen mehrere Entscheidungen gegen bzw. für forschungsspezifische Eigenheiten getroffen werden (5.5.1). Was bei Braun und Clarke außerdem von großer Wichtigkeit ist und explizit herausgehoben wird, ist die eigene Positionalität von Forscher*innen:

„We do not subscribe to a naïve realist view of qualitative research, where the researcher can simply ‘give voice’ (see Fine, 2002) to their participants. As Fine argues, even a ‘giving voice’ approach ‘involves carving out unacknowledged pieces of narrative evidence that we select, edit, and deploy to border our arguments’“ (Fine 2002, 218, zitiert nach Braun & Clarke 2006, 80),

und weiter: „researchers cannot free themselves of their theoretical and epistemological commitments, and data are not coded in an epistemological vacuum“ (Braun & Clarke 2006, 84). In diesem Sinne habe ich durchwegs versucht meine eigene Position und Rolle in dem Forschungsprozess zu reflektieren und zu dokumentieren (s. o.). Eine radikale Offenlegung der eigenen Position (vgl. weiter oben Kapitel 2.2) ist gewissermaßen die bessere Form von Objektivität. Insbesondere wenn mit und anhand von Emotionen, Affekten und körperspezifischem Wissen geforscht wird, ist eine Reflexivität der Forschenden unbedingt notwendig (Ploder et al. 2024). Hoggart schreibt dazu:

„Reflexivity is arguably particularly relevant in areas viewed as sensitive research, for sensitive research may invoke researcher emotions that can affect knowledge generation. Reflexivity can thus take different forms, one of which Finlay (2008) describes as ‘intersubjective reflection’ which captures the emotional investment that researchers have in the research“ (Finlay 2008 zitiert nach Hoggart 2021, 582).

Diese (intersubjektiven) Reflexionsprozesse haben, auch in meinem Vorhaben, viel Raum eingenommen und wurden — wie oben bereits erwähnt — in verschiedenen Formen festgehalten. Meine eigenen Gefühle waren nicht nur im Interviewen präsent, sondern auch im Transkribieren und Verfassen des Endreports, haben meine Emotionen eine Rolle gespielt. Die theoretischen Ideen und praktischen Vorschläge von Ploder et al., sind für mich zentral. Reflexivität als qualitatives Forschungsprinzip bedeutet dementsprechend,

„die Position von Forschenden in ihren jeweiligen biographischen und professionellen Geworfen- und Gewordenheiten und aktuellen machtvollen sozialen Verortungen transparent zu machen. Auch ein kritisches Nachdenken über die sozialen Implikationen von Forschungsentscheidungen, die etwa zur In- oder Exklusion von Subjekten oder Gruppen führen kann, lässt sich als Domäne der Reflexivität fassen“ (Ploder et al. 2024, 544).

In der Erhebungsphase habe ich auch unmittelbar, also direkt oder in den Tagen nach den Gesprächen, den Austausch mit anderen Soziolog*innen gesucht; während des Transkribierens und Schreibens habe ich viel mit Memos gearbeitet, die zu späteren Zeitpunkten mit meiner Betreuerin oder Interpretationsgruppe durchgesprochen wurden.

Ein Riesenvorteil der RTA ist die hohe Anpassungsfähigkeit, an jeweils individuelle Forschungsvorhaben, die sich aus der Methode ergibt, wobei die Komplexität des Materials nicht verloren geht (Nowell et al. 2017). Zudem können sehr große Datenmengen in die Analyse miteinbezogen werden und es eröffnet sich die Möglichkeit einerseits die „similarities and

differences“ (Nowell et al. 2017, 2) zwischen den verschiedenen Interviewpersonen auszuarbeiten und andererseits „*unanticipated insights*“ (ebd.) zu erlauben und auf diese einzugehen. Beide Aspekte nehmen, auch in dieser Arbeit, Raum ein.

5.5.1 Entscheidungen für oder gegen

Es kann sich entweder für eine essentialistische oder konstruktivistische methodische Einstellung entschieden werden. Auch möglich ist eine Kombination zwischen diesen beiden, welche als „*contextualist*“ (Braun & Clarke 2006, 81) bezeichnet wird, was ich für diese Arbeit gewählt habe. Einerseits geht es um die subjektive Wirklichkeit, welche von den Interviewpartner*innen erzählt wird, andererseits — und für mein Vorhaben wichtiger — gilt es, die Erfahrungen der Individuen als sozial konstruiert und damit in einem gesellschaftlichen Kontext festgeschrieben zu verstehen. Zudem kann zwischen einer Beschreibung des ganzen Datensets oder einer Beschreibung eines spezifischeren Teils des Sets gewählt werden, ich habe ersteres gemacht, weil ich die Gesamtheit der Interviewdaten abbilden möchte (vgl. oben). Die Autorinnen unterstreichen zudem, dass „*[t]his might be a particularly useful method when you are investigating an under-researched area, or you are working with participants whose views on the topic are not known*“ (Braun & Clarke 2006, 83). Beide Aspekte treffen auf meine Daten zu. Ich habe mich außerdem für eine induktive, entgegen einer deduktiven fundierten, Analyse entschieden. Das Bedürfnis, die Daten für sich sprechen zu lassen und auch gewissermaßen ‚unwissend‘ an das Thema Scham heranzugehen, findet sich bereits in den Ursprüngen meiner Forschungsfrage wieder und ist damit grundlegend für diese Arbeit. Die letzte Auswahl ist zwischen semantischen oder latenten Codes — und damit auch Themen — zu treffen. Ich fokussiere mich hier auf den semantischen Ansatz, der das tatsächlich Gesagte der Interviewten in den Vordergrund rückt und weniger den latenten Sinngehalt interpretiert. Nichtsdestotrotz ist zu sagen, dass bei dieser Entscheidung letztlich auch eine Kombination aus beiden Optionen am sinnvollsten ist. Obwohl in diesem Projekt der Fokus auf den semantischen Sinngehalten liegt, scheinen auch die latenten, impliziten Ausdrücke des Materials immer wieder durch. Die Interpretation der Themen passiert in jedem Fall vor allem erst nach der Beschreibung und Sortierung der Codes (Braun & Clarke 2006).

5.5.2 RTA Step by Step

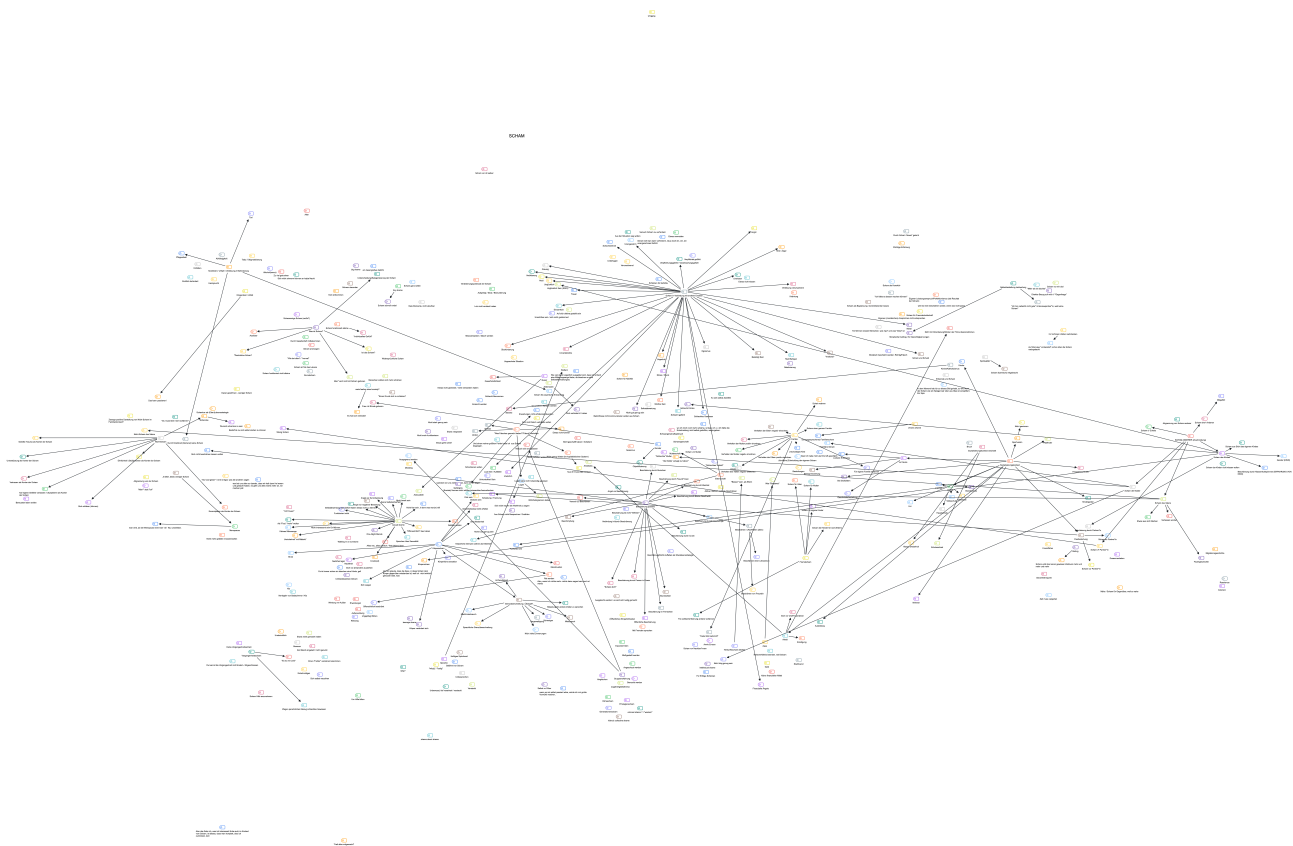
Die RTA erfolgt in sechs Schritten: „1. *Familiarizing yourself with your data* [...] 2. *Generating initial codes* [...] 3. *Searching for themes* [...] 4. *Reviewing themes* [...] 5. *Defining and naming*

themes [...] 6. Producing the report“ (Braun & Clarke 2006, 87). In Folge werde ich diese sechs Schritte detaillierter beschreiben und zeigen, was pro Schritt jeweils in meinem Projekt passiert ist.

Zuerst gilt es, sich als Forschende*r mit dem Material vertraut zu machen (1). Ich habe das vor allem in der Transkriptionsphase getan, vier der 12 Interviews wurden vollständig von mir transkribiert, im Programm f4 (Dresing & Pehl 2018), die anderen acht habe ich mithilfe des Programms noScribe (Dröge 2023) KI-basiert transkribieren lassen und anschließend auch ausführlich in f4 überarbeitet. Der zeitliche Aufwand für diese Überarbeitung war, abhängig von der Art des Sprechens der Interviewten, sowie der Qualität der Aufnahmen, teilweise genauso aufwendig, wie das vollständige, händische Transkribieren. In dieser Phase der Auswertung habe ich bereits — wie auch von Braun und Clarke empfohlen — fleißig Memos geschrieben, die mögliche Codes oder sogar Themen und Subthemen betreffen. Es wurden aber auch Widersprüchlichkeiten und wichtige Passagen in diesen Memos festgehalten.

In einem zweiten Schritt (2) werden alle Interviews sorgfältig und mit möglichst derselben Aufmerksamkeit für das gesamte Material codiert (Braun & Clarke 2006). Ich habe mit MAXQDA (VERBI Software, 2023) gearbeitet und auch hier nebenbei Memos geschrieben. Grundsätzlich beziehen sich Braun und Clarke bei der Erklärung von Codes, und was diese auch in Abgrenzung zu den späteren Themen sind, auf Boyatzis, der schreibt: „[Codes sind] *the most basic segment, or element, of the raw data or information that can be assessed in a meaningful way regarding the phenomenon*“ (Boyatzis, 1998, 63, zitiert nach Braun & Clarke 2006, 88). In diesem Sinne habe ich mein gesamtes Material in zwei Durchgängen codiert, wobei der erste relativ grob und der zweite wesentlich genauer war. Schon hier haben sich einige größere Schamgebiete mit diversen Subthemen abgezeichnet, darunter beispielsweise ‚Körperscham‘, Scham ‚Etwas Falsches‘ oder ‚einen Fehler‘ gemacht zu haben oder ‚Nicht-Scham‘. Ich habe bereits in diesem Schritt begonnen, einige Codes ‚beisammen‘ zu lassen, bzw. sie über den Lauf des Codierens zueinander sortiert, um den Überblick nicht zu verlieren und im anschließenden Ordnungsprozess schon eine gewisse Struktur zu haben. Gleichzeitig habe ich stetig versucht, offen genug für neue Verbindungen zu bleiben und wurde auch im späteren Prozess immer wieder von anderen Anordnungsmöglichkeiten verschiedener Codes überrascht.

Drittens (3) werden die thematischen Schwerpunkte gesucht und gebildet. Das passiert, indem alle Codes nach möglichen größeren Zusammenhängen sortiert werden. Die Autorinnen empfehlen grafische Darstellungsmittel, also habe ich hier zur ersten Orientierung mit dem ‚creative coding‘-Tool von MAXQDA (VERBI Software, 2023) gearbeitet (siehe Abbildung 3). Es ist deutlich zu erkennen, wie viele Verknüpfungen zwischen den größeren thematischen Schwerpunkten gelten. Außerdem ist gut ersichtlich, dass es einige Codes gibt, die ich bei diesem ersten Durchgang schwer einem Thema zuordnen konnte und die damit relativ alleine ‚dastehen‘. Als nächstes habe ich die verschiedenen Codes radikaler miteinander in Verbindung gesetzt und bin am Ende von 28, auf fünf Themen gekommen, die jeweils mehrere Subthemen haben.



(Abbildung 3: Erster Versuch Codes nach möglichen Themen zu arrangieren)

Im vierten Schritt (4) müssen alle Themen auf ihre Kohärenz und Richtigkeit kontrolliert werden, indem die Codes erneut durchgegangen und gegengecheckt werden. Hier wird auch geprüft, ob die Einteilung aus Phase drei Sinn gemacht hat oder ob einige Subthemen vielleicht doch nicht dazupassen. *„Data within themes should cohere together meaningfully, while there should be clear and identifiable distinctions between themes“* (Braun & Clarke 2006, 91).

Schritt fünf (5) beinhaltet das genaue definieren und benennen der einzelnen Themen. Die beiden Autorinnen halten fest, dass „[i]t is important that by the end of this phase you can clearly define what your themes are and what they are not. One test for this is to see whether you can describe the scope and content of each theme in a couple of sentences“ (Braun & Clarke 2006, 92), was ich mir hier aus Platzgründen spare und stattdessen gleich zum nächsten Arbeitsschritt übergehe.

Der sechste Schritt (6) nach Braun und Clarke ist das Verfassen des Endreports. Die beiden schreiben diesbezüglich: Das Verschriftlichen der endgültigen Themen „is to tell the complicated story of your data in a way which convinces the reader of the merit and validity of your analysis [...] your analytic narrative needs to go beyond description of the data, and make an argument in relation to your research question“ (Braun & Clarke 2006, 93). Es geht also um die verständliche Erklärung der Daten und eine sinnhafte und nachvollziehbare Erzählung der Ergebnisse. Genau das versuche ich in Folge.

6 Ergebnisse oder: *Die Scham die bleibt*

Wie im vorherigen Kapitel gezeigt, haben sich mithilfe der RTA fünf Überthemen aus meinem Material herauskristallisiert. Zuerst wird eine ‚Road Map‘ (6.1) von drei der fünf Ergebnisthemen präsentiert und diese werden überblickshaft abgebildet. Zwei dieser fünf Themen werden in weiterer Folge ausgebreitet und detaillierter dargestellt, und zwar die *Scham im Fehlerhaften*²⁴ (6.2.) und *Körper als (Ursprungs)Ort der Scham* (6.3). Alle Themen haben Bezüge zu den Sozialisierungskontexten der Interviewpersonen. Damit zeigt sich, dass die Scham als Sozialisierungsmerkmal gedacht und untersucht werden kann.

6.1 Road Map: Wo ist die Scham?

Neben den beiden großen Ergebnissen (1) *die Scham im Fehlerhaften* und (2) *Körper als (Ursprungs)Ort der Scham*, die in Folge genauer besprochen werden, haben sich außerdem die thematischen Schwerpunkte (3) *andere Emotionen in Verbindung mit der Scham*, (4) *Nicht-Scham* und (5) *Versuche sich die Scham zu erklären*, aus dem Material entwickelt. All diese Themen können für sich alleine stehen, gleichzeitig gibt es jedoch eine Vielzahl an Überlappungen zwischen ihnen, was sie auch als Gefüge auftreten lässt.²⁵ Damit werden die Querverstrickungen, sowie damit verbundene Verweise auf andere Ergebnisse im Zuge der Ausführung bestimmter Punkte notwendig und nachvollziehbar. Zudem kommt es — wie auch weiter oben theoretisch angenommen (Pugh 2013) — zu Widersprüchlichkeiten innerhalb des Materials, sowohl zwischen den Interviews, als auch innerhalb der subjektiven Erzählungen, was im Sinne von „*contested emotions*“ (Von Scheve 2025) wenig überraschend ist.

6.1.1 Die Scham in Verbindung mit anderen Emotionen

Unter dem Thema *Scham in Verbindung mit anderen Emotionen*, versammeln sich alle Interviewpassagen, in denen die Interviewpersonen ihre Scham mit anderen Gefühlen verknüpft haben, oder prinzipiell Schwierigkeiten hatten, die Scham als eigenständiges Gefühl zu begreifen. Immer wieder haben die Interviewpersonen Geschichten erzählt, in denen die Scham vielleicht einen Teil ausgemacht, aber eine andere Emotion auch Raum eingenommen hat. Eine Person meint dazu beispielsweise sogar: „*aber ich glaub Scham für sich ist- gibts glaub ich (Stottern)*“

²⁴ Alle von mir analysierten (Sub)Themen werden in Folge *kursiv* geschrieben, um den interpretativen Charakter zu markieren.

²⁵ Ich werde, um diesen Überlappungen möglichst gerecht zu werden, auf den folgenden Seiten vermehrt mit Fußnoten arbeiten. Sie verweisen meistens auf andere Teile im Ergebniskapitel.

gewissermaßen gar nicht, dass ist immer gekoppelt mit irgendwas anderem // mhm // und darum glaub ich, ist es dann- ist halt (unv., #01:41:13-7#) schwierig ähm das zu- das zu sortieren“ (i2, S. 32). Die Ausführung zeigt gewissermaßen einen ‚Extremfall‘, da die Interviewperson die Scham alleine für vollkommen unmöglich hält und sie, jedenfalls theoretisch, immer in Relation zu anderen Gefühlen versteht. Nicht ganz so endgültig kommt die Abtrennung der Scham in einem anderen Interviewausschnitt heraus. Hier zeigt sich umso deutlicher, wie die Person selbst im Erzählen unsicher ist, ob das gerade besprochene Gefühl Scham ist oder nicht: *„Es ist (..) schwer-schwer zu differenzieren. Ob das jetzt- (..) Ich mache es nicht gern, ob das nicht schon (..) mit Scham zu tun- (..) zum tun hat, ja“ (i12, S. 14).* Durch das Sprechen haben sich für viele Interviewpersonen — wie auch im Beispiel gerade — immer wieder neue Deutungsweisen der Vergangenheit ergeben. So ist die Scham entweder deutlicher geworden, oder die Personen haben (für sich selbst) verstanden, dass im emotionalen Vordergrund gar nicht die Scham steht, sondern andere Gefühle.

Insgesamt waren es mehrere dutzend Emotionen, die mit der Scham zusammen erzählt wurden, die überwiegende Mehrheit davon sind negativ konnotiert (vgl. u. a. Ingram 2025; Rinaldi et al. 2020). Am häufigsten wurden Angst, Reue, Hilflosigkeit, Nicht gut genug Sein, Schuld, — und darunter sowohl schlechtes Gewissen, als auch sich Schlecht gefühlt zu haben — Unangenehm, Unwissen, Verletzung verursachend und Wut/Ärger (vgl. auch Retzinger 1995). *Unangenehm* stellt für mich hier insofern eine sprachliche Besonderheit dar, als das Wort in vielen Interviews verwendet wurde und ich es gewissermaßen als eine abgeschwächte Form der Scham verstehe. In Rücksprache mit meiner Interpretationsgruppe, sind wir zu dem Schluss gekommen, dass *Unangenehm*, im Vergleich zur direkt benannten Scham ‚aushaltbarer‘ ist. D. h. sich tatsächlich zu schämen hängt mit mehr Vulnerabilität und Schwere zusammen und ist dazu noch moralisch aufgeladen, während *Unangenehm* leichter zu erzählen, sowie auf sich selbst zu beziehen ist. Diese Überlegungen erinnern an Scheffs (2014) Gedanken bezüglich der Vermeidung des Wortes Scham, was er auch als Praxis für die Unsichtbarmachung dieser mitverantwortlich macht. Ein anderer Mechanismus dahingehend ist die reale Verdrängung der Scham. Indem die Interviewpersonen mir von anderen Gefühlen erzählen, weichen sie der tatsächlichen Erzählung ihrer Scham gewissermaßen aus.²⁶ Diese Art des Ausweichens, oder viel mehr eine Art des Richtungswechsels führt uns zum nächsten

²⁶ Implizit heißt das auch, dass ich davon ausgehe, dass alle Personen — mit denen ich gesprochen habe und überhaupt — sich schämen bzw. Schamerinnerungen haben (vgl. Brown 2015).

Thema; die *Nicht-Scham*. Sie hat in den Interviews durchaus einen wesentlichen Teil der Erzählungen eingenommen.

6.1.2 *Nicht-Scham*

Als *Nicht-Scham* verstehe ich einerseits die expliziten Versprachlichungen à la ‚ich schäme mich nicht in Bezug auf XY‘, andererseits generell eine Grundhaltung mancher Interviewpersonen à la ‚ich hab überhaupt wenig Scham‘. Ein Beispiel für Ersteres, und auch sehr nahe an der bereits beschriebenen Dynamik oben, ist folgendes Zitat: „*Das war vielleicht Ärger oder Überfordertheit oder ähm Orientierungslosigkeit (...) aber nicht Scham*“ (i4, S. 16). Statt der Scham stehen andere emotionale Befindlichkeiten im Vordergrund und werden benannt (vgl. wieder Scheff 2014). Ein Beispiel für Zweiteres, ist die Haltung einer anderen Interviewperson, der bereits nach einer Viertelstunde meint: „*Ich überleg- ich hoff ich bin überhaupt ein ergiebiger Gesprächspartner für dich da, weil gar nicht-*“ (i1, S. 7). Seine Unsicherheit bzw. Abgrenzung von seiner Scham zeigt, zum einen wie zentral das Gefallen-, bzw. ‚Richtig‘-Machen-Wollen im Prozess des Interviewens ist. Zum anderen wird deutlich, dass anscheinend auch die Erwähnung der eigenen *Nicht-Scham* wichtig ist, weil er sich dadurch selbst als nicht schambehaftete Subjekte markiert. In sechs Interviews wurde explizit gesagt, bzw. von den Personen selbst infrage gestellt, ob sie ‚gute‘ Interviewpartner*innen für mein Forschungsvorhaben sind, mit eben einem Bezug dazu, wie wenig Scham sie empfinden. Noch deutlicher wird wie folgt gesagt: „*Ich hoffe (Lachen), dass hat dein Interview nicht verkackt*“ (i7, S. 12). Es ist die Sorge nicht passend zu sein, gemischt mit der Selbstbezeichnung, die ich mit einem Stolz in Verbindung setze. Obwohl ich den Interviewpersonen ihre *Nicht-Scham* nicht absprechen will, könnten an dieser Stelle wiederholt Scheffs Theorie bezüglich der Scham und ihrer Tabuisierung, bzw. der Scham über die Scham (Neckel 2009) — die in auch meinem Interviewmaterial immer wieder vorkommt — als Erklärungsentwürfe für diesen Tatbestand dienen (Scheff 2003).

Zur *Nicht-Scham* zähle ich außerdem die verschiedenen Konterstrategien, welche (un)bewusst angewendet werden, um der Scham entgegenzutreten oder sie zu verringern. Zu den am häufigsten besprochenen Konterstrategien zählen das Vertrauen in zwischenmenschlichen Beziehungen, sowie die Ehrlichkeit und Offenheit über die eigene Scham zu sprechen. Es wird von weniger — oder gar keiner — Scham berichtet, je mehr sie ihrem Gegenüber vertrauen, oft ist der Kontext hier die romantische Paarbeziehung. Weiters hilft Vielen ein ehrlicher Umgang, sowie das (Be)Sprechen ihrer Gefühle. Hier kann es sowohl um die Interviewperson individuell gehen und deren Ehrlichkeit

mit sich selbst und ihrer Scham, als auch in Kontakt mit anderen, nahestehenden, Personen. Durch eine ehrliche, verletzliche Kommunikation, bekommt die Scham weniger Raum und wird kleiner (vgl. Brown 2015). Eine weitere Konterstrategie, ist die ganz bewusste Abgrenzung von der eigenen Scham.

Zuletzt will ich im Kontext *Nicht-Scham* erwähnen, wie oft die Interviewpersonen nicht über ihre eigene Scham, sondern über die Scham anderer gesprochen haben. Teilweise habe ich dezidiert gefragt, welche Schamthemen beispielsweise Kinder oder Eltern haben — das war insbesondere bei Interviews, in denen Personen sich schwer getan haben über ihre eigene Scham zu sprechen, ein Animationsversuch — doch in den meisten Fällen kamen auch diese Erzählungen, ohne Input meinerseits. Damit zeigt sich, dass es vielen Personen leichter fällt, oder sie es bevorzugen, über die Scham von einer anderen Person zu sprechen, als über ihre eigene. Zum Teil sind es jedoch auch abstraktere Schamzuschreibungen; gewissen Erfahrungen, die nicht selbst gemacht wurden, aber wofür sich Menschen potenziell schämen könnten, werden erzählt. Die Zuschreibungen sagen auch etwas über die gesellschaftliche Metaebene aus, und inwiefern sie durch das Sprechen reproduziert wird und können mit dem „*schematic knowledge*“ nach Pugh (2013, 50) verknüpft werden.

