

1. Schamtheorie

Im Folgenden wird zunächst eine emotionspsychologische Definition von Scham und besonderer Berücksichtigung der psychosozialen Funktionen von Scham hergeleitet. Anschließend wird diese emotionspsychologische Perspektive auf Scham mittels der Konzeptualisierung von Scham in der Bourdieuschen Habitustheorie um eine sozialisationstheoretische Perspektive erweitert. Schlussendlich werden verbalen und körperlichen Schamindikatoren aufgeführt. Diese dienen als Grundlage der Kodierung des Ausdrucks von Scham im erhobenen Datenmaterial.

1.1 Abgrenzung von Scham zu Beschämung, Schuld, Peinlichkeit und Verlegenheit

Um Scham begrifflich zu fassen, wird das Schamerleben durch die Einnahme einer Außenperspektive auf das Selbst, in welcher das Selbst negativ evaluiert wird, charakterisiert.⁵ Beispiele hierfür sind negativen Beurteilungen des Selbst, wie etwa dumm zu sein, nicht liebenswert zu sein oder sich nicht kompetent zu fühlen.⁶

Die vorliegende Studie folgt Thomas Scheffs Ansatz, Scham, neben Stolz, als kulturübergreifenden, basalen Affekt hinsichtlich der Regulation des menschlichen Sozialverhaltens zu begreifen, welcher jedoch im Alltag in westlichen Kulturen eine niedrige Sichtbarkeit aufweist.⁷ Scham dient nach Scheff der Herstellung sozialer Konformität und wird tendenziell gegenüber Anderen und auch dem Selbst verborgen, da sie weiteres Schamerleben begünstigt.⁸ Das Erleben von Scham wird hiermit entweder nicht als solches konzeptualisiert⁹ oder nicht gegenüber anderen benannt. Scheff bezeichnet dies als „low-visibility shame“ und geht davon aus, dass die ausbleibende Konzeptualisierung von Scham

⁵ Vgl. Lewis in Scheff 1988, 401; Scheff 1990, 284

⁶ Vgl. ebd.

⁷ Vgl. ebd., 395

⁸ Vgl. ebd. 400f

⁹ Mit der Konzeptualisierung von Emotionen wird in der Emotionspsychologie die Zuordnung von Sinnesempfindungen zu Begriffen von Emotionen wie etwa Angst, Wut, Ekel oder Scham gefasst (vgl. Engelen et al. 2009, 33).

und das Verbergen von Scham weiteres Schamerleben perpetuieren.¹⁰ Beschämung wird für die vorliegende Studie als Praxis definiert, bei der eine Abwertung oder soziale Ausgrenzung anderer stattfindet.¹¹ Die amerikanische Anthropologin Naomi Quinn (2005) untersucht Beschämung als Mittel, um in Erziehungsprozessen affektive Erregung bei Kindern herzustellen. So veranschaulicht sie anhand von Studien aus Taiwan und China, das Eltern Beschämung von Kindern als probates Erziehungsmittel reflektieren und gezielt einsetzen, um diese zu konformen Verhalten zu motivieren.¹² Quinn versteht unter Erziehung strategisch und reflektiert oder auch habituell und routiniert angewendete Praktiken, welche darauf zielen, dass das Kind ein kulturell wertgeschätzter Erwachsener wird.¹³ Bezüglich „westlicher“ Erziehender der Mittelklasse stellt Quinn heraus, dass Beschämung von diesen nicht als probates Erziehungsmittel angesehen wird.¹⁴ Vielmehr nennen diese Lob als erste Wahl der affektiven Erregung von Kindern.

Die vorliegende Studie vertritt die Hauptthese, dass Beschämung auch ein wiederkehrendes Erziehungsmittel Lehrender in Deutschland ist. Allerdings gibt keiner der Lehrenden an, Beschämung intentional zu nutzen. Scheffs These der „low-visibility shame“ lässt sich daher mit der vorliegenden Studie auch auf die Ausübung von Beschämung übertragen. Wenn Beschämung von Lehrenden als Erziehungsmittel genutzt wird, wird dies nicht als solches benannt. Die in den Interviews mit den Lehrenden fallübergreifend auftretende begrenzte pädagogische Reflexion der Wirkmächtigkeit von Scham und Beschämung in der Sexualaufklärung lässt sich somit auf die niedrige Sichtbarkeit von Scham und Beschämung als Erziehungsmittel zurückführen.

