

Dagmar Burkhart

# Eine Geschichte der Ehre

Wissenschaftliche Buchgesellschaft  
Darmstadt 2006  
ISBN-13: 978-3-534-18304-3

# Inhalt

## I Einleitung

## II Ehre in Deutschland vom Mittelalter bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts

### 1 Germanisch-deutsche Wurzeln, antike und christliche Tradition

### 2 Der Begriff der ständischen Ehre

#### 2.1 Adlige und ritterliche Standesehre

#### 2.2 Bäuerliche Standesehre

#### 2.3 Bürgerliche Standesehre

#### 2.4 „Unehrlliche“ Leute und unterständische Gruppen

#### 2.5 Ehrenstrafen in der Ständegesellschaft

### 3 Ehrauffassung zur Zeit des Absolutismus

#### 3.1 Höfische Ehre, Reputation und Zeremoniell

#### 3.2 Ehrverletzung und Wiederherstellung der Ehre im Duell

### 4 Verinnerlichung der Ehre

#### 4.1 Ehrbarkeit und innere Ehre

#### 4.2 Würde

#### 4.3 Duell-Kritik

### 5 Ehrkonzeptionen im Fürsten- und Nationalstaat

#### 5.1 Wandlung und Auflösung der ständischen Ehrbegriffe

#### 5.2 Verrechtlichung der Ehrenwahrung und Duell-Bekämpfung

#### 5.3 Begriff der staatlichen und nationalen Ehre

## III Entwicklung des Ehrbegriffs seit 1945

### 1 Recht – Politik – Wirtschaft

### 2 Kultur – Sport – Medien

### 3 Kirche

### 4 Nationale Ehre

## IV Transkultureller Kontext

### 1 Konzeptionen des Ehrbegriffs in Russland

#### 1.1 Vom Mittelalter bis zur Aufklärung

#### 1.2 Vom 18. bis zum 20. Jahrhundert

#### 1.3 Gegenwart

### 2 „Honour-and-Shame“-Gesellschaften

#### 2.1 Männerehre, Manneswort

#### 2.2 Die Kontrolle der weiblichen Ehre

#### 2.3 Ehre und Schmach der Nation

## V Bibliographie

## VI Endnoten

# I Einleitung

Was hat der Gang durch ein Portal mit Ehre zu tun? Sehr viel, wenn es sich um zwei Personen unterschiedlichen sozialen Rangs handelt, die vor diesem Portal stehen und die Frage des Vortritts zu klären haben. Nach den Regeln des honorigen Umgangs miteinander steht außer Zweifel, dass die rangniedrigere Person der ranghöheren den Vortritt lassen muss. Was heute ein Gebot der Höflichkeit<sup>1</sup> ist – „Die guten Manieren bestehen aus der Übertragung der Umgangsformen gegenüber Höhergestellten auf den Umgang unter Gleichen“, hat Nicolás Gómez Dávila gesagt –, war in der ständisch gegliederten Gesellschaft eine Frage der Ehre. Bezeichnenderweise wird deshalb in dem ältesten deutschen Großwörterbuch, nämlich dem von Johann Christoph Adelung aus dem letzten Viertel des 18. Jahrhunderts, der Vortritt als relevante Ehrenbezeugung angeführt: „Vortritt“, d.i. „das Recht, einem andern vorzutreten, dem Range nach vor ihm zu gehen“<sup>2</sup>. Eines der prominentesten Beispiele für den Streit um die Präzedenz ist die Szene in der 14. Aventure des um 1200 entstandenen *Nibelungenlieds*, die als „Streit der Königinnen am Dom zu Worms“ in die Geschichte der Ehre eingegangen ist. Als Zuschauerinnen bei einem Wettkampf geraten Kriemhild und Brünhild in einen Disput darüber, wer von ihren Männern den höheren gesellschaftlichen Rang einnehme. Brünhild ist sich ihrer überlegenen Stellung sicher und erklärt:

826. „Du überhebst zu sehr dich“, sprach die Königin.  
„Nun möchte ich gerne sehen, ob man dir fürderhin  
erweist solche Ehre, wie man mir es tut.“  
Den Frauen war beiden allzu zornig ihr Mut.<sup>3</sup>

Im Text ging die entehrende Behauptung Brünhilds voraus, dass Siegfried, Kriemhilds Gatte, abhängiger Gefolgsmann („eigen“) ihres Gemahls Gunther, des Königs von Burgund, sei. Diese Herabwürdigung ist Kriemhild, die ihren Gatten Siegfried mit ihrem Bruder Gunther als gleichberechtigt, wenn nicht sogar höherrangig einschätzt („Ich habe einen Mann, dem alle diese Reiche sein sollten untertan“, Strophe 815) und die ihre adelsfreie Position behaupten will, nicht bereit hinzunehmen. Sie weiß allerdings nicht, dass Siegfried sich bei der Brautgewinnung Gunthers auf Burg Isenstein als Lehnsman des Königs von Burgund ausgegeben hat. In der folgenden Strophe stellt nun Kriemhild am Domportal die Vortrittsfrage, die – genau wie die Frage der Platzierung gemäß der zeremoniellen Sitzordnung oder

des Vorrangs bei Prozessionen – zuallererst eine Rang- und Machtfrage ist:

827. Da sagte die Frau Kriemhild: „Das werde nun erkannt;  
da du meinen Gatten eigen hast genannt,  
soll es heute sehen jeder Königsmann,  
ob ich vor Gunthers Weibe in die Kirche gehen kann.

828. Ich lasse dich wohl schauen, daß ich edelfrei.  
Mein Gatte ist weit edler, als der deine sei.“

Brünhild wiederholt jedoch ihre Herabsetzung Kriemhilds in aller Öffentlichkeit, so dass die Beschimpfung nicht mehr zurückzunehmen ist. In der Szene vor dem Münster macht sie ihr verbal den Vortritt streitig (Strophe 838).

War der Streit um Rang und Ehre bisher durch die Frage des lehnsrechtlichen Status von Siegfried motiviert, so vollzieht Kriemhild in ihrer nun eskalierenden Rede bewusst eine Ehrverletzung, und zwar die gravierendste, die einer Frau gegenüber möglich ist. Sie bezeichnet nämlich Brünhild öffentlich als die „Dirne“ ihres Gatten Siegfried („mannes kebse“, Strophe 839) und spielt damit auf die Vorgeschichte an, der zufolge Siegfried dank seiner Tarnkappe an Stelle des schwächeren Gunther die Heldenjungfrau Brünhild im Zweikampf überwand und dem König als Braut gewonnen hat. Dass Siegfried seiner Gattin unbedacht Ring und Gürtel der überwältigten Brünhild geschenkt hat, löste bei ihr Vermutungen über den Verlauf der Hochzeitsnacht von Gunther und Brünhild aus, die zu der Beschimpfung der Königin als Kebsweib führen. In einem performativen Akt verschafft sich Kriemhild vor der weinenden Brünhild den Zutritt in den Dom:

843. Brünhild da weinte. Mit dem ganzen Ring  
ihrer Maide Kriemhild in das Münster ging  
vor des Königs Weibe. Da erhob sich grimmer Haß.  
Darob wurden lichte Augen trübe und naß.

Tatsächlich erwächst aus diesem Präzedenz- oder Rangstreit und seiner entschiedenen Lösung durch Kriemhild der Hauptkonflikt des *Nibelungenlieds*: die Besudelung der königlichen Ehre der Burgunden und Unterminierung der Staatsmacht, ein Konflikt, der in dem blutigen Racheakt Brühilds, nämlich der Ermordung Siegfrieds durch Hagen, mündet und schließlich in der für die Burgunden verheerenden Rache Kriemhilds, nun Gattin des Hunnenkönigs Etzel, endet.

In Fritz Langs Film *Die Nibelungen* von 1923/24 kulminiert die als Wendepunkt und Schlüsselstelle des Textes fungierende Rangprobe-Szene, in der sich sämtliche Handlungslinien des ersten Teils treffen und der Keim für die kommende Katastrophe gelegt wird, in der Theatralisierung der entscheidenden zeichenhaften Gebärde (Abb. 1).



DIE NIBELUNGEN - Deutschland 1922-24 Regie: Fritz Lang  
Quelle: Filmmuseum Berlin - Stiftung Deutsche Kinemathek

Abb. 1 Streit der Königinnen Brünhild und Kriemhild um den Vortritt. Szene aus Fritz Langs Stummfilm *Die Nibelungen* (1922-24). Quelle: Filmmuseum Berlin

Königin Brünhild (dargestellt von Hanna Ralph), im dunklen Gewand oben auf der Treppe stehend, verwehrt mit waagrecht ausgestrecktem rechtem Arm der weiß gewandten Kriemhild (gespielt von Margarete Schön) den Vortritt durch das Domportal.

Eine im Stil der Historienmalerei gestaltetes Wandgemälde Frank Kirchbachs in Schloss Drachenburg am Rhein (1881-1884) visualisiert die darauf folgende Szene: Brünhild fordert von Kriemhild, als diese nach dem Gottesdienst den Dom verlässt,



Abb. 2 Kriemhild demütigt Brünhild vor dem Wormser Dom durch Hochheben des geraubten Gürtels. Wandgemälde von Frank Kirchbach. Quelle: Schloß Drachenburg am Rhein (erbaut 1881-84)

Beweise für ihre entehrenden Behauptungen – und erhält sie (Abb. 2).

Hier fungiert die pathetisch ausgestreckte linke Hand Kriemhilds, in der sie Brünhilds Gürtel, Zeichen ihrer (in den Augen Kriemhilds erfolgten) Entjungferung durch Siegfried, hochhält, als eine dingsymbolische Geste weiterer Demütigung Brünhilds, die mit ihrem Gefolge während der ganzen Messe auf der Treppe vor dem Domportal zum Warten verurteilt war<sup>4</sup>.

Die Frage des Vortritts als Ehrenbezeigung spielt nicht nur in späteren *Nibelungen*-Dramatisierungen wie der von Friedrich Hebbel (1861/62), Max Mell (1944/51), Volker Braun (1986) und Moritz Rinke (2002) eine signifikante Rolle<sup>5</sup>, sondern sie wird auch in mehreren Schiller-Texten (z.B. in *Fiesco* und *Don Carlos*) und noch 1911 in Hugo von Hofmannsthals Libretto *Rosenkavalier* als relevantes Mittel der Charakterisierung und sozialen Positionierung eingesetzt. So heißt es beispielsweise in dem entscheidenden Dialog zwischen Sophie und Octavian im II. Akt:

OCTAVIAN

Mein Gott, wie schön und gut sie ist. Sie macht mich ganz verwirrt.

SOPHIE

Ich werd' ihm keine Schand' nicht machen und meinem Rang und Vortritt. Täte eine, die sich besser dünkt als ich, ihn mir bestreiten bei einer Kindstau' oder Leich', so will ich, wenn es sein muss, mit Ohrfeigen ihr beweisen, dass ich die Vornehmere bin und lieber alles hinnehme wie Kränkung und Ungebühr.

Auch Paul Klee hat in seiner gesellschaftssatirischen Radierung *Zwei Männer, einander in höherer Stellung vermutend, begegnen sich* (1904), in der er offensichtlich die Ehrbesessenheit und Reputationssucht der herrschenden Kreise seiner Zeit und Gesellschaftsschicht karikieren wollte, den Rangstreit um den Vortritt gestaltet: Zwei nackte, also durch die fehlende Kleidung ihrer Standessymbole beraubte männliche Gestalten stehen in einer imaginären Landschaft, voreinander katzbuckelnd, an einer imaginären Tür, unfähig, das Präzedenzproblem und damit die Frage nach der nötigen Ehrenbezeugung zu lösen.

Als 1974 – also siebzig Jahre später – Rainer Maria Fassbinder Fontanes Roman *Effi Briest* verfilmte, erklärte seine Hauptdarstellerin Hanna Schygulla in einem Interview, dass sie mit dem in Text und Film thematisierten Ehrbegriff nichts anfangen könne und dass es ihrer Meinung nach Ehre heute gar nicht mehr gebe. Die Rede war von der rigiden Standesehrauffassung, an dem die Ehe und das Lebensglück von Effi und ihrem Gatten zerbrechen. „Ehre, was ist das?“ fragte die Schygulla und sagte, dass sie nicht verstehe, was damit einmal gemeint war. Sie wisse allerdings sehr wohl, „was Ehrlichkeit sei, eine Grundtugend, auch heutzutage“<sup>6</sup>. Hätte die Schauspielerin die Begriffsgeschichte der Ehre gekannt, was bei ihrem Beruf aber keinesfalls obligatorisch ist, so wäre ihr bewusst gewesen, dass Ehrlichkeit historisch gesehen nicht semantisch different zu Ehre, sondern bis Ende des 18. Jahrhunderts ein Synonym von Ehre war. Ehrlichkeit stellte nämlich keine moralische, sondern eine soziale Kategorie dar und bedeutete ursprünglich ständische Ehrenhaftigkeit der Adligen und später der Bürger. Dies war so bei Luther und noch bei Schiller und Goethe. Bis zur ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gab es die Unterscheidung in ehrliche und unehrliche Gewerbe oder Berufe, bei der die so genannten unehrlichen Leute eine gravierende rechtliche Zurücksetzung erfuhren, so dass sie von Ämtern und Zünften ausgeschlossen waren und nicht einmal das Recht auf ein ehrliches, das heißt ehrenhaftes Begräbnis hatten. Ehrlich dagegen hieß soviel wie achtbar oder reputabel und besaß einen viel weiteren semantischen Rahmen als unser heutiges Lexem

„ehrlich“ in der Bedeutung von „die Wahrheit sagen“. Nur in Wendungen wie „ein ehrlicher Kerl“ oder „eine ehrliche Haut“ wirkt die umfassendere Bedeutung nach.

Freilich zählt Hanna Schygulla zu der dem ideologischen „Muff von tausend Jahren“ gegenüber skeptischen Nachkriegsgeneration, welche laut Peter Berger die Ehre als einen Anachronismus, nämlich eine „aristokratische Konzeption“ ansah und deshalb für ihren Niedergang verantwortlich war: „Die Ehre hat im heutigen Wertgefüge ungefähr den gleich Rang wie die Keuschheit“, schrieb Berger 1973. „Wer sie mit Nachdruck verteidigt, findet kaum Bewunderung, und wer behauptet, er habe sie verloren, wird eher belächelt als bemitleidet. Beide Begriffe haben in der Weltanschauung der Modernität eindeutig den Status des Altmodischen, Überholten“<sup>7</sup>.

Der Begriff Ehre hat etwas Schillerndes, deshalb bestand eine gewisse Hilflosigkeit gegenüber diesem „sperrigen, begrifflich schwer zu fassenden Phänomen nicht erst seit dem Anbruch der Moderne“<sup>8</sup>. Was bedeutete und was war Ehre eigentlich in einer vormodernen, in einer modernen oder einer funktional gegliederten Gesellschaft? Selbstachtung und gleichzeitig Anspruch auf soziale Anerkennung? Ein Bündel ritualisierter Handlungsmuster? Ein Normensystem, das dem Einzelnen und der Gruppe eine standesgemäße Verteilung der Wertschätzung garantierte? Ein höchst verletzlich Gut, das es um jeden Preis zu verteidigen galt?

Die Semantik und Pragmatik des Lexems „Ehre“ erscheinen polyvalent. Die Erklärung liegt nicht zuletzt in der Tatsache, dass das Wort im Deutschen ein Homonym darstellt, also zwei Begriffe in einem Ausdruck umfasst: Es bezeichnet einerseits etwas, das man *innere* Ehre nennen könnte, die Moral, die Sittlichkeit, das Gewissen, die Tugend, die Selbstwertschätzung und das Schamgefühl eines Individuums, seine Unbescholtenheit und Ehrlichkeit, seine Maxime ethischen und maßvollen Handelns, die den guten Ruf einer Person begründet und zu Achtung und Ansehen in der Gemeinschaft berechtigt. Ehre kann aber gleichzeitig die so genannte *äußere* Ehre meinen, die Anerkennung, die Würdigung von Seiten anderer, die Reputation, das Renommee, die positiv gewertete und mit öffentlichen Ehren, das heißt, Ehrungen und Auszeichnungen, bekräftigte herausragende soziale Stellung bzw. die allgemein honorierte besondere Leistung einer Person, ihr Ansehen innerhalb der Gesellschaft, den Ruhm oder die Berühmtheit einer Persönlichkeit.



Eine solche Dualität des Ehrbegriffs ist indes nicht neu. Schon in der Antike unterschieden die Griechen *eudoxia* und *timé*, die Römer *fama* und *honor*. Eigentlich handelt es sich um eine Dreierbeziehung, in der die innere Ehre im Sinne von „Tugend“ und „Vortrefflichkeit“ – griechisch *areté*, lateinisch *virtus*, *merita* – als Resultat zu einem „guten Ruf“ (*eudoxia* bzw. *bona fama*) führt, der seinerseits wiederum Anlass zu Zeichen der äußeren Ehre, nämlich zu gesellschaftlicher Anerkennung und Ehrung (griechisch *timé*, lateinisch *honor*, *honor*, *honestas*) ist. Der gute Ruf stellt also eine gemeinsame Schnittmenge dar.

Seit dem 13. Jahrhundert, als durch die Scholastik (Thomas von Aquin) *ere* im Sinne von „öffentliches Ansehen“ zusätzlich eine moralische Bedeutung erhält, gibt es die Zweiteilung in äußere und innere Ehre auch im deutschen Kulturraum. Heute spricht man außer von innerer/äußerer Ehre – im Sinne der Opposition Naturrecht/gesetztes Recht – von „natürlicher“ und „künstlicher“ Ehre oder von „intrinsischer“, „subjektiver“ (vom inneren Wert und der Moral einer Person her begründeter) und „extrinsischer“, „objektiver“ (auf Grund von Besitz, Herkunft, adliger Geburt, Alter, Verdiensten etc. entgegengebrachter) Ehre.

Innere Ehre besitzt jemand und ist in der Regel bestrebt, sie sich zu bewahren, während äußere Ehre als öffentliche Würdigung von Verdiensten durch andere Mitglieder der Gemeinschaft erst zugeteilt wird. Sie konnte von der Gesellschaft aber auch entzogen werden (Ächtung), was Ehrlosigkeit (Infamie, Vogelfreiheit) bzw. den „gesellschaftlichen Tod“ (durch Rufmord, Entzug der bürgerlichen Ehrenrechte etc.) zur Folge hatte. In bestimmten Fällen ist eine Verteidigung oder Wiederherstellung der Ehre, eine Rehabilitierung – früher im Duell, heute durch Widerruf oder Richtigstellung einer Äußerung im Sinne einer öffentlichen Ehrenerklärung – möglich. Die Ehrauffassung stellt also sowohl ein überhistorisches, ideelles Normensystem als auch ein in spezifischen sozialen Funktions- und Handlungskontexten jeweils unterschiedlich interpretierbares Konzept dar, welches als Code oder Zeichensystem diskursiv vermittelt wird.

Allerdings gilt im Falle der Ehre nicht unbedingt eine Ursache-Folge-Relation: „Oft besitzt sie der, der sie nicht hat“, sagt Jago in Shakespeares Tragödie *Othello*. Es gibt also äußere Ehre ohne innere Ehre, das heißt, Ruhm ohne Ehre, z.B. wenn von einem falschen „Ehrenmann“ die Rede ist: „And Brutus is an honourable man!“ („Brutus ist ein ehrenwerter Mann!“), lautet die scheinbar schmeichelhafte, in Wahrheit jedoch ironische Charakterisierung von Caesars Mörder in der Leichenrede des Marcus Antonius in *Julius Caesar*. Umgekehrt kann die innere Ehre eines Individuums

im Verborgenen blühen, nicht öffentlich anerkannt und geschätzt werden. Walter Benjamin sprach 1936 „von Ehre ohne Ruhm, von Größe ohne Glanz, von Würde ohne Sold“, als er versuchte, in der Briefsammlung *Deutsche Menschen zu Zeiten der Barbarei* Beispiele für humane Gesinnung aus der Vergangenheit herüber zu retten<sup>9</sup>.

Das Sprichwort, ein Gradmesser für konservative Werte, hat die Priorität der inneren vor der äußeren Ehre so fixiert: Ehre geht den Ehren vor, Ehr' und Eid gilt mehr als Land und Leut', Ehre folgt dem, der sie flieht, und flieht den, der sie jagt<sup>10</sup>. Ehre hat viel mit mündlicher Rede zu tun. Sie wird in dem, was die Leute über jemanden reden, was man (das Sozium) über eine Person sagt, verbal artikuliert. Dies zeigt die Etymologie einer ganzen Reihe von Ehrlexemen. So findet sich im *Duden-Herkunftswörterbuch* unter *Ruf* und *Ruhm* der viel sagende Eintrag:

RUF *mhd.* ruof, *ahd.* [h]ruof, *got.* hrōps, *aengl.* hrōp, *schwed.* rop. Eine andere Substantivbildung ist *mhd.* ruoft, *ahd.* [h]ruoft „Ruf, Geschrei; Leumund“, *mnd.* ruchte „Ruf, Leumund“ (s. die Artikel anrüchig, berüchtigt, Gerücht, ruchbar). Mit diesen Wörtern ist im germ. Sprachbereich auch die Sippe von *Ruhm* (ursprünglich „Geschrei“) verwandt. Präfixbildungen mit „rufen“ sind „berufen“ und „verrufen“ veraltet für „in schlechten Ruf bringen; öffentlich ausrufen“ (*mhd.* verruofen „rufen“; beachte das zweite Partizip *verrufen* „übelbeleumundet“), dazu *Verruf* „schlechter Ruf, Missachtung“.

Bezeichnen *Ruf* und *Ruhm* eher die Sprecher-Seite des Redeakts, so ist das Lexem *Leumund* auf der Rezipienten-Seite angesiedelt und bezeichnet „das, was man über jemanden gehört hat“:

LEUMUND „Ruf, Renommee“: Das auf das *dt.* Sprachgebiet beschränkte Wort (*mhd.* liumunt, liumde, *ahd.* [h]liumunt) ist eine alte Bildung zu der unter *laut* dargestellten *idg.* Wurzel \*kleu- „hören“ und bedeutet also eigentlich „Gehörtes“. Ähnlich gebildet ist *got.* Hliuma „Gehör“. – Von der abgeschwächten Form *mhd.* liumde gehen aus *mhd.* beliumden „einen in den Ruf von etwas bringen“, beachte *nhd.* beleumdet (daneben auch beleumundet) und *mhd.* verliumden „in schlechten Ruf bringen“, *nhd.* Verleumden, dazu Verleumder (16. Jh.), verleumderisch (17. Jh.), Verleumdung (16. Jh.).

Da die Ehre ein diskursiv erzeugtes Konstrukt darstellt, tritt sie in unterschiedlichen Diskursen auf. Versteht man unter *Diskurs* Regularitäten der Kommunikation, die an eine bestimmte Tradition von Wissensbeständen und sozialen Wertsetzungen (Axiologien)

gebunden sind, so lassen sich im Falle der Ehre vier Diskursebenen feststellen:

- die Ebene der Objektsprache, wo der jeweils in Gebrauch befindliche und damit für eine Diskursgemeinschaft gültige Ehr-Lexembestand als Wortschatz in Wortfeldern angesiedelt ist und praktiziert wird;
- die erste Meta-Ebene der Regelbücher honorigen Umgangs, wo in normativen Schriftwerken die Etikette- und Zeremonial-Vorschriften für die einzelnen Stände bzw. für jeweils denkbare soziale Kommunikationssituationen aufgezeichnet sind;
- die zweite Meta-Ebene der philosophischen, religiös-ethischen, soziologischen, politologischen, juristischen und publizistischen Schriften, wo über den Begriff und die semantische Reichweite von *Ehre* sowie ihren Stellenwert in der Nachbarschaft von Ethik, Moral, Recht und Würde reflektiert wird; und
- die dritte Meta-Ebene der fiktionalen Texte, wo *Ehre* als Thema und Motiv in Dramen (bzw. Hörspielen und Filmen), in der Versdichtung, in Romanen, Erzählungen und Novellen gestaltet wird.

Es lässt sich demnach von einem übergreifenden gesellschaftlichen Kommunikationsmodell ausgehen, in dem das Lexem und der Begriff Ehre zum gemeinsamen Wortschatz einer Kulturgemeinschaft gehört und als „symbolisches Kapital“, ein Ausdruck des Soziologen Pierre Bourdieu<sup>11</sup>, gewertet wird. Dies war in Deutschland – und ganz Europa – im Mittelalter der Fall, als der Ehrbegriff in erster Linie auf die Lobpreisung der Herrlichkeit Gottes und den Ruhm der Dreifaltigkeit (Doxologie) angewendet wurde. Im weltlichen Bereich waren damit die feudale Ritterehre und die Frauenehre gemeint. Seit der frühen Neuzeit und der Dominanz eines den Menschen in den Mittelpunkt stellenden Weltbilds wird der Begriff der Ehre mit der Standesehre einer Person, seit der Aufklärung zunehmend mit der Tugend eines Individuums verbunden. Diese Ehr-Auffassungen gelten bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, und ihre Demarkationslinien bestimmten, wie Michael Ott es treffend formulierte, „nahezu alles: Standesgrenzen und Kleidungs-codes, Heirats- und Berufsmöglichkeiten, die Chancen und Risiken sozialen Aufstiegs oder Falls, und selbst noch die Anerkennung des Status nach dem Tod“<sup>12</sup>.

Dieses allgegenwärtige, d.h. alle Lebensbereiche durchdringende Ehrkonzept wurde spätestens seit der Aufklärung von Schriftstellern und Philosophen als hohl bzw. zwanghaft empfunden. Cesare Beccaria beispielsweise, der sich als Kritiker der peinlichen Ehrenstrafen profilierte, beklagte die

Unbestimmtheit der zeitgenössischen Ehrauffassung: „Das Wort Ehre gehört zu denjenigen, welchen ausführliche und glänzende Abhandlungen gewidmet wurden, ohne dass damit wahrlich auch nur eine genaue und feste Vorstellung verknüpft gewesen wäre. Elender Zustand des menschlichen Geistes, dass die so entfernten und weniger wichtigen Vorstellungen von der Bewegung der Himmelskörper mit genauerer Kenntnis sich vergegenwärtigen als die naheliegenden und hochwichtigen moralischen Begriffe, die immerzu unbestimmt und verworren bleiben“<sup>13</sup>. Lessing, der das aufgeklärte Bürgertum repräsentierte, lehnte den verabsolutierten adeligen Ehrbegriff ab: So lässt sich in *Minna von Barnhelm* das Fräulein aus „über die wilden, unbiegsamen Männer, die nur immer ihr stieres Auge auf das Gespenst der Ehre heften!“ Später schreibt Heinrich Heine in seinen *Neuen Gedichten* „Willst du Geld und Ehre haben, musst du dich gehörig bücken!“ und wird noch schärfer in seinen *Reisebildern*, wo es heißt: „Schulden, ebenso wie Vaterlandsliebe, Religion, Ehre usw. gehören zwar zu den Vorzügen des Menschen - denn Tiere haben keine Schulden -, aber sie sind auch eine ganz vorzügliche Qual der Menschheit, und wie sie den einzelnen zugrunde richten, so bringen sie auch ganze Geschlechter ins Verderben“. Arthur Schopenhauer erkannte: „Die Ehre ist, objektiv, die Meinung anderer von unserem Wert und, subjektiv, unsere Furcht vor dieser Meinung“. Und „Wir lieben die Ehre nicht um der Ehre, sondern allein um des Vorteils willen, den sie bringt“.

Vor allem in Kriegszeiten hat die ideologische Überbetonung der „nationalen Ehre“ Konjunktur. Ihr Wert steigt nach militärischen Siegen und sinkt nach Niederlagen, die als Demütigung empfunden werden. Die Weimarer Republik und die Diktatur der Nationalsozialisten erwiesen sich als Garanten eines wieder belebten und überzogenen nationalen Ehrbegriffs. Die bereits in der wilhelminischen Ära spürbaren Tendenzen, den Begriff der nationalen Ehre „völkisch“ zu verstehen, kamen in der NS-Zeit zur vollen Geltung und fanden in dem nationalistischen „Wiedergeburt“-Konzept von „Blut und Ehre“ bzw. in dem der „Rassenschande“ ihren unseligen Ausdruck.

Während in den übrigen europäischen Ländern und in den USA eine ungebrochene Kontinuität des Ehrkonzepts zu beobachten ist, wurde den Deutschen der alte Ehrbegriff durch die nationalistische Pervertierung im Dritten Reich verleidet. Die nach Kriegsende einsetzende Zuweisung einer Kollektivschuld an alle Deutschen sowie die Gleichsetzung der gesamten Bevölkerung mit den Nazis machte ein ganzes Volk ehrlos. Durch „Entnazifizierung“ und Umerziehungskampagnen („reeducation“)

der Siegermächte sollten die Deutschen „über Bestrafung zur politischen und kulturellen Moral zurückfinden“, schreibt Hermann Glaser<sup>14</sup>. Trotzreaktionen, Hass und die „Unfähigkeit zu trauern“ (Alexander Mitscherlich) waren die Folge bei den einen; andere reagierten mit der Herausbildung eines zählebigen Schuldkomplexes.

Schließlich wurde „Ehre“ in der antiautoritären Zeit der späten sechziger und in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts zum verpönten Unwort, das mit Unfreiheit und autoritärer Ordnungspolitik in Verbindung gebracht wurde. Auch Soziologen und Politologen teilten damals diese Auffassung. Tatsächlich findet sich das Lemma „Ehre“ weder in dem 1959, 1962 und 1967 herausgegebenen dreibändigen Kompendium *Europäische Schlüsselwörter* noch in einschlägigen Fachlexika wie dem *Handwörterbuch der Soziologie* von Alfred Vierkandt (1959) oder dem *Wörterbuch der Soziologie* von Wilhelm von Bernsdorf (1962, 1972): „Ehre“ ist „für die überwältigende Mehrheit dieser Nachschlagewerke kein Thema. Sie erscheint ihnen weder einen eigenen Eintrag noch eine Erwähnung im Register wert“. Von insgesamt 22 untersuchten Werken enthalten lediglich drei eine Information zum Begriff Ehre<sup>15</sup>.

Erst ein zeitlicher Abstand und die Herausbildung eines normalisierten nationalen Selbstbewusstseins in Deutschland machte die Beschäftigung mit der Ehre wieder möglich. Demnach hat Peter Berger Recht behalten, wenn er sich am Schluss seines viel zitierten Aufsatzes von 1973 die Spekulation erlaubt, dass „eine Wiederentdeckung der Ehre in der künftigen Entwicklung der modernen Gesellschaft sowohl empirisch plausibel als auch moralisch wünschenswert ist“. Denn „die Grundkonstitution des Menschen ist so beschaffen, dass er so gut wie unvermeidlich wieder Institutionen konstruieren wird, die ihm eine geordnete Wirklichkeit bieten“. So wird die Ehre nicht nur 1989 in dem zweibändigen *Wörterbuch der Soziologie* von Günter Endruweit und Gisela Trommsdorff oder 1990 in der von Hans Jörg Sandkühler herausgegebenen *Europäischen Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften* behandelt, sondern auch in dem von der Görres-Gesellschaft 1985-1993 edierten *Staatslexikon* sowie in dem neunbändigen *Lexikon des Mittelalters* von Robert Bautier und Robert Auty (1986-1998).

Mittlerweile ist die wissenschaftliche Beschäftigung mit Ehrvorstellungen zu einem ergiebigen Analysefeld geworden, das heute zum Kanon der Forschungsparadigmata bei der Darstellung historischer und gegenwärtiger Lebenswelten gehört. In der älteren historischen, soziologischen und volkskundlichen

Forschung wurde Ehre in erster Linie als ständisches Differenzierungsmerkmal betrachtet. Ehre als zentraler Begriff war demnach vor allem ein Wertkonzept des Feudalismus, das sich – nach der Auffassung Max Webers<sup>16</sup> – beim Wandel von einer Standes- zu einer Klassengesellschaft, von einer feudalen zu einer kapitalistischen Ordnung weitgehend überlebt hat. Der Soziologe Georg Simmel, für den Ehre im Bereich zwischen Recht und Moral angesiedelt ist, spricht von einem „normativen Steuerungssystem“<sup>17</sup>. Es gibt „vielleicht keinen Punkt, an dem sich das Sozial- und das Individualinteresse derart verschlingt“. Ludgera Vogt und Arnold Zingerle als Vertreter der neueren Soziologie fassen die Ehre als ein in der Gegenwart vielgestaltig, auch widersprüchlich existentes, „archaisches Moment“<sup>18</sup> auf. Und die historische Anthropologie, u.a. repräsentiert durch Martin Dinges, konzeptualisiert die Ehre als ein epochenübergreifendes „Phänomen sehr langer Dauer“, das von den „Germanen bis zu den ehrenwörtlichen Beteuerungen von Politikern, die um jeden Preis ihre beschädigte Ehre zu retten suchen“<sup>19</sup>, reicht.

Eine unzulässige Verengung bzw. definatorische Umdeutung des Ehrbegriffs liegt vor, wenn in der Publizistik oder in Nachschlagewerken wie z.B. dem soziologischen Lexikon *Gesellschaft* (1992) von Dieter und Karin Claessens Ehre und Würde kurzerhand gleichgesetzt oder – wie im *Deutschen Rechtslexikon* (2001) in dem Beitrag von Karl Egbert Wenzel – sogar verwechselt werden. Dabei gibt es eine ganze Reihe von Spezifika, durch die sich die beiden Begriffe voneinander unterscheiden. Während Würde (*dignitas*) im antiken Rom und im europäischen Mittelalter dem Begriff der äußeren Ehre als Rang und Reputation sehr nahe steht, geht es in dem Würdebegriff in der Moderne und vor allem seit dem 18. Jahrhundert um einen Wert, der jedem Menschen, auch dem ehrlos gewordenen Delinquenten, auf Grund seines Mensch-Seins zukommt. „Würde“ – laut *Duden-Herkunftswörterbuch* etymologisch verwandt mit dem Adjektiv „wert“ – begründet sich in christlicher Tradition auf der Gottesebenbildlichkeit des Menschen und zeichnet ihn somit vor den übrigen Lebewesen aus. Würde im Sinne von Menschenwürde gilt seit der Aufklärung als allgemeines Menschenrecht. Nicht umsonst heißt es im ersten Artikel des *Grundgesetzes*: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“. Die im Gegensatz zur Menschenwürde historischem Wandel unterworfenen Ehrauffassung dagegen speist sich aus sozialen und psychologischen Symbolen und wird von der jeweiligen Gesellschaft bzw. Standesgruppe nach geschriebenen oder ungeschriebenen Ehrkodices praktiziert<sup>20</sup>.

In der Bundesrepublik Deutschland besteht ein verfassungs-, zivil- und strafrechtlich verankerter Ehrenschatz, dessen spannungsreiches Verhältniss zum Grundrecht auf Freiheit der Meinungsäußerung und Freiheit der Kunst immer wieder heftige Diskussionen auslöste. Schließlich hat nach der Vereinigung der beiden deutschen Staaten die Arbeit der so genannten Gauck-Behörde Prozesse in Gang gesetzt, in denen es um Fragen der persönlichen Ehre oder Ehrverletzung ging. An den ehemaligen DDR-Universitäten wurden Ehrenkommissionen eingesetzt, welche Professoren daraufhin überprüfen sollten, inwiefern sie durch entsprechende Verbindungen zum SED-Regime belastet waren.

Um den heutigen Verwendungszusammenhang von Ehre im Sinne eines Begriffs, normativen Konzepts oder Wertes in diesem Buch angemessen darstellen zu können, wurde die Aufteilung in gesellschaftliche Bereiche vorgenommen. Außerdem waren zwischenkulturelle Vergleichsmomente im europäischen Rahmen sowie die Einbeziehung der Werte von archaisch strukturierten „Honour-and-Shame-Societies“ zu berücksichtigen. Diese Vorgehensweise ist auch deshalb geboten, weil sich die Bundesrepublik zu einem Staat gewandelt hat, in dem – unter gemeinsamer Geltung des Grundgesetzes und der deutschen Rechtsprechung – ethnische Gruppen oder partielle Parallelgesellschaften existieren.

In der als Quellen benutzten historischen, philosophischen, theologischen und soziologischen Fachliteratur sowie publizistischen und literarischen Texten werden verschiedene Möglichkeiten der Verbalisierung des Begriffs Ehre und seiner Negation deutlich<sup>21</sup>. Zu beobachten ist

- Benennung durch Einzellexeme (Substantive, Adjektive, Adverbien, transitive bzw. intransitive Verben) oder Wortkomposita aus dem Wortfeld „Ehre“, z.B. Ehre, Ehrung, ehrenwert, ehrenhalber, jemanden (ver)ehren; in Negativform z.B. Unehre, Ehrverletzung, unehrenhaft, ehrlos, jemanden entehren;
- Substitution des Lexems „Ehre“ bzw. „Unehre“ durch sinnverwandte oder semantisch angrenzende Begriffe wie Anstand, Reputation und Würde bzw. Schande, Diskriminierung, Würdelosigkeit; und
- Paraphrasierung des Begriffsinhalts von „Ehre“/„Ehrung“ oder „Unehre“/„Entehrung“ durch Sachverhalte, Situationen, Handlungen oder Gesten wie beispielsweise das Fairness-Gebot einhalten, eine Verbeugung oder einen Kniefall vor jemandem machen, jemanden idolisieren bzw. – negativ formuliert – das Gesicht verlieren, Plagiat begehen, jemanden skandalisieren etc.

Das „symbolische Kapital“ der Ehre existiert heute also unter sehr differierenden Bezeichnungen in extensiven Wort- und Begriffsfeldern, welche die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen dokumentieren und vor allem in ihrer Metaphorik (beispielsweise „anprangern“, „jem. den Fehdehandschuh hinwerfen“) an historische Gegebenheiten erinnern. Zu klären ist aber nicht nur die geschichtliche Entwicklung des Ehrbegriffs samt seines Bedeutungswandels (siehe „Ehrenwort“, bis zum 18. Jahrhundert in der Bedeutung „Kompliment“; „ehrlich“, vormals Synonym von „ehrbar“ u.a.), sondern auch die Frage, welchen Wert das Konzept in der Gegenwart besitzt und ob ihm auch heutzutage noch Bedeutung als verhaltenssteuerndem Code zukommt<sup>22</sup>. Aus diesem Grund wurde bei der Darstellung der jeweiligen Ehrkonzepte immer versucht, einen Bezug zwischen den historischen Fakten bzw. Entwicklungen und der Gegenwart herzustellen, denn die heutigen Rezipienten sollen zu der Erkenntnis gelangen: „Tua res agitur“ („Dich geht es an“).



## II Ehre in Deutschland vom Mittelalter bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts

### 1. Germanisch-deutsche Wurzeln, antike und christliche Tradition

„Welaga nû, waltant got, wêwurt skihit“ – „Wahrlich nun, Waltegott, das Wehgeschick will seinen Lauf!“ sagt Dietrichs Gefolgsmann Hildebrand in dem ältesten germanischen Heldenlied aus der Völkerwanderungszeit<sup>23</sup> zu seinem Sohn Hadubrand, der ihn, den Totgeglaubten, nicht erkennt, seine Geschenke ablehnt und sein Wohlwollen (huld) mit Beleidigungen quittiert: „Ein Mann soll Gaben mit dem Speer aufnehmen – Spitze gegen Spitze! Alter Hunne, du bist überaus listig; wiegst mich mit deinen Worten in Sicherheit, um mich dann mit deinem Speer zu treffen!“ Hadubrand, misstrauisch und ruhmsüchtig, besteht auf einem Zweikampf allein „zwischen ihren beiden Heeren“, und Hildebrand, im vollen Bewusstsein der ausweglosen Tragik des Geschehens, dass nämlich der Sieg des Vaters den Tod des Sohnes bedeutet und umgekehrt, beugt sich der Absolutheit des Ehrgebots. Denn „der wäre nun wirklich einer der Feigsten, der dir den Kampf verweigern wollte, da du so darauf brennst.“ Heldisches Verhalten heißt, dem „Wehgeschick“ nicht auszuweichen, sondern es handelnd selbst zu erfüllen.

Aus der Semantik dieser germanischen Ehrauffassung sowie griechisch-römischen Traditionsanteilen setzt sich der Begriff Ehre im Deutschen zusammen. Die Grundbedeutung ist dabei, wie Maximilian Forschner in seinem definitorischen Beitrag „Ehre“ im *Staatslexikon* hervorhebt, „in beiden Herkunftslinien gleich: Ehre meint die „relationale Eigenschaft einer Person, die dieser (aufgrund intrinsischer Eigenschaften) in ihrer Beziehung zu anderen Personen bzw. zur politischen Gemeinschaft zukommt“. Aus dieser strukturellen Gegebenheit erklärt sich, dass ein Mensch (verstanden als *Substanz* im Sinne der aristotelischen Kategorien) Ehre einerseits wie eine immanente Qualität hat (als *Akzidens* vergleichbar dem Wissen, der Gesundheit, Schönheit oder Tugend), andererseits wie äußere Dinge in einem Geben-Nehmen-Prozess anderen Menschen zukommen lässt oder selbst erhält, zuspricht oder aberkennt.

Sprachlich gesehen geht der Ehrbegriff auf Begriffe des Alt- und Mittelhochdeutschen, des Altsächsischen und Altnordischen mit gleichem Wortstamm *ēr-* aus der indogermanischen Wurzel *\*ais-*

zurück. Das Lemma „Ehre“ im *Duden-Herkunftswörterbuch* erklärt die Etymologie des Lexems im Kreise verwandter indogermanischer Sprachen so:

EHRE: *mhd.* ēre „Ehrerbietung, Ansehen, Ruhm, Sieg, Herrschaft, Ehrgefühl, ehrenhaftes Benehmen“, *ahd.* ēra „(Ver-)ehrung, Scheu, Ehrfurcht, Ansehen, Berühmtheit, Würde, Hochherzigkeit“, *niederl.* eer „Ehre, Ansehen, Verehrung“, *aengl.* ār „Ehre, Würde, Ruhm, Achtung, Verehrung, Besitz, Einkommen; Gnade, Mitleid“, *aisl.* eir „Gnade, Milde, Hilfe“ gehören mit verwandten Wörtern aus anderen idg. Sprachen zu der idg. Wz. \*ais- „ehrfürchtig sein, verehren“. Zu der mit -d- erweiterten Wz. stellen sich z.B. *gr.* *aídesthai* „scheuen, verehren“, *gr.* *aidós* „Scheu, Ehrfurcht“ und *aind.* *īdē* „verehere, preise, flehe an“, aus dem german. Sprachbereich *got.* *aistan* „sich scheuen“. Die Ehre ist zumeist äußeres Ansehen (Ruhm, Freisein von Schande), was auch die früher häufige Mehrzahl ausdrückt (noch in „zu Ehren“, „ehrenhalber“, „mit Ehren bestehen“ u.ä. Fügungen). Als „innere Ehre“ (Selbstachtung) erscheint sie vereinzelt schon *ahd.* bei Notker (um 1000).

Um die historische Bedeutung von Ehre und den eventuellen Bedeutungswandels zu erfassen, d.h. das, was die Zeitgenossen jeweils darunter verstanden, muss der Ehrbegriff sowohl semasiologisch, d. h. in Hinblick auf die Bedeutung des sprachlichen Ausdrucks, als auch in seiner Funktionsweise betrachtet werden. Das althochdeutsche Lexem ēra scheint religiöse Wurzeln zu haben und ein Gefühl ehrfürchtiger Scheu im Verhältnis des Menschen zu Gott zu bezeichnen. Im Sinne unbedingter Treue als Bedingung für die Wahrung der Ehre kommt es dann auch in der Gefolgschaftssphäre zum Tragen. Es hat daher eine „doppelseitige Bedeutung: einmal als Ehrerbietung oder Ehrung, verdinglicht auch als Gabe, die der Mensch Gott oder einem weltlichen Herrn darbringt, andererseits als Ansehen, Anerkennung, Würde, Glanz, die Gott bzw. der Herr besitzen“<sup>24</sup>. Dieser sakrale Aspekt der ältesten Schicht der Bedeutung des Ehrbegriffs – Ehrfurcht vor Gott als Urform aller Ehre – schwingt während des ganzen Mittelalters und noch bis in die Frühe Neuzeit mit, z.B. wenn jemand des blasphemischen Sprechens beschuldigt wird.

Geistesgeschichtlich gesehen ist der frühe Ehrbegriff im Deutschen durch die lateinischen Begriffe honor und (bona) fama sowie die griechischen timē und eudoxia mitbestimmt. Die Grundbedeutung beider Traditionslinien des Begriffs war annähernd die gleiche: im Zusammenleben mit anderen durch Wort und Tat bekundete Achtung. Älteste Belege für den Begriff liefern Homers *Ilias* und die *Islandsaga*. In beiden zeigt sich, wie

Hans Reiner betont, die Ehrauffassung als von zentraler Lebensbedeutung: „die Sippenfehden, von denen die Islandsaga erfüllt ist, entspringen aus verletzter Ehre, und auch der Inhalt der *Ilias*, der ‚Zorn des Achilleus‘, ist ein Drama gekränkter Ehre“. Allerdings bestehen dabei auch Unterschiede. Bei den Germanen hängt die Ehre an der Erfüllung gewisser sittlicher Mindestforderungen (beim Mann vor allem Tapferkeit), die bei jedem zunächst vorausgesetzt wird, solange er dagegen nicht verstößt, und ohne die der freie Mann gar nicht leben kann. Bei den Griechen ist „die timē mehr etwas Erworbenes, ein Ansehen, das der Einzelne durch seine Vortrefflichkeit (aretē) gewinnt und das ihm eine besondere Stellung in der Gemeinschaft verschafft; dass einer ohne sie nicht leben kann oder will (wie Ajax in der *Ilias*), ist hier ein Einzelfall besonderer, heldischer Menschen. Gleichwohl hat die übereinstimmende Grundbedeutung des Begriffs Ehre die Aufnahme der griechisch-römischen Tradition in die des deutschen Begriffs leicht gemacht“<sup>25</sup>.

Erste Zeugnisse für die Bestimmung der beiden Grundbegriffe im Altgriechischen finden sich bei Aristoteles (384-322 v. Chr.) in der *Nikomachischen Ethik* mit einem Diktum, das für lange Zeit maßgebliche Bedeutung hatte. Ehre als eudoxia (guter Ruf) ist bei ihm „das von allen als trefflicher Mann angesehen werden“; Ehre als timē dagegen meint ein (jemandem erwiesenes) Zeichen der Anerkennung seines Rufs als eines um das Wohlergehen anderer verdienten Mannes. Weil Sklaven als nichts anderes als „beseelte Werkzeuge“ erscheinen, sind sie weder tugend- noch ehrfähig. In der von Aristoteles vorausgesetzten idealen Lebensanschauung des Aufgehens im Leben der Polis, der städtischen Gemeinschaft, bedeutet Annäherung an die Tugend „das höchste Gut“. Ehre ist als timē „Siegespreis der Tugend“. Die Stoiker erklärten den guten Ruf (eudoxia, bona fama) als zu den für das Daseinsglück gleichgültigen Dingen (adiaphora) gehörig; innerhalb derselben jedoch zu den „Vorgezogenen“ (proēgmena, praeposita). Althochdeutsch ēra hatte nach den frühen Glossen im Lateinischen die Entsprechungen gloria (Ruhm), decus (Anstand, Ziemlichkeit), reverentia (Ehrebietung), vor allem aber den Begriff honos/honor. Er besaß bei Cicero die Bedeutung einer öffentlichen Wertschätzung und Anerkennung (z.B. in Form von Staatsämtern) durch die Mitbürger auf Grund von Tugend (virtus). Resultat ist der gute Ruf. Auf honor, der bei Cicero (*De officiis*, 44 v. Chr.) durch den Begriff des honestum (im Sinne innerer Ehre) ergänzt wird, beruhte dignitas, die Würde einer besonderen sozialen Stellung.

Die Bedeutung des lateinischen honor bzw. honos entspricht nicht ganz der von timē. Zwar liegt auch dem honor die Trefflichkeit des verdienten Mannes (virtus und merita) zugrunde. Aber während für timē Anerkennung und Achtung in Worten und allgemeinem Verhalten der Mitbürger genügen, gehört zum honor die offizielle Ehrung seitens einer öffentlichen Instanz (durch einen Triumphzug, Übertragung eines Amtes usw.).

Nach den überlieferten Zeugnissen, die trotz der Differenz der Jahrhunderte und der Entwicklungsstufen bei West-, Ost- und Nordgermanen im Ganzen übereinstimmende Ehrauffassungen zeigen, betont Zunkel in seinem Grundsatzartikel „Ehre, Reputation“<sup>26</sup>, „war die Ehre dem Germanen höchster Wert und wesentliche Ordnungsgrundlage seines Daseins. Inhaltlich war sie bestimmt durch die Achtung, die der einzelne rechtsfähige Freie bzw. seine Familie, Verwandten oder wohl auch die Sippe bei Gefolgschaft, Stamm oder Volk genossen. Zweifellos gebunden an traditionell bestimmte Geltungs- und Verhaltensnormen, beruhte sie doch weniger auf vornehmer Geburt und Besitz als vielmehr auf persönlicher Fähigkeit und Tüchtigkeit, auf kriegerischer Tapferkeit und Treue. Deren Bewährung zog Ehre, ihr Fehlen Schande nach sich“.

In der germanischen Heldendichtung waren allerdings persönliche Tüchtigkeit und vornehme Geburt weitgehend deckungsgleich, wohl weil das eine ohne das andere nicht denkbar schien. Dem Besitzer beider Eigenschaften wurde daher besondere Achtung entgegengebracht und die derart ausgezeichnete große Persönlichkeit als höchste Steigerung eines gemeinsamen Ideals empfunden. Für die Nordgermanen gilt, dass der Ehrbegriff nach Zeugnis der *Gislasaga* und *Thorsteinsaga* (hier im Kampf zwischen Thorstein und Bjarni) bereits ethisch vertieft worden ist. Begriffe wie „drengskapr“ (Mannhaftigkeit) oder „drengr godr“ (Mann mit Ehrbewusstsein) transzendieren offenbar die Ehrauffassung als Achtung und Anerkennung durch das Sozium. In den genannten Begriffen gewann Ehre den Sinn von Ehrenhaftigkeit als sittlichem Wert<sup>27</sup>. Allerdings scheint noch keine strikte Trennung dieses individuellen vom gesellschaftlichen Ehrbegriff erfolgt zu sein, einer Ehrauffassung, deren eminente Bedeutung sich im Verlangen nach Ahndung selbst der geringsten Ehrverletzung zeigte. Übergriffe auf fremde Rechte, Missachtung des Wertes der eigenen oder einer verwandten Person bedeuteten eine Verletzung der Ehre, die nicht ungesühnt bleiben durfte. Neben der Vergeltung diente die Zurückweisung von Ehrminderungen zugleich auch der Erhaltung von Recht und Freiheit der eigenen

Person und damit auch der Wiederherstellung von Ordnung in der Gemeinschaft. Als unerträglich wurde erlittene Schande empfunden. Publius Cornelius Tacitus gibt ein Beispiel, welches – als positives Gegenbild zur Dekadenz der römischen Sitten – die strengen Ehrvorstellungen der Germanen beleuchten sollte: „Den Schild zurückgelassen zu haben“, gilt dem germanischen Krieger als „eine besondere Schande; einem so mit Schmach Beladenen ist es verboten, an den heiligen Handlungen teilzunehmen oder eine Versammlung zu besuchen, und viele, die die Kriege überlebt haben, machten ihrer Schmach durch Selbsttötung ein Ende“ (*Germania*, ca. 98 n. Chr., 6, 4). „Besser ist der Tod als ein Leben in Schande“ heißt es im *Beowulflied* in Bezug auf die Gefolgsleute von König Beowulf, die ihren Herrn im Kampf schmäählich in Stich gelassen hatten. Vor dem absoluten Ehrgebot im Agon – als ‚wêwurt‘ (‚Wehchicksal‘) bezeichnet – zerbrachen alle menschlichen Bande, wie der tragische Konflikt des *Hildebrandsliedes* zeigt, in dem der Vater mit dem Sohn kämpfen und ihn töten muss, um seine Ehre gegen den Vorwurf der Feigheit zu verteidigen<sup>28</sup>.

Aus der bedingungslosen Bereitschaft, für die Wahrung oder Wiederherstellung der Ehre auch das Leben einzusetzen, erwuchs bei den Germanen – ebenso wie bei den Griechen der homerischen Epoche und den Römern der Frühzeit – die *Rachesitte*. Ihre Grundforderung war, dass keine Beleidigung ungesühnt bleiben darf. Schwere Ehrbeleidigungen erfordern Sühne durch das Blut (Blutrache), leichtere können auch durch Vereinbarung eines Sühnegeldes (Blut- oder *Wergeldes*, von *wer* ahd. „Mann“) bereinigt werden, falls beide Teile zu diesem Weg bereit sind. Seine Annahme ist indes dem Beleidigten versperrt, sobald dadurch der Eindruck entstehen könnte, er wolle aus Feigheit den Kampf vermeiden<sup>29</sup>. Wie in einem sehr frühen Bericht aus Schweden belegt ist, traf die Racheverpflichtung zunächst den Beleidigten selbst, falls er nicht der Beleidigung zum Opfer gefallen war, dann seine als mitbeleidigt angesehenen Sippenmitglieder in der Reihenfolge ihres Verwandtschaftsgrades. Da jede ausgeübte Rache von dem Betroffenen und seiner Sippe wieder als Ehrenkränkung betrachtet wurde, sahen sie sich daraufhin verpflichtet, sich ihrerseits Genugtuung zu verschaffen. Es entwickelte sich ein verhängnisvoller Mechanismus von Rache und Gegenrache<sup>30</sup>.

Aus diesem Rachebrauch mit seinen blutigen Fehden, die nicht selten zur Ausrottung von Sippen bis auf wenige Kampfunfähige führten, entstand schließlich – zweifellos ein Fortschritt – der private Zweikampf als außergerichtlich erlaubte Selbsthilfe. Die

*Islandsaga* kennt als Austragung von Ehrstreitigkeiten die Sitte des so genannten Holmgangs (abgeleitet von dem Namen Holm für eine kleine Insel, auf der die Zweikämpfe gewöhnlich stattfanden). Für den Holmgang galten bestimmte Regeln, die zugleich die rechtlichen Folgen des Ausgangs festlegten<sup>31</sup>. Der Zweikampf diente also nicht nur dem Nachweis männlicher Tapferkeit und Ehrenhaftigkeit, sondern er bekam auch den Charakter einer rechtlichen Entscheidung, die durch den Sieg einer der Parteien den Rechtsstreit endgültig beilegte. Eine unabsehbare Fortsetzung des Streits wie bei Rache und Gegenrache wird dadurch vermieden.

Seit den um das Jahr 1000 entstandenen Schriften des St. Gallener Mönchs Notker rückte das althochdeutsche *ēra* semantisch in die Nähe des lateinischen *honestum*, das seit Cicero eine ethisch-philosophische Bedeutung besaß. Daneben behielt das mittelhochdeutsche *êre* bis zum 13. Jahrhundert v. a. die Bedeutung von öffentlichem Ansehen, Anerkennung, Geltung und Würde.

Meist wurde *êre* mit dem vorangestellten Lexem *tugent* (in der Bedeutung von „männlicher Tüchtigkeit“, „Heldentat“ bzw. „Vorzüglichkeit“, „Tugend“) verwendet. Erst von da an ist der Begriff Ehre und sein Wortfeld um ethische Bedeutungspotentiale (im Sinne von innerer Ehre) angereichert. Seitdem wurde Ehre „nicht nur in der Doppelsinnigkeit als Akt des Ehrenden oder als dessen Objektivierung verstanden, sondern auch in die beiden – an sich auf das engste miteinander verknüpften – Aspekte einer sehr individuell-ethischen oder mehr sozial-rechtlichen Bedeutung geschieden“<sup>32</sup>. In Matthias Lexers *Mittelhochdeutschem Handwörterbuch* (1878) ist unter dem Lemma *êre* ein ganzer Wortfächer eingetragen:

**êre** ehrerbietung, verehrung; preis, zierde; verehrtheit, ansehen, ruhm; sieg, herrschaft, die gewalt des gebieters; ehre als tugend, ehrgefühl, ehrenhaftes benehmen.

Das lateinische Lexem *reputatio* hatte etymologisch ursprünglich die Bedeutung von „Erwägung, Berechnung“. Im christlichen Latein, etwa bei dem einflussreichen Kirchenschriftsteller Tertullian (geb. nach 150, gest. ca. 225), wurde es mit der – moralisch neutralen – semantischen Bedeutung von Anrechnung, abgeleitet von *reputare* im Sinne von „jemand etwas anrechnen“, gebraucht. Seit dem 13. Jahrhundert ist im Mittelfranzösischen *reputare* in der Bedeutung von „halten für“ (*tenir, estimer, croire qu'une chose être telle*) nachzuweisen, ab dem 14. Jahrhundert das entsprechende Substantiv *reputatio*

im Sinne von Ansehen, gute Meinung (*rénommée, bonne opinion que la public a de qn., de qch.*). In dieser Bedeutung fand das mfranz. und nfranz. *réputation* seit Ende des 16. Jahrhunderts Eingang in die deutsche Sprache<sup>33</sup>.

Dem Christentum ist der Ehrbegriff mit der Bedeutung einer im menschlichen, d.h. irdischen Dasein fußenden persönlichen Würde, deren Anerkennung sich in der Gemeinschaft als sittliche Forderung stellt, zunächst völlig fremd. Doch erlaubte ihm die auf *Römer 2, 14-15*<sup>34</sup> basierende Lehre vom natürlichen Sittengesetz, das erstmalig von Justinus Martyr im 2. Jahrhundert formuliert worden war, im Laufe der Zeit, Elemente der antiken und dann auch der germanischen Sittenlehre zu rezipieren. Ursprünglich kannte das Christentum den Begriff der Ehre aber nur in dem Verhältnis des Menschen zu Gott. In der Heiligen Schrift stand eindeutig die Ehre Gottes im Mittelpunkt: „Gebt unserem Gott allein die Ehre“, heißt es im *Alten Testament* (5. Mos 32, 3). Die Offenbarung Gottes wird als Offenbarung seiner Ehre erklärt. So ist Jesus Christus im *Neuen Testament* nach Auffassung des Johannes Vollstrecker der Ehre und Herrlichkeit Gottes. Jesus ehrt nicht nur den Vater, sondern bringt gleichzeitig seine Ehre in der Welt zur Geltung, indem er durch seine Liebe, sein Leiden und sein Sterben (Kenosis) Gottes Wesen erscheinen läßt. Ihm gebührt daher der Lobpreis, die Ehre der Gemeinde, wenn z.B. die Apostel durch ihn Wunder wirken (*Apg 4, 10; 5, 12*). Auch für Paulus steht Gottes Ehre im Zentrum: Alles Tun des Menschen soll Gott die Ehre geben. Aber er argumentiert von der in Christus offenbar gewordenen Versöhnung aus stärker in Richtung der menschlichen Gemeinschaft. Der Mensch, dem Gott in Jesus Christus seine (durch die Erbsünde verlorene) Ehre wiedergibt, ist der Ehre durch den anderen wert. Jedes Glied in der Gemeinde hat seine Ehre, und die schwächsten haben am meisten Anspruch auf sie<sup>35</sup>. So schreibt Paulus mit Bezug auf das Leben der Gemeinde: „Die brüderliche Liebe untereinander sei herzlich. Einer komme dem andern mit Ehrerbietung zuvor“ (*Röm 12, 10*).

Es galt also nicht nur ein Ehrbegriff im Sinne von „Ehre sei Gott in der Höhe“, „*gloria in altissimis Deo*“ als Gott durch den Gläubigen darzubringender Ehrerweisung, sondern der Christ war auch verpflichtet, Gott im Mitmenschen als „*imago Dei*“ (Ebenbild Gottes) – und zwar unabhängig von Geburt, Besitz, Ansehen usw. – zu ehren, wofür die *Bibel* im Lateinischen den Begriff *honor* verwendete. „*Omnes honorate*“ („Ehrt jedermann, habt die Brüder lieb, fürchtet Gott, ehrt den König“), steht im 1. *Petrusbrief*, dessen Gebot u.a. auch in die Benediktiner-Regel Aufnahme gefunden hat. Und über das vorbildliche Leben in der Gemeinde heißt es im

12. *Römerbrief*: „Die brüderliche Liebe untereinander sei herzlich. Einer komme dem andern mit Ehrerbietung zuvor“. Die Erfüllung des göttlichen Gebots bringt dem Gläubigen auch honor bei Gott, die Verleumdung (*calumnia*) des Mitmenschen dagegen, die Ehrabschneidung (*detractio*) oder die Ohrenbläserei (*susurratio*) zeigt eine verworfene Gesinnung, wie sie für die gottfernen Heiden charakteristisch ist (vgl. *Röm* 1, 29-30; *2 Kor* 12, 20; *Sir* 28, 9). Denn es gilt, was in *Sprüche* 22, 1 geschrieben steht: „Ein guter Ruf ist köstlicher als großer Reichtum“. Augustinus, der Kirchenlehrer des 4./5. Jahrhunderts, sieht in seinen *Confessiones* die Rücksicht auf den Mitmenschen sogar als Hauptmotiv des Strebens nach dem guten Ruf an und sagt, man handle unklug und gefühllos, wenn man sich nur um das Gutsein, und nicht auch um den guten Ruf kümmere<sup>36</sup>.

Während jedes selbstsüchtige Streben nach Ansehen und weltlicher Ehre vom Christentum als eine Gefahr für das Seelenheil des Menschen angesehen und darum bekämpft wurde, verhiess Paulus (*Röm* 2, 7), „ewiges Leben denen, die in aller Geduld mit guten Werken trachten nach Herrlichkeit, Ehre (*honorem*) und unvergänglichem Leben“. Die Vorstellung einer von äußerlicher Ehre völlig oder weitgehend abgelösten, im tugendhaften Leben des Individuums sich verwirklichenden Sittlichkeit zeigt sich bereits bei Platon, in der Stoa bei Epiktet und in der *megalopsychia* (Hochgesinntheit, Hochherzigkeit) bei Aristoteles. Die Auffassung der Hochherzigkeit wurde in ihrer römischen Ausprägung als *magnitudo animi* und *magnanimitas* von der christlichen Moraltheologie übernommen, ebenso wie das dem griechischen *kalon* (dem ethisch Guten) angepasste *honestum* bei Cicero. In der philosophischen Theorie als die absolute moralische Norm, das sittlich Gute schlechthin verstanden, hatte es im römischen Alltag jedoch keine von *honor*, d.h. vom sozialen Bereich der Ehre losgelöste Bedeutung. Die Verknüpfung beider Begriffe lösten erst christliche Autoren wie Augustinus auf, die zugleich den Gegensatz zwischen der persönlichen, allein Gott verantwortlichen Sittlichkeit des Menschen, und dem bedeutungslosen Reflex in der Welt herausstellten. Der christliche Ehrbegriff stand damit in scharfem Gegensatz zur germanischen Tradition, mit der die christliche Mission des frühen und noch des hohen Mittelalters erst allmählich eine Verschmelzung zu erreichen vermochte<sup>37</sup>.

Weniger dem römischen Ehrbegriff als dem des Aristoteles („Die Ehre ist der Tugend Lohn“ – „*praemium virtutis*“) verpflichtet, definiert der Scholastiker Thomas von Aquin (1225-1274) in seiner *Summa theologica* (II. II, 103, 73) *honor* als eine durch äußere



Zeichen bekundete, unbedingte Anerkennung der Vortrefflichkeit eines Menschen, während er die Ehrabschneidung (*detractio*) oder die Anschwärzung (*denigratio*) zu den Todsünden zählt. Er grenzt Ehre gegenüber *laus* (Lob) als einer nur durch Lobesworte bekundeten bedingten Anerkennung und gegenüber *gloria* (Ruhm) als einer durch Ehre und Lob bewirkten allgemeinen Anerkennung ab. Hochherzigkeit und Ehrenhaftigkeit gehören für Thomas von Aquin zusammen, während „das ungeordnete Verlangen nach Ruhm der Großgesinntheit entgegengesetzt“ ist.

Ehrgeiz ist als *philotimia* (Ehrliebe) eine schon bei den Griechen, besonders von Platon, oft erwähnte Charakterhaltung, und wird teils abwertend verstanden, z.B. als Quelle von Neid, oft aber auch billigend, als auf das sittlich Schöne gerichtet<sup>38</sup>. Aristoteles formulierte seine Bewertung des Phänomens in der *Nikomachischen Ethik* so:

Wir tadeln den Ehrgeizigen (*philotimon*), weil er mehr, als er soll, und wo er nicht soll, Ehre sucht, den Ehrgeizlosen dagegen, weil er nicht einmal das Geehrtwerden um des sittlich Schönen willen sich zum Ziel setzt.

Andererseits komme es vor, dass der Ehrgeizige als männlich und Liebhaber des sittlich Schönen, und der Ehrgeizlose als maßvoll und besonnen gelobt werde. Die Bezeichnung „ehrgeizig“ werde also unterschiedlich gebraucht, beim Lob im Vergleich zu den Vielen, beim Tadel im Vergleich zu dem, was recht ist. Die rechte Mitte habe keinen Namen. Die Stoiker lehnen die Ehrsucht als *pathos* (Leidenschaft) ab. Bei römischen Autoren wird nach Auskunft des *Thesaurus linguae latinae* (1900) *ambitio*, der Ehrgeiz, meist getadelt und bei der Aufzählung der Laster (*vitia*) mitgenannt. So nennt Seneca den Ehrgeiz eine wetterwendische, eitle, ängstliche und übereifrige Gemütsverfassung. Denn diejenigen, die wie Sisyphos den Stein des Ehrgeizes ruhelos vor sich herrollen, schinden sich ständig ab, ohne jemals ihre Schwierigkeiten zu überwinden. Der Kirchenlehrer Ambrosius spricht von einem seelischen Krebschaden und einer verborgenen Pest, und Bernhard von Clairvaux von schleichender Vergiftung. *Ambitio* gilt ihm als Mutter der Heuchelei, als Mottenfraß des Heiligen und Ursache des Wahnsinns. Danach erklärt Thomas von Aquin in seiner *Summa theologica*:

Der Ehrgeiz ist die Sünde, mit der einer in ungeordneter Weise sich nach Ehre sehnt, die er entweder nicht verdient, oder die er nicht auf Gott bezieht, sondern auf seinen eigenen Nutzen.

Auch im deutschen Sprichwort ist die moralische Fragwürdigkeit der Ehrsucht konserviert: Eitle Ehr ertrinkt bald. Eitel Ehr überlebt den dritten Tag nicht. Eitel Ehr ist ein böses Geschwär. Eitel Ehr ist fahrende Hab. Ehrgeiz lebt vom Wind. Ehrhunger ist auch ein Hunger. Ehrsucht, Ehrflucht<sup>39</sup>.

Nach diesem historischen Rückblick beantwortet sich die Frage, ob den Begriff „Ehre“ Absolutheit auszeichnet, oder ob er dem Wandel unterliegt, von selbst. Sprachwissenschaftler wie Hans Wellmann haben darauf hingewiesen, dass das Wort Ehre im Deutschen gerade deshalb polysem ist, weil wir von einer Geschichtlichkeit des Begriffs „Ehre“ auszugehen haben. Er betont zu Recht, dass es die Aufgabe des Sprachhistorikers sei, in der Ehre-Forschung den „Zusammenhang zwischen der Bedeutungsgeschichte des Wortes selbst und der Bezeichnungsgeschichte von Wörtern für ‚Ehre‘, ihre Anwendung auf Ehrbegriffe des Menschen, zu rekonstruieren“<sup>40</sup>. Es geht also um die Problematisierung dessen, was in alt- und mittelhochdeutschen sowie frühneuhochdeutschen Texten mit *er(e)* bezeichnet wird, nämlich um die Semantik des Sprachzeichens *er(e)* wie auch die Referenz des Wortes, d.h. seine Anwendung auf den Begriff der „Ehre“. Das Lexem der historischen Quellen darf und kann also nicht unkritisch mit dem des heutigen Sprachgebrauchs gleichgesetzt werden. Das Problem ist aus der Übersetzungskritik bekannt. Wellmann führt als Beispiel für eine nach heutigen Begriffen ahistorische Übersetzung Karl Simrocks scheinbare Wort-für-Wort-Übertragung einer Stelle aus dem *Nibelungenlied* an, der 1893 „dise herren muosen pflegen/des hoves unt der êren“ (10, 3) mit „die Herren mußten pflegen/des Hofes und der Ehren“ übersetzte, während Helmut de Boors hundert Jahre später entstandene Übersetzung historisch angemessen lautet: „Sie hatten dafür zu sorgen, daß die Hofhaltung der Bedeutung ihrer Herren entsprach“. Wenn es in einem Text – hier dem Beleg 1653 aus dem *Deutschen Wörterbuch* der Brüder Grimm – beispielsweise heißt „an ehren, nasen, bärten gestümmelt“, gibt der Kontext darüber Aufschluss, dass es sich bei dem Wort „ehren“ um einen Euphemismus für „Genitalien“ handelt. Und die Wortverbindung „in aller eere ich das thuo“ (Beleg 1526) bedeutet in einem Minnelied, auf den Frauendienst bezogen, „ohne sie zu begehren“ – eine feststehende Bedeutung, die noch in unserer heutigen spruchartigen Wendung „Ein Küsschen in Ehren, kann niemand verwehren“ nachklingt. Das heißt, dass gerade bei älteren Texten häufig Unterschiede zwischen dem „Bedeutungsfächer“ des

Wortes *Ehre* und dem Begriff der „Ehre“ bestehen, die es nach Möglichkeit zu berücksichtigen gilt.

## 2. Der Begriff der ständischen Ehre

„Nicht die Ehre ist veränderlich, sondern worin die Menschen ihre Ehre setzen“ hat Max Scheler<sup>41</sup> gesagt, und dieser luzide Satz umfasst zweierlei: Das Ehrphänomen besteht einerseits aus Konstanten und andererseits aus Variablen. Die Partizipation eines Menschen an *Werten* als Begründung für seine Ehrwürdigkeit und die von den Mitmenschen geschuldete Anerkennung dieser Ehrwürdigkeit als Instrument zur Erlangung eines adäquaten sozialen Status bilden die Konstanten oder, anders gesagt, die kategoriale Struktur des Phänomens. Welche *Ausdrucksformen* dagegen den historischen Ehrvorstellungen semantisch zugeordnet werden, ist durch Variabilität bestimmt, d.h. sie werden durch Werteregeln diktiert, die in verschiedenen Kulturen, historischen Epochen und sozialen Gruppen jeweils variieren können.

Vieles was einst Ehren-Wert besaß – beispielsweise die Teilhabe an kultischer Prostitution (Leitwert: Frömmigkeit), die Ausübung von Blutrache als Mittel zur Wiederherstellung verletzter Familienehre (Stolz), die Versklavung besiegter Völker oder Kriegsgefangener (Stärke), die Anprangerung und Verstümmelung von Delinquenten (Recht), der soziale und rechtliche Ausschluss von „unehrlichen Berufen“ (Status) usw. –, gilt nach modernen, d.h. humanistischen und aufklärerischen ethischen Maßstäben als axiologisch inakzeptabel. Die zugrunde liegenden Werte bilden also – semiotisch gesprochen – die Signifikate, die variablen Ausdrucksformen indes die Signifikanten.

Dabei gelten für die Variablen zweierlei Faktoren: der Zeit-Faktor, der unterschiedliche Ehre- und Wertungsformen auf der temporalen Linie der Diachronie relativierbar macht, und andererseits der soziale Faktor, der auf der synchronen Ebene der Gleichzeitigkeit gruppenspezifische, genauer gesagt: inter- und intrasoziale Wertungen ermöglicht. So können, um letztere Dimension zu illustrieren, unterständische Randgruppen und „unehrliche Leute“, die von Vertretern der rechtlich und sozial Privilegierten als Parias und nicht-ehrbar bewertet werden, innerhalb ihrer Gruppe durchaus einen Ehrenkodex befolgen (z.B. die Henker-, Räuber-, Dirnen- oder Ganovenehre) und sich untereinander „ehrlich“ (in der ursprünglichen Bedeutung von „ehrbar“) verhalten.

Um ein Beispiel für die temporale Dimension anzuführen, sei auf die zu unterschiedlichen Zeiten je differente Bewertung des Dienens<sup>42</sup> verwiesen: Während in der Antike das Bedienen (das auch heutzutage kein hohes Sozialprestige genießt) Aufgabe der

(ehrlösen) Sklaven war und als eines freien Bürgers unwürdig galt, erhält es im christlichen Mittelalter beim Rittertum mit seinem Glauben an die Hierarchie der Macht und den Wert der Gefolgschaftstreue einen zentralen, axiologisch hohen Stellenwert. Handreichungen bei der Tafel, Becherreichen, Vorschneiden, Wappnen, Steigbügelhalten (heute metaphorisch gebraucht mit negativer Bedeutung) etc. wurde dem je Höheren gegenüber als Ehrenamt aufgefasst und ausgeübt. Titel wie Mundschenk, Truchseß, Kämmerer und Marschall erinnern daran.

Wer als Adliger in der Feudalgesellschaft auf Grund seiner vornehmen Geburt besondere Ehre genoss, darf heute in einer egalitären, funktional gegliederten Gesellschaft allein wegen seiner Abstammung weder besonderen Respekt noch eine Ehrenstellung erwarten. So wie auch die *êre* eines mittelalterlichen Ritters und die Ehrbarkeit eines Bürgers der Neuzeit nicht viel gemeinsam gehabt haben dürften. In der Ständegesellschaft waren es jedoch gerade Maßstäbe wie „hohe Geburt“, Besitz, Beruf oder Amt, die den Wert einer Person bestimmten. Die aus rechtlich-sozialen Bindungen bzw. traditionellen Verhaltensnormen erwachsenden Ansprüche und Erwartungen machten die Menschen in der hierarchisch geordneten Feudalgesellschaft zu Gefangenen einer ständisch differenzierten Ehre. Verlust der ständisch definierten Ehrbarkeit hieß Verlust sämtlicher Standesrechte.

Was aber bedeutet Ständegesellschaft und wie war sie gegliedert? Auf Grund bestimmter prinzipieller Struktureigenschaften erscheint es – ohne zeitliche und regionale Differenzierungen zu berücksichtigen – berechtigt, die Gesellschaft zwischen dem Beginn des Feudalismus und der Industrialisierung als Ständegesellschaft zu bezeichnen<sup>43</sup>. Der Feudalstaat stellte im Mittelalter in Deutschland und ganz Europa die auf der Grundlage des Lehnswesens gebildete Staatsform dar und war insofern Vorstufe des Ständestaats. Erst im Absolutismus wurden Privilegien (Abgabe- und Dienstpflichten von Seiten der Vasallen und Grundholden) und Zuständigkeiten (Gerichtsbarkeit; Schutz und Schirmherrschaft) der Feudalherren durch die Souveränität des Monarchen und die aufsteigende Bürokratie verdrängt.

Zu den Strukturmerkmalen der Ständegesellschaft zählte primär die Abhängigkeit des Status und damit sämtlicher Lebensmöglichkeiten von der sozialen Herkunft des Einzelnen. Als Gruppierungen von Menschen waren – nach Max Webers in *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922) formulierter Auffassung – die *Stände* dadurch gekennzeichnet, dass ihre Wertschätzung sowohl

von gemeinsamen Eigenschaften wie Herkunft und Beruf, als auch von Gemeinsamkeiten im Denken und Handeln (Erziehung, Pflege von Traditionen oder Umgang mit bestimmten Menschen) abhing, wie sie in der Lebensführung (im „Lebensstil“) zum Ausdruck kamen. Den Ständen stellte Weber die Klassen gegenüber, die als soziale Gruppierungen mit gleicher ökonomischer Lage, gleichem Bildungsgrad und gleichen Interessen in der Welt des Markterwerbs und der Industriegesellschaft wurzeln. Klassenunterschiede ergeben sich aus der Ungleichheit des Einkommens und Besitzes, während Stände ungleiches Prestige („soziale Ehre“) aufweisen: Das heißt, auch ein verarmter Adliger ist ein Adliger, und ein reich gewordener Handwerker bleibt ein Handwerker. Der Stand war entscheidend für den Zugang zu bestimmten Berufsgruppen, für den Lebenszuschnitt insgesamt (die abgestufte und Kontrollen unterworfenen „Narungen“ im Sinne von Unterhalt, Einkommen)<sup>44</sup>, die Heiratsmöglichkeiten, die Bildungschancen und die Mitwirkungsmöglichkeiten im öffentlich-politischen Leben.

Die Grobgliederung dieser verfassten Gesellschaftsformation umfasst drei Stände: Adel, Klerus und den auf freier Arbeit beruhenden Stand (Bauern, Handwerker, Bürger), wobei die Geistlichkeit einen Bereich neben der weltlichen Macht darstellte, den eigenen Ansprüchen zufolge sich jedoch der weltlichen Obrigkeit übergeordnet sah. Im kanonischen Recht war die Bedeutung der Kirche und ihrer Amtsträger institutionell abgesichert.

Die ständische Gliederung der Gesamtgesellschaft, deren bildliche Darstellung meist in Form einer Pyramide zum Zeichen der hierarchischen Abstufung der Ehrenstände realisiert wurde (Abb. 3),



Abb. 3 Allegorische Darstellung der Ständeordnung in Deutschland (17. Jahrhundert).  
 Quelle: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin

erfolgte politisch, wirtschaftlich und rechtlich gesehen in zwei Hauptgruppen<sup>45</sup> – der *ländlichen Feudalgesellschaft* mit den hierarchischen Untergruppen Hochadel, hohe Geistlichkeit, Ministeriale, niedere Geistlichkeit, Freibauern, sonstige bäuerliche Bevölkerung (differenziert nach Besitz und dem Grad persönlicher Freiheit), sozial Deklassierte (unterständische Randgruppen), und zweitens der *mittelalterlichen Stadt*, an deren Statusaufbau eine Reihe von sozialen Gruppen beteiligt waren: an der Spitze adelige bzw. geistliche Stadtherren und deren Ministeriale, ferner Patrizier, Grundbesitzer („Rentenadel“), Fernhandelskaufleute, dann die Masse der Bürger (Handwerker, Krämer, Ackerbürger, Beamte), die unterbürgerlichen Gruppen (niedere Bedienstete, „unehrliche Leute“) sowie die sozial gänzlich Deklassierten. Mit der Aufgliederung nach Geburts- und Berufsständen erfolgte auch eine Differenzierung des kollektiven Ehrbegriffs, der sich nach Ausweis des Grimm’schen Wörterbuchs sprachlich in der jeweiligen Auffächerung ehrender Titularien – z.B. „edel“ und

„vest“ (standhaft, tapfer) für den Adeligen bzw. „ehrbar“ und „weis“ für den Bürger – niederschlug.

Die Standeszugehörigkeit ist als Grundsatz auch ins Sprichwort<sup>46</sup> eingegangen: Gott hat drei Ständ erschaffen, Adel, Bauernvolk und Pfaffen. Jeder halte sich nach seinem Stande. Andrer Stand, andere Sitten. Neuer Stand, neu Elend. Ein jeder Stand hat seinen Teufel und harten Schweiß. „Denn wo kein stand behalt sein ehr, bleibt in dem reich kein freyheit mer“ heißt es schon 1595 in Georg Rollenhagens Lehrgedicht *Froschmeuseler*.

## 2.1 Adlige und ritterliche Standesehre

Während in den auf die Völkerwanderungszeit folgenden Jahrhunderten gesellschaftliche Arbeitsteilung nur in geringem Umfang realisiert war und das bäuerliche Element<sup>47</sup> im Lebenszuschnitt der gesamten Bevölkerung überwog, mussten seit der Herrschaft der Karolinger ausgedehnte Territorien einheitlich verwaltet und gegen Angriffe von außen verteidigt werden. Die notwendige Spezialisierung in Krieger und Beamte beförderte die Entstehung einer gegliederten Gesellschaft, deren Mitglieder durch Recht und Gesetz fundierte und mit spezifischen Funktionen und Privilegien versehene Gruppen bildeten. Ihre historische Ausprägung fand diese Struktur in Europa in der auf dem Lehnswesen basierenden ständischen Feudalgesellschaft.

An der Spitze des Hochadels stand der König bzw. der Kaiser, dem allein die Reichsinsignien (Krone, Szepter und Schwert, Reichsapfel) zustanden. Dieser höchste aller Adeligen verkörperte auf Grund seiner absoluten Ausnahmestellung als Herrscher, dessen Interessen<sup>48</sup> in der Wahrung seiner Ehre, in der Mehrung seiner Einkünfte, in der Sicherung der Nachfolge und in der Sorge um sein eigenes Seelenheil bestand, mit seinem „politischen Körper“<sup>49</sup> gleichzeitig die Ehre des Reiches: Im Konstanzer Vertrag von 1153 verpflichtete sich der Papst, den *honor imperii*<sup>50</sup>, und der deutsche König den *honor papatus*, also die jeweiligen Hoheitsrechte, zu achten und zu schützen. Im so genannten Investiturstreit, den Heinrich V. 1122 durch das Wormser Konkordat beendete, ging es darum, ob allein dem König oder dem Papst die Ehre zustand, die feierliche Belehnung der Bischöfe und Äbte mit ihren Ämtern zu vollziehen. In diesem Zusammenhang steht die „Zwei-Schwerter-Lehre“ (*gladius* „Schwert“ als Zeichen der *potestas*, v. a. der Strafgewalt), eine mittelalterliche Theorie über die biblische Fundierung des Verhältnisses von geistlicher und weltlicher Macht, die sich im



Kampf zwischen *sacerdotium* (geistlicher Gewalt des Papstes) und *regnum* seit dem Investiturstreit in kurialistischer wie in imperialer Hinsicht entwickelte.

Da die Betonung von imperialer oder päpstlicher Ehre auf ihrer öffentlichen Demonstration lag, mussten im Konfliktfall entsprechende Gesten zur Befriedung vollführt werden. So leistete beispielsweise Heinrich IV., der den großen Investiturstreit mit dem Papsttum angezettelt hatte und mit dem Kirchenbann belegt worden war, 1077 mit seinem Gang nach Canossa vor Gregor VII. eine dreitägige Kirchenbuße ab, um die Lossprechung zu erreichen. Friedrich I. Barbarossa zollte durch einen Fußfall<sup>51</sup> Papst Alexander III. die lange vergeblich geforderte Anerkennung und beendete 1177 durch den Frieden von Venedig eine fast zwei Jahrzehnte dauernde Kirchenspaltung.

Dass innerhalb der Hocharistokratie Ehre und Verletzung<sup>52</sup> bzw. Aberkennung der Ehre eine große Rolle spielten, zeigt der Fall Heinrichs des Löwen, der 1180 geächtet und verbannt wurde, weil er Kaiser Barbarossa die erbetene Hilfe im Krieg gegen die Lombardische Liga verweigert hatte. Der Wert, den die deutschen Fürsten ihrer Ehre beimaßen, äußert sich u.a. in zahlreichen Formulierungen von Verpflichtungen „bey unsern furstlichen Eren“, für die es 1338 im Rhenser Kurverein den ersten Beleg gibt<sup>53</sup>. Noch 1521 betonte Karl V. die Ehre und Würde des Heiligen Römischen Reiches, zu der er erwählt sei, und erinnerte damit an des Reiches „Ere, Nutz und Mehrung“<sup>54</sup>.

Die Kerngruppe der Aristokratie bestand aus jenen, die mit Ländereien (und den damit verbundenen Privilegien) belehnt waren. Nach dem König bildeten diese Großgrundbesitzer mit den Fürsten<sup>55</sup>, Herzögen, Grafen und Markgrafen den *Hochadel*. Vornehmlich jener Stand war auf Grund der aus umfangreichen Lehen stammenden arbeitslosen Großeinkommen in der Lage, die Belastungen des Reiterdienstes zu tragen, der seit dem frühen Mittelalter das Militärwesen bestimmte. Wenn sich Vertreter des Hochadels an anderen öffentlichen Aufgaben wie Steuerwesen und Gesetzgebung beteiligten, so geschah dies in erster Linie mit dem Anspruch auf Autonomie innerhalb des eigenen Territoriums und Herrschaftsbereichs.

Die Arbeitsteiligkeit brachte es mit sich, dass auf allen Stufen der Feudalhierarchie eine überwiegend mit Administrationsaufgaben betraute Gruppe entstand – die *Ministerialen*. Obwohl sie sich zum Teil aus Unfreien rekrutierten, gelangten sie wegen ihrer Teilhabe an Herrschaftsfunktionen zu hohem gesellschaftlichen Ansehen, das sich im 13./14.

Jahrhundert in Erhebung in den niederen Adelsstand und teilweise auch Lehnsübertragung ausdrückte.

Eine dritte Gruppierung des adligen Standes war die freie *Ritterschaft*. Sie entstand während der Kreuzzüge aus einem Personenkreis, der wegen seiner militärischen und politischen Verdienste geadelt worden war und den „Heerschild“ (mhd. hereschilt)<sup>56</sup> als Symbol seiner Kriegspflicht und Standesehre trug. Im Spätmittelalter erfuhr die zentrale Funktion des Ritterstandes durch das aufkommende Landsknechtswesen eine grundlegende Gefährdung. Verfügten die Ritter nicht über entsprechenden Grundbesitz zur Sicherung einer adligen Lebenshaltung, sanken sie nicht selten zu „Strauchrittern“ ab, die als eine der ärgsten Plagen des ausgehenden Mittelalters galten. In der adlig-ritterlichen Standesehre spielten Ehrenstellung und Titel, das Amt, bestimmte Rechte und Privilegien eine signifikante Rolle. Der Terminus *êre* bzw. lateinisch *honor* geht insofern über den heutigen Wortsinn hinaus, als er nicht nur „Ansehen“ bedeutete, sondern auch die daraus kraft Standeszugehörigkeit folgende Berechtigung auf Abgaben oder Lehnsbesitz (Amtslehen). Zwischen diesen Rechten und der Finanzierbarkeit einer ehrenvollen Lebenshaltung bestand eine Wechselwirkung, denn Besitz und Macht stellten relevante Quellen weltlicher Ehre dar, während Armut und Machtlosigkeit als Schmach galten. Martin Dinges nennt dies die „juristisch-ökonomische Dimension“<sup>57</sup> des adligen Ehrphänomens. Sie fungiert nach außen als unterscheidende Dimension, indem sie zur Abgrenzung gegen andere Stände dient, während intern die Einhaltung eines Wertekanons ritterlicher Tugenden integrativ wirkt. Ehre konnte aber auch als innerständisches Mittel der Gradation dienen: Der tapfere, die Herausforderung gleichwertiger Gegner annehmende und (trotz Fluchtmöglichkeit wie im *Rolandslied*) auch gegen eine Übermacht kämpfende Ritter galt als ehrenvoller und war damit dem weniger erfolgreichen Standesgenossen übergeordnet. Andererseits setzte ein Adelige seine Ehrenstellung aufs Spiel, wenn er beispielsweise seine aus dem Gastfreundschaftsgebot<sup>58</sup> erwachsenden Pflichten nicht erfüllte oder die Koordinaten der standesgemäßen Repräsentation nicht gebührend beachtete. Und er verlor seine Ehre gänzlich, wenn ihm Feigheit<sup>59</sup>, Treuebruch im Lehnswesen (Felonie) oder Betrug nachzuweisen waren.

Die Wahrung der Ehre als soziales Ansehen und die Einhaltung ihrer äußeren Zeichen wie die durch Etiketteregeln bestimmte Rangordnung an der Tafel, bei Prozessionen oder in der Kirche wurden als lebenswichtig empfunden. Dagegen erfolgte eine Reflexion des aus platonischem und stoischem Ideengut sowie

der christlichen Morallehre stammenden Gedankens einer inneren Ehre als ethischer Qualität frühestens seit dem 13. Jahrhundert. Die Beziehung zwischen gesellschaftlichem Ansehen und persönlichen Qualitäten wird in den für den Adels- und Ritterstand gültigen Leitwerten „*êre* und *tugent*“ geschaffen, wobei dieses axiologische Begriffspaar nicht nur für den Einzelnen, sondern auch für die zugehörige Familie oder Sippe Geltung besaß. Fehden und Rachezüge fanden in einer „Schamkultur“<sup>60</sup> wie der mittelalterlichen meist ihren Grund in verletzter Ehre. Die Wahrung und Steigerung der Ehre dagegen war konstitutiver Bestandteil des ritterlichen Wertesystems. Insofern stellten Attribute wie Tugend (*tugent*), Milde (*milte*), Selbstbeherrschung (*zuht*), Mäßigung (*mâze*) und Treue (*triuwe*) verschiedene Facetten des primär durch ritterliche Tapferkeit bestimmten Ehrbegriffs eines „*miles christianus*“ dar.

Das Ideal einer vollkommenen adlig-ritterlichen Lebensführung fand in der von Cicero aufgestellten Triade „*utile*“ (die äußeren Lebensgüter), „*honestum*“ (das sittliche Verhalten des angesehenen Menschen) und „*summum bonum*“ (die Weisheit des Philosophen) eine Entsprechung in der rangmäßig ansteigenden Verbindung von „*guot*“, „*êre*“ und „*gotes hulde*“, wie sie Walther von der Vogelweide (um 1170-1230) in dem ersten seiner Reichsgedichte („*Reichston*“) über die grundlegende Güterlehre höfischen Denkens formuliert hatte. Die richtige Lebensführung reflektierend, sieht der staufische Dichter „das Ziel darin, *êre unde varnde guot = honestum* und *utile* mit *gotes hulde = summum bonum* in Übereinstimmung zu bringen. In klarer Zweigliederung wird den Gütern der Welt, die zwar auch ihrerseits in Spannung zueinander stehen können, das ganz andere: Gottes Huld als die *übergulde*, die Übergüldung, gegenübergestellt“. Es ist das „Problem Gott und die Welt“, das am Ende des Gedichts als unlösbar bezeichnet wird, „unlösbar wenigstens in der Wirklichkeit der politisch zerrissenen und aufgewühlten Gegenwart“<sup>61</sup> des Reiches.

Die religiös fundierte Ehrauffassung der adlig-ritterlichen Kultur spiegelt sich in einer Literatur wider, die eine Art gesteigerte Wirklichkeit gestaltete. Das gesamte Geschehen der Welt ist für den ritterlichen Menschen *Aventiure*. Die Leistung als solche gibt dieser Lebensform ihren Sinn, da sie den Wert des Mannes erhöht. Im wunderbaren und märchenhaften Geschehen verschlungener Handlungen wird Ehre erworben und bestätigt. Nie sollte der Ritter aus der Hochstimmung kampfgewohnten Daseins ins Behaglich-Träge zurücksinken, denn „sich verliegen“<sup>62</sup> gilt als Schande. So „verliegt sich“ beispielsweise Erec, der Held

in Hartmann von Aues gleichnamigem Epos, nach der Hochzeit. Er wird jedoch von Enite, seiner Gemahlin, mit leichtem Spott wieder zu ritterlichen Taten angetrieben. Umgekehrt stellt sich das Problem in *Iwein*. Nun bedroht nicht die Minne das Rittertum, sondern Iweins unstillbarer Aventure-Drang wird zur Gefahr für die Liebe und lässt ihn den mit der Geliebten vereinbarten Wiedersehenstermin vergessen. Durch eine Reihe von tugendhaften Unternehmungen, z.B. Hilfe für die Armen und Schwachen, durch die er seine „milte“ (Wohltätigkeit) beweist, gelingt es ihm, seine Ehre wiederherzustellen und sich damit Laudines Liebe würdig zu erweisen. Im *Armen Heinrich* schließlich thematisiert Hartmann von der Aue die Strafe, die dem zunächst vom Glück gesegneten Ritter („also rîch/der geburte und des guotes/so der êren und des muotes“) droht, wenn er die Welt über Gott und Frömmigkeit stellt. Denn – wie es in Wolfram von Eschenbachs *Parzival*-Epos heißt:

Wes Leben so sich endet,/dass er Gott nicht entwendet/die Seele  
durch des Leibes Schuld/und er daneben doch die Huld/der Welt  
(der werlde hulde) mit Ehren (mit werdekeit) sich erhält,/der hat  
sein Leben wohl bestellt.

Christliches Rittertum hieß im Idealfall nichts anderes als eine harmonische Verbindung von „gotes hulde“ und „der werlt êre“. So reimte auch der Dichter Freidank (nach 1225): „Ein man sol guot und êre bejagen/und doch got in sînem herzen tragen“.

Der edle Ritter beugte sich aber nicht nur vor Gott, sondern auch vor der sittlich überhöhten Frau. Zum Herren- und Gottesdienst kommt der Frauendienst, die *höfische Minne*. Der Minnesang unterscheidet die hohe von der niederen, sinnlichen Liebe. In der hohen Minne blickt der Mann in Verehrung zur unerreichbaren „frouwe“ auf. Die „Erziehungsarbeit“ der vollkommenen Angebeteten bewirkt, dass auch der Liebende sittlich geadelt wird: „swer guotes wîbes minne hât,/der schamt sich aller missetât“, dichtete Walther von der Vogelweide. Scham (schame) und Keuschheit (kiusche) sind die Leitwerte, welche die Ehre der edlen frouwe bestimmen. Auf keinen Fall darf sie dem Werben des Minnesängers nachgeben, denn dadurch würde sie gänzlich an Wert verlieren.

Kaiser Maximilian I. (1459-1519), der „letzte Ritter“, versuchte angesichts der zerfallenden spätmittelalterlichen Weltordnung mit seiner Dichtung dem ritterlich-höfischen Ideal noch einmal Aufschwung zu verleihen. Mit einigen anderen Autoren zusammen verfasste er 1517 das Epos *Teuerdank* (= „der Hochdenkende“), in

dem er seine eigene ritterliche Brautfahrt samt aller Hindernisse und Abenteuer erzählte.

Aus Erfolgen im Kampf oder der Minne erwuchs beim mittelalterlichen Ritter der „h $\ddot{o}$ he muot“, eine psychische Hochstimmung, die von der Kirche als Hochmut (*superbia*) verurteilt wurde. „Diu guoten gebent h $\ddot{o}$ hen muot:/ir l $\ddot{o}$ n ist  $\acute{e}$ re umbe guot“, hei $\beta$ t es bei Moriz von Craun, und „ehrlichen weltrumb“, den Preis f $\ddot{u}$ r die Tugend der Tapferkeit, errang der Ritter im ganzen Mittelalter beim Turnier oder auf Feldz $\ddot{u}$ gen, bei der Fehde (Selbstjustiz) und im Zweikampf<sup>63</sup>. Dabei spielte auch die alte Rachevorstellung bei Ehrverletzung eine wichtige Rolle. Allerdings richtete sie sich jetzt nur noch gegen den Beleidiger, nicht mehr gegen dessen ganze Sippe. In Lamprechts *Alexander*-Epos wird die aus einer Niederlage folgende Schande lapidar so formuliert: „Unde wirt er danne sigel $\ddot{o}$ s,/s $\ddot{o}$  ist er immer  $\acute{e}$ renl $\ddot{o}$ s“. Auf Grund einer allm $\ddot{a}$ hlichen Verchristlichung des Verh $\ddot{a}$ ltnisses von „leit“ und „ $\acute{e}$ re“ wurde der Rachedanke zunehmend durch den der Vergebung ersetzt. In der Renaissance entwickelte sich schlie $\beta$ lich die Ansicht, dass der im Kampf Unterlegene, falls er ehrenhaft gek $\ddot{a}$ mpt hatte, seines guten Namen nicht verlustig ging.

Den ritterlichen Zweikampf  $\ddot{u}$ berh $\ddot{o}$ hte die christliche Vorstellung vom *Ordal*, dem Gottesurteil, das in der Rechtspraxis als Beweismittel fungierte. Da das Ordal – es war wie das Turnier genauen Regeln unterworfen und nur f $\ddot{u}$ r ebenb $\ddot{u}$ rtige, freie und unbescholtene M $\ddot{a}$ nner erlaubt – der Offenbarung der Wahrheit diente, erlangte es die Qualit $\ddot{a}$ t eines „Ehrenstreits“. Der Unterlegene wurde ehr- und rechtlos und verlor die Eidesf $\ddot{a}$ higkeit. Gegen Ende des Mittelalters, als die Kirche den Zweikampf seit dem IV. Laterankonzil (1215) zunehmend bek $\ddot{a}$ mpt hatte und in dem st $\ddot{a}$ dttischen Prozessrecht der Zeugenbeweis an die Stelle des Kampfbeweises trat, wurde das Ordal aus dem ordentlichen Gerichtsverfahren verdr $\ddot{a}$ ngt oder ging in die so genannten Kampfgerichte  $\ddot{u}$ ber.

## 2.2 B $\ddot{a}$ uerliche Standesehre

Die Bauern stellten die gr $\ddot{o}$ ste Bev $\ddot{o}$ lkerungsgruppe in der feudalistischen St $\ddot{a}$ ndegesellschaft dar. Bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts betrug der b $\ddot{a}$ uerliche Anteil an der Population 85 bis 90 %<sup>64</sup>. Der Begriff „Bauern“ (mittelhochdeutsch „geb $\ddot{u}$ ren“) sagte urspr $\ddot{u}$ nglich nicht unbedingt etwas  $\ddot{u}$ ber die Standesqualit $\ddot{a}$ t aus: es gab freie und unfreie Bauern. Seit dem fr $\ddot{u}$ hen Mittelalter war die Zahl der „gemeinfreien“ Bauern allerdings gesunken, was eine

rechtliche und soziale Deklassierung bedeutete. Die Herausbildung des mit wesentlich höherem Sozialprestige ausgestatteten ritterlichen Berufskämpfertums („Wehrstand“) im Hochmittelalter hatte zur Folge, dass der Bauer in der Regel nicht mehr zum Kriegsdienst verpflichtet wurde, sondern sich ausschließlich der landwirtschaftlichen Arbeit widmen sollte („Nährstand“). „Wehr-, lehr-, nähr-stand, ieder stand hat sein eignes ehr in sich“, heißt es in Friedrich von Logaus *Sinngedichten*.

Andererseits waren nun alle Bauern ohne Rücksicht auf ihren Geburtsstand vom Zugang zum Adel ausgeschlossen. Der Reichslandfriede von 1152 verbot den Bauern das öffentliche Tragen von Waffen, stellte sie dafür jedoch unter einen besonderen Friedensschutz (Schutz vor Brandschatzung etc.). Der frühere Zwang zum Heeresdienst und die damit verbundene Unterbrechung der landwirtschaftlichen Tätigkeit hatte zahlreiche Bauern in ihrer wirtschaftlichen Existenz ruiniert, so dass sie vorzogen, sich dieser Verpflichtung durch Übergabe an einen adligen oder geistlichen Grundherrn zu entziehen. Der Preis für den Schutz ihrer Existenzgrundlage war der Verlust der Selbständigkeit, d. h. dass die Bauern in ihrer Freizügigkeit (Eheschließung, Wegzug u.Ä.) bis hin zur Unfreiheit beschränkt waren und dem Grundherrn für die Überlassung des Bodens und für besondere Anlässe (z.B. Heirat oder Erbantritt) Abgaben und Dienstleistungen zu erbringen hatten.

Im Hinblick auf ihre Mitwirkung im politischen Leben und ihre Freiheitsrechte haben viele Bauernfamilien in der Generationsfolge bedeutende Abstriche hinnehmen müssen. Die Unterschiede zwischen ihnen und den Ständen des Adels und des Klerus traten dadurch immer schroffer hervor. Aus der Adelsführung, die vormals die germanische Sozialstruktur kennzeichnete, wurde eine „Adelsherrschaft“<sup>65</sup>.

In der Bewertung der bäuerlichen Standesehre zeigen sich eklatante Widersprüche. Einerseits – wie in der hochmittelalterlichen Dichtung – war „Bauer“ Synonym für einen groben, ungebildeten Menschen (vgl. altfranzösisch „vilain“), d. h. seine Ehrenstellung wurde äußerst gering angesetzt, andererseits lässt sich eine (seit Platons *Staat* tradierte) grundsätzliche Achtung vor dem „Nährstand“ beobachten, die in der Barockdichtung (Johann Mathesius spricht dem „nährstand“ Heiligkeit zu) und in der Romantik noch wesentlich ausgebaut wurde (vgl. Adalbert von Chamisso's Ballade *Das Riesenspielzeug*). Im Schnitt überwog jedoch seit dem Spätmittelalter die Verachtung der höheren Stände gegenüber den

Bauern, die ihrerseits – auch unter dem Einfluss religiöser Reformbewegungen – die Geringschätzung manifestierende Ideologie der kirchlichen Ständelehre<sup>66</sup> nicht mehr widerspruchslos hinnahmen. Die daraus resultierenden Spannungen eskalierten schließlich in den Glaubens- und Bauernkriegen des 16. Jahrhunderts.

Die axiologisch negative Einschätzung des Bauernstandes mittels Bibelexegese, geistlicher Dichtungen und Predigten bleibt über einen längeren Zeitraum Bestandteil der Ständedichtung. Dies erklärt auch die Tatsache, dass der mit dem Stigma sündiger Abstammung<sup>67</sup> behaftete Bauer in der höfischen (und später bürgerlichen) Dichtung zur Verkörperung des Maßlosen, Hässlichen oder Närrischen wurde und – wohl wegen seiner fehlenden Teilhabe an der Schriftkultur – in der Schwankdichtung als Spottfigur des Dummen diente. Diese Missachtung bäuerlicher Standesehre war im Spätmittelalter, als die Konflikte zwischen Rittern und Bauern zunahmen, weit verbreitet. 1494 kritisierte z. B. Sebastian Brant, dass die Bauern nun den Städten Lehrmeister der Bosheit seien, weil nämlich „all bschysß yetz von den buren kunt“<sup>68</sup>.

Bei mittelalterlichen Volkspredigern wie Berthold von Regensburg und in Reformdichtungen findet sich eine Aufwertung des Bauern dadurch, dass sein Stand auf Adam, den ersten Landmann, zurückgeführt wird und somit als Nährvater der Menschheit gelten darf. Von dieser Neubewertung bäuerlicher Standesehre zeugen u.a. Johannes von Tepls *Ackermann*, Werner Rolewincks *Bauernspiegel* und die moralische Erzählung *Meier Helmbrecht* von Wernher dem Gartenaere, dessen Held gegen das vierte Gebot verstößt, indem er den Stand seines bäuerlichen Vaters verachtet und den Aufstieg in den Ritterstand anstrebt<sup>69</sup>.

Hier vereinigten sich die christliche Lehre von der Gleichheit aller Menschen und Stände vor Gott (Vorstellung der Seelenwaage beim Jüngsten Gericht) und auch vor dem Tod (Idee des Totentanzes), mit unübersehbaren Bestrebungen, den Bauernstand gegenüber seinen adligen, geistlichen und bürgerlichen Herren aufzuwerten. Seit Ende des Hochmittelalters gewann die Ansicht, dass Ehre durch tugendhafte Lebensführung von jedermann erworben werden könne, an Bedeutung. So war beispielsweise im 13. Jahrhundert bei Freidank, der eine triadische Ständeauffassung („gebûren, ritter, pfaffen“) vertrat, zu lesen: „Ein gebûr genuoc êren hat, der vor in sîme dorfe gât“ (d.h. dem in seinem Dorf der Vortritt zugebilligt wird). In seiner *Theologia pauperum* räumte Luther schließlich den armen Bauern („arm pawrn unnd kinder“), denen schon Ende des 15.