Ganz grundlegend wird in diesem Thema auch ersichtlich, wie die Scham im Laufe eines Lebens abnimmt. Ausnahmslos alle Interviewpersonen berichten von einer Verringerung der Scham mit ansteigendem Alter, wobei die Schamhöhepunkte variieren. Manche Personen haben sich in der Teenager*innenzeit am meisten geschämt (vgl. Sicilia 2024; Carney et al. 2022), andere haben auch im Erwachsenenalter noch große Schamthemen zu erzählen. Auch zu den Interviewzeitpunkten berichten die Personen von unterschiedlichen Formen der Scham, die sie in ihrem aktuellen Leben begleitet, jedoch geht klar hervor, dass viele Schamthemen über die Zeit kleiner geworden sind. An dieser Stelle kann argumentiert werden, dass eine Verringerung der Scham auch Grundlage für ein Reagieren auf den Interviewaufruf sein kann. Personen, die sich nach wie vor für viel schämen, melden sich möglicherweise nicht freiwillig für ein Schamgespräch. Was diese Implikation, auch für die Forschungsfrage und den Gegenstand bedeutet, wird im Ausblick (8) etwas genauer ausgeführt.

6.1.3 Sich die Scham erklären

Retrospektiv deute ich die Interviews nicht nur als Möglichkeit für die Interviewpersonen ihre eigene Scham mit mir zu teilen und sich selbst mit dieser zu beschäftigen, sondern auch als Schauplatz für die eigenen Überzeugungen, Erklärungen und Haltungen zu der Scham als

„unpersönliches“ Thema. Anschließend an das vorhergegangene Thema *Nicht-Scham*, ist ein weiteres Ergebnisthema *Sich die Scham erklären*. Die Interviewpersonen starten hier diverse Versuche die Scham zu verstehen, was auch als Abgrenzung der subjektiven Scham gedeutet werden kann. Durch eine theoretische Annäherung an Ursprünge der Scham, bzw. was in einer Gesellschaft oder Gruppen schämenswert ist, wird sich von eigenen Erfahrungen distanziert. Im Vordergrund steht nicht, wofür sich das Individuum schämt, sondern wofür sich andere Personen, oder Menschen generell, schämen könnten und was die Scham für eine Emotion ist, bzw. aus welchen Prozessen und Bedingungen sie entspringt.

Diese Erklärungsversuche äußern sich in unterschiedlichen Formen. Beispielsweise werden mehrere potenzielle *Ursprünge der Scham* geäußert, wobei eine wichtige Unterscheidung hier entweder (1) die Natürlichkeit der Scham ist, ergo: Menschen werden mit einer gewissen Scham geboren oder bekommen sie zu einem bestimmten Zeitpunkt, gegenüber (2) die gesellschaftliche Konditionierung bedingt die Scham in Individuen. Dabei wenden sich die Interviewpersonen einer sozialkonstruktivistischen Weltanschauung zu, erkennen die Konstruktion der sozialer Verhältnisse an und erzählen von der Scham als etwas, was sozial gelernt wird. Ein für mich überraschender Teil der ersten Tendenz — die Scham als „natürliche“ Emotion zu beschreiben — ist die *Spiritualität* als Erklärungsversuch für die Scham, welche im stärksten Kontrast zur zweiten Richtung steht, da sie jede soziale Verantwortung aushebelt und die Scham eines Individuums (auch) an deren „karmischer“ Position festmacht.

In diesem Thema finden sich außerdem meine eigenen Kategorisierungsversuche der verschiedenen Schamerzählungen, es handelt sich demnach — auch wenn teilweise explizite wörtliche Beschreibungen gemacht wurden — um Zuschreibungen meinerseits. Es sind hier nicht die Schamursprünge oder Kontexte, in welchen sich geschämt wird, ausschlaggebend, sondern der Raum, welchen die Scham einnimmt. Es geht also um einen Versuch, die Scham in verschiedenen Größen einzufangen. Diesbezüglich sind vor allem die Begriffe *tiny shame* (1), *big shame* (2) und *chronic shame* (3) wesentlich. Die ersten beiden Konstruktionen stehen einander gewissermaßen konträr gegenüber. *Tiny shame* (1) meint also alle Berichte, in welcher die Scham ziemlich klein gehalten wird oder ist, was sprachlich u. a. so ausgedrückt wird: „*ich glaub wenn eher so kurz ein Moment, und vergeht dann aber, so*“ (i2, S. 30), „*Also wenig. (...) Nicht gar nicht, aber wenig*“ (i12, S. 37) oder „*also da gibt es da noch viel kleinere Beispiele*“ (i6, S. 11). Wie im letzten Ausschnitt dargestellt, hängt an der *tiny shame* oft auch ein bestimmter Modus von Schammomenten, welcher sich durch viele, sehr kleine Erlebnisse der Scham manifestiert. Die *big shame* (2) ist in

Abgrenzung dazu als größeres Schamgefühl zu begreifen, welches im Leben mehr Raum einnimmt, oder jedenfalls einmal eingenommen hat. In den Gesprächen wurde sie (auch) durch sprachliche Mittel als groß markiert, was die folgenden Zitate zeigen: „Ja, ist halt ein richtig großes Thema, gell?“ (i7, S. 12), „Das ist eine große Scham, ja, ja auf jeden Fall“ (i8, S. 20), sowie „Und da war irgendwie alles schambehaftet“ (i11, S. 4). Das letzte Beispiel aus Interview 11, überschneidet sich mit dem letzten Begriff meiner Kategorisierung (3) *chronic shame* (stark geprägt von Dolezal 2022). Chronische Schamerzählungen unterscheiden sich zu ‚großen‘ insbesondere durch den zeitlichen Rahmen. Eine *big shame* kann für einen kurzen Moment groß sein, vergeht jedoch wieder. Eine *chronic shame* hingegen zeichnet sich durch ihre Dauerhaftigkeit aus. Gleichzeitig kann die chronische Schamerfahrung jedoch kleiner sein — aber eben auch konstanter — als die *big shame*. Für mich gibt es innerhalb chronischer Schamerfahrungen auch mehrere gesellschaftliche Ebenen, die sich dadurch artikulieren können. Z. B. können sich soziale Machtverhältnisse in chronischen Schamgefühlen niederschlagen (Dolezal 2022), oder transgenerationale Schamgebiete werden unausgesprochen an Personen innerhalb derselben Familie weitergegeben und sind für die Betroffenen selbst schwer fassbar.

Wichtig in diesem Thema festzuhalten ist außerdem die ‚Schwammigkeit‘ der Scham, die auch in den Versuchen der Interviewpersonen — und mir selbst — *sich die Scham zu erklären* immer wieder deutlich hervorgegangen ist. Alle geraten an die Grenzen ihrer eigenen Erklärungsmacht, wenn sie versuchen, die eigene Scham, oder auch die Scham als gesellschaftliches Phänomen, festzumachen. Immer wieder kommt es dabei auch zu der Frage: Ist das Scham? Welche nur bedingt beantwortet werden kann, bzw. in individuellen Kontexten geklärt werden muss.

6.2 Die Scham im Fehlerhaften

In diesem thematischen Schwerpunkt der Arbeit, geht es um die Scham, die Personen verspüren, wenn sie sich selbst nicht ‚richtig‘ fühlen oder sich nicht ‚richtig‘ verhalten haben. Die Scham kann durch einen Bruch mit gesellschaftlich etablierten Normen und Regeln, bzw. andere menschliche Akteur*innen, aber auch vor sich selbst ausgelöst werden. Was gleich bleibt ist, dass ein gewisser Anspruch — entweder von außen, oder innen — nicht erfüllt wurde und sich die Person infolgedessen schämt. Es geht also um eine Instanz, die gewissermaßen erzieherisch agiert und das Subjekt zurechtweist (vgl. Clément 2026). Die Relevanz der Worte, bzw. die (sprachlichen) Konstruktionen, können beispielhaft an folgendem Zitat dargestellt werden: *„Es war mir unangenehm, ja ohja das war schon, ich hab mich dann irgendwie geschämt so quasi (..) exponiert zu sein mit einem (...) mit einem (Stottern) ‚Fehler‘, unter Anführungszeichen“* (i1, S. 8f). Neben der Verknüpfung zwischen der Scham und dem ‚Fehler‘, zeigen sich außerdem das Exponiert-Sein²⁷, sowie die Schwierigkeit der Abgrenzung innerhalb verschiedenen emotionaler Prozesse²⁸. Diese Spannung wird auch im nächsten Interviewausschnitt deutlich:

„Und wenn, dann war das, eben ich kann jetzt nicht ganz auseinander klauben, // mhm // ob ich mich dafür dann auch geschämt habe, dass ich etwas falsch gemacht habe, oder mich nur schlecht gefühlt habe, aber ich könnte mir vorstellen, (.) dass das schon eine Komponente gewesen sein könnte“ (i5, S. 4).

Die Interviewperson spricht hier fast durchwegs im Konjunktiv, was erneut die subjektiven Schwierigkeiten, die eigene Scham zu fassen, bzw. von anderen Emotionen zu trennen, verdeutlicht. Im Zentrum der Erzählung steht das ‚Falsch‘-Machen, was auf den elementaren Zusammenhang zwischen der Scham und normativen Vorstellungen von Falsch und Richtig hinweist (vgl. Neckel 2009).

Ich werde, entlang der Subthemen, und damit entlang der verschiedenen Bezugskontexte, genauer erläutern, wie die Scham wirkt. Diese Subthemen lauten: (1) *Außen: Äußere (soziale) Ansprüche nicht erfüllen*, (2) *Innen: Sich Selbst Beschämen* und (3) *Mangelhaft: Innen wie Außen*.

6.2.1 Außen: mit äußeren (sozialen) Ansprüchen brechen

Das Subthema *Außen* versammelt alle Erzählungen, bei welchen die Interviewpersonen ihr eigenes Nicht-Entsprechen durch eine (negative) Spiegelung von außenstehenden Akteur*innen erfahren

²⁷ Vgl. weiter unten, in diesem Kapitel.

²⁸ Vgl. auch weiter oben *Scham in Verbindung mit anderen Emotionen* (6.1.1).

und begreifen. Damit geht ein gewisses Bewusstsein über die Gesamtheit der gesellschaftlich legitimierten und anerkannten Regeln, Normen und Werte einher, was auch von Neckel (2009), als Grundlage für ein Schamempfinden festgehalten wird. Ein Bruch mit diesen, oder ein (un)bewusstes Nicht-Folgen dieser, hat in manchen Fällen zur Folge, dass Personen sich schämen. Oft ist hier auch eine Person als direkte*r Vermittler*in mit dabei.

Ein prominentes Beispiel dafür ist u. a. das Lügen. Die Scham kann diesbezüglich in zwei Modi auftreten. Einerseits berichten mehrere Interviewpersonen von Kindheitserinnerungen, in welchen sie selbst gelogen haben und erwischt wurden. Die Scham funktioniert dann — durch eine*n beobachtende*n Erwachsene*n, die*der das Kind beschämt²⁹ — als moralischer Mechanismus, das eigene Fehlverhalten zu erkennen. Ein Beispiel ist:

„Und bin mit dem nach Hause gegangen und mein Vater hat zu mir gesagt: "Na woher hast du das?", und ich habe gesagt: "Na das hat mir die So-und-so geschenkt", ja. Und er hat mir- er hat das durchschaut, ja und hat irgendwie gesagt: „Naja das gehört aber- gehört dir nicht“, und „das musst du wieder zurückbringen“. Und ich habe mich wahnsinnig geschämt, dass er mich durchschaut hat, ja. Dass ich dieses Ding gefladert habe“ (i9, S. 3).

Der Interviewausschnitt zeigt, dass die Scham erst durch das Erkennen des Vaters verspürt wurde. Auch interessant ist, dass die Schamerinnerung hier gemeinsam mit einem weiteren Normbruch auftritt, nämlich dem Stehlen, welches ähnlich wie das Lügen oft in den ersten Schamerinnerungen der Interviewpersonen auftaucht und meistens auch mit Lügen verbunden ist.

Andererseits kommt Lügen im Kontext ‚Sich nicht trauen die Wahrheit zu sagen‘ auf, wobei gewisse Gefühle oder Erfahrungen aus Scham nicht mit Anderen geteilt werden, oder anders gesagt: sie schämen sich, weil sie nicht ehrlich sind. Deutlich wird das beispielsweise durch folgende Beschreibung einer romantischen Kennenlernphase:

„Aber ich (Stottern) schäm mich auch dafür da, dass ichs so gemacht hab. Dass ichs nicht hinbekommen hab einfach von Anfang an zu sagen: „(Name der Person), ich weiß du willst was anderes und eigentlich muss ich jetzt sofort den den- (Stottern) das Stoppschild ähm ähm her-herzeigen, weil ich tu dir weh“, ja. (...) Ich hätt's ihr von Anfang an sagen sollen, ja“ (i1, S. 16).

Die Scham entsteht aus der Unehrllichkeit gegenüber einer anderen Person und funktioniert aber, — anders als im Beispiel oben — ohne einen Einwand von Außen. Der Interviewte ist selbst die Instanz, die sich beschämt, weil er ‚weiß‘, dass Lügen nicht ‚richtig‘ ist.³⁰

²⁹ Vgl. auch gleich auf der nächsten Seite das Subthema *Beschämung*.

³⁰ Vgl. dazu auch das nächste Kapitel *Innen* (6.2.2). Die Überlappung der Subthemen wird deutlich.

Eine etwas andere — oder mildere — Ausprägung von Lügen ist, etwas aus Scham überhaupt nicht zu besprechen. Lügen ist hier vielleicht nicht ganz der richtige Begriff, weil keine Verbalisierung, auch keine gelogene, stattfindet. Aus Scham werden Dinge einfach überhaupt nicht besprochen. Meine Interpretation ist, dass Thematiken auch deshalb unbesprochen bleiben, weil sie mit Normen und Werten brechen würden, bzw. weil das jeweilige Verhalten nicht in den gesellschaftlichen Rahmen des Erwünschten passt (vgl. Neckel 2019; Scheff 2000).

Der häufigste Code, bzw. eine Erfahrung die ausnahmslos von allen Interviewpersonen gemacht und nacherzählt wurde, ist die Beschämung. Bei einer Beschämungserzählung gibt es in den allermeisten Fällen eine spezifische Person, welche aktiv beschämt (wie auch im Lügen-Beispiel oben). Das sind am häufigsten entweder Elternteile oder Personen ‚in power‘, dazu zählen u. a. Lehrer*innen, Ärzt*innen, oder Priester, aber auch Gleichaltrige. Diese Beschämungen können direkt und unmissverständlich gemacht werden, z. B. im Kontext Schule, in Zusammenhang mit Bestrafungen:

„Naja, also wenn du von den Lehrern [sic!] gezüchtigt wirst, // mhm // dann ist Scham dabei. Ja. // Ja. // (...) Weil du wirst da quasi herausgeholt. // Ja. // (...) Das ist sicher da gewesen. Da war Scham da. // mhm // (...) Mit den (..) mit der Züchtigung. (...) Weil du warst schlecht“ (i10, S. 19).

Wichtiges Element in dieser Beschämungserfahrung ist die moralische bzw. (ab)wertende Artikulation von Gut/Richtig versus Schlecht/Falsch, hier durch *weil du warst schlecht*³¹ eindeutig zu erkennen. Damit lässt sich auch die Verbindung zum Überthema dieser Codes ziehen, weil es eben um ein *fehlerhaftes* Verhalten geht. Auch typisch für Beschämungserfahrungen ist das Exponiert-Sein, *weil du wirst da quasi herausgeholt* und damit ein Ausgewählt-Werden aus einer größeren Gruppe, ein Auffallen (vgl. Ernaux & Kirchhoff 2022). Irgendwo auch eine Sichtbarmachung, wie im folgenden Beispiel zu erkennen ist. Sie schildert hier eine Erfahrung im Turnunterricht³² (vgl. Hunger & Böhlke):

„Und noch dazu habe ich mit 15, 16 sehr burschikos ausgeschaut, (unv., 00:44:52,328) das Mobbing-Thema dabei: „Woran erkennt man, dass die (Name Interviewperson) ein Mädchen ist?“, „Ja an den rosa Socken, sonst gar nicht“. // mhm // (unv., 00:44:59,459) beim Sport immer rosa Socken angehabt und (Lachen) ähm (...) das war schon ein Thema“ (i11, S. 15).

³¹ Auch Wiederholungen der direkten Zitate aus den Interviews, werden *kursiv* geschrieben.

³² Der Turnunterricht als Ort der Scham kommt in den Interviews immer wieder zur Sprache, vgl. auch weiter unten.

In diesem Beispiel vermischen sich verschiedene Ebenen miteinander. Neben der eindeutigen Beschämung durch Gleichaltrige in einem Gruppenkontext, kommt hier auch das Thema Gender dazu³³, und sogar eine sexistische bzw. cis-normative Ebene in der Dynamik. *Woran erkennt man, dass die (Name Interviewperson) ein Mädchen ist?*, verdeutlicht die Grenzen dessen, wie ein Mädchen zu sein bzw. auszusehen hat. Der Hinweis auf die *rosa Socken* zeigt zudem diese verhärteten, stereotypischen Auffassungen von Mädchen/Junge. In vielen Fällen, wie auch in diesem Interviewausschnitt, geht die Beschämung mit einem Angeschaut- und/oder Ausgelacht-Werden, einher. Die Interviewpersonen sehen „*dieses Beäugtwerden*“ (i4, S. 8) manchmal sogar als Grundlage für die Scham, „*weil wenn mich keiner anschaut, brauch ich mich auch nicht schämen*“ (i2, S. 13). Hier wird die äußere Komponente für ein inneres Schamempfinden eindeutig (vgl. Ahmed 2013).

Eine noch intensivere Form der Beschämung wäre die — in einigen Erzählungen präsent, in anderen gar nicht vorhanden — explizite Redewendung: „Schäm dich!“, wie in Folge verdeutlicht wird: „*[M]an hat das ja auch drumherum überall gehört: „Schäm dich, schäm dich“, ja, das, „Du kannst noch nicht richtig lesen: „Schäm dich.“, also es war so allgegenwärtig, (.) ähm gesellschaftlich, im kollektiven Verständnis*“ (i7, S. 10). Die Interviewte weist ganz deutlich auf die Gesellschaft und ein kollektives Verständnis von Beschämung hin, und weiter, was als richtig/falsch, bzw. beschämenswert gilt. Zudem ist der Konnex zum breiteren Rahmen des Themas deutlich zu erkennen, weil das (noch) Nicht-(richtig -Lesen-)Können, bzw. das Nicht-Entsprechen der (äußeren) Anforderungen im Mittelpunkt steht. Eine nicht weniger subtile Beschämung, ebenso im Kontext Schule, aber ohne der gesprochenen Ebene ist:

„*[D]a haben wir jeden Freitag, ist die gan- ist die - sind die ganzen Klassen in diesen riesen Saal reingekommen und haben da so ein kleines rosa Abzeichen mit der Maria oben drauf und das war eine Klosterschule und wenn die Schwestern gemeint haben, dass du brav warst in der Woche, dann durfst du hervortreten und hast du dieses Zeichen gekriegt. Und wenn nicht, dann musstest du dieses Zeichen abgeben. Und dann stehst du da (...) vor weiß Gott wie vielen Schülern [sic!] und wirst (...) abgestempelt (...) und das (...) ist sicher (...) ein großes Schamgefühl für mich gewesen*“ (i4, S. 13).

In diesem konkreten Fall sind die Umstände und die moralische Beschämung von ‚Gut‘ und ‚Schlecht‘ sehr deutlich. Auch die christliche Komponente in diesem Beispiel — und für die Scham generell — ist nicht zu unterschätzen. Viele Personen verknüpfen ihre Schamerinnerungen aus Kindheit und Jugend mit dem Kontext Kirche, oft auch noch konkreter mit der Praxis, bzw. dem

³³ Ausführlicher im Kapitel *Geschlecht und Scham* (6.3.5).

Erlernen der Beichte. Hier werden oft die Grundsteine gelegt, wofür es sich zu schämen gilt. Ein Erfahrungsbericht stammt aus der Volksschule. Es ging im Religionsunterricht darum, welche Männer die Kinder schon nackt gesehen haben; (Groß)Väter und Brüder wären ‚in Ordnung‘, alle anderen Männer sind ‚nicht erlaubt‘. Die Interviewperson hat einen Stiefvater, der in ihrem Leben eine väterliche Rolle übernommen hat und wurde deswegen wie folgt beschämt;

„[Der Stiefvater] *hat uns halt abgetrocknet, wenn wir aus der Badewanne kamen und er war halt gerade zu Hause. Und dann hat der Religionslehrer gesagt (...) dann ist jetzt, mein Schambein zerbrochen oder irgendsowas und wenn das mal zerbrochen ist, das kann man nie wieder gut machen. Und ich war fertig (lacht) ich mein ich war sieben, acht Jahre alt*“ (i2, S. 4),

und zu einem späteren Zeitpunkt im Interview nochmal:

„*ich kann mich auch erinnern wie er zu mir das gesagt hat, dass da bei mir irgendwas zerbrochen ist, in dem Moment hab ich so dieses Bild gehabt, so wie wenn der Scham wie ein Spiegel wär oder aus Glas ist zersplittert. Ein Spiegel der, oder irgendwas, das in tausend Splitter zersprungen ist, kannst auch nimma picken und selbst wennst es pickst, siehst es ja. Also (...) man kann den nicht mehr so machen wie vorher*“ (i2, S. 9).

Dieser Erfahrungsbericht ist auf mehreren Ebenen eindrucksvoll. Zum einen wird dadurch erneut unterstrichen, inwiefern der Sozialisierungskontext Schule bzw. Kirche, maßgeblich an dem subjektiven Erlernen von Scham beteiligt ist. Zum anderen wie schwer die Verzweiflung durch so eine Beschämung wiegt. Weiters wird hier auch die Körperebene (mehr zu Körper folgt im zweiten großen Ergebniskapitel 6.3) ersichtlich. Der (weibliche) Kindeskörper gerät in eine besonders schambehafteten Schusslinie und wird von dem (männlichen) Religionslehrer durch eine enorme Abwertung beschämt. Die Erzählung, dass etwas unweigerlich zerbrochen, und damit kaputt ist, löst in ihr eine visuelle Vorstellung aus, die sich tief in ihr Gedächtnis und ihre Erinnerung einfleischt und weitere Prozesse des eigenen (Körper)Schamempfinden maßgeblich beeinflusst.

Eine weitere große Kategorie des sozialen Miteinanders in diesem Subthema ist Klasse. Die Erzählungen, welche unter diesem Code vorkommen, variieren stark, da es nicht immer um eine (Klassen)Scham geht, welche die Interviewpersonen selber betrifft, sondern auch um Fremdzuschreibungen oder Beobachtungen à la, ‚wenn andere Personen keine oder wenig finanziellen(n) Mittel haben, schämen sie sich‘³⁴. Neben der Scham über keine oder wenig finanzielle Mitteln zu verfügen, ist auch die Scham über die eigene Herkunft bzw. das eigene Familiensystem — und die nicht vorhandenen Ressourcen in diesem — sehr präsent (vgl. Eribon

³⁴ Überhaupt sind Fremdzuschreibungen in allen Interviews vorgekommen. Meine Überlegungen diesbezüglich wurden bereits im Kapitel 6.1.2, innerhalb der Auseinandersetzung mit der *Nicht-Scham* angerissen.

2023; Ernaux & Kirchhoff 2022). Diese Herkunftsscham, angelehnt an das Konzept von Eribon (2023), zeigt sich auch in Situationen des Nicht-Zurechtfindens in ‚fremden‘ Kontexten. Im folgenden wird eine Geschichte am Frühstückstisch bei Verwandt*innen nacherzählt, die andere Sitten und Bräuche gelebt und gepflegt haben:

„und die Tante (Name der Tante) schaut mich an und sagt: „Das macht man doch ganz anders, da beißt du ein Stück ab, und dann gibst du immer Butter und Marmelade drauf“, ich bin versunken, // mhm // weil ich hab ein - so ein zerfleddertes Kipferl von mir gehabt habe, also es waren zig solche Situationen“ (i6, S. 9).

Die Interviewte erlebt ihr eigenes Verhalten, auch durch die direkte Zurechtweisung der Tante, als ‚falsch‘. Hier vermischt sich die Ebene der sozialen Klasse, die sich hier durch die ‚richtige‘ Art und Weise ein Butterkipferl zu essen artikuliert und damit ein (Nicht-)Dazugehören zu dieser, mit der aktiven Beschämung einer erwachsenen Person, die sie bloßstellt und ihr erklärt, wie es ‚richtig‘ geht.

In Anlehnung an Ernaux (2022) habe ich in dieses Segment auch eine andere Art der Herkunftsbzw. Klassenscham eingeordnet: Situationen, in welchen, durch das Streiten der Eltern, ein gewisses Zerbrechen der eigenen ‚heilen Welt‘ passiert.

„[A]ber wenn es Streite waren, dann waren die höchst emotional und heftig und und das eben, dieses, dieses (...) kindliche, heile Welt und alle haben sich lieb und das ist, das - das ist wie wenn eine Fassade gebröckelt wäre (...) // mh // (...) und wenn dann die Spielfreundin gesagt hat: „Na gestern haben sich deine Eltern aber ganz schön gestritten“, dann hab ich mich geschämt“ (i4, S. 18).