Neben der Differenzierung von Beschämung und Scham, lässt sich Letztere als negativ evaluierende Selbstobjektivierung weiter von Schuld, Peinlichkeit und Verlegenheit unterscheiden. Dem deutschen Soziologen Sighard Neckel zufolge basiert die, durch die kulturanthropologische Schule der Ethnologie vertretende Trennung zwischen Scham und Schuld auf einer Lesart von Freuds „Das Unbehagen in der Kultur“ (1930), nach der Freuds Arbeit als Verlängerung der Darwin'schen These einer „evolutionären Abfolge von Scham und Schuld“ gesetzt wird.¹⁵ Neckel kritisiert, dass die kulturanthropologische Schule der Ethnologie Scham und Schuld polarisiert, in eine historische Abfolge gebracht und bestimmten Kulturen als jeweils spezifische Merkmale der normativen Regulation zugeordnet hat. Gerade die Freudsche Orthodoxie, die eigentlich

¹⁰ Vgl. Engelen et al. 2009, 33

¹¹ Vgl. Wertenbruch/Röttger-Rössler 2011, 245

¹² Vgl. Quinn 2005, 491

¹³ Vgl. ebd. 479

¹⁴ Ebd., 498

¹⁵ Vgl. Neckel 1991, 44f

Meads und Benedicts Anspruch sei, würde jedoch verschiedene Stufen der Entwicklung eines Schuldbewusstseins als Gegenstand der Differenzierung vorschreiben, statt Scham und Schuld zu polarisieren.^{16 17} „Schamgefühle können komplementär zu den beiden Formen des Schuldbewusstseins, wie sie von Freud beschrieben worden sind, existieren und zwar in all den „primitiven“ wie modernen, abendländischen wie nichtchristlichen Gesellschaften, in denen - in welcher Form auch immer - moralische Vorstellungen des zusammen Lebens existieren“.¹⁸ Weiter argumentiert Neckel mit Bezug auf Sartre, dass durch eine Trennung von Scham und Schuld der „subjektive Erlebnisinhalt von Scham“ in Abgrenzung zur Schuld nur unzulänglich beschrieben werden kann. Neckel versteht Scham im Sartreschen Sinne eines Geständnisses eigener Defizite. Scham wohnt aus dieser Perspektive eine Komponente der „unwillkürlichen Selbstbeschuldigung“ inne, welche, wird Scham als quasi entwicklungspsychologisch rudimentärerer Affekt zur Reproduktion sozialer Normen gegenüber der Schuld abgegrenzt, nicht erfasst werden kann.¹⁹ Einen weiteren Aspekt des Zusammenhangs von Scham und Schuld bezeichnen Piers und Singer als Scham-Schuld-Spirale.²⁰ Hierbei wird davon ausgegangen, dass Schuld infolge von Demütigung und Erniedrigung auftreten kann und sich Scham und Schuld wechselseitig verstärken können.²¹ Für die nachfolgenden Betrachtungen wird daher von einer engen Wechselbeziehung zwischen Scham und Schuld ausgegangen.

Wie bei Scham und Schuld, so argumentiert Neckel auch für eine sehr feine Abgrenzung von Scham, Peinlichkeit sowie Verlegenheit. Peinlich ist, was die Darstellung gegenüber anderen situativ „beschädigt“ (wie etwa bei einem öffentlichen Auftritt zu stolpern), während Scham das normative Selbstbild betrifft (wie etwa hinsichtlich der eigenen Sexualität als unnormal zu gelten). „Peinlichkeit ist hauptsächlich situationsbezogen, Scham hauptsächlich personenbezogen“.²² Peinlichkeit wie Scham treten ein, wenn jemand das Gefühl hat, gegen Konventionen verstoßen zu haben. Mit der Scham wird jedoch die moralische Integrität der

¹⁶ Vgl. Neckel 1991, 44f

¹⁷ Freud analysiert soziale Angst nicht, wie Darwin, mittels der Scham, sondern setzt eine besondere Form der Schuld (Schuld gegenüber äußeren Autoritäten) als den der sozialen Angst zugrunde liegenden Bewusstseinsinhalt. Soziale Angst bezieht sich nur auf bereits Vollzogenes und ist als reine Angst vor äußerer Aggression zu verstehen. Insofern ist soziale Angst auch ohne die Verfestigung äußerer Ansprüche zu einem Über-Ich, möglich (vgl. Freud in ebd., 46). Dies mündet in der Differenzierung von Schuld und Gewissen, Freud setzt somit zwei Qualitäten des Schuldbewusstseins.