Jahrhunderts Rolevinck in seiner Schrift *De regimine rusticae* eine „dignitas rusticana“ zugesprochen hatte, eine Ehrenstellung ein: Durch seine Lehre vom allgemeinen Priestertum riss Luther die Standesgrenzen ein und schrieb, getreu der Lehre Christi, gerade dem Armen, Verachteten oder Geringgeschätzten die wahre Gotteserkenntnis im Glauben zu.

Der andauernde Gegensatz Stadt – Land hat indes zur Ausprägung einer ganzen Reihe von Redensarten und Sprichwörtern geführt, in denen aus städtischer Sicht das Wort „Bauer“ oder der vorangestellte Bestandteil „Bauer(n)“ in Komposita hochmütig zur Charakterisierung grober, ungesitteter Art oder tölpelhaften Wesens und – laut *Deutschem Wörterbuch* der Brüder Grimm – zur „bezeichnung des geringen, schlechten“ gebraucht wird: Was der Bauer nicht kennt, das frisst er nicht. Was weiß ein Bauer von Gurkensalat? Er isst ihn mit der Mistgabel. Was versteht ein Bauer von Safran? Wenn der Bauer nicht muss, rührt er weder Hand noch Fuß. Wer einen Bauern betrügen will, muss einen Bauern mitbringen. Der Bauer ist ein Lauer. Gibt der Bauer, so sieht er sauer. Der Bauer und sein Stier sind *ein* Tier.

### 2.3 Bürgerliche Standesehre

Während noch im 13. Jahrhundert der Dichter Freidank angesichts des Zerfalls der ritterlichen Weltordnung in seinen *Freidanks Bescheidenheit* (= „Bescheid wissen“) betitelten Merksprüchen den Kaufmann als den personifizierten „wuoher“ (Wucher, Profit) und damit als Geschöpf des Teufels sieht, vollzieht sich in der Folgezeit die Entwicklung des Bürgertums aus dem dritten Stand als ein unaufhaltsamer Prozess. Neue Wertmuster wie ökonomische Haushaltsführung, Fleiß, Arbeit und Sparsamkeit im Umgang mit Eigentum, Waren und Geld verdrängten die auf Verschwendung, ehersamem Müßiggang und Repräsentation basierenden Ehrvorstellungen des Rittertums. Zur Zeit der Aufklärung und danach wurde schließlich ein vernunftorientierter bürgerlicher Ehrbegriff symbolpolitisch immer deutlicher gegen die adeligen Ehrvorstellungen ins Feld geführt. Nach der Französischen Revolution setzte sich das Bürgertum endgültig gegen die bis dahin privilegierten Stände (Adel, Klerus, Patriziat) durch, und als so genannter vierter Stand kam die Arbeiterschaft (das Proletariat) auf.

Die Gliederung der mittelalterlichen Stadtgesellschaft war eine grundsätzlich andere als die im ländlich-feudalen Bereich. In den Städten<sup>70</sup>, von denen 90-95 % Kleinstädte mit weniger als 2000 Einwohnern waren, lebte allerdings nur eine Minderheit der



Gesamtbevölkerung, aber die relevanten politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklungen, die sich in ihnen vollzogen, weisen sie und die in ihnen lebenden Bevölkerungsgruppen als wichtige Strukturelemente der vorindustriellen Gesellschaft Mittel- und Westeuropas aus. Da sich die ständischen Ehrvorstellungen der Stadtbürger mit ihrem Lebens- und Wirkungsraum, aus dem sie ihre Identität bezogen, eng verknüpften, wurde die *Stadt* selbst als Rechtsperson aufgefasst, die Ehre besaß. Diese mit der Bürgerehre reziproke Stadtehre war nicht nur Gegenstand in Städtelobdichtungen<sup>71</sup>, sondern sie galt es auch stets zu verteidigen. So rufen z. B. im Versroman *Friedrich von Schwaben* aus dem 14. Jahrhundert die Bürger, als sie von Rittern belagert wurden: „die statt wöll wir mit ernen behalten ... nimmer gewinnen wir den mut ... das wir unser er wöllen vergessen“<sup>72</sup>. In der Ikonographie und Emblematisierung wurde die Ehre der Stadt – in Fortführung des biblischen Topos vom zerstörten Jerusalem als einer geschändeten Jungfrau oder eines entehrten Weibs (*Klagelieder Jeremias*) – durch den Virginität symbolisierenden Ehrenkranz<sup>73</sup> visualisiert.

Das Stadtleben und die Statusdifferenzierung in der mittelalterlichen Stadtgesellschaft wurde durch eine Reihe rechtlicher und kultureller Faktoren mitbestimmt: Zunächst durch das Prinzip bürgerlicher Freiheit („Stadtluft macht frei – nach Jahr und Tag“), d. h. Stadtrecht bewirkte Befreiung von Erbuntertänigkeit unter einen Grundherrn, Freizügigkeit, Freiheit von Heiratszwang, Recht auf Verfügung über den Nachlass u.a.; ab dem 13. Jahrhundert bestand ein formelles Satzungsrecht, das den Organen der Stadt erlaubte, allgemein verbindliches Recht zu setzen. Zweitens durch die auf den Berufsfunktionen der Stadtbewohner basierenden Verbände – Handwerker-Zünfte und Gilden der Kaufleute –, welche die Rechte und Pflichten ihrer Mitglieder regelten. Drittens durch die Herausbildung eines stärkeren Erwerbsstrebens, als es sich unter ländlichen Bedingungen entfalten konnte. Und schließlich viertens durch die Entwicklung eines eigenen Standes- und Ehrbewusstseins, das sich in Architektur (Bürgerhäuser, Rathaus), Historiographie (Stadtchroniken), Literatur (Meistergesang), Kunst (Porträtmalerei) und Bildung (Schulen, Universitäten) ausdrückte<sup>74</sup>.

In der Machthierarchie der Städte spielte Ehre eine bedeutende Rolle, weil von ihr die prinzipielle Amtsfähigkeit abhing. Die Fähigkeit, ein Amt zu bekleiden, setzte eheliche Geburt, Bürgerrecht sowie persönliche Integrität, d. h. Unbescholtenheit und Schuldenfreiheit voraus. Um allerdings in die höchsten städtischen Ämter aufzusteigen, war die Zugehörigkeit zu der

Gruppe mit dem größten Ehrkapital, nämlich dem Patriziat<sup>75</sup>, Voraussetzung. Die soziale Position, die persönliche Ehre und die Legitimation für die Ausübung politischer Macht waren also eng miteinander verbunden. Das Ansehen der Ratsherren und anderer Mitglieder der städtischen Elite wurde durch symbolisches Verhalten der Stadtbewohner ihnen gegenüber (Gruß- und Demutsgesten wie Ziehen der Kopfbedeckung, Anrede mit „Herr“ etc.) und durch repräsentative Ehrenzeichen wie Kleiderprivilegien, das Tragen von Waffen und Schmuck sowie die Zuweisung und Perpetuierung hoher politischer Ämter gesichert.

Die Ehrerweisung war demnach eine durch Symbole und Rituale gespendete Gabe<sup>76</sup>, für welche die Stadt als Gegengabe Ehr-Würdigkeit und einen besonderen Einsatz des Geehrten für die städtischen Belange erwartete, um die zugestandene Machtfülle zu legitimieren. Das symbolische Kapital der Ehre konnte aber vergeudet werden, wie der von Jörg Rogge angeführte Fall<sup>77</sup> des Nürnberger Ratsherrn Muffel zeigt, der der Unterschlagung und dann des Geheimnisverrats angeklagt und 1469 hingerichtet wurde. Muffel, der es zu höchstem Ansehen gebracht hatte – seit 1433 war er Nürnberger Ratsherr, 1443 Bürgermeister, 1445 Mitglied im Ehrengremium der „Älteren Herren“, in den 1440er und 1450er Jahren vertrat er die Stadt im diplomatischen Dienst, u. a. am Hof in Wien und bei der Kaiserkrönung Friedrichs III. in Rom, und 1457 wurde er als „loßunger“ an die Spitze der Stadtregierung gewählt – entehrte sich durch sein Verhalten schließlich selbst und endete wie ein gemeiner Gauner am Galgen. Die Durchführung der Hinrichtung, die rasch und ohne großes Aufsehen geschah, deutet indes darauf hin, dass auf den ehemaligen Patrizier noch immer Rücksicht genommen wurde.

Während die Ehrauffassung im Patrizierstand noch von der adligen Ehrkonzeption beeinflusst war, wurde der Ehrbegriff der Handwerker und Kaufleute in der ständischen Gesellschaft stärker durch berufsbezogene Charakteristika bestimmt. Dies zeigt sich z.B. am Bedeutungswandel von Begriffen wie „bider“, „tühtic“ und „wacker“, die - statt früher „tapfer“ und „mutig“ - nun „bieder“, rechtschaffen“, „tüchtig“ und „ehrenhaft“ bedeuteten. Dem ehrenvollen ritterlichen Kriegertum stand die bürgerliche Ehrbarkeit gegenüber<sup>78</sup>. Der tüchtige und sparsame Kaufmann sowie die sittsame und ehrbare Handwerkersfrau wurden zu berufsspezifischen Verkörperungen des neuen Ehrideals, das den Anspruch auf eine gebührende Position gegenüber anderen Ständen axiologisch fundierte.

Die Kirche sah die Berufsarbeit als auf Gott bezogenes Amt an, das allerdings – wie Berthold von Regensburg es formulierte – „getriuwe unde gewaere“ erforderte. Ein der christlichen Wirtschaftsethik zuwider laufendes Geschäftsgebaren, insbesondere Zinsnahme, unsittlicher Gewinn (*lucrum turpe*) und ungerechter Preis (*pretium iniustum*) wurden zu wesentlichen Kriterien bei der Unterscheidung des ehrenhaften vom unehrenhaften Handel. Sie wirkten auch nach Aufhebung des Zinsverbots bis ins 18. Jahrhundert nach. Im Altertum (*Altes Testament*; Aristoteles) wie im Mittelalter (Verurteilung durch die Kirchenväter und das Kirchenrecht nach dem Konzil von Nicäa 325, dem Konzil von Tours 1170 und dem Erlass Papst Gregors IX. 1263) war der Zins als Wucher, d. h. als wirtschaftliche Übervorteilung anderer, geächtet. Gelddarlehen wurden i. Allg. nur zu unmittelbarem Verbrauch gegeben, und die nominalistischen Kritiker wandten gegen den Darlehenszins mit fest vereinbarten Fristen ein, dass dadurch die allen gemeinsame Zeit vermarktet werde. Erst als ab dem 13. Jahrhundert Geld als Kapital in größerem Umfang gewinnbringend in Handel und Gewerbe angelegt wurde, begann man, den Gedanken einer berechtigten Zinsnahme zu reflektieren und Wege zu suchen, das Zinsverbot zu umgehen.

Seit der Entwicklung der Geldwirtschaft im Hochmittelalter bildeten sich stereotype Vorwürfe gegen Wechsler und Händler sowie gegen die Juden, für die das Zinsverbot nicht galt, heraus; sie wurden in Predigten, Novellen und Satiren thematisiert. Gewinnstreben als Laster des Geizes (*avaritia*) wird dem christlichen Ideal der Armut gegenübergestellt. Ein positives Gegenbild zum profitgierigen Kaufmann entwirft Rudolf von Ems (etwa 1220-1254) mit seinem *Guoten Gêrhart*: In Kontrast zu den auf wirtschaftlichen Gewinn versessenen Söldnern, die mit dem Niedergang des Lehnswesens und Rittertums zunehmend an Bedeutung gewannen, steht der idealisierte Ritter des höfischen Epos, der allein um der *é*re willen kämpft<sup>79</sup>.

Nach der scholastischen Lehre (Thomas von Aquin) sollte sich der ehrenhafte Kaufmann sowohl vor einer Übermacht des Erwerbstriebes wie auch vor Lug und Trug hüten und seine Tätigkeit allein mit einem ehrenwerten Ziel, nämlich standesgemäßem Unterhalt der Familie, Dienst an der Gemeinschaft und Unterstützung der Bedürftigen, ausüben. Im Luthertum wie auch im Calvinismus, die eine berufliche Bewährung in Fleiß und Sparsamkeit forderten, behielten die an die Geschäftsführung des Kaufmanns gestellten ethischen Normen bis ins 17. und 18. Jahrhundert ihre Gültigkeit. Zahlreiche

Beispiele belegen, dass Kaufleute diesen Anforderungen an ihre Berufsehre zu entsprechen suchten. So betonte der Großkaufmann Jakob Welser (1529) bei Ablehnung eines Monopols, dass nichts für den Kaufmann wichtiger sei als ein guter Name („ehrlich Gerücht“). Und noch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts stand am Speicher des Königsberger Kaufmanns Georg Keuter der Sinnspruch:

Die Natur hat uns gelehret wohl,  
dass niemand sich bereichern soll  
mit ander Schaden und Verderb,  
sondern mit Gott und Ehren Brot erwerb.

Da aber der Kaufmann im Streben nach materiellem Gewinn und Kapitalbildung seine berufsspezifische Bestätigung fand, kam es zwangsläufig zu Konflikten mit den sittlichen Normen der Kirche. Der in Anknüpfung an Christi Austreibung der Wechsler formulierte Ausspruch des Kirchenvaters Chrysostomos „Homo mercator vix aut numquam potest Deo placere“ („Der Händler kann kaum oder vielmehr niemals Gott wohlgefällig sein“) wurde ständig wiederholt und erst im 15. Jahrhundert durch das abgeschwächte Urteil, dass der Kaufmann wohl sündlos, aber nicht Gott wohlgefällig handeln könne, modifiziert. Da auch Luther in dieser Tradition stand, wurde eine solche Wertung des Kaufmannstandes perpetuiert.

Die Standesehre der Handwerker war axiologisch an die treue und redliche Ausübung ihrer Tätigkeit gebunden. Über diese handwerkliche Amtsehre wachten die Zünfte mit ihren Satzungen, an deren Formulierung und Kodifizierung häufig auch die Stadträte beteiligt waren. Jeder Meister musste seine Handwerkskunst ständig unter Beweis stellen, dass er nämlich „sye werk un syn ampt kunde“ (Wismar 1387). Schaumeister („alderlüde“) hatten die Verpflichtung, „tho besehende unde tho bestraffende, dat in unsem ampte unredelik isz“ (Riga 1392).

Die eigenen Ehrvorstellungen stimmten aber in der Realität nicht mit der relativ geringen Wertschätzung überein, welche die mittelalterliche Gesellschaft dem Handwerkerstand entgegenbrachte. In der Predigtliteratur, z.B. bei Berthold von Regensburg („sô sint eteliche trügener unde lügener“), wurden den Handwerkern wiederholt ihre Verfehlungen vorgeworfen, eine negative Einschätzung, die sich noch bei Abraham a Santa Clara (um 1700) findet und bei Sebastian Brant im *Narrenschiff* (1494) sowie in den Handwerkerschwänken im *Eulenspiegel* (1515) ihre Fortsetzung fand.

Abgesehen von der Qualität seiner Berufsarbeit und damit seiner berufsspezifischen Ehre hing die „Ehrlichkeit“ des Handwerkers auch von seinen rechtlichen und sozialen Verhältnissen ab. Mit der Formel „echt und recht“ wurde die Handwerkerehre an die Bedingung freier und ehrlicher Herkunft, ehelicher Geburt und ehrbarer Lebensführung geknüpft. So bedeutete „Ehrlichkeit“ beim Handwerkerstand in erster Linie Beachtung der Regeln der Standesehre, nämlich Nachweis eines ehrlichen familiären Umfelds, Absolvierung der Lehrzeit, Lossprechung, Wanderzeit und Meisterschaft gemäß der Handwerksordnung, Einhaltung der Handwerkerbräuche und im Falle von Verfehlungen Anerkennung der Zunft als Bestrafungsinstanz.

#### 2.4 „Unehrlische“ Leute und unterständische Gruppen

Marginalisierte Gruppen gibt es in allen Gesellschaften. Die Differenzierung der mittel- und westeuropäischen Stadt- und Landbevölkerung nach unterschiedlichen Graden der Ehrlichkeit<sup>80</sup> ist eines der eigenartigsten Phänomene der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Sozialstruktur, die noch bis ins 19. Jahrhundert und zum Teil bis in die Gegenwart nachwirkt. Dabei handelt es sich bei der so genannten Ehrlichkeit bzw. Unehrllichkeit nicht um eine moralische, sondern eine soziale Kategorie. Angehörige einer ganzen Anzahl von Gewerben galten der mit entsprechender Definitionshoheit ausgestatteten ständischen Mehrheitsgesellschaft eben wegen dieser Zugehörigkeit als „unehrlich“, ohne dass sie sich in ihrer persönlichen Lebensführung von den Ehrlichen unterschieden.

In der Rechtspraxis waren Unehrllichkeit und Rechtlosigkeit mehr oder weniger deckungsgleich, weil die Betroffenen entweder keine Standesrechte besaßen oder diese z.B. durch Ehrenstrafen, Acht und Bann oder einen vom Henker durchgeführten Strafvollzug verloren hatten. Zur ersten Kategorie zählten die Leibeigenen (Unfreien), die auf Grund der kirchlichen Lehrmeinung geächteten außer- bzw. unehelich Geborenen, ferner alle außerhalb der christlichen oder ethnischen Gemeinschaft Stehenden (Juden, Türken, Zigeuner, Wenden) sowie sämtliche unehrlichen Berufe.

Die unterständischen Existenzen bestritten ihren Lebensunterhalt durch nicht-zünftige Tätigkeit. Zusammen mit dem verarmten Teil der Handwerkerschaft, Invaliden und Bettlern bildeten die unterbürgerlichen Gruppen die untersten Statusgruppen ohne Sozialprestige. Innerhalb dieser Gruppen



Abb. 4 Dirne, genannt die „Augsburger Hübschlerin“. Radierung von Daniel Hopfer, Anfang 16. Jahrhundert. Quelle: Graphische Sammlung der Albertina, Wien

stand voller Rechtschutz und soziale Sicherheit bei unverschuldeter Not nur den Bediensteten, Gesellen und Tagelöhnern von Patriziern und Bürgern zu<sup>81</sup>.

Zum Ursprung der so genannten Unehrllichkeit wurden unterschiedliche Hypothesen – Scheu vor Kontakt mit dem Tod, Ekel vor Schmutz und Gestank, Fremdenangst, christliche Moralvorstellungen etc. – entwickelt, die das Gesamtphänomen jedoch bisher nicht vollständig erklären konnten. Die historische und kulturanthropologische Forschung<sup>82</sup> unterscheidet im Wesentlichen drei Gruppen unehrlicher Leute: erstens die Angehörigen als unsauber

oder unlauter geltender Gewerbe wie Gassenkehrer, Bachfeger, Gerber, Schäfer, Müller, Fuhrleute, Bader, Barbieri, Leineweber, Töpfer, Köhler und Türmer sowie die Dirnen (Abb. 4), die mit ihrem herausfordernden Benehmen und ihrer aufreizenden Kleidung immer wieder Gegenstand der Verurteilung in Predigten und typisierenden Darstellungen waren; zweitens Personen, die von Stadt- und Landgemeinden, aber auch vom Staat zur Verrichtung niederer und als anrühlich geltender Dienste bestellt wurden und auf Grund ihrer Tätigkeit vielfach zum Umherziehen gezwungen waren, nämlich Scharfrichter (Henker, seit dem 13. Jahrhundert als unehrlich belegt), Abdecker (Schinder, Wasenmeister), Totengräber, Zöllner, Bettelvögte, Gerichts- und Polizeidiener; drittens die umfangreiche Gruppe der fahrenden (nicht-sesshaften) Leute, d. h. der Spielleute (die „Geld für Ehre nehmen“<sup>83</sup> Schausteller, Artisten, Schauspieler, Landstreicher, Kräutler und (in Mitteleuropa seit dem 15. Jahrhundert) der Zigeuner sowie der „Ächter“, d.h. Menschen, über die eine Acht verhängt war und die als vogelfrei<sup>84</sup> galten. Seit wann und weshalb Müller und Leineweber als unehrlich stigmatisiert wurden – ein Kriterium ist z.B. ihre bis ins 18. Jahrhundert andauernde Heranziehung zum Galgenbau – ist unbekannt. Die Reichshandwerksordnung von 1731 beschnitt schließlich die Ausgrenzung von unehrlichen Berufen, soweit sie eine freie Entfaltung der wirtschaftlichen Entwicklung behinderten.

Ehrliche und unehrliche Gewerbe standen immer schon dadurch in Kontakt, dass das ehrliche Gemeinwesen ohne die Dienste der unehrlichen Gewerbe nicht auskam. Am längsten blieb – wohl wegen der Furcht vor der Nähe zum Tod – die Unehrllichkeit von Scharfrichter und Schinder erhalten. Sie wurde erst 1772 durch Reichsbeschluss aufgehoben. Auch die Komödianten<sup>85</sup> und Fahrenden haben – z. T. bis in die Gegenwart – unter Stigmatisierung zu leiden. Die Juden erreichten 1849 ihre rechtliche Emanzipation, was sie jedoch in der Folgezeit nicht vor Übergriffen schützte.

Folgen der Stigmatisierung und Ausgrenzung von unehrlichen Leuten war deren Unwählbarkeit zu den Ehrenämtern der Gemeinden sowie Behinderung bei der Wahl des Ehepartners und der Gvattern bzw. des beruflichen Werdegangs. „Rechtlose lüd dat synt de de an ere beivleket synt“ hieß es schon im *Schwäbischen Landrecht*<sup>86</sup>. Dementsprechend durften die Unehrllichen nicht vor Gericht als Zeuge oder Eideshelfer auftreten, Lehren erwerben, einer Gilde oder Zunft beitreten und

mit Angehörigen ehrlicher Stände eine Ehe schließen. Juden und Dirnen mussten zudem besondere Farben (Gelb, das auch zur Stigmatisierung der Ketzer diente) bei ihrer Kleidung wählen und bestimmte Kopfbedeckungen tragen (der spitze Judenhut ist schon im *Sachsenspiegel*, dem zwischen 1220 und 1235 entstandenen ältesten deutschen Rechtsbuch, belegt).

Unehrllichkeit war im Extremfall „ansteckend“. Dies galt vor allem für die Henker und Abdecker. Anfassen ihrer Geräte (Pranger, Galgen, Schindermesser), Kontakt mit den unehrlichen Personen durch Nähe oder Berührung (z.B. in einer Patenschaft oder Speise- und Trinkgemeinschaft) machte unehrlich. So musste beispielsweise 1677 ein Knecht des Henkers von zwei Maurergesellen, darunter Franz Mozart, der Urgroßvater des Komponisten, gegen Bezahlung beerdigt werden, weil sonst niemand dazu bereit war. Die Gesellenbruderschaft warf den beiden daraufhin vor, „um Geldes willen von der *via honestatis* abgewichen zu sein und eine *solche berüchtigte Person* begraben zu haben, was einem ehrlichen Handwerksgesellen nicht anstehe, sondern von handwerksunfähigen Leuten vorgenommen werden sollte. Die Gesellen weigerten sich, neben ihnen zu arbeiten, und drohten Meistern, die sie beschäftigen würden, mit Boykott“. Mozart prozessierte vor dem Rat mit der Begründung, „es sey ein falscher wahn, dz der verstorbene [...] *unredlich gewesen*, denn ein Scharfrichter führe das Schwert der Gerechtigkeit schließlich im Auftrag der Obrigkeit“. Er gewann<sup>87</sup>.

Als Reaktion auf ihre soziale Ausgrenzung zeigten die Stigmatisierten in ihrer Gegenwelt einen ähnlichen Drang zur Bildung von Gemeinschaften wie die Angehörigen der ehrlichen Stände in ihrem Bereich. So schlossen sich die Abdecker und Scharfrichter zu Familienverbänden zusammen; Schäfer und Türmer hatten Verbände, die ihre Interessen vertraten; und die Landfahrer und Spielleute bildeten Gruppierungen mit einem „König“ oder „Spielgraf“ als Führer<sup>88</sup>. Aus diesen Zusammenschlüssen erwuchs den unehrlichen Leuten ein Solidaritätsbewusstsein, das ihnen ihre Lage erträglicher machte, auch wenn ihren Verbänden die Anerkennung durch die ehrlichen Berufe verweigert wurde.

## 2.5 Ehrenstrafen in der Ständegesellschaft

Die Ehre stellte in allen Ständen ein kostbares, aber äußerst fragiles Gut dar, mit dem sorgsam umzugehen war. Zahlreiche Strafen waren daher gegen die Ehre, die symbolische Basis sozialen Lebens, gerichtet. „Ehre verloren – alles verloren“ sagt



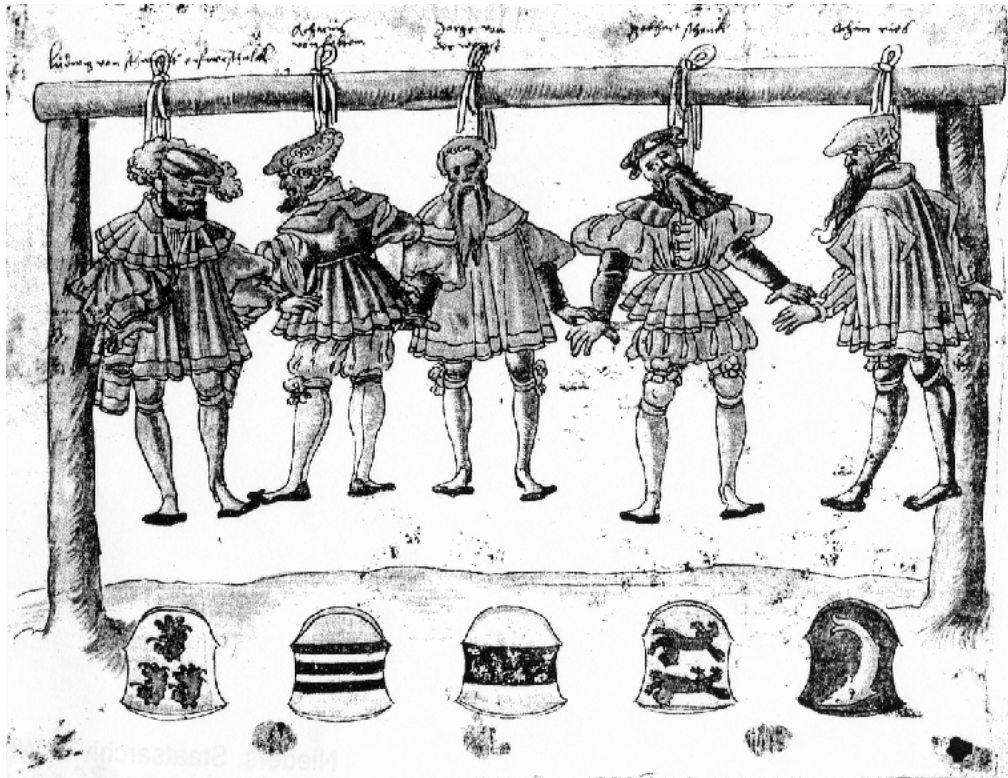


Abb. 5 Schandbild, auf dem die niedersächsischen Adligen Ludwig von Schwicheldt, Achatz von Veltheim, Jürgen von der Wense, Gebhard Schenck und Achim Riebe geschmäht werden (1541). Quelle: Niedersächsisches Staatsarchiv, Wolfenbüttel

ein altes Sprichwort. Ehrenstrafen zielten auf diese eminente Empfindlichkeit des Ehrenpunktes, und sie konnten sogar in Abwesenheit des Delinquenten vollzogen werden (z. B. durch Bildnisstrafen in Form eines Schandbildes, „in effigie“). Ehrenstrafen im engeren Sinne sind solche, die durch verunglimpfende Maßnahmen in der Öffentlichkeit die Ehre eines Menschen kränken oder tilgen. Diese Ehrenstrafen<sup>89</sup> konnten durch Urteil verhängt werden bzw. im Weg der Selbsthilfe oder kraft eines Vertrages, in welchem ein Schuldner sich für den Fall des Verzuges der Ehrenstrafe unterwarf. Gemeint ist hier die seit dem 13. Jahrhundert bekannte Ehrenverpfändung, in deren Rahmen ritterliche Standesehre, Wappenehre, fürstliche Würden und sogar jungfräuliche und Frauenehre als Haftungsgeschäft verpfändet wurden, und die so genannte Schelmenschelte, d.h. die öffentliche Ehrensichelte durch Wort und Bild. So wurden beispielsweise in einem 1541 von den Grafen Adolf, Anton und Otto von Schaumburg veröffentlichten Schandbild (Abb. 5)

die fünf niedersächsischen Adligen Ludwig von Schwicheldt, Achatz von Veltheim, Jürgen von der Wense, Gebhard Schenck und Achim Riebe geschmährt, nämlich am Galgen hängend und mit „gestürztem“ (zum Zeichen der Entehrung auf dem Kopf stehendem) Wappenschild ihres Geschlechts dargestellt, weil sie „bei ihren höchsten Ehren“ als Bürgen benannt, „vorsätzlich siegellos, ehrlos und meineidig“<sup>90</sup> geworden waren und nicht wie vereinbart für die Schulden des Herzogs von Braunschweig hafteten.

Die *Carolina*, das erste deutsche Strafgesetzbuch<sup>91</sup>, droht Ehrverlust und Ehrlosigkeit (Infamie) ausdrücklich in Verbindung mit bestimmten Strafen an. Ehrlos machten sämtliche von Henkershand vollzogenen Strafen wie Namensanschlag am Galgen, „Hinrichtung“ *in effigie*, Stäupen (öffentliche Auspeitschung) und vor allem die Ausstellung am Pranger.

Wie eine Reihe rechtshistorischer und volkskundlicher Arbeiten oder die reich bebilderten Bände *Alte Gerichtsbarkeit* bzw. *Geschichte der Gerichtsbarkeit – 1000 Jahre Grausamkeit* von Wolfgang Schild belegen, war das Mittelalter und die Folgezeit bis zur Aufklärung in der Gestaltung von Ehrenstrafen äußerst erfinderisch. Es gab das schon im *Sachsenspiegel* belegte Scheren der Haare, das Brandmarken, das Schlitzen der Ohren oder Nase und andere Verstümmelungen (Abschlagen der Hand, Abschneiden der Ohren), die Schandkleidung und Schandmasken, -kragen oder -kronen, den Eselsritt, den Schaugang mit Tragen eines Schandsteins, eines Hundes, eines Sattels, einer „Geige“ (einem violinförmigen Holzbrett mit einer verschließbaren größeren Öffnung für den Hals und zwei darunter befindlichen kleineren Öffnungen für die Hände) mit Schandglocke oder das Schausitzen im Block und das Schaustehen am Pranger, an der Schandsäule oder dem englischen „pillory“, einer Mischung aus Pranger, Block und „Geige“ (Abb. 6).

Schließlich galt bei Vollstreckung der Todesstrafe Erhängen, Rädern oder Vierteilen als schmachvoll gegenüber der Hinrichtung durch das Schwert und – als Ehrenstrafe über den Tod hinaus – das unehrenhafte Begräbnis außerhalb des Friedhofs (mit seiner geweihten Erde) und ohne Priester.

Die *Constitutio criminalis Theresiana*, d.h. die nach Maria Theresia benannte Halsgerichtsordnung von 1768, die noch nicht von der Strafrechtsreform der Aufklärung beeinflusst war, versuchte erstmals eine umfassende Regelung der Ehrenstrafen.



Abb. 6 Daniel Defoe am Pranger (Defoe in Pillory). Lithographie eines unbekanntes Künstlers, eventuell Eyre Crowe, entstanden 1730-50. Quelle: Guildhall Library, Print Room, London

Verstümmelungsstrafen gab es in der *Theresiana* zwar nicht mehr und die Rehabilitation von der im Prinzip lebenslangen Wirkung der Ehrenstrafen war nun durch Richterspruch möglich, aber öffentliche Ehrenstrafen, v.a. die Ausstellung am Pranger, dauerten fort. Militärstrafgesetzbücher kodifizierten (bis ins 20. Jahrhundert hinein) spezielle Ehrenstrafen wie „Bocksreiten“, Verlust der Orden und anderer Ehrenzeichen (Abzeichen und Degen), Degradation, Zurückversetzung, Ausstoßung aus dem Soldatenstand, Kassation und öffentlicher Verweis.

Von allen bei der Ehrenbestrafung eingesetzten Schandgeräten<sup>92</sup> kommt dem *Pranger* besondere Bedeutung zu. Er war nicht nur ein an öffentlichen Plätzen positioniertes und somit weithin sichtbares stationäres Instrument, bisweilen sogar ein Bauwerk (wie der spätgotische Bühnenpranger in Schwäbisch Hall), sondern er diente auch als *Rechtswahrzeichen*: An ihm wurden sowohl Delinquenten ausgestellt und Strafen „an Haut und Haar“ (Stäupen und Schur) vollzogen, als auch zur Abschreckung

Strafinstrumente wie Geige und Lästersteine oder Schandbriefe, Namen von flüchtigen Verurteilten, Diebesware, falsche Münzen und falsches Scheffelmaß angeheftet. Noch 1781 wurde z.B. auf dem Rottweiler Wochenmarkt eine Frau angeprangert, und auf der Tafel, die man ihr umgehängt hatte, stand ihr Name sowie die für uns Heutige erstaunliche Begründung: „Strafe der betrügerischen Scheinheiligkeit“<sup>93</sup>. Spätestens in der Aufklärung ist das Anprangern als Schandstrafe jedoch fragwürdig geworden. Abgeschafft wurde die Prangerstrafe in den meisten deutschen Territorien 1848/49, nicht zuletzt wegen der damit häufig einhergehenden Ausschreitungen.

Der Pranger – abgeleitet von niederdeutsch *prangen*, d. h. „drücken, klemmen“<sup>94</sup> – war im mittelalterlichen und neuzeitlichen Europa eine steinerne Säule (lat. *statua*), an der Straffällige – Ehebrecher, Diebe, Betrüger, Meineidige, Dirnen, Lästermäuler –, festgehalten durch ein Halseisen („Prange“, auch in der Bedeutung „Maulkorb“), auf Marktplätzen oder an öffentlichen Gebäuden zu ihrer Schande angeschlossen und der Verspottung durch die Gemeinschaft ausgeliefert wurden. Es handelt sich hier um eine Ehrenstrafe der niederen Gerichtsbarkeit, und zum Charakteristikum der Ehrenstrafe gehört die entehrende öffentliche Zurschaustellung von Delinquenten genauso wie die Mitwirkung der Volksmenge. Das Anprangern war also ein theatralischer Akt mit einem „Regisseur“, einem „Protagonisten“, einer „Bühne“ und dem „Publikum“, und gleichzeitig ein Akt der Volksjustiz, eine soziale Sanktion, welche „Infamie“, d.h. Ehrlosigkeit oder jedenfalls Minderung des sozialen Ansehens, zur Folge hatte. Dass die Schandstrafe des Anprangerns den Charakter einer Inszenierung besaß, spiegelt sich auch in der Art und Weise wider, wie die Prangerstrafe ausgestaltet wurde: Vorangegangen war in vielen Fällen eine Haarschur oder das Aufsetzen einer Schand- oder Spottmaske, das Abschneiden des langen Gewands zu einem „Schandhemd“ (daher wohl die Redensart „jemandem die Ehre abschneiden“<sup>95</sup>), der Ritt auf einem Esel oder der Schaugang mit umgehängten Schandsteinen.

Der Zweck des Prangerstehens bestand einerseits in der Vergeltung von Straftaten, andererseits sollte es abschrecken und durch die Aktivierung der allgemeinen Angst vor Ehrverlust eine erzieherische Wirkung ausüben. Das heißt, Körper und Ehre gingen eine uns heute befremdliche Synthese ein, die es ermöglichte, durch Strafen „an Haut und Haar“ soziale Sanktionen zu verüben. Da sich aber Wohlhabendere von der Prangerstrafe loskaufen konnten, waren im Wesentlichen die Armen oder weniger Bemittelten davon betroffen. Damit erreichte man jedoch

nicht selten das Gegenteil der intendierten Wirkung: einen Solidarisierungseffekt mit den Gleichgestellten<sup>96</sup>. So jubelte die Volksmenge Daniel Defoe, der 1703 wegen seiner – die Intoleranz der anglikanischen Kirche und die Zensur der Queen Anne kritisierenden – Schrift *The Shortest Way with the Dissenters* (*Der kürzeste Weg mit den Dissentern*) an den Pranger gestellt wurde (Abb. 6), derart zu, dass die Obrigkeit die Ehrenstrafe abbrechen musste.

Nach Abschaffung der Prangerstrafen sind die meisten Pranger verschwunden, indem sie entweder beseitigt oder verbaut wurden. So ist die Prangersäule von Schluckenau 1838 in ein Haus eingebaut und die Staupsäule von Hannsdorf in einer Schmiede vermauert worden. Die zwei Schandsäulen von Celle wurden später als Torpfeiler verwendet. Als man den Pranger von Münstermaifeld entfernte, hat man an seiner Stelle einen Freiheitsbaum, das Symbol der französischen Revolution, aufgestellt, während in Gansbach/Niederösterreich der Pranger in eine Mariensäule umgewandelt wurde.

### 3. Ehrauffassung zur Zeit des Absolutismus

Seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, also der Epoche des Frühabsolutismus, war die Ehrauffassung entscheidend von der höfischen Welt (Leitwert: maiestas im Sinne von Majestät, Größe, Würde) geprägt, die an die mittelalterliche Adelstradition anschloss, zugleich aber auch mit der geistigen Welt des Humanismus eine Verbindung einging<sup>97</sup>. Jacob Burckhardt hat in seinem Hauptwerk *Die Cultur der Renaissance in Italien* (1860) das Bewusstwerden des Individuums und das spezifische Renaissance-Ehrgefühl umrissen:

Es ist die rätselhafte Mischung aus Gewissen und Selbstsucht, welche dem modernen Menschen noch übrig bleibt, auch wenn er durch oder ohne seine Schuld alles Übrige, Glauben, Liebe und Hoffnung eingebüßt hat. Dieses Ehrgefühl verträgt sich mit vielem Egoismus und großen Lastern und ist ungeheurer Täuschungen fähig; aber auch alles Edle, das in einer Persönlichkeit übrig geblieben, kann sich daran anschließen und aus diesem Quell neue Kräfte schöpfen.

#### 3.1 Höfische Ehre, Reputation und Zeremoniell

Die Epoche war bestimmt durch eine Vielzahl teils konträrer, teils sich ergänzender Ehrkonzepte: Die optimistisch-affirmative Ehrkonzeption des Humanismus stand gegen die pessimistisch-skeptische des Barock<sup>98</sup> und der Zeit nach den Erfahrungen des Dreißigjährigen Kriegs, profan-weltliche äußere Ehre gegen christlich-innere, Prinzipien des Vorrangs gegen Grundsätze der Gleichheit, aristokratische Ehre gegen die Ehrauffassung der Bürger und anderer Stände:

Als Adam hackt und Eva spann,  
Wo war damals der Edelmann?

Mit diesem im englischen Bauernaufstand unter Wat Tyler zu Bedeutung gelangten Spruch wurde der Überlieferung nach Maximilian I., der 1508 den Kaisertitel ohne päpstliche Krönung angenommen hatte, konfrontiert, als er sich in Nürnberg aufhielt. Der Witz der Anekdote besteht nun darin, dass der Kaiser nicht erzürnt reagierte, sondern seinerseits einen Satz an die Wand schrieb, in dem er „Ehre“ als Merkmal der gesellschaftlichen Sonderstellung des Adels wie auch der gottgewollten Legitimität sozialer Hierarchie erklärte<sup>99</sup>:

Ich bin ein Mann wie ein ander Mann,  
Nur daß mir Gott der Ehren gann.

Der Spannungsbogen des Ehrdiskurses im Absolutismus reichte von den desillusionistischen Maximen des spanischen Jesuiten Gracián bis zur Gesellschaftsethik des lutherischen Wolfianers Rohr. In ihren Problemstellungen und in der Art ihrer Problembewältigung manifestieren sich die generellen Grundzüge der Epoche. Harald Olbrich spricht von Spannungsfeldern zwischen einer Tendenz zur sozialen Polarisierung und dem Streben nach gesellschaftlicher Totalität; zwischen Individualität und ständischer Ordnung<sup>100</sup>.

Der Unterschied zur ständischen Ehranschauung des Mittelalters bestand vor allem darin, dass die gewandelte Ehrauffassung durch ein gesteigertes Streben nach *Repräsentation* gekennzeichnet war, deren Maßstäbe durch den absolutistischen Machthaber als „Zentralbank“ symbolischen Ehrkapitals bestimmt wurden. Werner Paravicini hat die These aufgestellt, dass das veränderte Verhalten der Menschen um den Herrscher eine Neuorganisation des Raumes zur Folge hatte. Die „Richtung des Wandels heißt Distanz anstatt Nähe und damit Auszeichnung durch Nähe“. Bewirkt wurde der Wandel zunächst durch Machtkonzentration bei den großen Herrschern, dann durch diese „imitierende Mindermächtige“<sup>101</sup>. Die mit dem Rang verbundene Frage des Zeremoniells und damit auch das Problem der Rangstreitigkeiten in Form von Präzedenz- und Sessionskonflikten<sup>102</sup> gewann in der aristokratisch-höfischen Welt des Absolutismus eine immense Bedeutung, wobei die herrschaftsstabilisierende Distanzierung des Regenten stärker als im Mittelalter in den Vordergrund rückte. In der primär auf Rangdemonstration angelegten Art der Lebensführung im Absolutismus erfährt das Denken in proxemischen Zeichen (Abstand in der Horizontalen und Vertikalen) und axiologisch sinnfälligen Ritualen eine nie gekannte Steigerung. 1729 schreibt Julius Bernhard von Rohr:

Der gemeine Mann, welcher blos an den äusserlichen Sinnen hanget und die Vernunfft wenig gebrauchet, kan sich nicht allein recht vorstellen, was die Majestät des Königs ist, aber durch die Dinge, so in die Augen fallen, und seine übrigen Sinnen rühren, bekommt er einen klaren Begriff von seiner Majestät, Macht und Gewalt<sup>103</sup>.

Doch schon zwei Jahrzehnte später ist das ein Anachronismus, wenn die bürgerlichen *Moralischen Wochenschriften* den arbeitsamen Kaufmann vor dem verschwenderischen Aristokraten

preisen. Aber zur Zeit der Blüte des höfischen Absolutismus bestimmt ein sinnlich erfahrbares System von Ehren-Ritualen und Distinktionszeichen die ungebrochene Vormachtstellung des Adels in Europa. Zur Bekundung äußerer Ehre diente ein reichhaltiges Repertoire von Formen: Namen<sup>104</sup>, Titel, Orden und andere Ehrenzeichen, sprachliche Ausdrucksformen für Huldigung und Anerkennung, Körperhaltung und Körperbewegungen, Bekleidungsarten, die sich der geltenden Kleiderordnung entsprechend für die Adligen durch ausgewähltes Material und exklusive Farben (Purpur, leuchtendes Rot, Blau oder Gold) auszeichneten<sup>105</sup>, ferner Rituale, Etikette und Zeremoniell.

Das *Zeremoniell* im Sinne eines festgelegten Handlungs- und Kommunikationsschemas, das vor allem der Repräsentation dient und Ehre, Glanz, Macht und Sakralität der Herrschaft zur Anschauung bringen soll, ist primär auf Öffentlichkeit und publikumswirksame Theatralität hin angelegt. Während Höflichkeit eine Frage der *Ehrerbietung* (auch oder gerade unter Gleichrangigen) ist, basiert das der Etikette entsprechende Zeremoniell auf *Ehranforderungen* von oben nach unten (auf Grund der Prärogative des Herrschers) und auf *Ehrenbezeugungen* von unten nach oben (auf Grund der Devotion der Untertanen)<sup>106</sup>. Bis zum Ende des Ancien Régime wurden in allen europäischen Ländern relevante Ereignisse in der Herrschaftsausübung wie Hoftage, Audienzen, Ordensverleihungen, Krönungen, Hochzeiten, Geburtstage, Begräbnisfeiern, Bündnisse, Friedensabkommen, hohe kirchliche Feste etc. durch besonderes Zeremoniell markiert. Die Funktion des Zeremoniells bestand darin, in symbolischen Ausdrucksformen Abstraktes (Sakralität, Majestät, Rang) zu vergegenwärtigen und durch die Demonstration von Prunk und Ehrbezeugungen herrschaftsstabilisierend zu wirken<sup>107</sup>.

Die Historiografie verfügt über ein reichhaltiges Material an Zeremonialvorschriften, angefangen von der Antike und den Hochkulturen der Babylonier und Perser über die römische und byzantinische Kaiserzeit bis hin zur Gegenwart, wobei für eine Dokumentation des religiösen Zeremoniells der Juden v. a. das *Alte Testament* eine wichtige Quelle darstellt. Bis zum Ende des Absolutismus entfaltete sich ein Staatszeremoniell primär an den Kaiser-, Königs- und Fürstenhöfen. Einen wichtigen Beitrag zum europäischen Zeremoniell leistete der Kaiserhof in Byzanz sowohl durch die Weitergabe von Formen (Kniefall vor dem Herrscher, prunkvoller Rahmen der Zeremonien, Absonderung des Herrschers und seiner Familie von der Umwelt) wie auch durch die staatspolitische Funktionalisierung des Zeremoniells



(Vorstellung von der besonderen Würde des Herrschers und ihrer adäquaten Repräsentation)<sup>108</sup>.

Die dem Papst zu erweisenden Ehren waren den kaiserlichen Ehrenbezeugungen durchaus adäquat. Vor allem seit der Renaissance setzten die Päpste das Zeremoniell als Instrument ihrer Machtentfaltung ein. Mitte des 15. Jahrhunderts verfasste Äneas Sylvius Piccolomini, der spätere Papst Pius II., ein erstes Handbuch für Hofleute. Schließlich trat neben das noch liturgisch geprägte Zeremonialbuch der Kurie, das *Ceremoniale Romanum*, eine neue Gattung der päpstlichen Zeremonialliteratur in Form so genannter *Diarien* (kasuistische tagebuchartige Aufzeichnungen zeremonieller Anlässe und Ereignisse). Liturgisches Zeremoniell, Staatszeremoniell und Hofzeremoniell bildeten eine Einheit, in der das päpstliche Zeremoniell (Kanzleizeremoniell, öffentliche religiöse Auftritte, Wahl des Papstes, Begräbnis), das Zeremoniell der Kardinäle und das diplomatische Zeremoniell (Empfänge von Monarchen und Botschaftern) zusammengefasst waren. Die Kurie hat eine entscheidende Rolle bei der Tradierung des alten römischen Kaiserzeremoniells in Westeuropa gespielt. Die wichtigste formbildende Dimension dieses Ritualsystems besteht in der Ausformung des für den Umgang mit christlichen Herrschern unerlässlichen Rangrechts. Nur die Autorität des Papstes war in der Lage, einer derartigen ordnenden Rangfolge<sup>109</sup> ein gewisses Maß an Geltung zu verschaffen.

Die umfangreichen Ländereien des Herzogtums Burgund mit dem prosperierenden Wirtschaftszentrum in Flandern und Brabant und der daraus resultierende Reichtum machten den Hof mit seiner ritterlichen Kultur der Turniere und prächtigen Feste, der Pflege von Musik und Dichtkunst zum Gegenstück der italienischen Renaissancehöfe. Als ein Instrument der Herrschaftssicherung und Machtentfaltung wurde 1474 am Hof Karls des Kühnen, des ehrgeizigen vierten und letzten Herzogs von Burgund, eine Zeremonialordnung festgeschrieben. Daneben kopierte und verbreitete man offizielle Hofberichte, z. B. über das Ehrenzeremoniell des 1430 von Herzog Philip dem Guten gestifteten (und bis heute fortbestehenden) *Ordens vom Goldenen Vließ* oder das prächtige Fasanenfest von 1454 und andere Festlichkeiten wie Krönungen, Heiraten und Einzüge. In der nun kodifizierten burgundischen Hofordnung *Estat de la Maison*, die bereits seit mehr als hundert Jahren de facto in Geltung gewesen war, ist nicht nur die Organisation des Hofes und der Hofämter (Küchenmeister, Mundschenk, Vorschneider, Hofjunker) detailliert beschrieben, wie sie ähnlich auch von fränkischen Hof überliefert sind, sondern es treten jetzt neue Aspekte in Erscheinung, v.a. die

durch ein System einzelner Handlungsschritte und Gesten ritualisierte Bedienung des Herzogs. Das burgundische Hofzeremoniell basiert auf zwei Leitideen: Auf Grund der keinerlei Abweichung duldenden zeremoniellen Reglementierung des Lebens am Hof sollte der Schutz des Monarchen gewährleistet werden; andererseits war das Zeremoniell in seiner Feierlichkeit dazu da, bei den Untertanen Ehrfurcht vor dem Herrscher hervorzurufen, die ihm durch Ehrenbezeugungen (z. B. kniefällig vorgetragene Bitten vor dem erhöht auf einem überdachten Thron Sitzenden) kundgetan werden musste.

In dieser Ausgestaltung war das burgundische Hofzeremoniell dazu geeignet, anderen absolutistischen Staaten, insbesondere Spanien, als Modell zu dienen. Obwohl in einzelnen Teilen der iberischen Halbinsel bereits ein tradiertes Zeremoniell bestand, führte Karl V. 1548 das burgundische Zeremonialsystem („reglamentación borgoñona“) an seinem Hof ein. Die Etablierung dieses strengen Hofzeremoniells in Spanien, das den Herrscher selbst unvorstellbaren Einschränkungen unterwarf und jede Phase seines Tagesablaufs (Aufstehen, Kirchgang, Mahlzeiten, Beratung mit Hofleuten, Jagdausflüge etc.) zu einem zeremoniell festgelegten Akt machte, diente einem erklärten politischen Zweck: Institutionalisierung der Macht und Machterhalt in seinen Ländern. Karl V. wollte eine über seine Lebens- und Regierungszeit hinaus gehende Ehren-Ordnung festschreiben. So bildete das rigide, von der Persönlichkeit des jeweiligen Herrschers weitgehend losgelöste Zeremoniell als visuelle Demonstration von Macht und Ordnung eine wirkungsvolle Klammer, welche die räumlich weit voneinander entfernten Landesteile Spanien und die Niederlande zusammenzuhalten vermochte<sup>110</sup>. Die Rigidität des spanischen Hofzeremoniells entsprach der damaligen aristokratischen Ehrauffassung, die sich im 16. und 17. Jahrhundert in der Literatur des Goldenen Zeitalters („Siglo de oro“) in Form von Ritterromanen<sup>111</sup> und Dramen mit expliziter Ehre-Thematik aus der Feder von Lope de Vega und Caldéron de la Barca niederschlugen. El Greco hat den Typus des stolzen, ehrbewussten Caballero auf seinem Gemälde *Der Edelmann mit der Hand auf der Brust* (Abb. 7) dargestellt.



Abb. 7 Spanischer Edelmann mit Schwurgeste. Gemälde von El Greco (Öl auf Leinwand, um 1583-85). Quelle: Museo Nacional del Prado, Madrid

Die Regeln des höfischen Zeremoniells haben auch die Architektur beeinflusst. So machte die Einführung des burgundischen Zeremoniells am Hof Philipps II. u. a. eine für Prozessionen und ähnliche öffentliche Zeremonialhandlungen geeignete Neugestaltung des Hauptplatzes in Toledo und den Umbau des Alcázar-Palastes notwendig, um zur Sichtbarmachung der Rang-Distanz die entsprechende Anzahl von Räumen bzw. Vorzimmern zu schaffen. Treppen hatten eine ähnliche Funktion. In ihrer „Dramaturgie“ der Niveau-Differenz bildeten sie Rangordnung und damit Machtverhältnisse ab.

Während das Hofzeremoniell in Spanien seinen der sakralen Fundierung von Herrschermacht geschuldeten strengen Charakter<sup>112</sup> beibehielt, erfuhr es nach seiner Verbreitung auf andere Höfe in Europa bestimmte Modifizierungen. So gestaltete sich beispielsweise das französische Zeremoniell, v.a. das in Versailles, bei aller Beachtung von Ordnungsvorstellungen weitaus legerer und geselliger. Um den Tagesablauf des umfangreichen Hofstaates zu regeln und die Wahrung der Rangverhältnisse zu garantieren, war eine minutiöse Ordnung vonnöten. Da die bloße Hoffähigkeit und Gliederung nach Rängen nicht mehr ausreichte, um ein reibungsloses Miteinander der Höflinge zu ermöglichen, bildete sich eine Reihe zusätzlicher Rangmerkmale heraus, die von den Betroffenen nicht nur wie Ehrenzeichen, sondern wie Rechtspositionen behandelt wurden. Es ging dabei um das Recht, den König zu begleiten („droit de suite“) oder seine Karosse zu besteigen („droit de carrosse“), um das Recht, mit der eigenen Kutsche in den Palast einzufahren („droit de l'entrée“), und das Recht, auf einem Hocker sitzen zu dürfen („droit du tabouret“), wobei gerade dieses Privileg immer wieder zu ernsteren Rangstreitereien führte. Sitzen ist in der Vergangenheit nicht ein Privileg der Bequemlichkeit, sondern der Hoheit. In der Epoche des Absolutismus mussten die Höflinge bei feierlichen Akten stehen, bis der Hof ihnen wenigstens mit einer kleinen Hilfe entgegenkam, dem Taburett<sup>113</sup>. Gehen bzw. Schreiten, in einer Sänfte Getragen-Werden oder Reiten hatten im absolutistischen Staat einen unterschiedlichen Ehrenwert, wobei in der Regel dem Reiten ein höherer Rang zukam, das Schlachtross mehr galt als ein Reitpferd und ein Schimmel vor einem Rappen oder Fuchs rangierte.

Der Staat mit seinem ganzen Beziehungssystem war unter Louis XIV., dem „Sonnenkönig“ (Roi Soleil), der v. a. seit dem Beginn seiner Selbstregierung 1661 das absolutistische Machtzentrum bildete, nur durch eine ständige zeremoniale Offenlegung der Ehren-Ordnung und der abgestuften Funktionen der Amtsträger sinnlich erfahrbar. Die glanzvolle, auf die Person des Monarchen bezogene Hofkultur diente als politisches Instrument dazu, den widerstrebenden Hochadel an den Hof von Versailles zu ziehen und zu kontrollieren. Die prächtige Gestaltung des Krönungszeremoniells („le sacre“) und die aufwändige Ordnung der feierlichen Entrées sind exemplarische Beispiele dafür, wie sehr Ludwig XIV. (und in seiner Nachfolge u. a. der 1804 zum Kaiser gekrönte Napoleon I.) sich als Personifikation des Staates (Leitwort „L'Etat c'est moi“) sah und welche

Bedeutung der adäquaten Zuschaustellung seiner Macht beimaß.

Die erste umfangreichere Aufzeichnung des französischen Zeremoniells stammt von Théodore und Denis Godefroy (1619). Noch detaillierter ist die 1719 in Leipzig erschienene Darstellung von Johann Christian Lünig mit dem aufschlussreichen Titel *Theatrum Ceremoniale Historico-Policum*. Eine reiche Memoirenliteratur, insbesondere die 1694 bis 1723 aufgezeichneten und in 38 Bänden gedruckten Erinnerungen des Herzogs von Saint-Simon, liefert weitere Belege für das einflussreiche französische Hofzeremoniell.

Demgegenüber hat, wie Jürgen Hartmann nüchtern feststellt<sup>114</sup>, weder der deutsche Kaiserhof noch einer der Königs- oder Fürstenhöfe des Reiches ein eigenes Zeremoniell generiert. Nachdem bis zum 16. Jahrhundert die in der *Goldenen Bulle* von 1356 formulierten Grundregeln der Präzedenz bei Umzügen und Hoffesten, der kurfürstlichen Ehrendienste und des Tafelzeremoniells galten, wurde unter Karl V. und seinen spanisch erzogenen Nachfolgern das burgundische Zeremonialsystem (z. B. der Handkuss) am Wiener Hof eingeführt, von wo es zunächst auf die übrigen Höfe im Reich ausstrahlte. Infolge der Religionskriege zeigten sich jedoch v. a. die protestantischen Höfe für die weniger strenge Form des französischen Zeremoniells empfänglich, so dass im 17. Jahrhundert die Trennlinie zwischen „spanischer Sitte“ und französischem Zeremoniell in etwa mit derjenigen zwischen katholischen und protestantischen Höfen deckungsgleich war. Ein Jahrhundert später besaß die spanische zeremonielle Ehrenordnung offensichtlich nur noch Geltung am Kaiserhof, am bayerischen, kur-pfälzischen und z. T. kur-kölnischen Hof, während ansonsten das Zeremoniell französischen Stils praktiziert wurde. Auch kleinere Höfe waren bestrebt, den Glanz des französischen Hofes zu imitieren, ohne freilich immer über die nötigen Mittel zu verfügen. Da es Mitte des 18. Jahrhunderts zu einer Mischung beider Ehrenbezeugungsstile kam, galt auch in Wien ein Doppel-Zeremoniell: ein strenges spanisches Residenz-Zeremoniell und ein freieres französisches „Campagnen-Zeremoniell“<sup>115</sup> für den Aufenthalt in Jagd- oder Lustschlössern.

Während die italienischen Höfe eine relativ einheitliche Zeremonialordnung erreicht hatten, scheiterten derartige Bemühungen an den deutschen Fürstenhöfen. Hilfestellung gab es am Wiener Hof nur für fremde Gesandte, die von einem eigens bereit gestellten „Introducteur des Ambassadeurs“ instruiert wurden. Dieser Zustand galt sowohl z.Zt. des Wiener Kongresses

(1815) wie auch nach der 1871 erfolgten Reichsgründung. Eine gewisse vereinheitlichende Wirkung hatte das Königlich-Preußische Zeremoniell am Hof Wilhelms I., für das eine Ausrichtung an Gepflogenheiten und Rangordnung des Militärs<sup>116</sup> merkmalshaft war. Diese Charakteristik hatte sich bereits bei der feierlichen Annahme der deutschen Kaiserwürde am 18. Januar 1871 in Versailles gezeigt, die von Anton von Werner mit genau dieser Akzentuierung in einem Monumentalgemälde festgehalten wurde.

Obwohl ständeübergreifend wirksam, war das Ehrkonzept seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts im Wesentlichen an den Ehrenkodex der Aristokratie gebunden und führte zu deren Überhöhung; es beförderte jedoch auch die Auflösung der altständischen Wertordnung und deren Umformung durch den absolutistischen Staat. Die Ursprünge dieses Ehrbegriffs lagen im Italien der Renaissance. Niccolò Machiavelli, der theoretische Begründer des Absolutismus als einer von Mitwirkungs- und Kontrollorganen nicht eingeschränkten Herrschaftsgewalt, betonte in seiner 1513 erschienenen Schrift *Il Principe (Der Fürst)* die psychologische Basis der Monarchie, die durch Aufrechterhaltung und permanente Steigerung der fürstlichen „riputazione“ konstituiert wird. Sie beruht auf der Natur der Untertanen, nur solche Monarchen zu akzeptieren, die sich augenscheinlich durch höchste Ehren und Würden auszeichnen<sup>117</sup>, und sie ist ständig durch den destruktiven Ehrgeiz des Adels wie des Pöbels (*vulgus*) bedroht. Ein Fürst muss somit sämtliche Techniken des Machterhalts beherrschen und alles vermeiden, was ihm in den Augen seiner Untertanen Verachtung einbringen könnte. Da er dabei die Vorstellungen der „*comuni opinioni*“ beachten muss, für die lediglich der äußere Anschein relevant ist, bemüht er sich in erster Linie um die Zurschaustellung äußerer Ehre. Zur politischen Krisenbewältigung ist ihm auch die Anwendung unmoralischer Mittel erlaubt<sup>118</sup>.

Ende des 16. Jahrhunderts kam es angesichts der sozialen, konfessionellen und politischen Widersprüche zur Begründung einer Politikwissenschaft (zeitgenössisch *Politica* genannt), die spezifische Diskursgattungen hervorbrachte und als Krisenpräventionslehre im Dienste der Stabilisierung effizienter Machtausübung fungierte. In der Renaissance wurde die in der römischen Antike eingeleitete Tendenz, nach der sich die *gloria*, der Ruhmbegriff, aus seinen politisch-militärischen Bezügen löste, für weitere Bereiche des individuellen Ehrstrebens erschlossen. Es kam zu einer humanistischen Verknüpfung der Prädikate der Ehre (*honor*, *existimatio*, *gloria*, *fama bona*) mit Wertmotiven wie

christliche Normerfüllung, ethische Untadeligkeit und öffentliche Verdienste. Eberhard von Weyhe, der Kanzler von Braunschweig, behauptete in seiner 1610 erschienenen *Meditatio de vanitate gloriae humanae* unter Berufung auf Martin Luther, dass „honesti fama vel gloria“ den eigentlichen Anlass öffentlicher Wertschätzung (*existimatio publica*) darstellen müssten. In der politikwissenschaftlichen Diskussion der Zeit (Stefano Guazzo, Johannes Althusius, Hubert, Griphanus, Petrus Antonius Finariensis) bildete sich die Anschauung heraus, dass weltliche, äußere Ehre im Zeichen des *decorum*, der Wohlanständigkeit und Schicklichkeit, zu akzeptieren sei<sup>119</sup>. Die christliche Legitimierung weltlicher Fürstenmacht konnte sich dabei auf den Reformator Luther stützen, der das Herrschaftsprinzip Ehre und Ehrerbietung unmissverständlich formuliert hatte:

Ein Fürst lest für ihm die knie beugen, kredentzen, drumb, das Gott inen in das Amt gesetzt hab, und Gott hat die ehrerbietung gebotten und, wen du ehrest, die hoher sind denn du, so ehrestu gott selbst in denselbigen personen<sup>120</sup>.

Auf dem Ehrprinzip basierende Herrschaftslehren<sup>121</sup> spielten eine relevante Rolle bei der Erziehung von Thronfolgern. So schrieb Kurfürst Maximilian I. in seiner *Väterlichen Ermahnung* (1639), wie Volk und Adel in puncto Ehre einzuschätzen seien:

Es ist [...] allen Menschen sowohl als dennen Fürsten angelegen, ihrer und ihrer Nachkommlingschaft Ehre zu gedenckhen, obschon bei dennen Gemainen sovil daran nit gelegen; bey dennen Fürsten aber hat es ein weith andere Beschaffenheit, als deren Ehr und Hochschätzung in der höche stehet und ein weit aussehendes Gedächtnis machet, welche Sye mit ihrem ruemwürdigen Lebenswandel verneuern sollen<sup>122</sup>.

Ansonsten war der so genannte Hofmeister als Erzieher fürstlicher junger Herren für deren *conduite* (d. h. schickliches Betragen gegenüber Ranghöheren, Gleichen oder Niedrigeren, die adäquate Anredeform<sup>123</sup> oder Titulierung) und die Vermittlung weltläufiger Manieren wie z. B. der Komplimentierkunst<sup>124</sup> zuständig. Bis zur Frühaufklärung entstand eine ganze Hofmeisterliteratur, aus deren Bestand die „Hofmeisterlehren“ von Wolff Bernhard von Tschirnhauß und August Bohse hervorrangen. Das auf Kenntnis und Nutzung menschlicher Affekte basierende System fürstlich-weltlicher Ehrstrategien wurde 1589 von Justus Lipsius<sup>125</sup> zur umfassenden Konzeption der *auctoritas* und *majestas* als Autoritätsprinzipien jeder Staatsmacht ausgebaut. Wie andere Herrschaftstheoretiker entwickelte er einen

umfangreichen Katalog von Empfehlungen an den Monarchen, auf welche Weise er in seinem Auftritt und Verhalten ehrfurchtsgebietend wirken könne: Die Sprechweise (*sermo*) des Fürsten soll klar, fest und verständlich, aber nie zu volkstümlich sein, weil allzu große Vertraulichkeit (*familiaritas*) Verachtung auslöst; seine Kleidung soll die Erwartungen der Untertanen nach Exquisitheit erfüllen; in Mimik, Gestik und Körpersprache sind würdevolle, von Beherrschung zeugende Formen angemessen. Gebrechen dürfen nicht nur Schau gestellt werden. Hurerei, Alkoholmissbrauch, Fluchen u. ä. auf einen Mangel an Selbstzucht hindeutende Verhaltensweisen, die beim Volk Geringschätzung hervorriefen, sind zu vermeiden. Als reputationssichernd dagegen gilt, wenn der Fürst nicht nur auf seine Ehre und Würde achtet, sondern sich auch mit Personen (Familie, Räte, Minister, Diener, Leibwächter etc.) von untadeligem Ruf umgibt.

Selbst höchste Ehr- und Wertschätzung zu genießen und von dieser überragenden Rangstellung aus über alle öffentlichen Ehrzuteilungen bestimmen zu können, bedeutet ein unerlässliches Element der monarchischen Autorität. Vor allem durch systematische Belohnung (*praemia*) in Gestalt öffentlicher Ehren und Ämter sichert sich der Fürst präventiv Treue und Ergebenheit der Geehrten<sup>126</sup>, erzielt aber gleichzeitig für sich selbst einen Distinktionsgewinn. Schon Machiavelli betonte diese Instrumentalisierung der Ehrdynamik nach dem Gabentauschprinzip im Kapitel „Über die Minister des Fürsten“:

Wenn du merkst, daß ein Minister mehr an sich denkt als an dich und bei all seinen Handlungen den eigenen Vorteil sucht, so wird dieser nie ein guter Minister sein und du kannst ihm niemals trauen [...]. Andererseits muß der Fürst auch an seinen Minister denken, um sich dessen Treue zu erhalten; er muß ihn auszeichnen und reich machen, ihn sich verpflichten und ihn an allen Ehren und Ämtern beteiligen, damit dieser sieht, daß er ohne den Fürsten sich nicht halten kann, und damit er, genug geehrt und bereichert, nicht noch mehr Ehre und Reichtum erstrebt<sup>127</sup>.

Die Ehre als soziokulturelles Konstrukt der Herrschaftssicherung wurde jedoch nicht nur rechtfertigend betrachtet. Autoren wie Hugo Grotius (*Huig de Groot*, 1583-1645) mahnten, der Staat solle übertriebene gesellschaftliche Ehreforderungen unterbinden (z. B. Tötung einer Person aus verletzter Ehre, auf Grund eines Backenstreichs), und Caspar Thurmman übte Kritik an der überzogenen, die Belange der *res publica* hintanstellenden Ehrsucht mancher Fürsten:



Große Herren pflegen in eusserlichen Ceremonien, und Ehr-Bezeugungen difficiler, und vorsichtiger zu seyn als in Dingen, so ihrer Lande Wolfahrt und Sicherheit betreffen<sup>128</sup>.

Sowohl die Monarchen wie die Untertanen sollten statt dessen zum Streben nach wahrer, nämlich christlicher und moralischer Ehre angehalten werden, um gemeinsam die Erfüllung christlichen Lebens durch Verneigung vor der Ehre Gottes zu erreichen. Je weniger umsetzbar sich indes die idealistische Argumentation der humanistischen Moralistik zeigte, umso mehr wurde in den grundlegenden Abhandlungen der späthumanistisch-christlichen Ehrkonzeption (Marquard Freher 1591, Johannes Meursius 1601, Johannes Conrad Dürr 1654) auch an den problematischen Affekt des materiellen Ehrgeizes appelliert, wenn äußere, diesseitige Ehre als Belohnung für ethisches Verhalten in Aussicht stand.

Das Beispiel gesteigerten persönlichen Ehrstrebens, das sich v. a. an den italienischen Renaissancehöfen herausbildete, hat durch Ideologen wie Baldassare Castiglione seine Formulierung gefunden. Das zwischen 1508 und 1516 entstandene und 1528 erschienene *Buch vom Hofmann (Il libro del cortegiano)*, ein Traktat in Form von Gesprächen, erörtert die Qualitäten des vollkommenen Hofmanns, das Idealbild einer Hofdame und das adäquate Verhältnis der Höflinge zum Fürsten. Innerhalb der durch ein weniger rigides Hofzeremoniell charakterisierten Renaissancekultur in Italien soll der Hofmann sich als ein gewandter Gesellschafter und souveräner Kunstverständiger bewähren, ohne jedoch sein Waffenhandwerk hintanzustellen. Moralische Untadeligkeit, die Ablehnung niedrigen Taktierens und „falschen oder unverdienten Ruhms“ („gloria falsa“), jedoch das Streben nach „der gebührenden Anerkennung“ und „Ehre“ („debito onore“) begründen das normative Standesideal des höfischen Ehrenmanns, dessen Wert sich nach seinem Ansehen auf Grund des Urteils seiner Umgebung bemisst.

Castigliones Lehre wirkte tiefgreifend auf das Bewusstsein der europäischen Aristokraten und von dort ausgehend auf andere Bereiche des sozialen Lebens ein, weil es – v. a. innerhalb der höheren Gesellschaftsschichten – als Formulierung überständischer Verhaltensstandards aufgefasst wurde. Durch Übersetzungen rasch verbreitet, hat der Traktat über den *cortegiano* in ganz Europa ein Echo gefunden, besonders aber bei dem Spanier Baltasar Gracián. Nach dem Vorbild von Castigliones Text veröffentlichte der skeptische Moralphilosoph 1646 den Traktat *El discreto (Der Mann von Welt)*, in dem nun der Hof nicht mehr nur als Sammelstätte von Gebildeten und an der Entwicklung ihrer intellektuellen, künstlerischen oder ethischen

Fähigkeiten Interessierten, sondern auch als Wirkungsfeld für wohlkalkulierte Strategien der Selbstbehauptung sowie des Durchsetzungsvermögens im Konkurrenzkampf mit anderen Höflingen betrachtet wird. Die von Gracián formulierten Spielregeln des höfischen Lebens kreisen um Bewährung im Wettstreit um die Aufmerksamkeit des Fürsten, wohldosierte eigene Schmeicheleien und Ignorieren des Neids der anderen. In den Titeln der 25 Abschnitte des Werks werden Eigenschaften und Fähigkeiten des Weltmanns wie „Begabung und Verstand“, die „Kunst des Abwartens“ oder das „Vermögen, den Anderen zu durchschauen“, und „Überlegenheit in Wort und Tat“ als Kunst, die Gesellschaft zu dominieren, genannt. Doch nach der Weltanschauung des Jesuiten Gracián, für den der Hof keine Stätte sittlicher Läuterung mehr ist, gelten die Regeln und Normen höfischen Lebens für sämtliche Gesellschaftsschichten, sofern ihre Repräsentanten das individuelle Format der nach Vervollkommnung und Weltklugheit strebenden, kultivierten Persönlichkeit als Ziel im Auge haben<sup>129</sup>.

Das neue Ideal des *Hofmanns* oder *Mannes von Welt* beeinflusste mit seiner Ehrbegrifflichkeit auch die Formierung des englischen *gentleman* wie auch den des *honnête homme* im Frankreich des 17. Jahrhunderts. In diesem Leitbild wurden die psychologischen und gesellschaftlichen Spannungen ausgeglichen, welche die verordnete Einfügung der durch das alte Ideal von Ungebundenheit und Eigenmächtigkeit der Lebensführung geprägten Aristokratie in den Hofdienst hervorgerufen hatte. Bei dem nun geltenden Modell des „honnête homme“ sind diese Gegensätze in einem kunstvollen Gleichgewicht aufgehoben. Der zeitgenössischen Gesellschaftstheorie entsprechend, war es vor allem Gegenstand des Ringens zwischen bürgerlich-moralischer und aristokratischer Ehrkonzeption, in dem der Kampf der mit dem Herrscher verbündeten Adelsformation „noblesse de la robe“ (= „Adel der Robe“, Amtadel) gegen die „noblesse de l'épée“ (Schwertadel) sowie deren Adaptation an das aristokratische Vorbild zum Ausdruck kam<sup>130</sup>.

Als einflussreicher Gesellschaftsethiker der Zeit galt vor allem Eustache du Refuge mit seinem *Traité de la Cour, ou Instruction des Courtisans* (1616/1618), der 1655 unter dem barock ausladenden Titel *Kluger Hofmann: Das ist/ Nachsinnige Vorstellung deß untadeligen Hoflebens/ mit vielen lehrreichen Sprüchen und denkwürdigen Exempeln gezieret; Nicht nur den Hofleuten zu dienlicher Nachrichtung; sondern allen und jeden welche bey grosen Herren mit schweren Regiments=Geschäften*

*beladen/ und sich vieler Welthändel unterziehen müssen* auf Deutsch erschien: eine von Harsdörffer übersetzte politische Klugheitslehre über das richtige Taktieren am Hof aus christlich-ethischer Sicht, der die Perspektive macchiavellistisch-skrupelloser Erfolgspolitik gegenüber gestellt wird. Ferner trat 1630 Nicolas Faret mit seinem Traktat *L'honneste homme ou l'art de plaire à la court* (1650 als *Der Ehrliebende Welt-Mann* von Caspar Bierling ins Deutsche übertragen) hervor, in dem in Anschluss an Castiglione das Porträt eines tugendhaften *honnête homme* gezeichnet wird, sowie Chevalier de Méré, der in seinen Schriften *Conversations* (1668) und *Lettres* (1682) die Tugenden eines aristokratischen Ehrenmannes von Welt skizzierte. An deutschsprachigen Vertextungen des Elite-Leitbilds stehen die – Lipsius' Macchiavelli-Kritik fortschreibende – *Hoffschul* (1659) von Michael Mayer, das Erbauungsbuch *Der zugleich Christliche/ Edle und Tapffere Hoffmann* (1688) von Hanss Löser und *Der Galante und in dieses Welt=Leben recht sich schickende Mensch* (1706) von Fortunander (d. i. Christian Liesner) hervor. Auch Joseph Halls moralisch fundierte *Beschreibung Eines löblichen Hofmanns*, die Harsdörffer seiner Übersetzung von Refuges Traktat angefügt hat, enthält christliche Betrachtungen über Gottesfurcht, Beständigkeit, Gemütsruhe, Freundschaft, Müßiggang, Studium u.a. Themen der Moral<sup>131</sup>. In der Nachfolge von du Refuge und v. a. unter dem Eindruck von Francis Bacons Traktat über private Politik als Glücksschmiede *De divinitate et augmentis scientiarum* (1623, auf Deutsch 1654) legt schließlich Georg von Bessel in seiner Hofschule *Neuer Politischer Glücks=Schmied* (1666) eine Lehre der listenreichen und raffinierten Hofklugheit vor, der die Höflichkeit untergeordnet ist.

Nach dem Dreißigjährigen Krieg setzte sich im deutschsprachigen Raum das romanische Leitbild des Ehrenmannes als Mann von Welt durch. So versuchte Christian Thomasius in seiner Vorlesung *Von Nachahmung der „Franzosen“ und über das „Handorakel“ des Gracián* das Vorbild des *honnête homme* und die Lehren des spanischen Jesuiten zu vermitteln. Einmal in den deutschen Kulturraum übernommen, flossen die moralischen und geistigen Bedeutungsinhalte des Leitbilds in den Begriff der *Ehrlichkeit* (damals im Sinne von „Ehrbarkeit“) bzw. des *ehrliehen* (= ehrbaren) *Mannes* ein und verliehen ihm umfassendere Bedeutung. Neben die alte Semantik des Begriffs vom ehrlichen Mann, die den auf Einhaltung von Treu und Glauben achtenden und deshalb mit dem Vorzug des guten Namens ausgezeichneten Menschen meinte, trat, wie der Erlanger Professor der Theologie und Beredsamkeit Johann

Martin Chladenius erkannte, eine neue Bedeutung, bei der man über die Ehrlichkeit im engeren Sinn hinaus „alles was man von einem Menschen Gutes sagen kann“, jetzt dem „ehrlichen Mann“ zuschrieb. Doch Chladenius gibt angesichts der Begriffsgeneralisierung zu bedenken, dass man, ähnlich wie bei den Franzosen, bald „nicht mehr wissen wird, was dieses Wort bedeuten soll; und hernach sich umsehen wird, ob es auch einen ehrlichen Mann in der Welt gebe“<sup>132</sup>.

Auf diese Weise rezipiert, rückte der Begriff *Ehrlichkeit* in die Nähe der *Reputation*, die im *Historisch-Politisch-Juristischen Lexicon* (1710) von Johann Christoph Nehring definiert wurde als „Würde, Fürtrefflichkeit, Hoheit, Ansehen und Stand“. Im Absolutismus hatte Reputation weniger mit der tradierten ständischen Ordnung als vielmehr mit der auf Grund staatlicher Funktionalisierung der Untertanen veränderten Hierarchie der Ränge und Ämter zu tun. Der Hofmann, der die Gunst des Monarchen und seine Amtsehre auf Grund bestimmter Fähigkeiten oder erbrachter Leistung erlangt hatte, wurde in den äußeren Ehrerweisungen anderen vorgezogen. Es handelt sich also im Falle der Reputation um eine hierarchische Ehrauffassung, wie sie z. B. der Historiograph Samuel Pufendorf in seiner Natur- und Völkerrechtslehre *De iure naturae et gentium* von 1672 als Konkurrenz-Ehre („*de alterius praestantia*“) bestimmte. Ähnlich wurde auch in Zedlers *Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste* diese äußerlich gedachte Ehre im Sinne von Reputation und öffentlichem Ansehen definiert als „guter Leumund, Lob und Wohlgefallen“, wonach die „meisten Menschen streben, und darüber sonderlich die, so in höhern Stande und Würden sind, vornehmlich eifern“, sowie als „eine Meinung andrer Leute, nach der sie einem Menschen einen Vorzug vor den andren beilegen“ (1734).

Im Gegensatz zur inneren Ehre im Sinne von Anständigkeit, Gewissen und Selbstwertgefühl (Stolz), die man *hat*, ist die Reputation *erwerbbar* und insofern auch *vermehrbar*. Bewegte sich ein Angehöriger des absolutistischen Staatswesens erst einmal innerhalb des durch Rang, Stand und Namen abgesteckten Ehre-Dispositivs, so versuchte er naturgemäß seine Reputation ständig zu erhöhen. Hier spielt der *Ehrgeiz* als Triebkraft eine positive Rolle, solange er dem ständischen Ehrkodex und den Moralanforderungen genügt. Insofern durfte er als „Feuer aller hohen Tugenden“ gelten, denn – wie Philipp Harsdörffer in seinen *Gesprächsspielen* 1647 herausgestellt hat – „die Ehre ist dasjenige, was Gott von uns erfordert, wie sollten dann wir nicht auch selbe von den Menschen heischen“. Entartet



Abb. 8 Titelseite von Julius Bernhard von Rohrs  
*Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschaft der großen Herren*, Berlin 1729, Neuauflage 1733

der Ehrgeiz jedoch zu Ehrsucht, die von Spinoza in seiner *Ethik* als eine Art des Wahnsinns gebrandmarkt und von Robert Burton in seiner enzyklopädischen *Anatomy of Melancholy* (1621) als eine der Hauptursachen der Melancholie kasuistisch beschrieben wurde, so entsprach diese von übersteigertem Geltungsbedürfnis getriebene Ruhmsucht nicht mehr den tradierten Maßstäben des Geziemenden und Schicklichen (*decorum*). Die Machthaber mit ihrer übermäßigen Ehr- und Repräsentationssucht lieferten dafür häufig unrühmliche Beispiele. „Daß bey den Ceremoniel Stücken der grossen Herren viel Dinge mit unterlauffen, die der Ehre Gottes, der Vorschrift seines Wortes und der Verordnung der

natürlichen Rechte zuwider lauffen, ist mehr als zu gewiß“, und „manche Gebräuche nutzen zu nichts, als daß sie den lasterhaftten Neigungen der grossen Herren schmeicheln, und ihnen zur Erweckung und Unterhaltung ihrer Wollust oder ihres Ehrgeitzes dienen“, moniert 1729 der Gesellschaftsethiker Julius Bernhard von Rohr (Abb. 8)<sup>133</sup>.

Die Ehrsucht der absolutistischen Fürsten, die außer der Demonstration militärischer Stärke und ökonomischen Potentials ihre Reputation auch durch Errichten monumentaler Bauten, Förderung der Künste und Veranstaltung glänzender Feste geltend machten, äußerte sich auf vielerlei Weise und wurde in den unterschiedlichsten Formen befriedigt: Hofdichter verfassten Preisoden auf ihre Ruhmestaten, Maler und bildende Künstler verewigten sie in idealisierten Porträts, Büsten oder Statuen, prächtige Ehrenpforten wurden für sie errichtet, wenn sie eine Stadt besuchten, Ehrensäulen oder Siegestore dokumentierten ihren Glanz und Ruhm über den Tod hinaus als Zeugnis für künftige Generationen. Eine vom 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts entstehende Zeremonialliteratur<sup>134</sup> war Teil dieses *theatrum politicum* absolutistischer Darbietung von Macht. Mit Friedrich Carl von Mosers *Teutschem Hof-Recht* (1754/55) war die Gattung erschöpft, die wegen ihrer Nähe zur Herrschaftslehre relativ lange Zeit Konjunktur gehabt hatte.

Bei den „Privat-Personen“, wie Rohr im ersten Teil seiner *Ceremoniel-Wissenschaft* (1728) die Untertanen nennt, drückte sich der egoistisch übersteigerte Ehrgeiz in einer regelrechten Titelsucht aus, wobei diese Jagd nach höheren Rängen und Titeln nach Meinung des Kritikers auf „einer falschen Einbildung“ beruht:

als ob die von höherm Stande, größern Range, oder ansehnlichem Praedicat sich in einem höhern Grade der Glückseligkeit befänden, denn die andern. Um deswillen wollen die Bauern dem Bürgerlichen, die bürgerlichen Personen dem Adel, der Adel den höchsten Standespersonen gleich geachtet sein.

Auf Grund dieser Überschätzung äußerer Ehre im Sinne von Reputation war Ehrverlust nach Meinung von Robert Burton, der dieses Thema in einem eigenen Kapitel „Scham und Schande“ behandelt, seit der Antike einer der Hauptgründe für Melancholie. Christoph Lehmanns das Sprichwort aufgreifende Äußerung „Ehre verlohren, ist alles verlohren“ in seinem *Politischen Blumengarten* (1662) brachte die soziale Bedeutung des Verlusts an öffentlichem

Ansehen auf den Nenner. „Dieses ist ein Punct, darinnen die Potentaten überaus empfindlich sind, und wofern hierinnen etwas vergeben wird, scheint es, ob könnte man solches mit allen Schätzen und Reichthümern der Welt nicht wieder ersetzen“, schreibt Rohr über die Ehrempfindlichkeit und Furcht vor Verletzung des „point d’honneur“ der „grossen Herren“<sup>135</sup>. Von Prinz Eugen ist überliefert, dass er nach dem wegen mangelhafter Truppenausrüstung fehlgeschlagenen Italien-Feldzug 1705 sein Oberkommando niederlegen wollte. Gut und Blut sei er schuldig und bereit, dem Kaiser zu opfern, aber seine Ehre und Reputation in der Welt zu verlieren, sei tausendmal schlimmer als der Tod<sup>136</sup>.

Auf der Ebene des Völkerrechts wie des nationalen Rechts kam es nach wie vor zu Präzedenz- und Sessionsstreitereien zwischen Reichs- und italienischen Fürsten, zwischen alten und neuen Fürstenhäusern, zwischen Kurfürsten und Prinzen, zwischen Gesandten um den Exzellenztitel etc., weil Rang und Platz in der politischen und sozialen Praxis immer wieder aufs Neue geltend gemacht werden mussten. Häufig suchte und fand man Kompromisslösungen, um Reputationsstreitigkeiten dieser Art zu vermeiden. So wurde bei den Verhandlungen über den Westfälischen Frieden (1648) wegen des Präzedenzstreits zwischen Frankreich und Schweden in Osnabrück und Münster zugleich beraten, und auf dem Kongress zu Carlowitz (1699) tagte man in einer Halle mit drei Türen, durch die jeweils die kaiserliche, die osmanische und die Vermittlungsmacht gleichzeitig einzutreten hatten<sup>137</sup>. Die Dauervirulenz dieser Konflikte führte zu einem umfangreichen Schrifttum, an dem u. a. Grotius, Leibniz, Pufendorf und Rohr beteiligt waren. Rohr mit seinem frühauflärerischen Vernunftdenken äußert prinzipielle Kritik an den „der allgemeinen Ruhe und Wohlfarth nachtheiligen“ Rang-Streitereien unter den europäischen Potentaten, denn

ursprünglich und nach den allgemeinen Völcker-Rechten kommt keinem freyen Volck und keinem Souverain, der von einem andern nicht dependant ist, sondern seine Unterthanen nach denen hergebrachten Fundamental-Gesetzen des Reichs auf eine freye Art beherrschet, ein Rang und Vorsitz über die andern zu, sondern sie sind alle unter einander gleich.

Nachdem er die für Präzedenzansprüche geltend gemachten Gründe erörtert hat – Alter eines Volks bzw. „Altherthum des Christlichen angenommenen Glaubens“, der durch hohe oder niedrigere Platzierung in der Päpstlichen Kapelle ausgedrückte „Wille des Pabsts“, die „starcken Armeen“, die ein „grosser Herr auf den Beinen hat“, die Überlegenheit „an Ländereyen“, die

„vielen Geld-Summen, die er sich gesammelt“, und die „vielen Siege, die er über seine Feinde erhalten“ und durch die er „sich formidable gemacht“ –, bringt Rohr (II, S. 339 und 346-352) eine Reihe exemplarischer Beispiele für Rang- und Ehrkonflikte, in denen er die Reputationssucht der Beteiligten enthüllt, andererseits aber auf vorbeugende Maßnahmen zur Verhinderung von „Rang-Disputen“ (Los-Entscheidung, Alternation, Gleichzeitigkeit der Ehren-Bezeugung etc.) und Lösungsmöglichkeiten hinweist.

Nach der Schreckenerfahrung des Dreißigjährigen Krieges, der die Bevölkerung weiter Teile Mitteleuropas dezimiert hatte, setzte ein von Vanitas-Gedanken beherrschter, kritischer Ehre-Diskurs ein, in dem die Auswüchse der Reputationssucht als Produkt menschlicher Eitelkeit gegeißelt wurden. Gryphius, Logau, Reuter, von Moscherosch u. a. spotteten über Titelsucht, Angeberei und Komplimentengier, über eine Daseinsform, in welcher der Schein mehr gelte als das Sein, während Leibniz die Unfähigkeit des *honnête homme*, den Anforderungen der Zeit gerecht zu werden, kritisierte. Die „public spirits“, wie die Engländer die opferbereite Gesinnung des Einzelnen gegenüber Vaterland und Gemeinwohl nennen, nähmen immer mehr ab und würden als unzeitgemäß verachtet<sup>138</sup>.

Im Sinne christlicher Verneinung weltlicher Reputation war für Georg Philipp Harsdörffer „der Welt Ehre“ der „größte Betrug in der Welt“, während Gottes Ehre „in der Wahrheit“ bestand (*Ars apophthegmata*, d.h. „Sinnspruch-Kunst“, 1655). Und der Barockdichter Angelus Silesius formulierte 1657 im *Cherubinischen Wandersmann* sein Credo so: „Wie töricht sind wir doch, daß wir nach der Ehre streben! Gott will sie ja nur dem, der sie verschmäheth, geben“.

Der französische Moralist François de La Rochefoucauld hat in den *Réflexions ou sentences et maximes morales* (1665) seine Erkenntnis über die Täuschungen formuliert, mit denen der Mensch seine Motive und Interessen durch scheinhafte ethische Werte verschleiert. Berühmt geworden ist seine Maxime „Le ridicule déshonore plus que le déshonneur“ (Das Lächerliche entehrt mehr als die Unehre)<sup>139</sup>. Baron de Montesquieu, der Staatswissenschaft als Kulturphilosophie betrieb, propagierte in seiner Staatslehre *De l'Esprit des lois* (1748) die Gewaltenteilung, plädierte für die Abschaffung des Absolutismus und für die Einführung einer konstitutionellen Monarchie nach englischem Vorbild. Er unterschied drei Staatsformen, denen er jeweils drei Prinzipien zuordnete: der Monarchie die Ehre („honneur“, die er als bizarr bezeichnete), der Demokratie die Tugend („vertu“ als



Bürgersinn) und der Despotie die Furcht („crainte“). Alexis de Tocqueville, der, mit dieser gedanklichen Konzeption gerüstet, Nordamerika besuchte und 1835/40 seine Eindrücke in vier Büchern *De la démocratie en Amérique* aufschrieb, fand erwartungsgemäß in den Vereinigten Staaten mit ihrer Staatsform der Demokratie keine Ehre oder höchstens Reste von Ehre als einer Religion, an die man nicht mehr glaubt („à laquelle on ne croit plus“): Der Kodex der Ehre setzt nämlich die Ungleichheit einer absolutistisch regierten Gesellschaft voraus, und mit dem Rechtsgut der Gleichheit ist dieses, wie auch er es nennt, „bizarre Prinzip“ der Ehre unvereinbar.

Am 13. Januar 1782 wurde Friedrich Schillers vom Sturm und Drang wie vom antifeudalen Pietismus geprägtes Stück *Die Räuber* im Mannheimer Hoftheater aufgeführt, wo nach absolutistischer Herrschaftsmanier die hierarchische Repräsentationsform sich in der Anordnung der je nach Stellung am Hofe vergebenen Ränge und Sitze widerspiegelte. Der 23-jährige Schiller, der in Stuttgart als Regimentsarzt diente, war bei der Uraufführung anwesend und zu dem Zweck unerlaubt ins kurpfälzische Ausland gereist. Die Aufführung des den ehrenvollen Tyrannenkampf thematisierenden Stücks, für das der „Dichter der Freiheit“ später den Ehrenbürgerbrief der Französischen Republik erhielt<sup>140</sup>, löste Begeisterung und Tumulte aus. „Männer such ich, die Freiheit höher schätzen als Ehre und Leben“, sagt der von seinem Fürsten und der intriganten Adelsgesellschaft betrogene böhmische Edelmann Kosinsky in den *Räubern*. Er schließt sich der von dem „edlen Räuber“ Karl Moor befehligten Bande von „Mordbrennern“ an, die nicht nur den Reichsgrafen richten, sondern auch dessen Minister und Günstlinge (z.B. einen Finanzrat, „der Ehrenstellen und Ämter an die Meistbietenden verkaufte“) von ihnen zu Unrecht erworbenen Reichtümern „befreien“.

Schiller sah sich selbst als Opfer absolutistischer Willkür: Nach einer zweiten unerlaubten Mannheim-Reise im Mai 1782 belegte ihn der Herzog von Württemberg mit einer vierzehntägigen Arreststrafe und verbot ihm wenig später jedwede nichtmedizinische Schriftstellerei. Der Autor entzog sich dem Schreibverbot durch Flucht nach Mannheim und Frankfurt.

### 3.2 Ehrverletzung und Wiederherstellung der Ehre im Duell

Fühlte sich ein Ehrenmann durch Beleidigung seiner Person bzw. seiner Frau, Familie oder Gruppe in seiner Standes- oder

Geschlechtsehre verletzt, forderte er zur Wahrung oder Restitution seiner Ehre Satisfaktion, das heißt Genugtuung durch eine so genannte *Ehrenklärung*, d.h. öffentliche Zurücknahme der Beleidigung, oder durch *Duell*. Sich zur Wiederherstellung verletzter Ehre und Reputation zu duellieren, geriet bei den Adligen in Europa seit dem 16. Jahrhundert in Mode, obwohl das Duell nie gesetzlich erlaubt, sondern von Seiten der Staatsmacht – wenn überhaupt – nur geduldet war. An den Fürstenhöfen hatte sich ein Verhaltenscode herausgebildet, der den Austausch von Ehrbezeugungen bzw. die Ehrkonkurrenz regulierte und dessen ultimative Sanktion der Zweikampf darstellte. Dieser Code galt zur Zeit des Absolutismus in ganz Europa und bewahrte in zahlreichen Regionen seine Geltung bis ins 20. Jahrhundert. Der *point d'honneur* als Wert war allerdings auf die gesellschaftliche Elite beschränkt. Die Ehre eines Vertreters der Oberschicht konnte daher nicht von jemandem verletzt werden, der einen minderen sozialen Stand innehatte, d. h. von jemandem, mit dem eine Ehrstreitigkeit nur unter Dignitätsverlust auszutragen war. Unverschämtheit oder Untreue eines sozial tiefer Stehenden konnte bestraft werden, aber die Ehre des Beleidigten wurde nicht gewahrt, indem er auf die anstößige Verhaltensweise eines sozial Unterlegenen reagierte. Auf diese Weise war Ehre sozusagen „von unten her“ unantastbar. Die *Satisfaktionsfähigkeit* bei einem Duell hing also von der Anerkennung der Standesgleichheit (nicht Rangleichheit) ab.

Ein Affront musste öffentlich erfolgen, denn Reputation ist nur unter den Augen von anderen Standesgleichen zu beschädigen. Deshalb konnte es keine Beleidigung in einer rein privaten Konversation geben. Erst ein öffentlicher verbaler oder brachialer Angriff gefährdete die Ehre einer Person und bedrohte sie mit sozialem Ausschluss, von dem allein die Forderung nach Genugtuung befreite. Gemäß dem Ehren-Code war eine Beleidigung nur durch die beleidigte Standesperson selbst zu sühnen, es sei denn, diese war aus Gründen des Alters oder (weiblichen) Geschlechts, aus körperlicher Schwäche oder auf Grund ihres Kleriker-Status oder ihrer jüdischen Herkunft dazu nicht im Stande.

Wer sich im Duell dem Gegner stellt, findet zumindest einen ehrenwerten Tod. Wer sich jedoch weigert oder zu feige ist, sich zu duellieren, hat seinen Anspruch auf öffentliche Achtung verloren. Er tritt aus dem symbolischen Kontext seiner Status-Gruppe aus und lädt die Schande fehlenden Mutes, mangelnder Haltung und unmännlicher Schwäche auf sich. Das Duell als Wiederherstellung verletzter Ehre verknüpft Standespflicht und

sittlichen Selbstzwang derart miteinander, dass noch in der Gesellschaft des späten 19. Jahrhunderts als ehernes Gesetz gilt, den Regeln des Ehrstreites unter allen Umständen Folge zu leisten. Denn das Duell ist Ausdruck einer Dialektik der Beschämung, wie sie in Gesellschaften typisch ist, in denen das Ehrgefühl institutionell gebundene soziale Unterschiede markiert<sup>141</sup>.

Beim Duell handelt es sich um ein Ritual der Ehrkonkurrenz. Deshalb herrscht die soziale Angst vor der Degradierung im Falle des Unvermögens, seiner geforderten Statuszuschreibung zu genügen. Sich dem Duell nicht würdig zu erweisen oder gar nicht erst zugelassen zu sein, bildete den Inbegriff ständischer Scham. Daher ist es durchaus nicht gleichgültig, wer einem Ehrenmann die Ehre streitig macht. Dem Bericht von Norbert Elias zufolge musste Voltaire als Nichtadliger diesbezüglich einmal eine bittere Lektion hinnehmen, als er nämlich einen Adligen, der ihn beleidigt hatte, zum Duell forderte, worauf dieser ihn durch einen seiner Diener verprügeln ließ<sup>142</sup>.

In der Antike war kein Duell im modernen, individualisierten Sinn bekannt. Es gab zwar Zweikämpfe, aber sie fanden i. Allg. im Rahmen von Kriegen statt. Der personalisierte Zweikampf entstand im frühen Mittelalter in germanischen und romanischen Ländern. Mit Hilfe des an die Stelle kriegerischer Auseinandersetzungen (Fehden) getretenen Zweikampfes als *Gerichtskampf* in Streitfällen sollte entschieden werden, ob jemand eines Verbrechens schuldig war oder nicht, oder wem z. B. ein Stück Land zuzusprechen war, auf das zwei Personen Anspruch erhoben. Der Burgundenkönig Gundobad ließ diese Art von Zweikampf als Beweismittel oder zur Streitentscheidung im Jahr 501 n. Chr. erstmals zu (vgl. die *Leges Burgundionum*). Auf der Grundlage eines leiblichen Rechtsverständnisses, das dem physisch Mächtigeren auch die stärkere Rechtsposition zuerkannte<sup>143</sup>, griff man nach der Christianisierung zur Legitimierung dieses Rechts des Stärkeren auf die Vorstellung des *Gottesurteils* (*Dei iudicium*) zurück. Bezeugt ist diese Art des Zweikampfes als Gottesgericht z.B. in der *Lex Baiuvariorum* (6.-8. Jh.), u. a. auch in der *Lex Alamannorum* (um 720). Im 11. Jahrhundert brachten die Normannen diese Form des Zweikampfes nach England. Bald wendete man den Gerichtskampf mit anschließendem Urteilsspruch auch überall in Frankreich an. Vom 10. - 12. Jahrhundert stellte er dort das herrschende Gerichtsverfahren dar, und auch die Kirche erkannte ihn zur Entscheidung in Eigentumsfragen bezüglich Kirchenlands an. Ab Ende des 10. Jahrhunderts findet sich für „Zweikampf“ die

Bezeichnung *duellum*, die noch bei Cicero und Horaz für „Krieg“ (*bellum*) gebraucht worden war.

Aus den zeitgenössischen französischen Rechtsquellen und Epen lässt sich eine Abfolge von Verfahrensschritten entnehmen: Anklage vor dem Gerichtshof der Barone, Herausforderung und Annahme der Anklage, Stellung eines Kampfpfandes und Aufgebot von Geiseln, u. U. Vorbereitung durch Fechtmeister, Nachtwache der Kämpfer in der Kirche, Besuch der Morgenmesse, Sühneversuch, beiderseitiger Kampf-Eid, Verkündigung des Friedensbanns für den Kampfplatz, Zweikampf, Bestrafung des Besiegten, Hinrichtung bzw. Freilassung der Geiseln. Als Beweismittel bedurfte es des Sieges im Kampf, nicht aber der Tötung des Gegners. Als Beweisinstrument befand sich der Zweikampf stets in Konkurrenz zu anderen Möglichkeiten der Beweisführung wie dem Geständnis oder dem Eid. Häufig wurde jedoch – v.a. um Meineide zu verhindern – der Zweikampf bevorzugt, trotz schwer wiegender Bedenken hinsichtlich der Tauglichkeit dieses Rechts des Stärkeren. Das Gottesurteil stand nämlich stets in der Diskussion: Es gab Befürworter wie Karl den Großen, aber auch Gegner wie den Langobardenkönig Luitprand, der schon 731 seine Zweifel an dem Verfahren äußerte. Schließlich bildete sich in der Kirche eine ablehnende Haltung heraus, die 1215 in dem endgültigen Verbot des gerichtlichen Zweikampfs zugunsten des Zeugenbeweises durch das 4. Laterankonzil unter Innozenz III. mündete. Die weltlichen Herrscher beugten sich diesem Verbot teils aus religiöser Überzeugung (z. B. 1258 Ludwig IX. von Frankreich), teils aus dem Bestreben, die Zentralmacht zu stärken (z. B. in Frankreich gegen die Ritter und Barone gerichtet, die sich durch Zweikämpfe dem Urteilsspruch des Königs entziehen wollten). Friedrich II. lehnte 1231 in den Konstitutionen von Melfi für Sizilien den *Dei iudicium*-Zweikampf als Aberglauben ab, weitere Verbote wurden 1290 durch den Reichsschluss Rudolfs von Habsburg und um 1300 durch das Rechtsbuch des *Frankenspiegels* ausgesprochen. Auch die Städte verwarfen den Beweismittel-Zweikampf als Bruch ihrer Gerichtsprivilegien.

Nachdem der Zweikampf als Beweismittel zunächst im Zivilrecht, und dann auch im Strafverfahren verschwunden war, blieb eine Form des gerichtlichen Zweikampfs unter öffentlicher Aufsicht erhalten. Anlass war in der Regel die *Ehrbeleidigung* eines Ritters, angesehenen Bürgers oder Bauern, auf die der in seiner Ehre Verletzte vor eigenen „Kampfgerichten“ mit der Aufforderung zum Zweikampf reagierte. Die Städte erhielten eigene Kampfrechtsordnungen, so z. B. Nürnberg 1410, Würzburg

1512 und Schwäbisch Hall 1544. Die Ordnung sah vor, dass der Kläger vom Magistrat „Platz und Schirm“ zu erbitten hatte, was nach dreimaligem Scheitern eines Versöhnungsversuchs bewilligt wurde. Die Stadt stellte einen eingehegten Kampfplatz zur Verfügung, außerdem für jeden Kämpfer eine Hütte, Totenbahre, Kreuz und Leichentücher. Die Stadttore wurden geschlossen, Frieden ausgerufen, Glocken geläutet, und der Zweikampf nahm unter Aufsicht des Gerichts und Anwesenheit von Publikum seinen Verlauf. In der Regel konnte sich die klagende Partei durch einen Kämpfer vertreten lassen, doch standen Fechtmeister bereit, die die gegnerischen Parteien auf den Kampf vorbereiteten. Meist endete der Zweikampf mit dem Tod oder einer schweren Verwundung (wie in Kleists Novelle *Der Zweikampf*) eines der Kämpfer. Zweikämpfe zwischen Frau und Mann dürften äußerst selten gewesen sein. 1381 wurde die Kampfklage einer Bauerntochter gegen ihren Vergewaltiger, der dem Ritterstand angehörte, vom Würzburger Magistrat abgelehnt. In der Spiezer Chronik (15. Jh.) des Diebold Schilling wird allerdings von dem 1288 errungenen Sieg einer Frau berichtet.

Unter spanisch-französischem Einfluss begann sich ein außergerichtlicher Zweikampf in neuer, ritualisierter Gestalt herauszubilden, den man als *Duell* im eigentlichen Sinn (für Spanien erstmals 1473 belegt) bezeichnen kann. Signifikant war nun nicht mehr der Sieg in einem öffentlichen Zweikampf, sondern die Tatsache, dass sich zwei Ehrenmänner wegen einer als schwer wiegend erachteten *Ehrverletzung* an einem abgeschiedenen Ort nur unter Beisein von Sekundanten und eines Arztes einem möglicherweise tödlichem Kampf stellten. Sie bewiesen durch diesen nichtöffentlichen Akt der Selbstjustiz, bei dem der Beleidigte die Wahl der Waffen (Säbel, Degen oder Pistolen) und das Recht auf den ersten Schuss hatte und die Sekundanten auf die Einhaltung der *Regeln* (vereinbarter Abstand zwischen den Duellanten, Beginn des Schusswechsels o. Ä.) achten mussten, dass sie ihre Ehre höher schätzten als ihr Leben.