Die eigentliche Scham wird nämlich in den meisten Erzählungen erst dann gespürt, wenn ein Außen in Form von Nachbar*innen — oder einer *Spielfreundin* — klarmacht, das Streiten der Eltern gehört zu haben, bzw. reicht es oft auch, wenn die Interviewpersonen wissen, dass die Nachbar*innen alles mithören, ohne dass es von diesen offengelegt wird. Wieder geht es also um das Auffallen, bzw. Nicht-Entsprechen und der darauffolgenden negativen Bewertung von Außen.

Letztes Merkmal zur sozialen Klasse ist die, von mir so genannte, *intellectual shame*. Hierunter fallen alle Beschämungen — sowohl aktiv als auch passiv — in welchen sich die Scham dezidiert auf ein (Un)Wissen bezieht. Ob es sich um schämen handelt, weil die Person ‚zu wenig‘ weiß und sich infolgedessen *fehlerhaft* fühlt, oder weil die Person ‚zu viel‘ weiß und sich damit, im Vergleich zu ihren Eltern oder Mitmenschen überlegen und schlecht fühlt, ist für mich an dieser Stelle nicht vordergründig. Es geht in erster Linie um das eindeutige Herausheben des Unterschieds. Durch diesen Unterscheidungsprozess passiert entweder eine Abwertung des Gegenübers oder des Selbst,

auch entlang klassistischer Mechanismen. Beispielsweise erzählt eine Person davon, wie sie sich durch ihre akademische Laufbahn immer weiter von ihrer Arbeiter*innenfamilie entfernt hat und sich für ihr eigenes Wissen schämt (vgl. Eribon 2023):

„Und dadurch hat sich eine sehr komische Dynamik entwickelt, in der ich mir schon immer Gedanken gemacht habe, was erzähle ich jetzt, worüber möchte ich reden? // mhm // (..) Und ich habe mich fast für Dinge, die ich halt gewusst habe oder mehr gewusst habe, fast schon geschämt, und dann mich immer zurückgenommen und eher mich auf Themen fokussiert, die wo ich mir gedacht habe, okay da können sie auch was (..) ähm beisteuern“ (i5, S. 6).

Die Distanz, welche sich durch das (Un)Wissen zwischen der Interviewperson und ihrem Herkunftssystem auftut, löst Scham aus und lässt sie ihr eigenes Verhalten vermehrt überdenken, um auch die Scham in ihren Gegenübers möglichst klein zu halten. Daran anschließend ist der sprachliche Ausdruck ‚was Besseres sein‘³⁵ immer wieder in verschiedenen Interviews gefallen. Insbesondere eine Interviewte hat wiederholt erklärt, wie diese Äußerung gezielt genutzt wurde um klassistische Unterschiede, und spezifische Personen als ‚schlechter‘ zu markieren.

Ebenso in allen Interviews vorhanden, sind Erzählungen zur Fremdscham. Auch das verdeutlicht die hohe gesellschaftliche Relevanz des Themas insofern, als das Aufzeigen von, bzw. schlecht fühlen für ‚Fehlverhalten‘ anderer immer auch eine gewisse gesellschaftliche (normative) Struktur aufrechterhalten will. In Anlehnung an das Vorhergehende, erzählt eine Interviewperson zum Beispiel von Fremdscham für die Kleidung des Vaters, welche an ein gewisses soziales Milieu gekoppelt ist: *„ich habe mich wegen dieser Unterhosen in Grund und Boden geniert, und das mit Kleidung und nackt und nicht nackt und so, da war sicher noch viel mehr“ (i6, S. 19).*³⁶ Die Kontexte, in welchen sich fremdgeschämt wird, sind vielfältig. In Kindheitserinnerungen oft gebunden an Erwachsene, entweder Lehrer*innen oder Eltern, wie das Zitat oben zeigt. Wobei die Scham für den eigenen Vater weitaus häufiger vorkommt, als eine Scham für die eigene Mutter. Was in diesem Zusammenhang auch wiederholt erwähnt wurde, sind TV-Sendungen, in welchen Menschen bloßgestellt werden.

Zwei Personen haben in Bezug zu Fremdscham Donald Trump erwähnt. Einmal sehr direkt bezogen auf Trump als politischen Akteur: *„Das ist dann wieder fremdschämen, ja. // mhm // (..) Das finde*

³⁵ Nicht nur in diesem Kontext sind die sprachlichen Mittel für schamvolle Erinnerungen interessant. Aufgrund mangelnden Platzes kann ich in dieser Arbeit leider nicht intensiver darauf eingehen, aber im Ausblick (Kapitel 8) gibt es einen kurzen Hinweis darauf.

³⁶ Vgl. dazu auch *Nacktheitsscham* (Kapitel 6.3.3).

ich sehr ähm (..) - das find ich beschämend, ja. // mhm // (.....) Der Trump, (Lachen) (..) den finde ich zum Beispiel auch“ (i12, S. 29). Ein anderes Mal gilt die Fremdscham der eigenen Partnerin, die mit Trump sympathisiert: „Und ähm - aber immerhin, auf den Augenblick, schäm ich mich, ab und zu. Dass sie sowas denkt zum Beispiel, ja. (..) // Kannst du da ein Beispiel geben-? // Trump“ (i8, S. 18). Dass eine rechts-populistische, politische Figur wie Trump hier erwähnt wird, erinnert an den Beitrag von Malcolm (2021), der als zentrales Merkmal unserer Gesellschaft das Ausbleiben eines Schamgefühls bei falschen oder irreführenden Aussagen festmacht.

Letztes großes Subthema im *Außen*, ist die Außenwirkung. Besonders präsent sind hier die Codes Anderssein und Vergleichen. Anderssein ist in jedem Interview mindestens einmal als Ursprung für ein Schamgefühl erwähnt worden. Die Umstände, unter welchen solche Erfahrungen gemacht werden, variieren stark, was sie verbindet ist das subjektive Nachempfinden, objektiv nicht dazugepasst zu haben, bzw. anders zu sein als die Mehrheit der direkten Zeitgenoss*innen (vgl. Ernaux & Kirchhoff 2022). In einer Erzählung manifestiert sich das Anderssein und die Scham in Form unrasierter Achseln.³⁷

„Ich hab mir damals noch nicht die Achseln rasiert oder die Beine (...) weißt du das hat erst so angefangen dieser, dieser Enthaarungs (...) -kult, -wahn, wie auch immer du das formulieren möchtest und ähm (...) wir waren dann mal in einem Freibad (...) und dann- (...) dann hat dann kam das zur Sprache, garnicht um mich direkt anzusprechen, sondern dieses: „Ja wie kann man nur sich nicht rasieren“, (...) und das war schon ein Punkt wo ich dann zum Beispiel- dann mich dafür geschämt hab. // mhm // Ich, also ich bin hundert prozentig danach nach Hause gegangen (Lachen) und hab mir irgendeinen Nassrasierer gekauft. Ganz bestimmt“ (i4, S. 7).

Spannend an diesem Beispiel ist neben dem eigenen Empfinden anders als die anderen zu sein — nämlich unrasiert — außerdem die sofortige Intervention und damit eine Anpassung an das soziale Umfeld durch das Rasieren der Achseln. Um die Scham zukünftig zu vermeiden, wird eine Adaption vorgenommen, die vor weiterer Scham schützen soll. Diesbezüglich werden auch Beobachtungen auf gesellschaftlichen Metaebene gemacht:

„weil Kinder halt so sein wollen, wie alle anderen und nicht anders. Das ist irgendwie, das (...) für Kinder ganz, ganz wichtig und man will eben nicht auffallen, man will so sein wie alle und geniert sich dann ganz schön dafür // mhm // wenns nicht so ist“ (i2, S. 29).

Indem hier ‚nur‘ von Kindern gesprochen wird, ergibt sich eine gewisse zeitliche Begrenzung des starken Bedürfnisses dazuzugehören. Auch das schlägt sich deutlich in den Interviewdaten nieder,

³⁷ Hier ein Verweis zum späteren Thema *Körperscham* (Kapitel 6.3).

da die Mehrzahl der Schamerfahrungen rund um Anderssein Erzählungen aus Kindheit und Jugend der Interviewpartner*innen stammen.³⁸ Neckel (2009) argumentiert dahingehend, dass die öffentlich empfundene Scham bei Kindern, bzw. Nicht-Scham bei Erwachsenen die gesellschaftlich gelernte Unsichtbarmachung verdeutlicht.

Doch auch im Erwachsenenalter schämen sich Menschen noch fürs Anderssein. Ein Interviewter arbeitet mit Personen mit psychischen Erkrankungen und meint diesbezüglich: „*Man schämt sich dafür. Ich bin anders. Und die Gesellschaft sagt: „Ja du bist anders“*“ (i12, S. 13). Obwohl diese Erfahrung wieder mehr eine gesellschaftliche Meta-Analyse, als ein subjektiver Erfahrungsbericht ist, zeigt sich die soziologische Relevanz der Scham, durch die Erzählungen umso mehr: Anderssein ist für die meisten Personen — jedenfalls innerhalb eines gewissen Rahmens — nicht erstrebenswert.

Daran anknüpfend ist auch das Vergleichen als Auslöser der Scham in vielen Interviews vorhanden. Hier ist festzuhalten, dass die beiden Codes Vergleichen und Anderssein in vielen Fällen relativ nahe beieinander liegen und es nicht immer leicht ist, sie von einander abzugrenzen. Ich würde einen wesentlichen Unterschied in dem Bezugssystem des Gefühls festmachen. Während es bei der Scham durch Anderssein die ganze Gesellschaft ist — selbstverständlich manchmal in Kraft tretend als Personen im direkten Umfeld, aber dennoch eine gesamtgesellschaftliche, normative Vorstellung von ‚Normalität‘ — an der sich gemessen wird, ist es beim Vergleichen viel mehr ‚nur‘ das tatsächliche Umfeld, bzw. die direkte Bezugsgruppe von Menschen. Ein Beispiel dafür ist die Scham, nicht cool genug zu sein, die immer wieder in Interviews aufkommt. U. a. entweder im beruflichen Kontext: „*irgendwie so quasi der- der- der am wenigsten cool rüber kommt // mhm // (...) wenn man das zum Thema Scham nehmen will (...) // mh // vielleicht ja [...] ich hatte irgendwie das Gefühl, dass die anderen alle cooler sind als ich, ja*“ (i1, S. 27f). Oder in der Schule: „*Und da (.) ja, da- das war manchmal ein bisschen- manchmal schambesetzt, ja, dieses- (..) ja, dass die alle so cool waren, und ich hab dann irgendwie immer nur großes Fragezeichen gehabt*“ (i9, S. 14). Beide Passagen verwenden den Begriff Coolness hier als einen Maßstab, entlang welchem sie sich mit anderen Personen vergleichen. Cool Sein, ist in beiden Beispielen das ‚Bessere‘, was wieder die Schlaufe zum Überthema dieser Ergebnisse schließt.

³⁸ Was hier bereits zu vermerken ist und bereits im Kapitel *Nicht-Scham* (6.1.2) kurz angeschnitten wurde, ist die prinzipielle Tendenz eines Abfalls der Scham mit zunehmendem Alter.

Deutlich wird, dass es — wie bereits oben eingeführt — in vielen Schamsituationen ein beobachtendes Außen braucht, um die Scham in den Subjekten auszulösen. In anderen Fällen bedarf es nicht einmal anderen Person oder einem öffentlichen Bruch mit Normen, damit die Interviewpersonen sich schämen, sondern es reicht die eigene, innere, wertende Instanz:

„Manchmal ist es halt das vergangene, oder das zukünftige Ich, was ähm bisschen nervt, aber, ich brauch wen, der das mitkriegt // mhm // also so einen- (..) Ich glaube, allein auf einer Insel kann man sich für sehr wenig schämen“ (i13, S. 9).

Damit kommen wir zum nächsten Subthema und Schauplatz der Scham *fehlerhaft* zu sein: Innen.

6.2.2 Innen: Sich selbst beschämen

Dieses Thema lässt sich genauer nochmal in drei Subthemen teilen; (1) *eigenes Moralverständnis*, (2) *eigener Leistungsanspruch*, (3) *verinnerlichter Normbruch*.

Die Erfahrungen, welche in die erste Kategorie fallen, variieren in ihren thematischen Kontexten sehr, doch sind sich in ihrer theoretischen Rahmung umso ähnlicher. Es geht hier immer um eine Spannung des eigenen moralischen Kompasses, bzw. um einen Bruch mit den eigenen moralischen Ansprüchen (an sich selbst). Ein spannender Aspekt ist, dass die Interviewpersonen selbst — wie auch oben — es gewissermaßen ‚witzig‘³⁹ finden sich ‚nur‘ vor sich selbst zu schämen: *„weil ich mir gedacht hab (...) das find ich spannend, dass ich mich für etwas genier‘ was außer mir niemandem auffällt“ (i2, S. 6)*. Dadurch lässt sich ein theoretisches Verständnis von der Scham ableiten, als eine Emotion, die nur in Wechselwirkung mit anderen sozialen Akteur*innen wirksam bzw. möglich ist.⁴⁰ Natürlich bricht sie schon im selben Satz mit dieser Annahme und auch in weiterer Folge wird deutlich, dass die Scham eben nicht zwangsläufig andere Menschen braucht, um verspürt zu werden, sondern auch verinnerlichte, gesellschaftliche Ansprüche völlig ausreichen. Das wird zum Beispiel durch die folgende Erzählung deutlich, die von einem Betrug in einer damaligen Partner*innenschaft handelt: *„Geschämt dafür, es getan zu haben, von meinem hohen Ross herunter gefallen sein, zu sagen: „Na mir passiert das nicht, wie kann einem sowas passieren? Da muss man vorher die Reißleine ziehen““ (i4, S. 10)*. Die Scham resultiert also gewissermaßen aus dem Bruch mit den eigenen Erwartungen und Hoffnungen an sich selbst.

³⁹ Auch witzig (und lustig) ist ein Wort, was im Erzählen der Scham von vielen Interviewpersonen verwendet wurde. Ein bisschen mehr zu sprachlichen Mitteln im letzten Kapitel (8).

⁴⁰ Vgl. *Sich die Scham erklären* (6.1.3).

Ein anderer Interviewpartner berichtet von einer Scham — oder einem schlechten Gewissen⁴¹ — als Folge eines romantischen Verhältnisses, das nicht auf absoluter Gegenseitigkeit beruht hat. Er meint gewusst zu haben, dass es seinem Gegenüber ernster war als ihm selbst. Zwar hat er seine Absichten auch so kommuniziert, er hält sich aber dennoch vor, moralisch nicht ‚korrekt‘ gehandelt zu haben: „Also das heißt, rein quasi rechtlich gesehen könnt ich mich, könnt ich sagen ich hab eh alles richtig gemacht, weil ichs gesagt hab. Moralisch gesehen hab ich gewusst, dass es anders ist, ja“ (i1, S. 15). Hier werden die verinnerlichten Ansprüche von Moral und damit die Selbstabwertung immer dann, wenn diesen nicht entsprochen wird, verdeutlicht. In einem ganz anderen Kontext wird sogar festgehalten: „Ich glaube die meiste Scham in meinem Leben generell war eine, wo ich gewusst habe, ich hätte es besser machen können. Ich hätte besser sein können“ (i7, S. 4). Neben dem eigenen moralischen Anspruch, kommt außerdem der Lerneffekt der Scham hervor, welcher sich auch in anderen Interviews immer wieder abgezeichnet hat.⁴²

Nahe an diesen inneren moralischen Ansprüchen — aber doch ein bisschen anders — sind die eigenen Leistungsansprüche, welche oft auch Ausdruck kapitalistischer und neoliberaler Logiken sind. In vielen Interviews, bieten solche Leitbilder, sowie die Selbstwahrnehmungen diesbezüglich, Nährboden für eine Scham. Spannend ist, dass von den vier interviewten Männern, drei die eigenen Leistungsansprüche als einen Ursprungort der Scham beschreiben, wie zum Beispiel:

„Aber es hat schon auch mit Scham // mhm // ja. (...) Aber fast vor mir selber eigentlich mehr, weil // mhm // den anderen ist es ja eh wurscht. (Lachen) Aber ich von mir selber, ja. (.....) Ja, sonst ist es (.....) ja es (..) perfektionistisch und- und -und // mhm // der Anspruch an mich selber, das trifft es“ (i12, S. 27).

Wohingegen nur in zwei Interviews mit Frauen (insgesamt waren es acht) die eigenen Leistungsansprüche mit Scham in Verbindung gebracht wurden. Jedoch muss gesagt werden, dass dieser Code sehr nahe an dem Code *Nicht genug leisten (im kapitalistischen System)* liegt. Hier steht zwar auch ein Leistungsanspruch im Zentrum, in Abgrenzung zu oben ist es aber nicht nur das innere Selbst was wertet, sondern auch das Außen, bzw. die gesellschaftlichen Richtlinien, welche

⁴¹ Inwiefern schlechtes Gewissen als Schamgefühl gedeutet werden kann, wurde am Anfang des Ergebniskapitels, im Rahmen der *Scham in Verbindung mit anderen Emotionen* (Kapitel 6.1.1) bereits besprochen (vgl. auch Retzinger 1995).

⁴² Aus Platzgründen kann ich auf diese Tendenz nicht genauer eingehen, wichtig ist mir aber dennoch kurz festzuhalten, dass einige Interviewpersonen eben dieses Lernpotenzial der Scham positiv einstufen. Das passt lose zu der Forschung von Wolf et al. (2023) die weiter oben bereits angeführt wurde (Kapitel 3) und sich mit dem transformativem Potenzial der Scham beschäftigt.

nicht ‚eingehalten‘ werden (ein Beispiel wäre eine Klasse wiederholen, mehr dazu weiter unten in diesem Kapitel).

Unter dem Begriff *Privilegienscham* versammeln sich Passagen, in welchen von einer Scham berichtet wird, die in Relation zu einer gewissen sozialen Position — und damit gewissen sozialen Privilegien — (ent)steht. Eine Form ist *colonial shame*, die wie folgt wirkt:

„*Das war meine erste Erfahrung, als Europäer in Afrika zu sein, ja. (.) Und von Anfang an merkst du, dass- (.) dass du als besonders empfangen wirst. Du bist etwas Besonderes, nur weil du aus Europa kommst, ja. Und das mag ich nicht. [...] Ich habe mich so geschämt*“ (i8, S. 7).

Die Scham entsteht aus einer neo- bzw. postkolonialen Dynamik heraus. Das Subjekt findet sich in einem kollektiven Schuldgefühl wieder, welches jedoch wenig mit dem individuell verspürten Handlungsspielraum zu tun hat. Die Scham wirkt damit über zeitliche und politische Rahmungen hinweg. Eine andere Person beschreibt, in Bezug auf ihren Lebensabschnitt in einem nicht-westlichen Land genauer: „*Ja also, in der Zeit habe ich definitiv andere sehr- eine sehr andere Art von Scham kennengelernt, für die ich noch weniger kann, ja. Also, (...) ähm also geschichtlich macht es schon was aus [...] ich habe nichts Falsches gemacht, aber es hat mich trotzdem beschämt*“ (i5, S. 18). Die historische und kollektive Komponente wird erneut unterstrichen. Nicht nur selbst er- oder durchlebte Erfahrungen können also innere Formen der Scham verursachen, sondern auch gesamtgesellschaftliche Vergangenheiten und damit verbundene Machthierarchien, die in spezifischen Situationen für das Individuum spürbar werden. Damit ist die Scham, in einigen Fällen, noch weniger an einzelne Personen gebunden, sondern kann auch als Produkt sozialer Ungleichheitsprozesse gedeutet und verstanden werden. Hier lässt sich einerseits eine Brücke zu dem Phänomen Fremdscham schlagen (vgl. weiter oben). In Abgrenzung dazu ist die Besonderheit, dass sich nicht für das Verhalten einer anderen (nahen) Einzelperson geschämt wird, sondern für die gesamte Historie bestimmter Bevölkerungsgruppen. Andererseits verdeutlicht der letzte Satz des Zitats die übergeordnete thematische Rahmung. Die Interviewperson würde ihr eigenes Schamgefühl legitimieren, hätte sie etwas ‚Falsches‘ gemacht, was hier jedoch nicht der Fall ist. Damit erfährt die Scham eine gewisse Abstraktion. *Privilegienscham* kam auch im Kontext Klima(Krise) auf und wie hier Privilegien, vor allem in Form von Wissen, nicht genutzt werden.

Letzter Punkt in diesem Subthema ist ein Bruch mit einer verinnerlichten Norm, wie beispielhaft am Thema Scheidung erläutert werden soll. Drei der interviewten Frauen setzen ihre Scheidung in

einen (in)direkten Bezug zu Scham. Ich verstehe Ehe als eine normative Vorgabe für Beziehungsgestaltung, und ein Beenden dieser kann auch als Bruch mit einer sozialen Vorstellung verstanden werden. Die verschiedenen Wertungen und Versprachlichungen bezüglich Scheidung variieren jedoch stark und zeigen verschiedene Umgänge mit der möglichen Scham, sowie die Abgrenzungsprozesse von gesellschaftlichen Erwartungen. Eine Person erwähnt die Scheidung nebenbei und setzt sie in keine direkte Relation zur Scham. Sie wirft sogar einen Witz ein — möglicherweise um ihre eigenen Abneigung gegenüber dem Konzept Ehe zu verdeutlichen: „*Aber ähm (.) dann- dann habe ich halt doch mal geheiratet. Don't- it was a mistake. (Lachen) ähm Und dann habe ich echt Geld gebraucht zum- für die Scheidung*“ (i7, S. 19). Dennoch weist das *dann habe ich halt doch mal* auf einen gewissen gesellschaftlichen Zwang hin, dem sie zwar offensichtlich widerspricht, sich aber dennoch gebeugt hat. Obwohl die Scham nicht explizit genannt wird, kann festgehalten werden, dass sie von sich selbst sagt, einen ‚Fehler‘ gemacht zu haben — *it was a mistake* — was genau in dieses Thema passt.

Ähnlich abgegrenzt, aber eindeutiger mit Scham verbunden, kommt eine andere Interviewte auf ihre Scheidung zu sprechen. Sie zeigt auf, wie von anderen (Frauen) dadurch Beschämungsversuche gestartet werden. Damit einher geht eine gewisse Selbstaufwertung, bzw. Abgrenzung zu den Anderen: „*Aber am Anfang, die konnten mich nicht schubladisieren, nein. (...) (Stottern) ,Jetzt ist sie geschieden, na Gott sei Dank hat sie einen schwarzen Punkt‘, gell, so auf die Art, ja*“ (i10, S. 15). Hier wird Scheidung durch die Notion *schwarzer Punkt*, zwar offensichtlich kritisch eingeordnet, aber mit der Abwertung von Außen dennoch legitimiert als etwas Negatives bzw. ‚Falsches‘. Es widersprechen sich hier das eigene Empfinden von Scham und die gesellschaftliche Vorgabe, wofür Personen sich vielleicht schämen könnten.⁴³

Dem entgegen spürt die Letzte ihre Scheidung als reales Scheitern von sich selbst und schämt sich dementsprechend sehr: „*Ich habe mich lange Zeit geschämt, dass- dass ich mich scheiden habe lassen. // mhm // Weil ich mich als gescheitert gefühlt habe. // mhm // (.) Weil das einfach das, das Hauptziel war, dass wir zusammenbleiben*“ (i11, S. 11). Sie beschreibt den Bruch mit der Norm Ehe — Scheidung — als große Quelle für die Scham und geht sogar einen Schritt weiter zu sagen, dass sie *gescheitert*⁴⁴ ist und *das Hauptziel*, nämlich das *Zusammenbleiben*, nicht geschafft hat. Es wird mit dem verinnerlichten Anspruch, eine Ehe müsste möglichst lange andauern und funktionieren, gebrochen und daraus resultiert ein subjektives Empfinden von Versagen, die Scham ist hiervon ein

⁴³ Vgl. *Nicht-Scham* (6.1.2) und *Sich die Scham erklären* (6.1.3).

⁴⁴ Vgl. dazu auch *Etwas nicht geschafft haben* weiter unten.

erheblicher Teil. Wie stark die Gesellschaft und damit verbundene Ansprüche an individuelle Lebensweisen, Scham verursachen kann, wird spürbar.

Damit kommen wir zum letzten Subthema im größeren Kontext der *Scham im Fehlerhaften*.

6.2.3 Mangelhaft: Innen wie Außen

Hier habe ich alle Codes versammelt, welche sich dezidiert mit dem eigenen ‚mangelhaften‘, bzw. ‚falschen‘ Verhalten befassen. Der Kontext ist immer abwechselnd, oft auch eine Mischung von *Innen* und *Außen* — wie streng genommen immer⁴⁵. Die häufigsten Codes, und damit auch die Subsubthemen, die ich in Folge genauer ausführen werde, lauten; (1) *Nicht genug leisten (im kapitalistischen System)*, (2) *Etwas nicht können*, (3) *Scheitern/Etwas nicht Schaffen* und (4) *Sich nicht falsch verhalten wollen*.

Wie bereits am Rande erwähnt, passt der nicht erfüllte Leistungsanspruch zu dem oben ausgeführten *inneren Leistungsanspruch an sich selber*. Jedoch sind es hier nicht einzig die Interviewpersonen selbst, die sich entlang kapitalistischer, sowie neoliberaler Logiken unter Druck setzten, sondern auch andere Menschen oder gesellschaftliche Strukturen. Eine Erzählung kreist darum, eine Klasse zu wiederholen:

„ich hab mal ne Klasse wiederholt. Dafür hab ich mich geschämt. // mhm // Das war echt so (...) ja, dafür hab ich mich sehr geschämt. Was nichts geändert hat an meiner Faulheit. // mm // aber [...] vor meinen früheren Klassenkollegen [sic!] // mhm // du gehst ja dann in dieselbe Schule, bist aber dann natürlich eine Klasse weiter hinten, siehst die noch, das war schon Scham“
(i4, S. 7f).