¹⁸ Ebd., 49

¹⁹ Vgl. ebd., 50

²⁰ Piers/Singer in Hilgers 2006, 15

²¹ Ebd.

²² Neckel 1991, 109

Person in Frage gestellt, somit greift Scham nach Neckel tiefer und wirkt nachhaltiger.²³

„Im Allgemeinen also sind Schamgefühle an die Vorstellung einer (zumeist moralischen) Verantwortlichkeit des sich Schämenden gebunden, Gefühle der Peinlichkeit oder Verlegenheit dagegen nicht“.²⁴

In Arbeiten zu Scham aus verschiedenen Disziplinen wird die Ansicht vertreten, dass in „westlichen Kulturen“ eher Peinlichkeit und Verlegenheit sprachlich benannt werden, während Scham eher durch plötzliche Körperreaktionen in Erscheinung tritt.²⁵ Auf Grund der, mit einem situativen Schamerleben einhergehenden, plötzlichen, unkontrollierbaren Körperreaktionen, wird das Schamerleben auch als „kognitiver Schock“ bezeichnet.²⁶ Neben den bereits getroffenen Unterscheidungen ist davon auszugehen, dass Scham auf der Erlebensebene intensiver als quälend empfunden wird als Verlegenheit oder Peinlichkeit. Dies heißt jedoch nicht, dass Verlegenheit und Peinlichkeit schlicht unterschiedlich intensive Varianten des Schamaffekts sind.

„Scham, Peinlichkeit und Verlegenheit steigen als Gefühle nicht aus demselben Grund im Individuum auf. Während ersteres den Zusammenbruch der Selbstidentifikation vor anderen anzeigt, Peinlichkeit wie auch immer verursachte Darstellungsmängel der Person betrifft, tritt Verlegenheit schon im Zustand der persönlichen Exponierung an sich auf, ohne unbedingt an die Empfindung eines Defizits gebunden zu sein“.²⁷

Bezüglich unangenehmen Empfindens im Falle einer Belobigung definiert Neckel die Begriffe folgendermaßen; Verlegenheit oder Peinlichkeitsgefühle treten dann auf, wenn ein Mensch sich durch Lob in irgendeiner Weise unangemessen exponiert sieht, während Schamgefühle eher in Situationen auftreten, in denen ein Mensch Lob auf Grundlage einer Täuschung erhält und sich deshalb als unmoralisch erlebt. Während Verlegenheit also das Empfinden unangemessener Repräsentation anzeigt (etwa auf Grund eines Kompliments) und Peinlichkeit einen situationsbezogenen Verstoß gegen Konventionen aus Zufall oder Ungeschick, also ohne moralische Verantwortung (etwa wenn man sich bekleckert), tangiert Scham das Selbst über die konkrete Situation hinaus und signalisiert Inferiorität (wie im Falle von Körperscham). Daher kann Scham, auf Grund der implizierten Zurechnung moralischer Verantwortlichkeit auch als „Platzanzeiger“ in einer sozialen Ordnung gelten, während peinliche Situationen eher als

²³ Vgl. Neckel 1991, 109

²⁴ Bedford in Neckel 1991, 108

²⁵ Vgl. Neckel 1991, 108, Holodynski/Kronast 2009, Scheff 1988

²⁶ Broucek in Tiedemann 2007, 41

²⁷ Vgl. Neckel 1991, 108

allgemein menschlich verstanden werden.²⁸ Für eine empirische Untersuchung von Scham ist zu bedenken, dass Peinlichkeit, Verlegenheit und Scham Alltagssprachlich nicht klar unterschieden werden. Auch liegen Scham, Peinlichkeit und Verlegenheit im Erleben sehr eng beieinander und auch können auch ineinander über-gehen. Auf Grund dieser nahe Verwandtschaft und der sozialen Stigmatisierung von Scham in westlichen Gesellschaften benennen AkteurInnen Schamerleben selten als solches²⁹, sondern verwenden unter anderem „Peinlichkeit“ als Deckbezeichnung von Schamerlebnissen.³⁰³¹