Die Institution des Duells darf im Sinne frühneuzeitlicher Ehrauffassung als Börse für Ehrkapital angesehen werden. Dies galt v.a. hinsichtlich der Geschlechtsehre der Frauen (Ehefrauen, Töchter oder Schwestern), deren sexuelle Unbescholtenheit – bei Unverheirateten Virginität, bei Verheirateten eheliche Treue – konstitutiv für die Ehre der Männer war. Frauen konnten über ihre Sexualität zwar nicht frei bestimmen, die Verantwortung dafür wurde ihnen aber voll zugesprochen. Während die durch Männer kontrollierte und vor Befleckung zu „schützende“ weibliche Ehre nicht nur als ein Teil ihres Körpers, sondern auch als Teil der

Identität der Frau angesehen wurde, bedrohte die Verunreinigung des männlichen Körpers (durch Defloration, Vergewaltigung, Ehebruch oder Umgang mit Prostituierten) nicht dessen Identität. In der Komödie, der Schwankliteratur und in satirischen Drucken wie z.B. der Darstellung des Keuschheitsgürtels (Abb. 9),



Abb. 9 Frauenlist triumphiert über den Keuschheitsgürtel. Französischer Kupferstich, Ende 16. Jahrhundert. Quelle: Herzog-August-Bibliothek, Wolfenbüttel

bei der die Ehefrau ihrem allzu leichtgläubigen (und deshalb auch gehörnten) Mann vor dessen Abreise den Schlüssel zu ihrem „Ehenschloss“ überreicht, während im Hintergrund dem Liebhaber ein Zweitschlüssel übergeben wird, wurden diese rigiden Vorstellungen von weiblicher Sexualehre verspottet. Später sollte der Aphoristiker Georg Christoph Lichtenberg diese (männliche) Auffassung von (weiblicher) den Körper betreffender Ehre mit beißendem Sarkasmus geißeln, wenn er in seinen *Sudelbüchern* (1764-99) schreibt: „Es ist eine schöne Ehre, die die Frauenzimmer haben, die einen halben Zoll vom Arsch abliegt“.

Die absolutistischen Staaten konnten die Herausforderung ihres Gewaltmonopols durch die Duellpraxis<sup>144</sup> des nach Wahrung seiner Unabhängigkeit strebenden Adels nicht hinnehmen. Schon sehr bald versuchte die jeweilige kirchliche oder weltliche Obrigkeit den formalisierten Ehrenzweikampf durch so genannte

*Duellmandate* zu verbieten<sup>145</sup>. Die Kirche ächtete 1563 auf dem Konzil von Trient die „teuflische Sitte“ des Duells bei Strafe der Exkommunikation. Verbote von staatlicher Seite folgten. Trotz der darin enthaltenen schweren Strafandrohungen waren die Erlasse nicht in der Lage, der Verbreitung des Duellwesens Einhalt zu gebieten. In dem 1668 in Nürnberg gedruckten Roman *Der abentheurliche Simplicissimus* von Johann Jacob Christoffel von Grimmelshausen beispielsweise duelliert sich der Hauptheld als Musketier in den kaiserlichen Truppen mit einem pistolenbewaffneten Gegner und besiegt ihn, aber als er „seine Ehr am größten zu sein schätzte“, wurde er „alsbald in Ketten und Band geschlossen, und der Generalität überschickt, weil alle Duell bei Leib- und Lebensstraf verboten waren“.

In Frankreich, wo das Duellieren besonders populär war, sich die Zahl der Todesfälle ständig erhöhte und angeblich unter Ludwig XIV. über 4000 französische Adlige das Leben kostete<sup>146</sup>, waren die Verbote seit dem Ende des 16. Jahrhunderts verschärft worden. Heinrich IV. erließ 1602 ein Mandat, in dem die Beteiligung an einem Duell unter Todesstrafe gestellt wurde. Auch seine Nachfolger erließen wegen der Infragestellung der Autorität des Monarchen ähnliche Edikte, bis das Duell – Anfang des 17. Jahrhunderts ist mit etwa 350 Duellen mit tödlichem Ausgang zu rechnen<sup>147</sup> – schließlich zum Majestätsverbrechen (*crime de lèse-majesté*) erklärt wurde. Einer der spektakulärsten Fälle war die 1627 gegen erheblichen Widerstand erfolgte öffentliche Hinrichtung von Graf François de Montmorency-Bouteville, der zwischen seinem 15. und 28. Lebensjahr mindestens 22 Duelle ausgefochten hatte, und die seines Duellgegners Des Chapelles. Premierminister Richelieu, der in der Unterwerfung der Adligen, die an Stelle der Anrufung königlicher Gerichte Händel untereinander im Selbsthilfeverfahren, durch Duelle und Privatkriege regelten, seine innenpolitische Hauptaufgabe sah, kommentierte Ludwig XIII. gegenüber die Affäre mit den Worten: „Es geht hier um die Entscheidung, entweder den Duellen den Kopf abzuschlagen oder den Edikten Eurer Majestät“. Mit dem zu Recht vergossenen Blut der Übeltäter dagegen könne „die königliche Autorität zementiert und der Duellwahnsinn gebrochen werden“<sup>148</sup>. Letzteres ließ sich allerdings nicht so einfach erreichen, weil die Monarchen sich als erste Adlige ihrer Länder verstanden und infolgedessen selbst dem adeligen Ehrkodex der Gewalt huldigten<sup>149</sup>. So hatte in der beispielhaften Rechtsstreitigkeit um die Ehre zwischen Franz I. und Kaiser Karl V. der französische König 1528 Spanien den Krieg erklärt und damit einen Vertrag zwischen den beiden Ländern gebrochen.



Karl V. beschuldigte ihn daraufhin des unehrenhaften Verhaltens und wurde im Gegenzug von Franz zum *duellum honoris* gefordert. Dieses fand zwar nicht statt, weil es bereits an den Vorbereitungen scheiterte, aber der Vorfall besaß Modellcharakter und übte großen Einfluss auf die Ehrkonkurrenz der Adeligen aus.

Im Unterschied zu Italien und Spanien, wo die Gegenreformation siegte, zeigte das von der katholischen Kirche auf dem Konzil von Trient ausgesprochene Duellverbot in Frankreich zunächst keine Wirkung. Es dauerte noch einige Jahrzehnte, bis auch hier der katholische Absolutismus sich durchsetzte, der Adel entmachtet und auf symbolische Handlungen im Rahmen eines ausgeklügelten Zeremoniells reduziert ist. Einen wichtigen Schritt zur Ablehnung der Duellpraxis taten am Ende der Fronde (1651) französische Edelleute, als sie in einer schriftlichen Erklärung ihren künftigen Verzicht auf jegliche Art von Duellen niederlegten<sup>150</sup>.

In England war das Duell besonders während der Restaurationszeit weit verbreitet, was gelegentlich als Reaktion auf die puritanische Moral in der Regierungszeit Oliver Cromwells als Lord Protector interpretiert wurde. Während der Regierungszeit von George II. (1727-60) starben bei 172 Duellen nicht weniger als 91 Menschen. Obwohl nach dem englischen *case law* die Tötung bei einem Duell als Mord gilt, kam es jedoch nur selten zu Verurteilungen, bis schließlich die Beliebtheit von Duellen unter Queen Victoria allmählich abnahm.

Da das Duell in Europa keineswegs konsequent bekämpft wurde, ist in zahlreichen Ländern eine widersprüchliche Situation zu beobachten. Die staatliche Rechtspraxis stand über Jahrhunderte mit ihren Duellverböten in Gegensatz zur Sitte. Nicht zuletzt deshalb war sie – v.a. im Fürstenstaat, wo das Duellieren als „symbolischer Ausdruck für das Selbstverständnis des Adels nicht allein als höchstrangierender Schicht, sondern auch als der eigentlichen Verkörperung des Staates“<sup>151</sup> galt – in der Ahndung von Duellen äußerst inkonsequent. Auf die Widersprüche zwischen der Wahrung adlig-ritterlicher Standesehre und der Durchsetzung des staatlichen Rechts hat bereits Thomas Hobbes in seinem *Leviathan* hingewiesen:

The law condemneth duels; the punishment is made capital: on the contrary part, he that refused duel, is subject to contempt and scorn, without remedy; and sometimes by the sovereign himself thought unworthy to have any charge, or preferment in war.

Auf der einen Seite, schreibt Wolfgang Reinhard, „verbot der Herrscher das Duell bei schweren Strafen, auf der anderen Seite

erwartete er, dass Mitglieder des Adels und Offizierskorps Ehrenhändel mit der Waffe austrugen. Sie konnten dafür eine milde Strafe und anschließend nicht selten Kompensation bei ihrer weiteren Karriere erwarten<sup>152</sup>. Das heißt, dass ein preußischer Offizier oder Beamter, der formal korrekt eine Duell-Forderung ablehnte, auf Grund eines Ehrengerichtsbeschlusses seiner Standesgenossen aus dem Heer oder der Beamtenschaft entlassen wurde. Nahm er die Forderung an, wurde er zwar bestraft und verlor vorerst seine Stelle; er konnte anschließend jedoch nach einem Gnadenakt des Monarchen mit einem Wiederaufstieg rechnen. Die Elite, die im Duell Souveränität gegenüber der Zentralmacht behaupten wollte und es – wie im Falle des bürgerlichen Duells – zur Selbstbehauptung im sozialen Prozess der Modernisierung einsetzte, wurde auf diese paradoxe Weise von der Staatsgewalt abhängig gemacht und beschleunigte deren Machtakkumulation. Die scheinbar widersprüchliche Konstellation lässt sich also durchaus als raffinierte Strategie zur Stärkung der Staatsgewalt interpretieren. Durch seinen Gnadenerweis war der Monarch nicht nur imstande, den Adel dauerhaft an sich zu binden, sondern darüber hinaus gelang es ihm, sich über den Adel als vormaligen Statuskonkurrenten zu erheben<sup>153</sup>.

In seinem *Dialog über die Moral* äußert sich Friedrich II. (1740-86) unmissverständlich über das Duell-Brauchtum, wenn er betont:

Ich würde mir ein verständiges, maßvolles Benehmen zur Regel machen, um keinen Anlaß zu Händeln zu geben. Wenn man mich aber ohne meine Schuld reizte, so wäre ich gezwungen, dem Brauch zu folgen, und ich würde mir wegen der Folgen die Hände in Unschuld waschen.

Der Monarch nimmt somit, wenigstens fiktiv, als Spitze der nach Norbert Elias „satisfaktionsfähigen Gesellschaft“ teil an dem Rollenspiel, das der Zwang zur Präsentation der aristokratischen Ehre erfordert, obwohl er doch als Hypostasierung der Staatsräson darauf bedacht sein müsste, die Demonstration außerstaatlicher Gewalt zu unterbinden. Statt dessen befördert er durch seine Stellungnahme die Komplexität des Diskurses zwischen Ehre, Gewalt und Staatsautorität.

Der durch Aufklärung und Naturrechtsgedanken geprägte Jurist und Mitschöpfer des *Preußischen Allgemeinen Landrechts* von 1794 Carl Gottlieb Svarez hat diese wankelmütige Politik auf den Punkt gebracht und dabei die Absurdität des Dilemmas bloßgelegt: „Der Offizier, der sich schlägt, wird kassiert. Der sich

nicht schlägt, wird auch kassiert“. Noch hundert Jahre später hatte dieser Widerspruch Geltung, wenn es unter Kaiser Wilhelm I. in der Einleitungsordre zur „Ehrengerichts-Verordnung“<sup>154</sup> von 1874 hieß:

Einen Offizier, welcher imstande ist, die Ehre eines Kameraden in frevelhafter Weise zu verletzen, werde Ich ebensowenig in Meinem Heere dulden, wie einen Offizier, welcher seine Ehre nicht zu wahren weiß.

Der Ausweg aus diesem strukturellen Dilemma scheint darin bestanden zu haben, dass man das Duell im Verborgenen stattfinden ließ unter expliziter Duldung dieser Heimlichkeit durch die monarchische Spitze. Diese Tatsache kommt z. B. schon in einer Anordnung Friedrichs I. von Preußen (1701-13) zum Ausdruck, nach der Ehrenhändel „in aller Stille abzutun“ seien, wozu sich vor allem die Grenzen des Landes anböten<sup>155</sup>.

## 4. Verinnerlichung der Ehre

Zum dominanten Diskurs einer Veräußerlichung der Ehre (Leitwert: Reputation) und dem „ehrlichen Mann“ als Repräsentanten dieser Ehrauffassung während des Absolutismus gab es eine Gegenbewegung im Zeichen der Verinnerlichung von Werten (Leitwerte: honestum; dignitas interna). 1755 urteilt Friedrich Carl von Moser in diesem weltabgewandten Sinn, wenn er den Christen höher stellte als den ehrlichen Mann. Denn da, wo der wahre Christ um Christi willen ehrbar lebe, lege der ehrliche Mann nur einen äußerlich ehrbaren Lebenswandel an den Tag, wie die Welt es verlange<sup>156</sup>. Christen aber sind „in der Tat und Wesen, was der ehrliche Mann nur halb, nur nach dem Schein und in der Einbildung ist“<sup>157</sup>. Albrecht von Haller artikuliert in einem seiner Gedichte seine tiefe Verachtung gegenüber dem „geschätzten Nichts der eitlen Ehre“ (*Über die Ehre*, 1738). Und 1728 stellt Julius Bernhard von Rohr in seiner *Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschaft der Privat-Personen* aus christlicher Sicht die Nichtigkeit äußerer Ehre der wahren, nämlich inneren Ehre, und der Gnade Gottes gegenüber:

Sollte sich nun aber einer in so gar armseligen und unglücklichen Umständen befinden, daß er an diesem Ort in Verachtung leben muß, und sich, auch mit keiner Veränderung, wenn er nicht noch unglücklicher werden wolte, trösten kan, der lerne alle äusserliche Ehre, die von dem Willen anderer Leute herrühret, verachten, und bestrebe sich der innerlichen, die allein in seiner eigenen Gewalt; er bewerbe sich vornehmlich um die Gnade des Herrn aller Herren, und des Königs aller Könige.

### 4.1 Ehrbarkeit und innere Ehre

Mit dem Vernunftdenken der Aufklärung, deren zentrales Anliegen darin bestand, den Primat der Anthropologie an die Stelle des traditionellen Primats der Theologie zu setzen<sup>158</sup>, gelangte ein individualisierter und verinnerlichter Ehrbegriff zum Durchbruch und ersetzte allmählich die ständische Kollektivehre, die in der traditionellen Gesellschaft vor allem zur Integration und Abgrenzung der einzelnen Stände diente und das Schicksal des Einzelnen untrennbar mit dem der Gruppe verknüpfte. Bestimmt durch den Übergang vom Typus des ehrlichen Mannes zu dem Typus des tugendhaften Menschen im Sinne eines auf ethische Normen konzentrierten und vom Bezug auf Gott befreiten Tugendbegriffs, dokumentierte sich der Wechsel zur geistigen

Welt des erstarkenden Bürgertums. Häufig wurde der Tugendhafte als „ehrbar“ charakterisiert, eine Attribuierung, die im Mittelalter die Bedeutung eines der ständischen Ehre gemäßen Verhaltens hatte und seit dem 14. Jahrhundert zum schmückenden Beiwort von Patriziern und vornehmen Bürgern, dann des Bürgertums im Allgemeinen wurde. Innere Ehre als Zeichen des bürgerlichen Tugendadels trägt somit auch die emanzipatorischen Aspekte in sich, die mit der Formation des modernen bürgerlichen Subjekts verbunden sind.

Während Ende des 17. Jahrhunderts der erste bürgerliche Staatstheoretiker Thomas Hobbes in seiner Schrift *Leviathan* mit einer im Selbsterhaltungstrieb und Machtdenken des Menschen begründeten Ehrauffassung provozierte, die sich in ihrer Amoralität von der antiken wie germanisch-romanischen Tradition unterschied („Nor does it alter the case of Honour, whether an action [...] be just or unjust: for Honour consisteth onely in the opinions of power“), bemühte sich in Deutschland Christian Thomasius, Jura-Professor an der Universität Halle und überzeugter Verfechter der Aufklärung im Sinne des Naturrechtlers Pufendorf, um eine Bestimmung des Ehrbegriffs. Er tat dies teils in Anknüpfung an die von Aristoteles begründete Tradition, teils in Anschluss an den über ritterlich-adlige Vorstellungen tradierten Ehrbegriff, indem er in seinen *Fundamenta juris naturae et gentium (Grundlagen des Natur- und Völkerrechts, 1705)* die „goldene Regel“ formulierte: Seelenfrieden garantiere allein der Grundsatz, „ehrbar“ (*honestum*) zu leben, für den die Formel gelte „Quod vis ut alii sibi faciant, tu te tibi facies“ („Was du willst, dass andere für sich tun, das tu du für dich“). Außer diesem den Bereich der Ethik fundierenden Frieden basiere der äußere, auf politischem Gebiet geltende Friede auf dem Prinzip, „anständig“ (*decorum*) zu leben nach dem Grundsatz „Quod vis ut alii tibi faciant, tu ipsis facis“ („Was du willst, dass andere dir tun, das tu du ihnen auch“, sowie nach dem Prinzip, sich – im Sinne des Naturrechts – „gerecht“ (*iustum*) zu verhalten nach der Formel „Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris“ („Was du nicht willst, dass man dir tu', das füg' auch keinem andern zu“). In seiner *Introductio in philosophiam moralem (Einführung in die Moralphilosophie, 1692)* hatte Thomasius die Ehre zwar als eins der menschlichen Güter erklärt, nicht aber als „summum bonum“ (höchstes Gut), weil *honor* eine fremde, vom Glück abhängige, zerbrechliche Sache sei („res fragilis aliena, fortunae obnoxia“). Er misst dem individuellen guten Gewissen („bona conscientia“) einen höheren Wert bei als dem vom Urteil Anderer abhängigen guten Ruf („bona fama“), weshalb ihm der im

Deutschen geläufige Spruch „Ehre verloren, alles verloren“ irrig erscheinen muss.

Unkritisch und verharmlosend wirkt dagegen die Bestimmung der Ehre in einer der ersten deutschsprachigen Definitionen bei Christian Wolff, der sie 1720 in den Rahmen seiner Tugend- und Vollkommenheitslehre stellt:

Das Urtheil anderer von unserer Vollkommenheit oder dem Guten, was wir an uns haben, ist es, was wir eigentliche Ehre nennen [...]. Da der Mensch verbunden ist sich und seinen Zustand so vollkommen zu machen, als nur immer möglich ist; so ist er auch verbunden darauf zu sehen, daß niemand etwas Böses mit Grund der Wahrheit von ihm denken oder sagen kan, das ist, sich der Ehre würdig machen. Weil sie doch aber nicht in seiner Gewalt stehet; so muß er zufrieden sein, wenn ihm die Ehre, welche ihm gebühret, nicht gegeben wird<sup>159</sup>.

In scharfem Kontrast hierzu steht die kurz vorher formulierte Ehrauffassung in den Anmerkungen zu der satirischen *Bienenfabel* (*The Fable of the Bees*, 1714) aus der Feder des freidenkerischen Moralisten französisch-niederländischer Abstammung Bernard de Mandeville, wo es heißt:

By Honour, in its proper and genuine Signification, we mean nothing else but the good Opinion of others, which is counted more or less Substantial, the more or less Noise or Bustle there is made about the demonstration of it.

Äußere Ehre ist demnach die Meinung anderer, möglichst geräuschvoll kundgegeben und durch Geld „beinahe überall zu kaufen“; demgegenüber sei innere Ehre nichts anderes als „eine wirkungsvolle Erfindung der Moralisten und Politiker“, eine bloße „Chimäre“ („an Invention of Moralists and Politicians“, „a Chimera without Truth or Being“)<sup>160</sup>.

Eine positivere Einstellung dem Ehrbegriff gegenüber zeigt Francis Hutcheson, ein Vertreter des Utilitarismus und Antipode von Hobbes, wenn er 1725 in seiner Abhandlung *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue* „Honour“ definiert als „the Opinion of others concerning our morally good Actions“ und betont, das Verlangen nach Ehre beruhe auf einem den Menschen von Natur aus gegebenen moralischen Sinn („moral sense“).

Der internalisierte moralische Ehrbegriff wurzelte in einem säkularisierten Puritanismus und Pietismus. In England wurde diese Entwicklung geprägt durch John Locke, der die Doktrinen der Moral einzig aus dem Urteilsvermögen der menschlichen Ratio ableitete. In seinem 1689 veröffentlichten Traktat *An Essay*

*Concerning Human Understanding* machte er gegenüber der Naturrechtslehre, derzufolge die Normen sozialen Zusammenlebens dem menschlichen Gewissen von Gott eingeschrieben sind, geltend, dass das Gewissen „our own opinion or judgment of the moral rectitude or pravity of our own actions“ sei. Eine solche rationalisierte Tugendlehre, die für das aufstrebende Bürgertum charakteristisch war, fand ihre Plattform in moralischen Wochenschriften wie *Tatler* (1709-11), *Spectator* (1711-12) und *Guardian* (1713) von Addison und Steele, die in Deutschland binnen kurzem übersetzt und nachgeahmt wurden, z. B. in Gottscheds *Die vernünftigen Tadlerinnen* (1725-27) und *Der Bieder-Mann* (1727-29).

Im deutschen Sprachraum wirkte die vom Pietismus vertretene religiöse Verinnerlichung, die auf der Freiheit individueller Gewissensentscheidung beruhte, nachhaltig auf die Ausformung des Begriffs der Ehrbarkeit ein: 1689 bei August Hermann Francke und 1718-26 in den Schriften von Thomasius, demzufolge der Mensch *sich selbst gegenüber* verpflichtet sei, das „honestum“ als seine „wahre“, auf Vernunft und einem tugendhaften Leben gegründete Ehre zu pflegen, und nicht „eitler Ehre“ oder „Ruhm bei dem Pöbel noch bei den Toren“ nachzujagen. Eine derartige aufklärerische Morallehre, die von Wolff über Gottsched bis zu Zedler, Köster und Justi in Wochenschriften und enzyklopädischen Werken ihre Formulierung fand, bestimmte die ideologische Kritik der „vernünftigen Menschen“ an der auf Geburt und Privilegien basierenden ständischen Ehrauffassung, denn für den aufgeklärten Menschen kam allein der aus moralischen Werten erwachsenden Ehre Geltung und Berechtigung zu. So hieß es 1724 in der Hamburger Wochenschrift *Der Patriot*:

Ein Handelsmann von Kredit und Ansehen, der aufrichtig ist und in allen Verrichtungen pünktlich, hat weit größere Ehre und besitzt viel mehr vom wahren Adel, als ein wilder verschwenderischer Junker, der mit viel Titel-Würde und kostbarem Gepräge sich hervortut<sup>161</sup>.

Es war also die während der Epoche der Aufklärung aus rationaler Einsicht in das Wesen des Ehrbegriffs resultierende Neubewertung des Gegensatzes von Geburtsadel und Tugendadel, die das Denken des klugen Mannes bestimmte. So schien es für Julius Bernhard von Rohr äußerst lächerlich, wenn „Leute, denen der Ursprung des wahren und ächten Adels unbekandt“ und die „keine anderen Meriten haben, als dass sie mit dem erborgten Glantz ihrer Vorfahren prahlen“, rechtschaffene Männer, „die entweder bey den Degen, oder der Feder, sich durch

eigene Verdienste aus einem geringern Stande in einen höhern, und auf einen sehr hohen Gipffel der Ehren geschwungen, den Rang verweigern wollen“ (*Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschaft der Privat-Personen*, 1728). Und für den Enzyklopädie-Herausgeber Zedler war nur „ein weiser Mann“ in der Lage, zwischen Schein und Sein zu unterscheiden und die „wahren Tugenden“ zu erkennen. Der Pöbel dagegen, der sich durch den „Schein verblenden“ lasse, laufe der „unvernünftigen Ehre“ nach (1734). Johann Heinrich Gottlob von Justi äußerte sich 1751 ähnlich, wenn er alle Menschen, „welche vor die wahre Ehre eingenommen sind“, mit denen gleichsetzte, die über Vernunft und Erkenntnisfähigkeit verfügen, während das, „was wir heute zu Tage Ehre nennen“, nichts anderes sei „als das Vorurteil vor einen gewissen Stand und die äußerlichen Kennzeichen der Achtung, die wir dem Range, der Macht, denen Reichtümern und andern äußerlichen Vorzügen zugestehen“ (*Die Grundfeste zu der Macht und Glückseligkeit der Staaten*). Andererseits waren sich Aufklärer wie Thomasius, Zedler, von Rohr und Köster darin einig, dass es sich zwar nicht zieme, der Ehre nachzujagen, dass man sie aber auch nicht ausschlagen dürfe, wenn man sie rechtmäßig erlangt habe.

Was der *Spectator* bereits 1711 formuliert hatte, nämlich die Irrelevanz der Außenwelt für die Beurteilung der Ehre eines Menschen, gelangte in Deutschland erst um die Mitte des 18. Jahrhunderts zur Geltung und wurde nun zum Kernpunkt der Lehre vom *honestum*: Nach Thomasius konnte der Mensch Ehre, „inneren Frieden“ und „wahre Gemütsruhe“ einzig in der Erfüllung seiner persönlichen Pflichten finden. Und Köster betonte in der *Deutschen Encyclopädie*, dass die innere Ehre einem Menschen nicht genommen werden könne, „auch wenn ihm die äußere Ehre versagt oder etwas zu Schande angerechnet werde“ (Bd. 8, 1783). Adolf Freiherr von Knigge, der sich Zeit seines Lebens für die Verwirklichung der Menschenrechte einsetzte, schreibt 1788 in seiner Gesellschaftslehre *Über den Umgang mit Menschen* im Kapitel „Umgang mit Geringern“:

Man vernachlässige nicht, sobald ein Größerer gegenwärtig ist, den Mann, den man unter vier Augen mit Freundschaft und Vertraulichkeit behandelt, schäme sich nicht, öffentlich den Mann vor der Welt zu ehren, der Achtung verdient, möchte er auch weder Rang, noch Geld noch Titel führen.

Und im Kapitel „Über den Umgang mit den Großen der Erde, Fürsten Vornehmen und Reichen“ heißt es ganz im Geiste der Aufklärungsethik:



Nimm dich der verkannten Unschuld, des verleumdeten Edeln, des durch Hofränke verschwärzten Ehrenmanns an; doch mit Vorsicht, ohne seine Feinde dadurch noch mehr zu erbittern und so viel deine Lage es dir erlaubt. Befördere, unterstützte, wo Klugheit es gestattet, die Wünsche, den guten Ruf und die billigen Gesuche derer, die zu schüchtern, zu arm, zu bescheiden oder zu sehr niedergedrückt, verkannt, von zu geringem Stande sind, um sich den Palästen zu nähern.

1767 hatte der aufgeklärte Dramatiker Gotthold Ephraim Lessing<sup>162</sup> in seinem exemplarischen Stück *Minna von Barnhelm, oder das Soldatenglück*, das bezeichnenderweise in der englischen Übersetzung *The School of Honour* hieß, am Beispiel des Majors von Tellheim das übersteigerte verinnerlichte Ehrbewusstsein des preußischen Offiziers thematisiert und in ein sublimes Lustspiel, eigentlich eine ernste Komödie, überführt. In einem Spiel um Geld, Ehre und Liebe überlistet Minna von Barnhelm ihren Verlobten, der sie unter den gegebenen Umständen – er fühlt sich durch einen Bestechungsvorwurf entehrt und ist mittellos – weigert, sie zu heiraten, indem sie sich selbst als enterbt hinstellt. Gleich bei der ersten Wiederbegegnung erklärt Tellheim:

Sie meinen, ich sei der Tellheim, den Sie in Ihrem Vaterlande gekannt haben; der blühende Mann, voller Ansprüche, voller Ruhmbegierde; der seines ganzen Körpers, seiner ganzen Seele mächtig war; vor dem die Schranken der Ehre und des Glückes eröffnet standen; der Ihres Herzens und Ihrer Hand, wann er schon ihrer noch nicht würdig war, täglich würdiger zu werden hoffen durfte. – Dieser Tellheim bin ich eben so wenig, - als ich mein Vater bin. Beide sind gewesen. – Ich bin Tellheim, der verabschiedete, der an seiner Ehre gekränkte, der Kriepel, der Bettler. – Jenem, mein Fräulein, versprochen Sie Sich: wollen Sie diesem Wort halten?

Mit Minnas halb ironisch klingender Erwiderung „Das klingt sehr tragisch“ endet die Exposition des Lustspiels, in dessen Verlauf Tellheim immer wieder auf seine Ehre zu sprechen kommt, über die sich seiner Meinung nach Minna als „Fräulein“ kein Urteil erlauben dürfe. Minna von Barnhelm, über „die wilden, unbiegsamen Männer“ klagend, „die nur immer ihr stieres Auge auf das Gespenst der Ehre heften“ und „für alles andere Gefühl sich verhärten“, antwortet darauf mit der komisch wirkenden Tautologie „Nein, nein, ich weiß wohl. – Die Ehre ist – die Ehre“ und reflektiert damit sozusagen „deren Stellung an der Grenze des Aussprechbaren“<sup>163</sup>.

Etwa zur gleichen Zeit hat in Frankreich Michel-Jean Sedaine in seiner Komödie *Le Philosophe sans le savoir* (*Philosoph, ohne es zu wissen*, 1765) den Kodex äußerer Ehre als Vorurteil entlarvt („honneur de préjugé“). Das in der Tradition Diderots stehende Stück mit dem ursprünglichen Titel *Le duel*, das von der Zensurbehörde fälschlich als eine Verteidigung des Zweikampfs aufgefasst und verboten worden war, konnte erst nach einschneidenden Änderungen und mit neuem Titel aufgeführt werden. Im Mittelpunkt der bürgerlichen Komödie steht ein reicher Kaufmann, der sich als Verfechter der Vernunft gegen die Ehrauffassung des Adelsstandes wendet („Unheilvolles Vorurteil! Grausamer Missbrauch der Ehrvorstellung!“). Als sein Sohn einen Adligen, der sich über den Kaufmannsstand despektierlich geäußert hatte, zum Duell fordert, kann und will der Vater ihn auf Grund seines verinnerlichten Ehrbewusstseins nicht davon abhalten: „Ihr seid Soldat, und wenn man eine Verpflichtung gegenüber der Öffentlichkeit eingegangen ist, muß man sie halten, wenn auch die Vernunft und die Natur dagegen sprechen“. Das aufklärerische Stück endet damit, dass die Kontrahenten sich nach einem kurzen Schusswechsel versöhnen<sup>164</sup>.

Die Literarisierung des Politischen, nämlich des Konflikts zwischen dem vom Adel vertretenen Herrschaftsanspruch und den Interessen des Bürgertums, fand ihren Ausdruck sowohl im Lustspiel wie auch im bürgerlichen Trauerspiel. Während in Frankreich Pierre-Augustin Caron de Beaumarchais in seinen Komödien *Le barbier de Séville* (*Der Barbier von Sevilla*, 1775) und *Le mariage de Figaro* (*Figaros Hochzeit*, 1783/84) Figaro als Vertreter des dritten Standes (tiers état) die „großen Ehrenphrasen“ verschmähen und – am Vorabend der Revolution – Adel, Justiz, Kirche wie Zensur verhöhnen lässt, thematisieren in Deutschland eine ganze Reihe von Trauerspielen die gesellschaftlichen Widersprüche im Rahmen des Ehr-Diskurses und bürgerlicher Tugendlehre: Lessings *Emilia Galotti* (1757-72), Schillers *Kabale und Liebe* (1784), in deren Mittelpunkt der axiologische Gegensatz zwischen höfischer Welt und bürgerlicher Familie steht, sowie Heinrich Leopold Wagners *Die Kindermörderin* und *Die Soldaten* von Jakob Michael Reinhold Lenz, beide 1776 uraufgeführt, in denen das Ständetheater sich im Antagonismus zwischen adligen Militärs und entehrten Bürgermädchen samt ihren Familien artikuliert. In diesem Sinn ist auch Goethes *Faust I* (1790/1808; *Urfaust*, 1777/78) in seinen Gretchen-Szenen ein bürgerliches Trauerspiel um Liebe und Ehre<sup>165</sup>. Dagegen hatte Marie Sophie La Roche (geb. Gutermann von Gutershofen) 1771 in ihrem von Wieland herausgegebenen,

empfindsam-aufklärerischen Roman *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* noch die adlige Standesehre thematisiert, exemplifiziert an der verfolgten Unschuld einer tugendhaften gräflichen Waise, welche die regierenden Höfe als Orte von Intrigen und moralischer Korruption erlebt.

Als sich in Jena akademische Geheimbünde zur Verteidigung des studentischen Duells, der *Mensur*, gebildet hatten, sah sich der junge Philosophieprofessor Johann Gottlieb Fichte nach einer missglückten Vermittlungsaktion bei der von der Obrigkeit geforderten Auflösung der „Orden“ übelsten Verleumdungen von Seiten der Studenten ausgeliefert und verließ Jena. Um den Vorwürfen entgegen zu treten, er habe sich der öffentlichen Auseinandersetzung durch Flucht entzogen, verfasste er eine in Intellektuellenkreisen viel beachtete Schrift mit dem Titel *J. G. Fichte's Rechenschaft an das Publikum ueber seine Entfernung von Jena in dem Sommerhalbjahr 1795*, in der er sein Credo über innere Ehre niederlegte:

1) Es giebt Etwas, was mir über Alles gilt, und dem ich alles Andere nachsetze, von dessen Behauptung ich mich durch keine möglichere Folge abhalten lasse, für das ich mein ganzes irdisches Wohl, meinen guten Ruf, mein Leben, das ganze Wohl des Weltalls, wenn es damit in Streit kommen könnte, ohne Bedenken aufopfern würde. Ich will es *Ehre* nennen.

Fichtes emphatisches Bekenntnis zur intrinsischen Ehre als *summum bonum* steht tatsächlich in größtmöglichem Gegensatz zu der rein äußerlich verstandenen, am adligen und militärischen Ehrenkodex orientierten „Comment“ – Ehre der schlagenden Studenten, die auch von dem Juristen Goethe in seinem Gesetzentwurf zur Abschaffung des Duells als soziale Unmöglichkeit, „wie eine krankheitsgeschichte merckwürdige“<sup>166</sup> Erscheinung verurteilt wurde. Deutlich wird Fichtes Auffassung von subjektiver innerer Ehre und ethischer Eigenverantwortlichkeit des Subjekts in den weiteren Grundsätzen:

2) Diese Ehre setze ich keinesweges in das Urtheil Anderer über meine Handlungen, und wenn es das einstimmige Urtheil meines Zeitalters und der Nachwelt seyn könnte; sondern in dasjenige, das ich selbst über sie fällen kann.

3) Das Urtheil, welches ich selbst über meine Handlungen fälle, hängt davon ab, ob ich bei ihnen in Uebereinstimmung mit mir selbst bleibe, oder durch sie mich mit mir selbst in Widerspruch versetze. Im ersten Falle kann ich sie billigen; im zweiten Falle würde ich durch sie vor mir selbst entehrt; und es bliebe mir Nichts

übrig, um meine Ehre vor mir selbst wiederherzustellen, als freimüthiger Widerruf und Gutmachen aus allen meinen Kräften.

Vor allem der prominente Philosoph der Aufklärung, Immanuel Kant, hat in seinen Schriften<sup>167</sup> die ethisch-moralische Autonomie des Menschen betont, während er über die Ehre, die er wohl im Wesentlichen als äußere Standesehre versteht, eher beiläufig handelt, da sie im 18. Jahrhundert eine Selbstverständlichkeit darstellte und überall geläufig war. Im Vergleich zu dem von ihm favorisierten Würde-Begriff urteilt er jedoch keineswegs abschätzig über die Ehre, wenn er z. B. 1785 in seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* von „der Neigung nach Ehre“ schreibt, die, „wenn gemeinnützig und pflichtmäßig, mithin ehrenwert ist“ und deshalb „Lob und Aufmunterung, aber nicht Hochschätzung verdient“; er hebt hervor, „daß der Mensch etwas haben und sich zum Zweck machen könne, was er noch höher schätzt als sein Leben (die Ehre), wobei er allem Eigennutz entsagt, beweist doch eine gewisse Erhabenheit seiner Anlage“ – so 1794 in *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, einer Schrift über die Moral als einen machthabenden „Gesetzgeber“.

## 4.2 Würde

Samuel Pufendorfs Konzeption der Würde der „moralischen Person“ findet ihren Niederschlag in Kants Begriff einer jedem Menschen als sittlichem Vernunftwesen zukommenden Würde. *Würde* in diesem Verständnis steht in Gegensatz zu der etwa in der Sprachformel „Amt und Würden“ zum Ausdruck gelangenden Relation des Würdebegriffs zu dem mit einem Amt verbundenen Ansehen im Sinn äußerer Ehre. Sie steht auch gegen die von Thomas Hobbes vertretene Gleichsetzung von Würde mit dem „öffentlichen Wert eines Menschen“ und noch gegen die in der Menschenrechtserklärung (*Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*) der Französischen Revolution formulierte pluralische Verwendung des Würde-Begriffs, wenn es in Art. 6 heißt: „Alle Bürger sind gleichermaßen zu allen Ämtern (à toutes dignités) zuzulassen“. Kant indes versteht unter Würde das, was man – im Gegensatz zur fremdbestimmten äußeren Ehre – unter selbstbestimmter und vernunftbetonter innerer Ehre subsumieren könnte, nämlich die „Würde eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht, als dem, das es zugleich selbst gibt“. Im Gegensatz zu Hobbes, für den „die Geltung oder der Wert eines Menschen“ wie der „aller anderen Dinge“ sein Preis, sein

Marktpreis war, gilt für Kant in seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*:

Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen *Preis* oder eine *Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine *Würde*. Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen *Marktpreis* [...]; das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d.i. einen Preis, sondern einen innern Werth, d. i. *Würde*.

Kant versteht unter der Bedingung für einen Selbstzweck in erster Linie die *Moralität*, denn nur „Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist“, stellt dasjenige dar, „was allein Würde hat“. Die Begründung des Faktums, dass die menschliche und jede vernünftige Natur Würde besitzt, ist nach Kants Auffassung die Autonomie des Menschen, die sich in der Fähigkeit zeigt, sich den von ihm selbst gegebenen und dann allgemeinen Gesetzen unterzuordnen. Denn es ist im Begriff der „Würde (Prärogativ)“ des Menschen als eines Vernunftwesens begründet, „seine Maximen jederzeit aus dem Gesichtspunkt seiner selbst, zugleich aber auch jedes andern vernünftigen als gesetzgebenden Wesens (die darum auch Personen heißen) nehmen zu müssen“. Anders als in der Antike, wo – beispielsweise bei Cicero – der Würde-Begriff (*dignitas*) eine anthropologische (dem Menschen im Gegensatz zum Tier eigene) und eine politische (im Sinne äußerer Ehre) Dimension besaß, und verschieden auch von dem auf der Gottesebenenbildlichkeit des Menschen basierenden christlichen Auffassung von Würde geht es Immanuel Kant 1797 in seiner Tugendlehre der *Metaphysik der Sitten* um die innere Würde („*dignitas interna*“) des *autonomen* moralischen Subjekts als eines sozialen Wesens:

Achtung, die ich für andere trage, oder die ein anderer von mir fordern kann (*observantia aliis praestanda*), ist also die Anerkennung einer Würde (*dignitas*) an anderen Menschen, d.i. eines Werts, der keinen Preis hat, kein Äquivalent, wogegen das Objekt der Wertschätzung (*aestimii*) ausgetauscht werden könnte. Die Beurteilung eines Dinges als eines solchen, das keinen Wert hat, ist die Verachtung.  
Ein jeder Mensch hat rechtmäßigen Anspruch auf Achtung von seinen Nebenmenschen, und *wechselseitig* ist er dazu auch gegen jeden anderen verbunden.

In seiner Würde, betonte Kant bereits in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) und wiederholt es noch einmal in

seiner *Metaphysik der Sitten*, ist der Mensch „Zweck an sich selbst“. Daraus folgt, dass auf Grund dieser ihm innewohnenden Würde, seiner „Menschheit“, wie Kant im Sinne von *Menschsein* schreibt, ein Mensch „niemals bloß als Mittel von jemandem“ gebraucht werden darf, „ohne zugleich hierbei selbst Zweck zu sein“.

Hegel nennt in seiner *Ästhetik* (1835/42) Ehre in der zeitgenössischen Auffassung „das schlechthin Verletzliche“, weil „nun die Ehre nicht nur das Scheinen *in mir* selber ist, sondern auch in der Vorstellung und Anerkennung der *anderen* sein muß, welche wiederum ihrerseits die gleiche Anerkennung ihrer Ehre fordern dürfen“. Eine Verletzung dieser romantischen Ehre betrifft nicht – wie in „der alten klassischen Kunst“, welche Ehre „als etwas Reales, als eine Gabe“ in der Art von Achills „Ehrenbelohnung“ (*gêras*), die ihm von Agamemnon genommen wird – den „sachlichen realen Wert, Eigentum, Stand Pflicht usf.“, sondern „die Persönlichkeit als solche und deren Vorstellung von sich selbst, den Wert, den das Subjekt sich für sich selber zuschreibt“.

Mit diesem interpretativen Bezug auf Kant hat Hegel zwei konstitutive Aspekte der Ehrkonzeption bestimmt, indem er die innere Ehre als Würde und Wert im Subjekt, also in der Selbstbestimmung definiert, die in dialektischer Beziehung zu der durch Andere bestimmten äußeren Ehre steht; und indem er zweitens auf die Verletzlichkeit der eigenen Ehre hinweist, die stets durch Ehrforderungen der Mitmenschen konterkariert wird.

Etwa zur gleichen Vormärz-Zeit wurde die Gegensätzlichkeit von äußerem Ansehen („Rang“ und „Würdenschnack“, „Samt und Goldpokal“, „Prunk und Pracht“, „Band und Stern“, „Sporn und Schild“) und innerer Ehre (hocherhobene Stirn, Kühnheit, „Wert und Kern“) durch den Dichter Ferdinand Freiligrath, den „Trommler der Revolution“, in seinem – von der Zensur sofort verbotenen – Gedicht *Trotz alledem* (1843, nach *For a' that* von Robert Burns) in appellativer Weise als Opposition von „gnäd'gem Herrn“ und „braven Mann“ vertextet mit dem Fazit:

Trotz alledem und alledem!  
Trotz Würdenschnack und alledem -  
Des innern Wertes stolz Gefühl  
Läuft doch den Rang ab alledem!

Im Rahmen seiner Kritik an der spekulativen Philosophie fordert Karl Marx 1843/44 in der Einleitung *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, dass die v. a. durch Kant und Hegel repräsentierte Philosophie, nämlich die Theorie, zu einer

„praktischen Energie“ und „materiellen Gewalt“ werde, denn „die Theorie ist fähig, die Massen zu ergreifen, sobald sie *ad hominem* demonstriert, und sie demonstriert *ad hominem*, sobald sie radikal wird“. Um eine menschenwürdige Gesellschaft zu schaffen, in welcher Menschen nicht mehr als Mittel gebraucht werden, sondern „*der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei*“, bedarf es der Erfüllung des an den konkreten Bedingungen des Klassenkampfes ausgerichteten *kategorischen Imperativs*, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“.

### 4.3 Duell-Kritik

Das Duell kontrastierte allzu auffällig mit den Prinzipien vernunftbestimmten Verhaltens und Handelns, wie sie die Aufklärung modelliert und als normative Grundsätze für die entstehende bürgerliche Gesellschaft festgeschrieben hatte, als dass es nicht zu einer massiven Kritik an der Praxis des als unaufgeklärte Selbstjustiz gewerteten Zweikampfs unter Ehrenmännern gekommen wäre. Ute Frevert verweist in ihrem Buch über die Geschichte und die Innenansichten der Duell-Kultur in der bürgerlichen Gesellschaft darauf, dass „die öffentliche Meinung, die sich seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Gestalt eines expandierenden Zeitungs- und Literaturmarktes Ausdruck verschaffte, im Ehrenpunkt des Adels fast immer nur Negatives und Kritikwürdiges entdecken“ wollte. Das Publikum wurde „eine immer wichtigere Kontrollinstanz und zwang die Behörden oftmals auch dort zur Intervention, wo jene von sich aus lieber untätig geblieben wären“<sup>168</sup>. Es vergehe kein Monat ohne Duelle, meinte der Hamburger Mathematikprofessor Büsch 1777, und der preußische Justizbeamte Svarez kritisierte 1792 in seinen Vorträgen vor dem Kronprinzen, dass auch jetzt noch wenig Jahre verstreichen, „wo nicht das Leben oder doch die Gesundheit und Brauchbarkeit mehrerer Staatsbürger das Opfer solcher Zweikämpfe, besonders in der Armee, wird“.

Nicht die Anzahl tatsächlich vorgefallener Duelle jedoch schreckte die Öffentlichkeit auf, sondern ihr symbolischer Sinn, ihre Grundidee in einer Gesellschaft, die sich mitten in einem Übergangsstadium befand und neue Selbstbilder und Verständigungsformen zu entwickeln begann. So verbanden sich nicht nur Argumente der Vernunft, Moral und Religion, sondern auch des öffentlichen Nutzens mit bürgerlicher Adelskritik, mit Aversionen gegen die privilegierte Stellung des Militärs und mit

oppositionellen Neigungen gegen ein politisches System, das bei seinen Bemühungen um rechtsstaatliche Prinzipien immer dann, wenn es sich um Duelldelikte handelte, wortbrüchig wurde.

Aus dem zeitgenössischen Diskurs lassen sich sechs Hauptargumente, die gegen die Duellpraxis vorgetragen wurden, extrapolieren:

Argument 1: *Das Duell verstößt gegen die Grundsätze der Vernunft*. Dass das Duell in Widerspruch zu dem Vernunft-Prinzip als dem im Zeitalter der Aufklärung das Denken beherrschenden Grundsatz stand, war der aufgeklärten und als Aufklärer aktiven Elite unmittelbar verständlich. Sie fand die Auffassung über jeden Zweifel erhaben, dass, wie 1750 in Zedlers *Universallexikon* zu lesen stand, das Duell „höchst unvernünftig“ war. Ziel des Duells sei zwar nach Meinung seiner Verfechter, die Ehre zu bewahren. Dafür aber das Leben aufs Spiel zu setzen, war nach Ansicht Zedlers völlig irrational, weil „zwischen dem Leben und der Ehre gar kein Vergleich statt hat“. Wenn ein derartiger Vergleich trotzdem gezogen werde, basiere er auf der Annahme, die Ehre einer Person könne von Dritten verletzt werden, was aber nur ein Vorurteil und Trugbild sei. Denn wahre Ehre, die in der „Opinion und Hochachtung anderer Leute von unsern Geschicklichkeiten“ liege, habe ihren Grund ausschließlich „bei uns selbst“. Ob andere Menschen diese Fähigkeiten und Eigenschaften anerkannten und zu würdigen wüssten, sei weitgehend irrelevant. Die „Hochachtung“ der Mitmenschen könne auch ein Duell nicht erzwingen, weil es als Mittel der Gewalt gegenüber inneren Gütern notwendigerweise versagen müsse.

Auch nach Ansicht des Staatswissenschaftlers Johann Heinrich Gottlieb von Justi war die Vorstellung, Ehre könne von Außenstehenden verletzt oder beleidigt werden, ein Vorurteil, denn „unsere Ehre beruhet in uns selbst“, und „wir behalten selbige beständig, so lange wir keine bösen unanständigen Handlungen verrichten, unter welche die Duelle selbst gehören“ (*Von den Zweykämpfen*, 1750). Der in den *Gelehrten Beyträgen zu den Braunschweigischen Anzeigen auf das Jahr 1764* erschienene Artikel *Die Raserey der Duelle* brachte die Einstellung der Sittenlehre hinsichtlich des Duellierens auf den Punkt: „Niemand wird beleidigt als von sich selbst“<sup>169</sup>. Das Duell, argumentierte man vom Standpunkt der Rationalität, sei ein völlig unzweckmäßiges und daher unvernünftiges Instrument, Angriffe auf die Ehre des Einzelnen abzuwehren und sein Ansehen in der Öffentlichkeit wiederherzustellen. Es beweihe weder Recht noch Unrecht derartiger Angriffe, sondern lasse den Zufall oder die physische Kraft des Gegners entscheiden. Ehrabschneider, die



eigentlich vor Gericht gehörten, erhielten so die Gelegenheit, sich als Ehrenmänner zu präsentieren. 1761 fand Jean-Jacques Rousseau in seinem Briefroman *Julie, ou la Nouvelle Héloïse* für diese Verkehrung von Recht und Vernunft in ihr Gegenteil die treffende Formulierung: „Dann braucht also ein Schelm sich nur zu schlagen, so hört er auf, ein Schelm zu sein; eines Lügners Geschwätz wird Wahrheit, sobald es mit dem Degen behauptet wird“, und „solchergestalt kann Tugend, Laster, Ehre, Schande, Wahrheit, Lügen, alles durch eines Gefechtes Ausgang sein Dasein erlangen. Ein Fechtboden ist der Sitz aller Gerechtigkeit. Es gibt kein anderes Recht als Gewalt, keine andere Genugtuung als Mord“.

Argument 2: *Das Duell widerspricht den Geboten christlicher Religion und Moral.* Mit der christlichen Ethik nicht zu vereinbaren war das Duell deshalb, weil es – wie der Selbstmord – einen Eingriff in das gottgegebene Lebensrecht und damit einen Verstoß gegen das fünfte Gebot „Du sollst nicht töten“ darstellte. Statt dem Beleidiger zu vergeben und sich mit ihm zu versöhnen, wie es dem Geist der *Bergpredigt* entspreche, strebe der Beleidigte nach Rache und Heimzahlung der zugefügten Schmach, indem er den Kontrahenten zum tödlichen Zweikampf fordere. Gegenseitige Achtung und das Gebot der Nächstenliebe würden im Duell mit Füßen getreten, und der Duellant maße sich eine Macht an, die er weder vor Gott noch vor den Menschen besitze, schrieb Friedrich Leopold Graf zu Stolberg-Stolberg 1817 in seinem *Büchlein von der Liebe*.

Argument 3: *Das Duell ist illegitim.* Nicht nur die aufgeklärt-kritischen Untertanen betrachteten das Duell als destabilisierendes Moment eines geordneten bürgerlichen Staatswesens und unterstützten die seit dem 17. Jahrhundert verkündeten Duell-Verbote, sondern auch der aufgeklärt-absolutistische Monarch verurteilte das Duell als Eingriff in seine Privilegien und das Gewaltmonopol des Staates. Auf der anderen Seite hatten die Duellanten miteinander einen Vertrag geschlossen, so dass der vereinbarte Zweikampf im Gegensatz zu gewaltsamen Überfällen, wie auch Kant 1797 bemerkte, auf „beiderseitiger Einwilligung“ beruhte. Den Duellanten seien die Lebensgefahr, der sie sich beide freiwillig aussetzten, bewusst, und gerade diese Verabredung, die auch für die Folgen des Duells galt und Schadensansprüche jeder Art ausschloss, war nach Meinung des Jura-Professors Aschenbrenner das „Wesen des Zweikampfs“. Seiner Ansicht stimmten die meisten Rechtslehrer des frühen 19. Jahrhunderts zu. Die ablehnende Haltung, die der Jurist Svarez zu Beginn der 1790er Jahre gegenüber dem Duell

als einem Eingriff „in die vorbehaltenen Rechte des Landesherrn“ gezeigt hatte, wurde nach der Jahrhundertwende durch eine gemäßigte Deutung abgelöst.

Argument 4: *Das Duell stellt ein adliges Standesprivileg dar.* Seine eigene Herkunft hinderte den Aufklärer Freiherrn von Knigge 1785 nicht daran, in seiner Schrift *Über den Zweykampf* das Duell als angemessenes Prärogativ des Adels zu verurteilen. Die Ansicht, Adlige hätten mehr Ehrgefühl als Männer bürgerlichen Standes, sei ein Vorurteil, das der Adel dazu missbrauche, „sich in dem Ruf einer gewissen Unverletzlichkeit“ zu halten. Wie viele andere bürgerliche Duell-Kritiker wandte sich auch Aschenbrenner 1804 dagegen, dass „der eine Stand alle Ehre haben, der andere dieselbe unterdrücken, oder weniger empfindlich und rasch in der Erhaltung derselben sein soll“. Er brandmarkte im Duellieren das „Verbrechen der Leute von Stande, des Militärs, und überhaupt solcher Personen, welche von dem gemeinen rohen Haufen sich ausnehmen wollen“, denn sie möchten „sich nicht ungebärdig mit Fäusten schlagen, wie niedrige Leute“.

Argument 5: *Das Duell ist ein Symbol militärischer Exklusivität und bürgerlicher Degradierung.* Zwischen Offizieren und Bürgern tue sich eine soziale Kluft auf, die in der Duellpraxis ihren bedenklichsten Ausdruck finde, klagte 1791 im *Journal von und für Deutschland* ein anonymes Autor. Während Zivilisten im Falle von Beleidigungen vor Gericht ziehen und dort ihr Recht suchen müssten, nehme sich das Militär wie der Adel das Vorrecht, Ehrverletzungen in einem Duell zu regeln. Gleichzeitig distinguierte sich der Offiziersstand durch seinen spezifischen Ehrenpunkt von den Zivilisten, die er als nicht satisfaktionsfähig erachte. Fühle sich nun ein Offizier durch einen „Bürgerlichen“ beleidigt, fordere der Offizier den Bürger nicht zum Duell, sondern verprügele ihn. Wehre sich der bürgerliche Zivilist in der Prügelei, begeben er sich in Gefahr, von dem Offizier niedergestochen zu werden, weil dieser durch seinen Ehrenkodex dazu verpflichtet sei, tätlichen Angriffen nichtsatisfaktionsfähiger Personen mit Waffengewalt zu begegnen. Um eine solche entwürdigende Behandlung durch Vertreter des Offiziersstandes zu vermeiden, riet der Autor bürgerlichen Zivilisten, „allen Umgang mit diesem verschanzten Stande zu vermeiden“, wenigstens so lange, wie das Militär auf seinem exklusiven *point d'honneur* bestehe.

Argument 6: *Das Duell ist ein vom Staat geschütztes Verbrechen.* Die Haltung eines Staates, der sich offiziell als eine auf Recht und Ordnung gegründete Wesenheit präsentierte, andererseits aber zur Komplizenschaft mit der Elite tendierte, der er das formell zum Verbrechen gestempelte Duell gestattete, rief

bei den aufgeklärten Untertanen bzw. Staatsbürgern des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts immer wieder Empörung hervor. So kritisierte Kant 1798 in seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, dass das Duell von der Regierung Nachsicht erhalte, und Selbsthilfe im Falle von Beleidigung „zur Ehrensache in der Armee gemacht wird, in die sich das Oberhaupt derselben nicht mischt; ohne sie doch durchs Gesetz öffentlich erlaubt zu machen“. Das Duell zu tolerieren, sei somit „ein vom Staatsoberhaupt nicht wohl überdachtes schreckliches Prinzip“. Svarez monierte in seinen *Vorträgen über Recht und Staat* dem späteren König Friedrich Wilhelm III. gegenüber die Inkonsequenz, mit der man von staatlicher Seite auf die Duelle reagiere. Ähnlich brandmarkte 1802 der bayerische Juraprofessor und Hofrat Joseph Carl Schmid in seinem Traktat *Über die Duelle* die inkonsequente Politik der Regierungen, die das Duell einmal „als eine vortreffliche Übung des Muts“ begünstigen, dann wieder „solches wegen dem Verlust eines nützlichen Subjektes verfolgen“, oder aber „die Duellustigen entschuldigen, verbergen, bemitleiden, ja selbst nicht selten belohnen“. Eine derartige Einstellung, die – wie der Jurist Mittermaier es formulierte – den Zugang zum Hof quasi an die Duellbereitschaft knüpfte, verfestigte ständische Sonderrechte, welche von den Aufgeklärten und Aufklärern als unzumutbarer Verstoß gegen Grundsätze der Menschenwürde wie der staatsbürgerlichen Gleichheit kritisiert wurden.

Im Gegensatz zu Goethe, der 1792 in einem Gesetzentwurf das studentische Duell rundweg verurteilte, hat Kant im Rahmen seiner *Metaphysik der Sitten* sowohl das Duell wie den mütterlichen Kindsmord differenzierter zur Diskussion gestellt, indem er beide als aus traditionellem, unaufgeklärtem Ehrverständnis verübte Verbrechen einschätzt:

Das eine ist das der *Geschlechtsehre*, das andere das der *Kriegsehre*, und zwar der wahren Ehre, welche jeder dieser zwei Menschenklassen als Pflicht obliegt. Das eine Verbrechen ist der mütterliche *Kindesmord (infanticidium maternale)*; das andere der *Kriegsgesellenmord (commilitonicidium)*, das *Duell*. – Da die Gesetzgebung die Schmach einer unehelichen Geburt nicht wegnehmen und ebensowenig den Fleck, welcher aus dem Verdacht der Feigheit auf einen [...] fällt, welcher einer verächtlichen Begegnung nicht eine über die Todesfurcht erhobene eigene Gewalt entgegengesetzt, wegwischen kann: so scheint es, daß Menschen in diesen Fällen sich im Naturzustande befinden und *Tötung (homicidium)*, die alsdann nicht einmal *Mord (homicidium dolosum)* heißen müßte, in beiden zwar allerdings strafbar sei, von der obersten Macht aber mit dem Tode nicht könne bestraft werden.

## 5. Ehrkonzeptionen im Fürsten- und Nationalstaat

Der Begriff der staatsbürgerlichen Ehre entstand aus dem Spannungsfeld zwischen naturrechtlichem Reformanspruch und positiv-rechtlicher Fixierung sowie aus der Tension zwischen dem nach Rechtseinheit strebenden Fürstenstaat einerseits und den auf ständischem Recht beharrenden Kräften andererseits<sup>170</sup>. Resultat dieser Verbindung war ein allgemeiner, nicht mehr nur auf Standesrechten beruhender Begriff der Ehrlichkeit (*existimatio*) und sein negatives Gegenteil, die Ehrlosigkeit (*infamia*), die den Verlust aller Rechte und Ehren im öffentlichen Leben bedeutete. Nach Samuel Pufendorf kam jedem Menschen von Natur aus<sup>171</sup> eine einfache Ehrenstellung zu (*existimatio simplex naturalis*), die ihm nur auf Grund eigener ungesetzlicher Handlungen entzogen werden konnte, sowie eine positivrechtliche Bürgerehre (*existimatio simplex civilis*), welche beim „civis“, dem Bürger, die Achtung der staatlichen Gesetze (und bei seinen Geschäften die Einhaltung von Treu und Glauben) voraussetzte. Davon geschieden war laut Pufendorf (und ähnlich schon bei Hobbes) die auf Grund besonderer Tugenden und Leistungen vom Souverän als der Quelle aller Ehrungen verliehene spezielle Amts- oder Rangehre (*existimatio intensiva*), die sich deutlich von der traditionellen geburtsständischen Ehrenstellung des Adels abhob. Andere Vertreter der Naturrechtslehre wie Christian Gotthelf Hübner (1800) übernahmen diese Scheidung, wobei sie das Gleichheitsprinzip der staatsbürgerlichen Ehre beachteten und die gemeine Ehre zur Voraussetzung jeglicher durch den Staat verliehenen Würde erklärten.

Ehre galt in der Gesellschaft des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts als symbolisches Kapital, das „einem Jeden Vertrauen, Ansehen, Kredit, Amt werben und erhalten muß“, und nach der Ehre bemaß sich „der rechtlich anerkannte Verkehrskurs eines Menschen“<sup>172</sup>. Freilich lässt sich von keiner allen Mitgliedern der Gesellschaft gemeinsamen Ehre ausgehen, sondern von unterschiedlichen und hierarchischen Ehrsystemen, also einer Differenzierung in Konstanten und Variablen. Innerhalb eines sozialen Teilsystems herrschte Ebenbürtigkeit und Gleichheit in Bezug auf die Ehre (Prinzip der Inklusivität), während außerhalb des jeweiligen Teilsystems ehremäßig andere, gesamtgesellschaftlich höher oder niedriger bewertete Teilsysteme bestanden (Prinzip der Exklusivität). Die jeweils in Subsystemen gültigen Ehrvorstellungen stellten die Variablen dar.

## 5.1 Wandlung und Auflösung der ständischen Ehrbegriffe

Durch die von naturrechtlichen Vorstellungen beeinflussten großen Rechtskodifikationen um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert wurde das Egalitätsprinzip für die Untertanen realisiert: Im österreichischen *Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch* von 1786 und im *Allgemeinen Gesetz über Verbrechen und derselben Bestrafung* von 1787 setzte sich das Gleichheitsprinzip zuerst durch, dann in den französischen republikanischen Verfassungen von 1791, 1795 und der *Charte constitutionnelle* von 1814 sowie dem *Code civil* und dem *Code pénal* Napoleons, in denen alle französischen Staatsbürger (citoyens, citoyennes) bezüglich ihrer Ehrenrechte gleichgestellt wurden. Der Begriff der bürgerlichen Rechte tauchte erstmals im *Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch für das Kaiserthum Österreich* von 1811 auf. Nach dem Wiener Kongress (1815) behielten die während der napoleonischen Ära auch auf die unter französischer Herrschaft stehenden Gebiete (Baden, Bayern, Hessen und die linksrheinischen preußischen Territorien) übertragenen Gesetze ihre Geltung und wurden zur Waffe des liberalen Bürgertums gegen die von der preußischen Regierung hochgehaltenen ständischen Ehrprinzipien, formuliert im *Allgemeinen Landrecht für die Preußischen Staaten (ALR)* von 1794, dessen Grundsätze z. B. bei der Beratung des so genannten Bescholtenheitsgesetzes von 1847 eine Rolle spielten. Im Injurierteil des *ALR*<sup>173</sup>, das noch kein allgemeines Staatsbürgertum kannte, wurden die preußischen Untertanen in drei Ehrenstände untergliedert: erstens Personen „gemeinen Standes“ (Bauern, Handwerker und „Professionalisten“, d.h. gelernte Handwerker), zweitens Personen des „höheren Bürgerstandes“ sowie drittens Adlige, Offiziere und Königliche Räte. Erst die preußische Reformbewegung unter Stein und Hardenberg machte den Versuch, die ständischen Ehrvorstellungen zu überwinden und in allgemein menschliche weiter zu entwickeln. Unter dem Druck der zur Zeit der Romantik und Restauration nach 1848 dominierenden konservativen Ansichten wurden aufklärerische Ideen in den Hintergrund gedrängt, so dass die ständische Ehrauffassung wieder an Bedeutung gewinnen konnte.

Konservative wie Justus Möser, die Volk, Geschichte und Christentum in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen stellten, begriffen den ständischen Ehrbegriff als Ausdruck einer organischen Ordnung und setzten ihn als ideologisches

Gegengewicht gegen die aus dem allgemeinen bürgerlichen Ehrbegriff stammende Vorstellung bürgerlicher Gleichheit ein. Unter dem Eindruck des *Pietismus*, welcher die Gleichheit vor Gott bei gleichzeitiger Hierarchie in der ständischen Ordnung reflektierte, bestimmten „religiöse Patrioten“ wie Friedrich Carl von Moser, Johann Gottfried Herder, Friedrich Gottlieb Klopstock und Johann Kaspar Lavater die Standesgliederung samt ihren Rangstufen und unterschiedlichen Ehrenstellungen als von Gott gewollte naturgemäße Ungleichheit und Vielfältigkeit der Menschen. So nannte Lavater in einer Predigt 1798 alle „Begriffe und Lehren, wodurch Freiheit in Gesetzlosigkeit und Frechheit verwandelt“, und „eine völlige Gleichheit der Stände, des Ranges und der Würde in einer Staats-Gesellschaft“ gelehrt wird, „falsch, abscheulich, verdammlich“.

In der politischen Romantik wurde der bürgerlichen Gleichheit in Bezug auf Ehre und Recht eine historisch gewachsene familiäre, korporative und ständische Rechtsvielfalt und die je damit verbundene Ehre und Würde der Standesmitglieder gegenübergestellt. Deshalb musste Friedrich Baron de la Motte-Fouqué die englische Vorstellung bürgerlicher Ehre ablehnen, wo „der Ehrbegriff juridisch bestimmt und abgewogen wird und keine öffentlich erlittene, wenn nur vom Gericht irgend mißbilligte Schmach“ die „ritterliche, bürgerliche und Militair-Ehre antastet. Was wir unter Rittergeist suchen“ und „unserem ganzen Volke wünschen, verträgt sich mit dergleichen Verhältnissen nicht“ (1819). In seinen Marginalien zu Humboldts Verfassungsentwurf von 1814 stellte der Freiherr vom Stein die Forderung nach Garantie der jeweiligen ständischen Ehrenrechte auf, und nach Carl Ludwig von Hallers Vorstellung von einem Patrimonialstaat verlangte die Gleichheit vor dem natürlichen Gesetz, dass „jeder bei seinem Recht“, d. h. seinen Privilegien, „gelassen und geschützt werde“ und jedem Ehre erwiesen wird, „soweit er sie verdient oder sich derselben würdig macht“.

Im Preußen der Vormärz-Zeit übten derartige Auffassungen einen relevanten Einfluss auf die Politik und Gesetzgebung aus, so dass im Resultat die Begriffe der allgemeinen bürgerlichen Ehre und der ständisch definierten Ehre in ihrer Semantik immer stärker differierten. Die Unterteilung der Untertanen in drei Ehrenstände im *ALR* galt auch im Vormärz, obwohl bereits damals erwogen wurde, die „gebildeten Stände“ rechtlich mit dem Adel auf eine Stufe zu stellen. Die Unterscheidung zwischen „Leuten geringen Standes“ und Personen „höherer Stände“ behielt man jedoch *de iure* bis 1848, *de facto* sogar viel länger bei. Dementsprechend behandelte auch das Strafrecht<sup>174</sup>

Ehrenkränkungen, indem es sie gemäß der ständischen Abstufung im Falle des Beleidigten und Beleidigers ahndete. Die „gemeinen Leute“ besaßen nach Meinung des Gesetzgebers weit weniger Ehrbeflissenheit, eine Ansicht, die näherer Prüfung allerdings kaum stand hielt, dominierten doch damals auch in den gesellschaftlichen Unterschichten genaue Vorstellungen von einem - wenn auch ungeschriebenen - Ehrenkodex.

Die Verfassungsurkunde von 1850 garantierte allen Preußen Rechtsgleichheit ohne Standesprivilegien. Lediglich die Einbuße des Adelstitels bei Verlust der staatsbürgerlichen Ehre blieb noch im Strafgesetzbuch von 1851 erhalten; der Paragraph wurde jedoch im *Strafrecht für das Deutsche Reich* von 1871 gestrichen.

Indem sich damit der Begriff der allgemeinen staatsbürgerlichen Ehre durchgesetzt hatte, war der rechtlich fixierte ständische Ehrbegriff zu einem rein sozialen<sup>175</sup> geworden. Wie Georg Wilhelm Friedrich Hegel in seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821, § 206) betonte, lag fortan die Bestimmung ständischer Ehre „in der subjektiven Meinung und der besonderen Willkür, die sich in dieser Sphäre ihr Recht, Verdienst und ihre Ehre gibt“. Dementsprechend beschrieben auch konservative Gesellschaftspolitiker wie Wilhelm Heinrich Riehl 1851 die aus der Rechtsordnung gelöste ständische Ehre und Achtung nur mehr als soziales Phänomen. In Folge der Erosion ständischer Ehre in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts<sup>176</sup> vollzog sich eine stärkere Anbindung von Ehrdiskurs bzw. Ehrpragmatik an Ehrkodices jeweiliger sozialer Gruppen in einer sich herausbildenden pluralistischen Gesellschaft mit ihrem Status- und Prestigebegriff.

Nahm in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Adel als „Ehrenstand“ schlechthin, dessen prominente Stellung v.a. auf seiner Beziehung zur Landesherrschaft als Leitwert basierte, einen Ehrenvorrang ein, so war der Leitwert für die Offiziersehre ritterliches Verhalten, Mut, Tapferkeit und Treue, für die Ehrenstellung eines Beamten Ernst in der Auffassung seiner Amtspflichten, Pünktlichkeit und Unkorrumpierbarkeit, für die Ehre eines Kaufmanns die Erfüllung aller Verbindlichkeiten sowie solide Führung der Geschäfte, und für die Ehre eines Bauern die Tatsache, dass ihm die „Conservirung seines ererbten Hofes“<sup>177</sup> gelang.

Der aus dem Mittelalter tradierte und im Absolutismus neu konsolidierte Geburtsadel genoss zwar höchste Vorrechte und Privilegien, unterlag aber andererseits auch bestimmten, die *aristokratisch-ständische Ehrenhaftigkeit* (nobilitas) gewährleistenden Pflichten und Normierungen. Kennzeichnend hierfür war das Prinzip der Ebenbürtigkeit und die daraus für den

Adel erwachsende Verpflichtung zu standesgemäßer Heirat. Es kam in einigen Landesteilen zum Verbot von „schändlichen“ Mesallianzen bzw. zur juristischen Nichtanerkennung, deren Aufhebung erst 1869 erfolgte. Je schwieriger sich die ökonomische Lage des Adels gestaltete, desto mehr ungleiche Heiraten wurden jedoch nach dem Grundsatz sozialer Kompensation geschlossen. Ein Edikt Friedrich Wilhelm III. von 1807 hob das Handels- und Gewerbeverbot für Adlige auf, die außer Landwirtschaft bisher nur die auf königliches Regale zurückgehende Salzsiederei und Eisenverhüttung betreiben durften.

Konstitutiv für den adligen Ehrbegriff blieben indes der Leitwert der Ritterlichkeit im persönlichen Verhalten und Tugenden wie Mut, Selbstbewusstsein, vollkommene Beherrschung, formvollendetes Auftreten und vornehmer Anstand – alles Werte, die auch bei bürgerlichen Autoren als Charakteristika im Profil des Adligen thematisiert wurden, z.B. bei Goethe, der seinen Helden Wilhelm Meister ausführen lässt<sup>178</sup>:

Indem es dem Edelmann, der mit den Vornehmsten umgeht, zur Pflicht wird, sich selbst einen vornehmen Anstand zu geben, indem dieser Anstand, da ihm weder Tür noch Tor verschlossen ist, zu einem freien Anstand wird, da er mit seiner Figur, mit seiner Person, es sei bei Hofe oder bei der Armee, bezahlen muss: so hat er Ursache, etwas auf sie zu halten, und zu zeigen, dass er etwas auf sie hält. Eine gewisse feierliche Grazie bei gewöhnlichen Dingen, eine Art von leichtsinniger Zierlichkeit bei ernsthaften und wichtigen kleidet ihn wohl, weil er sehen lässt, daß er überall im Gleichgewicht steht. Er ist eine öffentliche Person, und je ausgebildeter seine Bewegungen, je sonorer seine Stimme, je gehaltner und gemessener sein ganzes Wesen ist, desto vollkommener ist er.

Eigenschaften wie diese sicherten dem Adel v. a. Ehrenämter bei Hofe und im Staatsdienst, doch stieß die Ansicht, dass die Adligen für höfische Ämter prädestiniert seien, beim liberalen Bürgertum mit seinen Bildungs- und Leistungskriterien im 19. Jahrhundert auf immer weniger Zustimmung. So trat der ständische adlige Ehrbegriff seit Mitte des Jahrhunderts allmählich zugunsten überständischer Ehrvorstellungen zurück.

Das höhere Bürgertum löste sich am frühesten aus den ständisch definierten Bindungen und der dadurch festgelegten Ehrauffassung. An die Stelle der an eine christliche Ständeordnung gebundenen *bürgerlichen Ehrbarkeit*, die dem Geschäftsmann die Einhaltung bestimmter kirchlicher Gebote vorschrieb, trat ein vorzüglich durch Grundsätze der Vernunft und der Moral bestimmter Ehrbegriff<sup>179</sup>. Diese säkularisierte



Ehrauffassung war seitdem weitgehend mit den Normen innerer Ehre in Bezug auf das Geschäftsgebaren des Bürgertums kongruent. Ehrbarkeit und guter Name eines bürgerlichen Geschäftsmannes waren gleichbedeutend mit seiner Kreditwürdigkeit, dem strikten Einhalten des Grundsatzes von Treu und Glauben sowie einem untadeligen Lebenswandel. Jeder leichtsinnige oder gar böswillige Bankrott führte zu Ehrverlust (Infamie), Leistung und Tüchtigkeit dagegen zu Honorigkeit und gesellschaftlichem Ansehen.

In der sich seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entwickelnden modernen Industrie mit ihren Kapitalgesellschaften, in denen der Besitzer des Unternehmens und die Geschäftsführung nicht mehr identisch waren, begann der persönliche Ehrenhaftigkeit (Integrität) und Geschäftsehre vereinende Ehrbegriff des Geschäftsmannes zu erodieren. Die Firmenehre wurde zum selbständigen Prinzip, für das es nicht mehr entscheidend war, ob der Besitzer des Unternehmens oder der Geschäftsführer sich persönlich ehrenhaft verhielt. Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts wurde nach Säkularisierung der durch das Luthertum propagierten religiösen Fundierung der Berufsarbeit („zum Ruhme Gottes“) jegliche Arbeit mit ethischen Werten versehen. Im Bürgertum entstand der spezielle Begriff der „Arbeitsehre“, durch den selbständige und produktive Arbeitsleistung als hochgeschätzter Wert in den Ehrdiskurs Eingang fand. Da Arbeit jetzt als summum bonum, der Müßiggang jedoch als summum malum galt, konnte der sittlich überhöhte Begriff der Arbeitsehre im Vormärz und auch in der anschließenden Reaktionszeit zum Kampfbegriff gegen die feudalistische Ablehnung bürgerlicher und körperlicher Arbeit werden. Sprachrohr dieser Ideologie war u. a. Ernst Moritz Arndt<sup>180</sup>, der die „männliche Ehrenansicht des männlichen Mannes“ proklamierte, dass „jede freie Arbeit freie Ehre“ ist und dass auch der ritterbürtige Jüngling sich daran gewöhnen muss,

jedes Geschäft, das nicht durch Laster und Schande Gewinn bringt, als eine Arbeit guten Geruchs anzusehen, dass er sich gewöhnen muß, den Geruch der Arbeit und des Schweißes überhaupt als den besten und edelsten aller Gerüche anzusehen.

Der aus der Sphäre bürgerlicher Berufsarbeit stammende Spruch „Arbeit adelt“ erlangte bereits vor der Märzrevolution von 1848 eine vom Bürgertum diskursiv getragene überständische Bedeutung und führte zu einer Differenzierung der Berufsehren. So bildete die Grundlage bürgerlicher Ehre – neben der Arbeitsleistung – der Besitz von Geld. „Wer mir mein Geld nimmt,

nimmt mir meine Ehre“, schrieb Meyer Amschel Rothschild in einem Brief an den Kurfürsten von Hessen, d. h. Geldvermögen als Resultat persönlicher Leistung erfüllte den Besitzer mit Stolz und fundierte sein persönliches Ehrbewusstsein im Sinne innerer Ehre. Auf der anderen Seite wurde es zum Maßstab öffentlichen Ansehens, was die einen Zeitgenossen gut hießen, die anderen jedoch beklagten. Somit konnte sich Geldbesitz als überständisches Prinzip sozialer Wertschätzung ungeachtet der Formierung einer industriellen Gesellschaft und ihrer Prinzipien während des 19. Jahrhunderts nicht gegen die dominanten Grundsätze einer adligen Werteordnung behaupten. 1852 formulierte Laurenz Hannibal Fischer den Unmut der wohlhabenden Bürger, „dass die Fürsten und der Beamtenstand sie in den Rangstufen der äußern Ehrerweisung nicht an die Stelle setzen, die der Maßstab des Reichtums ihnen anweisen würde“<sup>181</sup>. Daher entwickelte sich beim Besitzbürgertum der Wunsch nach Steigerung des gesellschaftlichen Ansehens durch die Erlangung staatlicher Ehren oder einen die aristokratische Ehre symbolisierenden Rang. Vom Adel mit Ablehnung beobachtet, kam es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beim Großbürgertum zu einem „Feudalisierungsprozess“, der sich in einer der adligen Ehrauffassung entsprechenden Heiratspolitik, in der Forderung der Satisfaktionsfähigkeit, in der Nachahmung aristokratischer Repräsentationsformen und der Aufnahme einer als ehrenhafter geltenden landwirtschaftlichen Tätigkeit äußerte.

Einen Meilenstein in der erodierenden Entwicklung des Begriffs *handwerklicher Ehrbarkeit* stellte der so genannte Reichs(tags)abschied vom 16. August 1731 dar. Da der absolutistische Staat im Sinne merkantilistischer Förderung der gewerblichen Produktion die „unehrlichen Leute“ juristisch und sozial zu integrieren<sup>182</sup> bestrebt war, erfuhren die unter „handwerklicher Ehrlichkeit“ subsumierten Standesrechte und Gewohnheiten einen immer stärkeren Geltungsverlust. In diesem Zusammenhang wurde vor allem von liberalen Ökonomen Kritik an der ungerechten Praxis der Zünfte geübt, nicht ehelich Geborene auszuschließen. Mit ihrem rigiden Exklusionsverhalten standen die Zünfte sowohl in Gegensatz zur aufgeklärten öffentlichen Meinung wie auch zu den wirtschaftlichen und sozialen Prinzipien des Staates, der einer unehelich geborenen, durch Eheschließung der Eltern aber legitimierten Person die Bewerbung um höchste Ehrenstellen nicht versagte. So kam es zu der absurden Situation, dass „die Frucht der unehelichen Liebe“ Feldmarschall und Minister, aber nicht Schuhmacher oder Schneidermeister werden konnte. Christian Gotthelf Hübner<sup>183</sup> als

Repräsentant der gebildeten Schichten problematisierte das Phänomen der Ausschließung so:

Weil die Sonne der Aufklärung mit ihrem wohltätigen Lichte alles Volk, so im Finstern wandelte, besonders das Volk der Zünfte und Innungen noch nicht erleuchtet hat, so bedürfen zwar uneheliche Kinder, wenn sie Handwerksgenossen werden sollen, einer sogenannten kleinen Ehrlichmachung, *legitimatio minus plena*, sie können sich aber ohne Hindernis und ohne alle Legitimation, bloß durch Verstand, Gelehrsamkeit und Glück den Eingang in die höhern Stände öffnen und keine Fakultät und kein Pfalzgraf wird ihnen die gelehrten Würden versagen.

Von Verfechtern einer „historisch gewachsenen“ Gesellschaftsordnung wie Justus Möser dagegen wurde der Reichstagsabschied von 1731 als Ausdruck einer „neumodischen Menschenliebe“ und Verlust des „unterscheidenden Charakters“ politisch-ständischer Ehrenhaftigkeit zum Nachteil des Staates kritisiert (*Patriotische Phantasien*, 1774-1786). 1798 äußerte sich Johann Adam Weiss ganz ähnlich, wenn er die aus dem Reichstagsabschied „folgende tiefe Herabsetzung des so vielfältig nützlichen Ehrgefühls der Professionisten“ als wichtigen Nachteil betrachtete. An den im *ALR* formulierten Standpunkt, dass einer Schwächung der ständisch-bürgerlichen Ehre, wie sie sich noch in den Zünften zeige, entgegenzuwirken sei, knüpften Vertreter der Romantik (u.a. Adam Müller 1809) an, allerdings in einer idealistischen Überhöhung der realen Gegebenheiten. Nachfolger in der Apologetik einer „Ehre des Gewerks“, welche die vergangene „Ehrlichkeit und Treue der Gesellen“ und Sorge der Meister um die Ehre ihres Gewerbes beschworen (Dracke 1818), forderten eine Restauration „des alten ehrbaren, festen und bindenden Bürgerwesens und die Wiederbestätigung der weiland Sitte und Männlichkeit umschließenden Innungen und Zünfte“ (Görres 1815 im *Rheinischen Merkur*).

Durch die Beendigung der „Unehrllichkeit“ bestimmter Berufe (um 1820 nur noch die Abdecker) und sozialer Gruppierungen wurde das Merkmal „unehrlich“ in der sozialen Differenzierung aufgehoben. Ebenso wandelte sich mit der Durchsetzung der Gewerbefreiheit und der Aufhebung der Zünfte der rechtliche Begriff der handwerklichen Ehrlichkeit in einen sozialen<sup>184</sup>. Die gesellschaftlichen Umwälzungen im industriellen Zeitalter führten dazu, dass die Gesellen in der Arbeiterschaft aufgingen, d.h. im Weber'schen Sinn aus einem Stand<sup>185</sup> in eine Klasse verwandelt wurden, und die Meister z.T. zu Unternehmern aufstiegen, wodurch sich der Begriff der Handwerkerehrlichkeit auf ein spezifisches Arbeitsethos reduzierte. 1851 klagte Wilhelm Heinrich

Riehl in seiner Monographie *Die bürgerliche Gesellschaft* darüber, dass der „echte ehrenhafte Name eines Gewerbes“ wie Schuster oder Schneider fast zum Spottnamen verkommen sei und dass viele Handwerker selbst die Ehre und Würde ihres Berufs nicht länger am Talent und der Arbeitskraft, sondern eher nach dem in das Geschäft involvierten Kapital mäßten. 1900 konstatierte Wilhelm Beielstein, Autor des Buches *Die Standesehre des Handwerkes*, mit Bedauern, dass die Handwerkerehre sich weitgehend aufgelöst habe und die wenigsten mit dem Begriff Standesehre, wie er im 1897 verabschiedeten Gesetz zur Änderung der Gewerbeordnung verwendet werde, etwas anzufangen wüssten; sie hielten ihn für „einen rein idealen Begriff ohne praktischen Hintergrund“.

Aus religiösen oder politischen Gründen konnten im 19. Jahrhundert Staatsbürger leicht in „Zwiespalt geraten“ mit den „Pflichten, welche die Ehre des Standes ihnen auferlegt“, schrieb Gaffron 1847 in *Der Erste Vereinigte Landtag*. Für ihn stand fest, dass „es Sache eines Mannes von Ehre“ sei, „aus diesem Zwiespalt zu scheiden und seine Stellung aufzugeben, damit er sein höchstes Gut, seine Ehre und sein Gewissen, rette“. Unter der Überschrift „Von dem, was einer vorstellt“ hat 1850 der Philosoph Arthur Schopenhauer in seinen *Aphorismen zur Lebensweisheit* die Dichotomie der Ehre kritisch thematisiert. Seine viel zitierte Definition im IV. Kapitel lautet: „Die Ehre ist, objektiv, die Meinung anderer von unserem Wert und subjektiv unsere Furcht vor dieser Meinung“. Schopenhauer unterscheidet im Folgenden die „bürgerliche Ehre“, die „Amts-Ehre“, die „Sexual-Ehre“ und die „ritterliche Ehre“, zu deren Wahrung oder Wiederherstellung die Gesellschaft ein „einziges Universalmittel“, nämlich das Duell, akzeptiert. Dabei räumt der Skeptiker ein, dass „zu unserem Fortkommen und Bestehen unter Menschen die Ehre, d.h. die Meinung derselben von uns, oft unumgänglich ist“. Allerdings „überschreitet der Wert, den wir auf die Meinung anderer legen“, in der Regel „fast jede vernünftige Bezweckung, so dass sie als eine Art allgemein verbreiteter, oder vielmehr angeborener Manie angesehen werden kann“. Bismarck indes bekannte in einer Rede vor dem Reichstag am 28. November 1881:

Meine Ehre steht in niemandes Hand als in meiner eigenen, und man kann mich damit nicht überhäufen; die eigene, die ich in meinem Herzen trage, genügt mir vollständig, und niemand ist Richter darüber und kann entscheiden, ob ich sie habe.

Das Konfliktpotential, das in der immensen gesellschaftspolitischen Bedeutung wie der inneren Dimension des Ehrbegriffs lag, wird durch eine extensive literarische Behandlung dokumentiert. Es sind überwiegend bürgerliche Autoren, die im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert das Thema „Ehre“ in fiktionalen, wenn auch im Vergleich zur Goethe-Ära verstärkt zeitbezogenen Texten verarbeitet haben. Stand Schillers Erzählung *Der Verbrecher aus verlorener Ehre* (1792) mit ihrer Moralität und aufklärerischen Didaktik einerseits noch in der Tradition des 18. Jahrhunderts, so kündigt sich andererseits in der quasi anatomischen Sezierung des stufenweisen Ehrverlusts eines Gastwirtssohns schon ein neuer Stil des Erzählens an, der auf Heinrich von Kleist verweist. Nach Kleists die Themenbereiche Gesetz, Rechtsbewusstsein und Ehrgefühl umkreisender Novelle *Michael Kohlhaas* (1810) folgt 1817 Clemens Brentanos *Geschichte vom braven Kasperl und dem schönen Annerl*, eine auf zwei wahren Begebenheiten – einer Kindstötung und dem Selbstmord eines Unteroffiziers – basierende Erzählung, die unter dem Leitmotiv der Ehre bzw. Schande steht. Als individuelle und soziale Ehrsucht richtet sie zwei junge Menschen zugrunde, während allein die Gestalt der frommen Bäuerin weiß, dass die wahre Ehre Gott gebührt. In ihrem unter dem Einfluss von George Sand geschriebenen Roman *Gräfin Faustine* (1841), der für die Entwicklung des trivialen Frauenromans entscheidende Impulse gab, hat Ida Gräfin Hahn-Hahn eine Künstlerin in den Mittelpunkt gestellt: Gräfin Faustine Obernau, deren aristokratische Herkunft nicht nur eine gesellschaftliche Ächtung ihrer wilden Ehe verhindert, sondern auch die Akzeptanz des von der Malerin geforderten Rechts auf Verwirklichung ihres „genialen“ Wesens ermöglicht. 1852 war die Uraufführung des Trauerspiels *Agnes Bernauer* von Friedrich Hebbel, in dem die Bürgerstochter Agnes – gegen alle ständischen Ehreschranken – der Liebe des jungen Herzogs Albrecht von Bayern nachgibt, ihn heiratet (die Hochzeit von 1342 als historisches Faktum) und später aus Staatsräsongründen auf Anordnung des alten Herzogs Ernst in der Donau ertränkt wird. 1844 hatte Hebbel, der – wie er in seinen theatertheoretischen Überlegungen anmerkte – an einer Darstellung der „Dissonanzen“ und der „Gebrochenheit“ im Verhältnis von Individuum und „sittlichem Zentrum“ interessiert war, das Thema Ehre bzw. Schande in seinem „bürgerlichen Trauerspiel“ *Maria Magdalena* behandelt. Hier ist es die von ihrem Bräutigam verlassene und damit entehrte Tischlerstochter Klara, die ein Opfer der engherzigen Moral und profitsüchtigen Berechnung des Bürgertums wird. 1856 trat Gottfried Keller mit

seiner Erzählung *Kleider machen Leute* hervor, wo am Beispiel eines wandernden Schneidergesellen, der wegen seines kostbar wirkenden Mantels und seiner „vornehmen“ Blässe als angeblicher Graf zu Ehren gelangt ist, die heimlichen Wunschbilder der ehr- wie gewinnsüchtigen Kleinbürger entlarvt werden. Theodor Fontane hat im Rahmen seiner gesellschaftskritischen Texte das Ehre-Thema mehrfach verarbeitet, u. a. 1882/83 in seiner Erzählung *Schach von Wuthenow*, in der er – historische Geschehnisse der Jahre 1806 bis 1815 als Hintergrund – am Fall des adligen Offiziers Schach Symptome der „falschen Ehre“ Preußens diagnostiziert und die fragwürdigen Regeln der geforderten „honnêteté“ durchleuchtet. In dem auf einem authentischen Duell-Ereignis der Zeit basierenden und in der Tradition anderer Adultera-Romane wie Gustave Flauberts *Madame Bovary* (1856/57) und Lev Tolstojs *Anna Karenina* (1875-77) stehenden Roman *Effi Briest* (begonnen 1890, erschienen 1894/95) stürzt Baron von Instetten sich und seine ehebrecherische Frau Effi (geborene von Briest) ins Unglück. Er tut dies quasi sehenden Auges, jedoch in Wahrung der gesellschaftlichen Konventionen, indem er Effis ehemaligen Geliebten, den „Damenmann“ Crampas, zur Wiederherstellung seiner verletzten Ehre im Duell tötet und Effi verstößt. Fontane lässt den Geheimrat Wüllersdorf vor dem Duell zu Instetten den signifikanten, die obsoleete Ehrpusseligkeit pointierenden Satz sagen:

Das mit dem „Gottesgericht“, wie manche hochtrabend versichern, ist freilich ein Unsinn, nichts davon, umgekehrt, unser Ehrenkultus ist ein Götzendienst, aber wir müssen uns ihm unterwerfen, solange der Götze gilt.

Nestroys Posse *Zu ebner Erde und erster Stock oder Die Laune des Glücks* (1835) als Prätext im Hintergrund, geht es auch in Hermann Sudermanns 1889 uraufgeführtem Vierakter *Die Ehre* um die sozial bedingte Unterschiedlichkeit der Ehrauffassung, hier zwischen den Repräsentanten einer Arbeiter- und einer Unternehmerfamilie, die in der Opposition Hinterhof – Vorderhaus, (verlorene) Ehre und Geld (als Abfindung) zum Ausdruck gelangt. Marie von Ebner-Eschenbach, die 1898 das „Ehrenzeichen für Kunst und Wissenschaft“, den höchsten zivilen Orden Österreichs, erhielt und 1900 als erste Frau die Ehrendoktorwürde der Universität verliehen bekam, thematisierte soziale Fragen am Paradigma innerer versus äußerer Ehre, z.B. in den Romanen *Božena* (1876) und *Das Gemeindekind* (1887), wo der Fassadenehre der herrschenden Klasse die mühsam errungene

oder behauptete Selbstachtung von Deklassierten gegenübergestellt wird<sup>186</sup>. In seinem 1903 uraufgeführten Drama *Rose Bernd* kontrastierte Gerhart Hauptmann die Ohnmacht der zum sexuellen Objekt ihres Herrn erniedrigten und als Hure diffamierten Magd, die zur Kindsmörderin wird, mit der männlichen Scheinmoral des Gutbesitzers und ihres selbstgerechten Vaters. Mit seiner Novelle *Lieutenant Gustl* (1900) hat der Meister des inneren Monologs Arthur Schnitzler eine Satire auf den Ehrkodex und das Kastendenken im k. und k. Offizierskorps veröffentlicht, die der Autor mit dem Verlust seines Offiziersrangs bezahlen musste. Bissige Satiren auf den bürgerlichen Standesdünkel und die hohle Ehrsucht der Wilhelminischen Ära sind Carl Sternheims Komödie *Bürger Schippel* (1913) und Heinrich Manns Roman *Der Untertan*, der – in den Jahren 1906 bis 1914 entstanden – erst 1918 nach der Abdankung des Kaisers und dem Wegfall der Zensur in Buchform publiziert werden konnte. Hermann Brochs 1931/32 erschienene modernistische Romantrilogie *Die Schlafwandler* markiert einen vorläufigen Endpunkt der literarischen Behandlung des Zerfalls verbindlicher Werte und Ehre-Traditionen, die in leeren Ritualen (Duell, Uniform, Umgangsformen) erstarrt waren.

Auch in nichtdeutschsprachigen europäischen Ländern fand die Ehre-Motivik – wie exemplarische Beispiele belegen – Eingang in die Literatur. 1813 thematisierte Jane Austen in ihrem englischen Gesellschaftsroman *Pride and Prejudice* die Macht von Konventionen, Vorurteilen, Standesbewusstsein und aristokratischem Hochmut, die mit dem Intelligenz-Kapital und dem Stolz eines von seinen selbstsüchtigen Eltern zur Heirat gedrängten Mädchens in Konflikt stehen. Sir Walter Scotts 1819 publizierter romantischer Roman *The Bride of Lammermoor* bindet die Ehrthematik an das Sujet einer Familienfehde, die von dem Dilemma zwischen Stolz und Traditionsbewusstsein bestimmt wird. Giuseppe Verdi legte u.a. seinen Opern *La Traviata* (1853) und *Un ballo in maschera* (1859) Libretti zugrunde, in denen weibliche Ehre dramatisiert wird. 1877 stellte Henrik Ibsen in seinem Gesellschaftsstück *Samfundets støtter* die geheuchelte moralische Integrität und angebliche Ehrbarkeit der „Stützen der Gesellschaft“ einer norwegischen Küstenstadt am Beispiel eines Reeders und seiner Geschäftsfreunde bloß. In Frankreich thematisierte z.B. Honoré de Balzac 1839 in der Geschichte von Größe und Niedergang des *César Birotteau* die Zerstörung der Ehre eines Bürgers, der im Wahnsinn endet, weil er „in seinem anachronistisch ständischen Denken nicht die richtige Balance zwischen symbolischer und ökonomischer Sphäre findet“<sup>187</sup>.

Einige Jahrzehnte später hat Emile Zola in großen Gesellschaftsromanen wie *La Curée (Die Beute, 1871)* und *L'Argent (Das Geld, 1891)* eine als moralisch krank empfundene Zeit an Hand exemplarischer Repräsentanten – ahnungs- und wehrloser Opfer und korrupter wie ehrloser Täter – vorgeführt. Edmond Rostand gelang es in seiner Verskomödie *Cyrano de Bergerac (1897)* Liebes- und Ehrthematik in den aufrüttelnden Tiraden seines Protagonisten so zu verbinden, dass das Stück als Appell an das Gewissen der Nation im Fall (des zu Unrecht verurteilten) Alfred Dreyfus verstanden wurde. 1899/1900 erschien Joseph Conrads Roman *Lord Jim*, die Geschichte eines jungen englischen Schiffsoffiziers, der von heroischen Taten träumt, im Augenblick der Bewährung aber versagt, so dass er sowohl sein Patent als auch seine Ehre verliert. Sein Versagen – er überließ bei einem Schiffbruch 800 Mekka-Pilger ihrem Schicksal und ist mit der Besatzung geflohen – trennt ihn fortan „vom Rest der Menschheit“ und deren „Anstandsideal“. In seiner Novelle *The Duell*<sup>188</sup> hat Conrad die legendenhafte Story eines fortwährenden Duells mit der Geschichte einer Epoche, nämlich der Napoleons I., verwoben.

An die Stelle der im Absolutismus dominierenden Ehre-Bezeichnung „Reputation“ traten in Deutschland nun wieder die Begriffe „Ehre“ bzw. „Ansehen“; seit 1870 wurde immer mehr der Ausdruck „Prestige“<sup>189</sup> verwendet, der in Frankreich schon seit Anfang des 19. Jahrhunderts üblich war. Wie äußere Ehre hat *Prestige* eine soziale, Status stiftende Funktion, d.h. es handelt sich um verwandte Begriffe. Dies zeigt sich auch in der Formulierung seines semantischen Inhalts, wenn nämlich die Bedeutung von „Prestige“ in Handbüchern und dem Ehrdiskurs gewidmeten Abhandlungen meist mit sozialer Geltung, Ansehen, Anerkennung, Wertschätzung, sozialer Ehre u.Ä. wiedergegeben wird. Trotzdem besitzt der Terminus Prestige, wie Wilhelm Korff betont, seinen ganz spezifischen und auf diese Weise nicht adäquat einholbaren Sinngehalt, der nur auf dem Hintergrund eines veränderten sozialen Selbstverständnisses begriffen werden kann. Was Prestige von verwandten Phänomenen wie Ruhm unterscheidet, ist die Tatsache, dass sich Prestige mit anderen teilen lässt, während Ruhm keine Gleichwertigkeit verträgt, sondern ausschließlich vom Einzelnen auf Grund seiner Einzigartigkeit beansprucht wird. Von Ehre unterscheidet sich Prestige durch das Fehlen des ethischen Anspruchs. Auf jeden Fall war das Streben nach Prestige, wie Norbert Elias in seiner Abhandlung *Über den Prozess der Zivilisation* geäußert hat, Motor für gesellschaftlichen Wandel und individuellen Wertewandel.



So gewinnen z.B. in der höfischen Gesellschaft des zweiten deutschen Kaiserreichs unter Wilhelm II. Uniformen und Orden bzw. das, was sie verkörpern, ein besonders hohes Prestige. Am Hofe war ein „Formalisierungsschub“<sup>190</sup> im Gange. Wilhelm II. hielt auf Distanz; das Zeremoniell wurde in seiner bis 1918 dauernden Regierungszeit präziser und luxuriöser, die Statuskonkurrenz innerhalb der „guten Gesellschaft“ hektischer. Bei den zahlreichen großen Festlichkeiten (wie bei Kaisers Geburtstag, der Investitur von Rittern des Schwarzen Adlers, der Eröffnung der Berliner Gewerbeausstellung etc.), deren Beschreibung Fedor von Zobeltitz unter dem Titel *Chronik der Gesellschaft unter dem letzten Kaiserreich* (1922) veröffentlichte, erschienen die Vertreter des höfischen, militärischen<sup>191</sup>, akademischen und Beamtenadels in ihren goldbestickten, ordensgeschmückten Hofuniformen, so dass sich die Zivilisten im Frack schon allein durch ihre Uniformlosigkeit als Menschen zweiten Ranges zu erkennen gaben. „Sie, die einzige wirkliche Ehre, gebracht ihm nun einmal“, heißt es in Heinrich Manns *Untertan* über den uniformlosen Fabrikanten Heßling, „und Diederich mußte auch hier wieder bemerken, daß man ohne Uniform, trotz sonstiger Erstklassigkeit, doch mit schlechtem Gewissen durchs Leben ging“. Die herkömmliche Verachtung des Kriegeradels für den Kaufmann war im zweiten Kaiserreich noch sehr ausgeprägt. Der von der höfischen Elite gebrauchte stigmatisierende Ausdruck „Koofmich“ für den Repräsentanten kaufmännischer und unternehmerischer Gruppen ist damals in die nationale Umgangssprache der Deutschen eingegangen<sup>192</sup>.

## 5.2 Verrechtlichung der Ehrenwahrung und Duell-Bekämpfung

Die Sitte des Duells basiert auf zwei Annahmen: dass die staatlichen Rechtsinstitutionen zum Schutz und zur Wiederherstellung der Ehre nicht ausreichen, und zweitens, dass der formalisierte Zweikampf als Sühne einer Beleidigung und als Tapferkeitsbeweis den Ehrenschatz besser garantiere. Es handelt sich also um eine Negierung des Gewaltmonopols des Staates und um einen Akt der Selbstjustiz, wobei stets *Sitte* gegen positives *Recht* steht.

Kritik am Duell und Bekämpfung der Zweikampfsitte basierte nicht nur auf den genannten Annahmen, sondern auch auf der Tatsache, dass beim Duell nicht selten der Ehrenmann, dessen Ansehen und Ehre verletzt worden waren, getötet wurde, während

der Beleidiger davonkam und unangetastet in einer gesellschaftlich geachteten Stellung weiterleben konnte. In der Argumentation der Duellverfechter bleibt allerdings ein grundlegender Fehler unerfasst, nämlich die Annahme, dass der Beleidigte stets derjenige sei, dem Unrecht geschehen ist, während der Beleidiger als solcher immer Unrecht getan habe. Es gibt aber auch den berechtigten Vorwurf<sup>193</sup>, wenn einer z.B. zu einem anderen sagt, er habe ihn bestohlen oder er sei der Verführer seiner Schwester, und mit dieser „Beleidigung“ die Wahrheit sagt. Das deutsche Reichsstrafrecht hat deshalb in den §§ 193 und 194 des StGB von 1871 die fundamentale Unterscheidung zwischen berechtigtem Vorwurf und echter Beleidigung als prinzipielle Richtlinie für die jeweilige Behauptung aufgestellt.

Napoleon I. betrachtete zwar den ritualisierten Zweikampf, den schon der aufgeklärte Friedrich der Große eine „mode barbare“ genannt hatte, als Ausdruck eines falschen Ehrgefühls, welches „das dem Vaterland angehörende Leben einer elenden Privatsache opfert“<sup>194</sup>. Dennoch nahm er die Straflosigkeit des Duells aus dem Gesetzbuch von 1791 mit in seinen *Code pénal* von 1810 auf, d. h. es gab keine Bestimmungen über die Bestrafung des Zweikampfes, was zu erheblicher Rechtsunsicherheit führte. Die nachnapoleonische Restauration und die auf die Restauration folgende Republik vollzogen ebenfalls „keine Wendung zum Guten“. So ist in Frankreich – wie der Zweikampf-Kritiker Curt Müller sarkastisch bemerkt – „das Duell stets in schönster Blüte geblieben“, während König Friedrich Wilhelm III. „energisch Front gegen das Duell machte“. Der preußische König erließ am 13. Juli 1828 eine Kabinettsordre, in der es hieß:

In den letzten Jahren sind dem Vorurteil zum Teil um elender Kleinigkeiten willen mehrere Opfer gefallen, der Armee dadurch hoffnungsvolle Offiziere entrissen und Schmerz und Kummer in die Familien getragen worden. Das Leben des Offiziers ist der Verteidigung des Thrones und Vaterlandes geweiht, und wer dasselbe um einen kleinlichen Zwist einsetzt, beweist, daß er sich seiner ersten Bestimmung nicht bewußt ist und nicht die sittliche Haltung zu beobachten weiß, welche auf Sittlichkeit und wahrem Ehrgefühl beruht.

In einer weiteren Kabinettsordre des Königs für das Offizierkorps vom 29. 3. 1829<sup>195</sup> wurde der Beleidiger als der eigentlich Ehrlose gebrandmarkt. Unter Friedrich Wilhelm IV. (1840-61) fand die Trennung zwischen Militär- und Zivilstrafrecht ihren Ausdruck in der Sonderstellung des Militärs in Preußen, die

sich auch in Bezug auf Bestrafung von Duellen auswirkte. Anders als das *ALR*, das in § 671 denjenigen, der seinen Gegner im Duell getötet hatte, ausnahmslos mit der Todesstrafe bedrohte, war nach der Verordnung des Königs vom 20. Juli 1843 dann, wenn die Duellanten dem Militärstand angehörten, eine höchstens vierjährige nicht entehrende Festungsstrafe zu verhängen. Ad absurdum geführt wurde diese „angeblich zur unnachsichtigen Bekämpfung der Duelle“ erlassene Verordnung durch ihren § 31, der es gestattete, „in einzelnen besonderen Fällen, wo der Zweikampf ohne eine böswillige Absicht, lediglich durch die eigentümlichen Verhältnisse des Offiziersstandes veranlaßt und ohne nachteilige Folgen geblieben ist“, die Duellanten nur disziplinarisch zu bestrafen<sup>196</sup>.

Im Rahmen der Kodifikationsbemühungen des 19. Jahrhunderts entbrannte in Deutschland erneut eine Diskussion um die Strafwürdigkeit des Duells, wobei vereinzelt eine Kontinuität zum Ehren-Zweikampf in germanischer Zeit behauptet wurde. Wenngleich das preußische Strafgesetzbuch von 1851 „Beleidigungen der Ehre“ scheinbar standesneutral abhandelte, indem es keine ständisch differenzierten Beleidigungsstrafen mehr vorsah, maß es dem Ehrbegriff der adligen und bürgerlichen Oberschicht wieder einen höheren Stellenwert bei, wurde doch der Ehrenzweikampf als besonderes Delikt behandelt<sup>197</sup>. Damit kam der Staat der von Konservativen und Liberalen gleichermaßen vertretenen Ansicht entgegen, dass das Ehrgefühl sich bei den oberen Ständen durch einen besonders hohen Entwicklungsgrad auszeichne und daher auch Gesetzesübertretungen in Folge einer Ehrenkränkung in diesen gesellschaftlichen Kreisen milder zu bestrafen seien als in sozial niedrigeren Schichten.

Mit offensichtlichem Bezug auf das Duell als Mittel männlicher Ehrenrettung schrieb die Frauenrechtlerin Louise Aston, die 1846 wegen ihrer Vormärz-Aktivitäten von den Behörden diffamiert und als „staatsgefährdende Person“ aus Berlin ausgewiesen wurde, in ihrer autobiographischen Schrift *Meine Emancipation* (1846)<sup>198</sup>:

Der Mann, der seine Ehre gekränkt glaubt, hat Mittel, sie zu rächen, Mittel, die zwar das Gesetz ächtet, die Meinung der Menschen aber anerkennt. Die Frau ist rathlos und hilflos, jeder Anfeindung ausgesetzt.