Hier wird deutlich, dass die Scham vor allem vor, bzw. in Kontakt mit den (ehemaligen) Klassenkolleg*innen verspürt wurde. Außerdem spannend ist die sprachliche Darstellung als *faul*. Für mich ist hier der neoliberale Leistungsanspruch sehr greifbar. Wenn eine Person nicht ins Schulsystem passt, was sich in Form von Lernschwierigkeiten oder schlechter Noten niederschlägt, hat sich diese Person selbst dafür zu schämen und es kommt nicht dazu, das System Schule/Lernen zu hinterfragen oder zu kritisieren.

In einer weiteren Ausführung dieser Logik, berichten mehrere Personen von Scham bei Arbeitslosigkeit. Ein Interviewpartner war vor einigen Jahren, zwischen Beenden eines

⁴⁵ Dass jede Scham die im Außen induziert wird, sich auch im Innen der Person verselbständigen kann und umgekehrt, ist klar. Trotzdem hat die oben ausgeführte Unterscheidung in diese Subthemen für mich insofern Sinn gemacht, als die explizite Ursprungs-/Wirkungsmechanismen doch variieren und mir ein theoretischer Trennungsversuch von Innen und Außen sinnvoll erscheint.

Arbeitsverhältnisses und Beginn einer neuen Ausbildung, für einige Wochen arbeitslos und beschreibt Folgendes:

„Und war halt dann zwei Monate- zwei Monate war ich beim AMS gemeldet. // mhm // (...) Und das war dann schon beschämend, wenn man wo hingegangen ist. // mhm // (...) Und, zum Beispiel Zahnarzt, oder irgendsowas: „Und wo sind Sie beschäftigt?“, „AMS.“, und man hat auch oft (unv., 00:41:04,202) -also man hat auch schon tatsächlich Reaktionen bemerkt von (.) die Gegenüber, okay, weiß nicht ja: (.) Ein Hackenstader“ (i12, S. 15f).

Das Exponieren des eigenen Selbst als arbeitslos, ist hier der erste Schammoment. Was das Schamgefühl jedoch weiter befeuert und legitimiert, sind die gespiegelten Reaktionen des Umfelds. Arbeitslos zu sein ist in einer kapitalistisch orientierten Gesellschaft jedenfalls etwas, was vermieden werden sollte und wenn es doch passiert, liegt die Scham, wie bereits angedeutet und entlang neoliberaler Ansprüche, bei den arbeitslosen Subjekten und nicht beim Sozialsystem, bzw. der politischen Maßnahmen und Strategien eines Staates (vgl. Peterie & Broom 2026; Peterie et al. 2019).

Klar ist jedoch, dass es einen Unterschied zwischen einer selbstbestimmten Kündigung — wie oben — und einem fremdbestimmten Gekündigt-Werden gibt, wie bei einem anderen Interviewten. Er ist zum Zeitpunkt des Interviews arbeitslos und macht seine Kündigung als seine größte Schamquelle fest: *„Aber für mich in den letzten Jahren, natürlich die größte Herausforderung ist sicher, dass ich meinen Job verloren, oder gekündigt- dass ich gekündigt wurde. Das ist die größte Schande, glaube ich“ (i8, S. 15).* Obwohl er seine eigenen Schamgefühle im weiteren Interview reflektiert und auch das Arbeitsausmaß und die zeitlichen Ressourcen, welche in den vergangenen Jahren in seinen Beruf geflossen sind, kritisiert, schämt er sich für den Zustand, gekündigt worden und damit arbeitslos zu sein.

Doch nicht nur wenn Personen arbeitslos sind, ist Scham in Arbeitsverhältnissen ein Thema: *„Aber (...) also da war vielleicht am ehesten auch im Arbeitskontext ja, // mhm // irgendwas nicht zu wissen, nicht zu können, nicht gut genug zu machen // mhm // oder so“ (i9, S. 7).* Die konkreten Ausformulierungen sind in diesem Zitat zwar nicht an den Begriff Leistung gekoppelt, doch schlagen einerseits deutlich die Brücke zu dem übergeordneten Subthema *Mangelhaft Sein*, andererseits leiten sie perfekt über zu *Etwas Nicht Können*.⁴⁶ Ein weiterer Interviewausschnitt, den ich für beide Subsubthemen codiert habe, zeigt nochmal die Nähe dieser beiden Codes: *„Es ist viel Scham, dass ich aus der Modeschule nichts gemacht hab. Dass ich nicht nähen kann. Also ich*

⁴⁶ Zusätzlich zeigt — dass was die Interviewperson sagt — wie eng die Codes *Nicht genug leisten (im kapitalistischen System)*, *Etwas nicht können*, *Erwartungen nicht erfüllen/Enttäuschen*, *Etwas nicht verstanden haben* und *Scheitern* hier beinander liegen und in gewissen Fällen ineinander verschwimmen.

schaff's nicht. Ich wollt meiner Tochter zum Maturaball ein Ballkleid nähen und ich krieg's nicht hin“ (i11, S. 21). Neben der ‚verpassten‘ Verwertung einer Ausbildung, was definitiv orientiert an einem gewissen Leistungsanspruch ist, steht hier im Fokus, was die Interviewperson *nicht kann* und inwiefern dieses *Nicht-Können* Scham induziert.

Einen anderen Schauplatz für *Etwas nicht können* und einer Scham, welche daraus resultiert, bietet der Sportunterricht in der Schule (vgl. Hunger & Böhlke 2017 und weiter oben):

„Ja. Ja, es ist eher so gewe- ja, dass ich im Turnen halt dann so Sachen, die ich halt nicht machen kann. Wie; auf eine Stange rauf kraxeln, Seilklettern // mhm // (.) -Das hab ich nie gekonnt. Und manche haben das voll easy gekonnt. // mhm // (.) Das war schon ein bisschen so ein-auch ein Scham-Moment, also vielleicht bisschen so als ungenügend (unv., 00:32:06,225) // mhm // hat man das Gefühl, Sachen, die man einfach nicht kann // mhm // und dann, (..) dass das nichts ist, wo man sagt: „Okay, das lerne ich jetzt.“, // mhm // ich hab es einfach nicht zusammengebracht“ (i13, S. 11).

Einerseits kommt das Nicht-Können — und infolgedessen Schämen — wieder hervor, andererseits ist ein weiteres spannendes Element in diesem Ausschnitt die Tatsache, bzw. das Empfinden, dass Manches auch niemals erlernt werden kann. Damit werden körperliche oder sportliche Dispositionen vermittelt, gleichzeitig passiert eine Selbsteinschätzung. Ob manche Personen, gewisse Turnaufgaben per se nicht können, oder ob es auch hier eher um den Rahmen geht, in welchem Lernen und Üben stattfindet und Konzeptionen von ‚Können‘ ausgehandelt werden, bleibt offen. Fest steht, dass der Interviewte seine eigenen körperlichen Grenzen deutlich spürt, und sich dafür schämt (vgl. dahingehend auch nächstes Kapitel zu Körper 6.3). Außerdem ist anzumerken, dass das Nicht-Können auch damit einhergeht, gewisse Ansprüche nicht zu erfüllen. Diese können sowohl im Innen, als auch im Außen ihren Ursprung haben und vermischen sich mit dem Gefühl etwas nicht zu können.

Eine andere Erzählung springt von einer realen, subjektiven Erfahrungsebene, auf eine theoretisierende und erklärende Ebene.

„Wenn diese Form der Scham im Vordergrund gestanden ist, dass ich etwas nicht kann oder belächelt worden bin von anderen, dann war das eher eine Form von destruktiver Scham, (.) aber nicht unbedingt eine, an der ich wachsen konnte und damit zählt die für mich nicht“ (i7, S. 4)

Hier folgt auf die Nacherzählung durchlebter Beschämungen, weil sie etwas nicht konnte, sofort die Abgrenzung von diesem Schamgefühl, mithilfe einer theoretischen Einordnung von dieser Art beschämt zu werden (vgl. *Nicht-Scham* in Kapitel 6.1.2). Sie markiert dieses Beschämt-Werden als

destruktiv und damit ohne Möglichkeit etwas aus der Situation zu lernen.⁴⁷ Auch hier wird eben dieser Anspruch an Schamerfahrungen deutlich; wenn ich mich schon für etwas schäme, dann lerne ich auch etwas daraus. In dem Zitat oben, geht die Person sogar so weit zu sagen, dass die erlebte Scham *nicht zählt* — es passiert eine Abgrenzung (vgl. Kapitel 6.1.3 *Nicht-Scham*).

Inwiefern das Individuum sich für oder gegen eine Beschämung entscheiden kann, und ob diese Entscheidung allen sozialen Akteur*innen gleichermaßen freisteht, bezweifle ich stark. Auch in den von mir geführten Interviews gibt es zum einen Interviewpartner*innen, die sich stark von der Scham abgrenzen, in fast allen Kontexten. Zum anderen gibt es aber Personen, die sich für Vieles schämen, obwohl sie vielleicht theoretisch wissen, dass sie es nicht müssten. In meinen Augen entsteht hier ein Spannungsverhältnis zwischen der Selbstdarstellung — überspitzt gesagt: ‚Ich schäme mich für nichts‘ — und der Offenheit mit mir über real schamvolle Erinnerungen zu sprechen. Gleichzeitig bin ich aber auch davon überzeugt, dass gewisse gesellschaftliche Strukturen manchen Menschen mehr Scham als anderen zuspielen (vgl. Dolezal 2015).

Weiteres Subthema ist die Scham zu *Scheitern/Etwas nicht zu Schaffen*. Hier kommen diverse Erfahrungen zutage, in welchen — oft auch in Verbindung mit eigenen, fremden oder gesellschaftlichen Erwartungen und einem Bruch mit diesen — etwas nicht geschafft wurde. Beispielsweise eine Erzählung zu Freund*innenkreisen und Dynamiken in diesen. Weil sich geschämt wurde, wurde Manches schlichtweg nicht erzählt:

„Ja, gabs schon // mhm // (...) das gab- das gabs sicher, das ähm- (...) es gabs schon, dass die auch viele Dinge nicht erzählt haben, und das kam dann erst weiß Gott wann, später heraus ja. Seis weil (...) weil man sich geschämt hat ähm (...) etwas nicht geschafft zu haben. Seis weil man sich geschämt hat, nicht schwanger werden zu können. Seis weil (...) weil ähm (...) man sich für einen Partner geschämt hat“ (i4, S. 18).

Wichtig für diesen Bericht ist also auch das Verschweigen schamvoller Erlebnisse. Das Nicht-Besprechen von Dingen, weil Personen sich dafür schämen ist in mehreren Interviews aufgekommen.⁴⁸ Die Strategie mit der Scham umzugehen ist also das Vermeiden dieser, durch den Ausschluss äußerer Resonanzen. Das *Nicht-Schaffen* kommt hier einmal wörtlich als Schamgrund vor, zudem wird aber auch ein konkretes Beispiel gegeben, was nicht geschafft werden kann: Schwanger zu werden. Damit öffnen sich mehrere Ebenen der Analyse. Die Scham rund um

⁴⁷ Wie bereits weiter oben kurz angeschnitten, ist das Lernen aus schamvollen Erfahrungen für mehrere Interviewpersonen von Bedeutung.

⁴⁸ Vgl. dazu auch die Interpretationen zu Lügen weiter oben.

Schwangerschaft ist zum einen aus einer feministischen Perspektive interessant und schlägt sich auch in anderen Interviews wieder. Rund ums Thema Mutterschaft, Schwangerschaft, aber auch Schwangerschaftsabbruch berichten mehrere weibliche Interviewpersonen von schamvollen Erinnerungen und Erfahrungen (vgl. Lee & Rice 2026; Zinsser & Stone 2026; Jung 2025).⁴⁹ Zum anderen macht es Sinn sich der Scham hier auch über eine Körperebene anzunähern. Weiter unten wird der *Körper als (Ursprungs)Ort der Scham* (ab Kapitel 6.3) genauer analysiert. Der spezifisch weibliche Körper wird zum Schauplatz der Scham. Zuletzt wird in dem Zitat oben die Scham für den*die Partner*in erwähnt. Auch das kommt in weiteren Interviews zu Sprache, fällt jedoch eher in die Kategorie Fremdscham (vgl. weiter oben). Ein anderer Erfahrungsbericht zu Scheitern ist:

„Und ich hatte eine sehr strenge Erziehung. // mhm // Das heißt, ähm das hat sich immer schon durch mein ganzes Leben gezogen, dieses sich schämen, wenn man das falsch macht, oder sich schämen, dass man versagt, das ist ein ganz, ganz, ganz // mhm // ähm (...) starkes Ding“ (i5, S. 3).

Die Interviewperson verortet die eigene *Scham des Scheiterns* hier vor allem im familiären Kontext und genauer, der Erziehung, welcher sie als Kind ausgesetzt war. Die sprachliche Wiederholung *ganz, ganz, ganz* zeigt wie ausgeprägt diese erzieherische Leitlinie war und wie stark sich die Scham infolgedessen in ihr selbst manifestiert hat. Durch den sprachlichen Ausdruck *falsch machen*, zeigt sich außerdem sehr klar die Verbindung zum Überthema dieses Kapitels. Auch in der folgenden Erzählung, ist die *Scheiterscham* eine große Sache:

„Ja, also so weit gescheitert in meinem Hauptvorhaben, nämlich mich Kindern und Familie (unv., 01:17:22,252) (Lachen), das war so mein Lebensziel. // mhm // Das war als kleines Kind, (unv., 01:17:24,392) so; ich will Mama werden. Das war sicher eines der, der größten Sachen, (unv., 01:17:34,122) dass ich mich da als gescheitert gefühlt habe“ (i11, S. 25).

Der Interviewausschnitt zeigt wie tief die Scham auch hier liegt. Erneut können Fäden zwischen Mutterschaft und Scham gezogen werden, wie gerade ein bisschen weiter oben eingeführt wurde. Der eigene — und gesellschaftlich vermittelte — Anspruch als Frau Mutter zu werden und weiter ‚eine Familie zu haben‘ ist so tief in der Interviewperson verwurzelt, dass die Scheidung von ihrem Ehemann sie selbst als gescheitert fühlen lässt⁵⁰. Obwohl sie erzählt, dass die Trennung für sie notwendig und sie sehr unzufrieden in der Beziehung war, ist die Scham in diesem Zusammenhang groß. Durch Worte wie *Lebensziel* und *größte Sache* unterstreicht sie, wie viel Raum diese Scham in

⁴⁹ Mehr dazu beim Thema *Geschlecht* (Kapitel 6.3.5).

⁵⁰ Scheidung und Scham wurde bereits weiter oben genauer ausgeführt.

ihrem eigenen Empfinden eingenommen hat. In den Erzählungen eines anderen Interviewten klingt die *Scham durchs Scheitern*, deutlich kleiner⁵¹:

„Das war würd ich sagen meine erste- mein erster (..)- meine erste Erinnerung an Scham. [...] Beispielsweise so ähm, wenns so Gruppen- // mhm // Gruppenspiele waren, und man hat- halt da gleich vielleicht als Erstes oder so versagt hat, oder man hat eine besondere Rolle gekriegt und hat dann die nicht erfüllen können. // mhm // Dies- sowas // mhm // in- in die- in die Richtung, ja. Also eher was, (..) was um die Gruppe geht vielleicht, ja. // mhm // (..) Gar nicht so das alleine“ (i12, S. 2f).

Spannend ist der Gruppenaspekt und damit einhergehend, dass die Scham erst durch das Gruppengefüge, und seine Position in diesem, spürbar wird. Weil er seine *Rolle nicht erfüllen kann*, schämt er sich. Damit wird wieder die soziale Komponente der Scham herausgehoben. Zudem vermischen sich, wie oben schon ausgeführt, auch hier die verschiedenen Subsubthemen *Etwas nicht Können/Scheitern*, *Erwartungen nicht erfüllen* und *Sich nicht falsch verhalten wollen*, womit wir bei dem letzten Subsubthema in dem Subthema *Mangelhaft Sein* ankommen.

Der Fokus liegt dabei auf der direkten Artikulation bzw. dem Wunsch sich nicht falsch verhalten zu wollen. Das erste Beispiel entstammt einem Gespräch, in dem erzählt wird, welche Gedanken sich bezüglich der Aufteilung von Hausarbeit in Wohngemeinschaften, gemacht werden: „*aber ja, ähm (...) ja, scho- also so Schamthemen sind halt dann, (..) wer putz- putze ich zu viel? Putz ich zu wenig? Ähm (...) es waren immer wieder, also so Aufgaben aufteilen, war eigentlich schon jedes Mal Thema*“ (i13, S. 34). Die Scham resultiert hier, durch gesellschaftlich verfestigte Richtlinien einer fairen Arbeitsteilung, aus der Interviewperson selbst. Weil er sich nicht falsch verhalten will — in diesem konkreten Fall bedeutete das: in Relation zu seinen Mitbewohner*innen, das richtige Ausmaß an Reinigungsarbeit zu leisten — entsteht im Grübelprozess eine Scham eben dieses richtige Maß nicht zu erwischen. Unkonkreter wird es im zweiten Teil des Zitats, wo es um *Aufgaben* geht — die vielleicht, aber nicht zwingend etwas mit Putzen zu tun haben. Ich deute die Scham hier auch als Produkt des Besprechens der Aufgabenaufteilung.

Eine andere Interviewpartnerin erzählt aus dem Kontext Arbeit, dass sie großen Respekt davor hatte in großer Runde zu sprechen und diese Mitteilungsangst auch auf Arbeitsreisen oder Weiterbildungen oft gemeinsam mit Scham aufgetreten ist und sie daran gehindert hat, richtig Teil zu nehmen: „*weiß nicht einmal eine Frage stellen, aus Scham, dass ich mich verhaspel*“ (i6, S.

⁵¹ Vgl. zur theoretischen Unterscheidung von *tiny shame* und *big shame* das Ergebniskapitel *Sich die Scham erklären* weiter oben (6.1.3).

22f). Die Scham kontrolliert sie so stark, dass sie sich nicht traut in großer Gruppe eine Frage zu stellen. Was im Kontext dieses Zitats außerdem anzuführen ist, ist die sprachliche Komponente in diesem Gefüge; der starke Dialekt. In unserem Interview wird die eigene Sprache, und das andere Sprechen der Menschen in Wien, genauer mit einer Scham ihrerseits verknüpft. Durch einen Umzug in die Hauptstadt und einen Einzug in das Hochschulwesen (vgl. Loveday 2016) merkt die Interviewperson deutlich, wie sich ihr Sprechen von Anderen unterscheidet und entwickelt eine Scham, die sie ihr Leben lang begleiten wird.⁵² Das *Sich nicht falsch verhalten wollen* gründet hier also gewissermaßen schon in einer weiter zurückliegenden Erfahrung und Dynamik, in welcher das Sprechen von Außen — oder nur von ihr selbst — als ‚falsch‘ markiert und in weiterer Folge in vielen Situationen vermieden wurde.

Ein anderes Beispiel aus dem Arbeitskontext, liefert eine Person, die relativ jung eine Cheffinnenposition übernimmt (vgl. Tóth 2021):

„*Ich habe die Verantwortung für den Betrieb, also muss ich auch alles mit- mittragen. Und das war wirklich für mich ein großer Prozess, anzusprechen, // mhm // wenn etwas nicht gestimmt hat. (..) Da würde ich sagen, ja, da war Scham vorhanden, ja, sich- sich durchzusetzen*“ (i10, S. 9).

Aus Scham Mitarbeiter*innen vor den Kopf zu stoßen, oder sich *fehlerhaft* zu verhalten, lernt sie erst mit der Zeit — und begleitet von einer Scham — wie sie Schwieriges mit ihren Angestellten thematisiert. Sicher spielt auch hier die Tatsache, dass sie eine junge, weibliche Vorgesetzte war, eine Rolle und verstärkt möglicherweise die Barrieren, welche seitens der Arbeitenden gegen sie errichtet wurden.

Überhaupt sind ungewohnte Situationen ein wiederkehrender Schamkontext. Oft sind diese Erzählungen an einen Bruch im Sozialisierungskontext, bzw. an einen Übergang von einem in einen anderen, gebunden. Dazu zählen u. a. Schulwechsel, Elternschaft oder Trennungen.

Die Scham sich ‚falsch‘ zu verhalten, bzw. der *Wunsch sich nicht falsch zu verhalten*, schlagen hier einen passenden Bogen zum Überthema dieses Kapitels und schließen es damit. Das nächste große Thema bezieht sich auf die Scham in Verbindung mit Körper, ein Kontext, der bereits in einigen Zitaten auf den letzten Seiten aufgekommen ist.

⁵² *Sprechscham* wird in Kapitel 6.3.6 genauer besprochen.

6.3 Körper als (Ursprungs)Ort der Scham

Wie ich begonnen habe mich (auch) auf soziologischer Ebene mit der Scham zu befassen, habe ich damit gerechnet, dass ein wichtiger Teil dieser Arbeit die Auseinandersetzung mit Körper sein wird. Einerseits schlägt sich die nahe Verwandtschaft von Körper und Scham in der Literatur wieder (vgl. u. a. Rose Spratt 2023; Hahn 2016; Dolezal 2015), andererseits habe ich sie im Laufe meines Lebens am einen Leib erfahren und auch bei Freund*innen oder in verschiedenen Medien und gesellschaftspolitischen Debatten beobachtet. Manche der folgenden Ergebnisse haben mich demnach weniger überrascht als andere, gleichzeitig gibt es auch hier Tendenzen mit denen ich — vor allem in diesem Ausmaß — überhaupt nicht gerechnet habe. Die Ergebnisse strukturieren und überlappen sich, entlang folgender Subthemen: (1) *Körperscham*, (2) *sexual shame*, (3) *Nacktheitsscham*, (4) *teenage shame*, (5) *Geschlecht und Scham*, (6) *Sprechscham*, (7) *Schambezüge kranker/verletzter Körper* und (8) *Grenzüberschreitungen*. Wichtig ist, dass es in einigen dieser Subthemen sehr wohl um den Körper und/oder sein Aussehen, seine Fähigkeiten, etc. geht, in anderen ist der Körper jedoch ‚nur‘ Instrument, durch welches die Scham erfahren und konstituiert wird. Damit steht deshalb nicht immer seine physische Form im Mittelpunkt, sondern manchmal auch Erfahrungen, welche vor allem durch den Körper er- bzw. überlebt wurden.

6.3.1 Körperscham

Unter *Körperscham* sammeln sich Interviewpassagen, in welchen der Körper alleine Ursprung der Scham ist. Ein Subsubthema ist hier, *wenn der Körper sich verändert*. Eine Interviewperson erinnert sich an das Verhalten der Mutter und ihre eigene Körperscham, die damit geschürt wurde (vgl. Keyser-Verreault 2023): „*wie eben mein Körper vom Kind zur Frau sich entwickelt hat ist halt meine Mutter gekommen und hat, in meinen Augen blöde Kommentare über meinen Körper gemacht, ja*“ (i2, S. 26). Die pubertäre, körperliche Entwicklung, wird von der Mutter zur eigenen Belustigung bloßgestellt. Hier passiert eine Beschämung durch ein Elternteil⁵³, in welcher das Kind in ein mehr oder wenige hilflose Position gerät, weil das Erleben des sich verändernden Körpers vermutlich genauso ungewohnt und überfordernd für das Subjekt selbst ist. Auch die meisten anderen Erzählungen dazu entstammen, wie vielleicht naheliegend, der frühen Jugend — und überschneiden sich damit oft mit den Ergebnissen aus *teenage shame* (weiter unten). Jedoch gibt es auch zwei Interviewpartnerinnen, die den eigenen, sich verändernden, alternden Körper in einen Schamkontext setzen. Beide Male findet sich hier zusätzlich ein Bezug zu weniger Scham. Eine

⁵³ Vgl. auch die breiteren Ergebnisse zu Beschämung weiter oben (6.2.1).

Person meint, dass zwar eben der Veränderungsprozess nicht immer leicht ist und auch mit Scham zu tun hat, es aber langfristig eine Besserung und Verringerung der Scham bedingt: „*Der Übergang ist manchmal schwierig, ja, wenn du dir denkst, da lässt man was los, was vielleicht mal war oder so, ja. Ein Gefühl, ein, ja- aber dann wird es super*“ (i9, S. 29). Im weiteren Verlauf wird auch von dem Wechselspiel zwischen Menopause und weniger Scham gesprochen, was in mehreren Interviews zum Thema gemacht wurde. Sie setzt die Veränderung des eigenen Körpers und das Altern, mit einem Schamabfall in Verbindung und ordnet diese Entwicklung selbst als *super* ein. Eine andere Interviewte berichtet von ihrer eigenen körperlichen Veränderung im Laufe ihres Lebens und setzt diesen Wandel ebenso in einen Kontext des Sich-Selbst-Annehmens und damit einer geringeren Scham⁵⁴:

„*Früher hatte ich einen jungen, schönen Körper. Jetzt habe ich einen alten Körper, ja. Mit Falten und- und- und- und- und, ja und Hängebusen. Aber das war dann schon so, dass ich da jetzt überhaupt kein Problem mehr habe, ja. (..) Also, ich könnte mir nicht vorstellen, dass ich jetzt nackt durch einen Raum gehe, wo lauter Menschen sitzen, ja. (..) Also das würde mir sicher Stress bereiten. // mhm // (..) Aber in der Sauna sich nackt zu bewegen, das ja (..) das nicht. Also- So gesehen könnte ich sagen, es gibt eine Rest-Scham*“ (i10, S. 3).