1.2 „Emotions as Bio-cultural Processes“

Mit dem emotionstheoretischen Ansatz „Emotions as Bio-cultural Processes“ werden die Basisemotions- und die Einschätzungstheorie, zwei dominante Theorieströmungen aus dem Bereich der Emotionsforschung, miteinander verbunden und weiterentwickelt.³²³³ Die Verbindung der aus der Biologie stammenden Basisemotions- mit der aus der Psychologie stammenden Einschätzungstheorie erlaubt, physiologische sowie kulturelle Aspekte für die spezifische Ausformung von Emotionen als relevant zu setzen. Zwar wird in dem Ansatz das von Paul Ekman (1992) geprägte Konzept der Basisemotionen stark relativiert, da auch physiologische Prozesse als durch Erfahrungen geprägt konzeptualisiert werden. Somit werden auch physiologischen Prozessen, wie etwa dem Erröten, kulturelle Einflüsse zugerechnet.³⁴ Allerdings wird letztendlich an dem Begriff der Basisemotionen festgehalten, um sie von den komplexen Emotionen, welche eines „self-image“³⁵ bedürfen, zu unterscheiden. In den Bereich der komplexen Emotionen fällt auch Scham, da das für Scham charakteristische Erleben des Selbst als defizitäres Objekt auf der Einnahme einer Außenperspektive auf das Selbst beruht.

²⁸ Vgl. Neckel 1991, 109, 113

²⁹ Vgl. ebd., 107

³⁰ Vgl. Scheff 1988; Scheff 1990, 284

³¹ Wertenbruch und Röttger-Rössler verfolgen daher den Ansatz, als „peinlich“ bezeichnete Situationen, sofern sich Schamindikatoren feststellen lassen, in eine Analyse von Scham in der Schule mit einzubeziehen (vgl. Wertenbruch/Röttger-Rössler 2011, 242, 248).

³² Engelen et al. 2009, 23

³³ Während mit Basisemotionstheorien der Emotionsausdruck und damit die Kommunikationsfunktion sowie der Aspekt der Handlungsbereitschaft von Emotionen fokussiert werden, behandeln Einschätzungstheorien die Kognitionen, die mit Emotionen verbunden sind (vgl. Engelen et al. 2009, 23).

³⁴ Außerdem werden Basisemotionstheorien auch dahingehende relativiert, als dass Basisemotionen als nicht in Reinform beobachtbar gesetzt werden (vgl. Engelen et al. 2009, 28).

³⁵ Mit dem Konzept des „self-image“ wird davon ausgegangen, dass Selbstreflexion durch den Rückbezug eines antizipierten Bildes Anderer auf das Selbst stattfindet (Engelen et al. 2009, 28).

Als für die Ausformung von Emotionen relevant erachten Engelen et al. (2009) die psychologische Struktur des betreffenden Individuums, die Biographie, den sozialen Kontext und entsprechende kulturvariable Modelle der Interpretation und des Verhaltens in der Situation, in der sich das Individuum befindet.³⁶ Emotionen sind somit basal an den Körper gebunden, da sie auf spezifische Körpersensationen zurückgeführt werden, welche durch Kognitionen und physiologische Faktoren entstehen beziehungsweise von diesen begleitet werden.³⁷

Engelen et al. differenzieren die mit Emotionen einhergehenden Körperveränderungen in bewusst beeinflussbare und nicht beeinflussbare Phänomene. Zu den zwar automatische ablaufenden, jedoch theoretisch beeinflussbaren, mit Emotionen einhergehenden Körperveränderungen zählen Gesichtsausdrücke, Prosodie, Gesten und Körpersprache.³⁸ Zu den nicht beeinflussbaren Körperveränderungen zählen Engelen et al. unter anderem das Auftreten von Gänsehaut sowie Veränderungen der Herzfrequenz und des Blutdrucks.³⁹ Engelen et al. machen auch die subjektive Wahrnehmung der physiologischen Vorgänge für das Erleben von Emotionen geltend und gehen davon aus, dass diese zu Teilen kulturell geformt wird.⁴⁰