Kritische Geister wie Arthur Schopenhauer geißelten indes das Duell als altererbte Krankheit. So schreibt er im ersten Teil seiner *Parerga und Paralipomena (Nebenwerke und Nachträge, 1851)*<sup>199</sup>:

Es ist nachgerade Zeit, daß jenes Fragment des Faustrechtes, aus den Zeiten des rohen Mittelalters bis in das 19. Jahrhundert herabgeweht, mit Schimpf und Schande hinausgeworfen werde. Ist es doch heutzutage nicht einmal erlaubt, Hunde und Hähne methodisch auf einander zu hetzen (wenigstens werden in England dergleichen Hetzen bestraft), aber Menschen werden wider Willen zum tödlichen Kampfe auf einander gehetzt.

Antiduell-Bewegungen entstanden und Antiduell-Ligen wurden gegründet: 1844 ein Verein in England unter dem Protektorat von Prinzgemahl Albert und dem Vorsitz des Lord-Admirals; 1900 eine von europäischen Adligen ins Leben gerufene internationale Liga, und 1902 schließlich die erste Antiduell-Liga in Deutschland. Kampfschriften gegen das Duell-Unwesen erschienen, z.B. 1902 *Der Minotaur der „Ehre“*. Studie zur Antiduellbewegung und Duellüge und 1903 *Moloch Ehre. Ein freies Wort gegen das Duellunwesen* von Curt Müller, dessen Einband-Abbildung (Abb. 10)



Abb. 10 Die Vernunft besiegt den Götzen Ehre. Quelle: Curt Müllers *Moloch Ehre*, eine Kampfschrift gegen das Duellunwesen, 1903, Umschlagillustration

der Autor als allegorische Visualisierung seines Verdikts gegen das obsoletere und vernunftwidrige Duell im Stil einer Theaterszene so erklärt:

Ein altes Götzenbild steht da, barock anzuschauen; furchtbar wichtig und doch unglaublich lächerlich. Sein Antlitz gleicht dem eines alten häßlichen Faunes. Die Augen schauen katzenfalsch und der Mund tut sich auf prahlend weit! Auf dem Kopf hat dieses sonderbare Wesen einen verrosteten Ritterhelm, in der Rechten ein schartiges, altes Schwert und in der Linken ein plumpe Reiterpistol. Und dann und wann kommt ein verhülltes Weib, die Dummheit, zu dem Götzenbilde geschlichen, um ihm zu opfern. Dann legt sie dem Gott zu Füßen ein armes Menschenkind, das aus tiefer Herzwunde blutet. Und hohl tönt es aus dem weit aufgerissenen Munde des Götzen: „Ich bin der Gott der Ehre! Opfert mir!“ Da aber springt plötzlich eine riesenstarke nackte Frau herbei, das ist die Vernunft. Mit wuchtiger Keule schlägt sie auf das Götzenbild, daß es laut dröhnt. Und bei jedem neuen Schlage sinkt er immer mehr in sich zusammen, bis er eines Tages gänzlich bersten wird, der falsche Abgott Moloch – Ehre ...

Die Auffassung, dass die staatlichen Organe bei der Bekämpfung des Duells ohnmächtig seien, kann nach Meinung des Juristen Dieter Prokowsky anhand der Duellgeschichte Englands widerlegt werden. Seit 1819 waren Duelle offiziell verboten. 1844 wurde unter Queen Victoria das britische Militärrecht dahingehend geändert, dass Duellanten vor ein Militärgericht gestellt werden konnten. Diese Maßnahme bedeutete das Ende des Duellierens in der British Army. In England war das geschehen, was Schopenhauer in Bezug auf die Ehre und die Standessitte des Duells gefordert hatte, nämlich eine axiologische „Berichtigung der Begriffe“. Königin Victoria ließ im Anschluss an einen Duellfall eine Erklärung<sup>200</sup> veröffentlichen, die dem standesmäßig bedingten Duellzwang eine eindeutige Absage erteilte:

Wir billigen hiermit das Verhalten all derer, welche, wenn sie das Unglück hatten einen anderen zu beleidigen, eine offene Erklärung abgeben, sich entschuldigen oder sich erbieten, das Geschehene zurückzunehmen; wie auch derer, welche, wenn sie das Unglück hatten, beleidigt zu werden, herzlich eine offene Erklärung, Entschuldigung oder Genugtuung dessen, der sie beleidigt hat, annehmen; wie auch derer, welche, wenn die Abgabe oder Entgegennahme solcher Erklärungen, Entschuldigungen oder Genugtuung verweigert wird, den Fall dem Regiments-, Detachments- oder Garnisonskommandanten unterbreiten. Wir versichern allen Offizieren und Soldaten, daß es keine Schande ist

und sie kein Nachteil treffen soll, wenn sie, willens eine solche Genugtuung zu geben oder anzunehmen, eine Forderung ablehnen; damit handeln sie lediglich als Ehrenmänner und tun ihre Pflicht als gute Soldaten, die Disziplin über sich selbst haben.

Von den Siedlern aus Europa in die Vereinigten Staaten eingeführt, gewann das Duell v. a. nach dem Unabhängigkeitskrieg an Bedeutung und fand später als Trivialmythos breiten Eingang in den „Western“. Zu den bekanntesten Duellopfen gehört der Finanzminister und Vizepräsident der Vereinigten Staaten Alexander Hamilton, der 1804 von einem Pistolenschuss seines politischen Rivalen Aaron Burr getötet wurde. Burr musste fliehen, wurde aber später in einem Prozess freigesprochen. Andrew Jackson, der siebte Präsident der USA, soll an die hundert Duelle durchgefochten haben. Drei Kugeln im Leib bereiteten ihm jahrzehntelang Beschwerden. Nach der Niederlage der Südstaaten, wo die Duelliersucht – auch aus Imponiergehabe den Schwarzen gegenüber – besonders extrem gewesen war, und einer Verschärfung der Anti-Duell-Gesetze im ganzen Land hörte das Duellieren in den USA allmählich auf. Der letzte nach den alten Regeln durchgeführte Zweikampf fand 1877 in Atlanta statt<sup>201</sup>.

Im Gegensatz zu England verboten in Frankreich zwar die Regierungen der ersten bis fünften Republik das Duell und nahmen dieses Verbot ins Strafgesetzbuch auf. Dennoch gab es weiterhin Duelle.

Im deutschen Kaiserreich genoss das Duell im Heer und bei der Marine offizielle Akzeptanz, musste jedoch im Einzelfall von einem so genannten Ehrengericht zugelassen werden. In den am 1. Januar 1897 vollzogenen „Bestimmungen zur Ergänzung der Einführungsordne zu der Verordnung über die Ehrengerichte der Offiziere im preußischen Heere vom 2. Mai 1874“ wurde – im Geiste der Gesetzgebung Friedrich Wilhelms III. – festgelegt, dass der Ehrenrat für einen schuldlos beleidigten Kameraden einzutreten habe. 1913 – im selben Jahr, als in Berlin Carl Sternheims Komödie *Bürger Schippel*, eine Satire auf das Duellunwesen, uraufgeführt wurde – machte der preußische Kriegsminister im Reichstag die signifikante Bemerkung:

Jeder, der der Armee seit längerer Zeit angehört, wird mir bestätigen, daß in den Anschauungen des Offizierkorps über die Notwendigkeit der Duelle seit 1897 allmählich eine erhebliche Wandlung eingetreten ist. Die Erledigung vieler Ehrenhändel, die jetzt auf gütlichem Wege erfolgt, war vor 1897 auf anderem Wege als durch einen Waffengang undenkbar.

Nach der Reichsgründung sah das RStGB von 1871 in seinen §§ 201-210<sup>202</sup> für ein Duell (worunter das Reichsgericht auch die studentischen Mensuren subsumierte) lediglich Festungshaft („Einschließung“ von drei Monaten bis zu fünf Jahren) ohne entehrende Wirkung, also *custodia honesta* vor. Seit 1926 ist das Duell als Zweikampf mit tödlichen Waffen nach dem neu gefassten Militär-Strafgesetzbuch geahndet worden; es wurde 1928 in das StGB der Weimarer Republik aufgenommen und mit Gefängnis bestraft.

Die NSDAP trat 1930 für die Straflosigkeit von Mensuren ein und erließ im Mai 1933 ein entsprechendes Gesetz. Das nationalsozialistische Regime zeigte – bis zum Zweiten Weltkrieg – dem Zweikampf gegenüber eine positive Einstellung, da dieser nach den Worten von Reichskommissar Hanns Kerrl „im deutschen Volkstum sittlich verwurzelt“ sei. Außerdem entsprach er dem irrationalen Männlichkeitskult der Nationalsozialisten und der Blutmystik ihrer Parteiideologen. In der Ehrenordnung der SA vom 12. Dezember 1933 stand bezeichnenderweise, „die Ehre ist das höchste Gut“ und „Deutsche Ehre ist Soldatenehre“. So schrieben die Schieds- und Ehrengerichtsordnungen von SS, SA und Wehrmacht 1935 bzw. 1937 die Verpflichtung zur Verteidigung der „deutschen Ehre“ zumindest der Offiziere bei schweren Ehrkränkungen vor, denn „jeder SS-Mann hat das Recht und die Pflicht, seine Ehre mit der Waffe zu verteidigen“. Durch Erlass vom 25. 11. 1938 allerdings behielt sich der „Führer“ und Oberste Befehlshaber die Erteilung einer Genehmigung zum Austragen eines Zweikampfs ausdrücklich vor<sup>203</sup>.

Mit dem Näherrücken des Krieges wandelte sich die Einstellung dem Duell gegenüber. Nun lautete die Devise, der Einzelne müsse hinter die Gemeinschaft zurücktreten und dürfe sein Blut nicht vergeuden. Am 22. Mai 1942 ordnete das Oberkommando des Heeres an: „Die Durchführung des Zweikampfes zur Bereinigung von Ehrenhändeln entfällt“. Als der Oberbefehlshaber der Luftwaffe am 20. September 1942 auch die Offiziersehrengerichtsbarkeit als „unzeitgemäße Einrichtung während der Dauer des Krieges außer Kraft gesetzt“ hatte, hieß es in einer von Hitler unterzeichneten Verordnung vom 15. Oktober 1942:

Die zur Wahrung der Ehre vorgeschriebenen Maßnahmen und Formen stehen, insbesondere für die Front, im Widerspruch zu der notwendigen Konzentration aller Willensäußerungen auf den Sieg im entscheidenden Endkampf unseres Volkes.

Nach 1945 war der Ehrenweikampf kein Faktum mehr und auch kein Gegenstand der öffentlichen Diskussion. Mit der Strafrechtsreform von 1969 wurde der strafrechtliche Tatbestand des Duells gänzlich aufgehoben; statt dessen greifen nun die allgemeinen juristischen Vorschriften über Körperverletzung oder Tötung. Strafflos jedoch sind – nachdem das Kontrollratsgesetz von 1946 die 1933 verfügte Straffreiheit zunächst aufgehoben hatte – seit dem BGH-Beschluss von 1953 die studentischen Mensuren als „sportliche Veranstaltungen“.

### 5.3 Begriff der staatlichen und nationalen Ehre

Vor allem in Kriegszeiten hat die ideologische Überbetonung der nationalen Ehre Konjunktur. Ihr Wert steigt nach militärischen Siegen (1870/71) und sinkt nach Niederlagen (1918), die als Demütigung empfunden werden. „Nichtwürdig ist die Nation, die nicht ihr Alles freudig setzt an die Ehre“ - so betonte Friedrich Schiller in seinem Drama *Die Jungfrau von Orléans* den hohen Stellenwert der Ehre in der nationalen Großgruppe, den er 1801 in einem (später *Deutsche Größe* betitelten) Gedichtfragment noch bekräftigte.

Im einzelstaatlich zersplitterten Deutschland wurde der Begriff der nationalen Ehre in erster Linie in Beziehung zum geistigen Leben des deutschen Volkes als einer „Kulturnation“ betrachtet, abgesehen von Keimen eines nationalen Ehrbewusstseins in Preußen, wo Friedrich der Große seinen Offizieren einen „esprit de corps et de la nation“ einzuflößen versuchte. Erst die napoleonische Fremdherrschaft und die daraus erwachsenden Freiheitskriege riefen ein politisches Nationalbewusstsein und den Wunsch nach Bildung eines deutschen Nationalstaates hervor. Dem Begriff der französischen Nation mit ihrer rationalen Lebens- und Staatsform stellte das gebildete Deutschland die nationale Größe und Würde des geistigen Deutschland entgegen<sup>204</sup>. Nach der verheerenden Niederlage Preußens im Krieg von 1806/07 gegen Napoleon tat Friedrich Wilhelm III. die programmatische Äußerung: „Der Staat muss durch geistige Kräfte ersetzen, was er an physischen verlor“. Eine mentale und moralische Wiedergeburt sowie die Weckung eines nationalen Bewusstseins stellte die Voraussetzung für die politische und staatliche Renaissance dar. Es war Johann Gottlieb Fichte, der 1807/08 in Berlin mit seinen 14 *Reden an die deutsche Nation* in diesem Sinne gegen die „Nullität des Zeitgeistes“ anschrieb und eine freiheitliche Nationalerziehung forderte für ein zum Bewusstsein seiner Würde erwachtes Volk,



nämlich die Nation. Diese konstituiert sich nach humanen und sittlichen Prinzipien als „Kulturstaat“, um aus sich den Rechtsstaat und den Handelsstaat zu entwickeln<sup>205</sup>.

Bei den deutschen Patrioten verknüpfte sich die Auffassung von der Ehre der Nation mit der Kultivierung der geistigen Werte des eigenen Volkes. Außer Religion, Volksdichtung und Literatur galt besonders die Sprache als Ausdruck des nationalen Wesens. Der Begriff „Sprachnation“ kennzeichnet diesen Sachverhalt. Vor allem bei Herder wurde die Sprache als Stimme Gottes zur eigentlichen Voraussetzung der nationalen Ehre: „Eine Nation, die ihre eigene Sprache weder kennt noch liebt und ehret“, hat sich ihrer Zunge und ihres Gehirns, d.i. ihres Organs zur eigenen Ausbildung und zur edelsten Nationsehre selbst beraubt“, schreibt er Ende des 18. Jahrhunderts in guter pietistischer Tradition, welche die Völker im Sinne einer göttlichen Ordnung als gleichberechtigt achtete. Mit religiöser Überhöhung bestimmte auch der Historiker Heinrich Luden, ein Kritiker der Aufklärer, denen „der Sinn und die Ehre ihres Volkes“ fremd geblieben seien, 1811 den Ehrbegriff einer Nation:

Die Völker haben wie die einzelnen Menschen Ehre und Schande. Die größte Ehre aber wie das größte Glück ist: frei dazustehen in eigentümlicher Kraft, jedem andern Volke, wenn nicht überlegen, doch gleich, allem Angriffe trotzend; die größte Schande aber wie das größte Unglück: einem andern Volke unterworfen zu sein, zu dienen und fremde Eigentümlichkeit zu erhalten.

Der Nationalismus, dem sich die Völker Europas seit den Befreiungskriegen hingaben, ist ohne den Begriff der *nationalen Ehre* nicht denkbar. Der Schande der Unterwerfung unter die napoleonische Herrschaft wurde die Ehre der Befreiung gegenübergestellt. Soldaten legten das „Ehrenkleid der Nation“ an und waren bereit für den Tod „auf dem Feld der Ehre“<sup>206</sup>. In dem patriotischen Gedicht *Männer und Buben* von Theodor Körner, der sich selbst dem Lützow'schen Freikorps angeschlossen hatte und 1813 fiel, heißt es:

Das Volk steht auf, der Sturm bricht los;  
Wer legt noch die Hände feig in den Schoß?  
Pfu! über dich Buben, hinter dem Ofen,  
Unter den Schranzen und unter den Zofen!  
(Refrain) Bist doch ein ehrlos erbärmlicher Wicht;  
Ein deutsches Mädchen küßt dich nicht,  
Ein deutsches Lied erfreut dich nicht,  
Und deutscher Wein erquickt dich nicht.

Nach 1815 verband sich der Begriff der nationalen Ehre besonders in der Burschenschaft mit dem Ziel der Einheit und Freiheit eines deutschen Nationalstaats. Der Wahlspruch „Freiheit, Ehre, Vaterland“ auf den Verbindungsfahnen übte eine große Wirkung aus. Nach den „Allgemeinen Grundsätzen der allgemeinen deutschen Burschenschaft“ (1818) war jeder Einzelne verpflichtet:

die Reinheit der deutschen Sprache, die Ehrbarkeit der deutschen Sitten, die Eigentümlichkeit der deutschen Bräuche und überhaupt alles dasjenige zu fördern und zu unterstützen, was Deutschland groß und stark, das deutsche Volk achtungswürdig und ehrenwert, den deutschen Namen rühmlich machen kann. Es ist aber auch die Pflicht jedes frommen und ehrlichen deutschen Mannes und Jünglings, alles dasjenige, was die Gemüter dem Vaterlande entfremden, was das Ausländische erhalten, nähren und mehren, was die Seele für die heiligsten Gefühle der Freiheit und Gleichheit des Vaterlandes abstumpfen könne, aus Leben und Sprache auszutilgen.

Dieser staatsnationalen Tendenz stand anfangs die universalistische Auffassung der deutschen Klassik entgegen. Friedrich Schlegel (*Zur wahren deutschen Nationaleinheit*, 1817) plädierte für „Erhaltung und Ehre der deutschen Nation“ – gegen „den verderblichen Wahn, sofort verschmelzen zu wollen“. War hier die Ehre der Nation ohne angemessene Überlegenheit über andere Nationen verstanden worden, bedeutete der Übergang zum nationalen Sendungsbewusstsein nur einen kleinen Schritt. So stellte sich für Adam Müller (1809) „alles Große, Gründliche und Ewige in allen europäischen Institutionen“ als deutsch dar. Dieser kulturell und mentalitätsgeschichtlich bestimmte Vorranganspruch erhielt eine machtpolitische Wendung während des Revolutionsjahres 1848, nachdem schon Hegel die Möglichkeit der Verbindung politischer Interessen mit dem Ehrenstandpunkt formuliert hatte und Fichte im Handelsstaat bereits einen hohen Grad der Nationalehre verwirklicht sah.

Als der Freiheitssturm vom März 1848 abgeebbt war und König Friedrich Wilhelm IV., dem eine Delegation der Paulskirche die deutsche Kaiserkrone angeboten hatte, diese wegen des „Ludergeruchs der Revolution“ ablehnte, triumphierte in dem vom Adel beherrschten Obrigkeitsstaat die Reaktion. Die Ehre einer deutschen Kaiserkrone aus den Händen des gemeinen Volkes zu empfangen, hieß für Friedrich Wilhelm IV., „einen solchen imaginären Reif, aus Dreck und Letten gebacken“, eine „Schweinekrone“, dargereicht von „Bäcker- und Fleischermeistern“, anzunehmen. Und so hielt er der Frankfurter

Delegation entgegen, „ihr da habt ja gar nichts zu biethen: Das mach' ich mit meines Gleichen ab; jedoch zum Abschied die Wahrheit: Gegen Demokraten helfen nur Soldaten. Adieu!“<sup>207</sup>

Bismarck hat in der nun folgenden Restaurationszeit „Seinesgleichen“, die deutschen Fürsten, dazu gebracht, dem Nachfolger Friedrich Wilhelms IV. die Kaiserkrone anzubieten. Für Bismarck war die Ehre der Nation die Ehre des Staates, und er zeigte sich als Repräsentant eines äußerst konservativen staatlich-nationalen Ehrbegriffs, wenn er 1850 im Preußischen Landtag betonte: „Ich suche die preußische Ehre darin, daß Preußen vor allem sich von jeder schmachvollen Verbindung mit der Demokratie entfernt halte“.

F. C. Dahlmann, einer der „Göttinger Sieben“, ging in der Paulskirche über den Begriff „Ehre“ im Sinne einer Wahrung nationaler Rechte hinaus, als er forderte, Deutschland müsse – ohne Rücksicht auf das durch den Anschluss Schleswig-Holsteins gestörte europäische Gleichgewicht – „aus einem schwachen versunkenen Gemeinwesen, aus einer im Ausland geringgeschätzten Genossenschaft zur Würde, Ehre und Größe hinaufsteigen“. Damit drang in den Begriff nationaler Ehre der Gedanke nationaler Macht als Grundlage der Wertschätzung durch das Ausland ein. Von hier bedurfte es dann nur noch eines letzten Schritts, den Ehrbegriff zum Maßstab allen nationalpolitischen Handelns zu erheben. Diese Auffassung vertrat Wilhelm Jordan, als er in der Polen-Debatte den Deutschen empfahl, „zu einem gesunden Volksegoismus“ zu erwachen, der „die Wohlfahrt und Ehre des Vaterlandes in allen Fragen oben anstellt“. Damit wurde die Ehre der Nation zum maßgebenden Wert, der mit ihren politischen Machtinteressen identisch war.

Diese nationale Ehrkonzeption fand zunehmende Verbreitung. So definierte Schopenhauer in seinen *Aphorismen zur Lebensweisheit* (1850) Nationalehre als „Ehre eines ganzen Volkes als Teil der Völkergemeinschaft“:

Da es in dieser kein anderes Forum gibt als das der Gewalt und demnach jedes Mitglied derselben seine Rechte selbst zu schützen hat, so besteht die Ehre einer Nation nicht allein in der erworbenen Meinung, daß ihr zu trauen sei (Kredit), sondern auch in der, daß sie zu fürchten sei: daher darf sie Eingriffe in ihre Rechte niemals ungeahndet lassen. Sie vereinigt also den Ehrenpunkt der bürgerlichen mit dem der ritterlichen Ehre.

Die Politiker wussten, welche Resonanz ein Appell an den hochempfindlichen Ehrbegriff noch immer hatte, und handelten entsprechend. Ein berühmtes Lehrstück dafür stellt die „Emser Depesche“ dar: Gemeint ist ein Telegramm des Geheimrats

Abeken an Bismarck aus Bad Ems vom 13.7.1870, das über die abgebrochenen Verhandlungen König Wilhelms I. mit Benedetti, dem französischen Botschafter in Berlin, über die spanische Thronkandidatur eines Hohenzollern berichtete. Bismarck veröffentlichte am 14.7. die Depesche, ohne ein Wort zu ändern oder hinzuzusetzen, in gekürzter Fassung. Die Kürzung stellte keine Fälschung dar, bewirkte jedoch durch Verschiebung der Akzente eine Verschärfung der königlichen Ablehnung, die so in Frankreich als Beleidigung empfunden wurde und den deutsch-französischen Krieg von 1870/71 auslöste.

Heinrich von Treitschke, für den die Ehre des Staates ein sittliches Postulat darstellte, befürwortete die Annexion des Elsass unter Berufung auf das historische Volkstum, auf die „starken deutschen Männer, welche einst der Sprache und Sitte, der Kunst und dem Gemeinwesen des Oberrheins den Stempel unseres Geistes aufprägten, als ein Gebot der nationalen Ehre“ (1870). Im Flugschriftenkampf der Reichsgründungszeit erhoben sich Stimmen, welche, um „den deutschen Namen einzusetzen in die alte Ehre und Deutschland in seine frühere Macht“<sup>208</sup>, bedeutende Gebietsforderungen an die Nachbarstaaten stellten. Im „Alldeutschen Verband“ Hugenburgs (1891) stand die „nationale Ehre“ auf der Fahne eines chauvinistischen Nationalismus, unter dem der Primat deutscher Macht und kulturpolitischer Interessen gegenüber den anderen Nationen propagandistisch verfochten wurde. Heinrich von Treitschke (*Politik*, 1898) war der Meinung, der Staat müsse ein gesteigertes Ehrgefühl besitzen:

Ist seine Flagge verletzt, so ist es seine Pflicht, Genugtuung zu fordern, und, wenn sie nicht erfolgt, den Krieg zu erklären, mag der Anlaß noch so kleinlich erscheinen; denn er muß unbedingt darauf halten, die Achtung, die er in der Staatsgesellschaft besitzt, sich auch zu bewahren.

Für Max Weber (1916) war nationale Ehre verbunden mit Deutschlands Bewährung als Großmacht, d.h. mit der Verantwortung für die zukünftige Kultur der Welt, die vor einer Überschwemmung durch Russen und Angelsachsen zu bewahren sei. Deutschland sollte „ein Machtstaat sein“ und musste, „um mitzusprechen bei der Entscheidung über die Zukunft der Erde, es auf diesen Krieg ankommen lassen“. Die „Ehre unseres Volkstums gebot es. Um Ehre, nicht um Änderungen der Landkarte und des Wirtschaftsprofits [...] geht der deutsche Krieg“<sup>209</sup>.

Nachdem im Ersten Weltkrieg die nationale Ehre auf eine harte Probe gestellt worden war, schien sie zwar für viele verschlissen, sie blieb aber weiterhin ein wertgeladener Begriff, sei es in der an

die schwarz-weiß-rote Fahne gebundenen Symbolik des Kaiserreichs, sei es in demokratischer Tradition. Die Weimarer Republik – wie später das „Dritte Reich – erwies sich als Garant eines wieder belebten und überzogenen nationalen Ehrbegriffs. So führte der demokratische Abgeordnete Hausmann 1919 während der Kundgebung der Nationalversammlung „gegen den Gewaltfrieden“ von Versailles Clausewitz' *Bekenntnisse* (1812) ins Feld, in denen steht, „daß ein Volk nichts höher zu achten hat als die Würde und Freiheit seines Daseins“ und „daß die Ehre des Königs und der Regierung eins ist mit der Ehre des Volkes“. Auch die Reden des sozialdemokratischen Ministerpräsidenten Scheidemann sowie des Zentrumsabgeordneten Gröber stellten den Begriff der nationalen Ehre in den Mittelpunkt. Und die im Geiste nationaler Ehre agierenden Freikorps, die nach dem Ersten Weltkrieg den Kampf um der heldenhaft Gefallenen willen fortgesetzt hatten, wollten ihre Ehre durch einen Sieg restituieren oder – wie in Ernst von Salomons Roman *Die Geächteten* – von sich sagen können: „Ich starb für die Nation“<sup>210</sup>.

Die Nationalsozialisten konnten sich daher nach dem „Schanddiktat“ des Vertrags von Versailles auf eine zunehmende Akzeptanz stützen, wenn sie in der nationalen Ehre den „Höchstwert unseres gesamten Schaffens und Handelns“ sahen – so Alfred Bäumler in der Einleitung zu Alfred Rosenbergs *Schriften und Reden 1917-21* – und versprachen, dass das deutsche Volk nicht länger ein „Volk der Ehrlosigkeit, der Schande“ (Gertrud Scholtz-Klink, Reichsfrauenführerin) sein werde. Die „Ehre der deutschen Nation“ war laut Rosenberg „der *Mythus*, der den Typus des Deutschen der Zukunft bestimmen muß“. „Unsere Ehre heißt Treue“ lautete der Wahlspruch der SS, und auf den Dolchen der Hitler-Jugend prangte seit dem „Reichsparteitag der Ehre“ (1937) die Formel „Blut und Ehre“. „Reichsfeinde“ wurden zu „Ehrlosen“ erklärt. Aus diesem Grund musste beispielsweise die 1930 nach Deutschland gelangte amerikanische Verfilmung von Erich Maria Remarques zwei Jahre vorher erschienenen und von beispiellosem Erfolg gekrönten Antikriegs-Roman *Im Westen nichts Neues* (*All Quiet on the Western Front*) verboten werden. Der Film lieferte nämlich – laut Gutachten des Reichswehrministeriums und des Reichsinnenministeriums für die Filmoberprüfstelle – „keine Darstellung des Krieges, sondern der deutschen Niederlage“, und er bedeutete eine „unbegründete Schmähung und Beleidigung der Ehre und des Ansehens der alten Armee“. In einer „Herabsetzung des Ansehens der Wehrmacht“ lag aber laut Joseph Göbbels, der zur Berliner Premiere des Films seine Randalierer in die Kinos geschickt hatte,

„eine Schädigung des gesamten deutschen Ansehens“ und eine „Verhöhnung deutscher Ehre und deutscher Tradition“<sup>211</sup>. Das Buch wurde 1933 öffentlich verbrannt.

Die bereits in der wilhelminischen Ära spürbaren Tendenzen, den Begriff der nationalen Ehre „völkisch“ und „rassisch“ zu verstehen, hatte Heinrich Mann in seinem *Untertan* karikiert. So lässt er seinen Haupthelden, den Fabrikanten Diederich Heßling, welcher der Obrigkeit durch sein nimmermüdes Kriechertum zu gefallen sucht, bei der Enthüllung eines Denkmals für den Kaiser schwadronieren:

In staunender Weise ertüchtigt, voll hoher sittlicher Kraft zu positiver Betätigung, und in unserer blanken Wehr der Schrecken aller Feinde, die uns neidisch umdrohen, so sind wir die Elite unter den Nationen und bezeichnen eine zum ersten Male erreichte Höhe germanischer Herrenkultur, die bestimmt niemals und von niemandem, er sei wer er sei, wird überboten werden können!

Tendenzen dieser Couleur kamen in der NS-Zeit zur vollen Geltung. Sie fanden in dem als Religionsersatz fungierenden nationalistischen „Wiedergeburt“-Konzept von „Blut und Ehre“ bzw. in dem der „Rassenschande“ ihren unseligen Ausdruck: „Wenn irgendwo der Begriff Ehre Zentrum des gesamten Daseins gewesen ist, so im nordischen, im germanischen Abendland“, äußerte Alfred Rosenberg bereits 1930 in *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* und lieferte damit den Nationalsozialisten die Begründung ihres Konzepts einer Überlegenheit der germanischen Rasse bzw. der Menschen „deutschen Blutes“. Am 30.1.1933 von Hindenburg zum Reichskanzler ernannt, hob Hitler den Rechtsstaat durch „Gleichschaltung“ auf Grundlage der Rassenideologie auf. Man schloß jüdische Wissenschaftler, Künstler und Sportler aus Institutionen bzw. Organisationen aus, weil sie wegen ihrer Rasse nicht länger „tragbar“ waren<sup>212</sup>. Kritische Werke der Weimarer Republik wurden in einer als Ausbruch des Volkszorns getarnten Bücherverbrennung am 10. Mai 1933 zur Warnung an ihre Autoren vernichtet. Diese flohen – soweit sie es nicht schon vorher getan hatten – ins Exil, andere gingen in die „innere Emigration“. Das künstlerische Leben bestimmten die regimetreuen völkischen „Blut-und-Boden“-Maler und Schriftsteller<sup>213</sup>, die den Faschismus, die Rassenlehre, die Reichsidee, die Lebensraum-Politik und vor allem den „Führer“ als Verkörperung nationaler Ehre priesen. „Wir haben den Krieg verloren, um die Nation zu gewinnen“, dieser Satz am Ende eines Romans von Franz Schauwecker wurde 1929 zum geflügelten Wort. In den dreißiger Jahren und während des Krieges waren es Schriftsteller wie Heinrich Annacker, Bruno Brendel, Ina Seidel

oder Paul Jessen, die nationalsozialistische Propaganda-Texte produzierten. Brendels Sonett *12. September 1938 – Der Führer spricht* beispielsweise verherrlicht Hitler als quasi religiöse Lichtgestalt und Retter, mit dem eine neue Zeit beginnt:

Als seine Stimme durch den Äther schwang,  
geschah's, dass unsre Herzen stille standen  
und dass um uns die Schatten schwanden  
und dass ein Engel auf uns niedersprang

und über unsern Schmerz die ausgespannten  
und starken Flügel hielt und dass der Klang,  
der aus des Führers heißer Seele drang,  
Altäre schuf, auf denen wir entbrannten

wie Heilige, in denen wunderbare,  
inbrünstige Gebete sich vereinten.  
Und als zu unsern Füßen all die Jahre,

in denen wir vor Leid zu sterben meinten,  
erstanden, fand die jubelnde Fanfare  
der Rettung neu Geborene, die weinten.

Das *Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre* (1935) verbot die Eheschließung zwischen Juden und Staatsangehörigen deutschen Blutes; Zuwiderhandlungen wurden mit Zuchthaus bestraft<sup>214</sup>. Eine Welle von „Schandprozessen“ setzte ein, die den blutigen Bogen von den Rassegesetzen zum Genozid an den Juden schlug. 1939 formulierte Reichsleiter Walter Buch die ideologisierte Ehrauffassung so: „Das Bewußtsein eines jeden, nach den Artgesetzen und für die Art seines Volkes zu leben, muß die innere Ehre ausmachen“. Die „äußere Ehre sehen wir in dem Bewußtsein der Gemeinschaft, daß der einzelne artgemäß lebt“.

Nachdem 1936 die noch zu Zeiten der Weimarer Republik an Berlin vergebenen Olympischen Spiele als politische Propagandaveranstaltung – unter Ausschluss von jüdischen Sportlern – genutzt worden waren<sup>215</sup>, startete die Wehrmacht 1937/38 eine nationale Traditionskampagne, in deren Verlauf etwa 200 neue Kasernen zu Ehren von Helden und Schlachten der kolonialen Eroberungen sowie des Ersten Weltkriegs benannt wurden: Hindenburg, Tannenberg, Ludendorff, Tirpitz, Mackensen, Lettow-Vorbeck u. a. m. Die Unternehmung stand im Dienste ideologischer Ehre-Aufrüstung und nationaler „Wiederwehrhaftmachung“. Beim Ausbruch des Zweiten Weltkriegs bediente sich Adolf Hitler des Begriffs der nationalen Ehre, die sein Chefideologe Rosenberg in dem Buch *Blut und*

*Ehre* (1934) als „höchsten Wert auf dieser Welt“ bezeichnet hatte:  
Als der „Führer“ am 1.9.1939 vor dem Reichstag den Einmarsch in Polen bekannt gab, nannte er als Kriegsgrund eine angebliche Kette von polnischen Provokationen, die sich Deutschland als eine „Großmacht von Ehre“ nicht bieten lassen dürfe. Noch in seiner letzten Rundfunkrede am 30.1.1945 appellierte Hitler an das deutsche Volk, die nationale Ehre wiederherzustellen.



### III Entwicklung des Ehrbegriffs seit 1945

Bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts war in den europäischen Gesellschaften die *Ehre* an Geburt, Stand oder Besitz gebunden, und diese Formen des Ehre-Status galten als Ausdruck der Überlegenheit anderen Menschen oder Gruppen gegenüber. Sie beinhalteten sowohl Rechte – eine adäquate Behandlung im sozialen Zusammenleben – als auch Pflichten wie die Beachtung eines spezifischen Standesethos. Aus der jeweiligen Stellung in der hierarchisch gegliederten Gesellschaft und der ständischen Lage leiteten sich die unterschiedlichen Ansprüche auf Achtung und Ehrbezeugungen ab.

In der demokratischen funktionalen Massengesellschaft dagegen, wo alle Staatsbürger vor dem Gesetz gleich sind und auch Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau besteht, ist tatsächlich das eingetreten, was Tocqueville vor eineinhalb Jahrhunderten vorhergesehen hatte: In einer egalisierten Gesellschaft hat Ehre ihr soziales und kulturelles Profil eingebüßt; sie ist zwar noch im Alltag relevant, besitzt aber keine Geltung mehr als zentraler normativer Wert. Heute bedeutet *Ehre* einerseits die individuelle Selbstwertschätzung, und andererseits die durch andere zum Ausdruck gebrachte Anerkennung einer Person, die als Anrecht in der universal geltenden *Menschenwürde* aufgehoben ist. Standesrecht bezieht sich nur noch auf Regelungen für Angehörige bestimmter freier Berufe (Ärzte, Apotheker, Anwälte, Wirtschaftsprüfer) und verleiht ihrem Berufsethos Ausdruck. Heutiges Standesrecht legt v.a. Verhaltenspflichten bei der praktischen Berufsausübung fest; Verstöße dagegen werden vor sub- und außerstaatlichen Berufsgerichten (frühere Bezeichnung: „Ehrengerichte“) geregelt, die ihrerseits den exklusiven Status des jeweiligen Berufs, seine Machtstellung und seine Privilegien zu fundieren helfen<sup>216</sup>.

In der Bundesrepublik gilt die persönliche Ehre eines Menschen als zu schützendes Rechtsgut, das bei Verletzung strafrechtliche Konsequenzen nach sich zieht. Weil Wettbewerb – und damit die Beschneidung der Interessen anderer – ein zentrales Strukturprinzip dieser Gesellschaft ist, greift der Staat quasi als Garant der Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung beim Schutz der Ehre kompensatorisch ein, indem er den Persönlichkeitsschutz justitiabel gemacht hat. Darüber hinaus ermöglicht die demokratische Grundverfassung die besondere Ehrung von Menschen (z.B. durch die Verleihung der Ehrenbürgerrechte oder des Bundesverdienstordens), wenn sie

sich in hervorragender Weise um das Gemeinwohl verdient gemacht haben.

Maximilian Forschner hat in seinem *Staatslexikon*-Beitrag (1986) den Stellenwert von „Ehre“ und „Ehrenschutz“ in Zivilgesellschaften so bestimmt:

In den juristischen Regeln des Schutzes von *bürgerlicher Ehre* als Rechtsgut zeigt eine politisch verfaßte Gesellschaft unter anderem an, welche unverzichtbare Stellung sie den Bürgern als Rechtssubjekten in ihrem äußeren Verhältnis der Achtung voreinander objektiv feststellbar und einklagbar zuerkannt wissen will. In den sittlich-moralischen Normen der Ehrpraxis formuliert eine Lebens- und Traditionsgemeinschaft ihr Verständnis der Voraussetzungen, Ziele und Anforderungen, die mit Status und Funktionen eines sittlichen Gemeinschaftssubjekts verbunden sind, sowie ihre Interpretation der Formen, die ein gelungenes menschliches Leben ausmacht<sup>217</sup>.

Zwanzig Jahre später wurde „Ehre“ in der *Brockhaus-Enzyklopädie* definiert im Sinne einer modernen Würde-Notion, die als Metabegriff sowohl die Menschenwürde als auch die innere und äußere Ehre umfasst.

Der Wandel des Ehrbegriffs<sup>218</sup> und der damit verbundenen Praxis besteht darin, dass die nichtverantwortlichen Eigenschaften einer Person (Abkunft, Alter, Geschlecht etc.) sowie ihre Stellung im Standes- oder Funktionsgefüge einer Gesellschaft als Relevanzkriterien adäquater Ehrzuweisung an Gewicht verloren, während das dominante Kriterium für Ehrbarkeit immer mehr auf Bedingungen der persönlichen *Leistung* und der *Moralität* eingegrenzt wurde. Gleichzeitig gingen einige moralitätsunabhängige, an Äußerlichkeiten ausgerichtete Charakteristika des alten Ehrbegriffs in neue Ersatzbegriffe wie *Sozialprestige* oder *Image* ein. Wer heute, nach der Hypertrophierung und Perversion des Ehrbegriffs in der Zeit des Nationalsozialismus<sup>219</sup>, die Semantik von innerer oder äußerer Ehre anspricht, bevorzugt Ausdrücke wie *Ehrlichkeit*, *Fairness*<sup>220</sup>, *Integrität*, *Selbstachtung*, *Stolz*, *Anstand* bzw. *Anständigkeit* für intrinsische Ehre und *Ansehen*, *Respekt*<sup>221</sup>, *Prestige*, *Renommee*, *Reputation* oder *Status* für die extrinsische. Ehrung wurde durch *Anerkennung*<sup>222</sup>, Entehrung durch *Diskriminierung* ersetzt. Reste des alten Zeremoniells und dessen, was „sich ziemt“, finden sich einerseits im *Staatszeremoniell* bzw. *Protokoll*, andererseits in „Benimm“-Regelbüchern bzw. einem Online-Knigge<sup>223</sup>, die sich mit *Manieren* befassen. Tradierte Phrasem-Formeln wie „Bei meiner Ehre!“ oder „Auf Ehre und Gewissen!“ werden heutzutage ausschließlich dem Bereich pathetischer Rhetorik zugeordnet.

In den fünfziger und sechziger Jahren, als unter Adenauer und seinem Wirtschaftsminister Ludwig Erhard die ökonomische Entwicklung zum so genannten „Wirtschaftswunder“ geführt hatte (Slogan: „Wohlstand für alle“), sind in der Bundesrepublik mehrere empirische Studien durchgeführt worden, die *Prestigedifferenzierungen*<sup>224</sup> in Betrieben, Gemeinden und in der Gesamtbevölkerung zum Gegenstand hatten. Ausgangspunkt war dabei die Wertschätzung, die Menschen einander auf Grund von Vermögens-, Bildungs- und Einflussunterschieden zuweisen, sowie die Tatsache, dass Prestige sich seinerseits wieder in Vermögen, Bildung und Einfluss umsetzen lässt. In Anlehnung sowohl an die Sozialforschung in den USA und den dort geprägten Begriff „social stratification“ wie auch unter Bezug auf Max Webers Konzeption der „ständischen Gliederung“ sollte ermittelt werden, wie sich Menschen im Verhältnis zueinander als gleich, höher oder tiefer stehend einschätzen und welche Strukturen sich daraus ergeben. Vor allem die Erforschung des *Berufsprestiges* wurde seit den siebziger und achtziger Jahren weiter betrieben und in Prestigeskalen gefasst<sup>225</sup>. Diese Skalierung des Ansehens von Berufen, die in Frankreich von Pierre Bourdieu nach ganz ähnlichen Distinktionskriterien durchgeführt worden ist, erlaubte zwar Einsichten in den Prestigewert bestimmter Berufspositionen, sie mussten aber durch differenziertere Befragungen zum tatsächlichen Verhalten der Bevölkerung, z.B. Heiratsverhalten in Relation zum Berufsprestige, aussagekräftiger gemacht werden. Neuere Untersuchungen haben ergeben, dass in der Mehrheit der Fälle Bekanntschaften, die zu einer Partnerschaft und Ehe führen, in der Berufssphäre gemacht werden. Das bedeutet in der Regel auch eine Eheschließung innerhalb derselben sozialen Schicht, wobei Heiraten von Partnern auf der gleichen Position der Berufsprestigeskala noch meist die Ausnahme bilden. Auf Grund der auch in der Gegenwart noch zu beobachtenden sozialen und beruflichen Unterprivilegierung der Frau wird das Heiratsverhalten gut positionierter Männer häufig durch eine Partnerinnenwahl aus einer niedrigeren Position auf der Berufsprestigeskala bestimmt (z. B. Arzt – Krankenschwester). Wie aus der Familienforschung deutlich wird, besteht auch das Phänomen „unstandesgemäßer“ Heirat und deren gesellschaftliche Sanktion noch immer; Relevanz kommt ihm allerdings vorwiegend im Besitz- und Großbürgertum zu<sup>226</sup>.

Der Psychologe Peter Lauster hat in seinem Mitte der siebziger Jahre publizierten Buch *Statussymbole. Wie jeder jeden beeindrucken will* die Statussymbole als Rangzeichen definiert, die Machtverhältnisse klären sollen<sup>227</sup>. Heute ist die auf den Besitz

eines bestimmten Gutes oder Merkmals abgestimmte Orientierung eher durch Maßgaben des modernen Lebensstils („lifestyle“) und der „gekonnten“ Nutzung bestimmter Güter (auch Titel oder die Mitgliedschaft in feinen Clubs, renommierten Organisationen etc.) abgelöst worden. Diese zeichenhaften Kriterien einer symbolischen Ordnung, nämlich einer gelungenen sozialen Existenz, hat Gerhard Schulze zur Erforschung der Alltagsästhetik und zur Ermittlung der sozialen Milieus in der gegenwärtigen „Erlebnisgesellschaft eingesetzt. Und Jan Kuhlbrodt brachte in seinem – auf Simmels soziologischer Studie über das Schmuck Tragen und Bourdieus fundierter Analyse der „feinen Unterschiede“ – aufbauenden<sup>228</sup> *Lexikon der Statussymbole* die heute relevanten Objekte der Aufmerksamkeit – von Aktien, Auto und Bodyguard bis zu Kokain, von Designer-Sonnenbrillen bis zu Renommee-Yachten und makellosen Zähnen – in eine alphabetische Auflistung, die satirischer Züge nicht entbehrt. Dabei zeigt sich das Bemühen um Distinktionsgewinn als eine Konstante, deren Variablen sich nach temporären Phasen und nach Milieus unterscheiden. Da die Statussymbole ihre Statik verloren haben und der Schein des äußerlich Sichtbaren nicht selten trügt (was ist z. B. bei Kleidung gespieltes Armuts-Outfit als Spleen, oder Ausdruck echter Bedürftigkeit?), können die Embleme der Selbstinszenierung auch parodistische Züge aufweisen. Allein die Höhe des vom Bankhaus gewährten Kredits gibt heutzutage noch Aufschluss über den Status des Betreffenden.

Der neueste Ehre-Ersatzbegriff *Image* kommt aus der Produktwerbung, wo er das für die Reklame inszenierte Erscheinungsbild einer Ware<sup>229</sup> meint. In der Massen- und Medienkultur der Gegenwart werden gesellschaftliches Ansehen und öffentliche Ehre immer stärker transformiert in industriell produziertes Image mit entsprechenden Verwertungsgrenzen. Dabei ist der Image-Begriff nicht nur an den *Marktwert* einer Ware („Produktpersönlichkeit“) oder einer Person des öffentlichen Lebens (eines Politikers, Sportlers, Medienstars etc.) gebunden, sondern er hat auch Geltung für Institutionen (Firmen, Banken, Fußballclubs, TV-Formate etc.), Länder (z.B. die Image-Kampagne Baden-Württembergs mit dem Slogan „Wir können alles – außer Hochdeutsch“) oder die Bundesrepublik insgesamt, vgl. „Deutschland – Land der Ideen“ als Motto der Image-Kampagne für das Jahr der Fußball-Weltmeisterschaft, oder „Marke Deutschland“ als Slogan einer Werbekampagne des Deutschen Marketingtages, der zum „Aufpolieren“ des durch die „German Krankheit“ (Pessimismus) beschädigten Images und



Abb. 11 Aktuelle Titelzeilen deutscher Printmedien. Montage: Bernd Jäckel, Hamburg

Marktwerts von „Kennzeichen D“ bzw. „Made in Germany“ dienen sollte<sup>230</sup>. Sie wurde durch die umstrittene, von Kritikern als nichtig empfundene Bild-Text-Imagekampagne „Du bist Deutschland“ abgelöst.

Dass es Ehre im 20. und 21. Jahrhundert – wenn auch in dramatisch reduzierter Form – noch im Bewusstsein und Sprachgebrauch der Deutschen gibt, davon zeugt einerseits die *diskursive Praxis*, z. B. die des politischen und kulturellen Diskurses oder der Publizistik (siehe Abb. 11) – eine Montage aus Ehre-Überschriften in aktuellen Publikationsorganen);

andererseits ist die Gegenwart durch eine rege soziologische, kulturanthropologische und historiographische Theoriedebatte gekennzeichnet. Noch Mitte der fünfziger Jahre hatte Hans Reiner aus der Sicht der Moralphilosophie und zehn Jahre später Wilhelm Korff als Vertreter einer theologischen Ethik der Ehre nur dann Existenzberechtigung zugesprochen, wenn sie sich als innere Ehre in nächster Nähe zum *Gewissen* bewährte. Dagegen wollen heutige Theoretiker wie Otto Angehrn, Josef Fellsches oder Axel Honneth – z.T. unter Rückgriff auf Peter Berger – Ehre durch den modernen Begriff der *Würde* im Sinne Kants oder durch Hegels Denkmodell der *Anerkennung* ersetzt wissen. Soziologen wie Ludgera Vogt und Arnold Zingerle beziehen sich vorrangig auf den von Georg Simmel im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts formulierten Grundsatz, dass die zwischen Recht und Moral anzusiedelnde Ehre als Medium sozialer Kohäsion und als ein normatives Steuerungssystem fungiert. Martin Dinges als Repräsentant einer historischen Anthropologie schließlich hält angesichts der gewalthaltigen<sup>231</sup> Aspekte von Ehrkodices, die der Herstellung individueller und kollektiver Vorrangpositionen dienen und ausgrenzend wirken, eine Restitution der Ehre für ungeeignet, Dysfunktionen der Gegenwartsgesellschaft steuernd in den Griff zu bekommen. Wertkonservative wie Udo di Fabio<sup>232</sup> indes plädieren für eine Restitution der auf Prinzipien der jüdisch-christlichen Tradition basierenden Ehre und Würde, die als Grundrecht verteidigt werden muss, weil sie Ausdruck der Selbstachtung des Menschen und der Achtung einer Kultur der Freiheit mit ihren über Jahrhunderte ausgeprägten Weltansichten ist:

Diese Sichtweisen des Lebens wurden gespeist aus religiösen Überlieferungen, Auseinandersetzung mit der Natur, den tiefen Erfahrungen von Lebensglück, von Ehre und Würde. Sie alle haben dramatisch an Bedeutung verloren, können aber nicht durch Recht, Politik, Wirtschaft oder Sozialtechnologie ersetzt werden. Traditionelle Wege zum Glück dürfen deshalb heute nicht weiter intellektuell bekämpft, sondern müssen in einer selbstreflexiven Weise neu entdeckt und bewertet werden.

Ehre, die ihrem Wesen nach zugleich äußerlich und innerlich ist, muss heute v.a. als Grauzonenphänomen zwischen Gesetzesverstoß und moralisch Fragwürdigem betrachtet werden: Wer sich in seinem Ehrgefühl, wo die Ehre des Individuums selbstreferentiell wird, verletzt fühlt, wer „beleidigt und gemobbt wird, muß, sofern diese Verfolgungen so intelligent angelegt sind, daß kein Gesetz verletzt wird, seinen Groll herunterschlucken“<sup>233</sup>.

Eine Straftat (z.B. ein Vertragsbruch, ein Betrug) ist immer ehrlos, aber nicht jede moralische „Ehrlosigkeit“ (eine Lüge, ein gebrochenes Versprechen, ein Verrat etc.) wird nach unserem Rechtsverständnis als Straftat aufgefasst und geahndet. Oder, um ein weiteres Beispiel zu nennen, der Stimmenkauf durch Vertreter einer politischen Partei ist zwar nicht strafbar, er wird aber als Anschlag auf die Grundregeln der Demokratie gewertet und von Richtern als „unanständig“ beurteilt. Beim Überwechseln eines prominenten Politikers in den Bereich der Wirtschaft, den er während seiner Amtszeit als Entscheidungsträger mitdefiniert hat und über den er Insider-Wissen besitzt, gilt es schon den Anschein von Korruption zu vermeiden, um Forderungen nach Einführung eines freiwilligen „Ehrenkodex“ oder einer gesetzlichen Regelung (Karenzzeit wie bei EU-Kommissaren etc.) gegenstandslos zu machen. Bei erwiesener Korruption (als Straftat) greifen Gesetze, der bloße Verdacht auf Korruption dagegen schadet dem öffentlichen Ansehen, der Reputation und dem Image des unter Verdacht Geratenen.

Ehrminderung durch einen Skandal (z.B. Parteispenden-Affäre, Drogenkonsum, Verkehr mit Zwangsprostituierten) führt heute nicht mehr zur absoluten und anhaltenden Ächtung; eine Rückkehr in gesellschaftliche Positionen als „Ehrenmann“ (Ehrendoktorwürden oder Ehrenbürgerschaften als Indikatoren der wieder hergestellten Honorigkeit) ist durchaus möglich. Hier spielen verschiedene Aspekte eine Rolle – neben der minimierten Einschätzung des Ehrenpunktes<sup>234</sup> und weitgehenden Transformation der Ehre zu einer Oberflächenerscheinung auch das Phänomen des raschen Vergessens in der so genannten „Spaßgesellschaft“, das zur Aufmerksamkeitsökonomie und ihrem Hype-Prinzip in einer dialektischen Beziehung steht.

Soziales Handeln – auch die Codierungsmöglichkeit von Ehrung oder Ächtung<sup>235</sup> – als Praxis von Habitus und Mentalität vollzieht sich nach Pierre Bourdieu in gesellschaftlichen Feldern mit ihrem jeweils dominierenden Kapitalbegriff: als *soziales* Kapital im Sinne von „Beziehungen“, als *kulturelles* Kapital von Ausbildung und „Bildung“, und als *symbolisches* Kapital, das in den Formen von Ehre, Reputation, Prestige etc. auftritt und über das eine Anerkennung des Wertes auch der anderen Kapitalsorten vermittelt wird<sup>236</sup>.

## 1. Recht – Politik – Wirtschaft

1.1 *Recht* und Moral, Recht und Sittlichkeit erweisen sich nicht immer als deckungsgleich. Während die Moral die Gesinnung des Menschen betrifft, regelt das gesetzte Recht sein äußeres Verhalten. Moralisches Verhalten kann ebenso wie die Beachtung der Sitte, d.h. der in einer Gemeinschaft geltenden Anstandsregeln und Bräuche, nur insoweit erzwungen werden, als es auch durch Rechtsvorschriften erfasst wird<sup>237</sup>. Das Recht ist, wie der Staatsrechtslehrer Georg Jellinek einschränkend gesagt hat, nichts anderes als das ethische Minimum. Anstand, respektvoller Umgang und soziales Engagement sind rechtlich nicht einforderbar, sie gehören in den Bereich der Moral. Gleichwohl ist eine Inflation dieser „altmodischen“ Begriffe, verbunden mit der Forderung ihrer Einlösung, zu beobachten. Angesichts der verstärkt auftretenden Gewalt von Rechts kam es zu einer Neubewertung und vor allem Politisierung der archaischen Werte: Statt einer „Kultur des Wegschauens“ (Kultur?) ein „Aufstand der Anständigen“, statt bloßer „Toleranz“ – „Respekt“ gegenüber sozialen Randgruppen und Ausländern, wie in Plakataktionen gefordert. Auch in Weihnachts- oder Neujahrsansprachen der Bundespräsidenten wird der Geltungsanspruch sozialethischen Verhaltens durch Wahrung von Anstand, Ehrlichkeit und Fairness angemahnt, „Mitnahme-Mentalität“ und Gier dagegen verurteilt.

Im Unterschied zur Würde des Menschen wird die Ehre in der Verfassung der Bundesrepublik Deutschland nicht in einem eigenständigen Paragraphen geschützt. Dennoch gibt es Grundgesetzartikel sowie straf- und zivilrechtliche Paragraphen, durch die Ehrverletzung und Verstöße gegen das *Persönlichkeitsrecht* geahndet werden. So liegt bei der schuldhaften Ehrverletzung einer Person regelmäßig eine strafbare Beleidigung und zivilrechtlich eine unerlaubte Handlung vor (Verstoß gegen den Ehrenschatz). Außerdem ist nach heutiger Auffassung die Ehre ein Ausfluss des allgemeinen Persönlichkeitsrechts und wie dieses geschützt. Bei objektiv rechtswidrigen Eingriffen, insbesondere bei unwahren oder ehrmindernden Veröffentlichungen durch Presse, Rundfunk, Fernsehen und das Internet, kann sich daraus ein Unterlassungsanspruch ergeben. Häufig gilt es zwischen zwei Rechtsgütern, nämlich dem Recht auf Meinungs- und Pressefreiheit bzw. Freiheit der Kunst (Satire) einerseits, und dem Persönlichkeitsrecht andererseits, abzuwägen. Zwar kommt der Ehrbeleidigung quantitativ nicht mehr dasselbe Gewicht wie noch im 19. Jahrhundert zu, aber in der Kriminalstatistik steht sie immerhin an achter Stelle der erfassten Straftaten.



Anders als weiter reichende Grundrechte wie das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit, Berufsfreiheit, Recht auf Eigentum und Unverletzlichkeit der Wohnung etc. ist das Rechtsgut der „persönlichen Ehre“ im *Grundgesetz* nicht als eigenes Grundrecht aufgeführt. Es lässt sich jedoch aus den Grundwertentscheidungen in Art. 1 „Die *Würde* des Menschen ist unantastbar“ und Art. 2 „Jeder hat das Recht auf *freie Entfaltung* seiner *Persönlichkeit*, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das *Sittengesetz* verstößt“, ableiten. Direkt genannt und damit als bedeutsam markiert wird die *Ehre* dagegen in Art. 5, Abs. 2 des Grundgesetzes, wo es heißt, die als Grundrecht garantierte Meinungs- und Kommunikationsfreiheit findet ihre Schranken „in dem Recht der persönlichen Ehre“, sowie in einigen deutschen Landesverfassungen, die bereits 1946 oder 1947, also vor dem Grundgesetz von 1949, entstanden sind. So steht in Art. 3 der hessischen Verfassung, „Leben und Gesundheit, Ehre und Würde des Menschen sind unantastbar“, und in Art. 4 der Verfassung von Rheinland-Pfalz: „Die Ehre des Menschen steht unter dem Schutz des Staates“. Im Einklang mit den traditionellen Werten finden sich auch in sämtlichen Verfassungen südeuropäischer Länder Aussagen, die das Recht auf Ehre in unmittelbaren Bezug zu Leben und Freiheit setzen: „Alle, die sich innerhalb der Grenzen des griechischen Staates aufhalten, genießen den unbedingten Schutz ihres Lebens, ihrer Ehre und ihrer Freiheit“, lautet Art. 5 der griechischen Verfassung, oder in Art. 26 der portugiesischen Verfassung heißt es: „Das Recht eines jeden auf die Identität der Person, auf persönliche Ehre, den guten Namen und Ruf, am eigenen Bild, am eigenen Wort und auf die Achtung des privaten und familiären Lebensbereichs wird anerkannt“; ganz ähnlich lautet Art. 18 Abs. 1 der spanischen Verfassung: „Jeder hat das Recht auf Ehre, auf die persönliche und familiäre Intimsphäre und das Recht auf das eigene Bild.“

Neben dem im *Grundgesetz* Art. 1, 2 und 5 verankerten oder aus diesen Artikeln abzuleitenden *Recht der persönlichen Ehre* gibt es in der Bundesrepublik sowohl einen zivilrechtlichen, als auch einen strafrechtlichen Ehrenschatz. Was den *zivilrechtlichen Ehrenschatz* betrifft, so fehlen im *Bürgerlichen Gesetzbuch (BGB)* allerdings Bestimmungen genereller Art. Die vorsätzliche Verletzung der Ehre als Rechtsgut und die daraus folgende Pflicht zum Ersatz des immateriellen Schadens fällt unter den § 823 BGB: „Schadensersatzpflicht. Wer vorsätzlich oder fahrlässig das Leben, den Körper, die Gesundheit, die Freiheit, das Eigentum

oder ein sonstiges Recht [auch die *Ehre*] eines anderen widerrechtlich verletzt, ist dem anderen zum Ersatz des daraus entstehenden Schadens verpflichtet“. Ehrverletzungen durch unwahre Tatsachenbehauptungen, die den Kredit eines anderen zu gefährden geeignet sind oder sonstige Nachteile für dessen Erwerb und Fortkommen herbeiführen, sind durch § 824 BGB geschützt (die so genannte „Geschäftsehre“, die nur die wirtschaftliche Wertschätzung betrifft). § 826 BGB sanktioniert die sittenwidrige und vorsätzliche Schadenszufügung, beispielsweise durch Ausnutzung einer wirtschaftlichen Machtstellung, herabsetzende Werbung etc. Bei unwahren Tatsachenbehauptungen ist analog zu den §§ 12, 862 und 1004 BGB ein Anspruch auf *Unterlassung* und auf Beseitigung der Beeinträchtigung in Form des *Widerrufs* gegeben.

Die Ehre wird auch vom *Strafrecht* gegen Verletzungen geschützt. Träger der Ehre kann jeder lebende Mensch sein, nicht jedoch der Verstorbene. Die in § 189 *Strafgesetzbuch (StGB)* mit Strafe bedrohte Verunglimpfung des Andenkens Verstorbener schützt insofern nicht die Ehre des Toten, sondern die der Familie und das Pietätsgefühl der Gesellschaft. Ferner kommen als Träger auch Personengemeinschaften in Betracht, soweit in ihnen das Bewusstsein gemeinsamer Ehre vorhanden ist. Auch juristische Personen können daher Ehrenschutz genießen. Strittig ist, ob auch die Familie eine beleidigungsfähige Gemeinschaft darstellt; das juristische Schrifttum bejaht dies überwiegend, die Rechtsprechung aber erkennt diesen Schutz nur einzelnen Familienmitgliedern zu (z. B. dem Ehemann, wenn die Ehefrau beleidigt wird). Unter einer Kollektivbezeichnung können mehrere Einzelpersonen in ihrer Ehre verletzt werden, wenn die Beziehung der geäußerten Missachtung auf die Einzelperson erkennbar ist (z.B. „Familie Meyer besteht nur aus Verbrechern“).

Das StGB enthält in den §§ 185-200 die strafrechtlichen Ehrenschriftvorschriften, die unter dem Begriff „Beleidigung“ (im weitesten Sinne) als vorsätzlichen Angriff auf die Ehre eines anderen zusammengefasst werden. Die *Beleidigung* im engeren Sinne wird in § 185 StGB mit Strafe bedroht. Sie kann durch Worte (eine Verbalinjurie, d.h. Beschimpfung) oder durch eine Realinjurie, d.h. vor allem Tötlichkeiten, begangen werden. Dabei geht es sowohl um die Kundgabe *ehrverletzender Werturteile* gegenüber dem Betroffenen selbst oder einem Dritten als auch um die Behauptung unwahrer Tatsachen, die den Betroffenen verächtlich machen oder in der öffentlichen Meinung herabwürdigen können. Eine Beleidigung durch Tatsachenbehauptung entfällt daher, wenn die Wahrheit der

betroffenen Behauptung feststeht, aber auch schon dann, wenn das Gegenteil, also die Unwahrheit, nicht festgestellt werden kann (*in dubio pro reo*). Gemäß § 190 StGB ist bei Behauptung einer strafbaren Handlung der Wahrheitsbeweis als erbracht anzusehen, wenn der Beleidigte wegen der Handlung rechtskräftig verurteilt worden ist, und ausgeschlossen, wenn der Beleidigte freigesprochen worden ist. Für den inneren Tatbestand ist ein Vorsatz zur Ehrenkränkung erforderlich. Die *üble Nachrede* liegt gemäß § 186 StGB vor, wenn in Beziehung auf einen anderen eine Tatsache behauptet oder verbreitet wird, welche ihn verächtlich zu machen oder in der öffentlichen Meinung herabzuwürdigen geeignet ist. Gegenstand der Verletzung können also nur Tatsachen sein, die Dritten gegenüber geäußert werden, *nicht* dagegen *Werturteile*. Die Abgrenzung zwischen Tatsachen und Werturteilen gestaltet sich häufig schwierig. Voraussetzung der Bestrafung ist, dass die behauptete oder verbreitete Tatsache *nicht erweislich wahr* ist. Anders als bei § 185 ist also die Unwahrheit der Behauptung nicht Tatbestandsmerkmal, es genügt, dass sie ehrenrührig wirkt; der Täter ist auch zu bestrafen, wenn sich nicht feststellen lässt, ob die Behauptung wahr oder unwahr ist. Das Risiko der Nichterweislichkeit trifft daher den Täter. Die *Verleumdung* gemäß § 187 StGB gilt bei ehrenrührigen, unwahren Tatsachenbehauptungen gegenüber Dritten, unterscheidet sich aber von der üblen Nachrede dadurch, dass der Täter wider besseres Wissen handelt. Die Unwahrheit muss also hier bewiesen werden, Zweifel gehen zugunsten des Täters. Ist die Tatsache nicht erweislich wahr, entfällt § 187, es bleibt dann nur der Tatbestand des § 186. Einen verstärkten Ehrenschutz für *Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens* enthält § 187 a StGB: Wird üble Nachrede oder Verleumdung einer im politischen Leben stehenden Person öffentlich aus Motiven begangen, die mit der Stellung des Verletzten im öffentlichen Leben zusammenhängen, und ist die Tat geeignet, sein öffentliches Wirken erheblich zu erschweren, wird die gewöhnliche Strafe für üble Nachrede bzw. Verleumdung erheblich verschärft.

Eine Beleidigung ist allerdings dann nicht rechtswidrig, wenn es sich um *tadelnde Urteile* (z.B. Rezensionen, Kritiken) über wissenschaftliche, künstlerische oder gewerbliche Leistungen, Rügen von Vorgesetzten oder dienstliche Beurteilungen (Zeugnisse) handelt (§ 193 StGB). Für Presse, Rundfunk und Fernsehen wird ein Recht zur Wahrnehmung allgemeiner Interessen im Rahmen ihrer Informationspflicht und ihrer Aufgabe, zur öffentlichen Meinungsbildung beizutragen, anerkannt, allerdings ist die Schwere des Angriffs und die Bedeutung des zu

währenden Rechtsgutes der Informationspflicht nach dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit abzuwägen.

Betrachtet man die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts in den letzten Jahrzehnten, lässt sich feststellen, dass eine Berufung auf die verfassungsmäßig geschützten Rechtsgüter<sup>238</sup> Persönlichkeitsschutz und speziell Ehrenschutz gegenüber der Meinungs- und Pressefreiheit sowie auch der Kunstfreiheit immer dann erfolgreich war, wenn es um die Abwehr folgender Angriffe ging:

- erwiesen oder bewusst wahrheitswidrige Tatsachenbehauptungen über eine Person, und damit etwa auch ein dieses Kriterium erfüllendes Falschzitat,
- eine Formalbeleidigung, bei der sich die Kränkung bereits aus der Form der Äußerung ohne Rücksicht auf ihren Inhalt ergibt,
- reine Schmähkritik, bei der die Diffamierung der Person im Vordergrund steht,
- die Verfolgung primärer Unterhaltungsinteressen der Kommunikationsmedien.

Ursprünglich war in der Bundesrepublik Deutschland für so genannte „immaterielle“ Schäden (§ 823 BGB) kein Ersatz in Geld vorgesehen, ausgenommen das Schmerzensgeld als Entschädigung für körperliche und seelische Beeinträchtigungen (§ 847 BGB). Der Verletzung des Persönlichkeitsrechts wollte der Gesetzgeber durch das Recht auf Widerruf, Gegendarstellung und Unterlassungsklage entgegenzutreten. Der Bundesgerichtshof jedoch hielt diese Maßnahmen zum Schutz der Persönlichkeit für unzureichend und formulierte daher für grobe Verletzungen des Persönlichkeitsrechts durch rücksichtslose Berichterstattung (Sensationsjournalismus) den Anspruch auf Geldentschädigung. Die Entscheidung von 1958, die einen Hemmungseffekt beabsichtigte, ist bis heute umstritten. Kritiker betonen, dass der BGH das Persönlichkeitsrecht kommerzialisiere. Es bestehe die Gefahr, dass Prominente für unliebsame Veröffentlichungen in Wort und Bild im Zuge der „Prinzen-Rechtsprechung“ mehr Entschädigung erhielten als Opfer von Unfällen und Gewalttaten.

Im Rückblick zeigt sich heute, welche Liberalisierung das Recht im demokratischen Teil Deutschlands seit 1949 erfahren hat. Auf den gesellschaftlichen Wandel folgte mit gewissem zeitlichem Abstand der rechtliche Wandel. Die Gleichberechtigung von Mann und Frau auf allen Rechtsgebieten war zwar im Grundgesetz (Art. 3, Abs. 2) – nach heftigen Auseinandersetzungen 1948 im Parlamentarischen Rat – formuliert worden, sie wurde im BGB aber erst 1958 festgeschrieben. Bis dahin mußte beispielsweise eine Frau die Einwilligung ihres Ehemannes – des

„Haushaltsvorstands“ – einholen, wenn sie eine Erwerbstätigkeit aufnehmen wollte. Jetzt war sie „berechtigt, erwerbstätig zu sein, soweit dies mit ihren Pflichten in Ehe und Familie vereinbar“ war (§ 1356). 1950 rief Willi Forsts Film *Die Sünderin* mit Hildegard Knef in der Hauptrolle wegen einer kurzen Nacktszene noch heftigen Protest hervor und wurde von den Kirchenkanzeln als sittliche Verwahrlosung der Kunst gegeißelt. Auch Filme wie *Der Reigen* (Regie Max Ophüls, 1950) und der schwedische Streifen *Sie tanzte nur einen Sommer* (Regie Arne Mattsson, 1951) sorgten wegen ihrer „Freizügigkeit“ für Skandale. Der CDU-Politiker Adolf Susterhenn initiierte daraufhin die „Aktion saubere Leinwand“.

Die so genannte „sexuelle Revolution“ der sechziger Jahre brachte die entscheidende Wende. Nicht mehr Virginität stellte einen zu bewahrenden Wert dar, sondern Freiheit und Würde der Person. Während bis Ende der siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts § 825 des aus dem Jahr 1900 stammenden *BGB* die „Geschlechtsehre“ einer „Frauenperson“ schützte, die weder durch List, Drohung noch unter Ausnutzung eines Abhängigkeitsverhältnisses „zur Gestattung des außerehelichen Geschlechtsverkehrs“ gezwungen werden durfte, wurde entsprechend der veränderten Sexualmoral der Paragraph nun neutral formuliert:

*§ 825 Bestimmung zu sexuellen Handlungen*

Wer einen anderen durch Hinterlist, Drohung oder Mißbrauch eines Abhängigkeitsverhältnisses zur Vornahme oder Duldung sexuellen Handlungen bestimmt, ist ihm zum Ersatz des daraus entstehenden Schadens verpflichtet.

Ferner war bis 1973 der so genannte „Kuppelei“-Paragraph gültig, der die Ermöglichung des Beischlafs unverheirateter Personen in Hotels wie in Privatwohnungen unter Strafe stellte (§§ 180, 181 StGB; heute bezieht sich der Straftatsbestand der Kuppelei auf die Förderung sexueller Handlungen mit Minderjährigen und die Ausbeutung von Prostituierten). Es gab den berüchtigten § 175, der Homosexualität ahndete und bis 1969 in Kraft war. 2001 wurde für gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften eine der Ehe ähnliche Rechtslage geschaffen. „Ehrloser Lebenswandel“ war nach dem bis 1977 gültigen alten Ehegesetz § 43 ein Scheidungsgrund (seit 1977 wurde das Schuldprinzip durch das Zerrüttungsprinzip ersetzt), und eine „unbescholtene Verlobte“, die ihrem Verlobten die „Beiwohnung gestattet“ hatte und von ihm verlassen wurde, konnte (nach dem immerhin noch bis 1998 gültigen § 1300 BGB)

eine Entschädigung für den erlittenen immateriellen Schaden in Form des so genannten „Kranzgeldes“ verlangen. Auch dieser Paragraph ist in Hinblick auf die „Geschlechtsehre“ neutralisiert worden und sieht nun vor, dass der jeweils zurücktretende Verlobte dem andern Verlobten, dessen Eltern sowie Dritten, die in deren Auftrag gehandelt haben, den aus dem Rücktritt vom Verlöbnis entstandenen Schaden (z. B. durch Aufgabe einer Stelle) zu ersetzen hat<sup>239</sup>.

1.2 *Politik* stellt das wichtigste gesellschaftliche Feld der Ehre dar. Als „schmutziges Geschäft“ wertet der Volksmund politisches Handeln und bewegt sich damit semantisch in der Nähe des Spruchs „Politik verdirbt den Charakter“. „Politisch Lied – ein garstig Lied“ heißt es in Goethes *Faust I*.

Nimmt man diese Zitate als Maßstab, dann erfreuen sich offenbar weder die „Hure Politik“ noch der Politiker allzu großer Sympathie und Wertschätzung. Tatsächlich nehmen laut *Globus Infografik* die Politiker in der Achtung der Bundesbürger einen denkbar schlechten Platz ein: In der Rangfolge des gesellschaftlichen Ansehens von Berufsgruppen standen die Politiker in den letzten Jahren auf dem viert- oder drittletzten Platz. Seit den achtziger Jahren ist die „Politikverdrossenheit“ zum Schlagwort der öffentlichen Diskussion geworden. In der Politikverdrossenheit drückt sich ein allgemeines Unbehagen darüber aus, dass die Politiker sich mehr um ihre eigenen Belange als um die Interessen der Gesellschaft und des Staates kümmern<sup>240</sup>. Der von allen Politikverdrossenen angenommene Wahrheitsgehalt dieser Behauptung findet in jedem Bestechungsskandal seine Bestätigung, und jeder Fall eines Politikers, der sich in seinem Amt persönlich bereichert oder sich Vorteile verschafft, verstärkt den Eindruck einer korrupten politischen Kaste und damit die Neigung der Wähler, den Wahlen fernzubleiben. Doch „die Empörung über den Bereicherungswillen öffentlicher Personen ist seltsamerweise weit größer als die Entrüstung über ihre falschen oder fehlenden Entscheidungen“, schrieb Cora Stephan 1993 in ihrem Buch *Der Betroffenheitskult*. Es leuchtet allerdings ein, dass der moralische Zustand des politischen Führungspersonals die Bürger beschäftigt, denn er gibt auch Auskunft über den Zustand der Demokratie allgemein und über die Auffassung der politischen Kaste von Ehre und Moral. Wenn allerdings Honorigkeit in Form von Pflicht- und Verantwortungsgefühl als bloße „Sekundärtugenden“ abgewertet werden, dann ist dies ein Ausdruck von Verfall der politischen Kultur. Und die äußert sich in letzter Konsequenz im Missbrauch

von Begriffen wie „Ehre“ und „Ehrenwort“ zur Verschleierung eventueller Gesetzesverstöße.

Verstand man noch im 17. Jahrhundert unter Politik – abgeleitet von dem griechischen Grundwort *polis* in der Bedeutung von „Stadt“ oder „Staat“ – eine „Regier- oder Weltkunst“, so sieht die gegenwärtige Politologie politisches Handeln in erster Linie als Streben nach *Macht* an. Da Politik ihr Handeln auf die Durchsetzung bestimmter Ziele im staatlichen Bereich und auf die Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens durch Regierung, Parlament, Parteien, Organisationen, Interessenverbände und Einzelpersonen richtet, muss sie sich um Effizienz bemühen: Politik ist eines von mehreren gesellschaftlichen Teilsystemen, dessen Besonderheit allerdings darin besteht, dass es die anderen Subsysteme – Wirtschaft, Kultur, Bildungswesen, Sport, Kirche – im Gesamtinteresse regulieren darf und mit Machtmitteln ausgestattet ist, über die niemand sonst verfügt. Das Diktat des Subsystems *Politik* ist also „Macht“, und zwar Machterwerb und Machterhalt. Diese Macht findet ihren Ausdruck in Form von Ämtern und Funktionen, von Positionen und Befugnissen, die alle eine Akkumulation von Macht verkörpern. Die durch den Imperativ der Macht diktierten Erscheinungsformen stellen jedoch nicht die eigentliche Aufgabe der Politik dar und dürfen nicht mit ihr verwechselt werden: Öffentliche politische Grundsatzserklärungen, d. h. ideologieträchtige Selbstbeschreibungen des Systems, umkreisen gerne die wahren Aufgaben der Politik, nämlich den Einsatz für das Gemeinwohl – *res publica* –, die Schaffung einer gerechten Sozialordnung sowie die Verwirklichung von Sicherheit, Frieden und Gerechtigkeit, und dies alles unter Beachtung von übergeordneten Prinzipien wie Recht und politischer Moral.

Die politische Kaste in der Bundesrepublik, die über gespendete Macht<sup>241</sup> auf Zeit verfügt, kanalisiert diese Macht in Parteien, die ihrerseits bei der „politischen Willensbildung des Volkes“ mitwirken und sich dem gesellschaftlichen Ganzen verantwortlich fühlen sollen. Wenn jedoch nach Meinung von Kritikern in dem deutschen Parteienstaat die von der Politik lebende Klasse der rund 17 000 Berufspolitiker vor allem Interesse an Macht und Prestige, an Karriere, Einkommen und Pfründen hat, dann ist der Staat zur „Beute der Parteien“ geworden – so Hans Herbert von Arnim 2001 in seinem Buch *Das System* mit dem signifikanten Untertitel *Die Machenschaften der Macht*. Nur im konkurrierenden Wettbewerb der Parteien um Wählerstimmen gerate das Gemeinwohl vorübergehend in den Blick – entgegen dem Amtseid der deutschen Politiker, welcher lautet:

Ich schwöre, daß ich meine Kraft dem Wohle des deutschen Volkes widmen, seinen Nutzen mehren, Schaden von ihm wenden, das Grundgesetz und die Gesetze des Bundes wahren und verteidigen, meine Pflichten gewissenhaft erfüllen und Gerechtigkeit gegen jedermann üben werde. So wahr mir Gott helfe.

Pauschalisierende Politikverdrossene müssen sich freilich die Kritik gefallen lassen, dass vom Einzelfall politischer Unehrlichkeit und Performativität nicht vereinfachend auf ein konstitutives Strukturmerkmal geschlossen werden darf, dem keine regulativen Faktoren gegenüberstehen würden, und sei es nur die Minimalanforderung an die Demokratie, dass nämlich Amtsinhaber abgewählt oder Staatsorgane vom Bundesverfassungsgericht gerügt werden können<sup>242</sup>. Nach den Ehre-Ansprüchen befragt, die man an gesellschaftliche Eliten stellen darf, hat der SPD-Politiker Hans-Jochen Vogel in dem Buch *Politik und Anstand. Warum wir ohne Werte nicht leben können* u.a. geantwortet: „Wenn ich von Ökonomisierung spreche, dann denke ich daran, dass die Marktgesetze auch die spezielle Moral beiseite zu schieben beginnen“. Im Bereicherungsverhalten von Spitzenmanagern und Politikern „geht ein Kriterium verloren, das einfach lautet: So etwas tut man nicht. Es gibt eine fatale Neigung, nur noch danach zu fragen, ob etwas eklatant gegen die Strafgesetze verstößt. Wenn nicht, dann gilt mehr und mehr die Devise: *anything goes*. Das ist der Weg in die moralische Anarchie“.

Um Macht zu erwerben, brauchen Politiker den Wahlkampf. Und dieser Wahlkampf findet statt auf der Basis eines Programms, das sich von dem der konkurrierenden Parteien unterscheiden muss und in der Regel mit Versprechungen (keine Rentenkürzung, keine Steuererhöhungen etc.) lockt. Hat ein Politiker jedoch erst die Macht errungen und ist in Amt und Würden, dann „gilt“ nicht selten das gebrochene Wort. Seit der so genannten „Barschel-Affäre“ (1987) ist das „gebrochene Wort“, die öffentliche Lüge eines Politikers, sprichwörtlich geworden. Aber nicht nur das Brechen eines gegebenen Worts, sondern auch das Festhalten an einem *Ehrenwort* kann zum politischen Skandal<sup>243</sup> werden, wenn ein Politiker das Grundgesetz missachtet, auf das er seinen Amtseid geleistet hat und das in Artikel 21, Absatz 1 bis zu seiner Novellierung den Parteien ausdrücklich vorschrieb, „sie müssen über die Herkunft und Verwendung ihrer Mittel sowie über ihr Vermögen öffentlich Rechenschaft geben“. Nicht etwa mit Hinweis auf sein Auskunftsverweigerungsrecht (nach § 55 der Strafprozessordnung), sondern unter Berufung auf sein Ehrenwort gegenüber Parteigeld-Spendern, angeblich „respektablen Bürgern



unseres Landes“, das er als „Ehrenmann“ unter keinen Umständen zurückzunehmen gedenke, schwieg ein Ex-Kanzler und Ex-Ehrenvorsitzender der CDU, obwohl die Geheimhaltung der Namen einen weiteren Verstoß gegen das Parteiengesetz bedeutete. Er verschleierte mit seinem „Ehrenwort“, geschützt durch die Vasallentreue seiner Anhänger, offensichtliches Unrecht (das Schleusen von etwa 2 Millionen DM Spendengelder in schwarze Kassen) und blockierte mit dieser außerrechtlichen, rituellen Form alle weiteren Aufklärungsbestrebungen. Ein Ehrenwort, also ein dem persönlichen Bereich vorbehaltenes, archaisch besiegeltes Versprechen zweiter Stufe, das Glauben gebietet, wo Argumente fehlen<sup>244</sup>, wurde hier gegen öffentliches Recht und Gesetz auf die Waagschale geworfen.

Unter allen Instrumenten, welche der Politik zur Orientierung auf konkrete Ordnungsprinzipien der Gesellschaft zur Verfügung stehen, fällt den *politischen Zeremonien* die besondere Funktion der Sichtbarmachung integrationswirksamer Personen, Institutionen und Tatbestände zu. Obwohl in den westlichen Demokratien eine – im Vergleich zu Monarchien – großzügigere Handhabung des Zeremoniells und damit eine entsprechend geringere Integrationswirkung zu beobachten ist, bietet das Protokoll auch in einem Staat wie der Bundesrepublik<sup>245</sup> ein breites Feld politischen und diplomatischen Handelns. Grundlegend ist dabei die protokollarische Ehren-Ordnung, die auf der normativen *Rangordnung* (staatliche Ranglisten, Rangentscheidungen im Grundgesetz), auf Diensträngen (kirchliche Rangordnung, Beamte und Soldaten, diplomatische Rangordnung, internationale Organisationen) und der staatlichen Rangfolge beruht, als deren Praxis sich im Laufe der Zeit eine Rangliste der Verfassungsorgane herausgebildet hat: der Bundespräsident, der Präsident des Deutschen Bundestages, der Bundeskanzler, der Präsident des Bundesrates, der Präsident des Bundesverfassungsgerichts. *Ausdrucksformen* des Staatszeremoniells, bei dem stets die protokollarisch korrekte Platzierung der Teilnehmenden (Ehrenplatz etc.) zu beachten ist, sind Staatsakt und Staatsbegräbnis, Parlamentszeremoniell, Gerichtszzeremoniell, Ordenszeremoniell, Flaggenzeremoniell, militärisches Zeremoniell, Seezeremoniell, diplomatisches Zeremoniell, Besuchszzeremoniell und Kanzleizeremoniell<sup>246</sup>. Dabei bemisst sich z.B. beim Besuchszzeremoniell die Ehrenstellung eines ausländischen Staatsgastes nach der Größe der Motorrad-Eskorte des „Ehrendienstes“ von Bundeswehr bzw. Polizei<sup>247</sup>.

Ein „billiges Zahlungsmittel des Staates“ hat Schopenhauer sarkastisch die Ehrung durch Titel, *Orden* und andere Ehrenzeichen genannt und damit das bestehende Tauschverhältnis auf den Punkt gebracht: Der Staat benutzt die Ehrung durch *Auszeichnungen* als Instrument symbolischer Politik, indem er „Ehre“ an bestimmte einflussreiche und als Vorbild für die Massen geeignete Eliten verteilt. Diese wiederum fühlen sich durch die Ehrung aus der Menge hervorgehoben und nun dem Staat, dem Spender der Ehrenzeichen gegenüber noch stärker zu Loyalität verpflichtet. Beide steigern durch den Akt der Ehrung sozusagen ihr „symbolisches Kapital“, indem sich die Ehre des prominenten Geehrten in einer Art Rückkopplungseffekt auch auf den Ehrenden überträgt. Es handelt sich also um einen Prozess von Geben und Nehmen, aber auch von Nehmen und Geben. Der Kulturanthropologe Marcel Mauss hat dafür den Terminus „Gabentausch“ geprägt.

Waren Ehrungen zu Zeiten des Absolutismus Ausdruck fürstlicher Gunst und vor allem Instrument zur Sicherung der Loyalität des Geehrten, so funktionieren sie seit der Moderne stärker leistungsorientiert. Ehrungen betreffen heute den dynamischen Aspekt von Ehre, im Gegensatz zur statischen Dimension von Geburt und Stand, die in vormodernen Zeiten die Distribution der Ehre regelte. Insofern stellen Ehrungen eine spezifisch moderne Erscheinungsform der Ehre dar, weil sie sich mit Erwerbbarkeit und sozialer Mobilität verbinden<sup>248</sup>. Ehre als symbolisches Kapital ist jedoch auch heute nicht vom sozialen Status oder Sozialprestige abgekoppelt. Betrachtet man die Empfänger-Liste des bundesdeutschen Verdienstordens, so stellt sich heraus, dass das Großkreuz bevorzugt Politikern, Gewerkschaftsführern, hochrangigen Klerikern und Militärs verliehen wird, während einfache Angestellte, Handwerker oder Landwirte nur bei den unteren Ehrungs-Kategorien rangieren und Frauen weniger als 30 Prozent der Geehrten ausmachen.

Andererseits kann Ehrung von Seiten der politischen Macht bei den Geehrten eine vertikale soziale Mobilität bewirken, indem sie durch die Ehrzuweisung Eingang in höhere, einflussreichere Kreise finden und damit ihr symbolisches Kapital in soziales Kapital umwandeln können. Ehrungen und Auszeichnungen fungieren als Integration ins politische und soziale System. Sie stellen eine zentripetale Kraft dar, welche die Identifizierung mit dem Werte-System der herrschenden Politik hervorbringt oder fördert. Politische Ehrung ist eine Erscheinung, die sich dem Prozess zunehmender Verrechtlichung entzieht: Sie kann weder juristisch eingeklagt werden, etwa nach dem Recht auf

Gleichberechtigung u.Ä., noch kann jemand gezwungen werden, eine Ehrung anzunehmen.

*Ehrung als Ritual* setzt sich aus einer Reihe von Faktoren zusammen: Da ist der Vorschlagende, der einen Kandidaten oder eine Kandidatin für die Ehrung benennt, der Ehrende, der als offizieller Vertreter des Staates auftritt (z.B. der Bundespräsident), der oder die Geehrte, das Publikum, das für die Bildung von symbolischem Kapital bei der Ehrung bedeutsam ist, visuelle Zeichen wie Preise und Orden, Flaggen und Ehrenformationen etc., die finanzierende Person oder Stiftung bzw. der Staat, der Patron als Namensgeber des Preises (z.B. Bundes-Verdienstorden), der Laudator, der die Lobrede auf die geehrte Person hält, und die Massenmedien, die durch ihre Berichterstattung die Ehrung erst sozial wirksam werden lassen und damit die öffentliche Meinung beeinflussen. Als wichtig für eine politische Ehrung erweisen sich auch Fragen des Kontexts: Wie viele Personen erhalten die Ehrung? – denn eine große Zahl wirkt abwertend, eine kleine Zahl dagegen wertsteigernd. Wer hat die Ehrung früher erhalten? – denn ein Umfeld von prominenten bzw. unbedeutenden oder problematischen Vorgängern wirkt auch auf das symbolische Kapital des aktuell Geehrten entsprechend zurück.

Auszeichnungen und Orden lassen nicht nur – nach dem Prinzip der äußeren Ehre – Verdienste eines Menschen greifbar werden, sie sind auch sinnlich fassbare Zeichen der Politik: *Orden* machen den Staat sichtbar, holen ihn aus der Sphäre des Abstrakten auf die Ebene des Wahrnehmbaren herunter – sie sind gewissermaßen der „Staat zum Anfassen“. Sie zeigen außerdem, dass es vorbildhafte, loyale Bürger gibt, welche die staatliche Schöpfung von Werten in die Tat umgesetzt haben und dafür belohnt wurden. In der Weimarer Republik waren staatliche Orden durch Artikel 109 der Verfassung verboten; geduldet wurden lediglich Ehrenzeichen des Roten Kreuzes und der Feuerwehr – wie heute in der Schweiz. Nach der Ordensflut während des Nationalsozialismus herrschte zunächst Skepsis gegenüber dem Auszeichnungswesen. Ein Staat braucht aber nach Überzeugung der heute Regierenden zur Machtdemonstration Symbole und Abzeichen, und die Bundesrepublik (und noch exzessiver die ehemalige DDR) hat diese in Form von Orden und Verdienstkreuzen als tragbaren Zeichen materialisiert. Ehrenzeichen werden von den Ländern und vom Bund vergeben. Der *Bundesverdienstorden* ist – neben dem exklusiven staatlich anerkannten Orden Pour le mérite für Wissenschaften und Künste – der wichtigste Orden, der im Namen der Bundesrepublik

Deutschland verliehen wird. Er wurde 1951 vom damaligen Bundespräsidenten Theodor Heuss gestiftet und ist nach Angaben der Ordenskanzlei des Bundespräsidialamtes seitdem ca. 230 000 Mal verliehen worden<sup>249</sup>. Mit dem Bundesverdienstorden sollen Menschen, die sich „besondere Verdienste um die Bundesrepublik Deutschland erworben haben“, ausgezeichnet werden, um damit „Anerkennung und Dank“ der Bundesrepublik „sichtbar zum Ausdruck zu bringen“. Der Verdienstorden wird an in- und ausländische Bürgerinnen und Bürger verliehen für außergewöhnliche Leistungen, die im Bereich der politischen, der wirtschaftlich-sozialen und der geistigen Arbeit erbracht wurden, z.B. auch für soziale, karitative und mitmenschliche Hilfe (Lebensrettung etc.). Jede Person, die diese Voraussetzungen erfüllt, kann den Orden bekommen, wenn sie über vierzig Jahre und nicht vorbestraft ist. Als Erstauszeichnung wird grundsätzlich keine höhere Stufe als das Verdienstkreuz am Bande verliehen. Liegen jedoch „Verdienste vor, die nach ihrer Art und ihrem sachlichen Gewicht, ihrer allgemeinen Wirksamkeit und Bedeutung sowie ihrer Dauer herausragend sind“, so gibt es Ausnahmen für die Erstauszeichnung. Beim Verdienstkreuz 1. Klasse muss – ganz im Gegensatz zu dem herrschenden Jugendlichkeitskult – der oder die Auszuzeichnende allerdings das 65. und beim Großen Verdienstkreuz das 70. Lebensjahr vollendet haben. Die zu ehrende Person wird dem Bundespräsidenten von einem Ministerpräsidenten oder dem Leiter einer hohen Bundesbehörde vorgeschlagen. Materielle Privilegien ergeben sich durch die Auszeichnung nicht. Auch der Materialwert des Ansteckers mit einem rot-emaillierten Kreuz, dessen Mitte der schwarze Bundesadler ziert, ist gering. Trotzdem gehen jährlich Tausende von Anträgen für das Verdienstkreuz ein. Dabei kommt es durch die Begrenzung der Zahl von Auszeichnungen zu einer Elitenbildung. An der Ehrung von Einzelpersonen können indes ganze Gruppen partizipieren, weil sie zu derselben Berufsgruppe wie die geehrte Person gehören (Verwaltungsfachleute, Wirtschaftsmanager, Firmengründer, Mediziner, Juristen, Feuerwehrleute, Krankenpfleger etc.). Auch Familienmitglieder, Vorgesetzte und Kollegen der herausragenden Person dürfen sich mitgeehrt fühlen. Diese Partizipation an der Ehrung zeigt sich vornehmlich in Todesanzeigen, wo von den zum Teil namentlich genannten Hinterbliebenen die jeweilige Stufe des verliehenen Bundesverdienstkreuzes und andere Auszeichnungen des Verstorbenen erwähnt werden. Hat sich ein Ordensträger durch sein Verhalten, insbesondere „durch Begehen einer entehrenden Straftat“ (z.B. durch Bekanntwerden von Nazi-Verbrechen), der

verliehenen Auszeichnung unwürdig erwiesen, kann die Verleihung des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland nach § 4 des *Gesetzes über Titel, Orden und Ehrenzeichen* durch ein Ordensentziehungsverfahren revidiert werden.

Dass sich in der politischen Ehrung in der Bundesrepublik seit den siebziger Jahren auch Veränderungen der Wertvorstellungen im Sinne einer Liberalisierung und Enttabuisierung widerspiegeln, darauf ist von soziologischer Seite zu Recht hingewiesen worden. So hat beispielsweise 1992 ein Berliner Transvestit „für seinen Einsatz zur Rettung von Kulturgütern der DDR“ das Bundesverdienstkreuz am Bande erhalten und ist Paul Bocuse für seine Revolutionierung der Esskultur mit dem Bundesverdienstkreuz 1. Klasse ausgezeichnet worden. Andererseits zeigt sich, dass es offenbar auch heute noch die Vorstellung unehrenhafter Berufe gibt: Aus Gründen der „Unehrllichkeit“ ihres Gewerbes hat vermutlich die Chefin des größten deutschen Versandhauses für Sex-Artikel Ende der achtziger Jahre das Bundesverdienstkreuz nicht bekommen, für das ein Bundestagsabgeordneter sie vorgeschlagen hatte.

1.3 *Wirtschaft* als gesellschaftliches Subsystem funktioniert nach seiner eigenen Logik, nämlich der von Geld und Zahlung als Medium der Handlungssteuerung, so wie nach Niklas Luhmann das Subsystem Politik der Leitlinie „Machterhalt“ und das Subsystem Sport der Maxime „Leistungssteigerung“ folgt. Der Markt wisse nichts von Ehre, hat Max Weber betont, d.h. für moralische Erwägungen ist in der Wirtschaft naturgemäß kein Platz, es sei denn, man schafft ihn. Und es gibt Unternehmer, die dies versuchen. Der mit dem Sonderpreis des Bundesdeutschen Arbeitskreises für Umwelt ausgezeichnete Michael Otto beschreibt eine Ethik, welche „Gewinnmaximierung um jeden Preis“ verwirft. Er habe kein Verständnis dafür, wenn eine Unternehmensleitung über Höchstgewinne in ihrer Firmengeschichte berichtet, gleichzeitig aber die Entlassung weiterer Mitarbeiter<sup>250</sup> ankündigt. Die einseitige Verpflichtung auf Shareholder Value, d.h. die Börsenwertsteigerung einer Aktie, sei falsch und sogar gefährlich, betonte der Unternehmer, der Chef von rund 63 000 Mitarbeitern ist und regelmäßig einen Umweltbericht vorlegt, der durch einen Nachhaltigkeits-Report ergänzt wird und klassischen Moralvorstellungen folgt: die „Schöpfung zu bewahren und dem Menschen zu dienen“. Kürzlich ist der Vorstandchef eines Sportartikel-Unternehmens zum „Ökomanager des Jahres“ gekürt worden, weil er mit strikten Verträgen und Kontrollen dafür sorgte,

dass die Zulieferfirmen in den Schwellenländern zu vertretbaren ökologischen und sozialen Bedingungen produzierten.

Was der Wirtschaft Nutzen bringt, geht auf Kosten der Ethik, und umgekehrt – gegen diese Meinung kämpft auch der Vorsitzende des *Deutschen Netzwerks Wirtschaftsethik*. Die Betonung liegt auf „Wertemanagement“, das dann erfolgreich ist, wenn es nach innen durch die Motivation der Mitarbeiter und nach außen durch Reputation und Verlässlichkeit gegenüber Kunden und Geschäftspartnern wirkt. Gerade dieser Image-Vorsprung kann entscheidend sein, wenn es um die Anwerbung herausragender Arbeitskräfte geht. Bewerber erkundigen sich bei Einstellungsgesprächen immer öfter nach Grundwerten und Leitlinien der Firma. Während nicht wenige deutsche Unternehmen trotz steigender Gewinne immer mehr Arbeitsplätze vernichten, übernehmen andere soziale Verantwortung, die gleichzeitig der Imagepflege dient. Unter der aus den USA importierten Bezeichnung „Corporate Citizenship“ und „Corporate Responsibility“ kehrt nach Aussage des Sprecherrates *Bürger Netzwerk Bürgerschaftliches Engagement* die moralische Verpflichtung der „guten Unternehmenspersönlichkeit“ als strategisches Konzept nach Deutschland zurück.

Für faire Kooperation in Unternehmen und gegen unfaire Attacken (von Mobbing und Bossing bis Defaming und Rufmord) setzt sich die „Fairness Stiftung“ ein. Sie hat u.a. Web-Sites und eine Free-call-hotline zur Beratung eingerichtet, veranstaltet Trainings zur Steigerung der Fairnesskompetenz von Führungskräften und Organisationen, bildet ehrenamtliche Fairness-Berater aus und verleiht jährlich unter der Schirmherrschaft des Bundeswirtschaftsministers „Fairness-Ehrenpreise“ für Publizistik, Wissenschaft und öffentliches Engagement

Der höchste Stand des Prestiges einer Firma sowie des Vertrauens<sup>251</sup> in ihre Produkte ist dann erreicht, wenn ihr guter Name zum Markennamen wird: Deshalb bestimmt auch häufig bei Nachwuchskräften das Image einer Firma die Wahl des ersten Arbeitgebers. Marktführerschaft und herausragendes Ansehen eines Unternehmens in der Öffentlichkeit können den bestqualifizierten Absolventen, den „High Potentials“, aus Gründen der Karriere wichtiger sein als beispielsweise ein gutes Betriebsklima und ein exzellentes Gehalt. Während das Image-Management quasi die äußere Ehre von Unternehmen tangiert, betrifft die Geschäftsmoral die innere Ehreinstellung. Amartya Sen, Träger des Wirtschafts-Nobelpreises, betrachtet die Moral als notwendige Ergänzung zum Markt: „Manche Wissenschaftler

sehen die Quelle des Erfolgs in der Möglichkeit, Gewinnmaximierung zu betreiben“. Doch der „Erfolg des Kapitalismus fußte niemals auf dem Marktmechanismus allein“, sondern er „bezog seine Kraft auch aus einem System von allgemein anerkannten Werten, von Vertrauen, Zuverlässigkeit und Geschäftsmoral“. So hat beispielsweise ein Versicherungskonzern Standards für die Moralität seiner Mitarbeiter in einem Ehrkodex zusammen gefasst, mit dem Ziel, sich am Arbeitsplatz „redlich und fair, mit Anstand und Integrität“ zu verhalten, keine Geschenke im Wert von über 40 Euro anzunehmen und auch im Privatleben den „guten Ruf“ der Allianz-Gruppe nicht zu beschädigen.

Der *faire Wettbewerb* ist das Herzstück der Marktwirtschaft. Deshalb verbietet das Gesetz gegen den unlauteren Wettbewerb (UWG) Wettbewerbshandlungen im geschäftlichen Verkehr, die „gegen die guten Sitten“ verstoßen. Maßstab für die „guten Sitten“ ist die Ehrauffassung des anständigen Durchschnittsgewerbetreibenden des betreffenden Gewerbebezugs, soweit sie den sittlichen Maßstäben der Allgemeinheit nicht widerspricht. Unter die Generalklausel des § 1 UWG fallen insbesondere Nachahmung und Ausbeutung fremder gewerblicher Leistungsergebnisse, wirtschaftlicher Boykott, Anwendung von Zwang, Absatzbehinderung, Abwerben von Arbeitskräften oder deren Verleitung zum Vertragsbruch (insbesondere durch Schmiergelder), Täuschung und Irreführung der Abnehmer (z.B. Verursachung einer Firmen-Verwechslungsgefahr, Veranlassung zum Kauf von Produkten aus unsachlichen Motiven etc.), Kundenfang (z.B. durch Preisunterbietung), ferner Angestelltenbestechung, Verrat von Geschäftsgeheimnissen und Verstöße gegen die Regeln für Zugaben und Rabatte. Auch die öffentliche Infragestellung der Kreditwürdigkeit eines Unternehmens, wie im Fall der Kirch-Medien-Gruppe und des Ex-Chefs der Deutschen Bank, der in einem Fernsehinterview die Ehre des Kaufmanns Leo Kirch in puncto Kreditwürdigkeit beschädigte und deshalb vor Gericht im Schadensersatzanspruch-Verfahren des Geschädigten unterlag.

Wenn ein an der Börse notiertes Unternehmen versucht, durch Kauf der Aktienmehrheit ein anderes Unternehmen zu unterwandern oder dadurch, dass es den Aktionären bessere Gewinnchancen bietet, die Beteiligten an dem Konkurrenzunternehmen abzuwerben, redet man in einer für die heutige Wirtschaft bezeichnenden militärischen Sprache (Kampf, Schlacht, Front, Sieg etc.) von „feindlicher Übernahme“. Eine vom Justizministerium eingesetzte Kodex-Kommission aus

Wirtschaftsexperten sollte das deutsche *Corporate-Governance*-System verbessern, indem es Verhaltensregeln für die Führung und Kontrolle aktiennotierter Unternehmer erarbeitete. Die Union der Leitenden Angestellten, mit fast 50 000 Mitgliedern der größte Verband von Führungskräften, plädierte dafür, dass sich Unternehmen auch künftig freiwillig und ohne materielle Sanktionen einem Verhaltenskodex zum Schutz der Mitarbeiterinteressen unterwerfen. Nach der „Übernahmeschlacht“ zwischen Vodafone und Mannesmann erwies sich ein freiwilliger Ehrenkodex jedoch als unzureichend. Da innerhalb der EU eine Richtlinie gescheitert war, schuf die Bundesrepublik ein Übernahmegesetz für ein „fair play“, um damit die Interessen von Vorständen und Aktionären zu wahren.

Nicht nur ein materielles Kapitalpolster, d.h. Solvenz, sondern auch der „gute Name“ einer Firma als symbolisches Kapital begründen den Ruf und die Geschäftsehre eines Unternehmens. Die „Anschwärzung“, die so genannte „geschäftliche Verleumdung“, stellt eine Form des unlauteren Wettbewerbs oder der Geschäftsschädigung dar (§§ 14-15 UWG). Sie begründet Ansprüche auf Unterlassung und Schadensersatz. Um Verleumdung, Imageschädigung oder Markenmissbrauch im Internet aufzuspüren, bieten Markenschutz-Firmen („Webmonitoring-service“) ihre Dienste an. Die Voraussetzung zwischen ehrbaren Kaufleuten besteht in der gegenseitigen Vorannahme des Prinzips von „Treu und Glauben“. Als Basis ehrlicher Geschäftsbeziehungen ist es im BGB § 157 festgeschrieben: „Verträge sind so auszulegen, wie Treu und Glauben mit Rücksicht auf die Verkehrssitte es erfordern“. Verträge müssen erfüllt werden: *Pacta sunt servanda*. Wer nicht nach diesem althergebrachten Gebot der Ehrlichkeit und des Vertrauens handelt, hegt betrügerische Absichten. Auch im Recht der Schuldverhältnisse spielt der archaische Ehren-Grundsatz eine Rolle: „Der Schuldner ist verpflichtet, die Leistung so zu bewirken, wie Treu und Glauben mit Rücksicht auf die Verkehrssitte es erfordern“ (BGB § 242). Die Anonymisierung, Entindividualisierung und Globalisierung der Wirtschaftsbeziehungen widerspricht allerdings zunehmend dem persönlich agierenden „ehrbaren Geschäftsmann“.

Fast jedes zweite deutsche Unternehmen ist nach einer Studie der Universität Halle-Wittenberg in den vergangenen Jahren Opfer von Wirtschaftsdelikten (Unterschlagung, Anlage-, Abrechnungs- oder Subventionsbetrug bzw. Industriespionage und Produktpiraterie) geworden, wobei gut die Hälfte von Mitarbeitern verübt werden. Da die Firmen jedoch bei unliebsamer öffentlicher



Aufmerksamkeit um ihren guten Ruf fürchten, schrecken sie häufig davor zurück, zivilrechtlich mit Schadenersatzklagen gegen die Täter vorzugehen. Relevant für die Ehrthematik ist jedoch auch die Grauzone zwischen eklatantem Gesetzesverstoß und Verstößen gegen Ehre und Moral. Ein exemplarisches Beispiel: Ein führendes deutsches Unternehmen ließ rund 1100 befristete Arbeitsverträge in der Mobiltelefon-Produktion auslaufen, holte sich aber einen Teil der erfahrenen Kräfte durch „Verkauf“ an eine Leihfirma wieder zurück. Die gefeuerten und zu Billiglohnkonditionen wieder Eingestellten, von denen man vorher „corporate identity“ verlangt hatte und die stolz darauf waren, für den Elektronikriesen zu arbeiten, empfanden die Leiharbeit als massive Zurücksetzung. Sie hatten jedoch keine andere Wahl, als das entwürdigende Angebot anzunehmen.