Sie beschreibt die physische Veränderung ihres Körpers und kommt zu dem Schluss, dass sie *überhaupt kein Problem mehr* mit dieser hat. Gleichzeitig relativiert sie diese Aussage bzw. Haltung in ihren folgenden Sätzen wieder ein bisschen, indem sie sich einen Extremfall vorstellt, in welchem sie nackt durch einen Raum voller Menschen gehen muss. Ich finde v. a. den letzten Teil des Zitats spannend, wo sie ihre eigene Scham als *Rest-Scham* bezeichnet. Zum einen wird auf die Veränderung der Stärke, bzw. Minderung der Scham hingewiesen, zum anderen zeigt eben diese *Rest-Scham*, inwiefern die Scham nicht vollkommen verschwunden ist. Neben dem Subsubthema *körperliche Veränderung*, werden hier auch zwei weitere angeschnitten; *Nacktheitsscham* (6.3.3) und *dem Schönheitsideal nicht zu entsprechen*. Letzteres passt in dieses Subthema und ist neben der *Veränderung des Körpers*, einer der häufigeren Codes.

Insbesondere weibliche Interviewpersonen setzen Körperscham in Verbindung mit gesellschaftlichen Schönheitsidealen. Im obigen Interviewausschnitt (10) gibt es zwar keine explizite Benennung von diesen, doch kann der Kontrast zwischen *junger, schöner Körper* einerseits, und *Falten und Hängebusen*⁵⁵ andererseits, durchaus als Gegenüberstellung gewisser

⁵⁴ Vgl. weiter oben *Nicht-Scham* (Kapitel 6.1.2), wo auch Tendenzen des Schamabfalls, bzw. Entwicklungen und gezielte Versuche zu weniger Scham besprochen werden.

⁵⁵ Die weibliche Brust wird in mehreren Interviews zum Thema gemacht, bzw. in einem Scham-Kontext erwähnt.

Idealvorstellungen gelesen werden. Eine wörtlich direktere Auseinandersetzung diesbezüglich lautet:

„Und (...) als ich dann (..) eben (..) auch sich der Körper verändert hat, da kamen- (...) da wurde (..) ähm (.....) das Thema Scham und sich schämen für (..) den Körper, wie er ist, ist- ist glaube ich, war sehr stark da, ohne drüber jetzt nachzudenken oder so, aber- also (..) ich hatte immer schon das Gefühl, ich erfülle nicht die Ideale einer schönen Frau, was das auch immer ist“ (i5, S. 8).

Hier wird die Scham, sowie das selbst empfundene Nicht-Entsprechen eines weiblichen Schönheitsideals, klar als solche benannt (Lili et al. 2024). Einführend wieder mit dem *sich verändernden Körper*, beschreibt die Interviewperson, sich für ihren spezifischen und *wie er ist* zu schämen. Die Körperscham, die sich dadurch manifestiert ist groß — *sehr stark* — was auch in Gegenüberstellung mit dem vorherigen Zitat interessant ist, wo lediglich von einer *Rest-Scham* gesprochen wird. Hier kann wiederholt auf die verschiedenen Größen⁵⁶ von Schamgefühlen hingewiesen werden; für manche Interviewpartner*innen sind gewisse Schamerfahrungen viel größer, als für andere, und umgekehrt. Natürlich könnte auch der zeitliche Rahmen und das Alter, aus welchem erzählt wird ein anderer sein, doch durch die Versprachlichung oben *ich hatte immer schon*, wird gewissermaßen ein Gegenwartsbezug hergestellt, der andauernd ist. Zuletzt ist hier natürlich auch der geschlechterspezifische Aspekt wichtig; *die Ideale einer schönen Frau*. Damit ist dieser Interviewausschnitt auch für das Subthema *Geschlecht* (Kapitel 6.3.5) interessant.

Der Kampf mit gesellschaftlichen Schönheitsidealen ist in den Interviews aber nicht ausschließlich von Frauen thematisiert worden, eine männlicher Interviewpartner meint ebenso:

„Körper für mich ist ja was sehr Schamauslösendes, bei mir, also einfach auch, teils eine Unzufriedenheit damit. [...] Bin ich zu klein? Bin ich zu groß? Bin ich zu dick? Zu dünn?, war nie das Problem- hab ich nie so als dings gefunden, bei mir. Ja. (.) Zu viel Haar, zu wenig Haar, // mhm // (..) das ist so, schon immer noch die Frage“ (i13, S. 38).

Auch hier wird deutlich, wie fest sozialkonstruierte Vorstellungen von Schönheit in den Köpfen der sozialen Akteur*innen innerhalb einer Gesellschaft, und hier spezifisch in einem Kopf, verankert sind. Im weiteren Interviewverlauf relativiert er die Scham dahingehend ein wenig, insofern als auch er — wie weiter oben — feststellt, dass sie mit ansteigenden Alter fällt, bzw. sich das Bezugs- und Vergleichssystem verändert und damit auch die Ansprüche, welche an eine*n selbst gestellt werden. Wichtig ist für mich aus diesem Zitat vor allem, der ‚body size‘-Bezug, was uns zum letzten Subsubthema bringt: Scham und *Dick(er) Sein*.

⁵⁶ *big shame* vs. *tiny shame*, vgl. Kapitel 6.1.3.

Aus dem Interviewausschnitt oben (13) geht nicht hervor, dass er sich selbst als dick versteht, dennoch nimmt die Frage, ob er zu dick ist, Raum in seinem Umgang und der Reflexion seines eigenen Körpers ein. Der Zusammenhang zwischen dick(er) sein und Scham wurde in den Interviews nicht nur von den Personen über sich selbst hergestellt, sondern es kommt diesbezüglich auch mehrmals zu Fremdzuschreibungen,⁵⁷ indem von dicken Freund*innen oder Verwandten erzählt wird, die sich für ihre Körperform schämen. Diese Erläuterungen der Scham anderer lasse ich an dieser Stelle außen vor, sondern konzentriere mich auf die persönlich durchlebten Erfahrungsberichte. Trotzdem wird auch durch diese äußeren Zuschreibungen, welche Körper sich für ihr Aussehen bzw. ihre Größe schämen, deutlich, wie schambehaftet dicke Körper in neoliberalen Gesellschaften sind (vgl. Rose Spratt 2023; Ahmed 2013), bzw. wie Ideale per se Produkte gesellschaftlicher, und nicht individueller Prozesse, sind (vgl. Scheff 2000). Eine Interviewperson verortet sogar in einer ihrer allerersten Schamerfahrungen den dickeren Körper als Ursprungsort: *„Die erste Scham sicher- sicher auch körperlich. // mhm // Ich war mit 8 Jahren ein bisschen übergewichtig. (.) Das war sicher auch schambehaftet“* (i11, S. 5). Ganz klar wird hier die Verbindung zwischen der Scham und dem *Dick(er) Sein* aufgezeigt. Im weiteren Erzählen meint sie auch, dass ein Schauplatz für diese Scham der Sportunterricht in der Schule war. Ein anderes Zitat zu *Dick(er) Sein* ist: *„Und ja natürlich ähm (...) gabs dann auch Zeiten, wo du- wo du- wo- wo man auch für seinen Körper sich schämt, weil (...) zu viel genascht, zu viel (...) so und dann, dann warst du mal dicker“* (i4, S. 7). Die Interviewte verringert ihr eigenes Empfinden der Körperscham gewissermaßen, indem sie einen zeitlich begrenzten Rahmen aufzieht — *natürlich gabs da auch Zeiten*. Die Scham ist damit nur an ‚Ausnahmezustände‘ gekoppelt, in welchen zu viel Süßes gegessen und/oder sie etwas zugenommen hat, was für sie nicht der Normalzustand ihres Körpers ist.

6.3.2 sexual shame

Im Subthema *sexual shame* handelt es sich vorherrschend um spezifische, zeitlich eingegrenzte Schamsituationen, rund um den Kontext Sexualität. Jedoch gibt es beispielsweise einen Interviewausschnitt, in welchem ich die besprochene Scham definitiv als *big shame* beschreiben würde: *„Ich glaub wirklich, dass die- die größte- die größte Scham (...) die (Stottern) diese, dieser offene Austausch über Sexualität ist // mhm // also außerhalb der Partnerschaft“* (i4, S. 9). Das Sprechen über Sexualität steht hier im Zentrum der Scham. Die Interviewperson macht — über den

⁵⁷ Vgl. Mechanismen der *Nicht-Scham* (Kapitel 6.1.2).

ganzen Lauf des Gesprächs — deutlich, dass das Teilen von Details über ihre Sexualität nur innerhalb ihrer romantischen Partner*innenschaften angenehm für sie war, außerhalb dieser stets schambesetzt. Wobei auch hier die sinkende Schamtendenz mit ansteigendem Alter vermerkt wird. Soziologisch spannend ist in diesem Beispiel für mich, dass die Scham in erster Instanz einen offenen Austausch über Sex(ualität) hemmt und dadurch Sexualität als Ganzes wiederum tabuisiert und schambesetzter wird. Es entsteht gewissermaßen eine Wechselwirkung, zwischen dem Nicht-Besprechen der Sexualität aus Scham und der Scham, mit welcher die Thematik durch das Nicht-Besprochen-Werden noch aufgeladener wird.

In vielen Erzählungen hängt die *sexual shame* eng mit der *teenage shame* (Kapitel 6.3.4) zusammen, wie beispielsweise bei Schilderungen erster romantischer Anbahnungen und Enttäuschungen dahingehend.⁵⁸ Drei der männlichen Interviewpartner berichten von einer solchen Scham, z. B.:

„Und wenn man halt da nicht mitziehen kann, // mhm // dann glaube ich, ist es sehr // mhm // ähm (...) schambehaftet. // mhm // (...) Für mich zumindest gewesen. // mhm // (...) Und eher dann verdrängt worden. // mhm // (...) War ich schon ein Meister. (Lachen) (...) // (Lachen) // Wegschieben“ (i12, S. 10).

Das *nicht mitziehen können* bezieht sich auf Beziehungen zu Mädchen aufbauen, bzw. romantische Beziehungen führen. Wenn du als Teenager nicht, wie manche deiner Peers, erfolgreich mit Mädchen angebandelt hast, entsteht eine Scham. Im zweiten Teil des Zitats berichtet er von seinem Umgang mit diesem Schamgefühl, indem er es verdrängt. Das darauffolgende Lachen unterstreicht die selbstkritische Einschätzung dieses vergangenen Verhalten, was sich jedoch ausschließlich — oder jedenfalls vordergründig — an das Vermeiden richtet.

Ein anderes Beispiel unterstreicht die Scham in den Anfängen erster körperlicher und sexuell aufgeladener Situationen:

„Äh Scham, irgendwie da wirklich zu sagen dem Mädels, was man will, es eher anzudeuten und zu hoffen, dass sich das dann schon ergibt oder sowas. Da war ich nicht so, am Anfang nicht so klar in meinen Aktionen und- und- und- und Aussagen, das könnte man auch in Richtung Scham geben“ (i1, S. 6).

Die Scham resultiert aus einer Unsicherheit, in welcher seine Kommunikation und sein Verhalten gegenüber Personen, an denen er sexuell interessiert war, nicht klar genug gewesen ist. Es wird

⁵⁸ Anhand der folgenden Zitate wird deutlich, dass ich unter dem Begriff *sexual shame* nicht nur tatsächliche Schamerfahrungen in Verbindung mit Sex verstehe, sondern auch andere körperliche, sexuell motivierte Erlebnisse und Kontexte hier mitmeine.

deutlich, dass die Scham in diesem Kontext wieder stark daran gekoppelt ist, sich nicht zu trauen, ehrlich zu sein, bzw. der Akt des Sprechens — und damit: sich offen verletzlich zeigen (vgl. Brown 2015) — zu beschämend wäre. Dennoch ist der Interviewte zögerlich, diese Erfahrung überhaupt mit einer Scham in Verbindung zu bringen. *Das könnte man auch in Richtung Scham geben*, ist für mich Ausdruck einer gewissen Distanzierung bzw. Unsicherheit — oder auch einer Scham für die Scham (vgl. Scheff 2000) — hinsichtlich der eigenen Erzählung.

Ganz eindeutig schambesetzt waren hingegen die ersten sexuellen Erfahrungen einer anderen Interviewperson, sie erzählt von einer ihrer ersten romantischen Beziehungen:

„aber der erste, mit dem ich auch wirklich dann echt Sex hatte, mah das war ja alles peinlich, // mhm // diese erste Sexualität, die habe ich mit den anderen ja nur so andeutungsweise gehabt, da war urviel Scham, aber von beiden Seiten, weil ich war für ihn auch die erste Frau, mit der er geschlafen hat, er war 18, er war 3 Jahre älter — na mit einer vorher kurz — und ich war 15 Jahre alt. Also in der Sexualität waren urviele so schambesetzte Szenen, weil wir so, er ist ja auch so ka- so erzkatholisch aufgewachsen“ (i6, S. 37f).

Die Nacherzählung zeigt, dass es in diesen Anfängen der Sexualität, und insbesondere durch das Teilen mit einem anderen Menschen, etliche Schammomente gab. Durch die Neuheit, Unerfahrenheit und weil es das erste Mal Sex haben für beide Parteien war, wird diese Scham noch weiter befeuert. Dieses Zitat würde ich wieder in die Kategorie *big shame* einordnen, da Ausdrücke wie *war ja alles peinlich*, *ur viel Scham* und *urviele so schambesetzte Szenen*, verwendet werden. Außerdem ist das letzte Stück des Zitats spannend, wo die katholische Erziehung — vor allem von ihrem Partner — für die starke Scham mitverantwortlich macht. Die katholische Kirche, bzw. Settings um diese herum, wie u. a. Religionsunterricht oder Beichte, tauchen in vielen Interviews als (mit erste) Schamerinnerungen auf.⁵⁹ Hier werden sie noch in einen anderen spannenden Schamkontext gesetzt: Körper und Sexualität. Dass die Scham in der (christlichen) Religion tief verankert ist, ist kein Geheimnis (vgl. Smith 2026), wie deutlich dieser Zusammenhang auch in den Interviews herauskommt, ist dennoch überraschend. Das letzte Zitat in diesem Subthema und gleichzeitig eine passende Überleitung zum nächsten, beschreibt, wie lange eine Interviewte gebraucht hat, sich ihrem Mann, in einem sexuellen Kontext, nackt zu zeigen:

„Bei meinem ersten Mann habe ich lange gebraucht, um mich nackt zu zeigen. (..) Da hab ich mich irrsinnig geschämt für meinen Körper. (..) Der war schon ganz unsicher, der so geglaubt was was kommt da jetzt irgendwie, Arges. (Lachen) // mhm // Der war schon ganz verwirrt“ (i11, S. 16).

⁵⁹ Vgl. dazu auch Kapitel 6.2.1.

6.3.3 Nacktheitsscham

Das obige Beispiel zeigt, dass Nacktheit ein Schamelement ist, welches oft, aber keineswegs immer mit im Kontext *sexual shame* dabei ist. In diesem Fall ging es zwar schon in erster Linie darum, nackt vor dem Partner zu sein, weil sich die Person *irrsinnig* für ihren Körper geschämt hat. Doch auch völlig losgelöst von der eigenen Sexualität schämen sich Menschen für ihren — oder andere — nackte(n) Körper. Kindheitserinnerungen zu Nacktsein und Scham gibt es einige, u. a. die folgende Erzählung von einer Klosituation, wo ein anderes Kind die Interviewperson durch einen, wohl relativ breiten, Türschlitz beobachtet hat:

„Und der hat durch diesen Schlitz hineingeschaut und hat immer gerufen; „Ich seh dich, ich seh dich.“, und ich habe aber schon so dringend aufs Klo müssen. Und da kann ich mich erinnern, dass mir das wahnsinnig unangenehm war und irrsinnig peinlich. Und da habe ich mich, glaube ich, das erste Mal geschämt. Wobei ich mir denke, dass in meiner Familie Scham jetzt nicht so, ähm - Also meine Eltern genieren sich für wenig oder es gibt sozusagen wenig Scham, ja. Ähm aber anscheinend (...) war das Nacktsein dann trotzdem ein Problem, ja“ (i9, S. 2).

Am Anfang des Zitats kommt ganz deutlich ein Exponiert-Sein hervor, dem aber, wegen des dringenden Aufs-Klo-Müssen nicht entkommen werden kann. Das *„Ich seh dich, ich seh dich“* unterstreicht den Stress, welcher durch das Beobachtet-Werden induziert wurde, gleichzeitig zeigt es, wie bedrohlich das Sehen des anderen, nackten Kinderkörpers für beide ist. Weiters lässt die Beschreibung der Situation als *unangenehm*⁶⁰, sowie das darauffolgende *irrsinnig peinlich*, die Erinnerung deutlich schamvoll werden. Zusätzlich interessant ist der letzte Teil des Zitats, in welchem die Interviewpartnerin ihre eigene Scham in der Situation in Verbindung mit ihrem familiären Aufwachsen bringt. Sie kommt, in diesem Schluss, zu einer Diskrepanz zwischen ihren eigenen Schamgefühlen mit *Nacktheit* und der Offenheit ihrer Eltern diesbezüglich. Ganz im Kontrast dazu eine andere Beschreibung zu familiären Erfahrungen mit Nacktsein und Scham:

„und es war auch sicher von dem, von dieser Prägung von daheim, mit diesem, nackt sein ist nicht erlaubt, (.) weißt du, das war ja ein Fremd- (.) -gebiet, ich habe doch nie jemanden nackt gesehen, (.) meine Eltern nicht einmal, mein Vater ist nie schwimmen gegangen, und meine Mutter vielleicht einmal im Leben in Badeanzug, und sonst immer mit Schürze und Kleid“ (i6, S. 11).

⁶⁰ Die wörtliche Beschreibung *unangenehm* kommt in (fast) allen Interviews vor. Damit ist das Gefühl *Unangenehm* für mich eng verwandt mit der Scham, aber doch eine etwas abgeschwächtere Version, bzw. möglicherweise ein Versuch die eigenen Emotionen abzuschwächen (vgl. Scheff 2014; Retzinger 1995). Dieses Ergebnis ist Teil des Überthemas *Scham in Verbindung mit anderen Emotionen* (vgl. Kapitel 6.1.1).

Die Erzählung zeichnet ein konträres Bild. Angefangen damit, dass Nacktsein zu Hause *nicht erlaubt* war und das eigene Nacktsein damit ganz grundlegend in Verbindung mit Scham verstanden wurde, bis hin zu der Fremdheit nackter Körper überhaupt. *Ich habe doch nie jemanden nackt gesehen* hebt ganz klar hervor, wie fremd Nacktheit für die Interviewperson war. Nicht zu wissen, wie andere Körper — oder insbesondere die der direkten Erziehungsberechtigten — aussehen, erzeugt ein Gefühl des Unwissens.⁶¹ Zusätzlich das Verbot, selbst nackt zu sein und damit womöglich auch eine Hemmung des Inspizieren des eigenen nackten Körpers, wodurch sich eine Scham manifestiert. Im Vergleich zum vorherigen Zitat (aus Interview 9) sind auch die Aspekte Klasse und Stadt/Land nicht zu unterschätzen. Die Person aus Interview 9 ist in Wien, relativ gut situiert aufgewachsen, Interviewpartnerin 6 hingegen am Land, in einem Arbeiter*innenmilieu. Welche Verknüpfungen und Wechselwirkungen es zwischen Klasse und Körper gibt, kann hier leider nicht genauer ausgeführt werden (vgl. dennoch Ernaux 2022; Eribon 2023, sowie Bittlingmayer 2008). Fest steht, dass die Scham soziologisch gesehen stark von den gesellschaftlichen Strukturen beeinflusst ist, in welchen (sich) Subjekte (er)leben. Dazu zählen auch Faktoren sozialer Ungleichheit, Marginalisierungen und Machtverhältnisse, wie zum Beispiel auch im Subthema *Geschlecht* (6.3.5) in diesem Kapitel deutlich wird.

Zurück zur Nacktheit: eine andere Interviewperson berichtet von der anhaltenden *Nacktheitsscham* im Erwachsenenalter. Die Scham sich an halböffentlichen Plätzen auszuziehen ist so groß, dass er sein Leben um solche Situationen herum plant:

„Was ich nicht kann aber, ist zum Beispiel im Fitnesscenter, wo einfach fremde Leute um einen herum sind und ja. (.) Dann bin ich in einem, was jetzt nahe bei der eigenen Wohnung ist // mhm // wo man halt einfach // mhm // (unv., 00:16:36,367) hin und her kann“ (i13, S. 6).

Obwohl diese Erfahrung — auch bzw. insbesondere sprachlich — nicht besonders aufgeregt erzählt wird, klingt die Einschränkung relativ groß. Sich aus Scham nicht im Fitnessstudio umziehen zu können stört ihn jedoch nicht, viel mehr baut er sein Leben eben um das Gesehenwerden der eigenen Nacktheit, und vermeidet damit die eigene Scham. Im weiteren Verlauf des Interviews wird sehr deutlich, dass die *Körper-* und *Nacktheitsscham* sich verändert hat und teilweise nicht mehr so präsent ist, wie in jüngeren Jahren. Gleichzeitig zeigt das Zitat, dass die Scham nach wie vor stark genug ist, die — eben besprochenen — Vermeidungsstrategien zu planen und zu nutzen. Auch hier zeigt sich das Veränderungspotenzial der Scham: die Entwicklung hin zum Nicht-Schämen für die eigenen Nacktheit. Es war vielleicht mal eine Scham dem nackten Körper gegenüber vorhanden,

⁶¹ Vgl. auch *Scham in Verbindung mit anderen Emotionen* (6.1.1).

aber im Laufe des Lebens und mit dem Älterwerden ist sie gesunken oder vollkommen verschwunden. Das veranschaulicht folgendes Zitat: „Ja. Und mich nackt zu zeigen. ähm (...) Das ist überhaupt kein Thema mehr für mich. Ähm. (...) Es war eine Zeit ein Thema“ (i10, S. 3).

Prinzipiell hatte ich das Gefühl, dass die meisten Interviewpartner*innen im Grundton ihrer Erzählungen, entweder sehr viel oder sehr wenig Scham hatten.⁶² Die Erzählungen aus Interview 10 würde ich eher der Wenig-Scham-Front zuordnen — zudem ist sie die älteste Person mit der ich gesprochen habe — was auch anhand des Zitats oben gut nachzuvollziehen ist, in dem sie sagt, das Nacktheit *überhaupt kein Thema mehr* für sie ist. Ganz im Kontrast zu Altern und Nicht-Schämen steht das nächste Subthema: Jugend und Scham.

6.3.4 *teenage shame*

In mehreren bereits besprochenen (Sub)Subthemen ist der zeitliche Kontext der Schamgefühle die Jugend. Nichtsdestoweniger finde ich es wichtig, die *teenage shame* als eigenes Subthema gelten zu lassen, da die Teenager*innenzeit stetig mit Scham in Verbindung gebracht, und das auch sprachlich explizit festhalten, wird. Eine Interviewperson schließt an das Subthema *Nacktheitsscham* an und zeigt damit erneut auf, wie eng ineinander verstrickt verschiedene Subthemen sein können:

„ich war als Jugendliche extrem gschamig. Also nackt ausziehen ging gar nicht, ob das nicht von, also ich weiß, dass die meisten Jugendlichen ein unglaubliches Schamgefühl haben, dass der Körper sich entwickelt und er einem selber fremd ist (Lachen) aber- aber ich weiß ähm, es war schon so, dass meine Freundinnen sich fast lustig gemacht haben über mich, weil ich sooo extrem gschamig war. Ob das nicht daher kommt. Dass da, ich mit sieben gelernt hab (Lachen) man darf sich nicht vor fremden Menschen ausziehen, ja“⁶³ (i2, S. 4).

Zum einen ist in diesem Interviewausschnitt eben die Nacktheit präsent, zum anderen nimmt auch die Kontextualisierung *jugendlich* viel Platz ein. Sie meint, dass die meisten Jugendlichen ein unglaubliches Schamgefühl haben, wodurch eine prinzipielle gesellschaftliche Struktur, vermittelt wird, dass Teenager*in-Sein und Scham praktisch oft zusammengehören (vgl. Sicilia et al. 2024). Diesen Zusammenhang macht sie außerdem daran fest, dass der Körper sich entwickelt und einem selber fremd ist, der erste Teil passt genau zu dem ersten Subthema dieses Kapitels (6.3.1), was hingegen neu ist, ist der Begriff der Fremdheit. Die Scham auch als ein Resultat von Fremdheitsgefühlen gegenüber dem eigenen Körper zu verstehen, kann gewissermaßen eine

⁶² Mehr hierzu in Kapitel 8.

⁶³ Die Interviewperson bezieht sich am Ende dieses Zitats auf eine vorherige Erzählung von sich selbst, die bereits weiter oben unter dem Subthema *Beschämung* genauer besprochen wurde.

Weiterentwicklung — oder auch Vorstufe — des Subthemas *Körper verändert Sich* sein. Oder aber, das Sich selbst Fremdfühlen wird als Begleiterscheinung der *teenage shame* verstanden, da die Pubertät prinzipiell als konstantes Konfrontiert-Sein mit Neuem und Ungewohnten gedeutet werden kann.