Den Veränderungen der Körperhaltung, Mimik und Gestik kommen vor allem kommunikative Funktionen zu, da sie InteraktionspartnerInnen Informationen über Einschätzungen von Situationen liefern. Eine kommunikative Funktion kommt auch dem Emotionsausdruck durch die Sprache und durch emotionale Lautäußerungen (wie Seufzen oder Stöhnen) zu. Im Abschnitt „Körperliche und verbale Ausdrucksindikatoren von Scham“ dieses ersten Kapitels werden daher schamtypische körperliche und verbale Ausdrucksindikatoren aufgeführt. Basisemotions- und Einschätzungstheorie⁴¹ werden im Ansatz „Emotions as Bio-cultural Processes“ dahingehend miteinander verbunden, dass auch Basisemotionen⁴² als durch Einschätzungsprozesse ausgelöst gedacht werden. Es wird davon ausgegangen, dass diese Einschätzungsprozesse in einer rudimentären Form im Menschen angelegt sind. Die Entwicklung dieser Basisemotionen als „basic emotional abilities“ die ohne „self-image“ ablaufen können, wird als Adaptionsleistung zur Sicherung des menschlichen Überlebens begriffen. Angeborene Ein-

³⁶ Vgl. Röttger-Rössler/Markowitsch 2009, 3f

³⁷ Vgl. Engelen et al. 2009, 38

³⁸ Vgl. ebd.

³⁹ Vgl. Engelen et al. 2009, 38

⁴⁰ Vgl. Röttger-Rössler/Markowitsch 2009, 4

⁴¹ Als Gründer der Einschätzungstheorie gelten Magda Arnold (1960) und Richard Lazarus (1966) (vgl. Engelen et al. 2009, 32).

⁴² Welche Emotionen als Basisemotionen geltend gemacht werden, variiert je nach Theorie. Im Ansatz „Emotions as Bio-cultural Processes“ werden unter anderem Trauer, Ekel, Freude und Angst zu den angeborenen Basisemotionen gezählt (vgl. Engelen et al. 2009, 32).

schätzungsprozesse werden nur zu einem geringen Maße als individuell und kulturabhängig modifizierbar gesetzt.⁴³

Die zentrale These der Einschätzungstheorie lautet, dass Emotionen aus einer subjektiven Bewertung und Auswertung von Situationen durch das Individuum resultieren. Ausschlaggebend für emotionales Erleben ist somit, was vom Organismus als bedeutend wahrgenommen wird.⁴⁴ Emotionen sind hier das Ergebnis von bewussten oder, hierauf wird der Fokus erst in den letzten Jahren gelenkt, auch unbewussten Bewertungen von Ereignissen, welche von der Kultur und somit auch der Sprache der sie erlebenden Individuen abhängen.⁴⁵ Aus dieser Perspektive werden Emotionen durch un-/bewusste Kognitionen ausgelöst – Kognitionen gehen Emotionen somit stets voraus.⁴⁶ Die mit komplexen Emotionen einhergehenden kulturspezifischen Einschätzungsprozesse werden zwar zunächst erlernt, können durch Habitualisierung dann jedoch auch unbewusst ablaufen.⁴⁷ Durch die Habitualisierung von Einschätzungen, welche je spezifische Emotionen auslösen, lässt sich das Phänomen der Naturalisierung sozialer Ordnungen erklären. Körperscham beispielsweise kann dem Menschen, durch die frühe Internalisierung diesbezüglicher Einschätzungen, als quasi „natürlich“ erscheinen.