Das Besteuerungsverfahren kennt keine moralischen Kriterien. Bestechungsgelder, die ins Ausland fließen und dort sozusagen „landesüblich“ sind, gelten als „Betriebsausgaben“ bzw. Werbungskosten, wenn der Zahlende den Empfänger benennt. Sie werden also strafrechtlich nicht geahndet, es sei denn, jemand erstattet Anzeige. Seit 1996 sind Bestechungsgelder im Inland steuerlich nicht mehr absetzbar, sofern sie unter den Tatbestand der „Vorteilsnahme“ (§ 331 StGB) oder des unlauteren Wettbewerbs fallen. *Korruption* ist nicht nur ein Problem des öffentlichen Dienstes und der Politik<sup>252</sup>, sondern der gesamten Gesellschaft und Wirtschaft, wie z.B. die Korruptionfälle in großen Unternehmen (BMW, DaimlerChrysler, Infineon oder Siemens) und die spektakuläre Schmiergeldaffäre mit mindestens zwölf Beteiligten (Personalchefs *und* Betriebsräten) beim VW-Konzern zeigen. Sie richtet nicht nur volkswirtschaftlichen Schaden an, sondern untergräbt auch den demokratischen Rechtsstaat. In den Entwicklungsländern ist sie ein wesentlicher Grund für Armut und Entwicklungsstillstand. Deutschland, das seit 1997 ein „Gesetz zur Bekämpfung der Korruption“ (KBG), aber kein Zentralregister für korruptionsverdächtige Firmen<sup>253</sup> hat, liegt gegenwärtig auf Platz 18 der mit 102 Ländern bestückten Korruptions-Rangliste der Nichtregierungs-Organisation *Transparency International*. Der sauberste Staat (Platz 1) ist Finnland, gefolgt von Dänemark, Neuseeland, Schweden und Kanada, die sich alle durch eine große Transparenz in den Verwaltungen und der Auftragsvergabe auszeichnen<sup>254</sup>.

Da das Leitprinzip der Marktwirtschaft Profit heißt, muss der Verkauf von Waren und Dienstleistungen mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln gefördert werden. „Wirb oder stirb“ lautet der entsprechende Slogan. Guter Geschmack, Wahrung der

Menschenwürde und Persönlichkeitsschutz in der *Werbung*, für die in Deutschland 27 Milliarden Euro im Jahr ausgegeben wird, sind zu jeder Zeit angemahnt worden. Viele der Werber glauben, angesichts des kommunikativen Wettbewerbs ihrem Auftrag nur noch im Überschreiten gesellschaftlicher Konventionen gerecht zu werden. Manche Unternehmen machten mit „Schockwerbung“<sup>255</sup> von sich Reden. Es gibt jedoch ein Instrument zur Konfliktregulierung zwischen den werbenden Unternehmen und den umworbenen Kunden: den Werberat. Insgesamt betrafen die dort pro Berichtsjahr eingegangenen Beschwerden ca. 250 Werbekampagnen der Wirtschaft. Eine Spitzenposition unter den kritisierten Branchen nahm bislang die Werbung der Medien ein. Auch musste sich der Werberat immer häufiger mit Fällen von Frauendiskriminierung (laszive Dessous-Werbung etc.) beschäftigen, die offenbar Ausdruck einer falsch verstandenen liberalen Sexualmoral waren.

Seinen ehrbaren Namen durch eine *Stiftung* zu verewigen, war in Zeiten der Frömmigkeit eine Sache des Seelenheils. Die „Foundation“ bezeichnete im Mittelalter ein Rechtsgeschäft in Form einer Vermögenszuwendung zu religiösen oder wohltätigen Zwecken sowie die daraus entstehenden Einrichtungen: Kirchen, Klöster, Spitäler und Stifte. Heutzutage können andere Gründe zur Gründung einer Stiftung führen. Der Stifter, der persönliche Vermögenswerte für gemeinnützige Zwecke zur Verfügung stellt, ehrt gleichzeitig sich selbst mit einem „Denkmal“, in dem sein Name überdauert, weil die Stiftung nach ihm benannt ist. Neben diesen partiell auf Eitelkeit und Ehrsucht beruhenden Gründen gibt es materielle Motive für die Widmung von Vermögen zu einer Stiftung: die Umgehung der Steuer bei vererbtem bzw. geschenktem Vermögen oder der teilweise Steuerabzug auf das gestiftete Kapital von Seiten des Staates. Doch die in Deutschland von Einzelpersonen, Unternehmen, juristischen Personen und Parteien gegründeten, mehr als 15 000 rechtsfähigen Stiftungen, die ein in die Milliarden Euro gehendes Vermögen verwalten, üben eine durchaus rühmliche Tätigkeit aus, z.B. die aus Mitteln der Bucerius-Stiftung finanzierte Hamburger „Law School“, eine private Jura-Elite-Universität. Stiftungen sind in vielen Bereichen der Förderung von Kultur-, Sozial- und Ausbildungsprojekten aktiv, wo der Staat sich als nicht genügend erfolgreich erwiesen hat.

Eine andere Art von gemeinnützigem Engagement – nicht nur für Vermögende, sondern für jedermann – stellt ehrenamtliche Tätigkeit dar. Ein Zeichen für die Bedeutung des *Ehrenamtes* ist die Tatsache, dass die Völkergemeinschaft das Jahr nach der Jahrtausendwende zum Internationalen Jahr der Freiwilligen

erklärt hat. Die aus Ehr- und Verantwortungsgefühl, aber auch Gründen der Geselligkeit freiwillig ausgeübte Tätigkeit im privatrechtlichen Bereich, z.B. in Vereinen und Verbänden, aber auch das Engagement in öffentlich-rechtlichen Bereichen, für die nur Aufwandsentschädigungen geleistet werden, gelten im Sinne des Kommunitarismusgedankens als demokratiefördernd. Sie können nach Meinung des Bundespräsidenten, der jedes Jahr ca. 25 ehrenamtlich Tätige mit dem Bundesverdienstkreuz auszeichnet, nicht hoch genug eingeschätzt werden. Etwa 22 Millionen Bundesbürger, das ergab eine Untersuchung des Bundesfamilienministeriums, üben eine freiwillige Tätigkeit in einer Initiative oder karitativen Einrichtung aus. Wenn es die Erwerbstätigkeit oder die Hausarbeit zuließen und die verwaltungstechnischen Hürden niedriger wären, gäbe es sogar noch weit mehr Ehrenamtliche, lautet das Fazit. Während Unternehmen in Großbritannien und den USA ehrenamtliche Tätigkeiten fördern und als Teil ihrer Corporate Identity begreifen – manche Firmen stellen ihre Mitarbeiter regelmäßig einen Tag im Monat dafür frei –, lässt die Anerkennung und gesellschaftliche Honorierung ehrenamtlicher Aktivitäten in Deutschland bisher zu wünschen übrig<sup>256</sup>. Doch manche Unternehmer haben das Konzept der „Task-Forces für gute Taten“ und ehrenamtlichen Projekt-Patenschaften bereits mit Erfolg institutionalisiert.

Das Ethos sozialen Engagements wirkt heute über persönliche Motive hinaus in der Orientierung an dem „Ganzen“, und in dem demokratisch legitimierten Bewusstsein, gesellschaftliche, öffentliche Aufgaben zu erfüllen. Asfa-Wossen Asserate hat zu Recht darauf hingewiesen, dass einstmals Tätigkeiten von staatstragendem Charakter unentgeltlich zu leisten waren. Es gab beispielsweise Offiziere, die auf eigene Kosten ihr Regiment ausrüsteten, oder Botschafter, die auf eigene Kosten für ihren Monarchen Pracht entfalteten. Dichter bekamen lediglich „Ehrengeschenke“, Ärzte stellten bis zu Beginn des letzten Jahrhunderts keine Rechnungen, sondern erhielten einmal im Jahr ein „Honorar“, gleichgültig ob sie zu Rate gezogen worden waren oder nicht. Im Ehrenamt ist von solcher Gesinnung oft noch etwas lebendig<sup>257</sup>.

## 2. Kultur – Sport – Medien

2.1 *Kultur* in ihrer Vielfalt an Traditionen und Ausdrucksformen - Hochkultur wie Popularkultur<sup>258</sup> - wird in Deutschland nicht nur aus dem Bundeskulturhaushalt und der Kulturstiftung der Länder gefördert, sondern auch durch ein breit gefächertes Mäzenatentum und Preisstiftungswesen. Dotierte Preise und Stipendien bieten den Ausgezeichneten einerseits materiellen Gewinn bzw. eine Sicherung der Existenzgrundlage, sie stellen aber andererseits vor allem eine Würdigung der Leistung des Preisträgers und damit eine eminente *Ehrung* dar. Kultur kann auch global geehrt werden („Jahr des Kulturerbes“).

Jeder *Preis* und der damit verbundene Ehrungsvorgang stiftet die Gesellschaft gleichsam aufs Neue. Ehrungen durch Preise heben einerseits Einzelne aus der Masse heraus, und andererseits integrieren sie die Geehrten in den dominanten Wertehorizont der Gesellschaft. Die Begründungen für die Preisvergabe, die Laudationes der Festredner und die Dankesreden der Ausgezeichneten stecken diese Wertesphäre ab. Nach dem Prinzip des „Gabentausches“ profitieren alle Beteiligten von dem symbolischen Kapital, das die Ehre darstellt. „Cross promotion“ nennt man heute diese öffentliche Tauschaktion. In der Bundesrepublik werden täglich mehrere Preise verliehen. Die Feuilleton-Seiten oder Lokalnachrichten der Tageszeitungen bzw. die Fernsehberichterstattung legen ein beredtes Zeugnis davon ab. Im *Handbuch der Kulturpreise*, das alle fünf Jahre im Auftrag des Staatsministers für Kultur und Medien vom Zentrum für Kulturforschung herausgegeben wird und über 1600 Seiten umfasst, sind mehr als 2400 jährlich verliehene Kultur-Preise, Ehrungen, Stipendien und individuelle Projektförderungen aufgelistet. Dem Begriffsumfang des hier verwendeten Kultur-Begriffs entsprechend, werden die Preise den Sparten „übergreifende Kulturpreise/Mehrspartenpreise“, „Architektur/Denkmalpflege“, „Bildende Kunst“, „Darstellende Kunst“, „Design/Fotografie/Kunsth Handwerk“, „Film“, „Literatur“, „Medien/Publizistik“ „Musik“ sowie „Soziokultur und Sonstige“ (ohne Wissenschaftspreise) zugeordnet. Andreas J. Wiesand, Herausgeber des Handbuchs, betont in seiner Einleitung, dass Ehre messbar wird, wenn man die Preiskonditionen und die Preisqualität nach bestimmten Indexkriterien hinsichtlich ihres materiellen und immateriellen Werts (des symbolischen Kapitals) misst. So werden nicht nur dotierte Hauptpreise, Förderpreise und Stipendien, sondern auch undotierte Ehrenpreise und Auszeichnungen (Medaillen)

vergeben. Fest steht jedoch, dass es im kulturellen Bereich – vor allem bei prominenten Ehrungen und Preisen – kein „interessenloses Mäzenatentum“ gibt. Vielmehr trachten die privaten wie öffentlichen Stifter danach, sich durch die Preisvergabe ein positives Image zu verschaffen. Andererseits sind auch die meisten Ausgezeichneten keineswegs interessenfrei: Als häufig freiberuflich Tätige müssen sie auf ihren materiellen Vorteil bedacht sein, doch entsteht aus einer Preisverleihung auch die Einbindung in wichtige Beziehungsnetze, die oft wertvoller als der überreichte Scheck ist.

Die Dotierung der Preise bewegt sich im Bereich von bloßen „Naturalien“ (freies Wohnen der so genannten „Stadtschreiber“) oder Förderbeihilfen (z. B. ein Nachwuchsstipendium) in Höhe von 500 Euro bis zu Summen von 200 000 Euro. Nach wie vor sind Frauen mit ca. 30 Prozent der Preisträger im genannten Zeitraum deutlich unterrepräsentiert. Signifikant erscheint in diesem Zusammenhang auch, dass Frauen seltener einen prestigeträchtigen Hauptpreis (z.B. für ein Lebenswerk) erhalten, sondern häufiger die mit weniger Prestigewert ausgestatteten Förderpreise bekommen, die noch dazu meist auf einer Eigenbewerbung beruhen. Nicht umsonst heißt die Untersuchung von Susanne Keuchel über Frauen in der Künstlerförderung *Trotz Fleiß – keinen Preis?* (2001).

Als Spitzenreiter mit besonders hohen Indexwerten, die sich aus den objektiven Preiskonditionen (Dotierung etc.) wie auch dem „Prestige“ oder der „Originalität“ des Preises berechnen (Skalierung von 30 bis maximal 200 Punkte), gelten der Nobelpreis für Literatur (192), der Georg-Büchner-Preis (186), der Straßburger Robert-Schuman-Preis (178), der Henrik-Steffens-Preis (169) und ein Villa-Massimo-Stipendium (168), aber auch der meist an prominente Politiker vergebene Karnevalsorden „Ritter wider den tierischen Ernst“ (151). Unter den „humoristischen“ oder „Negativ-Preisen“ in der Sparte „Soziokultur und Sonstige“ sind erwähnenswert die in Form eines weißen Luftballons und einer Urkunde vergebene Auszeichnung „Die leere Blase“ (76), mit der politische Unkultur im Nichtbeantworten von Fragen und sonstige „Schaumschlägerei“ „geehrt“ wird; der „Karl-Valentins-Orden für den schönsten Blödsinn des Jahres“ (122); die von dem Arbeitskreis „Frauen in den Medien“ gestiftete „Saure Gurke“ (125), ein jährlich im Rahmen einer öffentlichen Veranstaltung vergebener „Preis“ für die frauenfeindlichste Fernsehsendung des Jahres; der vom Verein Deutsche Sprache e.V. begründete Negativ-Preis „Sprachpanscher des Jahres“ (97),

mit dem in jährlichem Turnus „herausragende Fehlleistungen im Umgang mit der deutschen Sprache“ ausgezeichnet werden.

Bei jeder Preisverleihung ehren und feiern die Repräsentanten der Kulturelite auch sich selbst („Preiskartell“). Das *Ritual der Preisvergabe* gleicht dabei einer Inszenierung: Dank des Medienparks, über den der Kulturbetrieb verfügt, wird die Preisverleihung in einem I. Akt medial angekündigt; in einem II. Akt findet die Ehrung im Rahmen einer Festveranstaltung statt, begleitet und in einem III. Akt ausgeschlachtet von Medien wie Presse, Rundfunk, Fernsehen und Internet. Im Gegensatz zur Verleihung des Bundesverdienstordens, die in der Regel durch einen Gruppenauftritt der Geehrten und ein Händeschütteln mit dem Bundespräsidenten im Fernsehen ihren Niederschlag findet, gestaltet sich die Verleihung von hohen Preisen im Kulturbereich wesentlich komplexer: Der Preis darf erstens nicht zu häufig und nur an herausragende Personen verliehen werden, damit er im Wertebarmeter oben bleibt; die Ehre, zu der auswählenden Jury zu gehören, muss einer ausgewiesenen Kulturelite-Gruppe<sup>259</sup> zuteil werden; und die bisherigen Preisträger müssen über ein hohes Renommee verfügen. Zweitens wird ein kleiner und handverlesener Kreis von Ehrengästen als Publikum zu der Vorstellung eingeladen, um deren exklusiven Status zu betonen. Selbsteinladungen, die vor jeder dieser Veranstaltungen massenhaft eingehen, werden je nach Statureinschätzung durch die Veranstalter geregelt. Die Inszenierung soll drittens an einem ehrwürdigen Ort stattfinden (Schloss, Akademie, Kirche). Viertens muss die Begrüßung und Vorstellung der zu ehrenden Person durch möglichst angesehene Honoratioren erfolgen. Eine weitere herausragende Persönlichkeit soll fünftens eine Laudatio auf den Preisträger oder die Preisträgerin halten, in der eine lobende Schilderung seiner oder ihrer Leistungen zu erfolgen hat und damit die Begründung für die Ehrung gegeben wird. Sechstens obliegt es nun der durch den verliehenen Preis ausgezeichneten Person, deren öffentliches Wort künftig besondere Geltung hat, sich in einer möglichst ausgefeilten Dankesrede für die hohe Ehre erkenntlich zu zeigen. Da es sich sowohl bei dieser Rede wie auch bei der Laudatio um Texte handelt, in denen die Redner Bildung und rhetorisches Vermögen zeigen, werden sie meist in vollem Wortlaut – und dies bedeutet eine zusätzliche Ehrung – in großen Tages- und Wochenzeitungen abgedruckt.

Wissenschafts- und Forschungspreise (so z.B. die vier hochdotierten Preisprogramme für Spitzenforschung der Alexander von Humboldt Stiftung oder die höher als der Nobelpreis dotierten Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Preise),

Gastprofessuren, Dozenturen und Forschungsstipendien, Einladungen zu großzügig finanzierten Aufenthalten in einem Wissenschaftskolleg oder Wissenschaftszentrum stellen Ehrungen dar, die herausragende Personen aus dem wissenschaftlichen Bereich auszeichnen sollen. Auch hier funktioniert das Mäzenatentum nach dem alten „Gabentauschprinzip“: Wenn sich Universitäten oder Städte mit dem Renommee berühmter Wissenschaftler schmücken oder an dem Image herausragender Politiker, Wirtschaftsfachleute, Künstler und Publizisten teilhaben wollen, verleihen sie die Ehrendoktorwürde bzw. die Ehrenbürgerschaft.

Scheiden Professoren oder Professorinnen mit Erreichen der Altersgrenze aus dem Dienst aus und haben sie mit ihrer Leistung sowohl zur eigenen wissenschaftlichen Reputation<sup>260</sup> als auch zum Ruhm der Universität und des Faches beigetragen, so honorieren die Kollegen das Lebenswerk in der Regel mit einem Ehren-Kolloquium und einer Festschrift. Festschriften sind in Deutschland auch zu runden Geburtstagen ab dem 60. üblich, und an der Zusammensetzung der Festschrift-Beiträger lassen sich nicht selten „Seilschaften“ und „Zitierkartelle“ mit ähnlichen wissenschaftlichen oder wissenschaftspolitischen Interessen ablesen: Selbstreferentialität des Wissenschaftsbetriebs.

Städte haben einerseits die Möglichkeit, große Architekten, Maler, Schriftsteller, Musiker, Herrscher, Politiker, Widerstandskämpfer und Opfer früherer Regimes dadurch (meist posthum) auszuzeichnen, dass sie ihnen zu Ehren Straßen, Brücken oder Plätze benennen. Keine deutsche Stadt ohne eine Mozart-, Humboldt- oder Goethestraße; auch Klenze- und Schinkelstraßen, Kurfürsten- und Königsalleen sowie Plätze für die Opfer des Nationalsozialismus spiegeln Geschichte wie Kultur des Landes wider und sind Ausdruck der Benennungshoheit des Staates. Dass Karl-Marx-Stadt nach der Auflösung der DDR wieder seinen alten Namen Chemnitz zurückbekam, ist nur ein Beispiel dafür. Auf der anderen Seite können deutsche Städte *Ehrenbürgerschaften* verleihen, wenn sie z.B. einen großen „Sohn“ auszeichnen möchten. Die höchste Auszeichnung, welche die Freie und Hansestadt Hamburg, die keine Orden verleiht, zu vergeben hat, ist die Ehrenbürgerschaft. Hamburg verleiht diese Würde seit 1813 und hat bisher 26 Männer und (signifikanterweise nur) 2 Frauen dadurch geehrt. Als in der Presse die Namen der seit dem Zweiten Weltkrieg zu Hamburgs Ehrenbürgern Gekürten genannt wurden, wies ein kritischer Bürger auf die unangenehme Tatsache hin, dass es auch vor dem Zweiten Weltkrieg Hamburger Ehrenbürger gab, darunter „einige, die wir heute dort nicht gern

wiedersehen“. Der Kritiker spielte auf Adolf Hitler und Hermann Göring an, die wegen ihrer „Verdienste um die Stadt“ auf die Ehrenbürgerliste gesetzt worden waren. In diesen beiden Fällen tat der Senat von Hamburg im Nachkriegsdeutschland etwas, was er außer der Verleihung der Ehrenbürgerwürde auch tun kann, nämlich die Aberkennung aussprechen.

Jeder zu Ehrende oder Geehrte hat die Möglichkeit, die geplante bzw. bereits vollzogene Ehrung zurückzuweisen. Tatsächlich gab es immer wieder Fälle, in denen es zur Ablehnung von Ehrungen gekommen ist, weil der Geehrte mit der Vorgehensweise der ehrenden Institution nicht einverstanden war. Nach dem Prinzip *Do ut des* („Ich gebe, damit du gibst“) entsteht im Normalfall zwischen der geehrten Person und den Ehrenden ein Rückkopplungseffekt. Ist diese Relation aus einem bestimmten Grund gestört, kommt es zu Irritationen, die nicht selten in einer Skandalisierung enden. Die Soziologin Ludgera Vogt analysiert in ihrem Buch *Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft* Fälle dieser Art. In einem Fall handelt es sich um den Philosophen Günter Anders, der seinen 90. Geburtstag feierte und in den Jahren vorher vor allem durch sein Buch *Die Antiquiertheit des Menschen* zu beträchtlicher Popularität gelangt war. Als ihm die Universität Wien, die Anders in den 42 Jahren seit seiner Rückkehr aus dem Exil weder zu einer Vorlesung noch zu einer Diskussion o.Ä. eingeladen hatte, nun die Ehrendoktorwürde verleihen wollte, lehnte Anders ab. Er zitierte aus seinen *Philosophischen Stenogrammen* den Satz „Lass dich nur von denen ehren, die du selbst ehrst“, und nahm statt dessen den Sigmund-Freud-Preis der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung an.

In einem weiteren Fall von missglückter oder problematischer Ehrung geht es um den Protestbrief des Schriftstellers Günter Kunert an die Berliner Akademie der Künste West, da diese die Mitglieder der alten Akademie der Künste Ost unbesehen eingliedern wollte. Kunert als Mitglied der Akademie im Westen befürchtete einen Werteverlust, weil „das symbolische Kapital durch die wahllose Aufnahme der Ost-Mitglieder geschmälert“ würde, und verzichtete auf seine weitere Mitgliedschaft. Durch diesen Akt der ex post abgelehnten Ehrung erzielte Kunert einen Distinktionsgewinn. Dass er dabei die Wertsphären der Kunst mit denen des Subsystems Politik und der Moral vermischte, machte seine Offensive umso spektakulärer. 1999 praktizierte Martin Walser ein ähnliche Durchdringung der Wertehorizonte von Literatur, politischer Geschichte und Moral. In seiner Rede anlässlich des ihm verliehenen Friedenspreises des deutschen



Buchhandels, für die er – vor allem von Verfechtern einer bedingungslosen Gedächtniskultur – heftig kritisiert wurde, sagte er:

Auschwitz eignet sich nicht dafür, Drohroutine zu werden, jederzeit einsetzbares Einschüchterungsmittel oder Moralkeule oder auch nur Pflichtübung. Was durch Ritualisierung zustande kommt, ist von der Qualität des Lippengebets.

Walser ging es bei seiner Rede nicht um eine Ablehnung des Preises und der damit verbundenen Ehrung, sondern er nutzte vielmehr die Feier in der Frankfurter Paulskirche für seine Botschaft, mit der er Anstöße zu einem Umdenken zu geben hoffte, ohne selbst anstößig sein zu wollen. Im Gegensatz dazu instrumentalisierte Harold Pinter, der 2005 den – im Vorjahr bereits durch Elfriede Jelinek skandalisierten – Nobelpreis für Literatur erhielt, seine „Dankesrede“ für eine Abrechnung mit den USA als Hauptexponenten eines aggressiven Kapitalismus und Imperialismus sowie einer englischen Politik, welche die amerikanische Außenpolitik in beschämender Weise unterstütze.

Ehrungen können umstritten sein – 1968 beispielsweise gab es Straßenschlachten wegen der Entscheidung der Frankfurter Jury, dem afrikanischen Politiker Leopold Senghor den Friedenspreis zu verleihen, 1980 löste die Verleihung des Preises an den nicaraguanischen Priesterrebell Ernesto Cardenal heftige Diskussionen aus, ebenso 1995 die Ehrung der Orientalistin Annemarie Schimmel, der eine affirmative Haltung gegenüber totalitären islamischen Staaten vorgeworfen wurde. Noch problematischer sind zugesagte, und dann wieder zurückgezogene Ehrungen. Die überraschende Absage einer Ausstellung des Ex-DDR-Malers Willi Sitte durch das Nürnberger Museum wurde von dem Betroffenen zu Recht als Entehrung aufgefasst. Und Peter Handke fühlte sich gedemütigt und verzichtete auf den ihm von der Jury zugesprochenen Heinrich-Heine-Preis, als der Düsseldorfer Stadtrat die Jury-Entscheidung aus politischen Gründen blockierte.

Die Textsorte *Todesanzeige*, die häufig wie eine verkürzte Leichenrede wirkt, vor allem wenn sie sich auf herausragende Persönlichkeiten bezieht, stellt eine Mischung aus Lobrede und Totenklage dar. Auf Grund dieser Mischform werden die heutigen Todesanzeigen bestimmt von ehrenden Verdienstaufzählungen und Attributen einerseits (nach dem Motto „Über die Toten nur Gutes“ – De mortuis nil nisi bene), und Klage- bzw. Trauerformeln andererseits. Dominant ist in den meisten Fällen die Ehrsemantik, denn auch hier geht es um das „Gabentauschprinzip“.

Totenehrungen stiften in einer Gesellschaft (oder zumindest in einem Teil derselben) Kohäsion und verstärken als symbolisches Konstruktionselement die soziale Integration.

Kriegerdenkmäler zum ehrenden Gedächtnis für die „auf dem Feld der Ehre“ Gefallenen der beiden Weltkriege stehen noch immer an zentralen Plätzen deutscher Städte. Allerdings sind diese *Denkmäler* heutzutage nicht unumstritten, weil ihnen neben dem Totengedenken immer auch der Ruch des Militarismus und Nationalismus anhaftet. So trägt das 1936 in Hamburg enthüllte Kriegerdenkmal von Richard Kuöhl, auf dem ein als geschlossener Block marschierendes Infanterieregiment des Ersten Weltkriegs dargestellt ist, die dem Gedicht *Soldaten-Abschied* von Heinrich Lersch entnommene Aufschrift „Deutschland muß leben, auch wenn wir sterben müssen“. Zur Kompensation des von den Vorstellungen der Nationalsozialisten über nationale Ehre geprägten Denkmals schrieb der Hamburger Senat 1982 einen bundesweiten Künstlerwettbewerb aus und erteilte dem Sieger, dem renommierten Maler und Bildhauer Alfred Hrdlička, den Auftrag, neben dem alten Kriegerdenkmal ein neues zu schaffen. Der Künstler erfüllte den Auftrag, die „kriegsverherrlichende Wirkung“ des alten Denkmals „zu brechen“, indem er ein an Tod und Zerstörung gemahnendes, abstraktes Denkmal in zwei Teilen schuf: Der erste Teil, *Hamburger Feuersturm* betitelt, wurde 1985 der Öffentlichkeit übergeben, der zweite, den Untergang von KZ-Häftlingen thematisierende Teil, ist 1986 aufgestellt worden. Da das ursprüngliche Kriegerdenkmal ebenfalls stehen blieb, konnte es immer wieder sowohl Neonazis als auch Kriegsgegnern aller Couleur als Graffiti-Fläche dienen.

Die Repräsentanten der staatstragenden Kultur bemühen sich, immer neue Denkmäler in feierlichen Zeremonien einzuweihen, um die Existenz einer Gedächtniskultur in der Bundesrepublik zu dokumentieren. Die Vertreter der rechten und antisemitischen Szene indes werden nicht müde, Ehrenfriedhöfe für sowjetische Soldaten zu schänden bzw. jüdische Grabsteine umzustürzen oder mit Hakenkreuzen zu beschmieren. In der vom Moses-Mendelssohn-Zentrum für europäisch-jüdische Studien herausgegebenen Dokumentation *Geschändete jüdische Friedhöfe in Deutschland 1945-1999* sind annähernd 1000 Schändungen vom Kriegsende bis zum Jahr 2000 aufgelistet. An der Zahlenentwicklung ist zu erkennen, dass die Anzahl der Schändungen nach 1990, d.h. der Vereinigung Deutschlands, zugenommen hat.

Der Wertekonsens der alten Bundesrepublik, der einen stabilen gesellschaftlichen Zusammenhalt gestiftet hatte, umfasste als

Wertsetzungen v. a. eine zurückgenommene Nationalität, Westbindung und Anschluss an die Werte freiheitlicher und pluralistisch verfasster Gesellschaften, europäische Integration, wirtschaftliche Prosperität anstelle militärischer Machtentfaltung, Schuldeingeständnisse gegenüber den Verfehlungen des Nationalsozialismus und außenpolitische Enthaltensamkeit<sup>261</sup>. Insofern war die Wiedererrichtung des 1933 durch die Nazis gestürzten Heinrich-Heine-Denkmal im Jahr 1982 auf dem Hamburger Rathausmarkt ein Akt, der in der demokratischen Tradition stand. Ruft ein Denkmal dagegen andere Traditionen auf – nationalistische und antidemokratische (wie z. B. das 1992 gegen den Protest vor allem von Seiten der SPD wieder aufgestellte Reiterstandbild von Kaiser Wilhelm I. am Deutschen Eck in Koblenz) oder militaristische (wie die Neue Wache in Ost-Berlin, wo die Wachablösung der Diensthabenden des NVA-Regiments „Friedrich Engels“ zu DDR-Zeiten im Stechschritt erfolgte) bzw. kommunistische (wie beispielsweise das Karl-Marx-Denkmal in Leipzig) –, so entfacht es Diskussionen über das im Monument sinnbildlich gemeinte Objekt der Ehrung. Dabei geht es jedes Mal aufs Neue um Generierung und Definition politischer Macht im temporären, d. h. vor allem ideologischen, Wandel.

Über ausgewählte ästhetische Diskurs-Objekte („Kulturerbe“) und Texte regelt und stabilisiert sich kulturelle Kohäsion. Die Besprechung eines Buches im *Literarischen Quartett* (1988-2001) des ZDF bedeutete quasi eine Ehrung, und die positive Rezension in einem der Folge-Formate im Fernsehen bzw. in einer der führenden Tages- oder Wochenzeitungen adelt ein Werk<sup>262</sup>. Auch die Kür zum „Buch des Monats“ durch die Darmstädter Jury besitzt einen hohen Prestigewert, der im *Handbuch der Kulturpreise* mit 138 Punkten bedacht wird. *Kanon*<sup>263</sup> meint eine begrenzte Menge von Texten, denen die Ehre zuteil wurde, als das unabdingbare literarische Kultur-Wissen einer Gesellschaft zu gelten, und deren Autoren in Gedenkjahren (z. B. 2005 als „Schiller-Jahr“, 2006 als Internationales „Heine-Jahr“) oder an Gedenktagen (Geburts- oder Todestag etc.) kollektiv und mit Medienroutine geehrt werden. 1994 hatten Johannes Gross und *Capital*-Redakteur Henning Franke „ihre Favoriten“ ausgewählt und „Die 100 Bücher des Jahrtausends“, zusammengestellt, von Boccaccios *Decamerone* über Bram Stokers *Dracula* und John le Carrés *Spion, der aus der Kälte kam* bis zu Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften* – allerdings im Wesentlichen beschränkt auf europäische Titel. „Essential reading“, erklärte Gross, heißt in amerikanischen Lehrplänen<sup>264</sup> die Liste von Büchern, „mit deren Kenntnis sich die Zeitgenossen verständigen“ und „die nicht zu

kennen zu gesellschaftlicher und beruflicher Isolierung führen kann“ – eine Aussage, die sich auch auf Europa übertragen lasse. 1996 wandte sich Gustav Seibt in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*<sup>265</sup> gegen die „emanzipatorische Pädagogik“, der jeder Kanon als „exklusiv, repressiv und bildungsbürgerlich“ galt, und pries die „Absprache darüber, was groß, schön und wichtig sei“, als menschenfreundliche Einrichtung, die sich trotz aller ausschließenden Züge immer kritisieren und am Ende auch immer revidieren ließ. 1997 veranstaltete die *ZEIT* eine Umfrage zum Literatur-Kanon, und Ulrich Greiner plädierte für einen Lese-Kanon auch in den Bundesländern, die „seit jeher von einer SPD regiert werden, die ihren Verdacht gegen das Elitäre mit einer modern gewesenen Pädagogik kombiniert“<sup>266</sup>. Denn „Geschichte ist nicht nur die Geschichte der Könige und Generäle“, sie ist „auch die Geschichte von Büchern“. Und „wer diese Geschichte nicht kennt, der kennt die Kultur nicht, der er angehört, der kennt sich selber nicht“. Zwei Jahre später wurde Dietrich Schwanitz' Buch *Bildung. Alles was man wissen muss* zum Bestseller, und 2001 hat die Konrad-Adenauer-Stiftung die Forderung nach einem Literaturkanon aufgegriffen. Sie rief zu einer „Bildungsoffensive durch Stärkung des Deutschunterrichts“ auf und legte drei von ihrem Bildungsexperten Jörg-Dieter Gauger erarbeitete Mindestkanons für Haupt- und Realschulen sowie für Gymnasien vor, die auch Werke der Weltliteratur enthalten. Sprache und Literatur, heißt es in dem Papier, führen zu kulturellem Gedächtnis, und breite Teilhabe an der Kultur lasse sich nur dann verwirklichen, wenn die Grundlagen für eine kulturelle Kommunikation gemeinsame sind. Die Fähigkeit der Mitglieder eines Gemeinwesens „zu einer anspruchsvollen Verständigung untereinander setzt gemeinsame kulturelle Erfahrungen voraus. Literaturkenntnis ist dafür eine wichtige Basis“. Kriterien für die Aufnahme in die Liste „großer Werke der deutschen Literatur“ waren, dass ein literarischer Text exemplarisch und fundamental für eine Epoche ist und dass seine Wirkung zugleich über den deutschsprachigen Raum, über die jeweilige Epoche und über die Literatur selbst hinausging bzw. nach wie vor hinausgeht, und über dessen Geltung immer noch ein weitgehender, durch Umfragen belegter Konsens besteht<sup>267</sup>.

Die Diskussion über einen literarischen Kanon in Deutschland, wo Kultur und Unterricht v.a. Ländersache sind und die Einführung eines staatlichen Kulturkanons (wie 2006 in Dänemark geschehen) undenkbar ist, hat weiterhin Konjunktur: Marcel Reich-Ranicki, 2001 vom *Spiegel* um einen persönlichen Kanon deutscher Literatur gebeten, wählte „seine“ 20 Romane, 180

Erzählungen, 43 Dramen und 1370 Gedichte aus und publizierte sie beim Insel-Verlag in Kassettenform. Zeitungs- und Zeitschriftenverlage – von der *Süddeutschen Zeitung* und *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* bis zur Frauenzeitschrift *Brigitte* – brachten „ihre“ Auswahl von Büchern der Weltliteratur bzw. „ihre“ Cinemathek und Diskothek heraus, und im *Brockhaus Multimedial 2006* sind im internationalen „Kulturführer“ unter den Sparten Film, Literatur, Oper und Theater die nach Meinung der Redaktion jeweils 50 bedeutendsten Werke abrufbar. Die Tatsache, dass derartige publizistische Unternehmungen Erfolg haben, ja, dass sie überhaupt existieren, ist nach Ansicht von Jan Philipp Reemtsma ein untrügliches Anzeichen dafür, dass es keinen *verbindlichen* Kanon dessen, was man lesen und gelesen haben sollte, mehr gibt. Was jedoch andauert, ist das Gruppenidentität stiftende Reden, das ästhetische Urteilen und das Streiten über Literatur, bei dem ein gewisses Maß an Übereinstimmung herrscht, was der Rede wert ist und was nicht. Reden über Literatur und Kanonreuebildung bzw. Kanonumbildung sind eins<sup>268</sup>.

2.2 Der *Sport* drängt sich nicht nur mit Höchstleistungen und den damit verbundenen Siegerehrungen, sondern auch mit Skandalen täglich ins Bewusstsein der Zeitgenossen. In der Bundesrepublik gehört der Sport sogar zum nationalen Gründungsmythos, als sich 1954 mit dem Sieg der deutschen Mannschaft bei der Fußballweltmeisterschaft das „Wunder von Bern“ ereignete. Inzwischen ist er zum „Medien-Sport“ mutiert, zu einer inszenierten Wirklichkeit. Vor allem seit Deutschland Mitte der achtziger Jahre durch die Tennis-Stars Steffi Graf und Boris Becker zu weltweitem sportlichen Ansehen gelangte, hat sich der Sport zu einer Angelegenheit allgemeinen Interesses herausgebildet. Sport als Sammelbegriff für alle wettkampforientierten körperlichen Aktivitäten des Menschen kommt von englisch „disport“, was ursprünglich Vergnügen, Spiel oder Zeitvertreib hieß. Diese spielerische Komponente wurde allerdings zugunsten der Leistungsorientierung und Kommerzialisierung zurückgedrängt.

Wohl wegen der hier herrschenden Veräußerlichung und Hinwendung zum rein Körperlichen, die Qualität an Quantitäten misst, erweist sich der Sport als ein Bereich, in dem Ehre und Schande besonders nahe beieinander liegen und die Verfallszeit von Ehrungen meist sehr kurz ist: „Retter“ oder „Staatsfeind Nummer 1?“ hieß es über einen prominenten Fußballer. Und eine der medienwirksamen Schwimmerinnen, die sich zwischenzeitlich vom „Wunderkind“ zum „Sorgenkind“ gewandelt hatte, wurde bei

deutschen Meisterschaften wieder zum „Star“ – von der „Versagerin“ zur „Heldin“, vom „Pummelchen“ zur „Venus im Bade“. Bis zur Euro 2000 galt Deutschland als einer der Fußball-Riesen, nach seinem „schändlichen“ Versagen als „Fußball-Zwerg“. Nach der „Blamage“ der deutschen „Spitzenmannschaft“ in Lyon „erniedrigte und verhöhnnte“ „Kaiser“ Beckenbauer den „Fußball-Mythos“ FC Bayern. Er stellte die hoch bezahlten Kicker als „Lehrbuben“ an den Pranger, bot ihnen „Nachhilfeunterricht“ an und empfahl sogar einen „Berufswechsel“. „Deutschland gedemütigt“ und „Deutschland vor heimischer Kulisse lächerlich gemacht“ höhnten holländische Zeitungen nach der 1:5-Niederlage gegen England.

Sportler der Spitzenkategorie erregen zwar häufig Neid als Multimillionäre, sie erfüllen aber, neben den Stars der Unterhaltungsindustrie, vor allem das Bedürfnis der Massen nach Idolen und Kultfiguren, die zur Identifikation einladen. Sie sind seit langem Ersatzheroen in einem Land, in dem nach 1945 Heldenmythen jeder Art diskreditiert waren. Seit dem Wegfall der Monarchie – und dem Mangel an vorbildlichen Elite-Repräsentanten – treten die Weltranglisten-Ersten an die Stelle des früheren Hochadels. Sie werden in den Medien und damit auch im Bewusstsein der Fans – trotz sechzig Jahren Demokratie – als die neuen Majestäten behandelt. „Ullrich – der Radkaiser“, titelte eine deutsche Tageszeitung, und auch in Italien wurde der siegreiche Radsportler Jan Ullrich als „Il Kaiser“ in den höchsten Adelsstand erhoben. In dem *FC-Bayern*-Kapitän Franz Beckenbauer hatte Deutschland bereits einen „Kaiser“ bekommen, und dieser „Titel“ ist dem mit zahlreichen Verdienstorden geehrten Vize-Präsidenten des DFB heute zum unverzichtbaren Medienattribut geworden. Bei dem Vergleich mit weltlichen Majestäten bleibt die Huldigung gegenüber den Top-Stars des Sports jedoch nicht stehen; sie werden von den Massen ersatzweise zu Heilsbringern hochstilisiert, in pseudoreligiöser Weise angebetet bzw. vergöttlicht. Während die Helden des „Wunders von Bern“, das der um internationale Anerkennung ringenden Bundesrepublik den begehrten Weltmeisterschaftstitel bescherte, noch relativ bescheiden gefeiert wurden, brachte Wimbledon 1985 in Boris Becker ein Idol hervor, dem auch der Bundespräsident ehrfürchtig huldigte, eine „deutsche Lichtgestalt, mit globaler Strahlkraft, die allenthalben den Wunsch erweckt, so zu sein wie er“, schrieb ironisierend die *ZEIT*, und der *Daily Mirror*: „Boris Becker ist der Mann, auf den wir alle gewartet haben“. Als dieser wie ein Messias Gefeierte von der Tennis-Profibühne abtrat, ehrte man ihn in Wimbledon mit minutenlangen „standing

ovations“, an denen sich zum ersten Mal in der Sportgeschichte auch die „Royal box“ beteiligte. Steffi Graf, die 22-malige Grand-Slam-Siegerin, die fünfmal als „Sportlerin des Jahres“ geehrt wurde, gewann 101 Einzeltitel und war 377 Wochen lang die Nummer Eins der Tennis-Weltrangliste: eine „Göttin“. Als „Jahrhundertathletin“ wurde sie von Madison-Square-Garden-Präsident Dave Chaocketts bei ihrer Verabschiedung in New York, wo ihr 10 000 Fans minutenlang donnernden Applaus spendeten, auf eine Stufe mit bereits vergöttlichten Größen wie Muhammad Ali und Martina Navratilova gestellt und als „Champion von Generationen“ gewürdigt. „Eine Göttin geht“, titelte danach eine italienische Zeitung. „Italien findet einen neuen Gott“, erklärte *Le Soir* über den bekanntesten deutschen Formel-1-Fahrer, dem der *Stern* ein „fast außerirdisches Talent“ bescheinigte. Rechtzeitig vor der Fußballweltmeisterschaft in Deutschland ist „Für alle, die an Fußball glauben“ von Christian Zschke u. a. ein mit schwarzem Ledereinband, Goldprägung und Goldschnitt ausgestatteter Band unter dem ironisierenden Titel *Fußball unser* erschienen, der die These des Theologen Hans Küng bestätigt, „Fußball macht der Religion Konkurrenz“.

Wie in der früheren Duell-Praxis, nur ohne die einkalkulierten tödlichen Folgen, werden auch im Sport Zweikämpfe aus beleidigtem persönlichen Stolz oder aus sportlichem Ehrgeiz bzw. aus schnöder Geldgier ausgetragen. In der Regel dient der Ausdruck „Duell“ in den Sportberichten aber als Synonym für jeden mit erkennbarem Engagement geführten Zweikampf, wobei die Expressivität und Dramatik des Wortes „Duell“ medienwirksam genutzt wird. Es gibt unzählige Varianten des Sport-Duells im Namen der persönlichen, der Vereins- oder der nationalen Ehre. Wenn Nationalismus und Revanche-Gedanken im Vordergrund stehen, kann Sport zum Kriegersatz pervertiert werden. So zeigt die englische Boulevardpresse stets militante Reaktionen, wenn es um die Fußball-Spiele gegen Deutschland geht, und tut sich dann mit alten Revanche-Parolen hervor. Für viele Hooligans mit ihrem fragwürdigen Ehrbegriff – das hat die Bluttat von Lens gezeigt, bei der ein französischer Gendarm von vier deutschen Rowdys zum Krüppel geschlagen wurde – bedeuten sportliche Wettkämpfe „ihres“ Klubs oder „ihrer“ Nationalmannschaft mit Mannschaften anderer Vereine oder Länder tatsächlich so etwas wie Krieg. Die so genannten „Schlachtenbummler“ – der Ausdruck bezeichnete früher Zuschauer bei militärischen Ereignissen – reisen in der Regel, durch Alkohol weitgehend enthemmt, zum Austragungsort der Spiele und setzen ihre Waffen (Knüppel, Baseball-Schläger, Schlagringe, metallene Gewehraufsätze u.Ä.)

oder vor Ort requirierten Schlagwerkzeuge (Reklametafeln, aber auch Flaschen, Stuhlbeine usw.) gegen jeden ein, der sich ihnen in den Weg stellt.

Sport soll das Gegenteil von Krieg, nämlich eine Demonstration der Friedfertigkeit und internationalen Verständigung sein – dem *Olympischen Geist* entsprechend. Ein Beispiel für die entehrende Instrumentalisierung des Sports stellen die Olympischen Spiele von München 1972 dar. Ursprünglich als friedliches Gegenstück zu den Berliner Spielen von 1936 gedacht, wurden sie von militanten Palästinensern für ihre politischen Ziele missbraucht. Die Terroristen nahmen israelische Sportler als Geiseln und forderten die Freilassung von 200 inhaftierten Palästinensern. Eine Befreiungsaktion durch den israelischen Geheimdienst scheiterte, elf israelische Geiseln fanden den Tod. Die Wettkämpfe wurden lediglich für einen Tag ausgesetzt. IOC-Präsident Brundage entschied: „The games must go on“. Auch die Spiele von Montreal 1976, von Moskau 1980 und von Los Angeles 1984 wurden von politischen Konflikten überschattet. 2001 während des Afghanistan-Kriegs stand die olympische Friedensidee erneut zur Disposition: Beim Treffen zwischen dem amerikanischen Präsidenten und IOC-Präsident Rogge lehnte die US-Regierung eine Waffenruhe während der Winterspiele im Februar 2002 ab.

Der Sport in Deutschland ist ein gesellschaftliches Teilsystem, das durch andere Subsysteme wie das politische, das mediale und vor allem das wirtschaftliche Teilsystem überlagert wird. Seitdem der Sport kommerzialisiert wurde und ein gewichtiger Wirtschaftsfaktor geworden ist, hat er endgültig seine „Unschuld“, seine Ehre, verloren. Dieter Grimm, ehemaliger Richter am Bundesverfassungsgericht, spricht von einem Verlust der Selbstständigkeit in dem Teilsystem Sport: „Im Glauben, der eigenen Sache einen Dienst zu erweisen, wenn sie sich von der Wirtschaft sponsern lassen, tragen viele Subsysteme zur Erosion ihrer eigenen Autonomie bei und beugen sich ökonomischen Maßstäben. Im Sport ist dieser Autonomieverlust am weitesten fortgeschritten“<sup>269</sup>. Tatsächlich haben sich der „Erlebnispark“ bzw. das „Unternehmen Bundesliga“ mit seinen Rekord-Umsätzen und durchschnittlich 5,45 Millionen Fernsehzuschauern sowie der Tennis-Sport ebenso lukrativ wie der Rennsport und die Leichtathletik mit Firmen und Medien arrangiert, um sich meistbietend zu vermarkten. Und nie zuvor sind so viele Fälle von Einnahme unerlaubter Substanzen zur Steigerung der Leistungsfähigkeit von Sportlern aufgedeckt worden wie in den letzten drei Jahrzehnten<sup>270</sup>. Seit 2004 oder bereits länger wird – so die Vermutung von Fachleuten – sogar irreversibles Gen-Doping



mit dem über Dopinganalytik nicht nachweisbaren Wirkstoff Repoxygen praktiziert – mit bisher unabschätzbaren Folgen. Für Manfred von Richthofen, den Chef des Deutschen Sportbundes, wurden hier „Horrorfantasien Wirklichkeit“<sup>271</sup>. Dass durch solche unlauteren Wettbewerbsvorteile gegen den allgemeinen sportlichen Ehrenkodex und die Integrität des einzelnen Sportlers verstoßen wird, fällt offenbar nicht ins Gewicht, wenn die Chance besteht, unentdeckt zu bleiben. Was zählt, sind die mit Hilfe von Leistungssteigerungsmitteln errungenen Siege bei Wettkämpfen, weil sie – außer dem angestrebten Ruhm – den „Marktwert“ des Sportlers und damit seine Preisgelder und sonstigen Einnahmen erhöhen. In Deutschland bemühen sich die Sportverbände und eine nationale Anti-Doping-Agentur (Nada) – nach Ansicht von Sportsoziologen wie Helmut Digel allerdings halbherzig und heuchlerisch – um die Bekämpfung von Betrug und Manipulation im Sport, seit nicht nur in der Leichtathletik, im Skilanglauf und Eisschnelllauf, sondern auch im Kanu- und Radsport, im Handball und im Profi-Fußball Fälle unehrenhaften Dopingmittelkonsums bekannt geworden sind. Ein Anti-Doping-Gesetz wie z. B. in Italien gibt es jedoch in der Bundesrepublik oder Österreich bisher nicht, nur Sanktion durch zeitlich begrenzte Sperren; dabei könnten nach Meinung von Kritikern klare gesetzliche Vorgaben den Sportlern auch eine ethische Orientierung bieten.

Das fehlende Unrechtsbewusstsein gedopter Sportler führt zu den unsinnigsten – teilweise von den Massenmedien wirkungsvoll inszenierten – Unschuldsbeteuerungen bzw. zu „Mutmaßungen“ über Fremdeinflüsse und Verschwörungstheorien. Die Version vom „bösen Unbekannten“, der dem „sauberen Sportler“ ein Dopingmittel untergeschoben hat, wird noch ergänzt durch Behauptungen der Gedopten, ihr Körper habe auf Grund „besonderer Umstände“ selbst überhöhte Nandrolon- oder Epo-Werte produziert. Nicht selten nehmen des Dopings überführte Sportler auch Zuflucht zu der Behauptung, von ihnen benötigte Medikamente bzw. angeblich als harmlos eingestufte so genannte Nahrungsergänzungsmittel (Food Supplements) mit versteckten Nandrolon-Anteilen seien schuld an den positiven Proben. Karl-Heinrich Bette spricht in seinem Buch *Systemtheorie und Sport* vom Entstehen einer „hochkomplexen Beschönigungsmatrix“, der sich die von der Fair-play-Moral abweichenden Sportler bedienen, und nennt die gängigsten Beschwichtigungstechniken: die sprachliche Verharmlosung („Medikamentierung“, „unterstützende Maßnahmen“), das Argument der Nachteilsvermeidung (Anpassung an das Dopen der Konkurrenten), die Kontrolldefizit-

These (Berufung auf faktische Ungleichheiten bei der Doping-Kontrolle), die Vergeblichkeitsannahme (Doping kann nicht verhindert werden), die Idee einer gerechten Kompensation („fairer“ Ausgleich in Bezug auf die Risiken der Sportlerbiographie), Berufung auf höhere Instanzen (Staatsdoping u. Ä.), Zurückweisung der Verantwortung (der Sportler als ohnmächtiger Spielball des gesamten Systems), Neutralisierung durch Problemverschiebung (Brandmarkung von Dopinggegnern als Nestbeschmutzer) und schließlich die Betonung subjektiver Persönlichkeitsrechte.

Eine besonders skrupellose Form des Dopings besteht darin, dass sie gegen den Willen und ohne Wissen der Gedopten erfolgt. So geschehen in der „Doping-Großmacht“ DDR, wo vor allem Leichtathletinnen und Schwimmerinnen von Trainern und Sportärzten mit männlichen Sexualhormonen gedopt wurden. Bevorzugtes Mittel war das Medikament Oral-Turinabol, in Limonade aufgelöst. In einem Prozess wegen 72 Fällen von Kinderdoping – die jüngste Gedopte war erst zehn Jahre alt – wurden der ehemalige Generalsekretär des Schwimmsportverbandes, ein Chefarzt und hochrangige Trainer in Berlin vor Gericht gestellt und wegen „Körperverletzung“ verurteilt. Der Sporthistoriker Giselher Spitzer vermutet, dass rund 10 000 DDR-Athleten in das planmäßige Doping einbezogen waren. 15 Prozent hätten „leichtere“, fünf Prozent schwere gesundheitliche Schäden davongetragen. Die Bundesregierung stellte deshalb 2002 zwei Millionen Euro für einen Dopingopfer-Fonds zur Verfügung. Da die frühere DDR-Sprinterin Ines Geipel 2005 beantragt hat, ihren Namen aus dem 4x100-Meter-Vereins-Weltrekord des SC Motor Jena von 1984 zu löschen, weil er nur mit Hilfe von Doping möglich war, und die Schwimmerin Petra Schneider 2006 mit ihrer Forderung nach Annullierung ihres bis heute gültigen deutschen Rekords im 400-Meter-Schwimmen nachzog, erhob sich für Sportpolitiker die grundsätzliche Frage, ob die Geschichte des deutschen Sports neu geschrieben werden müsste<sup>272</sup>.

Eine spezielle Art der Manipulation des Sportlerkörpers bezieht sich auf sein Gewicht: Während Abfahrtsläufer bemüht sind, als Muskelpakete mit festem Stand die Ski-Hänge zu bewältigen und dabei ihren Fleischpanzer auch als „Knautschzone“ zu nutzen, versuchen Ski-Springer bzw. Ski-Flieger immer leichter zu werden. Wie bei den Jockeys, wo durch (inzwischen auf die Dopingliste gesetzte) Abfuhrmittel das Idealgewicht von 50 kg angestrebt wird, getreu der Faustregel „Ein Kilo extra kostet eine Länge im Rennen“, gilt analog bei den Skispringern „Ein Kilo weniger bringt

einen Meter mehr“. Da man, wie ein Sportjournalist ironisch schrieb, mittlerweile einen Abfahrtsläufer leicht mit zwei Skispringern aufwiegen kann, hat der Internationale Ski-Verband für die Springer einen Body-Mass-Index aufgestellt: Körpergewicht geteilt durch das Quadrat der Körpergröße, wobei für Männer der Index-Bereich 20-25 als normal gilt. Damit sollen die allzu ehrgeizigen (oder geldgierigen) Sportler vor sich selbst und ihrem krankhaften Nahrungsverzicht geschützt werden. Die offizielle Gewichtsangabe eines prominenten Skispringers von 65 Kilogramm bei einer Größe von 1,84 Metern beispielsweise wird nach der Veröffentlichung eines Fotos, das den Sportler beim Surfen zeigt, zu Recht angezweifelt. Angeblich wog er nur noch 58 Kilogramm und hätte damit einen unerlaubten BMI von 17,1 gehabt. Auch Eiskunstläuferinnen sind bestrebt, möglichst wenig Gewicht auf die Waage zu bringen, ohne Rücksicht auf die eigene Gesundheit. Eine ehemalige Deutsche Meisterin hat in einem Interview zugegeben, dass sie durch Bulimie auf ein Gewicht von 36 Kilogramm kam und dann ein Fall für den Therapeuten wurde.

Unfaire Manipulationen zum Zweck der Vorteilsnahme im Sport können sich – zum Beispiel bei den Springreitern, bei Rennschlittenfahrern und im Autorennsport – auch auf das „Fortbewegungsmittel“ beziehen. So verabreicht man Pferden einerseits unerlaubte Schmerzmittel, um sie gegen Sprungverletzungen weitgehend unempfindlich zu machen. Andererseits werden durch eine besondere, „Blistern“ genannte Methode die Vorderhufe der Pferde mit einer die Schmerzempfindlichkeit steigernden Salbe derart hypersensibilisiert, dass das Pferd seine Beine beim Sprung höher anzieht, um die schmerzhaft Berührung mit der Hindernisstange zu vermeiden.

Neben Doping- und Manipulationspraktiken, die auch als Folge des verschärften Leistungsdrucks im Sport zu sehen sind, haben Korruptionsaffären die Sportler und ihre Funktionäre diskreditiert. Eine der ersten Bestechungsaffären im Zuge der Kommerzialisierung des Sports war der Bundesligaskandal von 1970/71. Für 2300 Mark pro Kopf verkauften die Schalke ihr Spiel – und ihre Fußballlehre – an Arminia Bielefeld. Seitdem hat sich im Prinzip nicht viel geändert. Fast jeden Monat ist in den Medien von einem Bestechungsskandal im Sport die Rede. 2005 wurde der deutsche Fußballsport durch eine Schiedsrichteraffäre um manipulierte Spiele erschüttert und der von einer Wett-Mafia mehrfach bestochene Robert Hoyzer gerichtlich verurteilt. Robert Gernhardt, Dichter der Neuen Frankfurter Schule, hat König

Fußball in einem „Akrostichon-Sonett, verfasst in der dunklen Zeit des Schiedsrichterskandals“, ironisiert<sup>273</sup>:

### *König Fußball*

Kam einst so stolz daher in Purpurfarben!  
Ohn' allen Makel Szepter, Kugel, Krone.  
Erhobnen Hauptes saß er auf dem Throne  
Nach Herrscherart. Auf seinen Wink erstarben

Im ganzen Lande Handeln, Streben, Hasten.  
Gemeinsam ging das Riesenheer Getreuer  
Für seinen König samstags durch das Feuer  
Und fieberte in Stadien, vor dem Kasten.

Stark schien das Glück. Und musste doch enteilen,  
Seit schnöde Schiris, Geier unter Tauben,  
Brutal auf Ehrlichkeit und Fairness piffen.

Aufklagend hat das Fußballvolk begriffen:  
Land unter! Mit ihm Königstreu und Glauben.  
Läßt Zeit *den* Schlag vernarben? Gar verheilen?

Nicht nur im Fußball, sondern auch in einer Reihe anderer Sportarten, herrschen Steuerbetrug, schwarze Kassen und Korruption. Bestechlichkeit und Bestechung macht auch vor den höchsten olympischen Rängen nicht halt. So ist in Zusammenhang mit den Enthüllungen über bestechende Olympia-Bewerberstädte und bestechliche Mitglieder des IOC in der Presse von einer „Korruptionskultur“, die ausgerottet werden müsse, und von einem „olympischen Sündenpfuhl“ die Rede gewesen. Immerhin 1,2 Millionen Dollar waren dabei im Spiel. Aufgebrachte amerikanische Abgeordnete und Senatoren machten mehrheitlich den damaligen Präsidenten des IOC für die Korruption im olympischen Hoheitsgebiet verantwortlich und warfen ihm vor, sich der Forderung nach Aufklärung und Reform zu widersetzen. Nach dem beispiellosen kommerziellen Erfolg der Spiele von Los Angeles, das Alleinbewerber war, hatten viele Städte sich ein Stück aus dem olympischen Kuchen sichern wollen. Knapp ein Jahr nach Bekanntwerden des Bestechungsskandals um die Vergabe der Winterspiele 2002 an Salt Lake City geriet nun auch Atlanta immer stärker in Verdacht, die Sommerspiele 1996 mit gekauften Stimmen bekommen zu haben. Einem Bericht des Nachrichtensenders CNN zufolge mehrten sich in den Unterlagen des damaligen Bewerbungskomitees Hinweise auf Geschenke, Reisen und andere Gefälligkeiten der IOC-Mitglieder. Außerdem ist man in

den 6000 Ordnern und Kartons auch auf Aufzeichnungen eines Anwalts gestoßen, der im Zuge seiner Arbeit für das Bewerbungskomitee Informationen über IOC-Mitglieder gesammelt hatte. Ähnlich wie im Fall Berlin, das für die Spiele 2000 kandidiert hatte und gescheitert war, sollen dabei besondere Vorlieben dieses Personenkreises ermittelt worden sein. Ein Schriftstück in den Akten belegt auch, dass dem Präsidenten des Nationalen Olympischen Komitees für Deutschland, Walther Tröger, vom Vorsitzenden des Organisationskomitees in Atlanta Hilfe für seine Tochter angeboten wurde, die in den USA auf der Suche nach einem Job als Lehrerin war. Tröger – einer der wenigen Ehrenmänner - lehnte dieses Angebot jedoch ab. Samaranch versuchte, Kritikern mit Hinweis auf die in Lausanne beschlossenen Reformen, nämlich Ausschluss von zehn der 125 IOC-Mitglieder, Bildung eines siebenköpfigen Nominierungsausschusses und einer zur Überwachung der Reformbeschlüsse gegründeten unabhängigen „Ethik-Kommission“, den Wind aus den Segeln zu nehmen. Kritiker erhoben jedoch die berechnete Frage, ob dieser „moralische Filter“ funktionieren würde, da in der neunköpfigen Ethik-Kommission eine kanadische Sprinterin saß, die denselben Trainer wie der prominenteste Doper, Ben Johnson, hatte, oder aber eine italienische Skilangläuferin, die eng mit dem Blutdoping-Experten Francesco Conconi kooperiert hat und gegen die ermittelt wurde. Das IOC ehrte indes den 2001 scheidenden Samaranch mit der höchsten Auszeichnung, dem „Olympischen Orden in Gold“, und ernannte ihn zum Ehrenpräsidenten auf Lebenszeit. Der Wada-Chef kritisierte, wie wenig dem Altfrancisten an Dopingbekämpfung gelegen war, und verfolgte seit den Turiner Winterspielen einen anderen Ansatz, der die internationale Sportbetrugsszene mit neuen Testverfahren, überraschenden Razzien und bezahlten Informanten überführen soll.

Weil sie sich ihr Weltbild nicht zerstören und ihre Idole und Heroen nicht nehmen lassen wollen, halten allein die Fans an einem archaisch gewordenen Ideal des Sportlers fest. Doch der „Sport ist nicht besser oder schlechter als die Gesellschaftsordnung, der er entstammt“, hat der Soziologe Helmuth Plessner angemerkt. Den Sport, der also ein Spiegelbild der heutigen Bundesrepublik darstellt, vom Standpunkt der Moral zu beurteilen, ist zwar ehrenwert, aber naiv. Moral wirkt hier eher, wie Luhmann betont hat, als „Störfaktor“. Betrachtet man Sport dagegen nüchtern als ein gesellschaftliches Subsystem, in dem allein das Gebot messbarer Rekorde zählt, so erweisen sich alle bisher geschilderten Vorgänge als völlig systemgerecht. Doping

als Mittel zum Erfolg wird innerhalb des Subsystems Sport folgerichtig als Selbstverteidigung geübt, weil ein Athlet nicht davon ausgehen kann, dass sein Rivale „sauber“ ist. Eine moralische Beurteilung vorzunehmen, hieße jedoch, den mit dem gewinnorientierten Subsystem Wirtschaft verflochtenen Bereich Sport zu verlassen, denn Moral als Prinzip gehört bereits zu einem anderen Subsystem: als „Ethik“ zur Philosophie bzw. als „Gewissen“ zur Religion.

Im heutigen, teilweise zur Super-Show verkommenen Sport-Betrieb, wo ein Moderator im Goldumhang vor neun Millionen Zuschauern gegen die Weltmeisterin im Junior-Fliegengewicht boxt, treten Werte wie Bescheidenheit, Solidarität und Ehrgefühl in den Hintergrund; insgeheim sind sie jedoch als Ideal und Wertvorstellung in den Köpfen vieler Sportbegeisterter noch existent. Wer jedoch die Rückkehr zum Amateurstatus anstelle des heutigen Profitums und zu bescheidenen Ehrenpreisen statt der bis in die Millionen gehenden Preisgelder forderte oder die bisherigen Rekorde zurückschrauben wollte, würde als wirklichkeitsfremder Träumer belächelt. Denn die Gründe für den Trend sind hinlänglich bekannt: Viele Strapazen wie etwa die der wochenlangen Etappen-Radrennen oder des immer härter werdenden Leichtathletik-Trainings sind offenbar ohne künstliche Nachhilfe nicht mehr zu meistern. Darauf hat u. a. der Sozialpsychologe Horst-Eberhard Richter hingewiesen. Aber die unmenschlichen Anforderungen können nicht gemildert werden, weil Millionen Menschen Zeugen der Quälerei ihrer „Gladiatoren“ sein wollen. Das Publikum in seinem Rekordwahn will Helden sehen, die Unmögliches vollbringen. Konsequenterweise sollte dann nach Meinung von Zynikern Sport nach der Devise „Doping für alle!“ betrieben werden, um die frühere Wettbewerbsgerechtigkeit wieder herzustellen.

2.3 In den *Medien*, den Instrumenten zur Individual- und Massenkommunikation, zeigt sich die Ökonomie der Aufmerksamkeit, wie Georg Franck sie in seinem gleichnamigen Buch analysiert hat, am deutlichsten. *Hype* heißt ein „großes Aufsehen erregendes Ereignis, besonders Medienspektakel“ (*Das große Duden-Fremdwörterbuch*), und hier liegt heutzutage der Bereich unbegrenzter Instrumentarien der Ehrung wie Entehrung.

Deutschland ist mit der Entwicklung der neuen Medien<sup>274</sup> seit Beginn der siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts zur Mediengesellschaft geworden. Die ökonomischen Auswirkungen der neuen Medien intensivieren den Trend zu einer mediendominierten Gesellschaft und formen den Bereich

Information und Kommunikation zum größten Dienstleistungssektor in der Bundesrepublik<sup>275</sup>. Ohne Medien können weder Normalbürger, noch Showstars und Politiker leben. Aber auch die Medien kommen nicht ohne ihre Themenlieferanten aus. Geballte Medienpräsenz bedeutet Steigerung des gesellschaftlichen Prestiges und damit eine Ehrung. Wenn also ein Bundeskanzler als „Herr der Bilder“ bezeichnet wurde, hieß das, dass er sowohl häufig in den Medien auftrat, als auch ein mediengerechtes politisches Verhalten in der Selbstpräsentation oder Selbstinszenierung zeigte.

*Talkshows* im Fernsehen liefern nicht nur Bilder, sondern sie sind multimediale „events“ und gehören deshalb zu den Sendungen mit hohen Einschaltquoten. Der Trend zur Fiktion (Telenovela, Sitcom, Seifenoper u.Ä.) nimmt mittlerweile zu, denn – so ein Sprecher der *Freiwilligen Selbstkontrolle Fernsehen*: „Ein großer Reiz in den erfundenen Geschichten liegt für die Sender darin, dass sie exakt das Niveau bestimmen können, auf dem ihre Shows spielen sollen“. Mit Schauspielern könne man hart an die Grenze des Erlaubten gehen. Jede Talkshow, sei es die seriöse Abend-Talkshow mit Prominenten – in der Runde von Sabine Christiansen platziert zu werden, gilt als Beweis der eigenen Wichtigkeit und als Auszeichnung – oder sei es die Mittags- und Nachmittags-Talkshow mit Jedermann, weckt die Erwartung, dass auf die mehr oder weniger provozierenden Fragen des Talkmasters bzw. der Moderatorin von Seiten der Befragten Überraschendes und Persönliches, Emotionen und subjektive Werthaltungen preisgegeben werden. Insofern ist jede Talkshow eine Form des Entertainments, auch wenn sie Informationen transportiert („Infotainment“). Der Medienforscher Klaus Plake unterschied in seinem Buch *Talkshows. Die Industrialisierung der Kommunikation* drei Grundtypen der Fernseh-Gesprächsrunden, von denen die beiden erstgenannten wohl enger verwandt sind, weil es sich in beiden Fällen um Prominenten-Runden handelt: 1. die journalistisch ambitionierte Debatten-Show oder das Forum, bei denen es um politische, wirtschaftliche oder ethische Fragen zu einem Thema von öffentlichem Interesse geht (beispielsweise Rechtsextremismus, Umweltverschmutzung, Gen-Technologie, BSE-Krise etc.); Gäste sind Politiker, Wirtschaftsfachleute, Philosophen, Repräsentanten der Kirchen, Vertreter von Interessenverbänden oder Bürgerinitiativen, Experten aller Couleur; 2. die Personality-Show, die von der pointenreichen Präsentation und professionellen Selbstdarstellung prominenter Schauspieler, Sportler, Politiker, Modemacher, Journalisten oder Talkshow-Profis sowie Super- und Neureicher („Schickeria“) lebt;

davon unterscheidet sich 3. die Bekenntnis-Show, deren Inhalt aus der Behandlung persönlicher, meist sogar intimer Themen besteht, wobei bewusst die Nähe zu gesellschaftlichen Tabuzonen wie Krankheit, Behinderung, Tod, schweren Zerwürfnissen, Scheidung, Vorurteilen und Verfehlungen aller Art gesucht wird. Die Betroffenen, deren Bekenntnisse häufig mit besonders intensiven Affekten einhergehen, werden von den Gästen der TV-Show wie Stars oder Prominente behandelt und bei ihrem Auftritt durch entsprechenden Applaus („Power-Klatschen“) geehrt. Mit dieser öffentlichen Aufmerksamkeit ist wohl – neben der „Lebenshilfe“, welche die Talkshow („Vermissten- und Versöhnungsshows“) gewährt – der unverminderte Zustrom von exhibitionswilligen Teilnehmern zu erklären. Eine bekannte Moderatorin reagierte populistisch auf die Frage, warum derartige Talkshows in den letzten Jahren boomten: „Meine Antwort ist, dass sich der normale Zuschauer nicht mehr durch die Intellektuellen vertreten fühlt. Es gibt Politiker, prominente Gesichter, Stars – aber anscheinend drücken sie nicht aus, was der normale Fernseh-Zuschauer auch besprochen und behandelt haben möchte. Und deswegen ergreift er jetzt selber das Wort“. Jo Groebel, Direktor der Europäischen Medienakademie in Düsseldorf, sprach von einer „Demokratisierung der öffentlichen Aufmerksamkeit“, wobei der „in der letzten Dekade möglich gewordene globale Austausch des Privatesten und Banalsten die Intimität selbst endgültig durch die permanente Inszenierung von Intimität ersetzt hat“. Intimität, und sei es auch nur die inszenierte, kann leicht in Diskreditierung umschlagen, und sie tut es oft genug oder bewegt sich an der Grenze dazu in Talkshows mit Titeln wie „Würden Sie diese Leute [Obdachlose] zum Kaffee einladen?“, „Mein Mann ist bi“, „Du bekommst doch nur Kinder, um vom Staat zu kassieren!“, „Heute sage ich alles“ und „Pardon, ich habe geklaut!“

Medienpsychologen wie Sabine Trepte kamen zu dem Befund: „Die Zuschauer wollen an den Träumen teilhaben, die im Fernsehen produziert werden. Sie erhalten durch Talkshows und Reality-TV plötzlich Zutritt in eine Welt, die ihnen bislang verschlossen blieb“. Den Trend, statt zum Psychologen zu einem Talkmaster zu gehen, erklärte Trepte damit, dass das Fernsehen für viele eine Art höhere Instanz für Beichte und Buße darstelle; sie glauben „an den therapeutischen Effekt eines Talkshow-Auftritts“. Medienforscher Uwe Hasebrink nennt den Preis der Talk-Formate, bei denen es um Offenlegung des Intimen geht: absolute Öffentlichkeit, Selbstentblößung und Schamlosigkeit der



TV-Inszenierung und des Spiels mit menschlichen Schicksalen. Dies mache sie als „Therapie-Foren gänzlich ungeeignet“.

Tatsächlich müssen die Talkshowmacher deshalb auf ihrer Geschmacksgratwanderung immer mit juristischen Konsequenzen rechnen. Um Ehrverletzungen und die daraus folgenden Beleidigungsklagen möglichst zu vermeiden, haben die privaten Radio- und Fernsehsender einen Verhaltenskodex zur Selbstkontrolle beschlossen: „Talkshows nehmen seit vielen Jahren einen hohen Stellenwert im Nachmittagsprogramm des deutschen Fernsehens ein“, heißt es in der Einleitung der *Freiwilligen Verhaltensgrundsätze der im Verband Privater Rundfunk- und Telekommunikation (VPRT) zusammengeschlossenen privaten Fernsehveranstalter zu Talkshows im Tagesprogramm*, die in Zusammenarbeit mit der Freiwilligen Selbstkontrolle Fernsehen (FSF) erarbeitet wurden. Zur besonderen Verantwortung der Medien bei der Vermittlung der pluralistischen Wertvorstellungen in unserer Gesellschaft heißt es:

Talkshows leisten in ihrer Gesamtheit einen Beitrag zur Wertebildung in der Gesellschaft. Um die Sozialverträglichkeit von Talkshows insbesondere mit Blick auf Kinder und Jugendliche zu sichern, sind Inhalte und Darstellungen zu vermeiden, die Kinder und Jugendliche beeinträchtigen und sozialetisch desorientieren könnten.

Deshalb gehören zu den ethischen Grundlagen einer verantwortlichen Programmpolitik „Meinungsfreiheit, Wertpluralismus, Diskriminierungsverbot und das Toleranzprinzip, deren Umsetzung in der Programmpraxis von der Achtung der Menschenwürde, der Persönlichkeitsrechte, der Achtung religiöser Gefühle und des Jugendschutzes getragen sein müssen“. Dabei kommt dem Moderator oder der Moderatorin eine besondere Funktion zu: Als die „zentrale Identifikationsfigur der Sendung behält er/sie immer die Gesprächsführung in der Hand. Es soll nicht der Eindruck entstehen, die Moderatorin/der Moderator identifiziere sich mit Positionen, die im eklatanten Widerspruch zum gesellschaftlichen Konsens stehen“, steht in Punkt 2 des VPRT-Kodex *Leitlinien zur inhaltlichen Ausgestaltung von Talkshows im Tagesprogramm*. Doch die Medienwirklichkeit entspricht nicht immer diesen Leitlinien, und die „Toleranz“ der Talkshow-Gäste und Moderatoren ist nicht selten ein Synonym für Ehrvergessenheit und fehlendes Wertebewusstsein.

Bauen diese TV-Talkshows und auch die zahlreichen „Gericht-Shows“ – ähnlich dem Medienspektakel *Big Brother* und seinen Nachfolgeformaten – noch Beziehungen zwischen leibhaftig

Anwesenden auf und schaffen zumindest parasoziale Interaktionen mit den Zuschauern, so fällt die Publikums- oder Rezipientenseite bei den ins Netz gestellten Online-Tagebüchern („Blog“) und Web-Cam-Aufnahmen der Unsichtbarkeit und Anonymität anheim. Privat inszenierte und mit Web-Kameras aufgenommene Internet-Auftritte von Privatpersonen fungieren als voyeuristische Schau für ein weltweites, meist anonym konsumierendes User-„Publikum“<sup>276</sup>. Neben den Video-Überwachungskameras steigt die Zahl der Webcams, die das authentische Leben ins Internet oder auf Monitore von Überwachungszentralen übertragen (CCTV als Abkürzung für Closed Circuit Television). Bilder von Straßenkreuzungen, Bahnhofsvorplätzen, Kaufhauseingängen, Bankautomaten, Bahnsteigen und U-Bahn-Rolltreppen finden unter dem Aspekt der Sicherheit eine breite Akzeptanz in der Bevölkerung. Als ethisch fragwürdig dagegen gilt für das Schamgefühl einer Mehrheit der Einsatz von Beobachtungskameras zu kommerziellen Zwecken: In einem Kleidermarkt z. B. wurde eine Web-Kamera aufgehängt, die Menschen beim Umziehen filmte. Der Sprecher der Werbeagentur des Kleidermarktes sprach von „Imagegewinn“<sup>277</sup>, als die Zahl der Besucher auf der Internetseite zunahm und sich vor der Umkleidekabine Warteschlangen bildeten.

Wird in diesen Fällen zwar die Schamgrenze überschritten und gegen das Kant'sche Gebot „Mache dich anderen nicht zum bloßen Mittel, sondern sei für sie zugleich Zweck“ verstoßen, so bieten die neuen Medien aber auch Möglichkeiten der Grenzüberschreitung zu kriminellen Handlungen: Schleichwerbung im Fernsehen, die Institution des „Internet-Prangers“ oder – wie von deutschen und englischen Schülern nach dem Vorbild von Gewaltvideos im Internet praktiziert – die Misshandlung und Demütigung von Mitschülern vor laufender Handykamera. Der Ausdruck „Happy slapping“, etwa „Fröhliches Zuschlagen“, dient als Euphemismus für das menschenverachtende Phänomen.

Nach dem Grundgesetz Art. 5 Abs. 1 wird den Medien als besondere Ausprägung des *Grundrechtes auf Meinungsfreiheit und Kommunikationsfreiheit* die Freiheit der Berichterstattung in Wort und Bild zugestanden:

Jeder hat das Recht, seine Meinung in Wort, Schrift und Bild frei zu äußern und zu verbreiten und sich aus allgemein zugänglichen Quellen ungehindert zu unterrichten. Die Pressefreiheit und die Freiheit der Berichterstattung durch Rundfunk und Film werden gewährleistet.

Nach den Erfahrungen der staatlichen Kontrolle von Presseerzeugnissen, Rundfunksendungen und Filmen während des NS-Regimes haben die Verfassungsgeber den dritten Satz von GG Art. 5 Abs. 1 so formuliert: „Eine Zensur findet nicht statt“. Auf Grund dieser Garantie einer freien Berichterstattung können die Medien im Prinzip unbehelligt an der öffentlichen Meinungsbildung mitwirken, und gerade diese freie Meinungsbildung stellt ein wesentliches Merkmal jeder freiheitlich-demokratischen Staatsform dar. Die Medien werden also vom Grundgesetz in ihrer Relevanz als institutionell eigenständige Träger der öffentlichen Meinung besonders geschützt. Beschränkungen der Medienfreiheit – wie bei der Meinungsfreiheit generell – ergeben sich durch allgemeine Gesetze wie beispielsweise die gesetzlichen Bestimmungen zum Schutze der Jugend. Außerdem findet die Kommunikationsfreiheit ihre Schranken „in dem Recht der persönlichen Ehre“ (GG Art. 5 Abs. 2)<sup>278</sup>.

Da Journalisten nicht immer das vom Grundgesetz vorausgesetzte hohe Berufsethos demonstrieren, hat sich die deutsche Presse 1973 durch den Presserat ein Organ geschaffen, das im Presse-Kodex die journalistische Berufsethik einer Selbstkontrolle unterziehen soll. Die Berichterstattung einer deutschen Illustrierten über den Absturz eines Concorde-Flugzeugs in der Nähe des „Charles-de-Gaulle“-Flughafens wurde beispielsweise vom Presserat missbilligt, weil die Zeitschrift ein Foto veröffentlicht hatte, auf dem zwei verkohlte Leichen zu sehen waren. Das Kontrollorgan sah darin einen Verstoß gegen Richtlinie 11.3, in der es heißt:

Die Berichterstattung über Unglücksfälle und Katastrophen findet ihre Grenze im Respekt vor dem Leid von Opfern und den Gefühlen von Angehörigen. Die vom Unglück Betroffenen dürfen grundsätzlich durch die Darstellung nicht ein zweites Mal zu Opfern werden.

Um den Interessenkonflikt zwischen dem Schutz des Privatlebens und der Persönlichkeitsrechte einerseits sowie dem öffentlichen Interesse auf Information andererseits geht es auch bei der Fotoberichterstattung von Sensationsreportern, der so genannten „paparazzi“. Ein ganzes Heer von Yellow-Press-Heften in Deutschland hatten jahrelang vom Abdruck der Paparazzi-Fotos über prominente Zeitgenossen profitiert, bis 2004 der Hamburger Anwalt Matthias Prinz beim Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte im Auftrag der Caroline von Monaco erstritten hat, dass Paparazzi-Aufnahmen aus ihrem Privatleben nur noch

veröffentlicht werden dürfen, wenn sie gesellschaftlich relevant sind. Andererseits stärkte der Bundesgerichtshof in Karlsruhe<sup>279</sup> die Pressefreiheit dadurch, dass er eine Klage von Prinz Ernst August von Hannover abwies und damit Medienberichte über gravierende Rechtsverstöße Prominenter für zulässig erklärte.

Private Fernsehsender sind zum wiederholten Mal angesichts von Verstößen gegen den Ehrenschatz gerügt worden. Der Züricher Psychotherapeut und Medienexperte Mario Gmür hat in seinem Buch *Der öffentliche Mensch – Medienstars und Medienopfer* die häufig ehrverletzenden Praktiken von Provokations- und Emotionsjournalismus v.a. in Trash-Talkshows einer grundsätzlichen Kritik unterzogen<sup>280</sup>. Immer aufdringlicher rücke die Branche dem Publikum auf den Leib, um angesichts der enormen Konkurrenz noch gehört zu werden. So sei ein Sensationsjournalismus entstanden, der auch nüchterne Themen spektakulär und emotional aufbereitet. Und auch auf die so genannten Qualitätsmedien habe die Boulevardisierung längst übergegriffen.

Eine Studie des Allensbacher Instituts für Demoskopie über Personen, die relativ häufig mit der Frage medialer Ehrverletzung zu tun haben, erbrachte substantielle Aussagen zu dem Problem. Befragt wurden 671 Führungskräfte aus Wirtschaft, Politik und Verwaltung, von denen ein Fünftel sagte, sie hätten selbst schon einmal erlebt, „dass Journalisten zu weit gingen bei der Berichterstattung über ihr Privatleben“. Besonders häufig hatten Politiker diese Erfahrung gemacht (34 Prozent), weniger Führungskräfte der Wirtschaft und Verwaltung (16 bzw. 17 Prozent). Immerhin 43 Prozent der Führungskräfte vertreten die Auffassung, der Persönlichkeitsschutz sei unzureichend. Beinahe zwei Drittel der Befragten (61 Prozent) halten es für klüger, bei Verletzungen von Persönlichkeitsrechten den Fall auf sich beruhen zu lassen, und nur 19 Prozent finden es richtig, sich gegen die Medien zu wehren. Aus weiteren empirischen Untersuchungen (z. B. durch Kommunikationswissenschaftler der Universität Mainz) resultiert, dass offenbar gegenüber sachlich falschen oder ehrverletzenden Medienberichten<sup>281</sup> ein weit verbreitetes Ohnmachtgefühl existiert. Die Gründe dafür dürften in dem von Kritikern der herrschenden Rechtsprechung beklagten Machtgefälle zwischen den Medien und anderen gesellschaftlichen Subsystemen bzw. Einzelpersonen zu suchen sein.

Die grundsätzliche Frage ist, wen und was die Meinungs- und Kommunikationsfreiheit schützt. Wie der Jurist und Publizist Heribert Prantl<sup>282</sup> zu Recht bemerkt hat, trägt die Pressefreiheit

wertvolle und wertlose Artikel, anstößige und anständige Fotos, langweilige und provozierende Karikaturen, denn sie ist ein Grundrecht, das nicht über Qualität zu urteilen hat. Sollte ein Presserat also z.B. Mohammed-Karikaturen, die in Dänemark erschienen und in anderen westlichen Ländern nachgedruckt wurden, aus dem Verkehr ziehen, weil sie das „religiöse Empfinden“ von muslimischen Personengruppen verletzen und im globalen interkulturellen Diskurs zu politischen Irritationen führten? Ein säkularisierter demokratischer Staat könnte ein Verbot nicht gutheißen, weil die Grundrechte der Verfassung über jedweden „heiligen Buch“ stehen, auch wenn die betroffene Glaubensrichtung Recht und Moral nicht trennt und ihre religiöse Ordnung zu einer allumfassenden weltlichen gemacht hat.

### 3. Kirche

Die christliche Auffassung von Ehre geht von folgenden Prämissen aus: die Welt wird von einem Gott gelenkt, der alle Vollkommenheit und Dignität verkörpert. Jesus Christus, Gottes Sohn, hat sich selbst erniedrigt, auf äußere Ehre in Form von Ansehen, Anerkennung und Macht verzichtet („Würde ich meine eigene Ehre suchen, so wäre meine Ehre nichts; es ist mein Vater, der mich verherrlicht“, *Joh 8, 54*) und durch sein Kreuzesopfer die Menschheit erlöst. Dem Menschen kommt als Ebenbild Gottes einzigartige Würde und sittliche Verpflichtung zu<sup>283</sup>.

Die Kirche in Deutschland war und ist die Hüterin der Ehre Gottes. Während jedoch in vergangenen Zeiten die Ehre Gottes als höchstes Gut über allen anderen Gütern und Werten stand und als Selbstoffenbarung Gottes von den Gläubigen anerkannt wurde, ist sie heute auf einige wenige Bastionen zurückgedrängt. Die Lobpreisung Gottes oder der Dreifaltigkeit im Gloria, die *Doxologie* - „Ehre sei Gott in der Höhe“ (Gloria in excelsis deo) – war seit dem Mittelalter gültiges Prinzip. Der Wahlspruch „Gott allein die Ehre“ zierte nicht nur die Altäre zahlreicher Kirchen sondern auch profane Bauten.

Trotz zunehmender Religionsferne der Gesellschaft in Deutschland versteht es die Kirche, sich zu relevanten Problemen der Gegenwart zu Wort zu melden und ihre Position zu behaupten. Ein Beispiel ist der *Sonntagsschutz*. Verschiedene christliche Feiertage wie der Pfingstmontag oder der Buß- und Betttag wurden mittlerweile zur Disposition gestellt bzw. abgeschafft, und der Bundesverband des Deutschen Groß- und Außenhandels forderte um des internationalen Wettbewerbs willen die Abschaffung weiterer Feiertage in Deutschland, das mit seinen durchschnittlich zehn Feiertagen weltweit das „Freizeitparadies Nummer Eins“ darstelle. Niemals aber wurde bisher an der Existenzberechtigung des Sonntags gezweifelt. Dieser genießt einen besonderen staatlichen Schutz auf Grund von Artikel 140 des Grundgesetzes („Recht der Religionsgesellschaften“), der u.a. auf Artikel 139 der Weimarer Reichsverfassung von 1919 mit dem Wortlaut „Der Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich geschützt“ basiert. Auch durch staatskirchenrechtliche Verträge (Konkordate) zwischen den Ländern und dem Heiligen Stuhl oder der Lutherischen Landeskirche wird der Schutz des Sonntags garantiert.

Die Kirche sieht im Sonntag den gottgewollten Ruhetag und kann sich dabei auf die Tradition des Sabbats im *Alten Testament*

berufen: „Sechs Tage darfst du schaffen und jede Arbeit tun. Aber der siebte Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott, geweiht. Da sollst du keine Arbeit tun“ (5. Mos 5, 13-14). Gott selbst hat nach der Vollendung seines Schöpfungswerks am siebten Tag geruht und diesen Ruhetag gesegnet und geheiligt (1. Mos 2, 2-3). Weil Christus am ersten Tag nach dem Sabbat von den Toten auferstanden ist, feiern die Christen zu Ehren der Auferstehung den Sonntag als den Tag des Herrn – bis 1976 war er deshalb der erste Tag der christlichen Woche – und betrachten ihn als den durch die Eucharistie-Feier zu Ehren Gottes hervorgehobenen, heiligen Tag (Sonntagsheiligung, Messpflicht). „Menschen brauchen den Sonntag. Der Sonntag wird geschätzt. Der Sonntag gehört zu den wichtigen Beiträgen des Christentums zur Kultur unserer Gesellschaft“, so lautete der Anfang der *Gemeinsamen Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz* vom September 1999<sup>284</sup>. „Indem Christen sich zum Gottesdienst versammeln, verdeutlichen sie, dass die Unterscheidung des Sonntags vom Alltag dem Leben dient. Die Feier des Sonntags ist die Antwort der Christen auf das, was Gott getan hat“, heißt es weiter in dem Text. In der Volkskultur wurde der Sonntagsheiligung immer eine große Bedeutung beigemessen. Zahlreiche Sagen berichten von Strafen (z.B. Entrückung in den Mond) für Sonntagsschändung durch „knechtliche Arbeiten“. *Ohne Sonntag gibt es nur noch Werktage* – mit diesem nach einem Motto aus der Werbeaktion der evangelischen Landeskirchen zur Rettung des Sonntags betitelten Buch hat Jürgen Rinderspacher die soziologische Debatte über die nötige Abfolge von Arbeit und Muße, über Lebensrhythmen und Menschsein in einer „kontinuierlich aktiven Gesellschaft“, eingeleitet. Das 1994 vom Bundestag beschlossene Arbeitszeitgesetz erlaubt die Sonntagsarbeit unter bestimmten Voraussetzungen.

Im Internet-Kommerz gab es von Anfang an keinen Ladenschluss. Hier kann nach dem Vorbild der USA täglich 24 Stunden lang („24/7 world“) eingekauft werden. Gegen die für Kur- und Touristenorte geltende „Bäderregelung“ wurde von Seiten der Kirche allerdings erfolgreich geklagt: Unter Berufung auf das Grundgesetz und die Staatskirchenverträge erzwangen Landeskirchengemeinden eine Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts, in der die generelle Erlaubnis von Sonntagsverkäufen für rechtswidrig erklärt wurde. Die Sonntagsöffnung, die von mehr als zwei Drittel der Bevölkerung abgelehnt wird, sollte nach der Meinung des

Wirtschaftsministeriums restriktiver gehandhabt werden, um die heutigen Missbrauchsmöglichkeiten einzuschränken.

Der Tatbestand der Gotteslästerung oder *Blasphemie*, das heißt, der Schmähung des Namens und der Allmacht Gottes sowie der Beleidigung seiner Majestät, seines Willens, seiner Lehre, seiner Kirche, seiner Heiligen und seines Volkes – bis zur Aufklärung das schwerste denkbare Verbrechen – wird zwar nicht mehr mit schweren Kirchenstrafen wie Exkommunikation belegt. Wohl aber begreift man, wenn man gläubiger Christ ist, Blasphemie auch heute noch als schwere Sünde und vorsätzlichen Widerstand gegen die Ehre und Herrlichkeit Gottes. Im *Alten Testament* galt der nach altisraelischem Recht festgelegte Grundsatz „Wer seinem Gott flucht, der soll seine Schuld tragen. Wer des Herrn Namen lästert, der soll des Todes sterben; die ganze Gemeinde soll ihn steinigen“ (3. Mos 24), und auch im römischen Recht wird Blasphemikern die Todesstrafe angedroht. In christlichen Rechtsquellen, schreibt Alain Cabantous in seiner *Geschichte der Blasphemie*<sup>285</sup>, finden sich Äußerungen über die Gotteslästerung seit dem 13. Jahrhundert. Papst Gregor IX. setzte für öffentliche Blasphemie eine kirchliche Zwangsbuße fest: Der Gotteslästerer musste sieben Sonn- und Feiertage lang bei Wasser und Brot fasten, barfuß, mit einem Riemen um den Hals und ohne Obergewand vor der Kirche stehen und seine Schuld bekennen sowie - bei ausreichendem Privatvermögen – sich zur Armenspeisung verpflichten. Verweigerung dieser Buße zog ein Personalinterdikt (Versagung des christlichen Begräbnisses etc.) nach sich. Auch die weltliche Obrigkeit war bestrebt, die Aura des Heiligen und Ehrfurchtheischenden zu schützen und der Entehrung Gottes – vor allem durch sexuell konnotierte oder aus der Fäkalsprache stammende Flüche – entgegenzutreten. Sie entwickelte ein ganzes System von Sanktionen, die von Geldstrafen über öffentliche Auspeitschung bis zum Durchstechen der Zunge und Pranger-Stehen im Halseisen reichten. Inquisitionsakten, theologische Traktate, juristische Kommentare und Polizeiberichte spiegeln in der Folgezeit den Kampf konkurrierender Obrigkeiten um die Kompetenz zur Blasphemiebekämpfung wider.

Heute werden blasphemische Akte nur aus kirchenrechtlicher Sicht des CIC (Codex Juris Canonici) als strafbare Handlungen angesehen, während Gotteslästerung von staatlicher Seite seit dem 1. Strafrechtsreformgesetz von 1969 nicht mehr strafbedroht ist. War bis 1969 das verletzte religiöse Gefühl und Bekenntnis Gegenstand des Strafschutzes (11. Abschnitt des StGB), wird seitdem nur noch das „Beschimpfen von religiösen



Bekanntnissen“ und die „Störung der Religionsausübung“ bestraft, insofern sie *den öffentlichen Frieden gefährden*<sup>286</sup>. Geahndet werden Religions- und Kirchenbeschimpfung nach § 166 StGB, Störung des Gottesdienstes und beschimpfender Unfug an einem gottesdienstlichem Ort nach § 167 StGB oder Störung von Bestattungsfeiern und der Totenruhe<sup>287</sup> nach §§ 167 a und 168 StGB. Dazu kommen Diebstahl bzw. Beschädigung sakraler Gegenstände sowie Christus- und Heiligenfiguren (§§ 243 und 304 StGB); ferner der Missbrauch kirchlicher Amtsbezeichnungen, Titel, Würden, Abzeichen und Kleidung. Man denke an Nonnen- oder Priesterverkleidungen im Karneval bzw. die tief dekolletierten weiblichen Nikolaus-Gestalten, die in Fußgängerzonen deutscher Städte den Weihnachtskommerz beleben sollen.

Auch die Nicht-Gläubigen in Deutschland scheuen in der Regel vor Blasphemie und Sakrilegien, das heißt, Vergehen gegen Stätten und Gegenstände religiöser Verehrung, zurück, weil sie fürchten, die religiösen Gefühle von gläubigen Christen zu verletzen (Pietätsprinzip). Dass Blasphemie freilich immer wieder mit Verfassungsgrundsätzen wie Meinungsfreiheit und der Freiheit der Kunst kollidiert, davon zeugen Skandale unterschiedlicher Art: Oskar Panizza musste für sein Drama *Das Liebeskonzil* (1894), in dem er Gottvater als kränkenden, missgelaunten Greis, Christus als opportunistischen Schmeichler und Maria als bauernschlaue Teufelsbuhlerin dargestellt hatte, für ein Jahr ins Gefängnis, obwohl sich renommierte Schriftsteller wie Theodor Fontane und Detlev von Liliencron für ihn einsetzten. Hermann Nitsch, der 1938 geborene Aktionskünstler, hat in den sechziger Jahren zahlreiche Prozesse und drei Verurteilungen mit Haftstrafen wegen Erregung öffentlichen Ärgernisses und Blasphemie erlebt. Seine Kreuzigungsrituale mit nackten Akteuren und sein Spiel mit christlichen Symbolen (Blut, Fisch etc.) wurden als schwere Tabuverletzungen geahndet. 1988 löste Martin Scorceses Film *The Last Temptation of Christ* heftige Kontroversen wegen seiner blasphemischen Darstellung Jesu aus, nachdem sich bereits 1984 Jean-Luc Godard wegen seines Films *Le vous salut*, auf Deutsch als *Maria und Joseph* in den Kinos, den Blasphemie-Vorwurf hatte gefallen lassen müssen. Benetton-Werbeplakate von Toscani (Priester küsst Nonne, Adam und Eva in Jeans-Jacken, 1991/92) erregten Anstoß bei der Kirche; sie konnte jedoch – wie 15 Jahre später bei der satirischen Cartoon-Serie *Popetown* des Privatsenders MTV – nicht den Straftatbestand „Beschimpfung des christlichen Religionsbekenntnisses“ samt „Gefährdung des öffentlichen Friedens“ geltend machen. Ein mit Elefantenmist und Pornoheft-Ausschnitten dekoriertes Madonnenbild des britischen

Künstlers Chris Ofili wurde anstandslos im Berliner Museum „Hamburger Bahnhof“ gezeigt; in New York dagegen protestierten der Bürgermeister, Rudolph Giuliani, und die Katholische Liga gegen das ihrer Ansicht nach gotteslästerliche Werk. Dass die amerikanische Sängerin und Schauspielerin mit dem Künstlernamen „Madonna“ ihre internationale Karriere in Dessous und mit lasziven Posen auf der Bühne begründete, war bei der allgemeinen Ökonomie der Aufmerksamkeit und der zunehmenden Abstumpfung der Massenmedien gegen Tabubrüche offenbar nicht relevant.

Der Fall Salman Rushdie stellt eine der bekanntesten Blasphemie-Affären der letzten Zeit dar. Sie nahm zwar ihren Ausgang 1989 nach dem Erscheinen der *Satanischen Verse* außerhalb der christlichen Glaubenssphäre, wurde indes nicht nur als Angelegenheit des Islam betrachtet. Im Chor der Kritiker Rushdies waren schon bald auch christliche Stimmen zu hören (z.B. der *L'Osservatore Romano*). 2006 entbrannte ein transnationaler und transkultureller Streit um die in Dänemark publizierten Mohammed-Karikaturen. Die Bilder, die in den christlichen, aber säkularisierten europäischen Ländern als satirische Kritik im Rahmen der Presse- und Meinungsfreiheit als unanstößig galten, wurden im islamischen Kulturraum als Verstoß gegen das Bilderverbot des Koran und als Verunglimpfung des Propheten aufgefasst und führten weltweit zu Demonstrationen und Ausschreitungen. Religiöse Normen gelten jedoch nach Ansicht der deutschen Justiz<sup>288</sup> nur innerhalb der jeweiligen Religionsgemeinschaft. Wenn aber eine Religion insgesamt verächtlich gemacht wird, kann der Staat zum Eingreifen verpflichtet sein.

Die EG-Fernsehrichtlinie von 1989 schreibt vor, dass alle Sendungen – ausgenommen Gottesdienste und Nachrichten – von Werbung unterbrochen werden dürfen. Diese „Zerhackung“ durch Werbespots möchte man für die Übertragung einer Messfeier vermeiden. Gesetze wie das gegen Religionsbeschimpfung (§ 166 StGB) und Störung von Gottesdiensten (§ 167 StGB) sowie kirchenrechtliche Paragrafen wie der über die Entehrung der Eucharistie (CIC c. 1367) verschonen die Fernsehzuschauer vor solchen Zumutungen. Kritiker stellen die Frage, wie lange es solche Hemmschwellen geben wird in einer zunehmend enthemmten und durch den „Künstlerbonus“ weitgehend geschützten Medienwelt, und ob der Tatbestand der Gotteslästerung überhaupt noch zu vermitteln ist in einer freiheitlichen und pluralistischen Gesellschaft<sup>289</sup>, in der das Unrechtsbewusstsein gegenüber fahrlässiger oder gezielter

Blasphemie immer mehr zurückgedrängt wird zugunsten des kommerziellen Erfolgs. Eine Erziehung zu mehr Pietät könnte nach Meinung vieler Gläubiger die Problemlösung bringen.

Der Sinn der biblischen Texte, in denen von göttlicher Ehre die Rede ist, verbindet sich aufs engste mit dem Begriff von der Majestät Gottes. Da nach christlicher Vorstellung diese Herrlichkeit in allem Geschaffenen aufleuchtet, erweist die ganze *Schöpfung* Gott die Ehre. Für den Christen ergibt sich damit das Gebot, die von Gott ausströmende Ehre ihm in Worten und Taten zurückzugeben. So erschien es nur konsequent, wenn beispielsweise eine evangelische Kirchengemeinde bei Cottbus die geplante „Abaggerung“ ihres Dorfes durch Braunkohle-Tagebau eine „lebensbedrohende Lästerung der Schöpfung“ nannte. Die Bewohner des kleinen Ortes in der Lausitz fanden Unterstützung bei den Grünen, aber auch bei anderen, die den Kampf der Einwohner – mehr als zwanzig Dörfer waren bereits verloren gegangen – als „Bewahrung der Schöpfung“ gegen eine Steigerung der Rendite von Aktionären des verantwortlichen Energie-Riesen begreifen und sich eine Sensibilität für das „Stöhnen der Schöpfung“ (*Röm 8, 19-27*) bewahrt haben<sup>290</sup>.

Beide Kirchen in Deutschland engagieren sich im Sinne der Bewahrung der Schöpfung verstärkt für den Umweltschutz. Der 1. September wurde zum „Schöpfungstag“ erklärt. Die vom damaligen Papst Johannes Paul II. am 1. Januar 1990 erlassene Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages war signifikanterweise dem Thema „Die ökologische Krise – eine gemeinsame Verantwortung“ gewidmet; sie erinnerte an die von Gott den Menschen übertragene Herrschaft über die gesamte Schöpfung (1. *Mos 28*) und mahnte, im Namen der Ehre Gottes der Umweltzerstörung und dem rücksichtslosen Plündern natürlicher Ressourcen Einhalt zu gebieten. Auf Grundlage dieser Friedensbotschaft entwickelte die Kommission für gesellschaftliche Fragen der Deutschen Bischofskonferenz 1998 eine Plattform mit dem Titel *Handeln für die Zukunft der Schöpfung*. Dieses umfangreiche Papier, das 2003 durch ein weiteres mit dem Titel *Neuorientierung für eine nachhaltige Landwirtschaft* bekräftigt wurde, behandelte nicht nur Schwerpunkte christlicher Schöpfungstheologie, sondern forderte auch, dass ab sofort generell nach dem umweltethischen Prinzip der Nachhaltigkeit (sustainable development) gewirtschaftet werden müsse, das an Stelle einer einseitigen Ausbeutung der natürlichen Ressourcen die Nutzung von regenerativen Technologien favorisiert. Und es skizzierte ökologische Handlungsmöglichkeiten der Kirche in ihrem eigenen

institutionellen Bereich, im Bereich der Erziehung und Bildung – vor allem dem Religionsunterricht komme die Aufgabe zu, „die Ehrfurcht vor der Schöpfung zu wecken“ – sowie in politisch-gesellschaftlichen Bereichen.

Gleichzeitig hat die evangelische Kirche eine „Arbeitsgemeinschaft der Umweltbeauftragten der Gliedkirchen der EKD“ ins Leben gerufen und durch ihre Landessynoden „zur Wahrnehmung ihrer Schöpfungsverantwortung“ Ökologische Leitlinien erarbeiten lassen. Beide Kirchen betreiben eine Reihe von Internet-Foren als Anlaufstellen für Diskussionsbeiträge und Umweltaktivitäten.

Die Ehre Gottes und seiner Schöpfung kann auch durch bestimmte Energiegewinnungsmethoden verletzt werden, wenn christliche Symbolik, v.a. die Denkfigur vom Leib Christi, tangiert wird: Als das Landwirtschaftsministerium von Nordrhein-Westfalen das Heizen mit Getreide trotz Protesten der katholischen Kirche und Kritik im Bundesrat in einer Testphase genehmigte, sagte der Sprecher des Erzbistums Köln, er halte dieses Vorhaben für unerträglich. Es stoße in seiner Kirche auf Unverständnis, wenn angesichts des Welthunger-Problems Lebensmittel zum Heizen benutzt würden. Darüber hinaus, und damit kam der Kirchensprecher zum Problem der christlichen Eucharistie-Symbolik, spiele das Korn im Christentum eine ganz besondere Rolle. „Das ist Brot. Und wir verehren einen Gott, der sich als Brot des Lebens bezeichnet“<sup>291</sup>. Der Landwirtschaftsminister von NRW kündigte daraufhin an, er werde einen breiten Dialog mit den Kirchen führen, aber der Widerstand gegen das Heizen mit Weizen sei für ihn nicht nachvollziehbar. Getreide sei ein nachwachsender Rohstoff, und der neue Markt könne die gesunkenen Getreidepreise stabilisieren. Seit Frühjahr 2006 ist laut Beschluss der Umweltministerkonferenz - gegen die Bedenken der Kirchenvertreter - die Getreideverbrennung zunächst in Kleinbefeuerungsanlagen erlaubt.