Eine abstraktere Analyse, bezieht sich auf eine gesellschaftliche Metaebene: „Also, in der Pubertät hat man- hat man die Scham, ohne dass sie einem anerzogen worden ist. (.) So würde ich das sagen“ (i10, S. 20). Obwohl es in den Interviews in erster Instanz um persönliche Schamerfahrungen geht, wurden in fast allen Gesprächen an bestimmten Stellen auch allgemeinere, abstraktere Bezüge zur Scham als gesellschaftliche Emotion hergestellt. Manche Interviewpersonen — wie auch oben — stellen dabei sogar Hypothesen zu Grundlagen der Schamenstehung auf.⁶⁴ Durch die Aussage wird das Teenager*innenalter als zeitlicher Rahmen festgemacht, in welchem Jugendliche die Scham plötzlich *haben*. Zudem spannend ist die daran anschließende Annahme, dass diese Scham nicht *anerzogen* ist, sondern viel mehr als ‚natürlicher‘ Entwicklungsprozess einer Person verstanden wird. Hier wird jeder soziologische Anteil, oder auch eine gesellschaftliche Verantwortung, bezüglich der Scham, die Menschen zukommt, ausgehebelt. Die *teenage shame* wird als menschliches Merkmal einer Pubertierenden gedeutet.

Eine viel persönlichere Erzählung zu Scham als Teenager*in ist:

„Also als Teenager habe ich mich für sehr viele Sachen geschämt. // mhm // Aber sehr Kleinigkeiten. Ich hatte Angst vor (unv., 00:38:34,636) - als ich jung war, hatte ich Angst allein in ein Geschäft zu gehen und etwas zu kaufen, ja. Ich habe mich extrem geschämt. Aber das, also- das sind Kleinigkeiten, aber schon, ja“ (i8, S. 12).

Neben der Scham in der Erinnerung, ist auch die Emotion Angst präsent. Wieder kann eine Brücke geschlagen werden zu einem anderen Überthema *Scham in Verbindung mit anderen Emotionen* (6.1.1), in welchem Angst eines der am häufigsten genannten Co-Gefühle der Scham ist. In der Erzählung oben wirkt es, als könnte der Interviewte selbst die beiden Emotionen nicht ganz auseinanderhalten. Was deutlich zeigt wie schwierig es manchmal ist, einzelne Gefühle als solche wahrzunehmen, weil emotionale Prozesse in den allermeisten Fällen komplex, vielschichtig, mehrdimensional und ineinander verzahnt sind. Außerdem ist in dem Interview die Gleichzeitigkeit von einerseits *für sehr viele Sachen schämen*, und andererseits *Kleinigkeiten* interessant. Er erzeugt damit zum einen ein Gefühl von Allgegenwärtigkeit der Scham als Teenager. Zum anderen sind es wohl keine großen Schamgebiete — vielleicht auch verglichen zu den Schamerfahrungen, welche

⁶⁴ Vgl. dazu Kapitel *Sich die Scham erklären* (6.1.3).

er in Zukunft noch machen wird, erfolgt die Einordnung retrospektiv so milde — und damit entschärft er wiederum die vorhergegangene Aussage.

Auch sehr präsent ist die Scham in folgender Erinnerung:

„Also da war viel von diesem, ähm ich weiß nicht, ob das jetzt noch so ist, Burschen-Mädchen-Ding-Körper ähm (.) Körper-Kommentare, unerwünschte Körper-Kommentare, ja, das hat viel Scham ausgelöst, ja. Nicht richtig zu sein, nicht gut zu sein, dem nicht zu entsprechen. (..) Also viel ist versteckt worden, hat man dann weite Sachen angehabt, oder die Haare da nach vor, ja. (.) Also so war die- war die (Schule in Wien) mit viel Scham“ (i9, S. 6).

Das Zitat beginnt mit einem Geschlechterbezug, der in dem gesamten Thema Körper und Scham immer wieder vorkommt und im nächsten Kapitel genauer ausgeführt wird. In der weiteren Erzählung wird die daraus resultierende Scham genauer als *nicht richtig zu sein, nicht gut zu sein, dem nicht zu entsprechen* beschrieben. Damit schließt ihre Erfahrung an das erste Ergebniskapitel und Thema *Scham im Fehlerhaften* (6.2) an, stellt aber zusätzlich einen Körperbezug her. Die weitere Umgangsstrategie mit der, durch die Kommentare der Burschen induzierten, Scham ist Verstecken, um weitere schamvolle Situationen zu vermeiden. Um den Körper zu kaschieren wird weites Gewand angezogen oder das Haar gezielt so arrangiert, dass es Körperteile verdeckt. Am Ende des Zitats wird diese ganze Schamthematik in das Umfeld Schule eingeordnet. Hierdurch wird klar erkenntlich, welche große Rolle Sozialisierungskontexte bei der Entwicklung des eigenen Schamgefühls, spielen. Nun wird die Kategorie Geschlecht in die Körperdimension der Scham miteinbezogen.

6.3.5 Geschlecht und Scham

Wie im letzten Interviewausschnitt — und bereits an vielen Punkten in dieser Arbeit — ersichtlich, gibt es Erzählungen, in welchen die Scham sich innerhalb einer geschlechtsspezifischen Dynamik manifestiert. Oben sind es beispielsweise die Kommentare der Burschen gegenüber den Mädchen, welche bewirken, dass sich die weiblichen Jugendlichen für ihren Körper schämen, aber auch im weiteren Lebensverlauf ist das ‚Frau-Sein‘ der weiblichen Interviewpersonen immer wieder verbunden mit Scham. Eine meta-analytische Hypothese dazu lautet:

„ich glaub, dass das schon so etwas ist (...) wenn die- wenn die Gesellschaft in diesem Bewusstsein lebt, dass Frauen die Erbsünde in sich tragen, (...) dass man das dann auch tut. Also (...) als Kollektiv, nicht als Individuum, aber als Kollektiv haben wir das so unbewusst irgendwie in uns drinnen, das ich schon glaub, dass das mit ein Grund ist, warum sich mit manchen Dingen Frauen so schwer tun ja, weil- weil sie halt vom kollektivem Denken kleingemacht

werden und Scham ist eine unglaubliche Blockade, ja. Also wenn man sich für was geniert ist man wie gelähmt“ (i2, S. 8).

Hier werden einerseits Überzeugungen und andererseits kulturelle Prägungen bzw. selbst durchlebte Strukturen präsentiert. Die Interviewte beginnt mit der Verbindung zwischen Frauen und der Erbsünde, womit zunächst auch eine christliche Erziehung oder Wertevermittlung deutlich wird.⁶⁵ Weiter meint sie, dass damit das gesamte Kollektiv, und nicht einzelne Frauen selbst, gesellschaftliche Hierarchien und Machtverhältnisse (re)produzieren, die Frauen anfälliger und vulnerabler gegenüber dem Empfinden von Scham machen. Das was hier ‚Erbsünde‘ genannt wird, könnte auch schlichtweg als Patriarchat bezeichnet werden. In einem patriarchalen Gesellschaftssystem werden FLINTA*-Personen⁶⁶ systematisch auf verschiedenen Ebenen unterdrückt, benachteiligt oder *vom kollektiven Denken kleingemacht*⁶⁷. Laut ihr ist die Scham damit oft ein Mechanismus der *blockierend* und *lähmend* wirkt. Die betroffenen Subjekte können sich folglich schlechter von der eigenen Scham distanzieren oder ganz abtrennen.

Ein dazu passendes anderes Beispiel, berichtet von unerfüllten Sexleben⁶⁸:

„für mich war das sehr schambehaftet, dass ich als Frau // mhm // nicht auf meine Kosten kommen mehr will. Hab nicht gewusst, wie ich mir helfen kann. Er hat mir zwar erlaubt, dass er -Einmal hat er mir zu Weihnachten ein Dildo geschenkt, // mhm // das war schon ziemlich peinlich. Und dann hat er ähm (..) mir den (unv., 01:42:06,660) und gesagt: „Suchst du dir halt einen Liebhaber, nur verlieben darfst dich nicht.“, (..) okay, genau. (Lachen) // mhm // (..) Aber das war sehr, sehr peinlich“ (i11, S. 33).

In erster Instanz ist die Scham geknüpft an das Bedürfnis nach mehr Sex, sowie dem Gefühl *nicht auf ihre Kosten zu kommen*, daraus resultiert eine Hilflosigkeit, die sich in der Interviewpartnerin manifestiert. In zweiter Instanz berichtet sie von darauffolgenden *peinlichen* Situationen. Erstens, von einem Weihnachtsgeschenk ihres damaligen Partners, einem Dildo; Zweitens von einem, überspitzt zynisch formulierten, Vorschlag des Mannes, *sich einen Liebhaber zu suchen*. Obwohl sie sich gewünscht hätte gemeinsam, innerhalb der Partner*innenschaft, an einer Veränderung der Sexualität zu arbeiten, wird sie von dem damaligen Ehemann durch seine Interventionen vor den Kopf gestoßen und beschämt.

⁶⁵ Vgl. Scham und Kirche weiter oben.

⁶⁶ An dieser Stelle ist mir wichtig darauf hinzuweisen, dass Geschlecht ein soziales Konstrukt ist (vgl. Butler 2006).

⁶⁷ Gipfelpunkte patriarchaler Gewalt sind u. a. körperliche (, sexuelle) Grenzüberschreitungen, welche leider auch in meinem Datenkorpus viel zu oft zur Sprache gebracht wurden und im Kapitel 6.3.8 kontextualisiert werden.

⁶⁸ Hier kann eine Verbindung zu dem bereits besprochenen Subthema *sexual shame* (6.3.2) geknüpft werden.

Was in diesem Subthema außerdem häufig zur Sprache gebracht wird, ist die Wechselwirkung zwischen Mutterschaft⁶⁹ und Scham: „Und- und hab dann schon gemerkt, dass Muttersein schon noch sehr viel mit Scham behaftet ist scheinbar, in unserer Gesellschaft“ (i2, S. 25). Auch hier wird sich der besprochenen Thematik eher über eine abstrakt-gesellschaftsanalytische Ebene, als über eine persönliche Erfahrungsebene angenähert. Zwar kann — in Hinblick auf das weitere Interview — davon ausgegangen werden, dass sie als Frau und Mutter einige der angesprochenen Dynamiken am eigenen Körper erlebt hat, doch auch die Rückschlüsse auf eine gesellschaftliche Metaebene sagen etwas über die Scham diesbezüglich aus, bzw. geben Hinweise auf die internalisierten Glaubenssysteme der Interviewpersonen⁷⁰.

6.3.6 Sprechscham

Unter dem Subthema *Sprechscham* sammeln sich Schamerfahrungen, die im Sprechen gründen. Zum einen berichten Personen, die Dialekt sprechen, von einer Scham in Kontexten, in denen Hochdeutsch gesprochen wird. Eine ähnliche Erfahrung wird in einem Interview aber auch in die ‚andere Richtung‘ beschrieben, wo die Scham einer hochdeutsch sprechenden Person in einem Dialektraum spürbar wird. Zum anderen tritt die *Sprechscham* bei einer Person auf, deren Erstsprache nicht Deutsch ist. Dann geht es um die eigene Art zu Sprechen, oder zu Schreiben, und wie das im und von Außen bewertet — oder sogar abgewertet — wird.

Ein Interviewpartner stottert und hat Schamerfahrungen diesbezüglich offen mit mir geteilt. Damit hat sich mir — und dieser Arbeit — ein ganz anderer Rahmen hinsichtlich Scham und Sprache eröffnet:

„Und (...) ja, ein Punkt bei mir ist dann halt auch noch, (..) was mir immer noch sehr unangenehm ist, und ich weiß nicht, ob man es jetzt gemerkt hat, ich stotter. // Mh, mhm. // Und ich bin auch- also ich bin drauf gekommen- also ich habe lange nicht gestottert, bis in den Kindergarten. // mhm // Und- (...) und bis in die Volksschule und dann irgendwann bin ich rausgenommen worden zum Sprachunterricht und hab mir gedacht: (...) „Warum?“, (Lachen) // mhm // es ist mir selbst nicht aufgefallen und ähm ja- (..) oder ganz lange nicht aufgefallen. (..) Und ja (..) das ist immer noch so, wenn blöde Momente oder wenn Worte nicht rauskommen wollen, das (..) dann in weirde Geräusche, // mhm // ähm oder Zähneknirschen in was, oder ja, // mhm // ausartet. (..) Dann, und wenn das verkrampft, dann ist es auch mir immer noch sehr unangenehm“ (i13, S. 5).

⁶⁹ Nicht nur Frauen können Mütter sein. In meinem Verständnis ist beides nicht an normative Regeln gekoppelt, sondern es handelt sich um Begriffe, die sozial und diskursiv ununterbrochen hergestellt werden.

⁷⁰ Vgl. „schematic knowledge“ und „meta-feelings“ nach Pugh (2013, 50).

Zuerst ist hier spannend, dass mit *immer noch sehr unangenehm* in die Thematik eingeführt wird, was aufzeigt, dass dieses Schamgebiet ihn schon seit langer Zeit begleitet.⁷¹ Der erste Teil des Zitats handelt von dem Erkenntnisprozess, sich selbst als stotternden Akteur zu begreifen, was seiner eigenen Einschätzung nach relativ lange gebraucht hat. Auch diese Dissonanz zwischen eigenem Empfinden und äußeren Kategorien, kann der Scham an dieser Stelle in die Hände spielen. Im zweiten Teil stellt er einen Gegenwartsbezug her und erklärt, inwiefern und wann er sich heute noch schämt. *Wenn Worte nicht rauskommen wollen* verdeutlicht die Unfreiwilligkeit und Hilflosigkeit⁷² einer stotternden Person. In diesem Zitat wird wiederholt das Wort *Unangenehm* verwendet, wodurch meine These gestärkt wird, dass *Unangenehm* definitiv auch Scham zum Ausdruck bringt. Von hier aus kann erneut eine Verbindung zum ersten Ergebnisthema geknüpft werden, da auch hier das Anderssein und Herausfallen aus bestimmten gesellschaftlichen Ansprüchen relevant und Ursprung der Scham ist. Körper, die sich von normativen Vorstellungen absetzen, bzw. diesen (offensichtlich) nicht entsprechen, stechen heraus (vgl. Ahmed 2004). Dazu zählen in weiterer Folge auch kranke oder verletzte Körper.

6.3.7 Schambezüge kranker/verletzter Körper

Ganz grundlegend lässt sich festhalten, dass in vielen Interviews von Unfällen, Erkrankungen und anderen gesundheitlichen Themen gesprochen wurde. Nicht immer sind die direkt betroffenen Personen die Interviewten selbst — manchmal geht es auch um Partner*innen oder Familienmitglieder und die Scham von diesen, oder die Scham die dadurch für die nahen Bezugspersonen entsteht⁷³ — und nicht immer werden sie explizit mit Scham in Verbindung gebracht, aber oft.

Ein Interviewpartner berichtet, wenn auch zögerlich, von einer überraschenden Krebsdiagnose: „*Ja ich habe ein Problem- ich muss es zugeben, ich habe ein Problem mit meinem Prostat gehabt [...] Und ähm- (...) und da habe ich mich ein bisschen geschämt, ich wollte nicht dir alles erzählen, ja*“ (i8, S. 15). Hier gibt es einen direkten Bezug auf mich, der natürlich implizit durchgehend da ist, aber nur in manchen Momenten so explizit ausgeführt wird.⁷⁴ Die Scham ist also nicht nur in

⁷¹ Vgl. „*chronic shame*“ nach Dolezal (2022).

⁷² Vgl. *Scham in Verbindung mit anderen Emotionen* (Kapitel 6.1.1).

⁷³ Vgl. *Scham Anderer*, im Kapitel *Nicht-Scham* (6.1.3) oben.

⁷⁴ Weil ich es im Interviewprozess spannend gefunden habe, welche Interviewpartner*innen, wann einen direkten Bezug zu mir herstellen und damit mit der eigentlichen Interviewform brechen, habe ich die jeweiligen Passagen auch eigens codiert (mehr in Kapitel 8).

der retrospektiven Erinnerung vorhanden, sondern auch im direkten Kontakt mir gegenüber. Dennoch wirkt die Scham aber in dieser Interviewstelle, im Vergleich zu anderen Themen und Erzählungen, klein. Das wird auch durch die sprachliche Komponente *ein bisschen* vermittelt. Gleichzeitig können, mit Blick auf Forschungen bezüglich Männergesundheit und Stigmatisierung (Camacho-Ruiz et al. 2026) auch die diesbezüglich wirkenden Mechanismen die Scham mir gegenüber auslösen.

Ähnlich ‚harmlos‘ ist die Scham in der folgender Erzählung einer Krebserkrankung:

„Und das hat vielleicht einen Hauch an Scham. Also so ein- (.) vielleicht war ein Hauch von Genieren dabei, dass ich nicht so stark bin oder so, ja. // mhm // (..) Also, diese- dass der Körper nicht so (.) stark ist, ja. Dass der was bekommt oder so, ja. (....) Das war ein kleiner Anteil. Ein großer Anteil war, ich wollte nicht angesprochen werden. Ich wollte- Also, ich glaube schon, dass meine Familie oder auch mein Vater ist Jugend- stark sein, ist- hat einen hohen Wert. Einen hohen Wert, ja. Gut funktionierender Körper, Bewegung ist wahnsinnig wichtig, ja. Also, man muss immer in Bewegung sein und man muss sich um seinen Körper kümmern. Und ähm (.) eher Bewegung, ja. Und ähm, so quasi man ist ja selber Schuld, wenn man da irgendwie in irgendeiner Form in- eine Erkrankung kriegt, weil dann hat man sich nicht gut genug gekümmert, so // mhm // irgendwie war- (..) sehr überspitzt gesagt jetzt, die Botschaft, die zwischen den Zeilen gestanden ist, ja. Also weißt eh, wenn dann ein Onkel gestorben ist, der viel geraucht hat: „Na eh selber Schuld“, oder so, ja, so“ (i9, S. 13).

Wie vorweg schon erwähnt, ist die erste Scham, welche die Interviewte hier beschreibt auch eher klein — *ein Hauch von Genieren* — dafür, *dass der Körper nicht so stark ist* und ‚deshalb‘ erkrankt. Die zweite Scham, von der sie berichtet ist deutlich größer: *Ein großer Anteil war, ich wollte nicht angesprochen werden*. Jedoch rückbezieht sie sich, nach der Beschreibung dieser zweiten Scham, nochmal auf ihren ersten Punkt. Bzw. die Unterscheidung dieser zwei Schamgefühle, sowie die Variation ihrer Stärke ist wichtig; ich gehe aber davon aus, dass sie in ihrer Essenz einer sehr ähnlichen Struktur entspringen. Denn im weiteren Verlauf des Zitats berichtet sie von dem familiären Umgang mit Körper und Gesundheit, der aus einer neoliberalen Selbstoptimierungslogik entsteht.⁷⁵ Der Körper wird Mittelpunkt einer selbstverantwortlichen Lebensweise und insbesondere die verantwortungsvolle und regelmäßige Bewegung von diesem ist mehr oder weniger ein Muss. Damit wird der Großteil von Schuld — bzw. Verantwortung — eines (er)krank(t)en Körpers, dem

⁷⁵ Hier kann wieder an die neoliberale Körperlogiken angeschlossen werden, die auch in der Literatur beschrieben werden (vgl. Rose Spratt 2023).

Subjekts selbst zugeschrieben. Schuld und Scham sind ein ikonisches Duo⁷⁶, im oberen Zitat, werden die beiden Worte fast synonym verwendet.

Letztes Beispiel in diesem Subthema ist eine Unfallsgeschichte, wo die Interviewte selbst nicht die eigentlich Verletzte war:

„Da hat mein Bruder einen Unfall gehabt. (.) Und da war ich dann irgendwie unsichtbar für alle. Lehrer [sic!] und alle haben halt gefragt: „Wie geht es meinem- Wie gehts deinem Bruder-seinem Bruder?“, und der ist im Koma gelegen. Und es war unverändert. Und ich habe halt immer nur die gleiche Antwort geben können. Und ich war nicht mehr vorhanden. Und ich war irgendwie nur mehr diejenige, die man fragen kann, wie es dem Bruder geht. (Lachen) // mhm // (.) Und auch zu Hause, also das war so ziemlich lang, wo ich einfach nicht vorhanden war und- (...) Und da war irgendwie alles schambehaftet. Also da waren die Tränen, genauso wie eben (.) die Gefühle, (..) die vielleicht dann auch unpassend gewesen wären zu dem, oder (.) ja, auch mal Freude im (Stottern) -im Moment“ (i11, S. 4).

Durch eine tragische Wendung in der Familiengeschichte, öffnet sich in der Person selbst eine große — ich würde auch meinen chronische — Scham (vgl. Dolezal 2022). Der Unfall des Bruders, lässt die ‚gesunde‘ Schwester *unsichtbar für alle* werden. Ihre ganze Aufgabe ist die Auskunft über Veränderungen der medizinischen Lage, die sie selbst nicht beeinflussen kann und *unverändert* bleibt. Sie verschwindet — auch für sich selbst — hinter ihrer Rolle und fühlt sich in verschiedenen Kontexten, wie Schule oder zu Hause, als wäre sie nicht mehr vorhanden. Die Scham kommt erst relativ spät im Zitat wörtlich heraus; *und da war irgendwie alles schambehaftet*. Insbesondere die eigenen Emotionen, welche sich angesichts der Situation ‚falsch‘ anfühlen⁷⁷, werden mit Scham besetzt. Die Scham, Gesund zu Sein, manifestiert sich als *Selbst zu verschwinden* und *Nichts mehr genießen zu können*, was ihr Freude gemacht, oder sie in den Fokus der Aufmerksamkeit gerückt hätte. Aus einer kollektiven Überforderung, Angst und Trauer resultiert ein Umfeld, dass sich nicht konstruktiv um die Hinterbliebenen, bzw. Wartenden, kümmern kann. Mit dieser doch sehr schweren und emotional aufgeladenen Auseinandersetzung mit *Schambezüge kranker/verletzter Körper*, kommen wir beim letzten Subthema innerhalb der körperbezogenen Scham an: körperliche Grenzüberschreitungen.

⁷⁶ Auch in meinem Material ist die Schuld die Emotion, die in Verbindung mit Scham mit am häufigsten erwähnt wird (vgl. auch Kapitel 6.1.1). Viele der Interviewpersonen tun sich mit einer Trennung der beiden Gefühle schwer, bzw. versuchen durch und mit ihrem Sprechen selbst die Abgrenzungen zu verstehen.

⁷⁷ Vgl. erstes Thema: *Die Scham im Fehlerhaften* (Kapitel 6.2).

6.3.8 Grenzüberschreitungen (Triggerwarnung!)⁷⁸

Mit dem Ausmaß an — insbesondere sexuellen — Übergriffen, die mir von weiblichen Interviewpersonen in den Interviews erzählt und mit Scham in Verbindung gebracht wurden, habe ich zu Beginn dieses Projekts am wenigsten gerechnet. Einige erwähnen in ihren Schamerzählungen Erinnerungen an Grenzüberschreitungen, doch oft sind es nicht die eigenen Grenzen, die überschritten wurden, sondern die der anderen Kinder in Schule oder Kindergarten. Drei der acht interviewten Frauen berichten explizit von überlebten sexuellen Missbrauchserfahrungen.⁷⁹ Der Umgang mit der Scham, bzw. wie viel Raum diese im weiteren Lebensverlauf einnimmt, variiert stark und hängt auch von der Art des Missbrauchs ab (vgl. Rogers et al. 2023).

Eine Person grenzt sich im Zuge ihrer Erzählung sehr bewusst und eindeutig von der Scham, die sie verspüren hätte können, ab. Die Haltung erinnert an Gisèle Pelicot und ihren Leitsatz: *„Die Scham muss die Seite wechseln“* (Pelicot & Perrignon 2026)⁸⁰:

„Ein anderes Mal auch ähm, ich habe eine Vergewaltigung hinter mir // mhm // als jung- junges Mädchen. (..) Und die- wie mit mir damals die Polizei, ich mein, damals war der Gedanke, dass eine Frau Polizistin wird, also es war ja genauso unmöglich, wie- wie der Gedanke, dass man telefoniert ohne ein Kabel. Das war nicht, nicht denkbar. Mhm. (..) Und man ist einfach damals noch ganz anders damit umgegangen. (..) Und auch da die- dieses (..) die Schuld rüber geben wollen, mhm (..) das- und auch beim Gynäkologen, war ja auch keine Gynäkologin war aber ein Gynäkologe, (..) das so- die Herablassung ein bisschen. (..) Da habe ich schon gemerkt, dass es auch da knapp gewesen wäre, dass ich die- das Thema Scham hätte schlucken können. (..) Habe ich aber nicht“ (i7, S. 10).

Fast beiläufig, wie in einem Nebensatz, wird von der überlebten Vergewaltigung berichtet. Der weitere Fokus in ihrem Berichten liegt jedoch auf den ‚offiziellen‘ Personen, mit welchen sie infolgedessen in Kontakt treten musste. Zuerst wird die Polizei, dann der Gynäkologe genannt, als gesellschaftliche Vertreter*, die jedenfalls den Versuch gestartet haben, sie zu beschämen. In beiden Beispielen hebt sie heraus, dass es Männer waren und stellt zudem einen Zeitbezug her, der die geschlechtsspezifischen Grenzen bestimmter Berufe klar aufzeigt. Das Verhalten des Polizisten beschreibt sie als *da die Schuld rüber (ihr) geben wollen*, gegen welche sie sich jedoch — im Stillen — wehrt. Die Interaktion mit dem besagten Gynäkologen beschreibt sie als eine Art *Herablassung*,

⁷⁸ Ich möchte hier eine schriftliche Triggerwarnung aussprechen. Es wird im bevorstehenden Kapitel explizit um sexuellen Missbrauch und Vergewaltigung gehen. Personen die das nicht lesen wollen oder können, sollen bitte zum nächsten Kapitel springen (ab Seite 93).

⁷⁹ Es ist davon auszugehen, dass die Dunkelziffer auch innerhalb der von mir interviewten Personen höher ist.

⁸⁰ Ein bisschen mehr Ausführung dazu in Fußnote 8 (Kapitel 3).

was das Beschämungspotenzial der Interaktion deutlich heraushebt. Sie schließt die Erzählung, mit dem vehementen Festhalten daran, dass sie sich die Scham nicht überstülpen hat lassen.