1.3 Affekte in der Habitusstheorie

In Auseinandersetzung mit dem Text „Shame in the Habitus“ der australischen Sozialwissenschaftlerin Elspeth Probyn (2004) wird im Folgenden, durch Bourdieus Betonung der Körperlichkeit des Habitus, ein Anschluss der Habitusstheorie an die dargelegten emotionspsychologischen Theorien hergestellt. Hierzu werden zunächst grundlegende Aspekte der Bourdieuschen Habitusstheorie unter der Prämisse ihres Affektbezugs erläutert. Anschließend werden die Begriffe Affekt, Emotion und Gefühl für die vorliegende Studie kurz definiert. In Abgrenzung zu Probyns Kritik an Bourdieus Affektbezug wird in einem weiteren Abschnitt das Erleben und der Ausdruck von Scham als Tiefenstruktur des Habitus theoretisiert. Arbeiten, in welchen aus emotionssoziologischer Perspektive auf die

⁴³ Vgl. Engelen et al. 2009, 40

⁴⁴ Vgl. Roseman/Evdokas 2004, Roseman/Smith 2001, Scherer 1988, Schorr 2001 in Engelen et al. 2009, 30

⁴⁵ Engelen et al. 2009, 31

⁴⁶ Dies heißt nicht, dass Kognitionen zwangsläufig Emotionen auslösen (vgl. Engelen et al. 2009, 31).

⁴⁷ Engelen et al. 2009, 46

Habitus­theorie Bezug genommen wird, liegen von Sighard Neckel (1991)⁴⁸ und Helga Nowotny (1981) vor. Im Anschluss an Nowotnys Konzept eines spezifisch weiblichen, emotionalen Kapitals sind auch die Arbeiten von Diane Reay⁴⁹, Patricia Allat⁵⁰ und Eva Illouz⁵¹ zu nennen.

Der vorliegende Ansatz, emotionspsychologische Aspekte von Scham mit der Habitus­theorie zu verbinden, verfolgt zweierlei Absichten. Erstens kann durch den transdisziplinären Ansatz den sozial-strukturellen Einflussfaktoren bei der Erforschung des Schamausdrucks in sozialen Kontexten Rechnung getragen werden. Zweitens kann gleichzeitig der als unsystematisch kritisierte Affektbezug innerhalb Bourdieus Habitus­theorie untersucht werden.^{52 53}

Ein emotionspsychologischer Zugang zur Habitus­theorie verspricht das von Bourdieu anvisierte dialektische Verhältnis von Habitus und sozialer Struktur präziser zu bestimmen. Denn gegenüber den genannten emotionssoziologischen Ansätzen, kann mit der Emotionspsychologie der Anteile physiologischer und sozialer, unbewusster und bewusster Prozesse an den einzelnen affektiven Phänomenen sowie die Spezifizierung der sozialen Funktionen der einzelnen affektiven Phänomene differenziert werden. Dies kann allerdings in der vorliegenden Arbeit auf Grund ihrer empirischen Ausrichtung nur ansatzweise und mit Beschränkung auf die Emotion Scham geschehen.

Das Werk des französischen Soziologen Pierre Bourdieu ist der Analyse der Konstitutionsbedingungen sozialer Ungleichheit gewidmet. In der Vorrede seines

⁴⁸ Der deutsche Soziologe Sighard Neckel konzeptualisiert Scham als Habitus im Sinne einer „verdeckten Disposition“. Diese begrenzt Handlungsentscheidungen der AkteurInnen. „Soziale Scham verknüpft sich mit der Selbst- und Fremdeinschätzung von Identitäten. Von den gesellschaftlich dominanten Klassifizierungen gespeist, verdichtet und aktualisiert sich in einzelnen Selbstwahrnehmungen eine »habituelle Scham«, die sich zu einer persönlichen Dauererfahrung verstetigen kann. Sie schreibt sich in den Körper ein und in dessen Bewusstsein. Sie legt sich auf das Selbstwertgefühl und verunsichert die Person. Scham als Habitus kann im Feld der Lebensstile z.B. auch dazu führen, daß kulturelle Suchbewegungen, die im Zuge der Enttraditionalisierung der Gesellschaft vor allem bei Jugendlichen zu beobachten sind, dann doch wieder begrenzt sind“ (Neckel 1991, 250).