Die *Hybris* des Menschen oder die Anmaßung göttlicher Macht ruft Kritik von Seiten der Kirchen hervor, weil sie die Ehre Gottes (*Ps* 84, 12; 85, 10; *Offb* 1, 6; 5, 12f; 11, 13; 14, 7 etc.) verletzt. Diese Ehre zeigt sich nicht zuletzt in der Erhebung des Menschen zu Gottes Ebenbild, doch diese *Gottebenbildlichkeit* des Menschen („Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn“ – 1. *Mos* 27) sowie die Gnadengabe der „Gotteskindschaft“ dürfen nicht missbraucht oder gar in den Versuch verkehrt werden, Gott gleich sein zu wollen. Nicht ohne Grund tagte der Europäische Theologenkongress 1999 zu dem Thema „Menschenbild und Menschenwürde“ und behandelte

vorrangig die Frage, ob der Mensch nicht als Weltenschöpfer auftritt, wenn er den Fortschritt der Biologie oder Medizin dazu benutzt, in das Schöpfungswerk einzugreifen. Prinz Charles von England hatte seine Bedenken gegen die Gentechnologie in diesem Sinne formuliert und wurde von Biologen belehrt, dass der Mensch seit jeher – und das ist eine Kulturleistung – versucht hat, durch gezielte Zuchtauswahl bessere pflanzliche und tierische Erträge zu erzielen. Diese Argumentation wird heute durch eine verschärfte Ethik-Diskussion konterkariert, die einem allgemeinen Unbehagen an vermehrten Eingriffen in das Biosystem Ausdruck verleiht. Besonders von kirchlicher Seite, aber auch von Philosophen und Sozialethikern kommt der Einwand, dass mit dem Eingriff der Biotechnologie in das Gen-Material nicht nur von Pflanzen und Tieren, sondern nun auch von Menschen, eine bisher tabuisierte Schwelle überschritten worden sei. Die Würde des Menschen sei in Gefahr, und es mangle den Forschern an der nötigen Ehrfurcht vor der Schöpfung, sagen die Kirchen. „Das Klonen von menschlichen Embryonen ist unmoralisch“, hatte Papst Johannes Paul II. in seiner öffentlichen Stellungnahme zu den Bestrebungen zur Legalisierung des menschlichen Klonens in Großbritannien und den USA in Rom erklärt. Dies gelte auch dann, wenn das Ziel an sich gut sei. Bischof Elio Sgreccia, der Vize-Präsident der Päpstlichen Akademie für das Leben, bezeichnete die Klonierung von Menschen als das „Maximum an Herrschaft des Menschen über den Menschen“.

Für die Kirche stellt vor allem die Art von Hybris, wie sie durch Eingriffe in die menschliche Erbsubstanz gegeben ist, eine Pervertierung der Gottebenbildlichkeit des Menschen und die bisher schwerste Blasphemie im Sinne einer Anmaßung göttlicher Fähigkeiten dar. Als eine „fundamentale Bedrohung der geschichtlichen und personalen Einmaligkeit des Menschen“ hat der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Klonierungsversuche mit menschlichen Embryonen bezeichnet und im Vorfeld der „Menschenrechtskonvention zur Biomedizin“ des Europarates ein weltweites Verbot gefordert. War schon die Frage der medikamentösen Schwangerschaftsverhütung und der Abtreibung sowie die Grenzziehung zwischen Sterbehilfe und Euthanasie und schließlich die künstliche Befruchtung im Reagenzglas (in vitro) für die Kirche – vor allem für die katholische, während die evangelische eher bereit ist, zu der „Schuldverstrickung“ zu stehen – im Bereich der Sünde angesiedelt, so ergeben sich nun Probleme von nie geahnten Dimensionen: Der Mensch sieht sich als Demiurgen, als

Weltenschöpfer, und droht gerade dadurch, zum Vernichter der Schöpfung zu werden<sup>292</sup>.

Joseph Kardinal Ratzinger, vor seiner Wahl zum Papst Chefideologe in Rom, hat die in der Sündenfall-Erzählung des *Alten Testaments* (1. Mos 2, 9; 2, 17; 3, 3-19) angelegte Geschichte von der ersten Sünde, nämlich dem Essen vom verbotenen Baum der Erkenntnis, und der zweiten Sünde, dem Essen vom Baum des Lebens und damit dem Griff nach der gottgleichen Unsterblichkeit, zu Ende gedacht<sup>293</sup>:

Wenn wir jetzt sehen, wie Menschen mit der Verfügung über den genetischen Code anfangen, sich wirklich vom Lebensbaum zu nehmen und sich selber zu Herren über Leben und Tod zu machen, das Leben neu zu montieren, dann allerdings geschieht genau das, wovor der Mensch eigentlich bewahrt werden soll: Er überschreitet eine letzte Grenze. Mit dieser Manipulation macht der Mensch den anderen Menschen zu seinem Geschöpf. Der Mensch entsteht dann nicht mehr aus dem Geheimnis der Liebe heraus, über den ja letztlich doch geheimnisvollen Vorgang der Lebenszeugung und der Geburt, sondern er entsteht industriell als Produkt. Er ist damit entwürdigt und seines eigentlichen Schöpfungsglanzes beraubt [...]. Es gibt letzte Grenzen, die wir nicht überschreiten können, ohne zu Zerstörern der Schöpfung selbst zu werden.

Selbstbesinnung und *Selbstkritik* der Kirche bezüglich der dunklen Seiten der Kirchengeschichte tun der Ehre Gottes keinen Abbruch, im Gegenteil. Gemeint sind hier nicht Vergehen und Verbrechen einzelner Kirchenmänner wie z. B. des Renaissance-Papstes Alexander VI. Gemeint sind hier auch nicht sexuelle Verfehlungen katholischer Würdenträger, die immer wieder von der Boulevardpresse aufgegriffen werden, oder aber die Korruptions- und Erpressungsskandale bzw. die finanziellen Verstrickungen des Vatikans (die angebliche Mafia-Vatikanbank-Connection etc.). Worum es geht, sind vielmehr historische Schuldkomplexe der Kirche, die durch ein Eingeständnis der Schuld und durch Bitte um Vergebung dem christlichen Gott zur Ehre gereichen, und die damit verbundene Reue, welche die Subjekthaftigkeit der Kirche als „sündiger Braut ihres Herrn“ betont.

Zwei der historischen Schuldkomplexe sind besonders gravierend: die Inquisition und die damit verbundenen Ketzer- und Hexenprozesse, sowie die Verstrickung der Kirche in das NS-System.

In dem Apostolischen Schreiben *Tertio Millennio Adveniente* vom 10. November 1994 hatte der Papst angekündigt, dass das Jahr 2000 nach Christi Geburt die Gelegenheit biete zu einer

„Reinigung des Gedächtnisses“ der Kirche „von allen Denk- und Handlungsweisen, die im Verlauf des vergangenen Millenniums geradezu Formen eines Gegenzeugnisses und Skandals darstellten“. Deshalb könne sie „die Schwelle des neuen Jahrtausend nicht überschreiten“, ohne „sich durch Reue von Irrungen, Treulosigkeiten, Inkonsequenzen und Verspätungen zu reinigen“. Am 12. März 2000, dem ersten Fastensonntag in der vorbereitenden Zeit vor Ostern, hat Johannes Paul II. in einem feierlichen Gottesdienst das lange erwartete Schuldbekenntnis der katholischen Kirche endlich abgelegt. Außerdem ist im Vatikan ein Dokument unter dem Titel *Erinnerung und Versöhnung. Die Kirche und die Schuld der Vergangenheit* veröffentlicht worden.

Wenn der Papst als „Stellvertreter Christi“ für die historischen Vergehen um Vergebung gebeten hat, so ist diese Geste weniger ein Ausdruck von Unsicherheit, theologischer Konfusion und Schwäche, sondern vielmehr von Stärke. Im günstigen Fall, war in der Presse zu lesen, inspirieren die demütigen Worte von Johannes Paul II. zu mehr Widerstand gegen Unrecht, Erniedrigung und Gewalt in der Welt. Im März des für die Kirche heiligen Jahres 2000 trat der Papst auch eine schwierige Pilgerfahrt nach Israel an, die trotz ihres „ausschließlich religiösen“ Charakters nicht geringe politische Erwartungen geweckt hatte. Der Papst sagte zwar, die „Kirche empfindet tiefste Trauer“ über das Schicksal der Juden, und er erklärte, „Ich bin nach Yad Vashem gekommen, um die Millionen jüdischer Menschen zu ehren, die all dessen beraubt wurden, was sie hatten, insbesondere ihrer menschlichen Würde, und die während des Holocaust ermordet wurden“, er begegnete aber den Juden – darauf wurde im Vatikan ausdrücklich verwiesen – „nicht mit deutschen Schuldkomplexen“. Johannes Paul II. habe stets alle Formen des Antisemitismus, auch im christlichen Namen, scharf verurteilt, jedoch immer wieder erklärt, dass der Holocaust von atheistischen, heidnisch-modernen Ideologen betrieben wurde. Weil sich der damalige Papst aber nicht ausdrücklich zu der These, Papst Pius II. habe zum Judenmord geschwiegen<sup>294</sup>, äußerte und eine Mitschuld der Kirche am Holocaust artikulierte, wurde seine Pilgerfahrt zur zentralen Gedenkstätte der Juden in Israel mit gewisser Enttäuschung aufgenommen. Auch der vom Papst an der Klagemauer in Jerusalem hinterlegte Brief mit der Bitte um Vergebung für die Sünden der Vergangenheit ließ die erhoffte Eindeutigkeit vermissen.

Die evangelische und die katholische Kirche Deutschlands haben nach 1945 mehrere Schuldbekenntnisse abgegeben. Nach der politischen Diskussion über die notwendige Entschädigung für

Zwangsarbeiter – die katholische Kirche hat im Zweiten Weltkrieg Tausende von Zwangsarbeitern beschäftigt und erklärte sich Ende des 20. Jahrhunderts bereit, Entschädigungsgelder in Höhe von 10 Millionen Mark zu zahlen – wollen die beiden Amtskirchen endlich ihre ideologische und praktische Verstrickung in das NS-System untersuchen: Der damalige Vorsitzende der Bischofskonferenz Kardinal Adolf Bertram hatte, als Kardinal Erzbischof Michael Faulhaber eine Protesterklärung der deutschen Bischöfe gegen die Ermordung der Juden forderte, dies verhindert. Seine Begründung: Jetzt, da die Kirche geringere Einflussmöglichkeiten habe, müsse sie diese „zunächst auf andere, kirchlich wichtigere und weittragendere Belange konzentrieren“. Als Paul Gerhard Braune, der Leiter der Bodenschwingh'schen Anstalten, gegen die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“ protestierte, was ihm drei Monate Haft eintrug, distanzierten sich andere Mitglieder der Bekennenden Kirche von ihm. Bald darauf gestand der Geistliche Vertrauensrat dem Staat das Recht auf „Euthanasie“ zu mit der Erklärung, „dass die staatliche Gesetzgebung vom Staate selbst und seinen verantwortlichen Leitern vor Gott und dem eigenen Gewissen verantwortet werden muss“. Im Oktober 1943 wurde schließlich eine Erklärung gegen den Mord an Juden und an Geisteskranken verabschiedet. Doch da war es für ein wirkungsvolles Eingreifen bereits zu spät<sup>295</sup>.

Die *Entchristlichung* der deutschen Gesellschaft dürfte zwar noch nicht jenes Ausmaß angenommen haben wie in Frankreich, wo 1905 nach Aufkündigung des Konkordats ein laizistischer Staat entstand und sich heute nur noch die Hälfte der Bevölkerung christlichen Traditionen verbunden fühlt. Aber der Prozess der „Entkirchlichung des Christentums“ und damit auch der Stellenwert der Ehre Gottes ist auch in Deutschland nicht zuletzt infolge der Wiedervereinigung weit vorangeschritten. In den neuen Bundesländern gehören heute siebenzig Prozent der Bevölkerung keiner Religionsgemeinschaft an, das ist dieselbe Zahl von Menschen, die umgekehrt vor dem Zweiten Weltkrieg als Gläubige zu den evangelischen Landeskirchen zwischen Elbe und Oder zählten. Das *DataConcept*-Institut befragte im Auftrag des Journals *Focus* repräsentativ mehr als 1000 Deutsche im Alter über 14 Jahre nach ihrem Glauben. Das Ergebnis war, dass die Deutschen zwar zu 65 Prozent an Gott glauben (davon 30 Prozent im Osten und 74 Prozent im Westen), aber dass nur noch zwölf Prozent ausdrücklich den christlichen meinen. Die Umfrage entdeckte einen beinahe unübersichtlichen Pluralismus an Glaubensvorstellungen, und gerade diese immer weitere



Verbreitung von „relativistischen“ Lehren hat die Katholische Kirche Anfang September 2000 zu ihrer Erklärung *Dominus Iesus* bewogen, in der sie ohne ökumenische Korrektheit ihren Besitzanspruch auf die allein gültige Glaubenswahrheit formulierte. Als Papst Benedikt XVI. seine erste Messe nach der Wahl las, beklagte er die „Diktatur des Relativismus“, das „Sichttreibenlassen von jedem Widerstreit der Meinungen“, „das eigene Ich und seine Wünsche“ als höchstes Ziel dieses Relativismus.

Michael Ebertz führt das für die Kirche irritierend bunte Gottesbild vor allem auf eine Veränderung der Gesellschaft und die heutigen Möglichkeiten zu einem offenen Bekenntnis ohne Gefahr einer gesellschaftlichen Ächtung zurück. Leben wir in einer christlichen Gesellschaft ohne Christen? lautet die Kernfrage des Religionssoziologen, und er kommt zu dem Schluss, dass in Deutschland ein weitgehend „christentümliches“ Verhalten vorherrscht. Es entstand der Sozialtyp des religiösen „Kunden“, der situativ, fallweise und punktuell die v. a. caritativen und rituellen Angebote einer zur Dienstleistungsorganisation degradierten Kirche nachfragt, jedoch zum kirchlichen Leben Distanz wahr<sup>296</sup>. Mit „Christentümelei“ lässt sich vermutlich auch begründen, warum die Austrittswelle inzwischen wieder abebbt und die Mehrheit der Deutschen in ihren Kirchen bleibt. Jeden Austrittswilligen beschleiche ein schlechtes Gewissen, das ihn vor der Trennung zurückscheuen lässt, und außerdem erleichtere das Zahlen der Kirchensteuer das soziale Gewissen, weil die Kirchen sich schließlich um Alte, Kranke, Kinder und Randgruppen kümmern. Hier liegt laut Ebertz das positive Image der Kirchen begründet, und er ist sicher, dass nur die großen kirchlichen Gemeinschaften darüber hinaus „etwas bieten, was sonst keiner hat“<sup>297</sup>. Bei den Weltjugendtagen 2000 in Rom und 2005 in Köln, wo sich eine bisher nie da gewesene Menschenmenge von ein bis zwei Millionen versammelt hatte, waren junge Gläubige in großer Zahl vertreten. Das Hauptmotiv für die jungen Leute, sich nach Rom bzw. Köln auf den Weg zu machen, war die Suche nach „etwas anderem“, was die moderne pluralistische Gesellschaft ihnen nicht geben kann. Auf den Sinn des Lebens aus religiöser Überzeugung, auf die Verwandlung des Banalen durch die Kraft des Glaubens, zielte auch die Botschaft von Papst Johannes Paul II. und Benedikt XVI.

Nach einer Umfrage des Allensbacher Instituts für Demoskopie halten den Religionsunterricht im Westen Deutschlands noch 61 Prozent für wichtig oder sehr wichtig, im Osten 22 Prozent. Stark zugenommen haben seit der Wende die Erwachsenentaufen,

während gleichzeitig – beispielsweise in Mecklenburg-Vorpommern und Sachsen – die Jugendweihe eine neue Blüte erlebt. Von „Traditionsabbruch“ ist die Rede und von einer „gottvergessenen Gesellschaft“. Vierzig Jahre Atheismus seien zwar nicht auszulöschen, sagte Weihbischof Hans-Joachim Jaschke in Schwerin, „wir müssen aber zeigen, dass die Gesellschaft auch eine Seele hat“. Die Einführung eines Werteunterrichts in der brandenburgischen Fächergruppe „Lebensgestaltung – Ethik – Religionskunde“ (LER), der auch Bibelwissen vermittelt, zeugte von der Einsicht, dass fehlende Kenntnisse über das Christentum, die große Erzählung der abendländischen Kultur, eine Leerstelle im kulturellen Gedächtnis Europas bedeuten. Sie relativierte aber bezeichnenderweise gleichzeitig das Interpretationsmonopol der Kirche auf Fragen nach all dem, was unter Ethik, Humanität und der Ehre Gottes gemeint ist. Während in Brandenburg LER und Religion – nach einer Normenkontrollklage der Deutschen Bischofskonferenz von 1996 gegen das Brandenburgische Schulgesetz – Wahlpflichtfächer sind, sollte in Berlin im Schuljahr 2006/07 die Wertekunde als Pflichtfach eingeführt werden, die Teilnahme am Religionsunterricht aber freiwillig sein. Nach Protesten verschiedener gesellschaftlicher Gruppierungen sah sich der Berliner Senat veranlasst, die Kirchen stärker in die Gestaltung des Fachs einzubeziehen.

„Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen“ lauten immer noch die ersten Worte der Präambel des Grundgesetzes, auch nach der Revision in Folge der Wiedervereinigung Deutschlands. Vom Verfassungsgeber formuliert auf Grund von Erfahrungen mit einem atheistischen und totalitären Unrechtsregime, sollte das Handeln des neuen deutschen Staates nun gebunden werden an einen Garanten von Menschenwürde und Humanität, der nach abendländischer Tradition „Gott“ genannt wird. Heutzutage droht jedoch weder dem Staat noch dem Staatsvolk die Gefahr eines Totalitarismus, sondern vielmehr die Diktatur eines beschleunigten wissenschaftlich-technischen Fortschritts und ein dem kommerziellen Kalkül unterworfenen, generelles Nützlichkeitsdenken, gegen das die Kirchen ihre eigene Auffassung von Wirtschaftsethik<sup>298</sup> stellen.

## 4. Nationale Ehre

Mitte der sechziger Jahre stellte Karl Jaspers in einer Streitschrift mit dem Titel *Wohin treibt die Bundesrepublik?* eine Diagnose der deutschen Befindlichkeit<sup>299</sup>:

Man hat von einem Vakuum unseres politischen Bewusstseins gesprochen. Wir haben in der Tat noch kein in den Herzen gegründetes politisches Ziel, kein Bewusstsein, auf einem selbstgeschaffenen Grunde zu stehen [...]. Das Vakuum wird nicht erfüllt durch ein Nationalbewusstsein. Dieses fehlt entweder oder ist künstlich. Es gibt für uns noch immer keinen politischen Ursprung und kein Ideal, kein Herkunftsbewusstsein und kein Zielbewusstsein, kaum eine andere Gegenwärtigkeit als den Willen zum Privaten, zum Wohlleben und zur Sicherheit.

Vierzig Jahre später hat Fritz Stern bei der Entgegennahme des Preises der Deutschen Nationalstiftung in Berlin davor gewarnt, ein genuines Nationalgefühl den Rechtsradikalen zu überlassen. Der 17. Juni 1953 und der 9. November 1989 seien Daten, auf die die Deutschen zu Recht stolz sein könnten. Es sei auch ein fataler Irrtum, sich deutschem Denken und deutscher Kultur zu verschließen und den Menschen ihr Erbe zu nehmen, sagte der in Breslau geborene und 1938 in die USA emigrierte Geschichtswissenschaftler. „Man spürt die Gefahr des unbehausten Nationalgefühls“, wobei man zwischen einem überheblichen Nationalismus und einem selbstverständlichen Patriotismus unterscheiden müsse. Ein nationales Bewusstsein sei von fundamentaler Bedeutung für eine Gesellschaft. Die Farben Schwarz-Rot-Gold würden heute in der ganzen Welt mit Hochachtung gesehen. „Sollte das nichts bedeuten?“ Kurz nach diesem Plädoyer für ein positives Nationalgefühl warnte am „Tag der deutschen Sprache“ in Frankfurt der Vorsitzende des Vereins Deutsche Sprache, der Wirtschafts- und Sozialstatistiker Walter Krämer, vor einer weiteren Pidginisierung des Deutschen, d.h. einer Vereinfachung und Vermischung mit anderen Sprachen. Kein Schwede biedere sich derartig an den angelsächsischen Kulturkreis an, wie das in Deutschland Mode sei. Die Pidgin-Sprache, in der nicht wenige Deutsche, selbst in Goethe-Instituten im Ausland, heute redeten, solle eine Art „selbstgefertigter Kosmopolitenausweis“ sein. „Viele Deutsche flüchten nicht eigentlich aus ihrer Sprache, sie flüchten aus ihrer nationalen Haut als Deutsche“<sup>300</sup>.

Reflektiert man diese irritierenden Befunde, so stößt man auf historische Gegebenheiten, die eine Kausalität begründen: Nach dem militärischen und politischen Kollaps des Dritten Reiches und

seit der Gründung der Bundesrepublik Deutschland war nicht nur ein Identitätsdefizit, sondern ein Identitätsverlust zu beobachten. Dieses aus politischen Schuldkomplexen resultierende anomale Verhalten führte zum Kopieren von Verhaltensweisen anderer Nationen, beispielsweise der Amerikaner, Franzosen oder Engländer, und deren selbstverständlichen Umgang mit nationalen Symbolen. Am Beispiel der Nationalhymne im vereinten Deutschland zeigt sich das ganze Syndrom des gestörten nationalen Ehrgefühls<sup>301</sup> fokussiert: Da ist erstens die „Generation Golf“ der nach 1968 Geborenen, wie sie Florian Illies charakterisiert hat, die sich mehrheitlich nicht für Politik interessieren, infolgedessen auch dem Ehrbegriff gegenüber indifferent sind und die Nationalhymne weder kennen noch singen wollen. Von ihnen hebt sich die Gruppe der offiziellen deutschen Politiker und politisch bewussten Demokraten ab, die selbstverständlich nur die dritte, die erlaubte Strophe der Nationalhymne singen, und damit eine ehrenvolle demokratische Tradition fortführen:

Einigkeit und Recht und Freiheit  
Für das deutsche Vaterland,  
Danach lasst uns alle streben  
Brüderlich mit Herz und Hand.  
Einigkeit und Recht und Freiheit  
Sind des Glückes Unterpfand.  
Blüh' im Glanze dieses Glückes,  
Blühe deutsches Vaterland!

Schließlich gibt es neonazistische Gruppierungen, welche – mit der Reichskriegsflagge als Dekor – alle Strophen der alten Nationalhymne singen, auch die heute imperialistisch aufgefasste und deshalb verpönte erste Strophe. Dieser Sinn ist allerdings erst nachträglich in das *Lied der Deutschen* hineininterpretiert worden, das Hofmann von Fallersleben 1841 auf der (damals britischen) Insel Helgoland gedichtet hatte:

Deutschland, Deutschland, über alles,  
Über alles in der Welt!  
Wenn es stets zum Schutz und Trutze  
Brüderlich zusammenhält,  
Von der Maas bis an die Memel,  
Von der Etsch bis an den Belt.  
Deutschland, Deutschland, über alles,  
Über alles in der Welt!

Hoffmann, der die Veröffentlichung seiner kritischen *Unpolitischen Lieder* 1842 mit Entlassung und Landesverweis

büßen musste, hatte die Zersplitterung Deutschlands in rund vierzig Einzelstaaten anprangern und gleichzeitig auf die Größe des deutschen Sprachraums hinweisen wollen. Dass man Deutschland, d.h. die 36 deutschen Fürstentümer unter der „sanften Hut“ ihrer Monarchen bis zum Sankt Gotthard „schnarchen“ hören konnte, war für Heinrich Heine ein Anlass zum Spotten gewesen.

Das vom ersten Präsidenten der Weimarer Republik, Friedrich Ebert, zur Nationalhymne erklärte *Lied der Deutschen* ist nach Hitlers Machtergreifung beibehalten worden, doch ließ der „Führer“ dem Deutschlandlied nur zum Schein seine Ehre. Der alten Hymne wurde eine nationalsozialistische Deutung verliehen, indem man ausschließlich die erste Strophe, verbunden mit dem Hitlergruß und dem obligatorisch auf die Hymne folgenden „Horst-Wessel-Lied“, sang. Das derart missbrauchte Deutschlandlied kam in Verruf und galt in der Nachkriegszeit als unsingbar. Im Übrigen hatte es 1945 der Alliierte Kontrollrat verboten. Im Westen wurde als Kompromiss vorgeschlagen, die dritte Strophe des *Liedes der Deutschen* mit ihrem politisch unverfänglichen Text zu singen. Dieser Vorschlag stieß zunächst bei weiten Teilen der SPD und den Besatzungsmächten auf Widerstand. Das überzeugendste Argument für die Notwendigkeit einer Hymne war wohl Adenauers Bericht über zwei internationale Sportveranstaltungen, bei denen das Fehlen einer Nationalhymne für die 1949 gegründete Bundesrepublik Deutschland in lächerlicher Weise zu Tage getreten war: In Berlin intonierte die Kapelle, als die Hymnen der beteiligten Nationen gespielt wurden, die Melodie „In München steht ein Hofbräuhaus“. Bei einem Radwettkampf in Köln ertönte zuerst die belgische und dann die schweizerische Nationalhymne. Für Deutschland spielte das Orchester „Wir sind die Eingeborenen von Trizonesien“. Die Belgier hielten diesen Karnevalsschlager von 1947 für die deutsche Hymne und salutierten. Erst im Jahr 1952 wurde in einem Briefwechsel zwischen dem ersten Bundespräsidenten, Theodor Heuss, und Bundeskanzler Konrad Adenauer das Deutschlandlied als Hymne der Bundesrepublik Deutschland anerkannt. Im Sinne des Kompromissvorschlags verfügte Adenauer: „Bei staatlichen Veranstaltungen soll die dritte Strophe gesungen werden“. Gerade ihr Text hat den Anspruch der Deutschen auf Verwirklichung ihrer staatlichen Einheit auch in den Jahrzehnten der Teilung aufrechterhalten.

Dennoch blieb das Verhältnis der Bürger zu ihrer Nationalhymne problematisch. Bei offiziellen Anlässen wurde sie häufig nur – reduziert auf die Haydn-Melodie – durch ein

Streichquartett intoniert. Doch die Zeit zum Singen kam wieder, als mit dem Heranwachsen einer vom Nationalsozialismus nicht beschädigten Generation alte Hemmungen abgebaut wurden<sup>302</sup>. Der damalige Bundespräsident Scheel regte 1979 an, die Nationalhymne nicht nur in Schulen, sondern auch außerhalb in Wort und Ton erklingen zu lassen. Dass seine Anregung aufgenommen wurde, zeigten sowohl Hymnen singende Fußballmannschaften, wie auch Rundfunkchöre, welche die Tagesprogramme mit dem Deutschlandlied abschlossen.

Als am 9. November 1989 die Berliner Mauer fiel und der Chef des Bundeskanzleramtes dies dem Bundestag mitteilte, da geschah laut Protokoll Folgendes: „Beifall bei allen Fraktionen. Die Anwesenden erheben sich und singen die Nationalhymne“. Im Zuge der Wiedervereinigung gab es Versuche, das Deutschlandlied zu verbannen<sup>303</sup>. Von den einen wurde vorgeschlagen, es durch Bertolt Brechts Kinderhymne *Anmut sparet nicht noch Mühe* zu ersetzen, und andere wollten den Text der DDR-Hymne *Auferstanden aus Ruinen* auf die Haydn-Melodie gesungen haben. Ohne auf derartige Vorschläge einzugehen, schrieb Bundespräsident Weizsäcker am 19. August 1991 an Bundeskanzler Kohl: „Die 3. Strophe des Hoffmann-Haydn’schen Liedes hat sich als Symbol bewährt. Sie wird im In- und Ausland gespielt, gesungen und geachtet. Sie bringt die Werte verbindlich zum Ausdruck, denen wir uns als Deutsche, als Europäer und als Teil der Völkergemeinschaft verpflichtet fühlen. Die 3. Strophe des Liedes der Deutschen von Hoffmann von Fallersleben mit der Melodie von Joseph Haydn ist die Nationalhymne für das deutsche Volk“. Kohl stimmte ihm im Namen der Bundesregierung zu.

1986 veröffentlichte das *Nürnberger Stadtmagazin* eine die „deutsche Leitkultur“ verspottende Nachdichtung der zweiten Strophe des Deutschlandliedes:

Deutsche Türken, deutsche Pershings,  
Deutscher Bigmác, deutscher Punk  
Sollen in der Welt behalten  
Ihren alten deutschen Klang.  
Deutsche Cola, deutsche Peepshow,  
Deutsche Mark und Samenbank,  
Solln zu edler Tat begeistern  
Uns das ganze Leben lang.

Die Hymnen-Persiflage wurde nach § 90 a StGB als Verunglimpfung eines Nationalsymbols geahndet, und der Fall kam vor das Bundesverfassungsgericht. Unter Berufung auf den Schutz der Kunstfreiheit hob dieses das LG-Urteil durch

Beschluss vom 7. März 1990 auf, denn Satire sei höher zu stellen als Staatsrepräsentation: Den „Aussagekern der Satire – die Anprangerung von Widersprüchen zwischen Anspruch und Wirklichkeit – vernachlässigt das Landgericht vollkommen. Es kommt daher auch zwangsläufig zu der Beurteilung, das Lied wolle die Hymne der Bundesrepublik Deutschland und diesen Staat selbst verunglimpfen, ohne zu erwägen, ob durch die drastische Darstellung der Lebenswirklichkeit nicht im Gegenteil den durch Hymne und Verfassungsordnung vertretenen Idealen höhere Geltung verschafft werden sollte“. In seiner Entscheidung für das Bürgerrecht und gegen den Schutz eines nationalen Symbols hat das BVerfG „dem Geist des Grundgesetzes alle Ehre erwiesen“, urteilte Hans Schueler in der *ZEIT* und zog das lobende Fazit: „Der Obrigkeitsstaat hat in Karlsruhe neuerlich eine Schlacht verloren“.

„Einige der wenigen Bastionen des Nationalgedankens scheinen noch beim Sport zu liegen“, schrieb der einstige Fußballstar und spätere Sportmanager Bierhoff in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*. „Hier dürfen noch die Nationen ihre Kräfte messen, und glücklicherweise nicht mit Gewehren und Kanonen“; allerdings „haben wir Deutschen zu dem Nationalstolz auf Grund unserer jüngsten Vergangenheit ein recht zwiespältiges Verhältnis“. Und dann blickt Bierhoff Richtung USA<sup>304</sup>, wo bei sportlichen Show-Ereignissen ein ungetrübter Patriotismus herrscht: Bei „diesen Veranstaltungen ist es eine große Ehre für einen schon gestandenen Popstar, eingeladen zu werden, um vor dem Anpfiff die Nationalhymne“ zu singen. „Welch beeindruckendes Erlebnis war es für mich, bei der Europameisterschaft 1996 in England 75 000 Zuschauer zusammen mit den Spielern ihrer Mannschaft aus tiefer Brust und mit großer Leidenschaft ihre Hymne singen zu hören“. Bei „uns kommt da eher ein gezwungenes Mitsingen der Hymne zur Geltung“.

Inzwischen ist im Sportbereich jedoch eine zunehmende Normalisierung eingetreten: Immer mehr Fußballer sind imstande und willens, die deutsche Nationalhymne mitzusingen. Bei der Olympiade in Sydney hüllte sich erstmals ein siegreicher deutscher Athlet vor seinem Gang zum „Ehrentreppchen“ in die Bundesfahne, und bei den Olympischen Winterspielen zwei Jahre darauf drehte die deutsche Weltmeisterin im Eisschnelllauf mit der Bundesflagge in der Hand eine Ehrenrunde. Die in Deutschland ausgetragene Fußball-Weltmeisterschaft 2006 schließlich verwandelte das Land in ein schwarz-rot-goldenes Fahnenmeer<sup>305</sup>. Soziologen interpretierten dieses Phänomen als

„Zeichen der Demokratie“ und als weiteren Schritt zu einem entkrampften Umgang mit dem Nationalsymbol - über sportliche Großveranstaltungen hinaus.

*Typisch deutsch* heißt ein Buch des Volkskundlers Hermann Bausinger, in dem er der Frage „Wie deutsch sind die Deutschen?“ nachging und neben „deutschen Hymnen“ auch die „deutschen Farben“<sup>306</sup> thematisierte. Fazit im Jahr 2002: Der Umgang der deutschen Bevölkerung mit nationalen Symbolen ist „zurückhaltend und distanziert“<sup>307</sup>. Entwicklung im Jahr 2006: ein entspannter Patriotismus, wie ihn Matthias Matussek in seiner Streitschrift *Wir Deutschen. Warum uns die anderen gern haben können* und das Germanische Nationalmuseum in der Ausstellung *Was ist deutsch?* vorführten. Deutsche Politiker haben seit der Berliner Republik gelernt, selbstverständlicher mit dem nationalen Symbol der Fahne umzugehen. So wurde u.a. die in Frankreich, England oder den USA übliche Praxis aufgegriffen, den Bundeskanzler oder die Bundeskanzlerin z.B. bei der Neujahrsansprache mit der Bundesflagge im Hintergrund im Fernsehen zu zeigen. Der frühere US-Präsident George Bush hatte sich während des Wahlkampfes gegen seinen demokratischen Konkurrenten Dukakis in die Nationalflagge gehüllt, um den Wählern klarzumachen, dass der Widersacher ein vaterlandsloser Geselle sei, weil er dagegen war, Schulkindern den Fahneneid abzuverlangen. Seit dem Vietnamkrieg geschah es immer häufiger, dass Pazifisten und Bürgerrechtler die Nationalflagge öffentlich mit Füßen traten oder verbrannten. Dagegen gab es keine rechtlichen Vorkehrungen auf Bundesebene. Der Bundesstaat Texas erließ als erster ein Strafgesetz gegen die Verunglimpfung der Bundesflagge. Der Supreme Court hob es unter Hinweis auf den ersten Zusatz zur Bundesverfassung von 1787 auf: Dort sei der Meinung des einzelnen Bürgers Vorrang vor der Staatsraison eingeräumt worden. Die Bundesrepublik hingegen verfügt über ein Gesetz gegen die „Verunglimpfung des Staates und seiner Symbole“. Paragraph 90 a StGB bestimmt:

Wer öffentlich, in einer Versammlung oder durch Verbreiten von Schriften die Bundesrepublik Deutschland oder eines ihrer Länder oder ihre verfassungsmäßige Ordnung beschimpft oder böswillig verächtlich macht oder die Farben, die Flagge, das Wappen oder die Hymne der Bundesrepublik oder eines ihrer Länder verunglimpft, wird mit Freiheitsstrafe bis zu drei Jahren oder mit Geldstrafe bestraft.

Gegen diese Vorschrift z.B. hatte nach Ansicht der Staatsanwaltschaft ein Buchvertrieb verstoßen, der ein



Taschenbuch mit antimilitaristischen Texten unter dem Titel *Lasst mich bloß in Frieden* verkaufte. Die Rückseite des Umschlags zeigte eine Collage, auf der ein männlicher Torso auf die Bundesfahne uriniert, um die sich Wehrpflichtige zum Gelöbnis versammelt haben. Als die Ankläger mit Beschlagnahmeaktionen begannen, druckte eine Zeitschrift die Collage nach und fragte satirisch in Form eines Preisrätsels nach deren Bedeutung. Die Einschätzung des Delikts durch die Justizministerien von Bayern und Hessen sowie das Bundesjustizministerium, mit der Collage werde „Ehre und Ansehen des von ihr symbolisierten Staates verletzt“, wurde von den Richtern des Bundesverfassungsgerichts verworfen. Das BVG nannte den angeblichen Verfassungsverstoß der Karikatur eine Fehldeutung; der Symbolschutz dürfe „nicht zur Immunisierung des Staates gegen Kritik und selbst Ablehnung führen“, da der „satirischen Verfremdung ein größerer Freiraum zukommt als ihrem eigentlichen Inhalt“<sup>308</sup>.

Da die nationale Ehre während des Dritten Reiches als Wert übersteigert worden war, gestaltete sich ihr Sturz nach dem Zusammenbruch des Nazi-Regimes und der im Zweiten Weltkrieg erlittenen Niederlage umso drastischer. Die Fallhöhe von der absoluten Ehre zur absoluten Schande der deutschen Nation war immens: Deutschlands „völkische Ehre“, der „höchste Wert auf dieser Welt“, war zerstört und der von Rosenberg 1933 als „Wesen des Nationalsozialismus“ propagierte „Kampf um Deutschlands Ansehen, um Deutschlands Ehre in der Welt“ verloren. Als im Februar 1945 die „Großen Drei“ der Siegermächte zu der Jalta-Konferenz zusammenkamen, wurde beschlossen, „dafür Sorge zu tragen, dass Deutschland nie wieder im Stande ist, den Weltfrieden zu stören“. Zu dem Zweck sei Deutschland zu entmilitarisieren und der deutsche Generalstab „für alle Zeiten zu zerschlagen“. Weitere Beschlüsse betrafen eine detaillierte Kontrolle der Industrie, die Bestrafung der Kriegsverbrecher, ein Verbot von NS-Organisationen, die Wiedergutmachung sowie die Besetzung und Kontrolle Deutschlands in Form von vier Besatzungszonen. Die Fragebogenaktion<sup>309</sup>, die Entnazifizierung sowie „Umerziehungs“-Maßnahmen<sup>310</sup> von Seiten der alliierten Westmächte sollten dem Zweck dienen, ein neues, demokratisches Deutschland aus der physischen und mentalen Trümmerlandschaft erstehen zu lassen. Jeglicher Nationalismus war in Deutschland nach 1945 diskreditiert. In der Bonner Republik betrieben die gemäßigten Kräfte der rechten Mitte, repräsentiert durch die von Adenauer geführte bürgerliche Koalition, eine Politik der supranationalen Integration, während die Sozialdemokratie unter Kurt Schumacher und Erich Ollenhauer

sich als Partei des Primats der deutschen Einheit zu profilieren suchte.

In den folgenden Jahrzehnten änderte sich die Einstellung der deutschen Linken zu Fragen der Nation und nationalen Ehre. Die deutsche Teilung wurde zwar nicht gutgeheißen, aber doch auch als Ergebnis der deutschen Aggression gesehen und damit als verdiente Strafe einerseits und als vorbeugende Maßnahme gegen erneute nationalistische Aggression andererseits. Mit der Rechten war sich die Linke in der Öffnung zum Westen und seinen demokratischen und gesellschaftlichen Werten hin einig – beide politischen Richtungen betrachteten die Bundesrepublik als einen „postnationalen Staat“, der seine Erfüllung in der europäischen Integration finden sollte.

Wünschen nach einem Bekenntnis zur Nation stand stets die Behauptung eines „deutschen Sonderwegs“ gegenüber, der nationale Gefühle in Deutschland für immer diskreditieren müsse. Damit war gemeint, dass Deutschland seit seiner ersten Einigung 1871 einen anderen Weg einschlug als die übrigen europäischen Nationen, einen Weg, der nationale Einheit unauflösbar mit Nationalismus und Aggression verbunden habe. Gerade der Hinweis auf diesen Sonderweg, auf die Gefährlichkeit Deutschlands, die in seiner Geschichte seit dem 19. Jahrhundert deutlich werde, verstärkte sich in den Veröffentlichungen der Nachbarn und Verbündeten der Bundesrepublik zu dieser Zeit. Die politische Publizistik der Bundesrepublik suchte einen Ausweg aus dem Dilemma zwischen diskreditiertem Nationalgefühl und der Notwendigkeit, verbindende Werte und Symbole zu finden. Sie fand Ersatz im *Verfassungspatriotismus*, d.h. das Grundgesetz wurde den Deutschen ein „Nationsersatz“. Weil sich das Verhältnis – vor allem der jungen Deutschen – zur Nation ganz anders gestaltete als das junger Franzosen oder Briten, stellte sich in der bundesdeutschen Publizistik immer wieder die Frage, ob denn auch in Deutschland ein Gefühl nationaler Identität entwickelt werden könnte – und sollte. Gemeint war damit sowohl die emotionale Komponente (Zusammengehörigkeitsgefühl auf Grund der gemeinsamen Geschichte) wie auch Identität im politischen Sinn als Zustimmung der Bevölkerung zum demokratischen Regierungssystem.

Eindeutiger zeigen sich die Positionen in Bezug auf eine deutsche Wiedervereinigung, die von allen politischen Gruppierungen grundsätzlich befürwortet wurde, für die sich aber weder Handlungsmöglichkeiten noch -notwendigkeiten zu eröffnen schienen<sup>311</sup>. Dem standen Äußerungen der DDR-Staatsführung gegenüber, die zwar

nationaler Rhetorik nicht abgeneigt war, jedoch die These von den zwei Nationen aufrechterhielt.

Die den Deutschen zugewiesene Kollektivschuld<sup>312</sup> hatte nach Reue und Sühne<sup>313</sup> verlangt. Sobald Westdeutschland dank der Wirtschaftshilfe nach dem Marshall-Plan wieder auf eigenen Füßen stehen konnte, bemühte es sich um Bewältigung der nationalsozialistischen Vergangenheit. Während die DDR Reparationsleistungen an die Sowjetunion erbrachte, übernahm die Bundesrepublik als Rechtsnachfolgerin des Dritten Reichs die Verantwortung für dessen Verbrechen und leistete materielle „Wiedergutmachung“ insbesondere gegenüber Juden und dem Staat Israel. Damit ist der finanzielle Ausgleich für politische, rassische oder religiöse Verfolgungsmaßnahmen sowie Schäden an Leben, Körper, Eigentum, Vermögen, Freiheit und Gesundheit gemeint. Wiedergutmachungsleistungen wurden in dem so genannten Bundesentschädigungsgesetz geregelt oder sie basierten auf Staatsverträgen wie z.B. dem „Israelvertrag“ vom 10. September 1952. Heute ist es die von ehemaligen Zwangsarbeitern – bzw. deren mit hohen Honoraren beteiligten amerikanischen Anwälten – aufgestellte Forderung nach Entschädigung durch deutsche Wirtschaftsbetriebe, die befriedigt werden will.

Zieht man Bilanz hinsichtlich der Vergangenheitsbewältigung Deutschlands, so lassen sich drei Standpunkte<sup>314</sup> feststellen: Die erste Position geht davon aus, dass die Bundesrepublik sich der entehrenden Last der nationalsozialistischen Vergangenheit nicht angemessen entledigt hat. Die Gesellschaft habe die NS-Verbrechen verdrängt, die notwendige Vergangenheitsbewältigung sei unterblieben, Antifaschismus vom Antikommunismus überlagert worden. Die Deutschen hätten damit eine „zweite Schuld“ (Ralph Giordano) auf sich geladen. Die zweite Position betrachtet die in der Bundesrepublik praktizierte Art und Weise der Vergangenheitsbewältigung ebenfalls als nicht gelungen. Die Deutschen – zu sehr bemüht, ihren Verbündeten alles recht zu machen – seien ein „umerzogenes Volk“ (Armin Mohler) geworden. Fast die ganze Welt habe mit der deutschen Schuld Politik gemacht und den Deutschen immer wieder Zahlungen entlockt. Vergangenheitsbewältigung firmiere somit als Einfallstor der Unterwerfung. Die dritte Position schließlich gelangt zu dem Ergebnis, dass es – trotz mancher Halbherzigkeiten, zumal in den fünfziger Jahren – alles in allem eine große Leistung der Politik und der Justiz gewesen sei, sich intensiv und lang anhaltend mit den Nazi-Verbrechen auseinander zu setzen und dafür die Verantwortung zu übernehmen. Nicht zuletzt aus diesem Grund

stehe die Bundesrepublik heute als ein geachteter Staat da (Peter Steinbach).

Willi Brandts symbolhafter Kniefall am 7. Dezember 1970 vor dem Denkmal für die Opfer des Ghettoaufstands in Warschau sollte als Zeichen der Reue aller Deutschen angesichts der an den Juden und Polen im Dritten Reich verübten Schandtaten dienen. Brandt, der standhafte sozialdemokratische Emigrant, war eben – im Gegensatz zu vielen Deutschen – „fähig zu trauern“. Als Gerhard Schröder dreißig Jahre später bei seinem Warschau-Besuch eine Bronzetafel enthüllte, auf der die Kniefall-Szene dargestellt ist, erwies er als Bundeskanzler einerseits den jüdischen Opfern des Nationalsozialismus Ehre, andererseits aber ehrte er Willy Brandt und das demokratische Polen.

Auch die von Jan Philip Reemtsma organisierte „Wehrmachtsausstellung“ verfolgte das Ziel, die unter der Nazi-Diktatur verübten Verbrechen der Armee nicht zu verdrängen, sondern schonungslos zu dokumentieren. Dass die erste Version der Ausstellung umstritten war, weil sie u.a. durch Fehler in der Zuordnung des Bildmaterials und Mangel an erklärenden Texten als fragwürdig empfunden wurde, ändert nichts an ihren aufklärerischen und den nationalistischen Ehrbegriff in Frage stellenden Intentionen.

Das Asylrecht als ein hoch angesetzter Wert in der Bundesrepublik muss ebenfalls im Rahmen der Wiederherstellung der deutschen Nationallehre, allerdings einer demokratisch untermauerten, gesehen werden. Der FDP-Ehrendirektor Graf Lambsdorff hat sich mit Recht gegen Absichten ausgesprochen, das aus den Erfahrungen der NS-Zeit geborene, grundgesetzlich garantierte Individualrecht auf politisches Asyl abzuschaffen. Er betonte, die Verankerung des Asylrechts im Grundgesetz sei etwas, worauf Deutschland stolz sein sollte. Auch wenn der Asylartikel 16 a durch Gesetzgebung und Rechtsprechung, vor allem seit der Reform von 1993, teilweise ausgehöhlt wurde, wird durch ihn trotz allem ein Wertbekenntnis dokumentiert, das beispielhaft für die übrigen Staaten sein könnte. Das dezidierte Bekenntnis zum Recht auf Asyl ist wichtiger Bestandteil bundesrepublikanischer ethischer Kultur.

Deutschlands Ringen um internationale Anerkennung hält an. Beflissenheit auf dem internationalen politischen Parkett und eine von Kritikern für übertrieben gehaltene *political correctness* sind Indizien für eine Störung des Bewusstseins nationaler Ehre<sup>315</sup>. Zwar war die Bundesrepublik und ist das wiedervereinigte Deutschland NATO-Partner und führendes EU-Mitglied. Aber die andauernde Diskussion über einen Platz Deutschlands (und

Japans) im Weltsicherheitsrat zeigt, dass sich die Situation nach der Jahrtausendwende noch nicht normalisiert hat. Eine Zustimmung der im Sicherheitsrat vertretenen Länder zur Aufnahme Deutschlands würde die letzte Stufe im Ringen um die politische Anerkennung des demokratischen Nachkriegsdeutschlands und damit höchste nationale Ehrung bedeuten. Mit den Auslandseinsätzen der Bundeswehr seit dem Balkan- und Afghanistankrieg ist ein Schritt in Richtung internationale Anerkennung realisiert worden.

Das Leben in zwei Staaten mit unterschiedlichen Gesellschaftsordnungen und die Einbindung der Deutschen über vier Jahrzehnte in unterschiedliche politische Systeme machen eine Antwort auf die Frage nach dem deutschen Nationalbewusstsein bzw. nach dem politischen Bewusstsein der Deutschen nicht leicht<sup>316</sup>. Im Übrigen muss man davon ausgehen, dass das deutsche Nationalbewusstsein wie jedes kollektive Bewusstsein ein Konstrukt ist. Das Fehlen oder die Künstlichkeit von nationalem Identitätsgefühl in der Bundesrepublik Deutschland, die Karl Jaspers in den sechziger Jahren beklagte, braucht also nicht zwangsläufig mit einem „Vakuum politischen Bewusstseins“ oder gar einer „Raserei des Niederlagenbewusstseins“ (Arnold Gehlen) gleichbedeutend zu sein. Dieses Bewusstsein ist heute nicht länger exklusiv an der Nation oder am Nationalstaat ausgerichtet. Moderne demokratische Gesellschaften sind weniger durch fiktive kollektive Bewusstseinsinhalte und einheitliche Identitäten, sondern durch Pluralität und Heterogenität gekennzeichnet.

Bei dem Suchbegriff „Nationale Ehre“ im Internet finden sich heute fast ausschließlich Homepages von Neonazis, auf denen die „Auschwitzlüge“ u. Ä. verbreitet wird. Angesichts des Neonazismus erscheint der Begriff der nationalen Ehre weiterhin diskreditiert, und die Sorge um Deutschlands Ansehen in der Welt in gewissem Sinn berechtigt. Aus diesem anhaltenden Ehre-Diskurs resultierte sowohl die Diskussion um die so genannte „deutsche Leitkultur“ (im Sinne einer Richtschnur für die Integration in Deutschland lebender Ausländer) als auch die „Nationalstolz“-Debatte. Der vom damaligen Vorsitzenden der CDU/CSU-Bundestagsfraktion Friedrich Merz im März 2000 geprägte Ausdruck „deutsche Leitkultur“ war so umstritten, dass der Politiker sich im Oktober gezwungen sah, seine Formulierung zu entschärfen, und fortan von „freiheitlicher deutscher Leitkultur“ sprach, ohne allerdings eine inhaltliche Definition zu liefern. Die Unklarheit des Begriffs, den Walter Jens im November 2000 für das Unwort des Jahres nominierte, und „seine diffuse Nähe zu

deutschtümelnd-nationalen Empfindungen“<sup>317</sup> führten zu einer Ausweitung der Kontroverse. Die Erklärung des ehemaligen CDU-Generalsekretärs „Ich bin stolz, ein Deutscher zu sein“ veranlasste den damaligen grünen Umweltminister, ihn mentalitätsmäßig in die rechtsextremistische Skinhead-Ecke zu stellen. Die daraufhin losgetretene Patriotismusdebatte hat gezeigt: Der in anderen Ländern mit Selbstverständlichkeit geäußerte Nationalstolz ist in Deutschland ein „Phantomstolz“. Hierzulande darf man zwar „froh“ oder „dankbar“ über sein Deutschtum sein, „stolz“ aber nur auf etwas, was man selbst geleistet hat, äußerte Ex-Bundespräsident Rau<sup>318</sup>.

Nach der Jahrtausendwende wurde die rechtsextreme Gruppierung „Skinheads Sächsische Schweiz“ verboten. Die Organisation verfolgte laut Verbotsbegründung „verfassungsfeindliche Ziele mit verfassungswidrigen Mitteln“, bekannte sich offen zum Nationalsozialismus und begriff dessen zwölfjährige Herrschaft als Vorbild und Antrieb für das eigene Handeln, stand in der Verbotsbegründung des sächsischen Innenministeriums. Etwa zur gleichen Zeit überfielen vier Skinheads ein koreanisches Mädchen in Düsseldorf, schlugen es und ritzen ihm ein Hakenkreuz in die Haut. Auf Grund ähnlicher Aktivitäten ist der deutsche Zweig einer Neonazi-Gruppe mit dem beziehungsreichen Namen *Blood and Honour* – d.i. die englische Übersetzung des Hitlerjugend-Slogans „Blut und Ehre“ – samt ihrer Jugendorganisation *White Youth* vom Bundesinnenminister verboten worden. Die Gruppe hatte unter deutschen und amerikanischen Internet-Adressen faschistische Propaganda und Volksverhetzung betrieben. Der einträgliche Handel mit ihren Schallplatten und CDs sowie Literatur und Neonazi-Symbolen sorgte jahrelang für eine solide Finanzbasis. Deutschland war der erste Staat, der sie mit einem Verbot bekämpfte. Die Gruppe bildet indes nur die Spitze eines Eisbergs. Die rechtsextreme Gewalt in Deutschland hat seit 1990, dem Jahr der „Lichterketten“ gegen Ausländerfeindlichkeit, zugenommen.

## IV Transkultureller Kontext

Wertbegriffe werden in einer Kultur diskursiv vermittelt. Insofern lässt sich auch von einer kommunikativen Verfasstheit der Ehre als symbolischem Kapital sprechen. Im Weltmodell von Kultur-Semiotikern wie Jurij Lotman haben Normbegriffe einen semantisch wie psychosozial bedeutsamen Stellenwert, der auch die Möglichkeit einer Differenzierung von Kultursphären bietet, denn „Beschreibungen, die auf der Hervorhebung von Normen basieren, deren Verletzung in einem bestimmten Kollektiv beschämend gilt, und von Normen, deren Erfüllung von Angst diktiert wird, können eine geeignete Grundlage zur typologischen Klassifizierung von Kulturen bilden“<sup>319</sup>. Wertbegriffe, unter ihnen auch die Ehre, bestimmen also das kollektive Weltmodell und legen das ungeschriebene Gesetz fest, nach dem die Gesellschaft bestimmtes Verhalten als moralisch-rechtlich akzeptabel oder inakzeptabel wertet. Eine historische Betrachtungsweise der Ehre auf der Linie der Diachronie muss deshalb mit Zustandsbeschreibungen auf der Ebene der Synchronie kombiniert werden, um die konstituierenden Konstanten und Variablen des Ehrbegriffs bestimmen zu können.

Um transkulturelle Aspekte herauszustellen, kann die Ehrkonzeption in den Ländern Westeuropas verglichen werden einerseits mit der Ehrauffassung in Osteuropa, die ebenfalls auf einer abendländischen Tradition mit griechisch-römischen Wurzeln<sup>320</sup> beruht und seit der Christianisierung Russlands und Kodifizierung des Rechts dominant auf einer Schuld- bzw. Gewissenskultur basiert; und andererseits mit so genannten „Honour-and-Shame-Societies“, wie sie partiell noch in mediterranen Kulturen (Sizilien, Sardinien, Mani), in peripheren Teilen Südosteuropas und in der von muslimischen Sittenvorstellungen dominierten ländlichen Türkei vertreten sind und in denen die mit Körperlichkeit und Vergeltungsprinzipien verbundene Achse Ehre–Scham ein großes Gewicht besitzt<sup>321</sup>. Während in archaischen Gesellschaften Scham bzw. das Vermeiden von Schande als ein moralisches Modell fungiert, das die Konformität innerhalb der Gruppe garantieren soll, sind davon Schuldkulturen zu unterscheiden, die soziale Konformität auch in Abwesenheit äußerer Sanktionsmächte sicherstellen können<sup>322</sup>. Als signifikant für die historische Unterscheidung von Scham- und Schuldkulturen erweist sich die Tatsache, dass infolge der Etablierung von Rechtsnormen und Gesetzen der zivilisatorische Prozess von der Scham- zur Schuldkultur verlief, ohne allerdings die Sphären der Scham gänzlich auszulöschen. So war die Kultur

im vormodernen Europa noch eine ausgesprochene Schamkultur<sup>323</sup> mit unzähligen, nach dem Reziprozitätsprinzip verlaufenden rituellen, verbalen oder tätlich ausgetragenen Ehrkonflikten: Da die Gemeinschaft nach dem Kriterium der Gruppenehre geordnet war, fielen private und soziale Identität weitgehend zusammen, d. h. Ehre war ihrem Wesen nach öffentlich. Ehrverlust eines Menschen hatte wenig mit dessen moralischer Schuld zu tun, sondern bedeutete v. a. augenfällige Schande, den demütigenden Zwang, sich schämen zu müssen. Die Ablösung dieser nach Elias von „Fremdzwang“ bestimmten Ehrvorstellung durch eine Internalisierung der Ehre als einer Sache des Gewissens führte zu „Selbstzwang“, zu einer dominanten Schuldkultur.

## 1. Konzeptionen des Ehrbegriffs in der russischen Kultur

Der Ehrbegriff – russisch čest', čestnost', altkirchenslawisch čisti, čьta „halten für, schätzen, erachten“ – hat im Laufe der russischen Geschichte und der sozialen Differenzierung unterschiedliche Konzeptualisierungen erfahren. Grundsätzlich gilt die Dichotomie „innere Ehre“ im Sinne von Selbstachtung, Würde und Integrität versus „äußere Ehre“ in der Bedeutung von Ansehen, Reputation und Ehrung in der Gesellschaft, wobei im kollektiven Wertekanon des Sprichworts der inneren vor der äußeren Ehre Priorität eingeräumt wird: „Čestej mnogo, a čest' odna“ („Der Ehren viele, aber nur eine Ehre“). Interne und externe axiologische Einschätzungen sind allerdings miteinander verknüpft, weil Individuen in ihrer Subjektivität und Selbstschätzung eng an die Wertschätzung durch die Gesellschaft gebunden sind. Georg Simmel sah gerade darin den Wirkmechanismus von Ehre im Unterschied zu Recht und Moral, dass es ihr gelingt, dem Individuum die Bewahrung seiner Ehre als sein allerpersönlichstes Eigeninteresse zu infundieren, wobei Sozial- und Individualinteresse eine enge Verbindung eingehen. Ehrgefühl als solches stellt eine Konstante dar, nur worin die Menschen jeweils ihre Ehre setzen, kann von Subjekt zu Subjekt, von Gruppe zu Gruppe, von Epoche zu Epoche variieren. So war es für einen radikalen russischen Sozialrevolutionär des 19. Jahrhunderts Ehrensache, Repräsentanten des zaristischen Regimes durch Attentate zu beseitigen (Leitwert: narodnaja volja „demokratische Freiheit“), während die Ehre des Zaren (Leitwert: samoderžavie „Alleinherrschaft“) es verlangte, dass er das autokratische System mit allen Mitteln verteidigte und Attentäter hinrichten ließ. Weitere ideologische Zweiteilungen, denen eine konträre



Konzeptualisierung des Ehrbegriff geschuldet ist, fanden sich später bei den Repräsentanten der Weißen (Leitwerte: „Treue, Zar und Vaterland“ als Parole) und Roten (Leitwerte: Grundprinzipien des Sozialismus) im Russischen Bürgerkrieg sowie bei den Revolutionären und „Konterrevolutionären“ der Sowjetzeit.

## 1.1 Vom Mittelalter bis zur Aufklärung

Ehre und Ruhm (*čest' i slava*) waren v.a. in der vorchristlichen Zeit und in der feudalen Sphäre von Fürst und Gefolgschaft (*družina*) diejenigen Werte, die das weltliche Leben axiologisch bestimmten. Ein Beispiel für diesen Ehrbegriff liefert die *Povest' vremennyx let* (die so genannte *Nestorchronik*), wo unter dem Jahr 945 der Eintrag „Smert' Igorja“ (Igor's Tod) zu lesen ist: Fürstin Olga lockt die Mörder ihres Gatten Igor, dessen Ehre sie verteidigt und durch Blutrache wiederherstellt (Leitwert: Stolz), in eine Falle, indem sie ihnen „große Ehre“ verspricht („*čest' velikaja*“). Nachdem sie dadurch eine Vertrauensatmosphäre geschaffen hat, verhöhnt sie die ehrsüchtigen Männer, bevor sie sie lebendig begraben lässt, mit der Frage: „Wie gefällt euch diese Ehre?“ („*choroša li vam čest'?*“). Zwei weitere Male gelingt es der Fürstin, durch Ehrversprechen Feinde ihres ermordeten Gatten einem ehrlosen Tod zuzuführen. In Kontrast zu Erzählungen dieser paganen Art, wo sich Ehrenlohn für den Vasallen auch materiell in Form von Kriegsbeute ausdrücken konnte, stehen Narrative, die nach der 988 unter Fürst Vladimir erfolgten Christianisierung Russlands entstanden. Statt Vergeltung von Menschenhand zu üben, werden Mörder nun dem göttlichen Zorn ausgeliefert. So wird in dem hagiographischen Bericht über die Ermordung von Boris und Gleb durch ihren machtgierigen älteren Bruder Svjatopolk dieser von Gott dadurch bestraft, dass Dämonen von ihm Besitz ergreifen, er „in Unehren“ stirbt („*tam končil besčestno žizn' svoju*“), und von seinem Grab (in Kontrast zu den wohlriechenden Grabstätten der Märtyrer) ein übler Geruch ausgeht.

Die in Kriegserzählungen und so genannten „Städteklagen“ geschilderte Eroberung von christlichen Städten des Heiligen Russlands (*Povest' o razorenii Rjazani Batyem, Slovo o pogibeli ruskyja zemli* u. a.) durch die heidnischen Tataren kam einer nationalen Entehrung gleich („*besčestie Ruskoj zemli*“), der die Bewohner durch abwehrende und den Gegner demütigende Gesten zu begegnen suchten. So steht beispielsweise in der *Tverskaja letopis'* (Chronik von Tver') des 14. Jahrhunderts, dass die Stadtbewohner den Belagerern Schande zufügten, „*kažušče*

im sramy svoi“ (indem sie ihre Schamteile zeigten). Andererseits heißt es z.B. in dem heroischen Narrativ *Zadonščina* nach dem Sieg der christlichen Gefolgsleute des Großfürsten, „česti my, brat, dobyli i slavnogo imeni. Bogu našemu slava!“ (Ehre haben wir, Bruder, erworben und einen ruhmvollen Namen. Gerühmt sei unser Gott!).

Seit dem Barock wird in Russland eine aus der Antike (Menander) stammende rhetorische Tradition begründet, Städte und ihre Erbauer zu glorifizieren: Es entstand das Genre des „Städtelobs“, *laudatio urbis*. Vertreter dieser Art von Preisliteratur („pochvala“) waren Polockij, Bužinskij, Tred’jakovskij, Sumarokov und Deržavin, die in ihrem Lob der Stadt Petersburg erst durch Puškins Vanitas-Verspoem *Mednyj vsadnik (Der eherne Reiter)* dekonstruiert wurden. Es war eine auf höfisches Ehren-Zeremoniell, Reputation und Repräsentation bedachte Zeit, in der Hofdichter wie Lomonosov nicht nur die Größe Gottes priesen, sondern auch regelmäßig Preisoden auf die Thronbesteigung bzw. die glorreichen Werke der Zaren oder Zarrinnen<sup>324</sup> verfassten.

Der Dienst für den Zaren, der die Quelle von Ehre und Rang jedes Untertanen darstellte, begründete die Existenz wie auch das Selbstverständnis des hauptstädtischen Adels, der dafür mit Landbesitz und Geld belohnt wurde. Wer als Bevollmächtigter des Zaren für Steuern, Polizei und Gericht in den Landkreisen, als Wojewode (*voevoda*) amtierte, „profitierte nicht nur von den ihm rechtmäßig zustehenden Verwaltungsgebühren und Ehrengeschenken, sondern nutzte in der Regel seine Machtmittel auch, um sich darüber hinaus widerrechtlich zu bereichern“, schreibt Carsten Goehrke in seiner *Geschichte des russischen Alltags*. Die nach dem Ehrverteilungsprinzip funktionierende *Rangplatzordnung* (*mestničestvo*), welche bis zu ihrer Abschaffung im Jahr 1682 jedem Adligen nach Ehrenwert der Familienherkunft (*otečestvo*, *rodoslovnost’*), Verdiensten (*činovnost’*, *razrjadnost’*) und Gunst des Monarchen einen bestimmten Rang in Gesellschaftsgefüge zuwies, war zwar einer auf Karriere und Einzelinteressen orientierten Mentalität förderlich, hielt aber als Errungenschaft des Adels auch das ganze, auf der Gnade des Zaren und dem aristokratischen Selbstbewusstsein basierende Dienstsysteem in Balance. Der jeweilige Rang und die möglichst geringe Distanz zum Zaren bildete den Kern der individuellen Ehrenstellung. Rangstreitigkeiten wegen vermeintlich oder tatsächlich verletzter Ehre, z. B. bei der Verweigerung von Ehrenplätzen beim Bankett, wie in dem heroischen Erzählgedicht *Suchman* und in der *Povest’ o gore i zločastii (Erzählung vom Leid und widrigen Schicksal, 17. Jh.)* thematisiert, waren deshalb für

den Alltag der Adligen bestimmend. Dabei entfiel – laut Olearius' Bericht über seine Russlandreise im Jahr 1636 – selbst jede Rücksichtnahme auf die Gegenwart hoher ausländischer Gäste. Im Ehrverteidungsverhalten galten, dem Zeitgeist in Russland entsprechend, körperliche Angriffe in der Regel nicht als ehrenrührig, außer sie hätten ehrensensible körperliche Zeichen wie den Bart zum Ziel gehabt. Ehrenrührig dagegen waren Brachialattacken in Verbindung mit Beleidigungen und übler Nachrede. In einer auf die Staatsspitze ausgerichteten Dienstgesellschaft konnte – im Gegensatz zum Westen – allein der autokratische Herrscher eine verloren gegangene Ehre wiederherstellen.

Entehrung wurde vom Zaren bzw. seinen Organen durch Geldbussen, in schweren Fällen durch Körperstrafen, Verbannung etc. gesühnt. Der Preis der Entehrung war dabei nach der unterschiedlichen Nähe zum Herrscher abgestuft, wovon die zuerst in dem Statut (*ustav*) Fürst Jaroslavs und des Metropoliten Ilarion aus der Mitte des 11. Jahrhunderts festgelegten Summen für Ehrverletzung Zeugnis ablegen: Entschädigung für eine hohe Bojarentochter betrug 5 Grivnen Gold, die gleiche Summe wie für den Metropoliten, während Frauen von niederen Bojaren oder einfachen Leuten mit Silber- oder Fellgrivnen zu entschädigen waren. Auch im Gesetzbuch (*Sudebnik*) von 1550 ist die Höhe des Strafmaßes je nach Person und Art der Ehrverletzung abgestuft. In dem Gesetzbuch aus dem Jahr 1589 betrafen allein 33 von 231 Artikeln die Höhe des Ehrengeldes für die einzelnen Ränge der weltlichen und kirchlichen Hierarchie. Noch detaillierter wurde die Frage von Ehrverletzungen in dem 1649 von Zar Aleksej erlassenen Gesetzeskodex (*Sobornoe uloženie*) geregelt: 73 von 287 Paragraphen des 10. Kapitels befassten sich mit der Ahndung von Ehrenkränkungen, die im Einzelnen für die Beleidigung eines Metropoliten 400 Rubel Sühnegeld (*bezčestie*) vorsahen, für die eines Popen 5 Rubel und für die eines bei kirchlichen Würdenträgern beschäftigten Kochs oder Pferdeknechts je einen Rubel. Für die Verletzung der Ehre einer verheirateten Frau musste doppelt so viel an Strafe bezahlt werden wie für die Beleidigung des Mannes, bei Beschimpfungen von Jungfrauen (Leitwert: Virginität)<sup>325</sup>, deren Tauschwert als Heiratspartnerinnen dadurch geschmälert wurde, betrug sie das Vierfache, und nur der Beleidiger eines minderjährigen Sohnes kam mit der Hälfte der Einschätzungssumme (*oklad*) davon. Im Falle von Beleidigungen, denen keine Aussöhnung gefolgt war, wurde eine für die Beteiligten und die Zeugen geltende Anzeigepflicht eingeführt. Ein Ehrengericht musste binnen sechs Wochen eine Sühne

festsetzen: bei Verbalinjurien Haft bis zu drei Monaten sowie die Verpflichtung, den Beleidigten auf Knien um Verzeihung zu bitten; bei Körperverletzungen sollte der Beleidiger nach dem Vergeltungsprinzip vor dem Gericht bereit sein, von dem Geschlagenen die gleiche Behandlung zu erfahren.

Im Kiewer und im Moskauer Reich gab es zwei Formen des *Zweikampfs*: den stellvertretenden militärischen, durch den zwei Einzelkämpfer über das Schicksal des Heeres entschieden (in den *Annalen Povest' vremennyh let* unter den Jahren 992 und 1022 belegt), sowie den gerichtlichen Zweikampf (*sudebnyj poedinok*, metonymisch *pole* „Feld“) in der Funktion eines Gottesurteils als Beweismittel (früheste Erwähnung in russischen Quellen 1229). Während sich jedoch in Westeuropa aus dem Gerichtszweikampf und dem Ritterturnier seit dem 16. Jahrhundert das moderne Duell entwickelte, starb in Russland der gerichtliche Zweikampf, an dessen Stelle das Los und der Eid als Beweismittel getreten waren, aus, ohne durch neue Zweikampfformen ersetzt worden zu sein<sup>326</sup>. Der spezifische Ehrbegriff des vom Rittertum geprägten Feudalwesens in den westeuropäischen Ländern war dem mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Russland im Wesentlichen fremd geblieben. Das Fehlen des Duellwesens bei den Russen versetzte Fremde wie den im Dienst von Boris Godunov stehenden Jacques Margeret in Erstaunen. Wurden im Russland des 17. Jahrhunderts Duelle ausgetragen, so handelte es sich um Ehrstreitigkeiten zwischen Ausländern. Als Zar Peter I. das Land den westlichen Lebensformen geöffnet hatte, befürchtete er, dass damit auch das Duell importiert würde. Deshalb verbot er kurioserweise das Duell (*duél'; poedinok*, abgeleitet von der Vorstellung „je einer“), bevor es überhaupt aufgetaucht war. Durch die im 49. Kapitel des ersten Teils seines Militärreglements (*Voinskij Ustav*) von 1716 formulierte Verordnung sollte das Zustandekommen von Duellen durch eine juristische Ahndung von Beleidigungen verhindert werden: Duellforderungen wurden mit Aberkennung der Dienstgrade und partiellem Vermögenseinzug bestraft. Teilnehmern an einem Duell drohte, lebend oder tot mit den Füßen nach oben auf besonders schimpfliche Weise gehängt zu werden. Trotzdem wurde das *Duell* als verabredeter Kampf zwischen zwei standesgleichen Personen, der mit Säbel oder Pistole unter Einhaltung bestimmter Regeln und im Beisein von Sekundanten ausgetragen wird mit dem Ziel, die verletzte Ehre des einen oder beider Duellanten wiederherzustellen, im Laufe des 18. Jahrhunderts zu einer am Ehrenkodex des französischen Adels orientierten üblichen Erscheinung. Auch das 1787 erlassene Manifest von Katharina II. bedeutete eher eine Anerkennung der

Existenz des Duellwesens als ein adäquates Mittel zu seiner Eindämmung, weil es die Strafbestimmungen erheblich milderte.

## 1.2 Vom 18. bis zum 20. Jahrhundert

1722 wurde von Zar Peter I. als Ersatz für die alte Rangplatzordnung eine *Rängetabelle* (*Tabel' o rangach*) eingeführt, die – mit Modifikationen – bis 1917 gültig war und trotz der Zugeständnisse an Leistungskriterien vor allem Prinzipien und Gepflogenheiten übernahm, welche das Primat der Aristokratie im Staat auch fernerhin sicherte, wie Hartmut Rüb in seiner Monographie über die soziale und politische Mentalität des russischen Adels bemerkt. Diese Ehrenordnung parallelisierte Militär und Zivilverwaltung und ordnete sie in 14 Stufen an, die prinzipiell zwar als Etappen einer Laufbahn gelten konnten, faktisch aber standen die Privilegien des Erbadels einer wirklichen Durchlässigkeit im Wege. So wurde im Laufe der Jahrzehnte die Schwelle, ab der ein Amtsinhaber den erblichen Adel erhielt, von der 6. über die 5. auf die 4. Stufe verschoben<sup>327</sup>. Und das mit höherem Sozialprestige besetzte Militär kannte die 14., die unterste Stufe, gar nicht. Streng reglementiert waren die Kleidungsordnungen, die schon auf den ersten Blick den jeweiligen Rang signalisierten, und geregelt war auch die sprachliche Etikette der adäquaten Anrede.

Die Signifikanz der Rangordnung für die russische Kultur lässt sich u. a. an der Literatur ablesen: Zahllose Werke, angefangen von Nikolaj Gogol's Erzählung *Der Mantel* (*Šinel'*), wo eine „bedeutende Persönlichkeit“ karikiert wird, welcher der Generalsrang zu Kopf gestiegen ist und sie gefühllos gemacht hat, beschreiben die Ehrversessenheit und Karrieresucht der russischen Beamten und Militärs, indem sie das semiotische Potential der Rängetabelle nutzen.

Vergleicht man das absolutistische Preußen mit dem Russland Katharinas II., dann zeigt sich, wie wenig sich das russische Reich trotz einer ähnlichen staatlichen Fassade in seinen internen Strukturen den Monarchien im Westen angenähert hatte und wie wenig gegliedert die Gesellschaft immer noch war. Zwar wurden vom Staat nach und nach durchaus „Stände“ (*soslovija*) geschaffen, die der sozialen Abstufung und den Rechten nach in den erblichen und persönlichen Adel, die Ehrenbürger, die Geistlichen, die Kaufleute, das Militär und die Bauern zerfiel; wer in dieses Schema nicht hinein passte, firmierte unter „Angehörige verschiedener Ränge“ (*raznočincy*). Diese so geartete

Gesellschaft basierte nach Goehrke auf einer Dienstpflicht gegenüber dem Staat, ohne als Gegenleistung dafür ständisch abgestufte, verbrieft Mitwirkungsmöglichkeiten zu erhalten, die ihre Repräsentanten anspornten, am Prozess der von oben eingeleiteten sozialen Disziplinierung und Modernisierung auch ihrerseits aktiv teilzunehmen.

Nach Erkenntnissen der Soziologie und Geschichte ist die Entwicklung der Ehre gekennzeichnet durch eine Reihe von Verschiebungen, die der Ehrbegriff im Prozess der Modernisierung von Gesellschaften durchlaufen hat: eine Verschiebung von außen nach innen, von Status- und Rollenzuschreibungen zur Pluralisierung und schließlich von der geburtsständischen Zuschreibung zum leistungsabhängigen Erwerb von Ehre. Die russische Aufklärung und ihre Literatur zeugt unter dem Einfluss von Montesquieu, Voltaire und Rousseau von einer Internalisierung des Ehrbegriffs, der nun zu einem moralischen Phänomen wurde. Die Verinnerlichung der Ehre ging einher mit einer Kritik am Duell und an den Standesprivilegien des russischen Adels als einer rein genealogischen Nobilität, welcher nun ein Ehrbegriff gegenüber gestellt wurde, der (wie z. B. in Sumarokovs Satire *O čestnosti, Über die Ehrbarkeit*) die Semantik von Pflicht, Tugendhaftigkeit (*dobrodetel'*, *dobronravie*) und Nützlichkeit für die Gesellschaft (Ideal des „*blagorodnyj graždanin*“, des „edlen Staatsbürgers“) übernahm: „*Cena i čest' est' to že*“ („Wert und Ehre ist dasselbe“), heißt es in den *Basni Char'kovskie (Charkower Fabeln, 1774)* von Skovoroda, und „*Prosveščenie ili vera božija, miloserdie, velikodušie, spravedlivost', postojannost', celomudrie – Vot cena naša i čest'!*“ („Aufklärung/Bildung oder Gottesglaube, Barmherzigkeit, Großmütigkeit, Gerechtigkeit, Beständigkeit, Keuschheit – darin besteht unser Wert und unsere Ehre“). Denis Fonvizin, der die Regierungszeit Katharinas II.<sup>328</sup> als eine Ära ehrgeiziger Höflinge und schamloser Günstlinge kritisierte, stellt ihr die Zeit Peters I. gegenüber. Er lässt in seiner Komödie *Nedorosl' (Der Landjunker, 1781)* den die alten Tugendwerte verkörpernden Starodum das Leben eines Höflings ohne Auszeichnungen und Ämter verlassen, weil er angesichts des agonalen Wettbewerbs um Reputation am Hof um seine innere Ehre fürchtet: „*Prines domoj neprovreždenno moju dušu, moju čest', moi pravila*“ („Ich brachte meine Seele, meine Ehre und meine Prinzipien unbeschädigt nach Hause“).

Um äußere Ehre bzw. Ehrung, in welcher der Staat mit den von ihm vergegenständlichten Werten sinnlich greifbar wird, geht es bei der Ordensverleihung. Obwohl der erste Orden (*ordena*), der des hl. Andreas, auf das Jahr 1699 zurückgeht und die Verleihung

des Georgsordens („Für Treue und Mut“) auf das Jahr 1769, wurde erst 1797 unter Paul I. ein Gesetz über die Verleihung von Orden erlassen, in dem als Begründung und Zielsetzung stand: „Orden werden zur Ehrung und zur Auszeichnung wahrer Verdienste auf dem Feld ziviler und militärischer Tapferkeit und Heldentaten und als Ansporn für den Dienst und zum Wohl des Vaterlandes verliehen“<sup>329</sup>. Während der Orden des hl. Aleksandr Nevskij „Für Taten und Vaterland“ verliehen wurde, war der Orden des hl. Fürsten Vladimir eine Auszeichnung „Für Nutzen, Ehre und Ruhm“. Seit 1849 (bis 1917) wurden die Namen aller Kavaliere des Georgsordens, die eine ganz besondere Verehrung genossen, im Großen Kremlpalast auf Marmortafeln verewigt.

Für Aleksandr Puškin, der die geistige Elite Russlands in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts repräsentiert, ist eine ambivalente Ehrauffassung charakteristisch, die nicht nur in literarischen und paraliterarischen, sondern auch in historischen und literatursoziologischen Texten zum Ausdruck gelangt<sup>330</sup>. Basierend auf einem adligen Ehrdiskurs, der das genealogische Standes- und Ehrbewusstsein der Bojaren als sozialpolitische Elite (*O dvorjanstve, Über den Adel*, 1830, u.a.) formuliert, thematisiert Puškin in Gedichten, Dramen und narrativen Texten die „echte“ innere Ehre, den *point d'honneur* eines „Mannes von Ehre und Verstand“, wie ihn z. B. Onegin gegenüber Tatjana beweist. Ihm stellt er den Ehrbegriff der „Narren“ gegenüber, dessen Triebfedern Vorurteile und die öffentliche Meinung sind, „unser Götze“ („naš kumir“ in dem Versroman *Evgenij Onegin*, der Onegin die Duellforderung seines Freundes Lenskij anzunehmen zwingt). In Epigrammen und Briefen fand Puškin eine Möglichkeit des „Duellierens“ mit verbalen Mitteln, die er gegen Verleumder und Geheimpolizeispitzel wie den Publizisten Faddej Bulgarin einsetzte, welche seine professionelle Ehre als Schriftsteller in einem vom „edlen, aristokratischen Wirkungsfeld“ zum „verlausten Markt“ („všivij rynek“) herunter gekommenen Literaturbetrieb zu beschädigen suchten.

Signifikant ist auch Dostoevskijs Opposition von wahrer, innerer Ehre (verkörpert z. B. durch Figuren wie den Fürsten Myškin in *Idiot* oder Sonja Marmeladova in *Prestuplenie i nakazanie, Verbrechen und Strafe*) und falscher, aus Machtgier (wie Raskol'nikov) oder sozialem Egoismus und Übermenschentum entsprungener Sucht nach äußerer Ehre, die den Skandal für sich nutzt (Stavrogin in *Besy, Die Dämonen*). Lev Tolstojs Ehrauffassung äußert sich nicht nur in einer (auch von Schopenhauer beeinflussten) moralischen Verurteilung von Verstößen gegen Ehr- und Schuldprinzipien wie u. a. in *Anna*

*Karenina*, *Voskresenie* (Auferstehung), *Krejcerovaja sonata* (Die Kreuzersonate), sondern auch in der Gegenüberstellung von synchron existierenden und konfligierenden Ehrkonzepten der kaukasischen *Schamkultur* und der russischen *Schuldkultur* in Texten wie der Erzählung *Hadži Murat*, die eine von Puškin in seinem Verspoem *Tazit* begründete Überlieferung der Kaukasus-Literatur und ihrer Alteritätskonzepte fortsetzte. Im 13. Kapitel der Erzählung Tolstojs berichtet der ganz im agonalen Denken seiner Schamkultur und ihrer Blutracheregeln verhaftete Hauptheld von seinem Briefwechsel mit General Klügenau, der Murat zur Rückkehr in russische Dienste bewegen möchte und dabei v. a. in Hinblick auf gesetzliche Grundlagen argumentiert:

„Du schreibst, daß Du Dich nicht fürchtest zurückzukommen, aber die *Beleidigung* [besčestie], die ein Gavur, ein Christ, dir zugefügt hat, verwehre es Dir; ich versichere Dir, daß das *russische Gesetz gerecht* ist und Du mit eigenen Augen die Bestrafung Deines Beleidigers sehen wirst. Ich habe *die Untersuchung* dieser Sache bereits angeordnet. Ich hätte wohl Ursache, unzufrieden mit Dir zu sein, denn Du zweifelst an mir und an *meiner Ehre*, aber ich sehe es Dir nach, weil ich den mißtrauischen Charakter der Bergbewohner kenne. Wenn Dein *Gewissen* rein ist, [...] dann bist Du gerechtfertigt und kannst der russischen Regierung [...] offen ins Auge sehen; der Beleidiger *Deiner Ehre* soll bestraft werden, Du sollst Dein Eigentum zurückerlangen, und Du wirst erkennen, was das *russische Gesetz* bedeutet“<sup>331</sup>.

Konstitutiv für die russische Schuldkultur ist das Ritual der *Beichte* (ispoved'), die als Selbsterkenntnis und Eingeständnis von Schuld, als öffentliches Bekenntnis oder private Selbstgeißelung im Gebet zu einer wahrhaftigen ethischen Initiation und zur Ehrensache wird<sup>332</sup>. Die in der Orthodoxie verankerte Vorstellung von der Beichte als Heil bringender Kommunikation mit Gott erklärt das Pathos der Selbstentblößung, das bei russischen Dichtern und Philosophen zu finden ist. Ein Gemisch aus Stolz und Demut bis hin zur Selbsterniedrigung kennzeichnet die literarische Beichte, die im Russland des 18. Jahrhunderts aufkommt und in den Beichten Gogol's und Lermontovs prominente Vertreter findet. Eine andere Variante lässt sich als „philosophische“ Beichte beschreiben, die durch Texte von Petr Čaadaev und Michail Bakunin, Lev Šestov, Vasilij Rozanov, Pavel Florenskij und Nikolaj Berdjaev repräsentiert wird. Eine neue Poetik der literarischen Beichte bildete sich in Lev Tolstojs *Ispoved'* (Die Beichte) sowie in den Monologen der Helden Fedor Dostoevskijs heraus: Gemeint ist die Beichte des Ippolit in *Idiot*, die Beichte Stavrogins in *Besy* (Die Dämonen) oder die Beichte Zosimas in *Brat'ja Karamazovy* (Die Brüder Karamazov). Noch in



der Postmoderne spielt die Beichte eine Rolle in der Literatur: So hat z. B. Vladimir Sorokin, der die sowjetische Ära als gigantischen Beichtstuhl ansah, in Texten wie *Obelisk* und *Mesjac v Dachau (Ein Monat in Dachau)* das Programm der Bekenntnisliteratur und der erzwungenen politischen Geständnisse in der Stalinzeit persifliert<sup>333</sup>.

Um eine Tradition zu unterlaufen, welche die entehrende Prügelstrafe durch die zaristischen Autoritätsorgane tolerierte, und um dem fatalistischen Lebensgefühl bzw. Lebensüberdruß des adligen „lišnij čelovek“ (des so genannten „überflüssigen Menschen“, der keine sinnvolle Betätigung in der Gesellschaft fand und daher den Nervenkitzel suchte) Ausdruck zu verleihen, kam es zu einer Hochkonjunktur des *Duells*. Die russischen Duellanten nahmen die – vom Staat monopolistisch betriebene – Ausübung von Gewalt auf, inkorporierten sie in die ritualisierte Duellprozedur und ersetzten auf diese Weise die hierarchische Gewalt in Form von Körperstrafen durch die gleichstellende, auf Ebenbürtigkeit beruhende Gewalt des Duells. Die Zunahme der Duellpraxis spiegelte die tief gehende Abneigung von Adligen (unter ihnen Šeremet'ev, Puškin und Lermontov, die 1817, 1839 bzw. 1841 im Duell fielen) gegenüber dem Staat, der Macht über ihren persönlichen Raum und über ihre Körper ausübte, wobei der Ehrenzweikampf als ausdrucksstarke Geste dazu diente, staatliche Gewalt durch Selbstjustiz zu konterkarieren. Die russische Literatur des 19. Jahrhunderts (von Bestužev-Marlinskij, Puškin, Lermontov bis Dostoevskij, Turgenev und Tolstoj<sup>334</sup>, wobei Gogols satirisch-groteske Duell-Darstellung eine Ausnahme bildet) wie auch die Trivialliteratur und wissenschaftliche Arbeiten transportierten den hohen Prestigewert, den das Duell und der auf einen strengen Ehrkodex bedachte, tapfere und großmütige „Gentleman-Duellant“<sup>335</sup> genossen. Das Duell, das für den Adel eine sozial bestimmende, weil exklusive Rolle spielte, gestaltete sich in Russland allerdings gewalttätiger als in Westeuropa. So wurde beispielsweise der für damalige medizinische Verhältnisse absolut tödliche Bauchschuss bevorzugt. Außerdem hatte derjenige, der als Zweiter schoss, das Recht, seinen Kontrahenten (der nach westeuropäischen Duellregeln auf der Stelle stehen bleiben musste) an die Barriere zu rufen, um ihn dann als unbewegliche Zielscheibe zu erschießen. Während im Westen der Abstand zwischen den Barrieren mindestens 15 Schritt betrug, waren in Russland acht bis zehn Schritt üblich<sup>336</sup>.

Spätestens durch kritische, nichtadelige Schriftsteller wie Anton Čechov, in dessen Credo persönliche Integrität (im Gegensatz zu Ehrverlust und Käuflichkeit wie in seinem Stück *Ivanov*) und die

„Freiheit von Gewalt und Lüge“ höchsten Stellenwert besitzt, wie aus seinen Dramen und v. a. seiner Erzählung *Duél'* (1891) hervorgeht, setzte eine Infragestellung oder Ablehnung des Duells ein. In Kuprins Roman *Poedinok (Der Zweikampf, 1905)*, wo der Protagonist durch ein vom Offiziersgericht angeordnetes Duell in den Tod getrieben wird, fand das 1894 von der russischen Regierung (in Anlehnung an die preußische Gesetzgebung) geänderte Militärstrafrecht seinen Niederschlag, das Duelle zur Offizierspflicht erklärte und Duellverweigerung mit Ausstoßung aus der Armee bedrohte.

Obwohl es in der Moderne zu einer Destruktion der traditionellen Moralnormen und zur Schaffung von exzentrischen Erosmodellen kam, die sich in Aleksandr Bloks symbolistischen Gedichten über die schöne Unbekannte in Gestalt einer Großstadthure genau so ausdrückte wie in den Dreiecksbeziehungen, mit denen Andrej Belyj in seinem Roman *Petersburg* die göttliche Trinität wie auch Tolstojs rigide Moralauffassung persiflierte, war Belyj durchaus in seinem Ehrgefühl verletzlich und ließ sich in skandalöse, für ihn selbst schockartige Rede-Duelle<sup>337</sup> mit seinen Kritikern verwickeln. Noch 1922 wurde der Schriftsteller Kaverin von seinem Kollegen Zoščenko zu einem „echten“ Duell gefordert, also zu einer Zeit, da der sozialistischen Moral, wie es in der *Bolšaja sovetskaja énciklopedija (Großen Sowjetenzyklopädie)* lakonisch hieß, das „Duell fremd ist“.

Die kommunistische Lehre in der Sowjetunion vertrat eine utopische Ideologie, die verbindliche Direktiven hinsichtlich der Formung des neuen Menschen und der Gesellschaft aufstellte, wobei sie den von ihr entwickelten Ehrbegriff zu einem Politikum machte. Das auf dem XXII. Parteitag von Chruschtschow vorgelegte Programm der KPdSU enthält (im Unterschied zu den Parteiprogrammen von 1903 und 1919) explizite Formulierungen dessen, was man unter einem kommunistischen Ehrkodex und sozialistischer Ehre verstand:

Die Partei ist das Hirn, die Ehre und das Gewissen unserer Epoche; sie weist dem Volk die wissenschaftlich fundierten Wege des Fortschritts, weckt in den Massen gigantische Energien und führt sie zur Lösung grandioser Aufgaben.

Während die Nationalsozialisten biologistisch argumentierten, indem sie die Ehre blut- und rassegebunden definierten, erklärten die russischen Kommunisten die Ehre als identisch mit der Partei, denn nur sie allein sei in der Lage, axiologische Urteile zu fällen. Der ethische Kodex der „Erbauer des Kommunismus“ basiert in

dem Parteiprogramm von 1961 auf zwölf Prinzipien, die von der „Treue zur Sache des Kommunismus“ und „Liebe zur sozialistischen Heimat“ über „humanes Verhalten und gegenseitige Achtung der Menschen“, „Ehrlichkeit und Wahrheitsliebe, sittliche Sauberkeit, Schlichtheit und Bescheidenheit im gesellschaftlichen wie im persönlichen Leben“ bis zur „brüderlichen Solidarität mit den Werktätigen aller Länder“ reichen. Ehrenhaftes Verhalten nach diesen Grundsätzen der „kommunistischen Moral“ heißt, „die Macht, die Ehre und den Ruhm der Sowjetunion“ zu vergrößern<sup>338</sup>.

Ihren Niederschlag fand die sozialistische Ehrauffassung zunächst in der revolutionären Kunst bzw. Literatur der Avantgarde (z. B. Majakovskijs *Oda revoljucij*, *Ode an die Revolution*), dann in der Produktionsliteratur und in moral-ästhetischen Werken wie Gladkovs *Ėnergija* (1933), Ostrovskijs *Kak zakalilas' stal'* (*Wie der Stahl gehärtet wurde*, 1932-34) und Fadeevs Kriegsroman *Molodaja gvardija* (*Die junge Garde*, 1945), die dem Dogma des Sozialistischen Realismus verpflichtet waren. Dem mit teilweise hagiographischen Formen ausgestatteten Lenin-Kult war seit den dreißiger Jahren ein von bildenden Künstlern, Schriftstellern und Publizisten praktizierter Ehren-Kult bzw. Götzendienst um Stalin gefolgt, der den Diktator als Personifizierung der Partei zum alleinigen Hüter von Wahrheit und Ehre stilisierte und zum multimedialen „Gesamtkunstwerk“<sup>339</sup> formte. Autoren wie Anna Achmatova und Osip Mandel'stam jedoch, die der klassischen Moderne entstammten und nun als obsolet galten, hielten dem Propaganda-Begriff nationaler Ehre ihr Konzept einer europäischen Gedächtniskultur entgegen<sup>340</sup>; sie wurden aus der offiziellen Literatur ausgeschlossen und verfolgt. Stalin wusste um den Dichterkult und die Macht der Dichtung in Russland, die seit Jahrhunderten Ersatz für politische Meinungsforen bot, und fürchtete sie. Von den 700 Autoren, die 1934 am Ersten Schriftstellerkongress teilgenommen hatten, überlebten nur fünfzig bis zum Zweiten Kongress im Jahr 1954. „Weshalb beklagst du dich“, sagte Mandel'stam in den dreißiger Jahren sarkastisch zu seiner Frau, die diese Äußerung in ihren Memoiren *Jahrhundert der Wölfe* notierte. „Nur bei uns achtet man die Dichtung – für sie werden Menschen umgebracht. Nirgends sonst werden für sie mehr Menschen getötet“.

Anlässlich des 25. Jahrestags der Oktoberrevolution verkündete Stalin 1942 die Parole „Ruhm und Ehre unserer Roten Armee“ und begründete, nachdem er als Sieger aus dem „Großen vaterländischen Krieg“ hervorgegangen war, den ruhmreichen Nationalmythos von 1945<sup>341</sup>, der die stalinistischen Verbrechen

mit Millionen von Toten („Entkulakisierung“, „Säuberungen“, Straflager etc.) vergessen machen sollte.

Die durch Autoren wie Aleksandr Solženicyn (*Odin den' Ivana Denisoviča, Ein Tag im Leben des Iwan Denissowitsch*, 1962, Archipelag GULag), Varlam Šalamov (*Kolymskie rasskazy, Geschichten aus Kolyma*, 1975, 1978) u. a. vertretene Lagerliteratur zeigt allerdings eine konträre Konzeptualisierung von Ehre der nach § 58.10 des Strafgesetzbuches der RSFSR („antisowjetische Agitation und Propaganda“) verurteilten politischen Häftlinge, die sich auch von der im GULag dominierenden, auf dem Recht des physisch Stärkeren basierenden Ganovenehre der Kriminellen („blatnye“, „mast“) abgrenzen mussten, um moralischen Distinktionsgewinn zu erzielen<sup>342</sup>.

Obwohl während der *Tauwetter*-Periode nach Stalins Tod (1953) und dem XX. Parteitag (1956) der Personenkult und die Schönfärberei (*lakirovka*) der abgebildeten Wirklichkeit Kritik erfuhren, blieb seit 1965 die Diskrepanz zwischen Propaganda-Ideologie und der von dem offiziell verordneten Ehrkodex weitgehend unberührten Realität einer „Fassadengesellschaft“ über weitere Jahrzehnte bestehen. Vasil' Bykovs Anfang der siebziger Jahre publizierte und mit dem Staatspreis ausgezeichnete Kriegserzählung *Obelisk* mit ihrer Thematisierung des heroischen Ehrbegriffs ist ein exemplarisches Beispiel für diese gelenkte Literatur.

Nachdem unter der Sowjetmacht zunächst sämtliche Orden abgeschafft worden waren, kam es bald – als Werkzeug der totalen Indoktrination – zur Wiedereinführung von Statussymbolen und Auszeichnungen in Form von Kampf- und Arbeitsorden. Als Ehrenzeichen mit dem höchsten Prestigewert galten der Lenin-Orden, der Rotbannerorden und der Goldene Stern eines Helden der Sowjetunion (für militärische Verdienste). Titel wie „Held der sozialistischen Arbeit“, „Volkskünstler“ oder „Verdienter Wissenschaftler“ sollten als Ansporn dienen, mit aller Kraft am Aufbau des Sozialismus mitzuwirken.

### 1.3 Gegenwart

In der postkommunistischen Ära setzte nicht nur eine politisch-wirtschaftliche *Perestrojka*, sondern auch eine Umwertung der sozialistischen Normen und eine Devaluation aller staatlichen Auszeichnungen ein. Es kam zu einer – schon in den Jahrzehnten vorher durch die Dissidenten (Daniel, Sinjavskij u. a.) praktizierten

– Abkehr vom verordneten moral-politischen Ehrkodex und in der Kunst und Literatur zur Dekonstruktion des moral-ästhetischen Kanons. Signifikant hierfür ist u. a. die Indexikalität von Anti-Sprichwörtern im gegenwärtigen russischen Sprachgebrauch. Valerij Mokienko und Harry Walter haben Sprichworttransformationen und Spott-Sentenzen gesammelt, deren Sarkasmus demonstriert, welche Umwertung so relevante Konstanten der russischen Kultur wie Ehre und Moral heute erfahren: *Čestnost' dlja politika – éto kak klejmo „profneprigoden“* („Ehrbarkeit ist für einen Politiker wie der Stempel *berufsuntauglich!*“). Auch das von Puškin verwendete Sprichwort *Beregi čest' smolodu* („Hüte deine Ehre von Jugend an!“) hat eine Reihe von Umformungen erfahren, die einer Entwertung gleichkommen: *Beregi brjuki szadi, a jubku speredi* („Hüte deine Hose von hinten, und deinen Rock von vorn“); *Beregi čeljust' smolodu!* („Hüte/Schone deine Kiefer von Jugend an!“); *Beregi čest' smolodu, koli roža kriva* („Hüte deine Ehre von Jugend an, falls deine Fresse schief ist!“) und in der bitteren Wahrheit gipfeln: *Esli čest' bereč' smolodu, na čto že žit' v starosti?* („Wenn man die Ehre von Jugend an hütet, wovon soll man dann im Alter leben?“)

Die SozArt und die postmoderne Literatur in Russland, vertreten u. a. durch Vladimir Sorokin, Viktor Erofeev und Vladimir Makanin, wird durch eine Entwertung sozialistischer Werte, auch der Arbeiter-, Parteiführer- und Intellektuellen-Ehre, gekennzeichnet. Sie äußert sich in einem sprachlichen Experimentieren an den Tabugrenzen der totalitären Wirklichkeit der alten Sowjetunion. So hat beispielsweise Sorokin in seinen Erzählungen *Obelisk* oder *Pervyj subbotnik (Der erste Subbotnik, 1992)*, in denen er den einzigen von der Literatur der Sowjetzeit nicht vereinnahmten Diskurs der Substandard-Sprache und ihrer Ausdrücke aus der Fäkalsprache nutzenden Lexik einsetzt, die Monstrosität des Heldengedenkens und des sozialistischen Ehrbegriffs in ihrer Verlogenheit dekuviert. Und Makanin zeigt in seinem Roman *Undegraund ili Geroj našego vremeni (Underground oder Ein Held unserer Zeit, 1998)*, wie ein heruntergekommener Schriftsteller, der eine „Philosophie des Schlags“ („filozofija udara“) vertritt, ohne Gewissensbisse zwei Morde „im Namen der Ehre“ begeht: den einen an dem Kaukasier, der von ihm auf einer Bank vor dem Wohnheim Geld fordert, wobei er ihn mit seinem Messer provokativ am Arm „kitzelt“, und den der Schriftsteller in einem (parodistischen) „Sitz-Duell“ sein Klappmesser in den Rücken stößt; den anderen an einem früheren Parteispitzel, dem er selbst, durch Alkohol bestochen,

Informationen über Autoren-Kollegen geliefert hat<sup>343</sup>. In Anlehnung an die im Westen gesendeten Formate *Big Brother* I-III wurde 2001 die russische TV-Serie *Za steklom (Hinter Glas)* ausgestrahlt, die im Gegensatz zu der Rezeption von *Big Brother*, wo in erster Linie Fragen der Menschenwürde diskutiert wurden, heftige mediale Auseinandersetzungen über Moral und Nicht-Moral (z. B. Voyeurismus als „Entehrung“ der Beteiligten) auslöste.

Während sich 1990 in Russland eine *Vereinigung der Nachkommen des russischen Adels* konstituiert hat mit dem Ziel, die aristokratische Ehre und „die mit der Revolution beendete Adelstradition“ wieder zu beleben und zu pflegen, folgt in der Postperestrojka-Periode ein anderer Teil der Bevölkerung der „dem Kriminaljargon entnommenen Formel „Žit' po ponjatijam“ (etwa „nach den eigenen Vorstellungen leben“)<sup>344</sup>: Laut *Transparency International* hat die Korruption während Putins Amtszeit dramatisch zugenommen. In einer Gesellschaft, wo heute schätzungsweise eine Million Menschen unter – nach westlichen Maßstäben unhaltbaren Bedingungen – in Straflagern festgehalten werden, nimmt Russland mit 660 Gefangenen auf hunderttausend Einwohner (in Deutschland sind es 85) die Spitzenstellung in der Welt ein<sup>345</sup>. Filme wie Aleksej Balabanovs *Brat I* und *Brat II* (1995 bzw. 1997), in denen die Figur des „ehrenwerten“ Killers zur Identifikation einlädt, begründete einen neuen Trivialmythos. „Brat“, „Bruder“, hat jedenfalls in der russischen Gaunersprache eine symbolische Bedeutung, die nur noch von „mama“ als der zentralen Personifikation der Ganovenehre übertroffen wird.

Als Verkörperung und Hauptprofiteure der neuen Marktwirtschaft gelten die einer Elite sehr heterogener Herkunft entstammenden „neuen Russen“ („novye russkie“) und Oligarchen, die – im Gegensatz zu den einfachen Bürgern als Trägern der alten Wertehierarchie – ihren unter Jelzin erworbenen Reichtum schamlos zur Schau stellen und auf Grund ihrer moralischen, aber auch bildungsmäßigen Defizite zum Gegenstand zahlloser Witze geworden sind<sup>346</sup>.

Im Falle von Russlanddeutschen, die in die Bundesrepublik eingewandert sind, war – wie eine von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderte Duisburg-Essener Universitätsstudie<sup>347</sup> zeigte – nicht nur die Sprache (78 % der eingereisten Aussiedler hatten keine deutschen Sprachkenntnisse), sondern auch das Verständnis von Ehre für die Integration entscheidend. Aus einem Land kommend, wo nicht wenige Einwohner Hafterfahrung haben, Wirtschaft und Politik wie

auch Polizei und Justiz als korrupt gelten und nach traditionellem Denken männliche Schlagkraft brachial demonstriert wird, würden sich nur rund acht Prozent der männlichen jungen Aussiedler im Falle einer Körperverletzung an die deutsche Polizei wenden. Vielmehr verstehen sie die Bereitschaft, Konflikte durch Gewaltanwendung selbst zu regeln, als Ausdruck von Männlichkeit. Diese Russlanddeutschen stellen eine kleine, aber auffällige Subkultur-Gruppe dar, in der nach dem Vorbild organisierter Kriminalität ein absolutes Schweigegebot gilt und die Betonung der Ehre ihrer weiblichen Mitglieder – im Gegensatz zur liberalen Ehrauffassung der deutschen Mehrheitsgesellschaft – Respekt verschafft. Gewalt dient als Sprache der Stärke und zur Definition einer eigenen Ehre-Hierarchie, während das deutsche Rechtssystem als schwach eingeschätzt wird und Polizisten auf Grund ihrer Deeskalationsstrategien häufig als „verkleidete Sozialarbeiter“<sup>348</sup> angesehen werden. Auch angesichts großer Sprachdefizite sowie schlechter Bildungs- und Berufschancen erweist sich der Ehrbegriff dieser Heranwachsenden, der sich an einem traditionellen Männlichkeitsideal orientiert, als ein effektives Mittel sozialer Inklusion, dem in beträchtlichem Maße handlungsleitende Bedeutung und Kontrollfunktion zukommt. Immer wieder sind andere Jugendliche Repressalien von Seiten der devianten Aussiedler ausgesetzt. Das Verhängnis der Opfer besteht darin, dass auch sie mehrheitlich die Gewalt und den Ehrenkodex der Subkultur akzeptieren oder zumindest nicht generell ablehnen, um nicht als Schwächling zu gelten und jegliche Anerkennung in der Gruppe zu verlieren. Unter diesen Umständen – so die Meinung des Soziologen Hermann Strasser – ist ein konsequentes und autoritatives Auftreten der deutschen Behörden erforderlich, das sowohl Rechte als auch Grenzen aufzeigt, sowie ein Ansatz im Quartiersmanagement, der sich an den spezifischen Interessen der jungen Russlanddeutschen (Schachspiel, Kraftsport u. Ä.) orientiert<sup>349</sup>.

Einen anderen, nämlich entspannten Umgang mit Ehre legt der 1990 nach Deutschland emigrierte russisch-jüdische Schriftsteller Wladimir Kaminer an den Tag. Ihm ist es nämlich gelungen, den seinem Wesen nach humorfremden Ehrbegriff einer satirischen Beleuchtung zu unterziehen. Die Sehnsucht seines Helden „nach neuen Aufgaben, nach Verantwortung und Kampf um Leben und Tod“ mündet in dem Entschluss, in Deutschland den Führerschein zu machen; sein Verschleiß an Fahrlehrern ist entsprechend hoch. Auch die Vorbereitung auf den Sprachtest und die korrekte wie ehrliche Beantwortung der Fragen im Einbürgerungsantrag stellen Herausforderungen an den honorigen Ex-Sowjetbürger dar, die

gemeistert werden wollen, an denen sein Heroismus aber scheitert. So lautet das Fazit von Kaminers unter dem Titel *Russendisko* (2000) versammelten Skizzen und Erzählungen aus dem fremden, komischen, multikulturellen Berlin: „Es ist heutzutage nicht leicht, große Taten zu vollbringen“.