Das steht im Kontrast zu einer anderen Übergriffserfahrung, bei der jedoch auch der zeitliche Dimension des Missbrauchs eine viel längere war. Im folgenden Zitat werden die schamvollen Auswirkungen von diesen Grenzüberschreitungen ausgeführt:

„Also nicht nur über Dinge, für die ich mich jetzt geschämt hätte, wie meinen Körper; (.) oder- oder so normale Sachen, eben oder Fehler machen, oder halt nicht gut genug sein oder so, ähm sondern generell kam dann so eine - ähm sehr viele Jahre des einfach nur alles In-Sich-Hinein // mhm // ähm (...) -Fressens nicht, aber einfach nur halt ausblenden“ (i5, S. 10).

Die Erzählung zeigt, wie tief sexueller Missbrauch und die Scham, die damit in den Überlebenden entsteht, in das Leben und Empfinden der Betroffenen eingreift. Durch die Formulierung, dass die Scham *nicht nur für normale Sachen*, sondern eben weit darüber hinaus wirkt und betäubt, wird der starke Eingriff und auch die Andersartigkeit dieser Art von Scham deutlich. *Einfach nur halt ausblenden* verdeutlicht — auch sprachlich — dass es hier um einen Überlebensmechanismus geht, woraus sich eine andere Wirkung der Scham ergibt, die womöglich auch als Schutzfunktion für die Person funktioniert hat. Gleichzeitig öffnet die Aussage *sich für normale Sachen schämen*, einen Vergleichsrahmen, in dem gewisse Formen der Scham als ‚normaler‘ als andere gedeutet und legitimiert werden. Zu diesen gehören für die Interviewte die Scham des Körpers, Fehler zu machen oder nicht gut genug zu sein — die beiden letzten passen auch zum vorherigen Überthema (vgl. Kapitel 6.2). Obwohl sie im Laufe des Interviews auch von diesen Schamerfahrungen genauer berichtet und sie als belastend einordnet, werden sie in dieser Erzählung, in Relation zu der Scham, die durch einen sexuellen Missbrauch entsteht, klein und *normal*.

Für mich deutlich unklarer und schwieriger einzuordnen, ist folgende Erzählung:

„Mein erstes Mal war (.) mh ziemlich unfreiwillig. (.) Das hat mich stark beeinflusst in den Beziehungen danach, bin zwar gleich danach eine Beziehung eingegangen, aber das war eher nur so, um (..) meinen Körper auszutricksen. [...] unter Drogeneinfluss, mit einem sehr viel älteren Mann, ähm (.....) mit Freundinnen daneben, also es war wirklich ganz, ganz stark schambehaftet und ähm- (..) Auch lustvoll“ (i11, S. 17-31).

Der erste Satz zeigt eindeutig, dass es sich um eine Grenzüberschreitung gehandelt hat, doch selbst verwendet sie diese Worte nie. Auch der weitere erste Teil des Interviewausschnitts unterstreicht, wie negativ die Erfahrung war, da die Interviewperson durch folgende Beziehungen *nur versucht hat ihren Körper auszutricksen*. Damit passiert eine Grenzziehung zwischen Körper und Psyche, was impliziert, dass diese — sowie eine Distanzierung vom eigenen Körper — notwendig war.

Auch im zweiten Teil (später im Interview, nachdem ich Nachfragen zu den situationsspezifischen Umständen gestellt habe) des Zitats, wird die missbräuchliche, bzw. unfreiwillige Ebene der Erfahrung bestärkt; sie stand unter Drogen, der Mann war deutlich älter, das Ganze passiert in einem (halb)öffentlichen Rahmen, neben ihren Freundinnen. An dieser Stelle kommt das erste Mal die sprachliche Ausformulierung der Scham vor, in Begleitung der Worte *ganz, ganz stark*, was auf eine gewisse Größe hinweist. Den letzten Satz dieses Ausschnitts habe ich vor allem mitgenommen, um zu zeigen wie vielschichtig und widersprüchlich die Erfahrung einer Grenzüberschreitung für diese Interviewperson war.⁸¹ Die Scham, und auch die restliche Beschreibung der Situation lassen vermuten, dass es der Betroffenen nicht gut ging, gleichzeitig hebt sie den *lustvollen* Aspekt hervor.

Mit diesem schweren Schamaspekt, ist das Ende des Themas *Körper als (Ursprungs)Ort der Scham* erreicht und wir kommen damit auch ans Ende meiner Ergebnisse. Im Anschluss werden diese noch einmal zusammengefasst und in Relation zueinander, sowie der theoretischen Rahmung, gesetzt.

⁸¹ Vgl. auch „*contested emotions*“ Von Scheve (2025).

7 Resümee

Die vorliegende Arbeit zeigt, dass die Scham als Sozialisierungsmerkmal gedacht und analysiert werden kann, da sie sich entlang verschiedenster Sozialisierungskontexte im Leben einer Person festschreibt. Wie viel Raum sie einnimmt, und in welchen Situationen sich Menschen spezifisch schämen variiert, gleichzeitig lassen sich durch die Auswertung der Interviews, einige thematische Schwerpunkte für *die Scham die bleibt* erkennen.

Wenn Personen gefragt werden, wofür sie sich im Laufe ihres Lebens geschämt haben, erinnern sie sich nicht — oder nur bedingt — an die kleinen Dinge, sondern viel eher an Schammomente, die zum damaligen Zeitpunkt, oder nach wie vor, viel Raum einnehmen. Bzw. selbst wenn die Schamerfahrungen per se ‚klein‘ waren, sind sie durch die Jahre gewachsen und werden von den Interviewpersonen in vielen Fällen ‚groß‘ erzählt. Dazu passen Kişjuhas (2024) Ideen zu Emotionalität und Erinnerung, in welchen er erläutert, wie alltägliche „*ritual situations*“ (ebd. 369), durch die damit verbundenen Emotionen, einen erheblichen Raum in den Biografien der Personen einnehmen. In meinem Interviewmaterial spiegelt sich die Annahme: die Interviewpartner*innen nähern sich ihrer eignen Scham über Erinnerungen an, die für sie „*meaningful*“ (ebd.) sind. Die ersten Begegnungen mit der Scham, machen Individuen nicht alleine, sondern immer im Kontext mit Anderen und in Verbindung mit einem Verständnis von ‚richtig‘ und ‚falsch‘ (vgl. Neckel 2009).

Die grundlegenden Ergebnisse und thematischen Stränge meiner Arbeit zeigen (1), dass die Scham oft an irgendeine Form von Bruch mit einem Anspruch, einer Norm oder dem ‚richtigen‘ sozialen Verhalten gekoppelt ist. Die Scham als Folge bzw. Reaktion auf ein Nicht-Entsprechen zu verspüren passt auch zu den Überlegungen verschiedener Schamtheoretiker*innen (Brown 2015; Neckel 2009; Scheff 2003). In vielen Fällen wird die Scham außerdem (2), durch den Körper für die Subjekte erfahrbar (vgl. Ahmed 2004; 2013; Neckel 2009). Zum einen kann der Körper selbst Ursprung für die Scham sein — beispielsweise wenn er gewissen gesellschaftlichen Idealen nicht entspricht (vgl. Ingram 2025; Rose Spratt 2023; Scheff 2000) — zum anderen ist der Körper das Medium, durch welches die Scham gespürt wird (Neckel 2009; Ahmed 2004). Weiters sind die Schamerzählungen der Interviewpersonen (3) in vielen Fällen nicht leicht von anderen emotionalen Prozessen zu trennen. Die Gefühle, die oft zusammen mit der Scham erwähnt werden variieren, sind aber in erster Linie (auch) negativ besetzt (vgl. Ahmed 2013). Dazu zählen u. a. die Wut (vgl.

Retzinger 1995) und die Schuld (vgl. Neckel 2009). Zu Letzterem, bzw. in die Zwischenräume von Schuld und Scham gehören auch Erzählungen, die als *Unangenehm* oder Schlecht-Fühlen markiert werden. Im Sprechen haben die Interviewten an verschiedenen Punkten Schwierigkeiten, die Scham zu fassen, bzw. sie zu ‚milderen‘ Gefühlszuständen abzugrenzen, was auch mit dem nächsten thematischen Schwerpunkt überlappt. (4) Die *Nicht-Scham* verdeutlicht sich als Strategie der Interviewpersonen, sich von ihrer eigenen Scham zu distanzieren. Hier wird entweder explizit von Situationen oder Belangen, in welchen sich nicht geschämt wird berichtet, oder es entwickeln sich Mechanismen um die Scham nicht zu spüren, sich von ihr abzugrenzen oder sie zu verringern (vgl. Scheff 2014; Neckel 2009), wie beispielsweise auch das sprachliche Ausweichen auf *Unangenehm*. (5) Der letzte thematische Fokus liegt auf den diversen Erklärungsversuchen für die Scham, die im Zuge des Interviewprozesses entwickelt werden. Sowohl auf gesellschaftlicher Metaebene, als auch bezüglich subjektiver Prozesse, ist demnach das Bedürfnis nach Verständnis vorherrschend, bzw. wollen die Interviewpersonen Ursprünge für ihre eigenen Schamgefühle festmachen und sich die Scham selbst erklären.

Alle fünf thematischen Ergebniskapitel, überlappen sich teilweise — manche mehr als andere. Dennoch stehen sie auch alle für sich alleine (Braun & Clarke 2006) und geben jeweils eigene Hinweise auf die Scham als Sozialisierungsmerkmal und in welchen Kontexten sie wirkt. Die beiden großen Ergebnisthemen (1 und 2) werden in Folge genauer zusammengefasst.

Im ersten thematischen Schwerpunkt *Die Scham im Fehlerhaften* (1), sammeln sich diverse Beispiele, in welchen die Interviewpersonen — in verschiedensten Formen — mit normativen Vorstellung (von sich selbst) gebrochen haben (vgl. Neckel 2009; Scheff 2000, 2003). Das wurde zum einen explizit in Worte gefasst, zum anderen zeigt es sich durch die eigene Darstellung als ‚anders‘, bzw. ‚mangelhaft‘ (vgl. Ahmed 2013). Die Scham kann durch unterschiedliche Handlungen der Subjekte (u. a. Einnässen, Stehlen, Lügen, Etwas Unpassendes sagen, Auffallen etc.) induziert werden, die in weiterer Folge von dem direkten sozialen Umfeld als *fehlerhaft* markiert werden. Das bewertende Außen stellt in den meisten Fällen tatsächlich die normativen Grenzen einer Gesellschaft dar, in Form anderer Personen, die auf das ‚Fehlverhalten‘ reagieren, oder verinnerlichter Regeln, Normen und Werte. Wie Neckel (2009) meint, ist die Trennung von Scham und dem Gefühl eines Normbruchs praktisch unmöglich. Doch das Außen, bzw. der*die beobachtende Andere kann sich auch im schämenden Subjekt selbst manifestieren, indem die

strukturellen Schamgründe so tief mit dem eigenen Selbstanspruch verbunden sind, dass sich die betroffene Person selbst beschämt (vgl. ebd.).

Meine Daten strukturieren sich entlang eben dieser normativen Instanz, die drei mögliche Gestalten annehmen kann. Erstens ist es das *Außen* (6.2.1) in Form von anderen Personen oder gesellschaftlicher Normen — wie Stehlen oder Lügen — das die Scham induziert. Oft gibt es in diesen Erzählungen zudem andere, meistens ältere, Menschen, die aktiv beschämen oder bloßstellen. Doch auch in Kontexten mit Gleichaltrigen wird die Scham erlebt, der häufigste Mechanismus ist das Vergleichen. Zweitens kann die äußere Instanz durch das Innen (6.2.2) verkörpert werden. Die normativen Ansprüche sind so stark verinnerlicht, dass die Personen sich selbst beschämen. Durch neoliberale Logiken der Selbstoptimierung oder historische Verantwortungsgefühle, übernimmt das Individuum selbst die Rolle der Entscheider*in darüber, wofür es sich zu schämen gilt (vgl. Peterie & Broom 2026; Scheff 2014). Zuletzt gibt es, drittens (6.2.3), eine Kombination der beiden Instanzen — ein Teil der Scham wird durch andere Personen im Außen verursacht, ein anderer Teil verselbstständigt sich im Zuge dessen in den Interviewten selbst. Prinzipiell ist sowieso zu sagen, dass es immer ein Zusammenspiel zwischen Innen und Außen gibt, ein Trennungsversuch aber theoretisch interessant ist.

In allen Erzählungen dahingehend — wenn auch in diversen Ausführungen und nuanciert — fühlen sich die Interviewpersonen, als hätten sie etwas ‚falsch‘, oder einen ‚Fehler‘ gemacht. Gerade im jungen Alter gibt es tendenziell ein Außen, in Form von anderen Personen, die spiegeln, dass ein bestimmtes Verhalten schämenswert ist. Je älter die Interviewpartner*innen sind, umso abstrakter kann die Instanz, vor der sich geschämt wird, werden. Bzw. umso häufiger kommt es vor, dass die inneren Ansprüche selbst, diese Instanz sind. Diese Unterscheidung wird bei Neckel (2009) soziale Scham oder moralische Scham genannt, die beiden unterscheiden sich durch den tatsächlichen oder imaginierten Bruch mit den gesellschaftlichen Ansprüchen. Soziologisch wird damit eine Verinnerlichung dieser, und weiter die Aufrechterhaltung sozialer Strukturen erkennbar. Zudem wird mit der Verschiebung der Scham ins Innere, Scheffs (2014) Annahme der Unsichtbarmachung gestärkt. Der Individualismus in westlichen Gesellschaften bedingt eine Abwertung zwischenmenschlicher Beziehungen (ebd.) und damit einhergehend eine Aufwertung emotionale Prozesse und Herausforderungen mit sich selbst auszuhandeln.

Diese Aspekte der Scham sind theoretisch zwar mehrfach ausgeführt (vgl. Neckel 2009; Scheff 2000, 2003), doch schafft meine Forschung konkrete, praktische Bezüge und Beispiele zu den

Theoretisierungen. Sie bietet neue Einblicke in das Vorkommen der Scham in subjektiven Biografien und damit in die gesellschaftlichen Strukturen, welche die Emotion hervorbringen.

Der andere große thematische Schwerpunkt dieser Arbeit (2) behandelt alle Schambezüge, die etwas mit Körper(lichkeit) zu tun haben. Dazu zählt die ‚offensichtlichere‘ Form der *Körperscham* (6.3.1), wo die Scham für den eigenen Körper von den Interviewpersonen nacherzählt wird. Zudem ist aber auch die Rolle des Körpers als Medium durch welches die Scham erlebt und erkannt wird, deutlich aus meinem Material hervorgetreten (vgl. Ahmed 2013; Neckel 2009). Insbesondere verdeutlicht sich hier die Argumentation Ahmeds (2013), dass die Scham durch und am Körper für das Subjekt erfahrbar wird.

Gerade in der Adoleszenz und damit in Phasen der Veränderung des Körpers (6.3.1), ist die — durchaus auch im Außen induzierte — Scham eine häufige Begleitung. Ein nicht-normativer Körper (krank, behindert, dick, etc.), bzw. den gesellschaftlichen Idealen nicht entsprechender Körper (vgl. Scheff 2000), wird wiederholt von Interviewpersonen als Schamquelle festgemacht, auch wenn sie in dieser Hinsicht nicht immer von bzw. über sich selbst, sondern auch über Andere sprechen. Der Körper wird außerdem in den Kontexten Sexualität (6.3.2), Nacktsein (6.3.3) und Teenager*innenzeit (6.3.4) vermehrt mit Scham in Verbindung gesetzt, wobei sich Erzählungen diesbezüglich oft stark überlappen.

Die geschlechtsspezifischen Schamzusammenhänge wurden in dieser Arbeit kurz gehalten (6.3.5), doch zeigt schon diese knappen Auseinandersetzung, dass weiblich (und männlich) sozialisierte Körper nochmal eigene — und andere — Begegnungen mit der Scham haben⁸², die sich entlang patriarchaler Strukturen manifestieren. Dazu zählen u. a. Mutterschaft, Schwangerschaftsabbrüche und Schönheitsideale. Aber auch Missbrauchserfahrungen und die Scham dazu (6.3.8), wurden ausschließlich von weiblichen Personen erlebt bzw. besprochen.

Zuletzt ist die Sprache (6.3.6), sowie Krankheiten und Unfälle (6.3.7) Aspekte, die mit Scham assoziiert werden. In beiden Fällen wird der Körper in seiner ‚Funktionalität‘ bemängelt. Durch Krankheiten oder durch eine Sprache, die nicht der Norm entspricht, gerät der Körper und damit das ganze Subjekt in eine hilflose Situation. Im Vergleich zu anderen Schambezügen zu Körper — z. B. Scham für spezifische Kleidung, oder das erste Mal nackt vor einer anderen Person zu sein — ist

⁸² Es kann stark davon ausgegangen werden, dass queere Körper wiederum eigene Schamerfahrungen machen. Das Auslassen dieser ist definitiv eine der größten Leerstellen (vgl. auch nächstes Kapitel) dieser Arbeit. Beispielsweise zeigen Malatinos (2022) Erkenntnisse, dass das komplexe Fühlen negativer Emotionen per se ein Privileg von cis Personen ist.

die Scham hier gewissermaßen chronischer, bzw. kann von den Betroffenen selbst nur bedingt etwas verändert werden (vgl. Dolezal 2022). Die Scham kann sich in einem Körper ‚festsetzen‘, und diesen über einen längeren Zeitraum begleiten.

Durch die körpergebundenen Schamerzählungen der Interviewpartner*innen erschließen sich (Sozialisierungs)Kontexte, in welchen die Scham präsent ist, wie Familie, Sportunterricht oder Schule per se. Oft sind es jedoch auch die Brüche im Sozialisierungskontext, welche in den Erinnerungen der Personen schambehaftet sind, dazu zählen z. B. Wechsel in oder innerhalb verschiedener Bildungseinrichtungen und Unfälle, oder unerwartete Erkrankungen.

In Bezugnahme auf meine Forschungsfrage heißt das: die Scham kann in jedem Fall als Sozialisierungsmerkmal gedacht werden, da sie in diversen Sozialisierungsprozessen im Leben der Interviewpersonen eine Rolle spielt. Diese Rolle beinhaltet eine Vermittlung normativer Ansprüche, wodurch sich das Individuum selbst als nicht-entsprechend begreift. Die Scham ist außerdem maßgeblich an dem Verständnis von ‚Richtig‘ und ‚Falsch‘ beteiligt, was als Basisstruktur für soziale (Inter)Aktionen, zwischenmenschliche Beziehungen und der Wechselwirkung zwischen Einzelperson und Gesellschaft verstanden werden kann. Der Körper ist in diesen Sozialisierungsprozessen damit sowohl in innerer, als auch in äußerer Instanz, Aushandlungsfläche für die Scham und Mittel, durch welches die Scham sich verfestigt und wirkt. Die vorliegende Arbeit will der Unsichtbarmachung der Scham (Scheff 2014; Neckel 2009) insofern entgegen wirken, als sie verdeutlicht wie zentral ihre Rolle in jedem menschlichen Leben ist.

8 Limitationen und Ausblick

Das letzte Kapitel dieser Arbeit widmet sich den Limitationen meiner Forschung, sowie einem Ausblick für zukünftige soziologischer Schamforschung und welche Aspekte dahingehend besondere Aufmerksamkeit erlangen sollten.

Zuerst ist die Auswahl der Interviewpartner*innen kritisch zu hinterfragen, da sie nicht theoretisch fundiert, sondern sehr offen passiert ist. Ansatzweise kann meine Sampling Strategie als Schneeballsystem beschrieben werden, aber auch das ist nicht ganz zutreffend. Damit hat sich ein Bias⁸³ ergeben, da nur Personen eines gewissen Milieus mit mir gesprochen haben: alle waren weiß, cis, (sofern es besprochen wurde) heterosexuell und verfügen über finanzielle Mittel. Die Ergebnisse dieser Forschung bilden somit nur die Schamsozialisierungen einer gewissen (privilegierten) sozialen Gruppe ab. Diese Einschränkung, bzw. diese Daten, spiegeln sich prinzipiell in der Soziologie wieder und werfen grundlegende Fragen zu Ein- und Ausschluss, Zugänglichkeit und Repräsentation auf: Welche Personen wollen, bzw. können in Interviews Sprechen? Fest steht, dass es für ein breiteres und differenziertes Verständnis der Scham, ein theoriegeleitetes Sampling braucht, sowie andere Strategien, an Interviewpartner*innen zu gelangen. Meine Ergebnisse sind eine gute Grundlage für weitere Auseinandersetzungen mit der Scham und zukünftige Forschungen können an die Ergebnisse anschließen.

Weiters hat sich mir folgende — noch grundlegendere — Frage gestellt: Wer will überhaupt über Scham sprechen? Und gibt es einen Zusammenhang zwischen dem Ausmaß, wie viel sich Personen schämen, und wie gerne sie (nicht) darüber sprechen wollen? Damit entsteht ein Spektrum und nicht alle Interviewpersonen lassen sich ganz einem Ende von diesem zuordnen. Ob es wirklich so ist, dass sich manche Menschen tatsächlich deutlich weniger/mehr für Dinge schämen als andere, oder ob es mehr mit dem Modus von Interviews zu tun hat und wer bereit ist, wieviel mit mir als fragendem, ‚fremdem‘ Subjekt zu teilen, bleibt ungeklärt. Klar ist, dass der Selbstbezug zu der Scham im eigenen Leben in den Gesprächen, die ich geführt habe, stark variiert und viele Interviewpersonen auf abstrakte Schambezüge ‚ausweichen‘.

Weiters könnten die direkten Bezugnahmen der Interviewpartner*innen auf mich, ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt, und sich damit an die Scham in den Interviewsituationen selbst

⁸³ Dieser erinnert an den sogenannten W.E.I.R.D (Western, Educated, Industrialized, Rich, Democratic) Bias, der veranschaulicht, welche (un)bewussten Einschränkungen oft in (Sozial)forschungen passieren und eine grundlegende Limitation vieler Forschungen abbilden (vgl. Heinrich et al. 2010).

angenähert werden. Daran anschließend lautet eine weitere ungeklärte Frage: Schämen sich die Interviewpersonen im Erzählen vor mir?

Dieser Aspekt ist für die gesamte Forschung — sowie für zukünftige Auseinandersetzungen — wichtig, weil die Spannung zwischen Vergangenheit und Gegenwart deutlich wird. Dass sich die Interviewten, indem sie über ihre Schamerinnerungen sprechen, auch vor mir schämen können, ist eine Wirkung dieser Arbeit, welche nicht unterschätzt werden darf und nur ansatzweise diskutiert wurde. Diese Dynamik könnte mit anderen methodischen Mitteln auch an meinem Material erforscht werden, da die Scham in Interviews gegenüber der interviewenden Person möglicherweise nicht explizit versprachlicht wird, sondern diskursiv und anhand latenter Bedeutungen herausgearbeitet werden kann.

Eine Interviewperson spricht als Erstsprache nicht Deutsch. Ich habe in meinem Interviewaufruf klar gemacht, dass sich die Personen wohlfühlen sollen auf Deutsch über die Scham zu sprechen und erst beim tatsächlichen Treffen gemerkt, dass die Person nicht ganz flüssig Deutsch spricht. Während des Gesprächs hatte ich nicht das Gefühl, dass die Interviewperson Schwierigkeiten hatte sich sprachlich auszudrücken und auch deshalb habe ich das Material für meine weitere Analyse verwendet. Nichtsdestoweniger kann infrage gestellt werden, welche Rolle die Muttersprachlichkeit in (emotionssoziologischen) Interviews spielt, wodurch sich natürlich mehrere Spannungsfelder rund um Ein- und Ausschluss, Sprache und Macht auf tun.

Überhaupt bieten meine Daten einige Anknüpfungspunkte für zukünftige Forschungen. Beispielsweise eine differenziertere Auseinandersetzung mit Geschlecht und Scham, sowie queere Bezüge disbezüglich; eine tiefere Analyse der *Nicht-Scham* und welche Mechanismen sich hinter dem Besprechen dieser verstecken, oder ein Fokus auf den sprachlichen Mittel, die Personen nutzen um von ihrer Scham zu erzählen. In meinen Daten wurden beispielsweise immer wieder bedeutsame Sprichwörter verwendet — z. B. „*tausend Tode gestorben*“ (i6, S. 8), „*ich habe mich in Grund und unter alle Böden geschämt*“ (i7, S. 2) — für deren Verständnis es eine diskursive Analyse und mehr Fokus auf die Versprachlichungen und darunter liegenden Bedeutungen braucht — was ich in dieser Arbeit nur im Ansatz gemacht habe. Ein anderer sprachlicher Fokus könnte den Worten witzig bzw. lustig gelten. Diese beiden wurden, beim Sprechen über die Scham, immer wieder von Interviewpartner*innen verwendet. Pughs (2013) Methode könnte auch hier wirksam sein, da Sprachmittel Teil des „*schematic*“ und „*visceral knowledge*“ (ebd., 50) sind.

Zudem wäre eine intensivere Auseinandersetzungen mit den Konzepten *tiny shame* und *big shame* spannend. Insgesamt könnten außerdem nicht nur Sprachaufnahmen der Interviews, sondern auch Videomaterial, relevant und aussagekräftig für die Scham sein, vgl. dazu auch Jalans (2015) Überlegungen zu methodischen Annäherungen an „*dark emotions*“ (ebd., 88).