⁴⁹ In Anschluss an Nowotny setzt Reay emotionales Kapital als geschlechtsspezifisch. Sie untersucht mit dem „emotional involment“ von Müttern in die schulische Ausbildung ihrer Kinder empirisch, zu welchem Umfang emotionales Kapital von Frauen klassenspezifisch ist (vgl. Reay 2004, 57).

⁵⁰ Patricia Allatt entwickelt Nowotnys Begriff emotionalen Kapitals anhand empirischen Materials über die emotionale Unterstützung, welche Schulkinder in Privatschulen durch ihre Mütter erfahren. Allat begreift emotionales Kapital als „emotionally valued assets and skills, love and affection, expenditure of time, attention, care and concern“ (Allat in Reay 2004, 61).

⁵¹ Illouz untersucht emotionales Kapital im Kontext der Arbeit von Frauen im häuslichen Bereich mit Fokus auf die Klassen- und Geschlechtsspezifik von Dominanzstrukturen (vgl. Illouz 1997, 56). In „Warum Liebe weh tut“ (2011) entwickelt sie den Begriff „emotionale Herrschaft“, welcher für die vorliegende Studie auf Seite 159 erläutert wird (vgl. ebd., 198f).

⁵² Vgl. Probyn 2004, 231f, vgl. Brumlik 2009, vgl. Reay 2004

⁵³ Siehe zu Scham und sozialem Kapital auch Casimir 2009, Gilbert 1998, Tangney 1999

Spätwerks „Die männliche Herrschaft“ äußert Bourdieu Erstaunen darüber, dass sich

„(...) die bestehende Ordnung mit ihren Herrschaftsverhältnissen (...) letzten Endes mit solcher Mühelosigkeit erhält und dass die unerträglichsten Lebensbedingungen so häufig als akzeptabel und sogar natürlich erscheinen können“⁵⁴

Die erkenntnistheoretischen Implikationen seines Werkes bezeichnet Bourdieu auch als strukturellen Konstruktivismus, da er sich von subjektivistischen Theorien, aber vor allem vom Strukturalismus, welchen er als deterministisch kritisiert, abgrenzt.⁵⁵ Entgegen der, von ihm als mechanistisch bezeichneten, Verwendung des Normbegriffs im Behaviorismus und der Rollentheorie, geht Bourdieu davon aus, dass soziale Strukturen und Herrschaftsverhältnisse nicht durch explizite Normen und Gesetze, sondern auf Grundlage einer symbolischen Ordnung, welche qua mimetischer Prozesse inkorporiert und somatisiert wird, re-/produziert werden.⁵⁶ Hierbei fungiert der Habitus als „strukturierende Struktur“, die das Wahrnehmen, Denken und Handeln von AkteurInnen⁵⁷ begrenzt und gleichzeitig soziale Strukturen erst hervorbringt.⁵⁸ Für die Schulforschung formuliert Dimbath, dass die Beforschung symbolischer Ordnungen in der Schulkultur erlaubt „institutionalisierte soziale Handlungsweisen und Machtverhältnisse“ herauszuarbeiten.⁵⁹ Gegenüber dem Normbegriff kann für die vorliegende Studie aus der Perspektive symbolischer Ordnungen also die Struktur der Logik der Anlässe des Schamausdrucks untersucht werden. Mit dem Begriff der Inkorporierung verweist Bourdieu auf die Schlüsselrolle des Körpers im Sozialisationsprozess.

„Die strengsten sozialen Befehle richten sich nicht an den Intellekt, sondern an den Körper, der dabei als „Gedächtnisstütze“ behandelt wird. Männlichkeit und Weiblichkeit werden wesentlich dadurch erlernt, dass die Geschlechterdifferenz in Form einer bestimmten Weise, zu gehen, zu sprechen, zu stehen, zu blicken, sich zu setzen usw., den Körpern (vor allem durch die Kleidung) eingeprägt wird (...). In der täglichen pädagogischen Praxis »halt dich gerade«, »nimm dein

⁵⁴ Bourdieu 2005a, 7

⁵⁵ An phänomenologischen Ansätzen wie dem der Ethnomethodologie bemängelt er, dass sie keine Verbindung zwischen Subjekt und sozialer Struktur herstellen (vgl. Bourdieu 2009, 169, vgl. Bourdieu 1987, 102).