## 2. „Honour-and-Shame“-Gesellschaften

„The Spectacle of Honour“ lautet der Titel einer Untersuchung von David Chaney<sup>350</sup>, die sich auf feudal geprägte, in ihrem Sozialsystem archaischen Normen folgende „verspätete“ Gesellschaften bezieht. Und deren Körperlichkeit- und Scham-Prinzipien sind es, welche im Kulturvergleich die Ehrpraxis in den „Honour-and-Shame“-Gesellschaften, wie Ethnologen und Historiker (Herzfeld, Pitt-Rivers, Peristiany, Horden und Purcell) sie genannt haben, gegenüber heutigen mitteleuropäischen Gesellschaftssystemen als „dramatisch“ kennzeichnen. Am deutlichsten ausgeprägt finden sich solche Grundsätze in gewohnheitsrechtlichen Sitten von Bevölkerungsschichten, die nicht zum aufgeklärten Bürgertum oder zur liberalen Intelligenz gehören, sowie im islamischen Recht, der Scharia, deren Gesetze nach Meinung von gläubigen Muslimen göttlichen Ursprungs sind und nach denen sie möglichst auch in der Emigration zu leben trachten. Fundamentalisten gehen so weit, die Charta der Menschenrechte als Menschenwerk und als Mittel des „Kulturimperialismus“<sup>351</sup> abzulehnen. Die Scharia kollidiert mit säkularen Rechtsvorstellungen, denn sie ist – wie das altjüdische und germanische Recht, aber auch noch die unter Karl V. beschlossene, Strafen unter religiösen Prämissen<sup>352</sup> praktizierende *Peinliche Gerichtsordnung* von 1532, die *Carolina* – ein Recht, das Straftaten gegen Leib und Leben auf der Basis des Talionsrechts (*lex talionis*, „Gleiches mit Gleichem“, z. B. Ausreißen der Zunge eines Verräters) ahndet und seinen Ursprung in Rache und Vergeltung hat (Qisas-Delikte). „Ihr Gläubigen! Bei Totschlag ist euch die Wiedervergeltung vorgeschrieben: ein Freier für einen Freien“, lautet die *Koran-Sure* 2, Vers 178. Bei nicht vorsätzlichen Delikten, z. B. fahrlässiger Tötung, kann die Familie des Getöteten indes ein „Blutgeld“ (Diya) akzeptieren, und es gilt als Gott wohlgefällig, auf die Ausübung der Vergeltung zu verzichten. Straftaten mit absoluter Strafdrohung sind dagegen Verstöße gegen Gottesrechte (Hudud- oder Hadd-Vergehen), beispielsweise illegitimer Geschlechtsverkehr, Ehebruch, Homosexualität, Diebstahl und Raubmord. Den Delinquenten drohen gemäß Sure 24, Vers 2 je nach Straftatbestand hundert Peitschenhiebe, Verstümmelung oder Hinrichtung (z. B. Steinigung), wobei in der heutigen Praxis eine große Zahl von Ausnahmen und Einschränkungen die tatsächliche Anwendung der Hudud-Strafen minimieren.

## 2.1 Männerehre, Manneswort

Mediterrane, südeuropäische und orientalische gewohnheitsrechtliche Ehrvorstellungen sowie ihre brachiale Durchsetzung durch eine – gegenüber der angepassten Mehrheit der Ausländer spektakulär in Erscheinung tretende – Minderheit wirken in der Bundesrepublik Deutschland oder anderen mitteleuropäischen Ländern anachronistisch. Im Rahmen des Normensystems einer „Ehre-und-Schande“-Gesellschaft oder -Gemeinschaft lautet das Motiv von Todesschützen oder Messerstechern meistens „Vergeltung“ und „Rache für Ehrverletzung“. „Für den Shkypetaren“, schrieb der Kenner archaischer Sozial- und Denkstrukturen Peinsipp, „ist Ehre nicht ein Bestandteil des Lebens, denn ‚Ehre ist das Leben‘“, eine Auffassung, die sich auch in „seiner Einstellung zum physischen Tod beweist: ‚Man verliert das Leben, aber nicht die Ehre‘. Der moralische Tod ist das größte Unglück, das den Mann und seine Sippe treffen kann. Den physischen lässt man im Grabe zurück, den moralischen lastet man seiner Sippe auf“<sup>353</sup>. So führt eine für heutige mitteleuropäische Begriffe übertriebene Empfindlichkeit in Hinblick auf Ehre und Ansehen zu Reaktionen, die nach unserem Rechtsempfinden als kriminell gelten. Ist jemand jedoch in einem traditionellen, mit vorindustriellen Merkmalen ausgestatteten Clan-Milieu aufgewachsen, in dem vor allem die Ehre, die Blutrache, das Gastrecht, das gegebene Wort und der persönliche Besitz zu schützende Güter darstellen, dann lebt er in einem Wertesystem, innerhalb dessen Selbstjustiz nicht nur akzeptiert, sondern in vielen Fällen sogar gefordert wird. Der „Ehrenmann“ muss also ständig auf der Hut und in Form sein. „Die Tücken der Honour-and-Shame-Society“, betont der Kulturanthropologe Christian Giordano, „erlauben keine Entspannung“. Ehre als sozial bedingter Komplex zugeschriebener wie auch erworbener Rollen darf nicht als statische Größe betrachtet werden, sondern sie wird in den agonalen Gesellschaften Südeuropas, der Levante und des Orients „tagtäglich neu definiert, so dass die Reputation einer Person bzw. einer Gruppe keine Konstante darstellt. Ehre kann dementsprechend wachsen bzw. verloren“ gehen<sup>354</sup>. In diesem Sinn werden die mediterranen Denkmuster stets von der fast obsessiven Vorstellung dominiert, dass die Gesellschaft außerhalb des eigenen Familien- bzw. Verwandtschaftskreises von potentiellen Rivalen konstituiert wird, die man unbedingt übertrumpfen müsse. Nur so können Ehre, Reputation und Status erhalten und maximiert werden.

Nicht das Gewaltmonopol des Staates und das – häufig als lückenhaft oder korrupt empfundene – institutionalisierte Recht, sondern das überlieferte, ungeschriebene Sitten-Gesetz der Gemeinschaft wird akzeptiert. Das Prinzip der Selbstregulierung durch Gewohnheitsrecht galt noch im 19. und partiell bis ins 20. Jahrhundert als einziges Rechtssystem beispielsweise bei den Montenegrinern, und einer seiner Kernsätze lautete: „Koj se ne osveti, toj se ne posveti“, auf deutsch „Wer nicht Rache übt, wird nicht heilig“. Gerhard Gesemann hat von einer „heroischen Lebensform“ gesprochen und geschildert, wie im Zuge der Staatswerdung Montenegros das unkodifizierte Recht zunehmend zurückgedrängt wurde. *Kanun* heißt dieser staatsferne, traditionelle Moral- und Rechtskodex bei den Albanern, der nach den Regeln „gjak per gjak“ (Blut für Blut, also „gjakmarrja“, Blutrache), „besa“ (das gegebene Ehrenwort; Ehre des Hauses) und „mik“ (von lateinisch *amicus* „Freund“, „Gastfreund“, d. h. das freundschaftlich-friedliche Verhältnis zu einem Nichtverwandten, aber auch die Verwandlung eines Feindes durch rituelle Blutsversöhnung in einen Freund) funktioniert. Anlässe zur Blutrache, der ausschließlich Männer unterliegen, waren bzw. sind neben Mord und Totschlag auch Vergewaltigung, Verführung eines Mädchens, schwere Beleidigung, Tötung eines Gastes oder im Kosovo heute sogar ein tödlicher Verkehrsunfall. Der nächste männliche Verwandte eines Getöteten ist als „Blutanwalt“ zur Tötung des Schuldigen verpflichtet, nicht nur berechtigt<sup>355</sup>. Die Blutrache sollte einerseits die verletzte Ehre der Sippe wiederherstellen, andererseits dem Toten Genugtuung und seiner Seele Frieden geben. Im Zuge der Emigration und der Internationalisierung der sozialen Kontakte wurden die vormals als schützenswert betrachteten Güter, vorrangig die hohe Wertschätzung der Ehre, des „mik“ und des gegebenen Worts, nicht selten ausgeweitet auf den Handel mit Drogen, Waffen und Frauen. Die Dominanz von Albaner-Netzwerken im Rotlichtmilieu deutscher Großstädte hat ihre Wurzeln nicht zuletzt in dem Ehrenkodex *Kanun*, dem über lange Zeiträume mündlich tradierten „Gesetz der Berge“.

Die männliche Ehre in „Honour-and-Shame“-Gesellschaften ist durch Konstituenten wie physische Kraft, Mut und Unerschrockenheit in der Ausübung der Blutrache, aber auch durch Großzügigkeit beim Verteilen von Geschenken, Gastfreundlichkeit, Verantwortung den Sippenmitgliedern gegenüber sowie absolute Zuverlässigkeit beim Einhalten des gegebenen Worts gekennzeichnet. So beruht der in der islamischen Welt als „hawala“ (Vertrauen) bekannte, archaische

Finanztransfer unter Umgehung von Banken auf etwas, das älter und zuverlässiger ist als jedes Geld: dem Manneswort. Deshalb traf z. B. der Direktor einer Problemschule in Berlin-Tempelhof, an der ausländische Jugendliche vorwiegend türkischer Provenienz einen häufig gewalttätigen Kampf um Anerkennung führten, den richtigen Nerv, als er die Schüler eine Art Gelübde auf die Schulgemeinschaft ablegen ließ: Sie verpflichteten sich, Konflikte ohne Gewalt zu lösen, höflich zu sein und keine Drogen zu konsumieren. Wer gegen das gegebene Wort verstieß, wurde streng bestraft, doch die meisten betrachteten das Schulversprechen als Ehrensache<sup>356</sup>.

Als Ehrenmann gilt Einer, der eine besonders ausgeprägte Empfindlichkeit im Hinblick auf Ehre besitzt. Diese spezifische Sensibilität wird von Bourdieu als „la vertu virile par excellence“, als *die* männliche Tugend schlechthin, definiert. In Sizilien spricht man von „nif“, wörtlich „Nase, Gespür“. Der Mann muss als Hüter seiner geheiligten Objekte, d. h. des Hauses, der Frauen und des Gewehrs, stets in der Lage sein, die Herausforderungen der Rivalen anzunehmen<sup>357</sup> und ihnen mit allen Kräften zu begegnen.

In einem Interview<sup>358</sup> erklärte ein 50-jähriger türkischer Dorfbewohner seine Ehrvorstellung:

Im Allgemeinen wird die Ehre eines Mannes im Zusammenhang mit seiner Frau betrachtet, d. h. meine Frau gilt als meine Ehre, meine Schwester gilt als meine Ehre. Wenn die Frau oder die Schwester eines Mannes ohne sein Wissen sich heimlich mit einem Mann trifft, wenn zwischen ihr und einem Mann eine heimliche Beziehung existiert und die Familie dies erfährt, dann wird dies zu einer *namus*-Angelegenheit. Wenn die Frau eines Mannes mit einem anderen Mann heimlich eine Beziehung unterhält, dann gilt dies für ihren Mann als Ehrlosigkeit. Darüber hinaus, wenn jemand, während die Hausbesitzer schlafen, in das Haus eindringt und eine Sache oder ein Vieh fortbringt, so wird dies für den Mann zu einer Angelegenheit von *namus*. Denn die Leute werden sagen: Wo bist du gewesen? Du hast so fest geschlafen, du hättest nicht einmal bemerkt, wenn sie deine Frau mitgenommen hätten. Das Wichtigste für einen Mann ist daher seine Frau und seine Schwester.

In Bielefeld starben sieben Mitglieder einer türkischen Familie durch Kopfschüsse. Und auch der türkische Todesschütze nahm sich später durch einen Schuss in die Schläfe das Leben. „Das Massaker von Bielefeld war eine Beziehungstat“ ohne politische oder andere Hintergründe, betonte der Staatsanwalt. In der Presse hieß es, es handelte sich um eine „Bluttat aus gekränkter Ehre“. Mehmed K. (34), ehemaliger Vorbeter in der Bielefelder Moschee, hatte ein Jahr vor der Tat offiziell bei Familie T. um die

Hand ihrer 19-jährigen Tochter Zübeyde angehalten. Er wollte sie nach islamischem Recht als „Zweitfrau“ heiraten. Das traditionelle islamische Eherecht erlaubt zwar Männern, bis zu vier Frauen zu ehelichen, in der laizistischen Türkei ist Polygamie seit Atatürk allerdings verboten. Imame (Vorbeter einer Moschee) dürfen die religiöse Feier nicht ohne Vorlage von Urkunden über eine gesetzliche Eheschließung vollziehen. Noch immer gehen aber viele Menschen vor allem auf dem Land eine Ehe nur durch eine religiöse Heirat ein. Zu diesen Traditionalisten gehörten die Eltern von Zübeyde offenbar nicht: Sie wiesen das Heiratsansinnen des Imam mit Entschiedenheit zurück. Diese Kränkung und Verletzung seiner männlichen Ehre konnte Mehmed K. jedoch nicht verwinden. Ein weiteres exemplarisches Beispiel: In einem Blutrache-Prozess verurteilte das Wiesbadener Landgericht den Angeklagten wegen Mordes<sup>359</sup> zu lebenslanger Haft. Der 31-jährige Türke hatte nach Feststellungen des Gerichts einen Landsmann wegen einer Ehrverletzung erschossen. Hintergrund war eine blutige Fehde zwischen zwei türkischen Banden, der bereits fünf Menschen zum Opfer gefallen sind.

Die türkische oder kurdische bzw. türkisch-deutsche Männerwelt mit ihrem normativen Ehre-Referenzsystem, in dessen Zentrum ein Anspruch auf „Respekt“ steht, ist nicht nur von soziologischer Seite oder in der Migrationsforschung<sup>360</sup>, sondern auch in mehreren Filmen thematisiert worden. In den siebziger Jahren bewunderten Cineasten in ganz Europa die politischen und traditionskritischen (z. B. *Yol, Der Weg*) Filme des Kurden Yilmaz Güney, die er z. T. über Mittelsmänner machen musste, weil er in einem türkischen Gefängnis saß. 1999 setzte der Film *Kanak Attack* (Regie: Lars Becker) nach Feridun Zaimoğlus Buch *Abschaum*, in dem die „Karriere“ des in Kiel agierenden Kleinkriminellen Ertan Ongun nachgezeichnet wurde, neue Akzente. Ertans Credo: „Wir sind allesamt Kanake. Unser Schweiß ist Kanake, unser Leben ist Kanake, unsere Goldketten sind Kanake. Unser ganzer eigener Stil ist Kanake“. Der 2001 in die Kinos gelangte Film *Freunde* (Regie: Martin Eigler) erzählte von einer deutsch-türkischen Männerfreundschaft in Berlin-Kreuzberg „diesseits und jenseits der Gesetze“, wie die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* urteilte. Protagonisten sind der junge deutsche Polizist Nils und der türkische Kneipenbesitzer Tayfun, der zwar Verräter fachgerecht hinrichtet, sich aber auch als Freund erweist, für den ein Manneswort noch Geltung hat.

Die „Unterwelt vom Balkan“, die europaweit organisiert ist und vor allem in Deutschland ihre „Zentrale“ hat, wurde in dem Buch *Die Verbrecher-Holding* von Jürgen Roth und Marc Frey

beschrieben. Einer der ungekrönten Könige der deutschen „Jugo-Mafia“, Ljubo Magaš, hat in Belgrad, nachdem ihn sein Landsmann Goran Vuković vor dem Frankfurter Landgericht erschossen hatte, nicht nur eine Art pompöses „Staatsbegräbnis“ im Stil desjenigen von Tito erhalten; er wurde darüber hinaus durch eine Helden-Biografie mit dem Titel *Ljubo Zemunac – maneken smrti (Ljubo aus Semlin – ein Mannequin des Todes)*, ein fünfteiliges Feuilleton und etwa hundert Nekrologe in serbischen Zeitungen sowie einen von Freunden seinem Grabstein eingemeißelten Epitaph geehrt. Magaš war zu Lebzeiten von den Jugo-Gangstern wie „ein Heiliger“ bzw. wie ein „Harambaša“ (Anführer) in der heroischen Tradition der balkanischen Freischärler (Hajduken)<sup>361</sup> verehrt worden. Norbert Mappes-Niediek, der in seinem – die Untersuchung von Roth und Frey quasi weiterführendem - Buch *Balkan-Mafia*<sup>362</sup> die alltägliche Korruption (südslawisch „reketiranje“ von englisch „racketeering“, Gaunerei, Erpressung) und die organisierte Kriminalität auf dem Balkan als Gefahr für Europa problematisiert, schreibt in dem Kapitel „Die Hajduken, Ahnherren des organisierten Verbrechens“:

Die Traditionen des Bandenwesens werden bis heute, wenn auch in idealisierter und romantisierter Form, hochgehalten. Das Wort für Bande, „četa“, und davon abgeleitet „četnik“ (Bandenmitglied) stieg auf und wurde salonfähig, ebenso der Titel des Chefs, der sich „vojvoda“ nannte, was man mit „Herzog“, aber auch mit „Räuberhauptmann“ wiedergeben kann. In den jüngsten Kriegen schmückten auch Arkan und der Politiker und Freischärlerführer Vojislav Šešelj sich und ihre paramilitärischen Truppen mit diesen Bezeichnungen.

## 2.2 Die Kontrolle der weiblichen Ehre

Das Gefälle zwischen Mann und Frau ist in Gesellschaften mit islamischer Tradition, die in Übereinstimmung mit dem *Koran* (4. Sure) den Mann als überlegen betrachten, besonders ausgeprägt. Die soziale Unterlegenheit der Frau spiegelt sich aber auch in der Ehrvorstellung südeuropäischer Gesellschaften wider. Die Ehre der Frau wird unter dem Begriff „Scham“ zusammengefasst, so dass sexuelle Keuschheit demzufolge die wichtigste Qualität darstellt. Wenn sich eine Frau in den traditionellen Gesellschaften allzu oft in der Öffentlichkeit zeigt<sup>363</sup> oder durch ein demonstrativ selbstbewusstes Verhalten auffällt, nimmt man an, dass mit ihrem Schamgefühl und deshalb auch mit ihrem sexuellen Rollenverhalten etwas nicht in Ordnung ist. Als ehrbar dagegen werden Frauen angesehen, die schamhaft, bescheiden und

zurückhaltend sind. Dichterisch gestaltet wird dieses Thema der Scham beispielsweise in Balladen. Eines der schönsten Beispiele liefert die im bosnisch-islamischen Milieu entstandene Ballade *Hasanaginica*, die kein Geringerer als Goethe einer Nachdichtung für wert befand: Unter dem Titel *Der Klaggesang der edlen Frauen des Hassan Aga* hat der junge Dichter, damals unter dem Eindruck des Sentimentalismus, die anrührende Geschichte der Gattin des Hasan Aga gestaltet, eine Geschichte, die von der zu Unrecht verfolgten und – was immer sie in ihrer *Double-bind*-Situation auch tut – dem Untergang geweihten Ehefrau berichtet: Hasan Aga liegt nach einer kriegerischen Auseinandersetzung mit christlichen Freischärlern verwundet in einem Zelt. Seine Mutter und seine Schwester besuchen und pflegen ihn, nur seine Gattin wagt nicht, ihn aufzusuchen. Die Scham (serbokroatisch „stid“) verbietet es ihr. Konvention steht gegen Emotion, und es ist der Sitten-Kodex, welchen die Frau zu befolgen hat, nämlich sich nicht in der Öffentlichkeit dem Ehemann zu nähern und vor anderen keine Gefühle ihm gegenüber zu zeigen. Der Aga, der von seiner Frau jedoch eine Überschreitung der Traditionsgrenzen erhofft hat, verstößt sie. Als sie von ihrem Bruder gegen ihren Willen wieder verheiratet wird, bricht ihr die Begegnung mit ihren „Waisenkindern“ das Herz<sup>364</sup>.

Bei verheirateten Frauen symbolisiert über die Schamhaftigkeit hinaus Treue die weibliche Ehre, bei unverheirateten Frauen gilt Jungfräulichkeit als Ehren-Zeichen für sexuelle Reinheit; es ist das „Symbol der Symbole“ in den von Geschlechtsehre dominierten Gemeinschaften. Da die Frau in diesen patriarchalischen „Honour-and-Shame-Societies“ als körperlich und moralisch schwaches Wesen eingeschätzt wird, sind es in erster Linie die Männer, welche die weibliche Ehre zu bewachen und zu kontrollieren haben. Nach den Gesetzen des albanischen *Kanun* beispielsweise übergibt die Familie der Braut dem Bräutigam bei der Hochzeit eine Patrone<sup>365</sup>: Falls die Frau ihn betrügt oder ihm öffentlich die Ehre abschneidet, darf und soll sie mit dieser Patrone getötet werden. In ihrem Buch *Mein Schmerz trägt deinen Namen*, Berlin 2005, erzählt die muslimische Kosovo-Albanerin Hanife Gashi die Geschichte ihrer in Deutschland aufgewachsenen und dort kulturell angepassten Tochter Ulerika, die von ihrem Vater erwürgt wurde, weil sie seiner Meinung nach durch ihre Lebensweise die Ehre der Familie befleckte. Hanife Gashi berichtet auch über ihre eigene Zwangsverheiratung, ihr Ehe-Gefängnis, das Schwenden jeglicher Lebensfreude, und sie brach damit ein Tabu, das Frauen in „Ehre-und-Schande“-Gesellschaften ein Schweigegebot auferlegt.

So hängt die Ehre des Mannes v. a. von der Treue und Tugendhaftigkeit der Frauen und Mädchen ab, und noch immer verlangt sie deshalb die Überwachung und Steuerung ihrer Körper<sup>366</sup>. Daneben übernehmen ältere weibliche Familienmitglieder, deren Geschlechtsehre nicht mehr bedroht werden kann, Überwachungsfunktionen. Dass ein fundamentalistischer Gesundheitsminister in der Türkei Jungfräulichkeitstests für weibliche Berufsgruppen, die beim „medizinischen Umgang“ auf männliche Patienten treffen könnten und „vor Prostitution geschützt werden müssen“, eingeführt hatte, bestätigte Traditionalisten in ihrer Auffassung weiblicher Ehre. Das am 1. April 2005 in Kraft getretene novellierte türkische Strafgesetz nahm allerdings die Genitaluntersuchung bei Mädchen, außer sie dient der Aufklärung von Sexualstraftaten, als Straftatbestand ins Gesetzbuch (Art. 287 I) auf. Außerdem wurde der Ehebruchs-Paragraf gestrichen; nach vorher gültigem Recht war Ehebruch bei Frauen generell durch Strafe belegt, bei Männern nur dann, wenn er in der Öffentlichkeit geschah. Das heutige Rechtssystem der Türkei, das die Rechte der Frauen stärkte, enthält keine Lebensstil-Vorschriften mehr.

Hark Bohm hat in seinem preisgekrönten Film *Yasemin* gezeigt, welche psychischen Belastungen mit dem in traditionsbewussten Familien auch heute noch wichtigen Jungfräulichkeits-Beweis verbunden sind<sup>367</sup>. Der mehrfach prämierte Film *Gegen die Wand* des Deutsch-Türken Fatih Akin porträtierte eine türkische Familienhölle, der die Protagonistin nach einem Suizidversuch nur durch Heirat – auch wenn sich diese als Farce erweist – zu entkommen glaubte. Dagegen bediente der 2005 gedrehte TV-Film *Meine verrückte türkische Hochzeit* (Regie: Stefan Holtz) zwar scheinbar alle Klischees des Lifestyle- und Kulturkonflikts, dekonstruierte sie aber dann auf eine komödiantische Weise.

In der deutsch-türkisch-kurdischen Realität gab und gibt es Fälle, wo Mädchen „zum Heiraten“ in die Türkei geschickt werden – nicht selten Ausdruck der Hilflosigkeit von türkischen oder kurdischen Eltern, denen die Ehre ihrer Tochter wichtig ist und die sie vor einem Abgleiten in die deutsche Drogen- oder Prostitutionsszene bewahren wollen. Yılmaz Arslans Film *Yara* thematisierte die Folgen einer solchen „Verschickung“ in ein „fremdes Land“. Umgekehrt suchen sich nicht wenige „almancılar“, d. h. in Deutschland lebende Türken, ihre Frauen in der Türkei (wo allerdings Ende 2001, zumindest nominell, die zivilrechtliche Gleichstellung von Mann und Frau erfolgt ist). Das Essener Zentrum für Türkeistudien ermittelte zehntausende Eheschließungen dieser Art. Die junge Türkin Y., die zur Heirat mit



einem in Berlin wohnenden Vetter gezwungen wurde, weiß, weshalb sich viele Türken in Deutschland eine Frau aus der Türkei holen, anstatt eine Frau zu heiraten, die genau wie sie in Deutschland aufgewachsen ist. „Bei den Türkinnen aus der Türkei glauben sie, sie holen sich eine unerfahrene Frau ins Haus, eine Jungfrau“, sagte sie in einem Interview. Aus den Mädchen hier ließen sich keine Hausfrauen machen, die trieben sich zu viel mit den Deutschen herum und seien „nicht ehrenhaft“. Und sie verdienten ihr eigenes Geld und seien weitgehend selbstständig. „Die gehen, wenn es ihnen zuviel wird“. Dieses Verhalten schüchtere die türkischen Männer ein. Dass die aus der Türkei geholten Bräute, die ohne Sprachkenntnisse kommen und in Deutschland zusätzlich unter die Herrschaft einer in ihrer kleintürkischen Welt isolierten, konservativen Schwiegermutter geraten, häufig von den neuen Lebensumständen enttäuscht sind, führt nicht selten zu schweren Konflikten. Die türkisch-stämmige Soziologin Necla Kelek hat die Praxis erzwungener Ehen 2005 in ihrem Buch *Die fremde Braut* thematisiert und damit eine Debatte ausgelöst, in deren Verlauf ihr v. a. Migrationsforscher vorwarfen, sie betrachte den Islam ausschließlich als patriarchalische Religion, vermenge Zwangsehen mit der weit verbreiteten und akzeptierten Sitte „arrangierter Ehen“ und generalisiere Einzelfälle bzw. Ausnahmen, ohne die Ursachen für tatsächliche „Zwangsehen“ zu sehen: die Abschottungspolitik Europas gegenüber geregelter Einwanderung. Außerdem spielten allein schon aus demographischen Gründen Heiraten mit Partnerinnen aus der Türkei eine große Rolle, weil nämlich doppelt so viele türkischstämmige Männer wie Frauen in der Bundesrepublik leben<sup>368</sup>.

Auf der Seite „Jugend schreibt“ der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* berichtete eine junge Türkin über „Durchweinte Nächte – zwischen zwei Kulturen“. Und ihr Fall ist kein Einzelfall, sondern exemplarisch für das Dilemma divergierender Ehrauffassungen. Sie schrieb: „Als Mädchen wurde ich immer stärker unter Verschluss gehalten als meine Brüder. Aber seit meinem dreizehnten Lebensjahr verschlimmerte sich die Kontrolle“:

Ich durfte nicht einmal ein paar Häuser weiter mit meiner Freundin einen schönen Nachmittag verbringen ... Über jede Minute, die ich außer Haus war, musste ich Rechenschaft ablegen ... irgendwann fing ich an zu rebellieren. Ich widersetzte mich meinen Eltern. Fast jeden Tag wurde mir eine Moralpredigt gehalten. Ich dürfte nicht vergessen, dass ich eine Türkin bin. Ich müsse auf meine Jungfräulichkeit achten ... Aber ich möchte auch Erfahrungen sammeln, um später besser im Leben zurechtzukommen. Was soll ich tun?

Werner Schiffauer hat in seiner Analyse *Gewalt der Ehre* den unterschiedlichen Mechanismus türkischer und deutscher Ehrvorstellungen dargelegt. Im Mittelpunkt stand der authentische Fall der 18-jährigen Petra Kaiser, die in einem Kreuzberger Hinterhaus von 13 türkischen Jugendlichen und einem Erwachsenen vergewaltigt wurde. Aus „Angst vor einem Messer“ hatte sich Petra Kaiser, die – wie sich im Prozess herausstellte – noch Jungfrau war, nicht sonderlich gewehrt. Die Aussagen der Täter und die späteren Interviews ergaben, dass die türkische Gruppe Petra Kaiser, die nachts auch durchaus alleine unterwegs war, z. B. wenn sie ihren Freund zum Bus begleitete – Fakten, die im deutschen Milieu keinesfalls als ehrenrührig gelten würden –, mehr oder weniger als Hure ansah. Im Sinne der Normen, die in einer Männergruppe gelten, „darf man gemeinsam Prostituierte aufsuchen oder, wie das Ereignis und der Fall Petra Kaiser belegen, der Reihe nach mit einer Frau, die keinem der Gruppe zugeordnet und als ‚Nutte‘ (orospu oder fahişe) klassifiziert ist, sexuell verkehren“. Aus diesem Grund war bei der Gruppe der Täter kein Schuldbewusstsein gegenüber ihrem Opfer zu spüren. Sie fühlten sich im Recht, dass sie die „freizügige“ Deutsche wie eine Hure behandelt hatten, denn sie klassifizierten „Frauen immer nach demselben Gegensatz, nämlich dem zwischen der Frau, die durch Ordnung gebunden ist und sie bewahrt, und der anderen, die tendenziell die Ordnung zerstört“.

Die „Ehre“ des Mannes kann bereits „verletzt“ werden, wenn seine Frau mehrfach mit einem Nachbarn spricht. Nach Angaben von *Amnesty International* werden Morde „im Namen der Ehre“ aus einer Reihe von Ländern, etwa Irak, Iran, Jordanien und der Türkei berichtet. Jährlich stürben Hunderte von Frauen den „Ehrentod“<sup>369</sup>, so beispielsweise nach Sendungen im türkischen Fernsehen, in denen Frauen öffentlich von Misshandlungen gesprochen und damit die Familienehre beschädigt hatten. Über so genannte Ehrenmorde in Anatolien, insbesondere dem von Kurden mit intakter Stammesstruktur bewohnten peripheren Südosten und Osten, hat Christiane Schlötzer eine Reportage<sup>370</sup> geschrieben, aus der die dominante Rolle der Körperlichkeit in der Auffassung weiblicher Ehre in „Honour-and-Shame“-Gesellschaften hervorgeht:

Diyarbakir - Nachdem Semsiyi Allak tot war, wollte ihre Familie ihren Körper nicht anfassen, als trage der Leichnam einen durch bloße Berührung übertragbaren Makel, der von keinem Leichenwäscher abzuwaschen ist. Und dies, obwohl die Steine,

die man auf Semsıye Allak geworfen hatte, doch gleichsam einer Reinigung dienen sollten.

Eine Steinigung. Ein blutiges Ritual, nicht aus finsterner Vergangenheit, sondern aus der Gegenwart. Die 35-jährige Semsıye Allak aus dem Ort Yalimköy bei Mardin nahe der türkisch-syrischen Grenze ist gestorben, weil ihre Familie meinte, die Frau habe die Ehre ihrer Verwandten verletzt, nachdem sie unverheiratet schwanger geworden war. Von einem Mann, der sie vergewaltigte, nachdem er schon zehn Kinder gezeugt hatte. Dafür wurde Semsıye Allak, die nie eine Schule besucht hat und um deren Hand nie ein Mann angehalten hat, bestraft. Von ihrer Familie. Die warf die Steine, auch noch, als die Frau schon nicht mehr vom Boden aufstehen konnte. Fremde Frauen haben die Gesteinigte zu Grabe getragen, 100 Kilometer von ihrem Dorf entfernt, in der türkisch-kurdischen Metropole Diyarbakir. Die Totengräberinnen von Semsıye Allak hätten ihr lieber beim Überleben geholfen. Es waren Psychologinnen, Ärztinnen und freiwillige Helferinnen einer Initiative, die sich zum Ziel gesetzt hat, so viele Frauen wie möglich vor dem Grauen so genannter Ehrenmorde zu retten.

Häufig sind es die Brüder, die Onkel, wenn nicht die Väter, die ihre Töchter töten. Und die Mütter stimmen im Familienrat nicht selten zu. Türkische Medien erzählen die traurigen Geschichten immer öfter im Ton echter Empörung. Und sie zeigen die Bilder von Frauen, die eine Frau zu Grab legen, etwa die aus Mardin stammende 15-jährige Kadriye Demirel, die von ihrem 19-jährigen Bruder mit Steinwürfen und einem Hackmesser getötet wurde, weil sie schwanger war. Es sind unerhörte Beerdigungs-Bilder. Frauen, die einen Sarg tragen, schon das ist ein Tabubruch. Dem schlichten Holzsarg der Kadriye Demirel folgten im November 2003 mehrere Tausend Frauen zu dem Friedhof in Diyarbakir. Diese weiblichen Trauerzüge sind Demonstrationen.

Bisweilen töten sich die Frauen auch selbst, oder es sieht so aus, als hätten sie das getan, wie bei einer 24-Jährigen in Batman, in deren Leichnam die Polizei schließlich eine Kalaschnikowkugel fand. Die Frau hatte nicht geschossen. Aytekin Sir, Psychiater an der Dicle-Universität in Diyarbakir, hat 134 Selbstmorde und Selbstmordversuche, die 1997 in der 550 000 Einwohner-Stadt aktenkundig wurden, untersucht. Er fand, dass die Selbstmordrate der Frauen doppelt so hoch war wie die der Männer. „Im Rest des Landes ist es wie im Rest der Welt, umgekehrt“. Sir ist noch mehr aufgefallen. Üblicherweise töten sich eher ältere Männer. In Diyarbakir sind es überwiegend Frauen zwischen 15 und 24 Jahren, die Pestizide schlucken, vom Dach springen oder den Strick nehmen. Deshalb ist Sir überzeugt, dass viele Selbstmorde mit dem Streit um Ehre und Tradition zu tun haben, und dass es in Wirklichkeit häufig Morde sind.

Die Mörder von Semsıye Allak wurden verurteilt. Fünf von acht Beschuldigten wanderten hinter Gitter. Kurz vor Allaks Tod wurde von der Regierung in Ankara auch eine Reform des Strafgesetzbuchs auf den Weg gebracht.

Seit innerhalb von sechs Monaten vier junge türkische Frauen in Berlin aus Gründen „verletzter Familienehre“ sterben mussten und eine zur Elektrikerin ausgebildete Deutsch-Türkin in Tempelhof auf offener Straße von einem ihrer Brüder erschossen wurde, weil „sie wie eine Deutsche gelebt“ habe, versuchten die Medien einer breiten Öffentlichkeit zu vermitteln, was unter einem so genannten „Ehrenmord“, besser gesagt— einem *Mord aus Ehrmotiven* – zu verstehen ist: ein „Mord in der Familie, der sich auf Traditionen und Kultur beruft, auf Vorstellungen von Frauen, Ehre und Macht des Kollektivs, die außerhalb dieser [der deutschen] Kultur nur als ebenso grausam wie ungerecht gelten können“<sup>371</sup>. Die Fragestellung, über die eine Diskussion in Gang gekommen ist, lautete: Was bedeutet die „Kultur“ als Motiv für eine Tat, an deren kriminellen Charakter es nach deutschem Rechtsempfinden keinen Zweifel gibt, für das Verständnis von Toleranz, Integration und Recht?

Ethnologen wie Werner Schiffauer<sup>372</sup> hatten für das Geschehen eine theoretische Erklärung. Die Frauenmorde aus Ehrmotiven in deutschen Großstädten seien nicht ohne weiteres auf archaische Stammestraditionen zurückzuführen, da hier der soziale Druck des Dorfes nicht existiere:

Diese Bedeutung der Ehre relativierte sich mit der Migration in die türkischen Großstädte, vor allem aber mit der Migration nach Deutschland. In der urbanen Umwelt fiel der Zwang weg, sich gegen andere zu behaupten. Ein schlechter Ruf war nach wie vor unangenehm – aber nicht mehr lebensentscheidend. Zudem waren die Einwanderer in der Stadt weit weniger auf die Familie angewiesen als im Dorf. Mit dem größeren Spielraum des Einzelnen trat der Gedanke einer von allen Familienmitgliedern geteilten Ehre in den Hintergrund. Wenn jetzt von Ehre die Rede war, dann immer mehr in Bezug auf das Individuum.

Für die gewalttätige Eskalation machte er vielmehr die Abgrenzungsbedürfnisse einer neuen „ethnischen Unterklasse“ verantwortlich, die ihr Anderssein betont und dabei auf kulturelle Elemente zurückgreift, die willkürlich aus ihrem Kontext gerissen sind: neben dem Kopftuch eben auch die Ehre. Mit alten Traditionen oder dem Islam habe das nichts zu tun, sondern mehr mit dem Erklärungsmodell hybrider Kulturen, in denen sich jeder Einwanderer seine Patchwork-Identität aus verschiedenen Kontexten zusammensuche.

Noch in den siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts nahm der Bundesgerichtshof bei Tötungsdelikten aus Traditions- oder Ehrmotiven (Blutrache, „Ehrenmord“) einen täterfreundlichen Standpunkt ein und plädierte auf Totschlag, nicht

Mord, wenn eine starke Kulturbindung festzustellen war. So hatte ein deutsches Landgericht den Mördern eines kurdischen Paares zugute gehalten, dass ihnen aufgrund ihrer stark verinnerlichten heimatlichen Wertvorstellungen nicht bewusst war, dass „ihre Beweggründe objektiv als besonders verwerflich anzusehen waren“. Derartige Einschätzungen galten seit Mitte der neunziger Jahre als überholt: 1994 beispielsweise entschied der BGH in einem Blutrachefall, dass für die Urteilsfindung die deutsche Rechtsvorstellung maßgeblich sei, die das Blutrache-Motiv als niedrigen Beweggrund einschätzt, weshalb nicht Totschlag, sondern Mord vorliege. Später folgten ähnliche Entscheidungen, etwa im Fall eines Türken, der seine scheidungswillige Frau erstochen hatte und vom Landgericht Frankfurt am Main wegen Totschlags zu dreieinhalb Jahren Gefängnis verurteilt worden war. Da nach Meinung des Bundesgerichtshofs der in Deutschland lebende Täter die hiesigen Wertvorstellungen kannte, revidierte der BGH die Landgerichtsentscheidung und verurteilte den Delinquenten wegen Mordes aus niedrigen Beweggründen. Anderenfalls hätte sich das deutsche Gericht den Vorwurf der Privilegierung von ausländischen Tätern und einen Rechtsschutz zu Lasten des (weiblichen) Opfers gefallen lassen müssen. Unter dem zunehmenden Druck von Menschenrechts- und Frauenorganisationen wurden in dem novellierten türkischen Strafrecht die an der Sitte orientierten bisherigen Strafmilderungen für so genannte Ehrenmorde aufgehoben. Diese hatten sich aus dem allgemeinen Schuld-milderungsgrund der Provokation ergeben, wonach ein Täter milder bestraft wurde, wenn er seine Tat im Zustand schwerer Aufgeregtheit beging (Art. 51). Für eine solche Aufreizung konnte genügen, dass eine Familienangehörige sich in einer Weise verhielt, die in ihrem Umfeld und dessen Vorstellungen von Sitte als unehrenhaft angesehen wird. In dem neuen Art. 82 TüStR ist nun ein Tötungsdelikt aus Ehrmotiven vom Totschlag zum Mord hochgestuft worden<sup>373</sup>.

Im Rahmen der „Ehre-und-Schande“-Mentalität ist auch kollektive Schändung zu verorten. So war die massenhafte Vergewaltigung muslimischer Frauen und Mädchen durch die serbische Soldateska im Bosnien-Krieg als bewusster Akt der Entehrung nicht nur der einzelnen Opfer sondern auch der Familien und der ganzen bosnischen Nation inszeniert. Die kroatische Publizistin und Romanautorin Slavenka Drakulić hat Interviews mit den vergewaltigten Frauen geführt und in ihrem Buch *Als gäbe es mich nicht* (2002) verarbeitet. Viele der Vergewaltigten oder in serbischen Kriegsbordellen zur Prostitution Gezwungenen, vor allem die von ihren Vergewaltigern

Schwangeren, nahmen sich das Leben, weil sie die Schande nicht ertrugen. Das Haager Jugoslawien-Tribunal stufte die systematische Vergewaltigung von muslimischen Frauen in Bosnien 1992 und 1993 zu Recht als „Instrument des Terrors“ ein. Die Frauen wurden wegen ihrer ethnischen Zugehörigkeit missbraucht, wie Eigentum der serbischen Besatzungstruppen behandelt und insofern ihrer Ehre und Würde beraubt. Damit gingen die Vergewaltiger nach Ansicht des Gerichts in ihrer Verachtung der Opfer weit über das hinaus, „was schlechterdings in Kriegen üblich ist“. Erstmals wurden Vergewaltiger wegen Verbrechen gegen die Menschlichkeit verurteilt. Sie erhielten Haftstrafen zwischen 12 und 28 Jahren. Was als Meilenstein in der Entwicklung des Völkerstrafrechts gesehen wurde, konnte den geschändeten Opfern aber nicht ihre Ehre wiedergeben.

### 2.3 Ehre und Schmach der Nation

„Ehre-und-Schande“-Gesellschaften beruhen nicht auf Grundsätzen der Gleichberechtigung, sondern auf dem Prinzip der vertikalen Gliederung, der Über- und Unterordnung in einer axiologischen Hierarchie: Übergeordnet ist das Alter, der Mann, der Vater, der Clanführer, der Feudalherr und der politische Anführer. Gerade in der Heroenfigur des politischen Führers (Atatürk, Tito u. a.) verkörpert sich die Ehre der Nation als gesteigerte Wirklichkeit, wie sie auch in Heldenliedern und Epen gestaltet wurde. Mit dieser tradierten Ehrvorstellung konservativer Bevölkerungsschichten, deren Sinn sich vor allem im Kampf manifestierte, sind die agonalen Koordinaten der nationalen Ehre abgesteckt. Ihren dichterischen Ausdruck fand die so verstandene Ehre der eigenen Volksgruppe bei den Serben und Kroaten nicht nur in den Partisanenliedern des Zweiten Weltkriegs, sondern schon im 19. Jahrhundert zur Zeit der nationalen Befreiungskämpfe: Das Versepos *Der Bergkranz* des montenegrinischen Fürstbischofs Petar II. Njegoš wurde neben dem kroatischen Verspoem *Der Tod des Smail-Aga Čengić* von Ivan Mažuranić zum südslawischen Nationalepos schlechthin. Ehre (čast), Kampfesmut sowie die Wahrung des Gesichts (obraz) und des Namens (ime) bilden in diesen Texten, wo die Opposition zwischen Christentum und osmanischem „Heidentum“ thematisiert wird, die relevante Ehrsemantik, die auch mit einer ausgeprägten positiv-negativ konnotierten Tiersymbolik operiert.

Durch den Aggressionskrieg, den Slobodan Milošević in Ex-Jugoslawien geführt hat und mit dem er die – seiner Meinung

nach von einer Weltverschwörung bedrohte – nationale Ehre Serbiens retten wollte, ist das Ansehen des Balkanstaats auf lange Zeit verspielt worden. „Serbe“ wurde beinahe zum Schimpfwort, und folglich gaben sich auch die Serben in Deutschland nicht mehr als solche zu erkennen. Serbische Restaurants beispielsweise wechselten ihren Namen; aus „Jugoslavija“ wurde „Balkan-Spezialitäten“ etc. Nach dem Sieg der serbischen Opposition hat sich das Blatt wieder gewendet, die nationale Ehre wurde zurückgewonnen, meinen viele Ex-Jugoslawen. Der Preis, nämlich die Ermordung des liberalen Premierministers Zoran Djindjić im März 2003, war allerdings zu hoch. Doch gelang es immerhin, in einem vorbildlichen Großeinsatz das bisherige Geflecht aus Polizei und Organisierter Kriminalität zu zerschlagen<sup>374</sup>.

Aber nicht nur in Serbien mit seiner im Hajdukentum wurzelnden Auffassung von „Heldentum“ und Nationalstolz konnten und können sich Kriegsverbrecher – von Teilen der Bevölkerung geschützt – versteckt halten, sondern auch in Kroatien. Auf großen Plakaten wurde z. B. der vom Haager Tribunal wegen Verbrechen gegen die Menschlichkeit gesuchte und schließlich auf Teneriffa verhaftete General Gotovina als Held gefeiert, auf den „die Heimat stolz ist“. „Ein Held – kein Verbrecher“ war bei Protestkundgebungen auf Spruchbändern zu lesen, und Meinungsumfragen bestätigten, dass eine Mehrheit aus Nationalstolz dagegen war, ihn vor das internationale Kriegsverbrechertribunal zu stellen<sup>375</sup>.

Dass Staatsorgane und Staatssymbole vor Beleidigung geschützt werden, ist nicht ungewöhnlich. Eine Besonderheit ist allerdings die Beleidigungsfähigkeit des „Türkentums“ nach Artikel 159 türk. StGB. Die Strafe erhöht sich, wenn die Tat im Ausland begangen wird. „Ich bin stolz, eine Türke zu sein!“ Diesen Satz lernt jedes türkische Kind in der Schule und spricht ihn unzählige Male nach, wenn vor Unterrichtsbeginn die Nationalfahne gehisst wird. Der dem mächtigen Militär huldigende Satz „Die Treue zur Armee ist unsere Ehre“ steht über dem Eingang türkischer Kasernen, und *Hürriyet*, die auflagenstärkste türkische Zeitung, trägt den Slogan „Die Türkei den Türken“ im Untertitel. Mit diesem – im Vergleich zum deutschen – weitaus stärker entwickelten, ungebrochenen Nationalbewusstsein und Bewusstsein von nationaler Ehre ausgestattet, gelangten Türken in die Fremde. Viele fühlten sich gedemütigt, wenn sie eine Ausgrenzung als Menschen zweiter Klasse erleben sowie Schmutz- oder Schwerarbeit verrichten mussten, oder wenn ein Viertel der türkischstämmigen Jugendlichen die deutsche Schule ohne

Abschluss verlässt. Rückzug in eine „Parallelgesellschaft“ mit teilweise wieder dörflichen Strukturen<sup>376</sup> wie in Teilen Berlins (Kreuzberg, Neukölln, Wedding) und Hamburgs (Veddel, Wilhelmsburg), d. h. eine rein türkische Monokultur oder „Kolonie“ mit strenger Ehrpraxis, türkischen Nachbarn, Einkaufsläden, Kaffeehäusern, Reisebüros, Banken, einer Moschee und dem türkischen Fernsehen ist die eine mögliche Reaktion; die Entwicklung eines unternehmerischen Selbstbewusstseins – die 293 000 kulturell angepassten und integrierten türkischen Selbstständigen mit einem Jahresumsatz von über 26 Milliarden Euro sind mittlerweile zu einem bedeutenden Wirtschaftsfaktor in der Bundesrepublik geworden! – stellt die zweite Möglichkeit dar; und die freche Selbstironisierung der hybriden Existenz als „Kanak“ mit einer eigenen Pidgin-Sprache („Kanak-Sprak“) und Mix-Musik die dritte Möglichkeit. Diese inzwischen „salonfähigen Kanaken“, wie Daniel Bax sie nennt, waren als „présentable Erfolgstürken“ meinungsbildenden Wochenmagazinen wie *Spiegel*, *Stern* und *Focus* bereits eine nähere Betrachtung wert. Eine Reihe deutsch-türkischer oder deutsch-kurdischer Autoren (Feridun Zaimoğlu, Imran Ayata u. a.), Filmemacher (Tomas Arslan, Yüksel Yavuz und Fatih Akin), Rap-Musiker (Oriental-Hiphop-Musiker wie Aziza A., DJ Mahmut und Murat G) und Medienvertreter verwendeten das böse Wort vom Kanaken („Kanakster“) als Kampfbegriff und holten die Jugendkultur der zweiten und dritten Türken-Generation „aus der zugewiesenen Schmutzdecke“<sup>377</sup>. Einigen deutsch-türkischen Literaten – z. B. Hatice Akgün mit ihrem ironischen Text *Einmal Hans mit scharfer Soße* und Imran Ayata mit seinen „Polaroids“ *Hürriyet Love Express* oder dem Kabarettisten Muhsin Omurca – gelingt eine selbstbewusste, ja amüsierte Sicht auf das Leben in zwei Welten, weil sie sich mit ihrer Ortlosigkeit zwischen den Kulturen arrangiert haben.

Laut Umfrage der Berliner Ausländerbeauftragten gab lediglich knapp ein Viertel der Befragten an, sie hätten von dem neuen Staatsangehörigkeitsrecht Gebrauch gemacht und einen Antrag auf deutsche Staatsangehörigkeit gestellt. Die Ursachen für diese vergleichsweise geringe Zahl von Antragstellern liegen nach Meinung von Experten nicht nur in wirtschaftlichen Problemen (z. B. Erbrechtsfragen, Schwierigkeiten beim Immobilienerwerb in der Türkei), sondern vielmehr in dem Bewusstsein, mit der Aufgabe der nationalen Identität auch die nationale Ehre zu verlieren. Eine Studie des Zentrums für Türkeistudien in Essen hat ergeben, dass 76 Prozent der Türken die deutsche Staatsangehörigkeit



annehmen würden, wenn sie gleichzeitig ihren türkischen Pass behalten dürften.

Ein Sieg bei internationalen sportlichen Wettkämpfen, beispielsweise bei Europameisterschaften im Fußball, wird von den Türken nicht nur zu Hause, sondern vor allem in der Emigration frenetisch gefeiert, denn jeder Sieg der eigenen Mannschaft bedeutet einen Zugewinn an nationaler Ehre. Jede Niederlage dagegen wird als Schmach der Nation empfunden, und nicht als Teil des Spiels akzeptiert. Als nationale Schande fassten die Türken auch die Aktion amerikanischer Soldaten auf, die im Nordirak zwölf türkische Soldaten 36 Stunden lang mit Säcken auf dem Kopf festhielten. Weil der nationalistische und Gewalt verherrlichende Film *Tal der Wölfe* u. a. diesen Vorfall in antiamerikanischer Manier thematisierte, war ihm in der Türkei und auch in England oder Deutschland ein immenser Erfolg beschieden. Wenn die nationale Ehre schon anlässlich solcher Ereignisse derart in den Vordergrund gerückt wird, erklärt sich die nationale Betroffenheit, wenn es um die Diskussion einer Aufnahme der Türkei in die Europäische Union geht. NATO ja, EU nein, lautete bisher der für die nationale Ehre der Türken als beleidigend empfundene Tenor der Debatten, der durch Abstimmungen mit negativem Ergebnis wie in Frankreich noch untermauert wurde. Die Türkei fühlte sich von den Staaten der EU politisch nicht hinreichend geachtet und von den Menschenrechtsorganisationen als „Folterstaat“ gebrandmarkt, was den Nationalstolz breiter türkischer Bevölkerungsschichten verletzte<sup>378</sup>. Dass die herrschenden politischen Eliten in der Türkei aber ihrerseits einem ganzen Volk, nämlich den Kurden, die nationale Ehre absprechen und Kundgaben des kurdischen Nationalbewusstseins innerhalb der Türkei (z. B. Zulassung einer kurdischen Partei unter der 10-Prozent-Hürde und kurdische Rundfunk- bzw. TV-Sendungen mit überregionaler Reichweite) unterbinden, ist die andere Seite der Medaille. Sie wird noch durch Leugnung des Genozids an den Armeniern ergänzt.

Wer wie der türkische Schriftsteller Orhan Pamuk, der 2005 mit dem Friedenspreis des Deutschen Buchhandels geehrt wurde, sich kritisch über die türkischen Morde an der armenischen Bevölkerung in den Jahren 1915 und 1916 sowie über die andauernden gewalttätigen Konflikte zwischen türkischem Militär und der kurdischen Bevölkerung der Türkei äußerte, musste mit einer Kampagne der nationalistischen Presse und Demonstrationen rechnen. Als Pamuk auf der Grundlage von § 301 des türkischen Strafgesetzbuchs, der „die Beleidigung des Türkentums, der Republik, des Parlaments, der Regierung und

der Ministerien“ unter Strafe stellt, angeklagt wurde, solidarisierten sich 169 türkische Schriftstellerkollegen, Journalisten und Künstler mit ihm und forderten auch die Abschaffung des v. a. für die Presse relevanten § 305, der „Propaganda gegen nationale Interessen“ ahndet. Als der türkischstämmige Europaabgeordnete Cem Özdemir von Völkermord an den Armeniern sprach, bezeichnete ihn die türkische Presse als Verräter. Der 1937 in Istanbul geborene Schriftsteller und Goethe-Übersetzer Petros Makarios<sup>379</sup>, Sohn eines Armeniers und einer Griechin, erklärte die Tatsache, dass über die Morde an den Armeniern erst nach neunzig Jahren diskutiert wird, mit einer auf die Ehre der Nation bezogenen Kulturspezifik:

Ich glaube, das ist kein politisches, sondern ein kulturelles Problem. Man hat nicht den Mut zu sagen, ja das ist geschehen und wir bedauern es. In Griechenland wie in der Türkei gibt es eine Kultur, wonach sich nur der Kleinere gegenüber dem Größeren entschuldigt. Der Stärkere tut dies nicht [...]. Wer sich entschuldigt, ist schwach. Deshalb wollen die Türken nicht einmal sagen, die Osmanen hätten die Pogrome gemacht, weil die Osmanen so groß waren. Wir Griechen übernehmen unsere Größe aus der Antike, die Türken empfinden das Osmanische Reich als ihre Geschichte.

War noch bis vor kurzem von „multikultureller Gesellschaft“ und von „interkulturellem Zusammenleben“ die Rede, wenn man die in Deutschland lebenden Ausländer und ihr Verhältnis zu der deutschen Mehrheit meinte, so sprechen Skeptiker heute von der Gefahr einer „Schattengesellschaft“<sup>380</sup> und fordern ein wirksames Quartiersmanagement. Immer mehr Türken in der Bundesrepublik ziehen sich in eine eigene ethnische Gruppe zurück und bilden geschlossene Gemeinschaften, in denen sie den nötigen sozialen und psychischen Halt finden. Allen Integrationsbemühungen zum Trotz fühlen sich viele von der in ihren Augen zu ehrvergessenen, amoralischen, konsumorientierten und egoistischen Mehrheitsgesellschaft ausgegrenzt, so dass v. a. unter den aus der Türkei Zugewanderten seit geraumer Zeit ein Prozess der Selbstethnisierung, der Aufwertung der eigenen Gruppe durch die Zuweisung positiver Aspekte stattfindet, betont der Bielefelder Sozialwissenschaftler Wilhelm Heitmeyer<sup>381</sup>. „Wir versuchen, den jungen Leuten in den Koranschulen eine moralische Erziehung zu geben“, sagte der Öffentlichkeitsreferent der Hamburger Zentrumsmoschee. „Die islamische Sittenlehre verbietet Drogen, Alkohol, Homosexualität, Prostitution und betont die voreheliche Keuschheit“. Derart in einer Schamkultur erzogene Menschen finden sich in der extrem liberalen<sup>382</sup> Mehrheitskultur der

Deutschen nicht zurecht. Aber auch viele Ausländer, die nicht religiös sind, können dem deutschen Mainstream nicht viel Positives abgewinnen. Deshalb die Rückbesinnung auf die eigene Kultur, auf das Traditionelle im nationalen Ehrverständnis, das Distinktionsgewinn verspricht: Wir besitzen Ehre, die Deutschen nicht, und dies lässt sich u. a. an „unseren“ Frauen ablesen<sup>383</sup>.

Apologeten einer „deutschen“ Leitkultur plädieren für die Durchsetzung eines nationalen Kulturkanons<sup>384</sup> – von ausreichenden Kenntnissen der deutschen Sprache und des Grundgesetzes bis zur Kenntnis kultureller Höchstleistungen der deutschen Nation. Einbürgerungstests schwanken zwischen Beantwortung eines Fragenkatalogs zum Kulturwissen, über das selbst die Mehrzahl der Deutschen nicht verfügt, und Gesinnungstestfragen. Maßnahmen dieser Art, die einer kulturellen (und damit auch politischen) Integration der ethnischen Minderheit dienen und mutmaßliche Extremisten abwehren sollen, wurden von Betroffenen als diskriminierend und Angriff auf ihre nationale Identität bzw. Ehre abgelehnt. Als im Herbst 2004 in Holland ein Exponent der herrschenden Kultur als Opfer eines Ritualmordes starb, weil er den Islam in Ausdrucksformen der Kunst beleidigt haben soll, forderten Politiker einen stärkeren strafrechtlichen Schutz der Religionen vor Beleidigungen<sup>385</sup>. Der Diskurs, der in den Niederlanden wie in Deutschland in dem Wunsch nach Durchsetzung einer nationalen „Leitkultur“ indirekt die Angst vor dem Fremden artikuliert, zeigt jedoch auch die andere Möglichkeit einer kulturellen Einbürgerung auf: Die Heranführung der Mitglieder von „Honour-and-Shame“-Gesellschaften, deren Normensystem auf einem hierarchischen und selektierenden Ehrbegriff beruht, an eine in der *Charta der EU* und dem *Grundgesetz* vertretene Auffassung der allgemeinen Menschenrechte, deren Kernstück die Unantastbarkeit einer – von allen gleichermaßen zu beanspruchenden, also egalitären – Würde<sup>386</sup> darstellt: nicht „Leitkultur“ als Dogma, sondern eine Kultur der Freiheit im Geist der Menschenwürde und Gleichberechtigung vor dem Gesetz, sowie ein klares Bekenntnis zu den Grundwerten der säkularen Demokratie und der pluralistischen Gesellschaft<sup>387</sup>.

Die Debatte über den so genannten *Kommunitarismus*, dessen Verfechter eine freie Entfaltung des Einzelnen in der Gemeinschaft befürworten, sofern sie sozial verträglich ist und dem respektvollen Umgang miteinander dient, betrifft nun in erster Linie das Verhältnis von Staat und nicht-deutschen gesellschaftlichen Subsystemen. Ein für Apologeten der Toleranzgesellschaft und manche Ethnologen charakteristischer

Kulturrelativismus, der bedingungsloses Verständnis für die fremden Sitten einer anderen Kultur zeigt, wird abgelehnt. Statt dessen plädieren die Verfechter einer sich aus selbstbestimmten Gemeinden konstituierenden „Verantwortungsgesellschaft“<sup>388</sup> dafür, dass die Wertvorstellungen von Gemeinde-Netzwerken sich an den Regeln und Normen von übergreifenden „communities of communities“ und letztlich globalen Menschenrechtsstandards messen lassen müssen.

## V Bibliographie

- Adelung, Johann Christoph, Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuchs der hochdeutschen Mundart, 4 Bde., Leipzig 1774-1786.
- Althoff, Gerd, Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde, Darmstadt 1997.
- Angehrn, Otto, Nachruf auf die Ehre, Zürich 1982.
- Asserate, Asfa-Wossen, Manieren, Frankfurt a.M. 2003.
- Backmann, Sibylle/Künast, Hans-Jörg (Hrsg.), Ehrkonzepte in der frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen, Berlin 1998.
- Beccaria, Cesare, Über Verbrechen und Strafen. Nach der Ausgabe von 1766 übers. und hrsg. von Wilhelm Alff, Frankfurt a.M. 1988.
- Beetz, Manfred, Frühmoderne Höflichkeit: Komplimentierkunst und Gesellschaftsrituale im altdeutschen Sprachraum, Stuttgart 1990.
- Berger, Peter, On the Obsolence of the Concept of Honour, in: Archives européennes de sociologie Bd. XI, 1970, 339-347.
- Berger, Peter, Über den Begriff der Ehre und seinen Niedergang, in: Berger, Brigitte u. a., Das Unbehagen in der Modernität, Frankfurt a.M. 1973, 75-86.
- Berking, Helmuth, Das Ehrenwort, in: Ebbighausen, Rolf/Neckel, Sighard (Hrsg.), Anatomie des politischen Skandals, Frankfurt a. M. 1989.
- Besch, Werner, Duzen, Siezen, Titulieren. Zur Anrede im Deutschen heute und gestern, Göttingen 1998.
- Billacois, François, La duel dans la société française des XVIe-XVIIe siècles. Essai de psychosociologie historique, Paris 1986.
- Boehm, Christopher, Blood Revenge: The Anthropology of Feuding in Montenegro and Other Tribal Societies, Kansas 1984.
- Bolte, Karl Martin/Hradil, Stefan, Soziale Ungleichheit in der Bundesrepublik Deutschland, Opladen 1984.
- Boor, Helmut de, Geschichte der deutschen Literatur, München, Bd. I 1966, Bd. II 1979, Bd. III/1 1997.
- Borisov, S. B., Ehre als kulturell-anthropologisches Phänomen: Die Evolution philosophischer Interpretationen (auf Russisch), Jekaterinburg 1997.
- Bourdieu, Pierre, Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1976.

- Bourdieu, Pierre u.a. (Hrsg.), Titel und Stelle. Über die Reproduktion sozialer Macht, Frankfurt a.M. 1981
- Bourdieu, Pierre, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Reinhard Kreckel (Hrsg.), Soziale Ungleichheiten, Göttingen 1983, 183-198.
- Brang, Peter, Der Zweikampf im russischen Leben und in der russischen Literatur, in: Zeitschrift für slavische Philologie Bd. 29, 315-345.
- Bryson, Anna, From Courtesy to Civility. Changing Codes of Conduct in Early Modern England, Oxford 1998.
- Burke, Peter, Helden, Schurken und Narren. Volkskultur in der frühen Neuzeit, Stuttgart 1981.
- Burkhart, Dagmar, Kulturraum Balkan, Berlin/Hamburg 1989.
- Burkhart, Dagmar, Ehre. Das symbolische Kapital, München 2002.
- Burmeister, Hans-Peter (Hrsg.), Wie viel Ehre braucht der Mensch? Maßstäbe der Selbstachtung und Formen der Anerkennung, Rehburg-Loccum 2003.
- Carré, Jacques (Hrsg.), The crisis of courtesy: Studies in the conduct-book of Britain, 1600-1900, Leiden/New York/Köln 1994.
- Casa, Giovanni della, Der Galateo. Traktat über die guten Sitten, Heidelberg 1990.
- Cicero, Marcus Tullius, Vom rechten Handeln (De officiis), hrsg. und übers. von Karl Büchner, Darmstadt 1994.
- Cicero, Marcus Tullius, Über die Ziele des menschlichen Handelns (De finibus bonorum et malorum), hrsg. und übers. von Olof Gigon und Laila Straume-Zimmermann, Darmstadt 2002.
- Danckert, Werner, Unehrlliche Leute. Die verfemten Berufe, Bern/München 1963.
- Dictionnaire raisonné de la politesse et du savoir-vivre du Moyen Age à nos jours, hrsg. von Alain Montandon, Paris 1995.
- Dinges, Martin, Die Ehre als Thema der Stadtgeschichte. Eine Semantik im Übergang vom Ancien Régime zur Moderne, in: Zeitschrift für historische Forschung Bd. 16, 1989, 409-440.
- Dinges, Martin, Ehrenhändel als „Kommunikative Gattungen“. Kultureller Wandel und Volkskulturbegriff, in: Archiv für Kulturgeschichte Bd. 75, 1993, 359-393.
- Dinges, Martin, Der Maurermeister und der Finanzrichter: Ehre, Geld und soziale Kontrolle im Paris des 18. Jahrhunderts, Göttingen 1994.
- Dinges, Martin, Die Ehre als Thema der historischen Anthropologie. Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte

- und zur Konzeptualisierung, in: Schreiner/Schwerhoff, Verletzte Ehre, 29-62.
- Dinges, Martin, Ehre ist ambivalenter, als sie bei der Wiederentdeckung erscheint, in: Ethik und Sozialwissenschaften. Streitforum für Erziehungskultur, Bd. 10, H. 3, 1999, 345-347.
- Dülmen, Richard van, Der ehrlose Mensch. Unehrllichkeit und soziale Ausgrenzung in der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien 1999.
- Ehre und Würde/Şeref ve onur, hrsg. vom Türkei-Programm der Körber-Stiftung, Hamburg 2000.
- Elias, Norbert, Über den Prozeß der Zivilisation. Bd.1: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes. Bd.2: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation. Frankfurt a.M. 1984.
- Elias, Norbert, Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1990.
- Elias, Norbert, Die höfische Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1997.
- Fabio, Udo di, Die Kultur der Freiheit, München 2005.
- Fehr, Hans, Der Zweikampf, Berlin 1908.
- Fellsches, Josef, Modernität der Ehre? Anerkennung und Würde! In: Hans-Peter Burmeister (Hrsg.), Wieviel Ehre braucht der Mensch? Rehburg-Loccum 2003, 109-122.
- Findeisen, Hans Volkmar/Kersten, Joachim, Der Kick und die Ehre, München 1999.
- Fischer, Hubertus, Ehre, Hof und Abenteuer in Hartmanns „Iwein“, München 1983.
- Franck, Georg, Ökonomie der Aufmerksamkeit, München 1998.
- Frevert, Ute, Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft, München 1991.
- Frevert, Ute, Ehre – männlich/weiblich. Zu einem Identitätsbegriff des 19. Jahrhunderts, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte Bd. XXI, 1992, 21-68.
- Fuchs, Ralf-Peter, Um die Ehre. Westfälische Beleidigungsprozesse vor dem Reichskammergericht (1525-1805), Paderborn 1999.
- Gehl, Walter, Ruhm und Ehre bei den Nordgermanen, Berlin 1937.
- Gesemann, Gerhard, Heroische Lebensform. Zur Literatur und Wesenskunde der balkanischen Patriarchalität, Berlin 1943.
- Giordano, Christian, Der Ehrkomplex im Mittelmeerraum, in: Vogt/Zingerle, Ehre, 172-192.

- Giordano, Christian, Ehre als soziale Strategie. Mediterrane Spezifität und transkulturelle Aspekte, in: Burmeister, 9-30.
- Glaser, Hermann/Lehmann, Jakob/Lubos/Arno, Wege der deutschen Literatur, Frankfurt a. M. 1973.
- Glaser, Hermann, Kleine Kulturgeschichte der Bundesrepublik Deutschland 1045-1989, Bonn 1991.
- Gleichmann, Peter/Goudsblom, Johan/Korte, Hermann (Hrsg.), Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie, 2 Bde. Frankfurt a.M. 1978.
- Godin, Marie Amelie Freiin von, Das albanische Gewohnheitsrecht, in: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, Bd. 56, 1953, 1-46; Bd. 57, 1954, 8-78; Bd. 58, 1956, 122-198.
- Goehrke, Carsten, Russischer Alltag. Eine Geschichte in neun Zeitbildern, Bde. I-III, Zürich 2003-2005.
- Görich, Knut, Die Ehre Barbarossas. Kommunikation, Konflikt und politisches Handeln im 12. Jahrhundert, Darmstadt 2001.
- Graudenz, Karlheinz/Pappritz, Erica, Das Buch der Etikette, Marbach 1956.
- Grimm, Jacob und Wilhelm, Deutsches Wörterbuch, Neubearbeitung hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Stuttgart/Leipzig 1993; Der digitale Grimm, Frankfurt a.M. 2004.
- Guttandin, Friedhelm, Das paradoxe Schicksal der Ehre. Zum Wandel der adeligen Ehre und zur Bedeutung von Duell und Ehre für den monarchischen Zentralstaat, Berlin 1993.
- Habermas, Jürgen, Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt a.M. 2005.
- Hase, Friedhelm/Ladeur, Karl-Heinz, Preis der Ehre, in: Kursbuch Bd. 60, 1980, 159-169.
- Hattenhauer, Hans, Deutsche Nationalsymbole, Köln 1998.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Ästhetik, 2 Bde., hrsg. von Friedrich Bassenge, Berlin/Weimar 1984.
- Hentig, Hartmut von, Ehre. Von den Wirkungen eines schwierigen Ideals, in: Das Plateau Bd. 36, August 1996, 40-45.
- Herzfeld, Michael, Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems, in: Man, New Series vol. 15, 1980, 339-351.
- Hörmann, Karl, Lexikon der christlichen Moral, Innsbruck 1976.
- Honneth, Axel, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt a.M. 2003.
- Horden, Peregrine/Purcell, Nicolas, The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History, London 2000.



- Huizinga, Johan, *Herbst des Mittelalters*, München 1928.
- Hurton, Andrea, *Man benimmt sich wieder*, Frankfurt a.M. 1993.
- Irsigler, Franz/Lassotta, Arnold, Bettler und Gaukler, Dirnen und Henker, München 1989.
- Johannsmeier, Rolf, Spielmann, Schalk und Scharlatan, Reinbek 1984.
- Jouanna, Arlette, *Recherches sur la nation d'honneur au XVIe siècle*, in: *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Bd. 15, 1968, 597-623.
- Kant, Immanuel, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, Werke in 10 Bänden, Bd. 6, hrsg. von W. Weischedel, Darmstadt 1981.
- Kaplan, M. Lindsay, *The culture of slander in early modern England*, Cambridge/New York 1997.
- Kepplinger, Hans Mathias, *Der Skandal ist ein Skandal, wenn die Ehre auf der Strecke bleibt*, in: *Burmeister, Wie viel Ehre*, S. 83-90.
- Knaurs Neuer Knigge. *Konzeption und Text von Herbert Schwinghammer*, Augsburg 2004.
- Knigge, Adolf Freiherr von, *Über den Umgang mit Menschen*, Hannover 1788, Neudruck Darmstadt 1967 und Essen 1987.
- Kiernan, Victor G., *The Duel in European History*, Oxford 1988.
- Koch, Gottfried, *Auf dem Wege zum Sacrum Imperium. Studien zur ideologischen Herrschaftsbegründung der deutschen Zentralgewalt im 11. und 12. Jahrhundert*, Wien/Köln/Graz 1972.
- Kollmann, Nancy, *Was There Honor in Kiev Rus'?* in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* Bd. 36, H. 4, 1988, 481-492.
- Koreneva, Marina, *Ehre und Würde als Verhaltenscodes in der russischen Kultur*, in: *Birgit Menzel (Hrsg.), Kulturelle Konstanten Russlands im Wandel*, Bochum/Freiburg 2004, 50-67.
- Korff, Wilhelm, *Ehre, Prestige, Gewissen*, Köln 1966.
- Korn, Karl, *Ehre*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 13. 7. 1974, 19.
- Kuhlbrodt, Jan, *Lexikon der Statussymbole*, Leipzig 2001.
- Lentz, Matthias, *Konflikt, Ehre, Ordnung. Untersuchungen zu den Schmähbriefen und Schandbildern des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Hannover 2004.
- Leyendecker, Hans/Prantl, Heribert/Stiller, Michael, *Helmut Kohl, die Macht und das Geld*, Göttingen 2000.
- Lotman, Jurij, *Zur Semiotik der Begriffe *Scham* und *Angst* im Mechanismus der Kultur (1970)*, in: *Karl Eimermacher*

- (Hrsg.), *Semiotica sovietica. Sowjetische Arbeiten der Moskauer und Tartuer Schule zu sekundären modellbildenden Zeichensystemen (1962-1973)*, Aachen 1986, 835-838.
- Mattenklott, Gert, „Von Würde ohne Sold“, in: *Merkur*, Bd. 386, 1980, 1144-1150.
- Mauss, Marcel, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt a.M. 1968.
- Muchembled, Robert, *Die Erfindung des modernen Menschen. Gefühlsdifferenzierung und kollektive Verhaltensweisen im Zeitalter des Absolutismus*, Reinbek 1990.
- Müller-Schwefe, Hans-Rudolf, *Ehre, Ehrenschatz. I. Begriff und theologisches Verständnis der Ehre*, in: *Evangelisches Staatslexikon*, hrsg. von Hermann Kunst, Roman Herzog und Wilhelm Schneemelcher, Stuttgart 1975, Sp. 501-503.
- Neckel, Sighard, *Status und Scham*, Frankfurt a.M. 1991.
- Nowosadtko, Jutta, *Scharfrichter und Abdecker. Der Alltag zweier „unehrlicher Berufe“ in der Frühen Neuzeit*, Paderborn u.a. 1994.
- Ott, Michael, *Das ungeschriebene Gesetz. Ehre und Geschlechterdifferenz in der deutschen Literatur um 1800*, Freiburg 2001.
- Peinsipp, Walther, *Das Volk der Shkypetaren. Geschichte, Gesellschafts- und Verhaltensnormen. Ein Beitrag zur Rechtsarchäologie und zur soziologischen Anthropologie des Balkan*, Wien/Köln/Graz 1985.
- Peristiany, John G., *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, London 1965.
- Peristiany, John G./Pitt-Rivers, Julian (eds.), *Honour and Grace in Anthropology*, Cambridge/New York 1992.
- Pitt-Rivers, Julian, *Honor*, in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. by David L. Sills, London 1968, vol. 6, pp. 503-511.
- Pitt-Rivers, Julian, *The Fate of Shechem, or the Politics of Sex*, Cambridge 1977.
- Plake, Klaus, *Talkshows. Die Industrialisierung der Kommunikation*, Darmstadt 1999.
- Prokowsky, Dieter, *Geschichte der Duellbekämpfung*, Bonn 1965.
- Reddy, William M., *The invisible code. Honor and sentiment in postrevolutionary France, 1814-1848*, Berkeley 1997.
- Reemtsma, Jan Philipp, *Das unaufhebbare Nichtbescheidwissen der Mehrheit*, München 2005.

- Reiner, Hans, Ehre, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie in 12 Bd., hrsg. von Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel, Bd. 2, Darmstadt 1972, Sp. 319-323.
- Reiner, Hans, Die Ehre. Kritische Sichtung einer abendländischen Lebens- und Sittlichkeitsform, Dortmund 1956.
- Reinhard, Wolfgang, Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie, München 2004.
- Reinhardt, Volker, Deutsche Familien, München 2005.
- Reyffman, Irina, Ritualized Violence. The Duel in Russian Culture and Literature, Stanford 1999.
- Rohr, Julius Bernhard von, Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschaft der Privat-Personen (I). Herausgegeben und kommentiert von Gotthardt Frühsorge, Neudruck der Ausgabe Berlin 1728, Leipzig 1990.
- Rohr, Julius Bernhard von, Einleitung zur Ceremoniell-Wissenschaft der großen Herren (II). Herausgegeben und kommentiert von Monika Schlechte, Neudruck der Ausgabe Berlin 1729/1733, Leipzig 1990.
- Rose, Mathew D., Eine ehrenwerte Gesellschaft. Die Bankgesellschaft Berlin, Berlin 2004.
- Rüß, Hartmut, Herren und Diener. Die soziale und politische Mentalität des russischen Adels, Köln/Weimar/Wien 1994.
- Scheler, Max, Über Scham und Schamgefühl. Gesammelte Werke, Bd. 10, Bern 1957.
- Schiffauer, Werner, Die Gewalt der Ehre. Erklärungen zu einem türkisch-deutschen Sexualkonflikt, Frankfurt a.M. 1983.
- Schild, Wolfgang, Alte Gerichtsbarkeit, München 1980.
- Schild, Wolfgang, Der gequälte und entehrte Körper, in: Schreiner, Klaus/Schnitzler, Norbert (Hrsg.), Gepeinigt, begehrt, vergessen. Symbolik und Sozialbezug des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit, München 1992, S. 147-170.
- Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hrsg.), Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien 1995.
- Schubert, Ernst, Fahrendes Volk im Mittelalter, Bielefeld 1995.
- Schultes, Hermann, Die Ehrauffassung im Wandel der Gesellschaft, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht, Jg. 15, 1964, 540-552.
- Schultz, Uwe (Hrsg.), Das Duell. Der tödliche Kampf um die Ehre, Frankfurt a.M. 1996
- Schuster, Peter, Ehre und Recht. Überlegungen zu einer Begriffs- und Sozialgeschichte zweier Grundbegriffe der

- mittelalterlichen Gesellschaft, in: Backmann/Künast, Ehrkonzepte, 40-66.
- Simmel, Georg, Soziologie, Frankfurt a.M. 1992.
- Simon-Muscheid, Katharina, Gewalt und Ehre im spätmittelalterlichen Handwerk am Beispiel Basels, in: Zeitschrift für historische Forschung, Bd. 18, 1991, 1-31.
- Simrock, Karl, Die deutschen Sprichwörter (1846). Einleitung von Wolfgang Mieder, Stuttgart 1988.
- Thomas von Aquin, Summa theologiae. Deutsch-lateinische Ausgabe, übers. und kommentiert von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs, Bd. 21: Tapferkeit und Maßhaltung (1. Teil), Heidelberg u.a. 1964.
- Tönnies, Ferdinand, Gemeinschaft und Gesellschaft (1887), 8. Auflage, Leipzig 1935.
- Vogel, Hans-Jochen, im Gespräch mit Heribert Prantl: Politik und Anstand. Warum wir ohne Werte nicht leben können, Freiburg u.a. 2005
- Vogt, Ludgera, Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft, Frankfurt a.M. 1997.
- Vogt, Ludgera u.a., Die Modernität der Ehre, in: Ethik und Sozialwissenschaften, Bd. 3, 1999, 335-393.
- Vogt, Ludgera/Zingerle, Arnold (Hrsg.), Ehre – archaische Momente in der Moderne, Frankfurt a.M. 1994.
- Vogt, Ludgera, Die Modernität der Ehre. Kontinuität und Wandel, in: Ethik und Sozialwissenschaften. Streitforum für Erziehungskultur Bd. 10, H. 3, 1999, 335-344, 384-393.
- Voswinkel, Stephan, Anerkennung und Reputation, Konstanz 2001.
- Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1980.
- Weber, Wolfgang, Fama, honor, gloria. Wahrnehmungen und Funktionszuschreibungen der Ehre in der Herrschaftslehre des 17. Jahrhunderts, in: Sibylle Backmann, 70-98.
- Weinrich, Harald, Die fast vergessene Ehre, In: Harald Weinrich, Literatur für Leser, Stuttgart u. a. 1971, 164-180, 202-203.
- Wellmann, Hans, Der historische Begriff der „Ehre“ – sprachwissenschaftlich untersucht, in: Brackmann/Künast, Ehrkonzepte, 27-39.
- Zingerle, Arnold (Hrsg.), Soziologie der Ehre. Soziologisches Jahrbuch, Bd. 7, 1991.
- Zunkel, Friedrich, Ehre, Reputation, in: Brunner, Otto/ Conze, Werner/Koselleck, Reinhart (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 2, Stuttgart 1975, 1-64.

## VI Endnoten

<sup>1</sup> Höflichkeit wird verstanden als eine spezielle Form symbolischer Interaktion, nämlich als Handeln auf der Grundlage einer allgemein akzeptierten Ehr-Symbolik, die jeweils für beide Interaktionspartner gleichen semantischen Inhalt besitzt.

<sup>2</sup> Johann Christoph Adelung, Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuchs der hochdeutschen Mundart, 4 Bde., Leipzig 1774-86, Lemmata 1310 und 1649.

<sup>3</sup> 826. „Du ziuhest dich ze hōhe“, sprach des küniges wîp.  
„nu wil ich sehen gerne, ob man den dīnen lîp  
habe ze solhen êren, sô man den mīnen tuot.“  
Die vrouwen wurden beide vil sêre zōrnéc gemuot.

Hier und im Folgenden wird der mittelhochdeutsche Text zitiert nach der von Siegfried Grosse kommentierten Stuttgarter Ausgabe des Nibelungenlieds von 2002, die neuhochdeutsche, in der Tradition Karls Simrocks stehende Nachdichtung von Felix Genzmer nach der Ausgabe von 2003:

827. Dô sprach diu vrouwe Kriemhilt: „daz muoz et nû geschehen.  
Sît du mīnes mannes für eigen hâst verjehen,  
nu müezen hiute kiesen der beider künige man,  
ob ich vor küniges wībe zem münster tûre gegân.

828. Du muost daz hiute schouwen, daz ich bin adelvrî,  
unt daz mīn man ist tiwerr, danne der dīne sî.“

843. Prûnhilt dô weinte, Kriemhilt niht lānger lie:  
vor des küniges wībe inz münster si dô gie  
mit ir ingesinde. Dâ huop sich grôzer haz:  
des wurden liehtiu ougen vil starke trûeb' unde naz.

<sup>4</sup> Dazu Heinz-Toni Wappenschmidt, Nibelungenlied und Historienmalerei im 19. Jahrhundert, in: Joachim Heinzle u. a. (Hrsg.), Die Nibelungen. Sage – Epos – Mythos, Wiesbaden 2003, S. 591.

<sup>5</sup> Auch in Jürgen Lodemanns Roman *Siegfried und Krimhild* (2002) wird die Präzedenzfrage gebührend behandelt, während die Regisseurin Karin Beier zum Auftakt der Wormser Festspiele 2004 Hebbels *Nibelungen* in einer Weise inszeniert hat, die von einem gravierendem Mangel an Verständnis für die Ehrproblematik des Trauerspiels zeugt: Die alles entscheidende Präzedenzfrage wurde zu einem „Zickenstreit“ zwischen den Königinnen banalisiert, den die beiden handgreiflich in einem Pool austragen. – Richard Wagner, der im *Ring des Nibelungen/Götterdämmerung* nicht den Streit der Königinnen, sondern einen Ehrkonflikt zwischen Brünhilde und Siegfried gestaltet hat, bringt eine folgenschwere Vortrittsszene in seiner Oper *Lohengrin*: Als Elsa die Schwelle des Münsters überschreiten will, verwehrt ihr Telramunds Gattin Ortrud den Vortritt, weil sie nicht gewillt ist, hinter der Frau eines „Namenlosen“ – Name gleich Ehre – zurückzustehen. Ortrud provoziert dadurch Elsa, das Verbot der Frage nach dem Namen des Schwanenritters, ihres Ehrenretters, zu brechen, wodurch sie Lohengrin verliert.

<sup>6</sup> Vgl. Korn, Ehre, S. 19. Der Autor versieht das Interview mit Anmerkungen aus begriffsgeschichtlicher Sicht und gelangt zu dem Schluss, „dass es sogar heute noch so etwas wie an Beruf und soziale Pflicht gebundene Ehre gibt. Auch der Schauspieler hat eine Ehre, seine individuelle und zugleich eine, die an Beruf, Stand und Auftrag gebunden ist“.

<sup>7</sup> Berger, Über den Begriff der Ehre, S. 75 und 77.

<sup>8</sup> Schreiner/Schwerhoff, Verletzte Ehre, S. 2.

<sup>9</sup> Vgl. Mattenklott, „Von Würde ohne Sold“, S. 1144.

<sup>10</sup> Simrock, Die deutschen Sprichwörter, S. 109-112.

<sup>11</sup> Bourdieu, Entwurf einer Theorie der Praxis, wo in dem Kapitel „Ehre und Ehrgefühl“ das fundamentale Ehrverständnis in der Berbergesellschaft der Kabylen untersucht wird. In seinem Aufsatz „Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital“ von 1983 hat Bourdieu seinen bereits 1965 in dem von Peristiany edierten Sammelband Honour and Shame geprägten Ausdruck „symbolisches Kapital“ zu den übrigen Kapital-Arten in Beziehung gesetzt.

<sup>12</sup> Ott, Das ungeschriebene Gesetz, S. 23.

<sup>13</sup> Cesare Beccaria, Über Verbrechen und Strafen (1766), Frankfurt a. M. 1988, S. 77.

<sup>14</sup> Glaser, Kleine Kulturgeschichte der Bundesrepublik, S. 56.

<sup>15</sup> Vogt, Zur Logik der Ehre, S. 19-20. Eine Ausnahme in den überwiegend ehrvergessenen siebziger Jahren, insofern sie – gegen den Zeitgeist verstoßend und sich damit über den Mainstream erhebend – das Stichwort „Ehre“ behandeln, bildet eine Reihe geschichtswissenschaftlicher Nachschlagewerke und Kompendien: das von Joachim Ritter begründete *Historische Wörterbuch der Philosophie* (1972), das von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck herausgegebene historische Lexikon *Geschichtliche Grundbegriffe* (1975) sowie das von Hermann Kunst, Roman Herzog und Wilhelm Schneemelcher edierte *Evangelische Staatslexikon* (1975).

<sup>16</sup> Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, S. 538.

<sup>17</sup> Georg Simmel, Soziologie, S. 78.

<sup>18</sup> Vogt/Zingerle, Ehre – archaische Momente in der Moderne, 1994.

<sup>19</sup> Dinges, Die Ehre als Thema, S. 30.

<sup>20</sup> Sowohl die Gleichsetzung von Ehre und Würde wie auch eine Hierarchisierung der beiden Werte sind irreführend. Letztere nimmt z. B. Josef Fellsches vor, wenn er Ehre als vormodernes Phänomen mit sozial ausgrenzender Wirkung abwertet, den Begriff Würde dagegen als Errungenschaft neuzeitlicher Zivilisation bestimmt, durch den die Ehre überholt worden sei, vgl. Fellsches, Modernität der Ehre? S. 109, 118-120.

<sup>21</sup> Aufschlussreich in Bezug auf seine heutzutage reduzierte Signifikanz ist der quantitative Vergleich des Wortfelds „Ehre“ im *Duden-Rechtschreibungswörterbuch* und im *Deutschen Wörterbuch* von Jacob und Wilhelm Grimm aus dem Jahr 1862, wo die Ehrbegrifflichkeit über dreimal so viele Lemmata umfaßte.

<sup>22</sup> Die folgenden Ausführungen basieren zum Teil auf meinem 2002 bei dtv in der Premium-Reihe erschienenen Buch *Ehre. Das symbolische Kapital*, wurden aber um die historische Dimension und grundsätzliche Aspekte der Ehrsemantik ergänzt und auch aktualisiert.

<sup>23</sup> Zitiert wird nach der Textauswahl *Althochdeutsche Literatur* mit Übertragung und Kurzkommentaren von Horst Dieter Schlosser, Berlin 1998, S. 60-63. Das in vorchristlicher Zeit entstandene, stabreimende Langzeilen-Lied, dessen Schluss nicht erhalten ist, „schildert die (wohl tödliche) Auseinandersetzung zwischen zwei Personen der (später systematisierten) Dietrich-Epik und reflektiert dabei die Konkurrenz der germanischen Usurpatoren in Norditalien Odoakar und Theoderich (Ende 5. Jh.)“. Die überlieferte Aufzeichnung durch Mönche im Einband einer Fuldaer Bibelhandschrift erfolgte vermutlich nicht zufällig auf dem Höhepunkt des „karolingischen Vater-Söhne-Konflikts um 830“, der in der Absetzung Kaiser Ludwigs des Frommen durch seine Söhne kulminierte. Helmut de Boor sieht in der Formel „waltant got“ u. a. eine „Einschmelzung christlich-religiöser Haltung in germanisch-heroischen Stoff“ (Geschichte, Bd. I, S. 70-71).

Während das *Hildebrandslied* durch den tragischen Vater-Sohn-Konflikt mit tödlichem Ausgang bestimmt wird (wobei der nicht erhaltene Schluss in Anlehnung an eine isländische elegische Dichtung des 14. Jahrhunderts, *Hildebrands Sterbelied* in der *Asmundarsaga kappabana*, das Saxo Grammaticus um 1200 nach einer offenbar älteren Quelle in lateinische Hexameter umgedichtet hat, zu ergänzen wäre), handelt es sich bei dem im 13. Jahrhundert entstandenen *Jüngeren Hildebrandslied* um einen in Stimmung und formaler Gestaltung völlig anderen Liedtyp, in dem das vorchristliche, heldische Welt- und Menschenbild keine Geltung mehr besitzt. Episch breit erzählt, von burlesken Kampfszenen durchsetzt, voll derber Späße und Übertreibungen in der Abenteuerschilderung, hat der bis ins 16./17. Jahrhundert beliebte und oft gedruckte Text ein „happy end“: Versöhnung von Vater und Sohn und glückliche Zusammenführung der ganzen Familie.

<sup>24</sup> Zunkel, Ehre, Reputation, S. 1.

<sup>25</sup> Reiner, Ehre, Sp. 320. – Wie bereits die erste Zeile der *Ilias* („Singe den Zorn, o Göttin, des Peleiden Achilleus“, hier in der Voß'schen Übertragung) vorgibt, ist das Zentralmotiv des homerischen Epos der Zorn, die „mēnis“, des griechischen Helden Achill. Und die 24 Bücher des Werks berichten tatsächlich nichts anderes als die Geschichte der Entstehung, der Folgen und des Vergehens von diesem gewaltigen Zorn. Durch das der Arroganz der Macht geschuldete Verhalten des Heerführers Agamemnon beleidigt, macht Achill seinem Zorn Luft, indem er nun seinerseits ehrverletzend sagt: „Dir, schamlosester Mann, dir folgten wir, daß du dich freutest,/Nur Menelaos zu rächen und dich, du Ehrevergeßner,/An den Troern! Das achtetest du nichts, noch kümmerst dich solches!/Selbst mein Ehrengeschenk, das drohtest du mir zu entreißen,/Welches mit Schweiß ich errungen und mir verehrt die Achaier!“ (I. Buch). Achill, dem ein kurzes, aber ruhmreiches Leben vorhergesagt war, rächt sich für die erlittene Beleidigung (erzwungene Herausgabe der erbeuteten Apollon-Priesterin Briseis) dadurch, dass er sich aus dem Krieg gegen die Troer zurückzieht. Die Meeresgöttin Thetis, Achills Mutter, erfleht von Zeus die Wiederherstellung der Ehre ihres Sohnes und wird erhört. Als nämlich Achills Freund Patroklos, dem er seine Rüstung geliehen hatte, von Hektor, dem führenden Helden der Troer, getötet wird und seine Rüstung (im Altertum das Ehrenzeichen des Kriegers) in den Besitz Hektors gelangt ist, fühlt sich Achill durch diese Entehrung provoziert und brennt auf Vergeltung. Mit einer auf Bitten seiner Mutter von Hephaistos geschmiedeten neuen Rüstung stürzt er sich in den Kampf und tötet Hektor, den er aus Rache für den Tod seines Freundes dadurch entehrt, dass er seine Leiche tagelang um das Grabmal des in allen Ehren bestatteten Patroklos schleift. Angesichts der ehrwürdigen Erscheinung des greisen Troerkönigs Priamos, der Achill um die Herausgabe seines toten Sohnes Hektor bittet, erlöschen schließlich Zorn und Rachedurst des Griechen.

<sup>26</sup> Zunkel, Ehre, Reputation, S. 2-3.

<sup>27</sup> Walther Gehl, Ruhm und Ehre bei den Nordgermanen, Berlin 1937, S. 23, 83ff. und 120.

<sup>28</sup> Zunkel, Ehre, Reputation, S. 3-4.

<sup>29</sup> Reiner, Die Ehre, S. 52.

<sup>30</sup> Obwohl die germanische Rachesitte vor allem durch die nordische Saga bekannt ist, darf angenommen werden, dass auch bei den Südgermanen ähnliche Bräuche herrschten. Anklänge an die heidnische Rachevorstellung finden sich beispielsweise im *Hildebrandslied*, und im *Nibelungenlied* zeigt sich, dass der archaische Rachedanke von christlichen Versöhnungsvorstellungen noch keineswegs verdrängt worden ist: Brünhild nimmt für die erlittene Demütigung mit Hilfe Hagens tödliche Rache an Siegfried, und Kriemhild rächt dessen Tod dadurch, dass sie die an Etzels Hof eingeladenen Burgunden vernichtet und die Blutrache an Hagen vollzieht.

<sup>31</sup> Fehr, Zweikampf, S. 5f., und 42.

<sup>32</sup> Zunkel, Ehre, Reputation, S. 2.

<sup>33</sup> Französisches Etymologisches Wörterbuch, Hrsg. Oscar Bloch und Walter von Wartburg, 20 Bde., Bonn u. a. 1928 ff., 3. Aufl. 1960 ff., Bd. 10, 1962, S. 281.



<sup>34</sup> „Denn wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, doch von Natur tun, was das Gesetz fordert, so sind, sie, obwohl sie das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie beweisen damit, daß in ihr Herz geschrieben ist, was das Gesetz fordert, zumal ihr Gewissen es ihnen bezeugt“.

<sup>35</sup> Müller-Schwefe, Ehre, Sp. 502.

<sup>36</sup> Karl Hörmann, Ehre, in: *Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck 1976, Sp. 304-309.

<sup>37</sup> Zunkel, Ehre, Reputation, S. 5.

<sup>38</sup> Hans Reiner, Ehrgeiz, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. II, 1972, Sp. 324.

<sup>39</sup> In der Sammlung deutscher Sprichwörter von Simrock sind dies die Nrn. 1821-1824, 1837-1840.

<sup>40</sup> Wellmann, Der historische Begriff, S. 29-35.

<sup>41</sup> Scheler, Über Scham, S. 153. Vgl. auch Korff, Ehre, S. 38 ff. und S. 69: Karl Korff unterscheidet bei der Ehre „in bezug auf die Moralität des jeweiligen Wertes, an dem einer teilhat“, und „in bezug auf die Moralität der Akte, mit deren Hilfe die Ehre erreicht bzw. als Erreichtes festgehalten wird“.

<sup>42</sup> In der Antike war die (körperliche) Arbeit eines Freien unwürdig, und im Christentum galt die aus dem Sündenfall und der von Gott verhängten Strafe abgeleitete Devise „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot verdienen“. Erst durch Luther und den Calvinismus kam es zu einer positiven Einstellung gegenüber der Arbeit. Sprichwörter belegen dies: Arbeit schändet nicht. Arbeit adelt. Arbeit ist des Ruhmes Mutter. Dem Arbeiter hilft Gott etc.

<sup>43</sup> Bolte/Hradil, Soziale Ungleichheit, S. 83 ff. Als bewährter weiterer Referenztext darf Zunkel, Ehre, Kapitel 3, „Begriff der ständischen Ehre“ gelten.

<sup>44</sup> Den Ausdruck „nar, narunge, nerunge“ mit „Nahrung“ zu übersetzen, was nicht selten in Abhandlungen über das Ehre-Thema vorkommt, bedeutet eine unzulässige Verengung des Begriffsinhalts.

<sup>45</sup> Vgl. die entsprechenden Grafiken und deren Erläuterung bei Bolte/Hradil, Soziale Ungleichheit, S. 84-89.

<sup>46</sup> Siehe Simrock, Die deutschen Sprichwörter, Nr. 9810 und 9811, und im *Deutschen Wörterbuch* der Brüder Grimm unter dem Eintrag „stand“.

<sup>47</sup> Aber „bäuerlich“, erklären Bolte/Hradil, war damals „etwas anderes als später, es war viel umfassender. Der damalige Bauer ist eben nicht nur Landwirt und Viehzüchter, er ist zugleich Jäger, er ist Krieger und Richter“ und nicht zuletzt „politisch mitbestimmendes Glied des Gemeinwesens“ (S. 74).

<sup>48</sup> Vgl. Klaus von Eickels, Das Mittelalter, in: *Aufriss der Historischen Wissenschaften*, hrsg. von Michael Maurer, Bd. 1: Epochen, Stuttgart 2005, S. 167-169.

<sup>49</sup> Über den natürlichen und den politischen Körper des Königs vgl. den Eintrag „Zwei-Körper-Lehre“ von H.-J. Becker in *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Sp. 1847-1848.

<sup>50</sup> Vgl. Dinzelsbacher, Ehre, S. 197-198; Görisch, Die Ehre Barbarossas, S. 4-11, 92-146; Schuster, Ehre und Recht, S. 40-47.

<sup>51</sup> Über die demütigend lange Dauer dieses Fußfalls bis zur Aufhebung durch den Papst berichtet der Chronist von Petersberg, vgl. Görisch, Ehre, S. 92.

<sup>52</sup> Ein „Fürst, der meinte, dass seine Ehre verletzt worden war, reagierte wie jeder andere Mensch, indem er Wiedergutmachung verlangte. Der Umstand aber, dass es sich um einen Fürsten handelte, gab diesen Reaktionen eine beachtliche politische Dimension“. Verletzte Ehre der Fürsten „bestimmte – neben den sehr realen territorialen Einsätzen – zentral ihr politisches Handeln“ bis hin zu Kriegserklärungen, vgl. Moeglin, Fürstliche Ehre, S. 91.

<sup>53</sup> Moeglin, Fürstliche Ehre, S. 79.

<sup>54</sup> Nach Zunkel, Ehre, S. 7. Vgl. Schuster, Ehre und Recht, S. 46.

<sup>55</sup> Fürst, etymologisch verwandt mit englisch *first*, „Erster“, ist seit dem 12. Jh. Bezeichnung für den obersten Stand unter dem König, dann Sammelbezeichnung für alle Monarchen. Später bezeichnet „Fürst“ einen vom König verliehenen Rang zwischen Graf und Herzog.

<sup>56</sup> Für die höfische Zeit des 12./13. Jahrhunderts beruft man sich meistens auf die im *Sachsenspiegel* genannte und durch den *Schwabenspiegel* ergänzte siebenteilige Heerschildordnung des Reiches, um – zumindest was die Lehnsfähigkeit betrifft – den ständischen Aufbau und die Ehrhierarchie (vom König bis zum Einschildritter) zu erläutern.

<sup>57</sup> Dinges, Ehre als Thema, S. 33.

<sup>58</sup> In Boccaccios zwischen 1313 und 1375 entstandenem *Decamerone* wird am fünften Tag eine Novelle erzählt, die wegen ihrer Idealisierung des Rittertums und der pointierten Gestaltung des symbolhaften Leitmotivs (vgl. die 1871 formulierte „Falken-Theorie“ des Romantik-Epigonens und Novellen-Autors Paul Heyse) eine starke Anziehungskraft ausübt. Es ist die Geschichte von dem im Dienst um eine Dame verarmten Florentiner Edelmann Federigo di Messer Filippo Alberighi, der seiner Dame bei ihrem Besuch in seinem bescheidenen Landhaus, wo sie ihn um seinen Falken als Geschenk für ihren todkranken Sohn bitten will, eben diesen Falken als das einzig Kostbare, das ihm geblieben ist (Hypostasierung der Ehre und idealen Identität des Ritters), als Mahlzeit vorsetzt.

<sup>59</sup> „Da man von der Einheit der physischen und moralischen Kräfte ausging, bedeutete eine körperliche Niederlage auch immer den Verlust der Ehre“ schreibt Ludgera Vogt, Zur Logik der Ehre, S. 55.

<sup>60</sup> Siehe den Eintrag „Ehre“ im *Sachwörterbuch der Mediävistik*, S. 197.

<sup>61</sup> Vgl. de Boor, Bd. 2, Höfische Literatur, S. 18.

<sup>62</sup> Glaser/Lehmann/Lubos, Wege der deutschen Literatur, S. 29. Auch im folgenden wird auf diese Literaturgeschichte zurückgegriffen.

<sup>63</sup> Vgl. Fehr, Zweikampf, S. 10-19, 52 f. – Turniere, erstmals historisch bezeugt im Jahr 1095 in Flandern, waren Wettkämpfe, bei dem adlige Ritter in schwerer Rüstung zu Pferde als Einzelkämpfer oder in Gruppen auf einem von Schranken umsäumten Platz mit Tribünen für vornehme Zuschauer gegeneinander kämpften (Barber/Barker, Geschichte des Turniers). Turniere wurden auf Einladung eines Fürsten abgehalten, der das Ereignis durch Herolde in seinem ganzen Reich und an ausländischen Höfen ankündigte. Meist verteilte eine Dame die Siegespreise (kostbare Gegenstände, beliebt waren auch seltene Tiere wie z.B. Bären). In Jacques de Baisieux' französischem Reimgedicht aus dem 13. Jahrhundert *Des trois chevaliers et del chainse* (*Von den drei Rittern und dem Hemd*) sendet eine Dame den drei Rittern, die ihr in Minne dienen, ihr Hemd, aber nur einer erweist sich als dieser (erotischen) Gabe würdig und trägt das Hemd im Kampf statt eines Panzers, s. Huizinga, Herbst des Mittelalters, S. 110.

<sup>64</sup> Bezugstext ist Bolte/Hradil, Soziale Ungleichheit, S. 77.

<sup>65</sup> Bolte/Hradil, S. 78. Erst durch die Agrarreformen des 18. und 19. Jahrhunderts vollzog sich die Lösung der Bauern aus allen herrschaftlichen Bindungen. Sie bedeutete die persönliche Befreiung aus der Leibeigenschaft oder Erbuntertänigkeit, die Grundentlastung durch Auflösung der Grundherrschaft, die Aufhebung der Gerichtsherrschaft sowie die Ablösung des Zehnten und anderer herrschaftlicher Vorrechte.

<sup>66</sup> In der seit dem frühen Mittelalter herausgebildeten, religiös legitimierten Ständelehre werden Mühsal und Fron bäuerlichen Lebens als gottgewollt hingestellt, da sie aus der Erbsünde (*Genesis* 3, 17-19) und Noahs Verfluchung seines ungehorsamen Sohnes Ham (*Genesis* 9, 19-25) folgten (siehe Dinzelbacher, Mediävistik, Eintrag „Bauern“).

<sup>67</sup> „Unzucht ist noch gebiurisch schande“, heißt es beispielsweise in Konrad von Haslaus für junge Edelleute gedachter Sittenlehre *Der Jüngling*, vgl. Helmut de Boor, Geschichte, Bd. III/1, S. 336.

<sup>68</sup> Vgl. Zunkel, Ehre, S. 11. In einem lateinischen Bauernkatechismus wurde der Bauer sogar mit dem als unehrlich geltenden Juden gleichgesetzt.

<sup>69</sup> Die Ritter, denen er sich anschließt, sind freilich schon zu Raubrittern herabgesunken: Lämmerschlag, Schluckdenwidder, Höllensack, Rüttelschrein, Kühlfraß, Wolfsgaumen, Wolfsdarm usw. lauten die sprechenden Namen der „Edlen“. Da sich Helmbrecht durch sein Leben bei den Strauchrittern weder um der „werlt êre“ noch um „gotes hulde“ geschert hat, ereilt ihn die gerechte Strafe: Verstümmelt und geblendet sucht er bei seinem Vater Unterschlupf, wird aber von diesem abgewiesen und von Bauern am nächsten Baum aufgehängt.

<sup>70</sup> Großstädte mit 20-100 000 Einwohnern waren Nürnberg, Köln, Florenz, Mailand und London, mittlere Städte mit 5-10 000 Einwohnern Freiburg, Trier u. a.

<sup>71</sup> Diese aus der klassischen Antike stammende, in der so genannten Romdichtung kanonisierte Gattung des „Städtelobs“ (lat. *laus urbis*) meint die rühmende Beschreibung von Städten wie Wien, Basel, Regensburg, Konstanz, Innsbruck, Straßburg u. a., vgl. das Lemma „Städtelob“ in: Dinzelbacher, Mediävistik, S. 781.

<sup>72</sup> Zit. nach Zunkel, Ehre, S. 12.

<sup>73</sup> Siehe den Magdeburg gewidmeten Aufsatz von Ulinka Rublack: Metze und Magd. Krieg und die Bildfunktion des Weiblichen in deutschen Städten der Frühen Neuzeit, in: Backmann/Künast, Ehrkonzepte, S. 199-222.

<sup>74</sup> Vgl. dazu die Einträge „Stadt“, „Stadtrecht“ und „städtische Literatur“ in Dinzelbacher, Mediävistik, S. 778-783.

<sup>75</sup> Siehe die Beiträge in dem von Hellmuth Rössler hrsg. Band Deutsches Patriziat 1430-1740, Limburg 1968.

<sup>76</sup> Im Sinne des Anthropologen Marcel Mauss, vgl. seine 1925 unter dem Titel *Essai sur le don* erschienene Grundsatzschrift, die seit 1968 mehrfach in deutscher Übersetzung aufgelegt wurde.

<sup>77</sup> Jörg Rogge, Ehrverletzungen und Entehrungen in Konflikten in spätmittelalterlichen Städten, in: Schreiner/Schwerhoff, Verletzte Ehre, S. 110-143, hier S. 138-140.

<sup>78</sup> Zunkel, Ehre, S. 12. Das Kapitel über den Begriff der bürgerlichen Standesehre dient auch in den folgenden Ausführungen als Referenz.