Prinzipiell ist die Schamforschung in meinen Augen wichtiger denn je. Zwar vermehren sich die Studien dazu in den letzten Jahren stetig, gleichzeitig fehlt für mich die Auseinandersetzung mit der Scham, nicht nur als Resultat gewisser Ausnahmesituationen oder traumatisierender Erfahrungen, sondern als Gegenstand des Alltags. Sie als Sozialisierungsmerkmal zu begreifen und damit ihre Rolle für gesamtgesellschaftliche Prozesse und zwischenmenschliche Beziehungsgefüge anzuerkennen sollte vermehrt in den Vordergrund gerückt werden.

Literaturverzeichnis

- Adamson, L. (2024). Fear and shame: Students' experiences in English-medium secondary classrooms in Tanzania. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 45(8), 3275–3290. <https://doi.org/10.1080/01434632.2022.2093357>
- Ahmed, S. (2004). Collective Feelings: Or, the Impressions Left by Others. *Theory, Culture & Society*, 21(2), 25–42. <https://doi.org/10.1177/0263276404042133>
- . (2013). *The Cultural Politics of Emotion* (1st edition). Routledge.
- Auðardóttir, A. M. (2022). 'I am the black duck' affective aspects of working-class mothers' involvement in parental communities. *British Journal of Sociology of Education*, 43(1), 22–39. <https://doi.org/10.1080/01425692.2021.1999791>
- Bericat, E. (2016). The sociology of emotions: Four decades of progress. *Current Sociology*, 64(3), 491–513. <https://doi.org/10.1177/0011392115588355>
- Bhambra, G. K. (2014). *Connected sociologies*. Bloomsbury.
- Bittlingmayer, U. H. (2008). *Ungleich sozialisierte Körper. Soziale Determinanten der Körperlichkeit 10- bis 11-jähriger Kinder*. (28), 155–173.
- Bourdieu, P. (2025). *Die feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft* (B. Schwibs & A. Russer, Übers.; 30. Auflage). Suhrkamp.
- Brändle, S. (2024). *Vergewaltigungsoffer Gisèle Pelicot: „Ich bin eine völlig zerstörte Frau“*.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- . (2019). Reflecting on reflexive thematic analysis. *Qualitative Research in Sport, Exercise and Health*, 11(4), 589–597. <https://doi.org/10.1080/2159676X.2019.1628806>
- Brown, B. (2015). *Daring greatly: How the courage to be vulnerable transforms the way we live, love, parent, and lead*. Penguin Life, an imprint of Penguin Books.
- Burkart, G. (2022). Familie und Paarbeziehung. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie 2* (S. 119–131). Springer Fachmedien Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-33298-3_9
- Butler, J. (2006). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Camacho-Ruiz, J. A., Galvez-Sánchez, C. M., & Limiñana-Gras, R. M. (2026). A Narrative Review of Men's Mental Health: The Role of Stigma and Gender-Differentiated Socialization. *Behavioral Sciences*, 16(2), 262. <https://doi.org/10.3390/bs16020262>
- Carney, A., Mulei, T., Kurao, D., Hagstrom, C., & Sommer, M. (2022). "When I woke up I was so worried and ashamed, I thought it was a disease": Adolescent boys' transitions through

- puberty in Kenya. *Frontiers in Reproductive Health*, 4, 956060. <https://doi.org/10.3389/frph.2022.956060>
- Chung, L. K., Man, N. S., & Pace, G. (2025). Navigating Shame and Guilt: Fathers' Involvement in Raising Neurodiverse Children. *Australian Social Work*, 1–14. <https://doi.org/10.1080/0312407X.2025.2548434>
- Clément, F. (2026). Change your attitude. The role of affective social learning in shaping individual attitudes toward their environment. *Acta Psychologica*, 265, 106572. <https://doi.org/10.1016/j.actpsy.2026.106572>
- Connell, R. (2018). Decolonizing Sociology. *Contemporary Sociology: A Journal of Reviews*, 47(4), 399–407. <https://doi.org/10.1177/0094306118779811>
- Crenshaw, K. W. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum*, (139), 139–167.
- Crouch, M., & McKenzie, H. (2006). The logic of small samples in interview-based qualitative research. *Social Science Information*, 45(4), 483–499. <https://doi.org/10.1177/0539018406069584>
- Deegan, M. J. (1988). Transcending a Patriarchal Past: Teaching the History of Women in Sociology. *Teaching Sociology*, 16(2), 141. <https://doi.org/10.2307/1317414>
- Dolezal, L. (2015). *The body and shame: Phenomenology, feminism, and the socially shaped body*. Lexington Books.
- . (2022). The Horizons of Chronic Shame. *Human Studies*, 45(4), 739–759. <https://doi.org/10.1007/s10746-022-09645-3>
- Dos Santos, M. A., De Freitas E Castro, J. M., & De Freitas Lino Pinto Cardoso, C. S. (2020). The Moral Emotions of Guilt and Shame in Children: Relationship with Parenting and Temperament. *Journal of Child and Family Studies*, 29(10), 2759–2769. <https://doi.org/10.1007/s10826-020-01766-6>
- Dresing, T., & Pehl, T. (2018). f4transkript (Version 6.1) [Computer software]. Audiotranskription. www.audiotranskription.de
- Dröge, K. (2023). noScribe [Computersoftware]. <https://noscribe.de>
- Durnová, A., & Schmid, J. (2025). Interpretation, emotions, and intersectionality: Exploring and extending Arlie Hochschild's legacy. In M. Kusenbach & M. Pfadenhauer (Hrsg.), *Handbook of Interpretive Research Methods in the Social Sciences* (S. 527–537). Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781803926391.00044>
- Eribon, D. (2023). *Rückkehr nach Reims* (T. Haberkorn, Übers.; 1. Auflage). Suhrkamp.

- Ernaux, A., & Kirchhoff, C. (2022). *Die Scham* (S. Finck, Übers.; Ungekürzte Lesung) [Audio recording]. Der Audio Verlag.
- Fallwickl, M. (2023). *Die Wut, die bleibt: Roman*. Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Flam, H. (1999). Soziologie der Emotionen Heute. In *Masse—Macht—Emotionen: Zu Einer Politischen Soziologie Der Emotionen*. VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hahn, A. (2016). Scham, Körper, Geheimnis und Gedächtnis. In M. Heinlein, O. Dimbath, L. Schindler, & P. Wehling (Hrsg.), *Der Körper als soziales Gedächtnis* (S. 59–78). Springer Fachmedien Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-09743-1_4
- Henrich, J., Heine, S. J., & Norenzayan, A. (2010). The weirdest people in the world? *Behavioral and Brain Sciences*, 33(2–3), 61–83. <https://doi.org/10.1017/S0140525X0999152X>
- Hochschild, A. R. (2016). *Strangers in their own land: Anger and mourning on the American right*. New Press.
- Hoggart, L. (2021). Difficult data: Reflections on making knowledge claims in a turmoil of competing subjectivities, sensibilities and sensitivities. *International Journal of Social Research Methodology*, 24(5), 581–587. <https://doi.org/10.1080/13645579.2020.1857971>
- Holzhauser, N. (2021). Quantifying the exclusionary process of canonisation, or How to become a classic of the social sciences. *International Review of Sociology*, 31(1), 97–122. <https://doi.org/10.1080/03906701.2021.1926673>
- Hopf, C. (2016). Forschungsethik und qualitative Forschung. In C. Hopf, *Schriften zu Methodologie und Methoden qualitativer Sozialforschung* (S. 195–205). Springer Fachmedien Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-11482-4_9
- Horton, E. (2023). “I Want Different for My Child:” An Interpretative Phenomenological Analysis of Mothers’ Histories of Disordered Eating and the Impact on Their Parenting Approach. *The Family Journal*, 31(2), 314–321. <https://doi.org/10.1177/10664807221151171>
- Hunger, I., & Böhlke, N. (2017). Über die Grenzen von Scham. Eine qualitative Studie zu (scham-) grenzüberschreitenden Situationen im Sportunterricht aus der Perspektive von Schüler/innen. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, Vol 18, No 2 (2017). <https://doi.org/10.17169/FQS-18.2.2623>
- Ingram, M. (2025). Toward a politics of shame: Crippling understandings of affect in disabled people’s encounters with unsolicited advice. *Frontiers in Sociology*, 10, 1401812. <https://doi.org/10.3389/fsoc.2025.1401812>
- Inthaphatha, S., Isin-Xiong, L., Louangpradith, V., Xiong, V., Xaitengcha, V., Phengsavanh, A., Nishino, K., Hamajima, N., & Yamamoto, E. (2023). Period shaming behavior among male students in Luang Prabang Province, Lao People’s Democratic Republic: A cross-sectional study. *PLOS ONE*, 18(7), e0288145. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0288145>

- Jackson, K. (2021). "What Should I Do Now?": Navigating Relational Ethics in Practice as an Early Career Researcher as Illustrated by a Qualitative Interview Study About Women's Drinking Practices. *International Journal of Qualitative Methods*, 20, 1609406920986044. <https://doi.org/10.1177/1609406920986044>
- Jalan, I. (2015). Researching dark emotions. Eliciting stories of envy. In *Methods of Exploring Emotions* (1. Aufl., S. 81–89). Routledge.
- Jóhannsdóttir, Á. (2019). Body hair and its entanglement: Shame, choice and resistance in body hair practices among young Icelandic people. *Feminism & Psychology*, 29(2), 195–213. <https://doi.org/10.1177/0959353518815706>
- Jung, A. (2025). Die Scham muss die Seiten wechseln. Eine autoethnografische Reflexion über Schwangerschaftsabbrüche angesichts der eigenen Schwangerschaft. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 26(3). <https://doi.org/10.17169/FQS-26.3.4397>
- Kastl, J. M. (2016). Inkarnierte Sozialität – Körper, Bewusstsein, non-deklaratives Gedächtnis. In M. Heinlein, O. Dimbath, L. Schindler, & P. Wehling (Hrsg.), *Der Körper als soziales Gedächtnis* (S. 79–98). Springer Fachmedien Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-09743-1_5
- Katz-Wise, S. L., Budge, S. L., Lindberg, S. M., & Hyde, J. S. (2013). Individuation or Identification? Self-Objectification and the Mother–Adolescent Relationship. *Psychology of Women Quarterly*, 37(3), 366–380. <https://doi.org/10.1177/0361684312468425>
- Keyser-Verreault, A. (2023). 'Your fatty bum is really ugly!' Gender, fat-shaming, and beauty-related tensions in contemporary Taiwanese families. *Journal of Family Studies*, 29(5), 2068–2089. <https://doi.org/10.1080/13229400.2022.2132984>
- Kišjuhas, A. (2024). What holds society together? Emotions, social ties, and group solidarity in leisure interaction rituals. *Leisure Studies*, 43(3), 363–377. <https://doi.org/10.1080/02614367.2023.2183979>
- Kleiner, B. (2020). Sexuelle und soziale Scham: Zur unterschiedlichen Bedeutung dieser Affekte in Rückkehr nach Reims. In K. Kalmbach, E. Kleinau, & S. Völker (Hrsg.), *Eribon revisited – Perspektiven der Gender und Queer Studies* (S. 49–64). Springer Fachmedien Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-30561-1_4
- Kotluk, N., & Tormey, R. (2025). Exploring the emotional dimension in engineering ethics case studies: The latent emotions and associated features. *European Journal of Engineering Education*, 1–24. <https://doi.org/10.1080/03043797.2025.2511120>
- Kusenbach, M., & Loseke, D. R. (2013). Bringing the Social Back in: Some Suggestions for the Qualitative Study of Emotions. *Qualitative Sociology Review*, 9(2), 20–38. <https://doi.org/10.18778/1733-8077.09.2.03>
- Küsters, I. (2022). Narratives Interview. In N. Baur & J. Blasius (Hrsg.), *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung* (S. 893–900). Springer Fachmedien Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-37985-8_56

- Lee, J. M. Y., & Rice, K. (2026). Miscarriage: The need for general discussion. *Women's Health*, 22, 17455057261431546. <https://doi.org/10.1177/17455057261431546>
- Lerner, J., & Stephenson, S. (2024). From Moral Indignation to Affective Citizenship: Public Shaming of Celebrity Emigration from Russia During the War Against Ukraine. *American Behavioral Scientist*, 00027642241240350. <https://doi.org/10.1177/00027642241240350>
- Lili, L., Abdullah, H. B., & Zaremohzzabieh, Z. (2024). Beauty Stigma: Young Chinese Women's 'Beauty Shame'. *Australian Feminist Studies*, 39(121), 298–314. <https://doi.org/10.1080/08164649.2025.2485130>
- Lively, K. J., & Weed, E. A. (2016). The Sociology of Emotion. In *Handbook of Emotions* (Fourth edition, S. 66–81). The Guilford Press.
- Loveday, V. (2016). Embodying Deficiency Through 'Affective Practice': Shame, Relationality, and the Lived Experience of Social Class and Gender in Higher Education. *Sociology*, 50(6), 1140–1155. <https://doi.org/10.1177/0038038515589301>
- Lynd, H. M. (1958). *On Shame and the Search for Identity*. Harcourt, Brace and Company.
- Mackert, N. (2022). Healthism. In *Fat Studies: Ein Glossar* (S. 149–151). transcript.
- Magai, C. (2008). Long-Lived Emotions. A Life Course Perspective on Emotional Development. In *Handbook of emotions* (3. Aufl., S. 376–392). The Guilford Press.
- Magyar-Haas, V. (2020). Shame as an Anthropological, Historical and Social Emotion. In L. Frost, V. Magyar-Haas, H. Schoneville, & A. Sicora (Hrsg.), *Shame and Social Work* (1. Aufl., S. 55–78). Bristol University Press. <https://doi.org/10.46692/9781447344070.004>
- Malatino, H. (2022). *Side Affects: On Being Trans and Feeling Bad*. University of Minnesota Press.
- Malcolm, D. (2021). Post-Truth Society? An Eliasian Sociological Analysis of Knowledge in the 21st Century. *Sociology*, 55(6), 1063–1079. <https://doi.org/10.1177/0038038521994039>
- Marasligil, C. (2021). Translation as movement. *Hybrid*, 7. <https://doi.org/10.4000/hybrid.724>
- Mauldin, L. (2023). Crisis methods: Centering care in a precarious world. *SSM - Qualitative Research in Health*, 4, 100319. <https://doi.org/10.1016/j.ssmqr.2023.100319>
- Moola, F. J., & Norman, M. E. (2017). On judgement day: Anorexic and obese women's phenomenological experience of the body, food and eating. *Feminism & Psychology*, 27(3), 259–279. <https://doi.org/10.1177/0959353516672249>
- Nazon, E., Dufour, C., Rioux-Dubois, A., & Perron, A. (2026). Visibility and Invisibility of Nurses in Hospital Settings: An Analysis Based on the Sociologies of Ignorance and of Absences. *Nursing Inquiry*, 33(1), e70061. <https://doi.org/10.1111/nin.70061>
- Neckel, S. (2009). Soziologie der Scham. In A. Schäfer & C. Thompson (Hrsg.), *Scham* (S. 103–118). Brill | Schöningh. https://doi.org/10.30965/9783657767250_006

- Nilfyr, K., Aspelin, J., & Lantz-Andersson, A. (2022). To conform or not to conform: An in-depth analysis of teacher–child interaction and the role of emotions in social adaptation in preschool. *Journal of Early Childhood Research*, 20(3), 383–396. <https://doi.org/10.1177/1476718X221087073>
- Nowell, L. S., Norris, J. M., White, D. E., & Moules, N. J. (2017). Thematic Analysis: Striving to Meet the Trustworthiness Criteria. *International Journal of Qualitative Methods*, 16(1), 1609406917733847. <https://doi.org/10.1177/1609406917733847>
- O’Leary, J. L., McKee, L. G., & Faro, A. L. (2019). Guilt and Shame: Explaining Associations Between Emotion Socialization and Emerging Adult Well-Being. *Family Relations*, 68(5), 608–623. <https://doi.org/10.1111/fare.12394>
- Paczerna, A. (2025). Embracing complexity to challenge stigma: A qualitative analysis of representations of abortion in a Polish storytelling initiative. *Sexual and Reproductive Health Matters*, 33(1), 2535835. <https://doi.org/10.1080/26410397.2025.2535835>
- Pecini, C., Di Bernardo, G. A., Crapolicchio, E., Vezzali, L., & Andrighetto, L. (2023). Body Shame in 7–12-Year-Old Girls and Boys: The Role of Parental Attention to Children’s Appearance. *Sex Roles*, 89(1–2), 82–95. <https://doi.org/10.1007/s11199-023-01385-7>
- Pelicot, G., & Perrignon, J. (2026). *Eine Hymne an das Leben: Die Scham muss die Seiten wechseln* (P. Klobusiczky, Übers.). Piper.
- Peterie, M., & Broom, A. (2026). Welfare stigma and the weaponization of shame. In V. T. Chen, S. Pultz, & O. Sharone (Hrsg.), *Handbook on Unemployment and Society* (S. 181–197). Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781800886834.00023>
- Peterie, M., Ramia, G., Marston, G., & Patulny, R. (2019). Emotional Compliance and Emotion as Resistance: Shame and Anger among the Long-Term Unemployed. *Work, Employment and Society*, 33(5), 794–811. <https://doi.org/10.1177/0950017019845775>
- Phoenix, A., & Craddock, N. (2024). Dark skin penalty, shame and resistance: Negotiating colourism in UK families. *Ethnic and Racial Studies*, 1–22. <https://doi.org/10.1080/01419870.2024.2311139>
- Ploder, Kühner, & Langer. (2024). Es ist professionell, Gefühle zu haben. Plädoyer für einen stark reflexiven Umgang mit Affekten und Emotionen in der qualitativen Forschungspraxis. *Psychologie & Gesellschaftskritik*, 541. <https://doi.org/10.2440/007-0019>
- Probyn, E. (2010). Writing Shame. In M. Gregg & G. J. Seigworth (Hrsg.), *The Affect Theory Reader* (S. 71–90). Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822393047-003>
- Pugh, A. J. (2013). What good are interviews for thinking about culture? Demystifying interpretive analysis. *American Journal of Cultural Sociology*, 1(1), 42–68. <https://doi.org/10.1057/ajcs.2012.4>
- Retzinger, S. M. (1995). Identifying Shame and Anger in Discourse. *American Behavioral Scientist*, 38(8), 1104–1113. <https://doi.org/10.1177/0002764295038008006>

- Rinaldi, J., Rice, C., Kotow, C., & Lind, E. (2020). Mapping the circulation of fat hatred. *Fat Studies*, 9(1), 37–50. <https://doi.org/10.1080/21604851.2019.1592949>
- Rogers, C. B., Taylor, J. J., Jafari, N., & Webb, J. B. (2019). “No seconds for you!”: Exploring a sociocultural model of fat-talking in the presence of family involving restrictive/critical caregiver eating messages, relational body image, and anti-fat attitudes in college women. *Body Image*, 30, 56–63. <https://doi.org/10.1016/j.bodyim.2019.05.004>
- Rose Spratt, T. J. (2023). Understanding ‘fat shaming’ in a neoliberal era: Performativity, healthism and the UK’s ‘obesity epidemic’. *Feminist Theory*, 24(1), 86–101. <https://doi.org/10.1177/14647001211048300>
- Said, E. W. (2014). *Orientalism* (25. anniversary edition with a new preface by the author). Vintage Books Edition.
- Scheer, M. (2012). ARE EMOTIONS A KIND OF PRACTICE (AND IS THAT WHAT MAKES THEM HAVE A HISTORY)? A BOURDIEUIAN APPROACH TO UNDERSTANDING EMOTION. *History and Theory*, 51(2), 193–220. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2012.00621.x>
- Scheff, T. (2014). Goffman on Emotions: The Pride-Shame System. *Symbolic Interaction*, 37(1), 108–121. <https://doi.org/10.1002/symb.86>
- . (2003). Shame in Self and Society. *Symbolic Interaction*, 26(2), 239–262.
- . (2000). Shame and the Social Bond: A Sociological Theory. *Sociological Theory*, 18(1), 84–99. <https://doi.org/10.1111/0735-2751.00089>
- Shaughnessy, M. J. (2018). Integrative Literature Review on Shame. *Nursing Science Quarterly*, 31(1), 86–94. <https://doi.org/10.1177/0894318417741120>
- Sicilia, Á., Griffiths, M. D., & Martín-Albo, J. (2024). A Longitudinal Study of Pubertal Timing and Tempo on Body Shame Among Young Adolescent Girls and Boys. *Sex Roles*, 90(12), 1923–1936. <https://doi.org/10.1007/s11199-024-01537-3>
- Sigus, R. (2026). *Unbegründete Ängste: Roman*. Berlin Verlag.
- Smith, C. S. (2026). Taught to be Ashamed: Sexual Shame, Faith, and Moral Incongruence in Men’s Psychosexual Development. *Sexuality & Culture*. <https://doi.org/10.1007/s12119-025-10503-4>
- Smith-Oka, V. (2022). You’re joking: Exploring humour and humiliation as forms of shame and obstetric violence within medical encounters. *Journal of Evaluation in Clinical Practice*, 28(5), 917–923. <https://doi.org/10.1111/jep.13741>
- Sobiech, G. (2022). Körper. In *Fat Studies: Ein Glossar* (S. 181–183). transcript.
- Sonderegger, A., & Pfeffer, C. (2014). Schrift, Text und Kontext. Überlegungen und Hinweise zum Arbeiten mit schriftlichen Dokumenten. In *Qualitative Methoden in der Entwicklungsforschung* (1. Aufl., S. 215–232). Mandelbaum-Verl.

- Strong, S. (2021). Towards a geographical account of shame: Foodbanks, austerity, and the spaces of austere affective governmentality. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 46(1), 73–86. <https://doi.org/10.1111/tran.12406>
- Tomkins, S. S., Frank, A., & Alexander, I. E. (1995). *Shame and its sisters: A Silvan Tomkins reader* (E. K. Sedgwick, Hrsg.). Duke Univ. Press.
- Tóth, E. F. (2021). Trapped in the Gaze of Others. Discourses of Shame among Female Entrepreneurs in Austria. *Acta Universitatis Sapientiae, Social Analysis*, 11(1), 24–42. <https://doi.org/10.2478/aussoc-2021-0002>
- Tulbure, C. (2022). Mobility and Post-Socialism: Cross-Border Shaming and Un-Belonging in a White Europe. *State Crime Journal*, 11(1). <https://doi.org/10.13169/statecrime.11.1.0110>
- Van De Putte, T. (2025). Analysing the culturalization and entextualization of past experience: A micro-study. *Memory Studies*, 18(3), 629–640. <https://doi.org/10.1177/17506980251330530>
- VERBI Software. (2023). MAXQDA 2022 (Version 22.1) [Computer software]. www.maxqda.com
- Villa, P.-I. (2008). Körper. In *Handbuch Soziologie* (1. Auflage, S. 201–217). VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Von Scheve, C. (2025). Contested Emotions. In J. Slaby, C. Von Scheve, T. Blickstein, & P. Aronson, *The New Key Concepts in Affective Societies* (1. Aufl., S. 35–44). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003640813-4>
- Wolf, O., Brown, J., Leddy-Owen, C., & Martin, D. (2023). Making space for solidarity: The transformative role of shame in challenging racialised hegemony. *Area*, 55(1), 108–115. <https://doi.org/10.1111/area.12820>
- Zhang, X. (2025). Research Misconduct in Chinese Universities: Towards an Emotional Analysis. *Journal of Academic Ethics*, 23(4), 1953–1970. <https://doi.org/10.1007/s10805-025-09636-w>
- Zinsser, L. A., & Stone, N. I. (2026). Overcoming Shame to Vocalise During Childbirth: A Qualitative Interview Study. *Journal of Advanced Nursing*, 82(3), 2345–2356. <https://doi.org/10.1111/jan.70034>

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Flyer 1. Canva.

Abbildung 2: Flyer 2. Canva.

Abbildung 3: Erster Versuch Codes nach möglichen Themen zu arrangieren. MAXQDA.

Abstract

Emotionen spielen, in allen gesellschaftlichen Kontexten, eine wesentliche Rolle (Bericat 2016; Flam 1999). Die Scham ist insofern besonders, als ihr — durch ihre negative Konnotation und die Schwierigkeit sie gegenüber anderen Gefühlen abzugrenzen — eine gewisse Unfassbarkeit eigen ist, bzw. verschiedene (un)bewusste Versuche sie zu vertuschen (Scheff 2014). Sowohl auf individueller, als auch auf gesellschaftlicher Ebene. Dem entgegentretend, befasst sich die vorliegende Arbeit mit der Scham als elementarer Teil der menschlichen Sozialisierung. Es wurden 12 narrative Tiefeninterviews mit Personen zwischen 35 und 70 Jahren geführt. Mit der „*Reflexive Thematic Analysis*“ (Braun & Clarke 2006) haben sich fünf thematische Schwerpunkte der Scham als Sozialisierungsmerkmal gezeigt: (1) *die Scham in Verbindung mit anderen Emotionen* und Überlappungen, sowie Abgrenzungsschwierigkeiten diesbezüglich; (2) Erzählungen der *Nicht-Scham*; (3) diverse Versuche der Interviewpartner*innen, sich *die Scham zu erklären*; (4) *die Scham im Fehlerhaften*; (5) *der Körper als (Ursprungs)Ort der Scham*. Die letzten beiden thematischen Stränge wurden detaillierter analysiert, interpretiert und mit theoretischen Überlegungen von Ahmed (2004; 2013), Neckel (2009) und Scheff (2000; 2003; 2014) verbunden. Die Ergebnisse zeigen einerseits, dass sich die Scham entlang gesellschaftlicher, normativer Vorstellungen von ‚richtig‘ und ‚falsch‘ manifestiert. Andererseits ist der Körper das Instrument, durch welches die Scham für viele Personen erfahrbar wird und an dem sie gesellschaftlich ausgehandelt wird. Damit leistet die Arbeit einen wichtigen Beitrag zur soziologischen Erforschung der Scham, an welche in Zukunft angeschlossen werden kann.