⁵⁶ Vgl. Bourdieu 2009, 169, Bourdieu 1987, 102

⁵⁷ Mit dem Begriff „Akteur“ verweist Bourdieu darauf, dass es keinen Gegensatz zwischen Sozialstruktur und Individuum gibt, sondern sich beides im Habitus aufhebt (vgl. Bourdieu 1987).

⁵⁸ Vgl. Bourdieu 1987, 98

⁵⁹ Dimbath 2008, 285

Messer in die rechte Hand« ebenso wie in Einsetzungsriten⁶⁰ wird dieses psycho-somatische Handeln oft durch Emotionen und psychisches oder sogar körperliches Leiden ein-geübt (...)“.⁶¹

Zentraler Punkt der Bourdieuschen Praxeologie⁶² ist somit, dass sich soziale Orientierung durch „das praktische Bewegen des physischen Körpers in einem sozialen Raum“ konstituiert.⁶³ Dem „praktischen Sinn“ liegt damit eine körperliche Erkenntnis zugrunde, welche durch Körperempfindungen, Kognitionen und Emotionen vermittelt wird. Die vermittelnde Funktion von Emotionen erläutert Bourdieu an anderer Stelle mittels des Begriffs „Affekte“, allerdings auch hier ohne eine nähere Definition oder systematische Einordnung in seine Habustheorie.⁶⁴ So geht er in „Meditationen“ (2001) von einer Vermittlungsfunktion der Affekte zwischen Körper und sozialer Struktur aus, ohne die Funktion der Affekte hierbei genauer zu differenzieren:

„Wir lernen durch den Körper. Durch diese permanente, mehr oder weniger dramatische, aber der Affektivität, genauer gesagt dem affektiven Austausch mit der gesellschaftlichen Umgebung viel Platz einräumenden Konfrontation dringt die Gesellschaftsordnung in die Körper ein“.⁶⁵

Auf diesen „affektiven Austausch“ bezieht sich Bourdieu auch mittels des Begriffs „Gefühl“. Allerdings bleibt auch die Bedeutung von Gefühl bei der Reproduktion gesellschaftlicher Machtverhältnisse vage:

„Die Akte des praktischen Erkennens und Anerkennens der magischen Grenze zwischen den Herrschenden und den Beherrschten (...) nehmen häufig die Form von Leidenschaften oder Gefühlen (Liebe, Bewunderung, Respekt) oder körperlichen Emotionen (Scham, Erniedrigung, Schüchternheit, Beklemmung, Ängstlichkeit aber auch Zorn oder ohnmächtige Wut) an“.⁶⁷

Dieser von Bourdieu vorgenommene Bezug auf „Leidenschaften und Gefühle“ beziehungsweise „körperliche Emotionen“, wirkt wenig systematisch, da eine

⁶⁰ Mit dem Begriff „Einsetzungsriten“ verweist Bourdieu auf symbolisch bedeutsame „Eröffnungszereemonien“ wie die Heirat, die Priesterweihe oder die Antrittsvorlesung (vgl. Bourdieu 2001, 312).

⁶¹ Ebd., 181

⁶² Als Praxeologie bezeichnet Bourdieu seine Theorie menschlichen Handelns, da er mit dem Habitus die tätige Seite praktischer Erkenntnis in einen Bezug zur materialistischen Sozialstruktur bringt (vgl. Bourdieu in Dölling 2011, 6).

⁶³ Dölling 2011, 6

⁶⁴ Vgl. Probyn 2004, 231f, vgl. Brumlik 2009, vgl. Reay 2004

⁶⁵ Im Rahmen einer tiefergehenden Textanalyse müsste untersucht werden, ob Bourdieu die Begriffe Affekt und Emotion synonym verwendet, oder ob hier eventuell auch durch die Übersetzung ins Deutsche Differenzierungen verschleift wurden.

⁶⁶ Bourdieu 2001, 181

⁶⁷ Bourdieu 2005a, 72

Scham in der schulischen Sexualaufklärung

Eine pädagogische Ethnographie des

Gymnasialunterrichts

Blumenthal, S.-F.

2014, X, 162 S., Softcover

ISBN: 978-3-658-06879-0