<sup>79</sup> Dinzelbacher, Mediävistik, S. 299.

<sup>80</sup> Den heidnischen Germanen war dieser Makel noch fremd, doch kennzeichnet im Frühmittelalter die Wergeldskala bereits den Spielmann und den Lohnkämpfer als rechtlos, weil sie ihre Berufe für Geld ausübten.

<sup>81</sup> Bolte/Hradil, Soziale Ungleichheit, S. 82. Der „Anteil der als arm bezeichneten Gruppen war beträchtlich“. So wurde „aus Steueraufzeichnungen errechnet, dass z. B. in Lübeck um 1380 42 v. H., in Konstanz um 1450 sogar 50 bis 60 v. H. und im pfälzischen Frankenthal um 1584 40 v. H. der Bevölkerung den Armen zuzuordnen“ waren.

<sup>82</sup> Vgl. die Arbeiten von Georg Fischer, Werner Danckert, Jutta Nowosadtko, Wolfgang Reinhard u. a.

<sup>83</sup> Die Formel „Geld für Ehre nehmen“ („guot umh ère nehmen“), die z. B. 1275 im *Schwabenspiegel* belegt ist, meinte zunächst nur, dass die Fahrenden für das Lob (Ehre), das sie in ihren Gesängen oder Sprüchen den Herren zollten, materiellen Lohn (Gut, Geld) entgegen nahmen. Die Formel konnte aber auch eine herabwürdigende Bedeutung haben, nämlich „Lohn statt Achtung empfangen“. Dann bezog sich *ère* auf die Spielleute selbst, und es wurde zum Ausdruck gebracht, dass sie, indem sie für Bezahlung sangen und aus ihrer materiellen Abhängigkeit heraus u.U. auch Unwürdige priesen, dafür ihr gesellschaftliches Ansehen hingaben („Wess' Brot ich esse, dess' Lied ich singe“). Für den Prediger Berthold von Regensburg gehörten die Spielleute deshalb zum Ingesinde des Teufels. „Das sind die Possenreißer, die Geiger und Trommler, wie sie auch heißen, die Geld für Ansehen nehmen“, vgl. Deutsche Literatur im Mittelalter, hrsg. von Joachim Bumke, Thomas Cramer und Dieter Kartschoke, Directmedia Berlin 2003, S. 3851-3852.

<sup>84</sup> Der Begriff basiert auf der Vorstellung, dass der Geächtete quasi als Aas den Vögeln vorgesetzt wird. Vogelfreie konnten von jedem straffrei getötet, verletzt oder beraubt werden; ihnen durfte kein Obdach gewährt werden, ihre Leichen wurden nicht bestattet, und ihre Frauen galten als Witwen. Deshalb schlossen sich viele Geächtete den Piraten, Söldnern oder Räufern an. Der berühmteste Vogelfreie war Martin Luther. Als ihn 1521 der Wormser Reichstag mit Reichsacht belegte, wurde er von seinem Landesherrn, Kurfürst Friedrich dem Weisen, auf die Wartburg gerettet.

<sup>85</sup> 1760 wurde noch der berühmtesten und erfolgreichsten Theaterprinzipalin ihrer Zeit, der „Neuberin“, ein christliches Begräbnis verweigert. Zu Lebzeiten hatte sie sich, auch wenn der Landesfürst zu ihren Bewunderern zählte, am untersten Ende der Festtafel einzureihen.

<sup>86</sup> Zitiert nach Zunkel, Ehre, S. 16.

<sup>87</sup> Reinhard, Lebensformen, S. 333.

<sup>88</sup> Auch Bettler, Gesetzlose (Geächtete), Straßenräuber, Schmuggler, Wilderer, Falschspieler und andere Gaunerbanden organisierten sich seit dem Spätmittelalter und entwickelten in ihrer geheimbündischen Subkultur entsprechende Sondersprachen und brauchwürdige Rituale, vgl. Reinhard, Lebensformen, S. 349f., und Burke, Helden, S. 178-191.

<sup>89</sup> Vgl. die Lemmata „Bildnisstrafe“ (W. Brückner) und „Ehrenstrafen“ (A. Erler) im Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 1, Sp. 424-428 und 851-854.

<sup>90</sup> Matthias Lentz, Konflikt – Ehre – Ordnung. Untersuchungen zu den Schmähbriefen und Schandbildern des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit (ca. 1350 bis 1600), Hannover 2004, S. 259-260.

<sup>91</sup> *Constitutio Criminalis Carolina*, auch *Peinliche Gerichtsordnung* genannt, die Strafrecht und Strafprozessordnung reichsgesetzlich regelte, wurde 1532 von Karl V. auf dem Reichstag zu Regensburg in deutscher Sprache erlassen und sollte die bestehende Rechtszersplitterung und Rechtsunsicherheit beseitigen. Die *Carolina* stellte fast drei Jahrhunderte die Basis des Strafrechts dar.

<sup>92</sup> Ein Schandgerät war z. B. der *Triller*, ein drehbares Holzgehäuse, mit dem Felddiebe bestraft wurden. Ein anderes Schandstrafeninstrument war die so genannte *Bäckerwippe*, durch die betrügerische Handwerker oder Händler aus einem in die Höhe geschnehten Korb in darunter befindliches Wasser oder eine Jauchegrube gestürzt wurden (vgl. die Bäckerwippe zu Linz). Wie stark das Ausmaß der Ehrverletzung durch derlei Strafe empfunden wurde, zeigt der von Schreiner und Schwerhoff in ihrer Einleitung angeführte Fall aus der *Schweizerchronik* von 1280: Ein durch die Wippe bestrafte und somit entehrter Bäcker verließ die Stadt, nachdem er zuvor sein Haus angezündet und durch den Brand die halbe Stadt in Schutt und Asche gelegt hatte.

<sup>93</sup> Lutz Röhrich, *Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*, 3 Bde., Freiburg u.a. 1992, Bd. 3, S. 1196 (aus: Oberamtsbeschreibung Rottweil, S. 398).

<sup>94</sup> Die Bezeichnung *Pranger* – ältester Beleg dafür in der deutschen Übersetzung des lateinischen Privilegs von 1270 für Leobschütz in Schlesien aus dem 14. Jahrhundert, im 15. Jahrhundert von Trient bis Pressburg verbreitet und 1532 als Fachterminus in die *Carolina* aufgenommen – wurde offenbar nach dem beklemmenden Halseisen geprägt. Mhd. *halsisen*, *halssysen* „Pranger mit Halseisen“ ist die im deutschen Südwesten verbreitete Bezeichnung. Der Pranger, latinisiert *prangarium* (für Olmütz und Brünn belegt), hieß auch nd. *kāk*, zu mnd. *kāken* „gaffen“, ist so für Stralsund (1288), Erfurt (1332), Hamburg (1373) und Bremen (1388) bezeugt und von hier in die nord. Sprachen (dän. *kæg*, schwed. *kåk*) gelangt. Die älteste Bezeichnung, ahd. *schreiat*, „so schon in Glossenhandschriften des 11. Jh. aus Augsburg und S. Emmeran für lat. *catasta* ‚Folter‘ belegt, ist das Wort des bairisch-österreichischen Raums (13./14. Jh.). Es bezog sich wohl ursprünglich auf die Staupsäule und ist vom Ausschreien des Verbrechens aus, vielleicht auch dem Schreien des Verurteilten, motiviert. Pilger haben möglicherweise *schreiat* schon früh (vor 1273) nach Aachen vermittelt, wo im übrigen mnd. *stūpe* > nhd. *Staupe* ‚Strafpfahl‘ bodenständig gewesen ist. *Stūpe/Staupe* ist v. a. im Niederdeutschen und Friesischen, aber auch im Stadtrecht von Riga (seit 1300), Ofen (15. Jh.) und Freiburg i.Br. (18. Jh.) bezeugt“, schreibt Ruth Schmidt-Weigand in ihrem Eintrag „Pranger“ im Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 1, 1971, Sp. 1877-84.

<sup>95</sup> Vgl. Röhrich, *Das große Lexikon*, Bd. 1, Stichwort „Ehre“.

<sup>96</sup> Karl Sigismund Kramer, *Grundriss einer rechtlichen Volkskunde*, Göttingen 1974, S. 58.

<sup>97</sup> Zunkel, *Ehre, Reputation*, S. 17. Elias, *Höfische Gesellschaft*, S. 279-287.

<sup>98</sup> Die von sämtlichen Schichten der Gesellschaft proklamierte Ehre war nicht nur Integrationsfaktor, sondern sie galt den Zeitgenossen auch als Konfliktpotential, als „Fackel“, welche „der sterblichen Menschen Gemüter durchbrennet“ und „entzündet“, so dass „hohe und mit großen Gaben erleuchtete Personen ihr höchstes Gut in der Ehr gesucht“ und „wegen der Ehr zu sterben kein Bedencken getragen haben“, siehe Martin Zeillers *Handbuch von allerlei nuetzlichen Erinnerungen*, Ulm 1655, Bd. 1, S. 183.

<sup>99</sup> Vgl. die das Problem der Legitimität des Adelsstandes erörternde Schrift *De statu nobilitate* von Jorias Nolden, Gießen 1623, S. 121; ferner Fuchs, *Um die Ehre*, S. 11-14, 325-328.

<sup>100</sup> Harald Olbrich, *Barock: Kunststil oder Epocheneinheit?* In: *Stil und Gesellschaft*, Dresden 1984, S. 13. Vgl. auch Weinrich, *Die fast vergessene Ehre*, S. 171. Bei William Shakespeare kommt das für die Barockliteratur charakteristische Denken in Oppositionen zum Ausdruck, wenn es in einem der Königsdramen, in *Richard II.*, pathetisch heißt: „Ehr' ist des Lebens einziger Gewinn; nehmt Ehre weg, so ist mein Leben hin“, und andererseits der Feigling und Prahlhans Falstaff in *Heinrich IV.*, der sich in der Schlacht vor der Gefahr drücken will, die Ehre als leeres Wort bezeichnet: „Welche Ehre?! Welch Geschwätz! Welch Hohn! Kann euch die Ehre denn die Wänste füllen? Nein! Renkt sie auch nur ein Bein euch ein? Mitnichten! Den Fuß? Nein! Den Finger? Nein! Ein Härchen nur? Oh nein! Die Ehre ist kein Wundarzt. Also was? Ein Wort. Was steckt in diesem Wort? Ein Lufthauch, der verweht. Ein schöner Humbug!“

<sup>101</sup> Werner Paravicini (Hrsg.), *Zeremoniell und Raum*, Sigmaringen 1997, S. 12-13.

<sup>102</sup> Ende des Mittelalters hatte sich eine *Präzedenz*-Folge der europäischen Potentaten herausgebildet, die wiederholt zu Streitereien führte. In der zeremoniellen Rangordnung folgte auf den Kaiser (Rang 1) und den König der Römer (2) der König von Frankreich (3), Spanien (4), Aragon (5), Portugal (6), Sizilien (7), Ungarn (8), Schottland (9), Navarra (10), Zypern (11), Böhmen (12), Polen (13) und Dänemark (14). Dabei war der vierte Platz besonders umstritten, weil der englische König den Vorrang vor den Königen von Spanien, Aragon und Portugal forderte, vgl. Adalbert Eilers Eintrag „Vorrang, Vortritt“ im Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte Bd. V, Berlin 1995, Sp. 1060. Zur ranggemäßen *Sitzordnung* (*Session*) und der „Lehre vom Ehrenplatz“ siehe Hartmann, *Staatszeremoniell*, S. 171-176: Als *Ehrenplatz* galten seit jeher und in allen entwickelten Kulturen der erhöhte Platz, der Platz in der Mitte und der Platz an der rechten Seite.

<sup>103</sup> Rohr, *Einleitung*, Bd. II, S. 2.

<sup>104</sup> Ohne Namen ist der Mensch eine Unperson. Namen bilden eine primäre Grundlage für äußere Ehre, und „Namensbezeichnungen können nach der ihnen zukommenden gesellschaftlichen Geltung und etwa auch ihrer Zahl den Ehrenstatus einer Person manifestieren. So trägt Otto Habsburg nicht weniger als 17 Vornamen“, vgl. Angehrn, *Nachruf auf die Ehre*, S. 56.

<sup>105</sup> Im Mittelalter, in der Frühen Neuzeit und während des Ancien Régime gab es „Kleiderordnungen“, d. h. obrigkeitliche Erlasse über Material, Zuschnitt und Ausstattung der jeweils standesgemäßen Kleidung, auch über die zulässige Anzahl, Farben und Anlässe zum Tragen einzelner Kleidungsstücke. So ist Rot als die teuerste Farbe den Adligen und später den reichen Patriziern vorbehalten. Im 18. Jahrhundert war dem Adel nur ein symbolisches Privileg roter Kleidung geblieben – demonstriert z. B. auf dem 1701 von Hyacinthe Rigaud gemalten Bild Ludwigs XIV: Der König ist umgeben von blau-weiß-goldener Pracht, den Farben der Bourbonen. Unter dem leuchtend blauen Krönungsmantel erscheint der „Sonnenkönig“ ganz in weiße Seide gekleidet. Doch „ein Detail der Kleidung ist rot: die Absätze seiner Schuhe. Nur Adlige durften Schuhe mit roten Absätzen tragen“, siehe Eva Heller, *Wie Farben wirken*, Reinbek 1989, S. 57-60, 183-192, 35-36. Ferner Burkhardt, *Ehre, „Farben der Ehre oder Ächtung“*, S. 165-189.

<sup>106</sup> Mit „Etikette“ war ursprünglich „nur der Zettel gemeint, auf dem die Namen der bei Hof zugelassenen bzw. ihm angehörenden Personen standen (und demgemäß das Recht auf Einquartierung hatten)“. Etiquette bezeichnete also die Rangordnung und die dementsprechend differierende Behandlung von Über-, Gleich- und Untergeordneten. Heute bedeutet *Etikette* die Gesamtheit von Verhaltensvorschriften im Sinne guten Benehmens, vgl. Paravicini, *Zeremoniell*, S. 13.

<sup>107</sup> Dazu Gerd Althoff, *Zeremoniell*, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Bd. IV, Berlin 1990, Sp. 1678.

<sup>108</sup> Vgl. hier und im Folgenden Hartmann, *Staatszeremoniell*, S. 77ff.

<sup>109</sup> Paris de Grassi, einer der Zeremonienmeister von Papst Julius II., hat durch seinen Bericht über den Empfang einer Gesandtschaft des englischen Königs am 12. Mai 1504, der eine Aufzählung der christlichen Könige und Herzöge enthielt, ungewollt für Streit in der nachfolgenden Zeremonialliteratur gesorgt. Man hatte nämlich „in diesen beiden Listen ein mit päpstlicher Autorität ausgestattetes Rangreglement sehen wollen. Bei den christlichen Königen wird Frankreich nach dem römischen Kaiser und dem römischen König an dritter Stelle und vor Spanien erwähnt“. Es kam zu jahrelangen, z. T. heftigen „Auseinandersetzungen, in denen die spanische Krone der französischen und diese wiederum der römischen jeweils den Rang streitig machten“, vgl. Hartmann, *Staatszeremoniell*, S. 80.

<sup>110</sup> Hartmann, *Staatszeremoniell*, S. 88.

<sup>111</sup> Zu Beginn des 17. Jahrhunderts, als der spanische Dichter Miguel de Cervantes unter dem Eindruck der von der Inquisition verbotenen Philosophie des Erasmus von Rotterdam (*Lob der Torheit*) mit seinem Roman *Don Quixote* (Teil I 1605, Teil II 1615) die zeitgenössischen spanischen Ritterromane parodierte, war das Rittertum bereits verschwunden, lebte aber in der Literatur weiter.

<sup>112</sup> Schiller hat in seinem Drama *Dom Karlos* dieses keinerlei Abweichungen oder Zuwiderhandlungen duldende spanische Hofzeremoniell thematisiert: Weil das Treffen von Dom Karlos mit seiner Stiefmutter gegen die Zeremonialvorschriften verstößt („Warum allein?/Von diesem unverzeihlichen Versehn/Soll man die strengste Rechenschaft mir geben./Wer hat das Hofamt bei der Königin?/Wen traf der Rang, sie heute zu bedienen?“), entlässt König Philipp die dafür verantwortlich gemachte Hofdame Marquise von Mondecar.

<sup>113</sup> Erler, „Sitzen“, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. IV, Berlin 1990, Sp. 1679-1682. Als 1791 nach dem Umzug des französischen Hofes in den Tuileries-Palast das Taburett-Privileg aus Platzmangel aufgehoben wurde, verließen zwei Herzoginnen unter Protest den Hof.

<sup>114</sup> Hartmann, Staatszeremoniell, S. 93.

<sup>115</sup> Vgl. Friedrich Carl Moser, Teutsches Hof-Recht, 2 Bde., Frankfurt-Leipzig 1754-55, Bd. 1, S. 27, 46, 274.

<sup>116</sup> Hartmann, Staatszeremoniell, S. 96. So besaß z. B. ein Leutnant die Hoffähigkeit, nicht aber seine Ehefrau.

<sup>117</sup> Weber, Honor, fama, S. 82.

<sup>118</sup> Vgl. Machiavelli, Il Principe/Der Fürst, übers. und hrsg. von Philipp Rippel, Stuttgart 1986, insbesondere Kap. XVIII (Quomodo fides a principibus sit servanda/Inwieweit Fürsten ihr Wort halten müssen), Kap. XIX (De contemptu et odio fugiendo/Darüber, dass man Verachtung und Haß meiden muß) und Kap. XXI (Quod principem deceat ut egregius habeatur/Was ein Fürst tun muß, um Ansehen zu gewinnen). – Dieser Ansatz wurde von Giovanni Botero (1540-1617) mit Blick auf die Staatsräson systematisiert, wobei er aber Amoralität nur im Falle eines Staatsnotstandes zulassen wollte.

<sup>119</sup> Dazu Weber, Honor, fama, S. 76.

<sup>120</sup> Martin Luther, Der 117. Psalm ausgeleget, in: Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 31/1, Weimar 1913, S. 246.

<sup>121</sup> Schon Aristoteles beschreibt in seinen unter dem Titel Politika (Politik) zusammengestellten staats-theoretischen Schriften das monarchische System als ein auf Ehre gegründetes und Ehre intendierendes, vgl. Politik, hrsg. von Olof Gigon, München 1979, Bd. V/10, S. 187-193: Pflichtbewusste Herrscher übernehmen stets die ehrenvollsten Aufgaben; sie sind ehrempfindlich und behandeln auch ihre Untertanen nach deren Ehre und Würde.

<sup>122</sup> Heinz Duchhardt (Hrsg.), Politische Testamente und andere Quellen zum Fürstenethos der frühen Neuzeit, Darmstadt 1987, S. 123.

<sup>123</sup> Im Althochdeutschen gab es ursprünglich nur die *Du*-Form, bis im Jahr 865 erstmals die Höflichkeitsform *Ihr* (2. Person Plural) gegenüber einer höher gestellten Person auftaucht. Ende des 16. Jahrhunderts wird dieses Zweiersystem durch die 3. Person Singular *Er/Sie* als Form höflicher Distanzierung in der Anrede ergänzt, z. B. „Wird *Er* mich morgen empfangen?“ Als barocke Steigerungsform kam Ende des 17. Jahrhunderts die 3. Person Plural *Sie* dazu: „Haben *Sie* wohl geruht?“ Gottsched unterscheidet 1762 fünf Anredegrade: natürlich - *Du*, althöflich - *Ihr*, mittelhöflich - *Er/Sie*, neuhöflich - *Sie* und überhöflich - *Dieselben*. Im deutschen Sprachraum hat der Freundschaftskult im Sentimentalismus des 18. Jahrhunderts das *Du* wieder aufgewertet. Andererseits konnte die *Du*-Form Geringschätzung ausdrücken, etwa gegenüber Juden (1546 ist belegt, der Christ solle „kain Juden yrtzen“, d.h. mit *Ihr* anreden). Die Hunde Friedrichs II. dagegen wurden von den Bediensteten gesiezt. Vgl. Besch, *Duzen, Siezen, Titulieren*, S. 91-94, 103-105, 153; Reinhard, *Lebensformen*, Kap. 5 „Kommunikationswelten“, S. 510-515.

<sup>124</sup> Dazu Beetz, *Frühmoderne Höflichkeit*; Carré, *The Crisis of Courtesy*; und Bryson, *From Courtesy to Civility*.

<sup>125</sup> Siehe die kommentierte Ausgabe von Johann Friedrich Reinhard, *Theatrum prudentiae Elegantioris ex Justi Lipsii Politicarum erectum*, Berlin 1702, Liber II, S. 672, 697-702, und IV, S. 1232-33, 1357-61, 1387-1401.

<sup>126</sup> Allerdings, gibt Wolfgang Weber in *Honor, fama, gloria*, S. 97, kritisch zu bedenken, „markiert die Ehrepolitik des Fürstenstaates eine bisher kaum wahrgenommene Zentralkomponente der deutschen politischen Kultur und damit der bis in das letzte Viertel des 20. Jahrhunderts anhaltenden deutschen Staatsmisere: Die nach den vorliegenden Befunden höchst bewusste Steigerung der Ehre und Würde des Staates und seiner Betreiber war in Deutschland so erfolgreich, dass vernünftige, entschiedene und praktische politische Kritik – mit anderen Worten: Zivilcourage – kaum mehr entstehen konnte“. Auch „die deutsche Aufklärung scheint in dieser Hinsicht mehr oder weniger versagt zu haben. Viele ihrer prominenten Repräsentanten“, z. B. Christian Thomasius, „setzten im Zweifelsfall lieber auf Anpassung als auf Kritik, welche sie an die Seite des zugleich verachteten und gefürchteten Pöbels hätte rücken oder die eigenen Karrierechancen hätte beeinträchtigen können“.

<sup>127</sup> *Il Principe*, Kap. XXII, S. 183.

<sup>128</sup> Caspar Thurmman, *Bibliotheca Statistica*, Halle 1701, S. 21.

<sup>129</sup> Die konziseste Fassung der Moralistik von Gracián findet sich in seiner Aphorismen-Sammlung *Oráculo manual y arte de prudencia* (1647, *Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit*), die Schopenhauer 1862 ins Deutsche übersetzte.

<sup>130</sup> Zunkel, *Ehre, Reputation*, S. 19; Elias, *Höfische Gesellschaft*, S.107f., 119f.

<sup>131</sup> Beetz, *Frühmoderne*, S. 51.

<sup>132</sup> Chladenius, *Vom ehrlichen Mann*, Erlangen 1751, S. 11 und 32.

<sup>133</sup> Rohr, *Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschaft der großen Herren* (= Bd. II), 1729, S. 4-5.

<sup>134</sup> Vgl. dazu Miloš Vec, *Zeremonialliteratur im Fürstenstaat*, Frankfurt 1998.

<sup>135</sup> Rohr, *Einleitung Bd. II*, 1729, S. 12.

<sup>136</sup> Zitiert nach Alfred Ritter von Arneth, *Prinz Eugen*, Bd. 1, Wien 1858, S. 337.

<sup>137</sup> Vgl. Adalbert Erlers Eintrag „Vorrang, Vortritt“ im *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* Bd. V, Berlin 1995, Sp. 1060.

<sup>138</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, in : *Opera* 1840, S. 387.



- <sup>139</sup> Vgl. Réflexion CCCXXVI, in: Oeuvres, Bd. 1, Paris 1868, S. 161.
- <sup>140</sup> Durch dieses Faktum „gebrandmarkt“, erhielt Schiller erst 1802 – nachdem er 1784 durch Herzog Karl August zum „Weimarschen Rat“ ernannt worden war und 1791 von Herzog Friedrich Christian II. von Schleswig-Holstein ein mehrjähriges „Ehrengelb“ bezogen hatte – das Adelsdiplom aus Wien, während Goethe bereits 1782 durch Kaiser Joseph II. geadelt worden war.
- <sup>141</sup> Neckel, Status und Scham, S. 66.
- <sup>142</sup> Elias, Höfische Gesellschaft, S. 170.
- <sup>143</sup> Wolfgang Schild, Zweikampf, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. V, 1995, Sp. 1837.
- <sup>144</sup> Als indirekter Beweis für die weite Verbreitung und „Selbstverständlichkeit“ des Duellwesens darf die Tatsache gelten, dass z. B. Shakespeare in seinem um 1600 verfassten Lustspiel *Was ihr wollt* (*Twelfth Night*) den ritualisierten Zweikampf bereits thematisiert hat (vgl. die 4. und 5. Szene des III. Aktes).
- <sup>145</sup> Dieter Prokowsky zitiert in seiner Geschichte der Duellbekämpfung (S. 33-34) den Wortlaut der ersten gesetzlichen Bestimmung gegen das Duell auf deutschem Boden, der sich in den Kursächsischen Konstitutionen (Pars IV, Art. IX-X) von 1572 findet.
- <sup>146</sup> Diese vermutlich übertriebene Zahl nennt Curt Müller, Moloch Ehre, S. 49, unter Berufung auf den Historiker Georg von Below, dem sein Kollege M. Liepmann „maßlosen Subjektivismus“ vorwarf (Duell und Ehre, Berlin 1904, S. 8). Der auf Grund einer Lähmung des linken Arms selbst nicht duellfähige – und dieses Manko durch „schneidige“ Rhetorik kompensierende – adlige Below hatte 1896-98 eine ganze Reihe von kurzen Veröffentlichungen zur Geschichte des Duells vorgelegt hat, denn „um einer solchen Albernheit, wie es das Duell ist, ein dickes Buch zu schreiben wäre frivol; das Duell ist das nicht wert“ (Das Duell in Deutschland, Kassel 1896, S. 32).
- <sup>147</sup> Karsten Garscha, Die Unterwerfung des Adels, in: Schultz, Das Duell, S. 48.
- <sup>148</sup> Zur Affäre Montmorency-Bouteville vgl. François Billacois, Le duel dans la société française des XVIe-XVIIe siècles, Paris 1982, S.247-275, hier S. 260. Unter dem Eindruck dieser Affäre wurde Corneilles 1637 uraufgeführte Tragikomödie *Le Cid*, in welcher der Hauptheld sich zweimal duelliert, von Richelieu als Provokation aufgefasst und entsprechend geahndet, vgl. Garscha, in: Schultz, Das Duell, S. 34-51.
- <sup>149</sup> Reinhard, Lebensformen, S. 520. Grundsätzlich dazu Frevert, Ehrenmänner.
- <sup>150</sup> Der Wortlaut dieser Verzichtserklärung findet sich bei Garscha, S. 50-51.
- <sup>151</sup> Elias, Studien über die Deutschen, S. 88f. Die „Rolle des Duellierens im gesellschaftlichen Verkehr von Adligen, dann auch in den niederen Rängen der Offiziershierarchie, war symptomatisch für die Entwicklung der Machtbalance zwischen Zentralherren und Kriegeradel“. Auch die „Oberschichten anderer europäischer Länder“ sahen bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein „die Satzungen eines aristokratischen Ehrenkanons als bindend an, selbst wenn sie den Staatsgesetzen zuwiderliefen“.
- <sup>152</sup> Reinhard, Lebensformen, S. 520.
- <sup>153</sup> Guttandin, Das paradoxe Schicksal, S. 40, 366-374.
- <sup>154</sup> Zit. nach Zunkel, Ehre, Reputation, S. 43.
- <sup>155</sup> Achatz von Müller, Schauspiele der Gewalt, in: Schultz, Das Duell, S. 9-33, hier S. 15.

<sup>156</sup> Insofern zeigte sich Mozart als „ehrlicher“ Mann, wenn er am 16. April 1789 aus Dresden seinem „liebsten, besten Weibchen“ in Wien einen Brief schrieb, in dem er bat, „nicht allein auf *Deine* und *Meine Ehre* in deinem Betragen Rücksicht zu nehmen, sondern auch auf den *Schein*. Seye nicht böse auf diese Bitte. Du mußt mich eben dießfalls noch mehr lieben, weil ich auf *Ehre* halte“.

<sup>157</sup> F. C. von Moser, Der Christ höher als der ehrliche Mann, in: Gesammelte moralische und politische Schriften, Bd. 1, Frankfurt 1763, S. 315, 328..

<sup>158</sup> Vgl. Panajotis Kondylis, Würde, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 7, 1992, S. 637-677.

<sup>159</sup> Zitiert nach Reiner, Ehre 1972, Sp. 321.

<sup>160</sup> Reiner a.a.O.; Josef Fellsches, Ehre, in: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, hrsg. von Hans Jörg Sandkühler, Bd. 1, Hamburg 1990, S. 629.

<sup>161</sup> Zitiert nach Zunkel, Ehre, Reputation, S. 24.

<sup>162</sup> Schon in seinem Jugendstück *Der junge Gelehrte* (Uraufführung 1748 in Leipzig durch die Neuber'sche Schauspieltruppe) lässt Lessing den berechnenden Kaufmann Chrysender ausrufen: „Die verdammte Ehre!“

<sup>163</sup> Michael Ott, Das ungeschriebene Gesetz, S.166-167. Ott hat in seinem Buch wichtige Einsichten in Ehrvorstellungen und Geschlechterdifferenz in der deutschen Literatur um 1800 formuliert und auch mit einer ganzen Reihe von oberflächlichen oder Fehlurteilen aufgeräumt.

<sup>164</sup> Hier gilt Harald Weinrichs Diktum: „Die Aufklärer unterwarfen die Mythen einer unbarmherzigen Mythenkritik“ und wiesen „den Weg vom Mythos zum Logos, vom Aberglauben der Ehre zur moralischen Wissenschaft“ (Die fast vergessene Ehre, S. 176).

<sup>165</sup> Weinrich, Die fast vergessene Ehre, S. 168. – Das Thema des verführten, entehrten und geschwängerten Mädchens, das zur Kindsmörderin wird (siehe auch Schillers gleichnamige sozialkritische Ballade aus der *Anthologie auf das Jahr 1782*), war ein beliebtes Zeitthema. Goethe wurde zu seiner Gretchen-Figur u.a. angeregt durch das Schicksal der 1773 in Frankfurt hingerichteten Kindsmörderin Susanna Margaretha Brandt. 1783 ist in Weimar die Kindsmörderin Anna Katharina Höhn „andern zum abschreckenden Beispiel, ihr selbst aber zur wohlverdienten Strafe, mit dem Schwert vom Leben zum Tode“ gerichtet worden, und zwar gegen den Vorschlag von Herzog Carl August, der die „Verbrecherin durch Abschneidung des Haupt-Haars für immer als eine Mißethäterin zur Schande ausgezeichnet“ und zu lebenslangem Zuchthaus mit jährlichem Prangerstehen verurteilt sehen wollte, siehe René Jacques Baerlocher, Anmerkungen zur Diskussion um Goethe, Todesstrafe und Kindmord, in: Goethe Jahrbuch 2002, Weimar 2003, S. 207-217.

<sup>166</sup> Vgl. Ott, Das ungeschriebene Gesetz, S. 33. Fichtes Sätze können „als klarste Definition dessen gelten, was in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts als *innere Ehre* bezeichnet wurde. Sie zeigen aber, zusammen mit dem Goetheschen Gesetzentwurf, noch mehr: Sie vermitteln einen ersten Eindruck von den Umcodierungs- und Verwerfungsprozessen, denen die tradierte Ordnung der Ehre seit Mitte dieses Jahrhunderts unterworfen war“ (S. 34).

<sup>167</sup> Sie werden nach der Akademie-Ausgabe zitiert: Kants gesammelte Schriften in 22 Bd., hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin (1900-1942), Bd. IV: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1911, S. 385-463; Bd. V: Kritik der praktischen Vernunft, 1913, S. 1-163; Bd. VI: Die Metaphysik der Sitten, 1914, S. 203-493.

<sup>168</sup> Frevert, Ehrenmänner, S. 35. Danach folgen sechs Argumente aufklärerischer Duellkritik (S. 36-44), deren wesentlicher Gehalt im Abschnitt 4.3 verwertet wird.

<sup>169</sup> Zitiert nach Zunkel, Ehre, Reputation, S. 26.

<sup>170</sup> Dazu Zunkel, Ehre, Reputation, S. 28-35.

<sup>171</sup> Pufendorf, De iure naturae et gentium, §§ 2-6, wo die bürgerliche Ehre definiert wird, an der allerdings – auch wenn sie naturrechtlich gesehen durchaus ehrenhaft waren – Unfreie, „unehrliche Leute“ oder Personen, die auf Grund eines Gerichtsentscheids ihrer Bürgerrechte ganz oder teilweise verlustig gegangen waren, keinen Anteil hatten.

<sup>172</sup> Diese modern anmutende und Pierre Bourdieus Formulierung vom „symbolischen Kapital“ quasi vorweg nehmenden Sätze wurden von dem Jura-Professor Karl Binding geprägt, vgl. seine Abhandlung Die Ehre und ihre Verletzbarkeit, Leipzig 1892, S. 23, 12 f.

<sup>173</sup> ALR, Textausgabe, mit einer Einführung von Hans Hattenhauer, Frankfurt a.M. 1970, Teil 1, Tit. 1, § 2, wo es heißt: „Die bürgerliche Gesellschaft besteht aus mehreren kleineren, durch Natur oder Gesetz oder durch beide zugleich verbundenen Gesellschaften und Ständen“; zu den „Ehrenständen“ vgl. Teil 2, Tit. 2, Abschn. 10.

<sup>174</sup> Der Strafgesetzbuchentwurf von 1843 hielt an dem Prinzip fest, dass „derjenige, welcher in der bürgerlichen Gesellschaft einen höheren Grad von Ehre genießt als ein anderer, durch eine Beleidigung seiner Ehre auch eine größere Rechtsverletzung erleidet als dieser und dass die Beleidigung des ersteren strenger als die des letzteren gestraft werden müsse“. § 272: „Bei Zumessung der Strafe sind besonders zu berücksichtigen: 1. der Rang und Stand des Beleidigers; 2. das Verhältnis des Beleidigten zu dem Beleidiger, insofern dieser dem ersteren besondere Achtung oder Ehrerbietung schuldig ist“; § 273: „Bei Beleidigungen solcher Personen, welchen der Beleidiger besondere Achtung oder Ehrerbietung schuldig ist, soll niemals auf Geldbuße, sondern jederzeit auf Freiheitsstrafe erkannt werden“ (Entwurf des Strafgesetzbuches für die Preußischen Staaten, nach den Beschlüssen des Königlichen Staatsraths, Berlin 1843, S. 75 f.).

<sup>175</sup> Dazu als Grundlage v.a. Zunkel, Ehre, Reputation, Kap. II.7 und Kap. II.8.

<sup>176</sup> Laut Zunkel, Ehre, Reputation, S. 34, „ein Vorgang, der von Alexis de Tocqueville bereits 1848 für das demokratische Frankreich beschrieben, aber aufgrund seiner Überzeugung, daß die Ungleichheiten der Menschen die Ehre geschaffen hätten und mit deren Aufhebung in der Demokratie auch diese verschwinde, nur als Übergangszustand angesehen wurde“.

<sup>177</sup> Siehe die Lemmata „Ehre“ im Staats- und Gesellschafts-Lexikon, hrsg. von Herrmann Wagener, Bd. 6, Berlin 1861, S. 662-664, und im Deutschen Staats-Wörterbuch, hrsg. von J. C. Bluntschli und K. Brater, Bd. 3, Stuttgart 1858, S. 227-228.

<sup>178</sup> Johann Wolfgang von Goethe rechnete seine Familie zu den „Frankfurter Patriziern“, obwohl das nicht den Tatsachen entsprach: Er stammte mütterlicherseits aus einer Beamtenfamilie (der Großvater hatte das Schultheiß-Amt inne), väterlicherseits aus einer Handwerkerfamilie (der Urgroßvater war Hufschmied, der Großvater Schneider, später Weinhändler; erst der Vater hat Jura studiert). Goethe musste 1782 geadelt werden, um in Weimar hoffähig zu sein und hohe Staatsämter einnehmen zu können, vgl. Richard Friedenthal, Goethe. Sein Leben und seine Zeit, München 1982, S. 10-13. Er hat in seinem 1774/87 erschienenen empfindsamen Roman *Die Leiden des jungen Werther(s)* eine skandalöse Szene eingefügt, in der Werther als Bürgerlicher aus einer adligen Tischgesellschaft verwiesen wird. In seinem Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1795/96) stellt Goethe die adlige der bürgerlichen Existenzform gegenüber, wenn er seinen Protagonisten zunächst den Weg zum Theater wählen lässt, weil Wilhelm als Angehöriger des bürgerlichen Standes in diesem Selbstentwurf die einzige Möglichkeit sieht, für sich das zu erreichen, was dem „Edelmann“ durch Geburt gegeben ist: eine „öffentliche Person zu sein und in einem weitem Kreise zu gefallen und zu wirken“. Wenn nämlich „der Edelmann durch die Darstellung seiner Person alles gibt, so gibt der Bürger durch seine Persönlichkeit nichts und soll nichts geben. Jener darf und soll scheinen; dieser soll nur sein, und was er scheinen will, ist lächerlich und abgeschmackt. Jener soll tun und wirken, dieser soll leisten und schaffen“.

- <sup>179</sup> Laut Zunkel, Ehre, Reputation, S. 48, war dies ein Prozess, „der sich besonders deutlich im vorrevolutionären Frankreich in der Auseinandersetzung zwischen Jansenisten und Bürgertum abzeichnete“.
- <sup>180</sup> E. M. Arndt, Die Rheinischen ritterbürtigen Autonomen, Leipzig 1844, S. 78.
- <sup>181</sup> L. H. Fischer, Teutscher Adel, Bd. 1, S. 237.
- <sup>182</sup> Erstmals wurde die Aufnahme von „unehrlichen Leuten“ ins Handwerk durch den Reichstagsabschied von 1548, die von unehelich geborenen Kindern durch die Bayerische Landes- und Polizeiordnung von 1616 verordnet. Ihnen folgte eine Reihe entsprechender Reichs- und Landesgesetze, die mit dem Reichstagsabschied im Jahr 1731 ihren Höhepunkt erreichte, ohne aber den Widerstand der Zünfte brechen zu können, vgl. Zunkel, Ehre, Reputation, S. 44, Anm. 267.
- <sup>183</sup> Christian Gotthelf Hübner, Über Ehre, Ehrlosigkeit, Ehrenstrafen und Injurien, Leipzig 1800, S. 108 f.
- <sup>184</sup> Zunkel, Ehre, Reputation, S. 47.
- <sup>185</sup> Die Handwerksgesellen hatten während des 18. Jahrhunderts ihr symbolisches Ehrkapital in zahlreichen Streiks, die sich gegen Verletzungen tradierter Rechtspositionen richteten, zu verteidigen gesucht, vgl. Grieflinger, Das symbolische Kapital, S. 7283, 150-169, 220-250, 334-340, 451-456.
- <sup>186</sup> Mark Lemstedt (Hrsg.), Deutsche Literatur von Frauen (Digitale Bibliothek Bd. 45), Berlin 2001.
- <sup>187</sup> Ludgera Vogt, Ehre in traditionellen und modernen Gesellschaften. Eine soziologische Analyse des „Imaginären“ am Beispiel zweier literarischer Texte, in: Vogt/Zingerle, Ehre, S. 291-314.
- <sup>188</sup> Bettine Menke und Dietmar Schmidt, Am Nullpunkt des Rituals. Darstellung und Aufschub des Zweikampfs bei Kleist, Conrad und Puschkin, in: Arcadia Bd. 40, 2005, S. 194-237.
- <sup>189</sup> Französisch „prestige“ geht auf lat. praestigiae zurück und bezeichnete ursprünglich Gaukeleien, Tricks, Blendwerk der Spielleute. Dann bürgerte sich – von Frankreich kommend – die neue Bedeutung ein, die in Deutschland seit Ende der 1870er Jahre im gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Diskurs Anwendung fand, vgl. Korff, Ehre, Prestige, S. 27ff., 111ff.; Zunkel, Ehre, Reputation, S. 52f.; Hermann Strasser/Norbert Brömme, Prestige und Stigma, in: Sociolinguistics/Soziolinguistik Bd. I, hrsg. von Ulrich Ammon et al., Berlin/New York 1987, S. 412-417.
- <sup>190</sup> Dazu v. a. Elias, Studien über die Deutschen, S. 108-118.
- <sup>191</sup> Das Portepée (von franz. „la porte-épée“), die silberne oder goldene Quaste am Degen des Offiziers, ging als Metonymie für „Ehre“ in die sprichwörtlichen Redensarten ein: „jemanden beim Portepée fassen“ hieß, die Ehre oder was jemand als persönliche Wertvorstellung intakt halten möchte, ansprechen, um ihn auf diese Weise zu einer Handlung zu motivieren; „jemand fühlt sich aufs Portepée getreten“ bedeutete, jemand fühlt sich in seiner Ehre verletzt.
- <sup>192</sup> Elias, a.a.O., S. 119.
- <sup>193</sup> Reiner, Die Ehre, 1956, S. 69f. hat auf diesen „eigentlich springenden Punkt“ hingewiesen: Das deutsche Strafgesetzbuch bestimmt, dass „Äußerungen, welche zur Ausführung oder Verteidigung von Rechten oder zur Wahrung berechtigter Interessen gemacht werden“, prinzipiell nicht strafbar sind, „es sei denn, sie überschreiten in ihrer Form den Rahmen, der durch den Zweck einer sachlichen Darlegung und Begründung der vorgebrachten Beschwerde gegen die Verletzung des eigenen Rechts oder Interesses gezogen ist“.

<sup>194</sup> Zitiert nach Müller, Moloch Ehre, S. 50.

<sup>195</sup> Siehe Hans Meier-Welcker (Hrsg.), *Offiziere im Bild von Dokumenten aus drei Jahrhunderten*, Stuttgart 1964, S. 179. Der hier vertretene ethische Ehrbegriff wurde in den Ehrengerichtsordnungen von 1843 und 1874 wieder zugunsten einer kollektiven Standesehre aufgegeben.

<sup>196</sup> Prokowsky, *Geschichte*, S. 136f., fragt zu Recht, ob es da verwunderlich sei, dass z. B. auch das hannoversche MStGB vom 1.1.1841 in Art. 223 angeordnet hatte, dass „die im allgemeinen StGB angedrohten Strafen dann keine Anwendung finden sollten, wenn das Duell durch eine Ehrenkränkung veranlaßt worden sei, welche nach den obwaltenden Standesmeinungen über den Ehrenpunkt nicht auf eine andere Weise ausgeglichen werden könne?“

<sup>197</sup> Raufhändeln des „gemeinen Mannes“ wurde „eine solche Ehre nicht zuteil – sie fielen, unabhängig von ihren Motiven, je nach Resultat unter die Rubriken Körperverletzung oder Totschlag. Selbst die Faustkämpfe der Handwerksgesellen, die aus ähnlichen Anlässen und nach ähnlichen Regeln stattfanden wie die Pistolen- oder Säbelkämpfe der noblen Ehrenmänner, galten nicht als Duelle im Sinne des Gesetzes“ (Frevert, Ehre, S. 26).

<sup>198</sup> Mark Lehmstedt (Hrsg.), *Deutsche Literatur von Frauen*, Berlin 2001, S. 5184.

<sup>199</sup> A. Schopenhauer hat in seinen *Parerga und Paralipomena* (hrsg. von J. Frauenstädt, Leipzig 1922, S. 410) zu den nur scheinbar ernsthaften staatlichen Duell-Unterdrückungsmaßnahmen bemerkt: „Der Staat ist nicht im Stande, die Dienste seiner Offiziere und Civilbeamten mit Geld zum Vollen zu bezahlen; daher läßt er die andere Hälfte ihres Lohnes in der Ehre bestehen, welche repräsentiert wird durch Titel, Uniformen und Orden. Um nun diese ideale Vergütung ihrer Dienste im hohen Course zu erhalten, muß das Ehrgefühl alle Weise genährt, beschärft, allenfalls etwas überspannt werden“.

<sup>200</sup> Nachzulesen bei E. Kohlrausch, *Vergleichende Darstellung des Deutschen und Ausländischen Strafrechts*, Besonderer Teil, III. Band, Berlin 1906, S. 177.

<sup>201</sup> Vgl. Helmut Winter, *Politik und Ehrenkodex: Alexander Hamiltons Duelltod*, in: Schultz, *Das Duell*, S. 119-137, und Hans E. Tütsch, *Ein Kampfhahn im Weißen Haus*, a.a.O. S. 138-155.

<sup>202</sup> Siehe Ralf Baumgarten, *Die Zweikampf-Paragrafen 201-210 a.F. StGB: Reformdiskussion und Gesetzgebung von 1870 bis zur Aufhebung der Zweikampfbestimmung*, Baden-Baden 2002.

<sup>203</sup> Hier und im Folgenden siehe R. Absolon, *Das Wehrrechtsstrafrecht im 2. Weltkrieg*, Kornelimünster 1958, S. 128-131.

<sup>204</sup> Zunkel, *Ehre, Reputation*, S. 56.

<sup>205</sup> Johann Gottlieb Fichte, *Werke*, Bd. 10, hrsg. von Reinhard Lauth u. a., Stuttgart 2005.

<sup>206</sup> Vgl. Harald Weinrichs erhellende Ausführungen zur nationalen Ehre in: *Die fast vergessene Ehre*, S. 177-180.

<sup>207</sup> Leopold von Ranke, *Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV. mit Bunsen*. Zitiert nach Ernst Johann (Hrsg.), *Reden des Kaisers*, München 1966, S.16.

<sup>208</sup> Zunkel, *Ehre, Reputation*, S. 60.

<sup>209</sup> *Deutschland und die europäischen Weltmächte*, in: Max Weber, *Politische Schriften*, S. 171.

<sup>210</sup> Ernst von Salomon, der als Freikorpsmitglied an der Ermordung des Außenministers Walther Rathenau beteiligt war, beschreibt in seinem 1930 erschienenen Roman in einem fiktiven Dialog mit seinem nationalrevolutionären Gesinnungsgenossen Erwin Kern die Denkweise der Verschwörer gegen die Republik: „Ich fragte Kern: ‚Wie hast du als kaiserlicher Offizier den neunten November 1918 überstehen können?‘ Kern sagte: ‚Ich überstand ihn nicht. Ich habe mir, wie es die Ehre befahl, am neunten November 1918 eine Kugel durch den Kopf gejagt. Ich bin tot; was an mir lebt, bin nicht ich. Ich kenne kein Ich mehr seit jenem Tage. Ich will nicht schlechter sein als jene zwei Millionen Tote. Ich starb für die Nation, so lebt in mir alles einzig für die Nation“. Vgl. dazu Jan Brandt, Hitlers Blutsauger. Über den Vampirismus als Erscheinungsform des nationalsozialistischen Rassenwahns, in: Süddeutsche Zeitung vom 11. 2. 2006, S. VI.

<sup>211</sup> Der Fall Remarque. *Im Westen nichts Neues* – Eine Dokumentation, hrsg. von Bärbel Scharader, Leipzig 1992, S. 157-161. Vgl. auch Hubert Rüter, Remarque *Im Westen nichts Neues*. Ein Bestseller der Kriegsliteratur im Kontext, Paderborn u. a. 1980: Die Interpretation betont v. a. den Unterschied in der Denkweise des von moralischen Skrupeln geplagten Soldaten Bäumer und der seiner ehemaligen Lehrer, die den Krieg mit Begriffen wie „Pflicht“ und „Ehre“ rechtfertigten und damit als sittliches Gebot hinstellten (S. 100).

<sup>212</sup> Dazu Nils Havemann, Fußball untern Hakenkreuz, Frankfurt a. M. 2005.

<sup>213</sup> Um 1936 malte der Blut-und-Boden-Künstler Hubert Lanzinger z. B. den Führer als Ritter in silberweißer Rüstung zu Pferde, mit der wehenden Hakenkreuzfahne in der Hand, für die erste größere NS-Kunst-Ausstellung in München. Zur „völkischen“ Literatur vgl. Ernst Loewy, Literatur untern Hakenkreuz, Frankfurt a. M. 1969; Uwe K. Ketelsen, Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literatur in Deutschland 1890-1945, Stuttgart 1976.

<sup>214</sup> Vgl. Michael Ley, „Rassenschande“-Gesetze im Nationalsozialismus, Mainz 1997.

<sup>215</sup> Die wahren Absichten Hitlers, die sich hinter den „friedlichen“ Spielen verbargen, wurden von kritischen Zeitgenossen in Europa und in den USA durchschaut. Heinrich Mann rief zum Boykott auf, und in den USA setzte sich IOC-Mitglied Ernest Lee Jahnke dafür ein, die Spiele zu boykottieren, denn der Sport im nationalsozialistischen Deutschland konnte seiner Ansicht nach nicht fair und ehrenvoll sein, weil er Juden ausschloss. Während der Spiele wurde dem schwarzen amerikanischen Läufer Jesse Owens in einem Brief die Ablehnung der Goldmedaille empfohlen: „Sagen Sie, dass Sie sich nicht geehrt fühlen würden, wenn Sie eine Ehrung aus den blutigen Händen von Rassisten erhielten“. Die Gestapo fing das Schreiben ab, vgl. Burkhart, Ehre, S. 70-71.

<sup>216</sup> Vogt/Zingerle, Ehre, S. 12.

<sup>217</sup> Im Brockhaus von 2006 wird „Ehre“ so definiert:

EHRE, 1) die einer Person aufgrund ihres Menschseins und der damit verbundenen Würde von Natur aus zukommende, durch Worte und Handlungen bekundete Achtung; 2) innere, auf der Selbstachtung beruhende Haltung (sittliche Würde); 3) das Ansehen, das einer Person aufgrund ihrer gesellschaftlichen Stellung, ihrer Lebensführung oder hoch bewerteter Leistungen zugebilligt wird. – Die Ansichten darüber, was mit der Ehre verträglich oder durch sie gefordert sei, sind kulturell verschieden. Konflikte der Ehre mit anderen hohen Gütern, z. B. der Liebe, bildeten zu allen Zeiten ein Hauptthema der Dichtung. Rechtlich ist die Ehre das Maß an Achtung, das jedem unbescholtenen Menschen zukommt. Sie ist Ausfluss der in Artikel 1 GG garantierten Unantastbarkeit der Menschenwürde, außerdem strafrechtlich geschützt (Beleidigung). Bei schuldhafter Verletzung der Ehre besteht ein zivilrechtlicher Anspruch auf Schadensersatz und Unterlassung (§§ 823, 824, 826 BGB).

<sup>218</sup> Laut Duden-Wörterbuch der deutschen Gegenwartssprache wird der Ehrbegriff – trotz seines gravierenden Bedeutungsverlusts - auch heute noch durch eine ganze Reihe Einzellexeme oder Wortkomposita benannt. Die im Vergleich zum Deutschen Wörterbuch von Jakob und Wilhelm Grimm aus dem 19. Jahrhundert zu beobachtende Reduktion des Wortfelds Ehre von 324 auf bloße 99 Lemmata im Duden bringt eine deutlich verminderte sprachliche Signifikanz zum Ausdruck. Diese rührt daher, dass das Lexem vielen heutigen Sprechern des Deutschen als antiquiert, einer feudalistischen Ära angehörig und der Stilebene mündlicher Alltags- oder Umgangssprache unangemessen erscheint.

<sup>219</sup> Vgl. Arnold Zingerle, Die „Systemehre“. Stellung und Funktion von „Ehre“ in der NS-Ideologie, in: Vogt/Zingerle, Ehre, S. 96-116.

<sup>220</sup> Signifikanterweise behandelte 2005/2006 in der Illustrierten Stern eine 7-teilige Serie mit dem Titel „Neue Sehnsucht nach Werten“ als Konstituenten der eingeforderten gesellschaftlichen Moral nicht die Ehre oder das Ehrgefühl, sondern „Ehrlichkeit und Fairness“, „Gerechtigkeit“, „Verantwortung und Pflichtbewusstsein“, „Respekt und Anstand“, „Mitgefühl und Solidarität“, „Courage“ sowie „Treue und Verlässlichkeit“.

<sup>221</sup> Über Respektlosigkeit deutschen Lehrern gegenüber wird an Problemschulen mit extremem Ausländeranteil geklagt, und der Trainer der deutschen Nationalelf beschwerte sich über das wiederholte „Überschreiten der Respektgrenze“ durch deutsche Boulevardzeitungen, die Misserfolge der Nationalmannschaft angesichts der Fußball-Weltmeisterschaft mit Häme bedachten.

<sup>222</sup> Dazu grundlegend Axel Honneth, Kampf um Anerkennung, sowie Stephan Voswinkel, Anerkennung und Reputation.

<sup>223</sup> Der Nachholbedarf am Erlernen von gutem Benehmen, das als Statussymbol fungiert und auch geschäftlichen Erfolg sichern soll, ist groß. Der Knaur Verlag hat einen Neuen Knigge herausgebracht, Andrea Hurtons Buch Man benimmt sich wieder von 1993 nahm erfolgreich die Tradition von K.-H. Graudenz' und E. Pappritz' Buch der Etikette (1956) wieder auf, und Asfa-Wossen Asserates Manieren-Buch, in dem er diese zur „Ehrensache“ erklärte, wurde 2003 ein Bestseller. Unter [www.knigge.de](http://www.knigge.de) der Internetfirma Cobra Youth beantwortet seit Februar 2006 ein ausgewiesenes Expertenteam Fragen der Schicklichkeit und Etikette. Mit einem Online-Knigge der Technischen Universität Chemnitz z.B. kann per Computer gutes Benehmen im Job trainiert werden. Der Kurs ist ähnlich strukturiert wie ein geschäftlicher Tagesablauf: Sechs aufgabenbezogene Lektionen behandeln die Bereiche Meeting, Firmenfeier, Post, Geschäftsessen, Berufskleidung und Empfang.

<sup>224</sup> Dazu Bolte/Hradil, Soziale Ungleichheit, S. 190 ff., 220 ff. mit zahlreichen Skalen, Tabellen und Grafiken.

<sup>225</sup> In der Allensbacher Berufsprestige-Skala 2005 nimmt der Arzt nach wie vor Position 1 ein, an die zweite Stelle ist die Krankenschwester und an die dritte Stelle der Polizist gerückt. Position 4 hat der Hochschullehrer inne, 5 der Pfarrer, 6 der Lehrer, 7 der Rechtsanwalt, 8 der Ingenieur, 9 der Diplomat, 10 der Apotheker, 11 der Unternehmer, 12 der Atomphysiker, 13 der Spitzensportler, 14 der Programmierer, 15 der Schriftsteller, 16 der Manager, 17 der Offizier, 18 der Journalist, 19 der Buchhändler, 20 der Politiker, 21 der Fernsehmoderator und 22 der Gewerkschaftsführer.

<sup>226</sup> Vgl. Reinhardt, Deutsche Familien, wo am Beispiel der Krupps, der Thyssens, der Warburgs u. a. die Bedeutung standesgemäßer Heirat als Strategie zur Bündelung ökonomischer Ressourcen betont wird. Unstandesgemäße Eheschließungen dagegen führen zu Verlust des sozialen Status der Familie auch für die nachfolgenden Generationen (S. 86 ff., 211 ff.).

<sup>227</sup> Eine Ende der siebziger Jahre durchgeführte Untersuchung ergab laut Bolte und Hradil eine Rangfolge der Zuerkennung von Sozialprestige auf Grund folgender Statussymbole:

1. Die Art von Leuten, mit denen jemand verkehrt
2. Die Art, die Wohnung einzurichten
3. Die Art der Kleidung
4. Die Art der Bücher, die jemand liest
5. Wohnviertel, Wohngebiet
6. Die Veranstaltungen, die jemand besucht
7. Die Auswahl der Zeitungen
8. Die Art der besuchten Lokale, Restaurants
9. Die Wahl des Sportclubs
10. Das Auto
11. Wohin man in Urlaub fährt
12. Die Art von Geschäften, in denen man einkauft.

<sup>228</sup> Vgl. Doris Meierhenrichs Rezension in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 17. 12. 2001.

<sup>229</sup> Vgl. u. a. Dieter Herbst, E-Branding – Starke Marken im Netz, Berlin 2002, S. 63-67. Siehe auch den Eintrag „Image“ in der digitalen Enzyklopädie Encarta sowie Brockhaus 2006.

<sup>230</sup> Siehe *Marke (in) Deutschland*. Das gemeinsame Supplement von w & v, Süddeutscher Zeitung, media & marketing und Der Kontakter, München 2003.

<sup>231</sup> Nach Dinges' Einschätzung finden sich diese gewalthaltigen Aspekte von Ehrkodices nicht nur in Jugendbanden, im Gefängnismilieu und den samstäglichen Raufereien in Dorfkneipen, sondern auch in Ehrduellen auf deutschen Autobahnen: Nicht in der faktischen Behinderung, die ja in der Regel pragmatisch aufzulösen ist, sondern „in der Nichtanerkennung des höheren Ranges des Schnelleren scheint doch die eigentliche Verletzung des ehrpusseligen Selbstbewußtseins der Raser zu bestehen“ (Ehre ist ambivalenter, als sie bei der Wiederentdeckung erscheint, in: Ethik und Sozialwissenschaften. Streitforum für Erziehungskultur Bd. 10, 1999, S. 346.

<sup>232</sup> Di Fabio, Kultur der Freiheit, S. 63.

<sup>233</sup> Asserate, Manieren, S. 35.

<sup>234</sup> „Was die alte Ehre auszeichnete“, war laut Asserate „das starke Bewußtsein, unter einem eigenen, für niemanden als einen selbst geltenden Gesetz zu stehen, für dessen Einhaltung man ganz allein verantwortlich ist“. Diese Auffassung von Ehre war „Ausdruck des Glaubens, daß nicht alle Fragen des menschlichen Zusammenlebens staatlich, gesetzlich und gesellschaftlich zu lösen sind. Sie forderte vom Einzelnen eine Kampfbereitschaft, die den eigenen Untergang einschloß“ (Manieren, S. 34-35).

<sup>235</sup> Die Kontrolle und Bewertung von Verhalten wird v.a. in überschaubaren Bereichen praktiziert. „Die schwäbische Kehrwoche“, schreibt Dinges, „ist ein gutes Beispiel: Wird doch aufmerksam sozial kontrolliert, ob ein Nachbar sie durchgeführt hat. Der ganze Vorgang läßt sich leicht als eine Form deuten, in der die Hausehre oder die Ehre der betroffenen Personen demonstrativ hergestellt und daraufhin eingeschätzt wird, ob man sich im alltäglichen Umgang an die Regeln, die Ehrkapital in der Nachbarschaft schaffen, hält oder nicht. Ähnliches gilt für die Autopflege“ oder die Kinderkleidung als kulturelle Marker einer Zugehörigkeit zu den Anständigen. Wer dort nicht bestimmten Reinlichkeitsstandards entspricht, der riskiert, auch als nicht *ehrbar* in einem ganz traditionellen Sinn zu gelten“ (Ehre ist ambivalenter, S. 345).



<sup>236</sup> Bourdieu, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital (1983), S. 183-198. Michael Ott bemerkt zu Recht, wie wichtig es bei den verdeckten Mechanismen und dem quasi „sozialen Unbewussten“ des sozialen Tauschs ist, dass „diese Kapitalsorten einerseits teilweise gegenseitig konvertibel sind, andererseits für die symbolischen Kapitalien aber die Fiktion ihrer Unabhängigkeit vom Materiellen gilt“ (Ott, Das ungeschriebene Gesetz, S. 69). Vgl. für die folgenden Kapitel auch Burkhart, Ehre, und die dort genannten Beispiele.

<sup>237</sup> In der Kolumne „Die Gewissensfrage“ des Magazins der Süddeutschen Zeitung werden Zuschriften von Lesern beantwortet, in denen es um Fälle aus dem Alltag geht, die zwischen Recht und Moral angesiedelt sind. So ist es z.B. eine Frage der inneren Ehre, ob man eine nicht entwertete, d.h. nicht von einem Kontrolleur gestempelte, Bahn-Fahrkarte „guten Gewissens wieder verwenden“ darf. Nein, antwortet der Jurist, „eine Fahrkarte wird entwertet durch die Fahrt, zu der sie berechtigt“. Man muß also keine „noch gültige“ Fahrkarte wegwerfen, denn „Gültigkeit hat sie nur im falschen Licht“.

<sup>238</sup> Vgl. u.a. Peter Tettinger, Das Recht der persönlichen Ehre in der Wertordnung des Grundgesetzes, in: Juristische Schulung Jg. 37, Heft 9, 1997, S. 769-776.

<sup>239</sup> Creifelds, Rechtswörterbuch, 17. Aufl. 2002, S. 1488.

<sup>240</sup> So haben beispielsweise sechs Parlamentarier in Karlsruhe Klage erhoben gegen den Ehrenkodex, der seit Anfang 2006 gilt und demzufolge die 614 Bundestagsabgeordneten bis Ende März ihre Nebeneinkünfte angeben sollten. Einer der Klageführenden, ein CDU-Politiker, saß zu dem Zeitpunkt in zwölf Verwaltungs-, Aufsichts- und Beiräten von Firmen bzw. Versicherungen.

<sup>241</sup> Vgl. Günther Nonnenmacher (Hrsg.), Die gespendete Macht. Parteiendemokratie in der Krise, Berlin 2000.

<sup>242</sup> So Johan Schloemann in seiner metakritischen Rezension des Buches Unsere Lügengesellschaft (2006) von Wolfgang Reinhard, der die Bundesrepublik simplifizierend als „mediendemokratischen Theaterstaat“ charakterisiert (in: Süddeutsche Zeitung Nr. 75 vom 31.3. 2006, S. 16). Im Gegensatz zu Reinhard erscheint Hans Peter Bull die Bundesrepublik – trotz z.T. „fehlerhafter Anwendung des geltenden Rechts“ – als der „bisher beste deutsche Staat“, dank funktionierender Kontrollmechanismen und kritischer Medien. Mancher zweifle an ihm, weil Staatsdiener „moralisch falsch handeln oder Straftaten begehen“. Es komme aber darauf an, wie der Staat mit ihnen umgeht – ob sie vertuscht bzw. verharmlost, oder ob sie aufgeklärt und geahndet werden (Absage an den Staat? Warum Deutschland besser ist als sein Ruf, Berlin 2005).

<sup>243</sup> Der CDU-Spenden-Skandal, in den neben Helmut Kohl auch der frühere Innenminister Kanther und frühere Schatzmeister der hessischen CDU, Casimir Prinz zu Sayn-Wittgenstein, verwickelt waren, hat inzwischen unter dem Titel „Parteispendenaffäre: Chronologie und Parallelen eines aktuellen Skandals“ Eingang in einen sechsteiligen Artikel im multimedialen Brockhaus 2006 gefunden.

<sup>244</sup> Berking, Das Ehrenwort, S. 360. Zu Genese und Verlauf des Spendenskandals der CDU vgl. Hans Leyendecker/Heribert Prantl/Michael Stiller, Helmut Kohl, die Macht und das Geld, Göttingen 2000.

<sup>245</sup> Auch die ehemalige DDR (wie andere sozialistische Staaten) war sich der politischen Funktion des Zeremoniells bewusst und scheute sich nicht, dies zum Ausdruck zu bringen. „Die sozialistische Diplomatie“, war im Vorwort eines in der DDR erschienenen Handbuchs des diplomatischen Zeremoniells nachzulesen, „löst mit ihren speziellen Mitteln und Methoden die Aufgaben, die sich aus der Rolle des sozialistischen Weltsystems als Haupttriebkraft des globalen revolutionären Prozesses der Gegenwart ergeben. Dabei ist das Protokoll das politische Instrument der Diplomatie, das den Rahmen bildet, in dem sich die diplomatischen Aktivitäten vollziehen“, zitiert nach Hartmann, Staatszeremoniell, S. 13.

<sup>246</sup> Im Einzelnen dazu Hartmann, Staatszeremoniell, S. 21-22, 119-300.

<sup>247</sup> Ausländischer Staatschef: Staatsbesuch 15 Kräder, Arbeitsbesuch 7 Kräder; Bundespräsident: 7 Kräder; Ausländischer Regierungschef: offizieller Besuch 7 Kräder, Arbeitsbesuch 5 Kräder; Bundeskanzler: 5 Kräder; Ausländischer Außenminister: offizieller Besuch 5 Kräder, Arbeitsbesuch 3 Kräder; Ausländische Ressortminister: 3 Kräder (zit. nach Hartmann, Staatszeremoniell, S. 223).

<sup>248</sup> Vogt, Zur Logik der Ehre, S. 122.

<sup>249</sup> Die Verleihung erfolgt gemäß Artikel 2 des Ordensstatuts in acht Ordensstufen: a) die Verdienstmedaille, b) das Verdienstkreuz am Bande (international „Ritterkreuz“), c) das Verdienstkreuz 1. Klasse („Offizierskreuz“), d) das Große Verdienstkreuz („Komturkreuz“), e) das Große Verdienstkreuz mit Stern aus vier Strahlenbündeln („Großoffizierskreuz“), f) das Große Verdienstkreuz mit Stern (aus vier Strahlenbündeln) und Schulterband („Großkreuz 2. Klasse“), g) das Großkreuz (auf einem Stern mit sechs Strahlenbündeln) und h) die Sonderstufe des Großkreuzes (auf einem Stern mit acht Strahlenbündeln), die nur für Staatsoberhäupter vorgesehen ist. Für die Stufen b) bis e) gibt es jeweils eine „Damenausführung“, bei der das schwarz-rot-goldene Halsband durch eine flache Schleife ersetzt ist.

<sup>250</sup> Dieses ausschließlich profitorientierte Wirtschaftssystem, in dem Menschen zu „Humankapital“ erniedrigt werden, hat auch Oskar Negt in seinem Beitrag Wie weit darf Systemkritik gehen? (in der NDR-Sendung „Gedanken zur Zeit“ am 25.3. 2006) kritisiert und u.a. Marion Gräfin Dönhoff zitiert, die in einem ihrer letzten Bücher den Verlust der sozialen Utopien beklagt und gefordert hat: „Zivilisiert den Kapitalismus!“

<sup>251</sup> „Vertrauen“ war das Thema eines gemeinsamen Supplements von w&v, Süddeutscher Zeitung, media & marketing, Der Kontakter und marketingjournal zum Deutschen-Werbekongress-Magazin, hrsg. von Elke Löw, Mai 2005. Auf dem Titelblatt stand als wirtschaftsethisches Credo: „Nivea oder CDU, Pfanni oder Jauch, Uhu oder Caritas: Es kommt nur darauf an, ob eine Marke hält, was sie verspricht. Dann entsteht Vertrauen. Der Anfang von allem“.

<sup>252</sup> So soll die Kölner SPD in den neunziger Jahren illegale Spenden in Höhe von ca. 830 000 DM angenommen haben, die größtenteils von Unternehmen stammten, die am Bau einer Müllverbrennungsanlage in Köln beteiligt waren („Kölner Filz“). 2006 hat die Staatsanwaltschaft gegen zehn ehemalige SPD-Politiker erneut Anklage wegen gemeinschaftlichen Betrugs und Untreue erhoben. Einen weiteren Korruptionsfall, in den die Berliner „Oligarchie“ verwickelt ist, stellt die Affäre der Bankgesellschaft Berlin dar, siehe Rose, Eine ehrenwerte Gesellschaft.

<sup>253</sup> Nordrhein-Westfalen z.B. besitzt ein Korruptionsregister. Und die seit 1996 existierende Münchener Vereinigung Ethic Management der Bauwirtschaft (EMB) nimmt Baufirmen auf, die eine Werte-Charta nachweisen können und sich regelmäßig zertifizieren lassen.

<sup>254</sup> Es gibt mittlerweile eine OECD-Konvention gegen Korruption ausländischer Amtsträger bei internationalen Wirtschaftsgeschäften, die von 34 Ländern angenommen und von bisher 22 auch ratifiziert wurde. Zögerlich verhalten sich Italien, Belgien und Frankreich – die Länder, die nach einer Untersuchung des World Economic Forum vom Handel mit den als besonders korrupt geltenden Staaten am meisten profitieren, vgl. Jahrbuch Korruption 2005, Vorwort.

<sup>255</sup> Beispielhaft: Oliviero Toscani, Die Werbung ist ein lächelndes Aas, Frankfurt 2000.

<sup>256</sup> Dazu Karl Ewert, „Ehre, wem Ehre gebührt“. Über Funktion und Wandel des Ehrenamtes, in: Burmeister, Wie viel Ehre braucht der Mensch? S. 123-142, und Sybille Wilhelm, Gutes tun auf Firmenkosten, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 24.12. 2005, S. 57.

<sup>257</sup> Vgl. Joachim Winkler, Ehre und Amt, in: Vogt/Zingerle, S. 132-149. Asserate, Manieren, S. 36-37, wo es abschließend heißt: „Aber was für eine Ehre soll denn das sein, die der Kassenwart des Gesangsvereins für sein Ämtchen einheimst? Viele werden sich unter dieser Ehre nichts vorstellen können, aber der Kassenwart kann es, auch wenn ihn seine Frau einen Narren nennt, der soviel Zeit an den idiotischen Verein verschwendet. Närrisch sind die Ehrbewussten mehr oder weniger alle. Sie kennen ihren Vorteil nicht, oder besser: sie suchen ihn, wo kein vernünftiger Mensch ihn suchen würde“.

<sup>258</sup> Das Kulturportal Deutschland ([www.kulturportal-deutschland.de](http://www.kulturportal-deutschland.de)) löst sich nach Aussage des Beauftragten der Bundesregierung für Kultur und Medien bewusst von dem engen, klassischen Kulturbegriff und definiert Kultur als das Eigene, das Besondere, aber auch das Fremde, das Ungewohnte und Verborgene. In den Augen der Präsidentin der Ständigen Konferenz der Kultusminister der Länder schafft Kultur Identität, macht Grenzen sichtbar, problematisiert und überwindet sie zugleich in der interkulturellen Auseinandersetzung.

<sup>259</sup> Man hielt und hält sich „Kenner und Liebhaber, also solche, die gerne über Literatur reden, und verleiht ihnen Status, das heißt macht sie zu Professoren, Kritikern und Juroren, gibt ihnen die Möglichkeit, Abhandlungen und Rezensionen zu schreiben und Preise zu verleihen. Preisverleihungen sind dann wiederum soziale Großereignisse, und die Rezension einer Premiere ist oft wichtiger als die Premiere selbst“. Das Ganze wird zu dem, was man einen „Betrieb“ nennt, und für einen „Betrieb“ ist „ein gewisses Maß an Selbstbezüglichkeit charakteristisch“, Reemtsma, Das unaufhebbare Nichtbescheidwissen, S. 15.

<sup>260</sup> Nach Auffassung von Georg Franck ist die Wissenschaft „ein einziger Tanz um die Aufmerksamkeit“. Nicht „die Aussicht auf ein hohes finanzielles Einkommen gibt den Ausschlag, die Forschung als Beruf zu wählen. Wenn es ein Einkommen ist, das die Berufswahl des Wissenschaftlers motiviert, dann ist es das an Aufmerksamkeit. Es gehört sogar zur Berufsehre des Forschers, daß ihm Reputation wichtiger ist als Geld. Reputation ist das konsolidierte Einkommen an kollegialer Aufmerksamkeit“ (Ökonomie der Aufmerksamkeit, S. 37-38).

<sup>261</sup> Vogt, Zur Logik der Ehre, S. 181.

<sup>262</sup> Bei der vermarkteten Ehrung von Literatur wie bei dem von 15 000 Besuchern in der Kölnarena frequentierten Veranstaltung *lit. Cologne* zeichnen sich freilich auch Umrisse eines „medial-industriellen Komplexes“ ab, wenn das Star-System und Unterhaltungsprimat dominieren und „zunehmend unerträglicher werdende Kungeleien zwischen Autoren und Moderatoren“ zu beobachten sind, die „auch die letzte Distanz zwischen Literatur und Kritik beseitigen“, meint Volker Breidecker (Literatur im Schleudergang, in: Süddeutsche Zeitung vom 18. 3. 2006).

<sup>263</sup> Ursprünglich ein von alexandrinischen und byzantinischen Gelehrten aufgestelltes Verzeichnis der als mustergültig angesehenen literarischen Werke der Antike.

<sup>264</sup> 1994 hatte sich Harald Bloom, Literaturprofessor in Yale, gegen die Lehrpläne an amerikanischen Universitäten gewandt und einen alternativen Kanon von über 1000 Werken vorgelegt – The Western Canon. The Books and the School of the Ages. Deutsche Empfehlungslisten folgten, z. B. Wulf Segebrecht: Was sollen Germanisten Lesen? Berlin 2000 (2. Aufl.).

<sup>265</sup> Freiraum Bastille. Wozu der literarische Kanon gut war (30. 4. 1996).

<sup>266</sup> Ulrich Greiner, Bücher für das ganze Leben, in: Die ZEIT, 23. 5. 1997. Gegen „Theologen der Literatur wie Ulrich Greiner“, deren „autoritätsheischender Gestus“ den Autoritätsverlust des „kulturellen Erbes“ angesichts der „herrschenden Wissensvielfalt und der übermächtigen Medienkultur“ nicht aufhalten könne, polemisiert Clemens Kammler in seinem Artikel Kann uns nur noch ein Kanon retten? In: Der Deutschunterricht Heft 7, 1997, S. 97.

<sup>267</sup> Am 28.1. 2005 veröffentlichte die Konrad-Adenauer-Stiftung unter Bezug auf Gaugers Empfehlungen und Josef Kraus' Artikel Bildung braucht einen Kanon (in der Reihe Politische Meinung, H. 385, 2001) eine *Presseschau zur Neuorientierung des Deutschunterrichts*, vgl. [joerg.gauger@kas.de](mailto:joerg.gauger@kas.de). Siehe auch Bernhard Stengel, Ein Literaturkanon – wozu? Marcel Reich-Ranicki im Wasserwerk-Gespräch der Konrad-Adenauer-Stiftung am 1. Juli 2004 ([www.kas.de/publikationen](http://www.kas.de/publikationen)).

<sup>268</sup> Reemtsma, Das unaufhebbare Nichtbescheidwissen, S. 84-87.

<sup>269</sup> Vgl. Burkhardt, Ehre, S. 72.

<sup>270</sup> Vgl. Vyv Simson und Andrew Jennings, Geld, Macht und Doping. Das Ende der olympischen Idee, München 1992.

<sup>271</sup> Thomas Kistner, Ein neuer Rubikon wird überschritten! Der Fall Springstein weitet sich zur Gendoping-Affäre aus und zeigt, wie lasch der Sport mit Indizien umgeht, in: Süddeutsche Zeitung vom 30. 1. 2006. „Im Sport ist Krieg“. Gendoping soll strafbar werden, in: Süddeutsche Zeitung vom 2. 2. 2006.

<sup>272</sup> Die Süddeutsche Zeitung Nr. 65 vom 18. 3. 2006, S. 2, hat unter „Themen des Tages“ die durch Doping erreichten „Schmutzigen Bestmarken“ im deutschen Sport diskutiert.

<sup>273</sup> Dichter am Ball, in: Die ZEIT vom 5. 10. 2005, S. 69.

<sup>274</sup> Printmedien und Rundfunk wurden in Deutschland seit 1952 durch das Schwarz-Weiß-Fernsehen und seit 1966/67 durch das Farbfernsehen ergänzt. Heute spielen Videorecorder, DVD und das Internet (www, iPod, Podcast u. Ä.), zu dem mehr als 60 % der bundesdeutschen Bevölkerung Zugang haben, eine entscheidende Rolle, siehe den informativen Beitrag „neue Medien“, aber auch „Fernsehen“ und „Die geheimen Verführer“ (Vance Packard, 1957) in der digitalen Enzyklopädie Brockhaus 2006.

<sup>275</sup> Im Auftrag von 25 deutschen Medienunternehmen beispielsweise wurde seit Herbst 2005 von der Werbeagentur Jung von Matt (die auch für den Slogan „Geiz ist geil!“ verantwortlich war) mit dem Leitspruch „Du bist Deutschland“ in Fernsehspots, großformatigen Anzeigen und auf Plakaten eine 30 Millionen Euro teure Image-Kampagne für ein neues deutsches Selbstbewusstsein („Social Marketing“) und eine Verbesserung der gesellschaftlichen Stimmung geworben. Kritiker nannten jedoch den angesichts von fünf Millionen Arbeitslosen und fortgesetztem Stellenabbau deplatzierten Aufruf zur Eigeninitiative zynisch.

<sup>276</sup> In dem am 31.12. 2000 vom NDR Bremen gesendeten Feature *Ausziehen! Ausziehen! Das Ende des Privaten* hat Sabine Eichhorst das Phänomen behandelt, dass Menschen (meistens junge Frauen) freiwillig ihr Privatleben in das Internet stellen und sich so exhibitionieren.

<sup>277</sup> Vgl. das Kapitel „Man sieht mich, also bin ich“ in: Burkhardt, Ehre, S. 129-135.

<sup>278</sup> So sah sich beispielsweise ein Fußball-Nationalspieler in der „öffentlichen Meinung herabgewürdigt“, als eine Münchener Boulevardzeitung ihn fälschlich der Verstrickung in einen Wettskandal beschuldigte. Der in seiner Ehre Verletzte stellte Strafanzeige gegen die Verantwortlichen, denn die reißerische Berichterstattung sei „geradezu darauf angelegt, sein Persönlichkeitsrecht, sein Ansehen und die Integrität seiner Person zu beschädigen“.

<sup>279</sup> Az.: VI ZR 286/04.

<sup>280</sup> München 1999. Von grundsätzlicher Bedeutung ist auch Roland Kirbachs Dossier Zum Abschluss freigegeben: Entdeckt, zur Schau gestellt, fallen gelassen, in: Die ZEIT vom 9. 6. 2005, S. 17-21.

<sup>281</sup> Heinrich Böll hat bereits 1974 in seiner Erzählung *Die verlorene Ehre der Katharina Blum* Menschen als Medienopfer thematisiert. Dieser gegen den Mainstream der damals vorwiegend negativen Auffassung von Ehre geschriebene Text ist im Rahmen von Bölls Auseinandersetzung mit der RAF und der politischen Hetzkampagne in den Zeitungen des Springer-Konzern (insbesondere dem Sensationsjournalismus der Bild-Zeitung) zu sehen.

<sup>282</sup> Heribert Prantl, Caroline, Muslime und die Grundrechte. Müssen die Grenzen der Pressefreiheit neu bestimmt werden? in: *Süddeutsche Zeitung* vom 8. 2. 2006.

<sup>283</sup> Angehrn, Nachruf, S. 23-24.

<sup>284</sup> 1985 waren die Kirchen mit einem gemeinsamen Wort „Der Sonntag muß geschützt bleiben“ und 1988 mit der Erklärung „Unsere Verantwortung für den Sonntag“ in die Öffentlichkeit gegangen. 1987 hatte sich der Bischof von Mainz, Dr. Dr. Karl Lehmann, mit einem Hirtenwort zur Österlichen Bußzeit „Vom Sinn des Sonntags“ an die Gläubigen gewandt: Bei einer Meinungsumfrage nach der Wichtigkeit der Zehn Gebote sei das Dritte Gebot „Du sollst den Tag des Herrn heilig halten“ auf den letzten Platz gekommen; nur ein Drittel der Befragten wollte es noch für heute gelten lassen. Der Sonntag sei ganz verwoben mit der Freizeit und drohe, im Wochenende aufzugehen; er solle aber wieder als Tag des Herrn gefeiert werden.

<sup>285</sup> Alain Cabantous, *Geschichte der Blasphemie*, Weimar 1999; zur Unterscheidung von Buße und Strafe durch die Kanonistik sowie zum Legalitätsprinzip vgl. Lotte Kéry, *Gottesfurcht und irdische Strafe*, Köln 2006.

<sup>286</sup> Papst Benedikt XVI. nannte in seiner Kardinalszeit die Beschränkung des Religionsstrafrechts auf die „Gefährdung des öffentlichen Friedens“ eine „Aufforderung zum Faustrecht“, wenn es von der Militanz der Anhänger einer Religion abhängt, ob blasphemische Akte bestraft werden.

<sup>287</sup> Der Leichenpräparator Gunther von Hagens, der wegen seiner umstrittenen „Körperwelten“-Ausstellung von Seiten der Kirche der Störung der Totenruhe beschuldigt wurde, darf auf Grund einer Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofs Baden-Württemberg vom 30.11. 2005 seine Platinaten-Schau ohne Sondergenehmigung nach dem Bestattungsrecht zeigen. Das Verbot, Leichen auszustellen, gelte nicht für anatomische Institute, zu denen sich Hagens' Institut zähle.

<sup>288</sup> Man vgl. die Meinungsäußerung des ehemaligen Verfassungsrichters Dieter Grimm in dem Artikel *Satirische Kritik muß erlaubt sein*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 14.2. d. J.

<sup>289</sup> Der Jurist Heribert Prantl verwirft die Rückkehr zum klassischen Paragrafen der Gotteslästerung und stellt eine zweite Möglichkeit zur Diskussion: die „komplette Abschaffung des Religionsbeschimpfungparagrafen. Dann griffe künftig nur der Tatbestand der Volksverhetzung. Das würde genügen. Strafrecht ist ultima ratio. Der Rechtsfriede kann in einer freiheitlichen Gesellschaft nicht mit Konfliktlosigkeit gleichgesetzt werden“, vgl. *Die beleidigten Götter*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 4. 2. 2006.

<sup>290</sup> Christliche Kirchen in den USA, unterstützt vom „National Council of the Churches of Christ“ mit etwa 45 Millionen Mitgliedern, haben Mitverantwortung für den Irakkrieg übernommen. Sie hätten nicht laut genug gegen den Krieg ihres Landes protestiert, hieß es in einem auf der 9. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen veröffentlichten Brief von Spitzenvertretern zahlreicher US-Kirchen. Die USA gefährdeten seit dem 11. September die „Familie der Menschheit und missbrauchten die Schöpfung“.

<sup>291</sup> Siehe „Heizen mit Getreide“ in der *Süddeutschen Zeitung* vom 10.2. und 1.6. 2006.

<sup>292</sup> Vgl. *Der Mensch sein eigener Schöpfer? Wort der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen von Gentechnik und Biomedizin*, Bonn 2001.

<sup>293</sup> Joseph Ratzinger, *Gott und die Welt*, München 2000.

<sup>294</sup> Rolf Hochhuth hat dieses Thema in seinem 1963 an der Freien Volksbühne Berlin unter der Regie von Erwin Piscator uraufgeführten Drama *Der Stellvertreter* behandelt. Das fünftaktige Stück mit dem Untertitel *Ein christliches Trauerspiel* verursachte einen der größten Skandale des Nachkriegstheaters. Es wurde weltweit in über 80 Städten (außer Rom) gespielt. Der nach Hochhuths Stück gedrehte und 2002 in die Kinos gelangte Film *Amen* von Constantin Costa-Gavras löste keine Aufregung mehr aus, auch wenn eine Werbeagentur den skandalumwitterten Oliviero Toscani mit einem Plakatentwurf „Hakenkreuz trifft Kruzifix“ beauftragt hatte.

<sup>295</sup> Vgl. Alexander Groß, *Gehorsame Kirche – ungehorsame Christen im Nationalsozialismus*, Mainz 2000, Neuaufl. 2004.

<sup>296</sup> Michael Ebertz, *Kirche im Gegenwind*, Freiburg 1997; Franz Xaver Bischof/Stefan Leimgruber (Hrsg.), *40 Jahre II. Vatikanum*, Würzburg 2004.

<sup>297</sup> So ist z.B. die Papst-Audienz, die „über Jahrtausende bis ins kleinste Detail mit Bedeutung aufgeladen war“ und einen Gradmesser für die gesellschaftliche Bedeutung des jeweiligen Besuchers darstellte, nach Meinung von Kritikern unter Benedikt XVI. „in den Strudel eines riskanten PR-Overkills“ geraten. Damit gefährde die katholische Kirche jenes Gut, das die Papstbesucher überhaupt erst antreibt: den „unbezahlbaren Nimbus, sich niemals mit dem Massengeschmack gemein zu machen“, schrieb Tobias Kniebe 2005 im Magazin der Süddeutschen Zeitung. Kritisiert wurde anlässlich der WM 2006, dass die Kirchen dem Zeitgeist hinterher hechelten und mancherorts (z.B. in der Hamburger Sankt-Pauli-Kirche durch eine Großleinwand am Altar) die Vergötzung des Fußballs unterstützten, anstatt die totale Kommerzialisierung des Sports zu verdammen.

<sup>298</sup> So sprach der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Wolfgang Huber, auf der 3. Tagung der EKD-Synode von einer „Erosion des Vertrauens“ und plädierte für soziale und wirtschaftliche Reformen: „Wir brauchen einen gesellschaftlichen Dialog über das Ziel des gegenwärtigen Reformprozesses wie über den Weg zu diesem Ziel“. Huber forderte alle Menschen in öffentlicher Verantwortung auf, zu einem neuen Vertrauen in die Grundregeln der Gesellschaft beizutragen. Dieser Aufruf gelte ausdrücklich auch für die „Inhaber wirtschaftlicher Leitungspositionen“. 2005 äußerte sich der Sozialethiker der katholischen Kirche, Reinhard Marx, Bischof von Trier, in einem Interview zum Arbeitsmarkt und erklärte, „wenn die Kapitalverwertungsinteressen eine solche Dominanz gewinnen, dann habe ich Sorge um die Zukunft der sozialen Marktwirtschaft. Kapitalinteressen sind berechtigt, aber sie können nicht die einzigen Interessen sein. Eine Orientierung einzig am *Shareholder Value* ist auch ökonomisch nicht sinnvoll. Deswegen vertritt die Sozialethik die Forderung, dass alle Interessen bei einer unternehmerischen Entscheidung berücksichtigt werden müssen: die der Arbeitnehmer, der Kunden, der Menschen in einer Region“.

<sup>299</sup> Karl Jaspers, *Wohin treibt die Bundesrepublik?* München 1966.

<sup>300</sup> „Die Unbehausten“, dpa-Meldung in der Süddeutschen Zeitung vom 18. 6. 2005. „Deutsche leugnen ihre Identität“ ist der Artikel in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 12. 9. 2005 überschrieben.

<sup>301</sup> 2004 heißt es in Joachim Lottmanns Roman *Die Jugend von heute*: „Eigentlich interessierten sich die Deutschen in ewiger Selbstverleugnung nur für Amerika“ und „Im Mai 1945 ist Deutschland bei den Deutschen ausgelöscht worden. Es besteht aber weiter im Bewußtsein der anderen Völker als eine Art virtuelles Deutschland, und dieses Bewußtsein fragt immer wieder diesen Stoff nach, will bedient werden!“ (S. 37)

<sup>302</sup> Hattenhauer, *Deutsche Nationalsymbole*, S. 71.

<sup>303</sup> 2006 während der Fußball-WM erntete der Vorsitzende der GEW Hessen Kritik, weil er eine gegen die (angeblich museale) Nationalhymne argumentierende Broschüre von 1989/90 neu edierte. Die GEW, heißt es in dem Vorwort, trete bewusst „Stimmungen des Nationalismus“ und der so genannten „deutschen Leitkultur“ entgegen und betone „die Notwendigkeit einer tiefgehenden Auseinandersetzung mit der Geschichte und Gegenwart des Nationalismus in Deutschland, und eben auch mit der Geschichte und Gegenwart des Deutschlandliedes“.

<sup>304</sup> „Americana“ heißt das auf einer Idee basierende, und nicht durch Gemeinsamkeiten hinsichtlich Geografie bzw. Volkstum hervorgerufene Phänomen, das linken Patriotismus und Heimatliebe in den USA verbindet.

<sup>305</sup> Eine satirische Karikierung erfuhre die nationsüberspannende Beflaggung durch Bundesbürger in Weblogs der Publizistenvereinigung „Achse des Guten“ (Cora Stephan, Henryk M. Broder u.a.), die sich als liberale Gegenöffentlichkeit zum Mainstream amerikanisch dominierter Weltinterpretation verstehen.

<sup>306</sup> Die Farbentriade Schwarz-Rot-Gold stammt aus der deutsch-republikanischen Einigungsbewegung. Durch die schwarz-roten Uniformen mit goldenen Knöpfen war im Freikorps des Freiherrn von Lützow eine Farbkombination entstanden, die zum Zeichen der Freiheit und nationalen Einheit der Deutschen wurde. Beim Wartburgfest 1817 sah man überall Kokarden mit den Farben Schwarz-Rot-Gold, und auch ein Lied zu Ehren des neuen Farbendreiklangs wurde geschaffen: „Stoß an! Schwarz-Rot-Gold lebe! Hurra hoch!“ Als sich 1832 in Hambach 40 000 Deutschnationale versammelten und die dreifarbige Fahne auf der Maxburg aufpflanzten, sangen sie Ernst Moritz Arndts Lied *Die Farben der Deutschen*. Ferdinand Freiligrath erklärte in seinem berühmt gewordenen Gedicht *Schwarz-Rot-Gold* die Trikolore so: „Pulver ist Schwarz,/ Blut ist rot,/ Golden flackert die Flamme!“ Als man am 2. September 1848 die Fahne vom Turm der Paulskirche herunterholte, waren die Farben Schwarz-Rot-Gold zum Symbol einer (vorerst gescheiterten) deutschnationalen Politik geworden. Sie gerieten auch während der Kaiserzeit nicht in Vergessenheit. In der Weimarer Republik offizielle Staatsflagge, von Monarchisten angegriffen und von den Nationalsozialisten abgeschafft, wurde die schwarz-rot-goldene Flagge 1949 erneut zur Deutschlandfahne. Mit Adlerwappen in der Mitte ist sie die „Bundesdienstflagge“, die nur von Bundesinstitutionen verwendet werden darf und von einem eigenen Fahnenwart nach einer protokollarischen „Flaggenethik“ verwaltet wird. Vgl. Burkhart, Ehre, S. 185-187.

<sup>307</sup> Hermann Bausinger, *Typisch deutsch*, München 2002.

<sup>308</sup> Burkhart, Ehre, S. 239-240.

<sup>309</sup> Diese Aktion der amerikanischen Militärregierung inspirierte Ernst von Salomon zu seinem autobiographischen Roman *Der Fragebogen* (1951), in dem er durch Beantwortung der 131 Fragen einen ironischen Lebensbericht gibt, andererseits aber bei der Beschreibung des Internierungslagers die Erniedrigung der Besiegten, die Frage der Schuld und persönlicher bzw. nationaler Ehre, die Fragwürdigkeit auch von Ruhm und Ansehen, zur Sprache bringt. „Was jenen an Ehre starb, starb diesen an Ehrerbietung; da mit der Furcht auch die Ehrfurcht schwindet, stürzen alle Tempel ein“, schreibt er angesichts internierter deutscher Generäle, die von jungen amerikanischen Soldaten bei jeder Gelegenheit zum „Spaß“ geohrfeigt wurden. Das Ausmaß des zivilisatorischen Zusammenbruchs im Nachkriegs-Deutschland und seine Zweifel an der Wirksamkeit der Maßnahmen von Seiten der amerikanischen Besatzungsbehörden hat John Dos Passos in seinen Reportagen *Das Land des Fragebogens* (1945; deutsch 1999) geschildert.

<sup>310</sup> Zur „reeducation“ vgl. Glaser, *Kleine Kulturgeschichte*, S. 56-57.

<sup>311</sup> Weidinger, *Nation, Nationalismus*, S. 95 ff.

<sup>312</sup> Ein Geheimpapier belegt, dass die Österreicher in den Unabhängigkeitsverhandlungen mit den Alliierten jeglicher „Schuld-Verbundenheit“ mit Deutschland eine Absage erteilten. Der Opfermythos wurde zu ihrer Gründungslegende, vgl. Alexander Kissler, Schmä und Schmähung. „Verfreundete Nachbarn“ – eine Ausstellung im Bonner Haus der Geschichte, in: Süddeutsche Zeitung vom 29.7. 2005.

<sup>313</sup> Glaser, Kleine Kulturgeschichte, Kap. V „Schuld und Sühne“, S. 41-64.

<sup>314</sup> Vgl. Werner Weidenfeld/Karl Rudolf Korte (Hrsg.), Handwörterbuch zur deutschen Einheit, Bonn 1991, S. 715 ff.

<sup>315</sup> Aus einer 2005 vom Pew-Forschungszentrum in den USA veröffentlichten Studie, bei der Bürger aus 16 Ländern befragt wurden, geht hervor, dass Deutschland zu den Ländern mit dem weltweit besten Image gehört. Sich selbst schätzten die Deutschen aber eher skeptisch ein: 41 Prozent waren der Meinung, das eigene Land sei in der Welt unbeliebt.

<sup>316</sup> Weidenfeld/Korte, Handwörterbuch, S. 644.

<sup>317</sup> Lexikon des frühen 21. Jahrhunderts, hrsg. von Andreas Bernard, Jan Heidtmann und Dominik Wichmann, München 2005, S. 121-122.

<sup>318</sup> Um die Absurdität der Nationalstolz-Debatte zu zeigen, gelangte beispielsweise eine kostenlose Postkarte der Edgar Medien AG in Umlauf, auf deren Vorderseite stand „Ich bin stolz darauf, eine Postkarte zu sein“ ([www.edgar.de](http://www.edgar.de)).

<sup>319</sup> Lotman, Zur Semiotik, S. 836. Vgl. auch Umberto Eco, Einführung in die Semiotik, München 1972.

<sup>320</sup> Siehe Nikolaus Katzer, Latinitas Russiae, in: Geschichte als Verpflichtung. Festschrift für Rainer Postel zum 60. Geburtstag, hrsg. von Michael Hundt, Hamburg 2001, S. 229-260.

<sup>321</sup> Auf die Frage, ob islamischer Terror wesentlich mit verletzter Männerehre zu tun habe, antwortete Salman Rushdie: „Ich glaube, dass dieser Punkt im Westen bisher vernachlässigt worden ist – einfach, weil es die moralische Achse von Ehre und Scham dort nicht gibt. Das abendländisch-christliche Weltbild bewegt sich zwischen den Begriffen Schuld und Erlösung, ein Konzept, das im Orient völlig unwichtig ist, schon weil es keine Erbsünde und keinen Erlöser gibt. Dafür gibt es das große Gewicht der Ehre“, in: Stern Nr. 4, 19. 1. 2006, S. 157.

<sup>322</sup> Neckel, Status und Scham, S. 47. „Scham ist die Sanktionsform unerfüllter Ehre. Dieser Zusammenhang ist in feudalen Gesellschaften nicht allein beim Adel vorzufinden“ (S. 69). In archaischen Kulturen sind die obligatorischen Regeln über die „Wahrung des Bestands von Soziabilität“ ursprünglich religiösen Inhalts. „Verstößt ein einzelner gegen die so verfaßten moralischen Regeln, über die er in seine Gemeinschaft eingebunden ist, reagiert diese mit den Waffen von Schmach und Schande, um ihm gegenüber ihren sehr viel höheren Wert zu demonstrieren“ (S. 60-61).

<sup>323</sup> Reinhard, Lebensformen, S. 523-524; siehe auch Dinges, Die Ehre als Thema, in: Schreiner/Schwerhoff, Verletzte Ehre, S. 34.

<sup>324</sup> Vgl. Riccardo Nikolosi, Die Petersburg-Panegyrik: russische Stadtliteratur im 18. Jahrhundert, Frankfurt a.M./New York 2002; Christoph Garstka, Das Herrscherlob in Russland: Katharina II., Lenin und Stalin im russischen Gedicht, Heidelberg 2005.



<sup>325</sup> In der russischen bäuerlichen Kultur, wo die Einhaltung des gegebenen Wortes konstitutiv für die Männerehre war, figurierte Schamhaftigkeit als Grundprinzip der weiblichen Ehre: Entblößtes Frauenhaar galt als anstößig, und die Jungfräulichkeit der Braut war eine Angelegenheit von öffentlicher Bedeutung. Solange sie nicht bewiesen war, entweder durch die manuelle Prüfung von Seiten einer Kupplerin oder durch Blutflecken auf dem Laken der Jungvermählten, stand die Ehre des Hauses der Braut in Zweifel. Falls die „moloducha“ sich als nicht mehr unberührt erwies, wurde dem Vater zum Spott der Wein in einem Gefäß ohne Boden überreicht. Hatte die Braut dagegen ihre Jungfernehre bewahrt, zeigte man zum Beweis das blutbefleckte Hemd herum und sandte der Brautmutter eine Flasche Schnaps mit Schneeballblüten als Dank dafür, dass sie die Keuschheit ihrer Tochter gehütet hatte, vgl. Elsa Mahler, *Die russischen dörflichen Hochzeitsbräuche*, Berlin 1960, S. 385, und Orlando Figes, *Nataschas Tanz. Eine Kulturgeschichte Russlands*, Berlin 2003, S. 272.

<sup>326</sup> Siehe dazu die grundlegende Untersuchung von Peter Brang.

<sup>327</sup> Franz, Norbert (Hrsg.), *Lexikon der russischen Kultur*, Darmstadt 2002, S. 365. Angehörige der unteren sechs Ränge mussten mit „Euer Wohlgeboren“ (*Vaše blagorodie*) angeredet werden, Inhaber der Ränge 8 bis 5 mit „Euer Hochwohlgeboren“ (*Vaše vysokoblagorodie*), der Ränge 4 und 3 mit „Euer Exzellenz“ (*Vaše prevoschoditel'stvo*) und die höchsten Ranginhaber mit „Eure Eminenz“ (*Vaše vysokoprevoschoditel'stvo*). Über die enorme Bedeutung der Rangordnung für das Ehrverständnis der russischen Adligen siehe auch Jurij M. Lotman, *Russlands Adel*, Köln u. a. 1997, sowie Orlando Figes, *Nataschas Tanz*, S. 44 f.

<sup>328</sup> Aufschlussreich für die semiotische Hierarchie der Regelkultur ist das Verhältnis zwischen Zarin und Hofdichter: Gavriila Deržavin schrieb sich zunächst in die privilegierte Stellung eines „Sohnes“ hinein, der selbst über die Favoriten der Kaiserin erhaben war. Als er aber in der Position eines Referenten nur Angelegenheiten unangenehmer Natur (Rechtsbenachteiligungen etc.) zu bearbeiten hatte, die anderen Staatssekretäre die Zarin aber mit Berichten über politische, militärische oder architektonische Erfolge erfreuten, ließ sie ihn immer seltener in ihre Nähe, d. h. in das Zentrum von Macht und Ehre, rufen und demonstrierte damit ihre semiotische Überlegenheit, vgl. Georg Witte, *Poröse Lebenstexte. Russische Schriftsteller-Autobiographien zwischen Klassizismus und Romantik*, in: *Poetica* Bd. 24, 1992, S. 32-61.

<sup>329</sup> Franz, *Lexikon der russischen Kultur*, S. 333.

<sup>330</sup> Zu Puschkins stark entwickeltem Ehrgefühl vgl. auch Jurij Lotman, *Alexander Puschkin – Leben als Kunstwerk*, Leipzig 1989, S. 123.

<sup>331</sup> Die Kursivierung der signifikanten Textstelle aus der 2000 erschienenen Übersetzung von Arthur Luther (S. 91) stammt von Aida Hartmann und ist ihrem Aufsatz „Zur Axiologie der *Ehre* in Lev Tolstoj's *Chadži Murat*“ entnommen (<http://www.jfsl.de/publikationen/2004/hartmann.html>).

<sup>332</sup> Prinzipiell dazu Konstantin G. Isupovs Beitrag in: Schwarz, *Lexikon der russischen Kultur*, S. 58-60.

<sup>333</sup> Sylvia Sasse, *Gift im Ohr. Beichte – Geständnis – Bekenntnis in Vladimir Sorokins Texten*, in: Dagmar Burkhart (Hrsg.), *Poetik der Metadiskursivität*, München 1999, S. 127-137.

<sup>334</sup> Christine Scholle analysiert in ihrer auf dem Institutionen-Begriff von Gehlen basierenden Untersuchung *Das Duell in der russischen Literatur*, München 1977, Puškins *Der Schuss*, *Eugen Onegin* und *Die Hauptmannstochter*, Lermontovs *Ein Held unserer Zeit*, *Turgenevs Väter und Söhne*, Tolstoj's *Krieg und Frieden*, Dostoevskij's *Die Dämonen*, Čechovs *Das Duell*, Kuprins *Der Zweikampf* und Arcybaševs *Sanin*.

<sup>335</sup> Reyfman, *Ritualized Violence*, S. 3.

<sup>336</sup> Das Standardwerk zu Einzelheiten der russischen Duellpraxis ist – außer dem Band von I. Reyfman – die 1996 in Petersburg erschienene Monographie *Duéli i duéljanty* (Duelle und Duellanten) von Ja. Gordin.

<sup>337</sup> Dazu Schamma Schahadat in ihrem Beitrag *Ohrfeigen und andere Formverletzungen zur Festschrift für Renate Lachmann*, hrsg. von Susi Frank u. a., München 2003, S. 48-63.

<sup>338</sup> Boris Meißner, *Das Parteiprogramm der KPdSU 1903-1961*, Köln 1962, S. 227-228, 244.

<sup>339</sup> Boris Groys, *Gesamtkunstwerk Stalin*, München 1988.

<sup>340</sup> Dagmar Burkhart, *Stalinism versus European Cultural Memory in the Poetry of Osip Mandelstam*, in: Elrud Ibsch (ed.), *The Conscience of Humankind*, Amsterdam 2000, pp. 145-162. Dies., *Spatial Concepts in the Poetry of Anna Achmatova and Marina Cvetaeva*, in: *Russian Literature* vol. LI-II, 2002, pp. 145-160. Wolfgang S. Kissel, *Der Kult des toten Dichters und die russische Moderne*, Köln u. a. 2002.

<sup>341</sup> Vgl. Jutta Scherrer, *Siegesmythos versus Vergangenheitsaufarbeitung*, in: Monika Flacke (Hrsg.), *Mythen der Nationen* Bd. 2, Berlin 2005, S. 619-670.

<sup>342</sup> Die Anzahl der Häftlinge in den Straflagern und Arbeitskolonien hatte sich in den Jahren 1930 bis 1939 von 179 000 auf 1,7 Millionen erhöht (Goehrke, *Russischer Alltag* Bd. III, S. 474). „Vor die Hunde gehen im Lager die, die Schüsseln auslecken, auf das Krankenrevier spekulieren oder denunzieren“ (S. 10), heißt es bei Solschenizyn, und in Schalamows Erzählungen über das 1932 unter arktischen Bedingungen eingerichtete Todeslager Kolyma, dessen Tor mit den Stalin-Worten „Arbeit ist eine Sache der Ehre, der Tapferkeit und des Heldentums“ beschriftet war und wo nach der Beobachtung des Erzählers 99 Prozent der Insassen den extremen Prüfungen der gewöhnlichen menschlichen Moral nicht standhielten, ist zur Ehre zu lesen: „Er, der sich selbst einmal geschworen hatte, nie Brigadeleiter zu werden, suchte das Heil nicht in gefährlichen Lagerämtern. Sein Weg war ein anderer: Er würde weder stehlen noch die Kameraden schlagen, noch sie denunzieren“ (S. 155-156); „Die aus Zivilverbrechern rekrutierten Brigadeführer waren Bestien auf Befehl“ (S. 120); „Die Stärke der Ganoven besteht in ihrer Vielzahl, in ihrem ‚Kollektiv‘, darin, dass sie einem beim zweiten Wort die Kehle durchschneiden können. Wie oft habe ich das gesehen“ (S. 33).

<sup>343</sup> Während diese Art von postmoderner Literatur von einer nicht geringen Zahl Russen als „amoralisch“ empfunden wird, orientiert sich die Trivilliteratur eher an althergebrachten Werten. So wird z. B. in dem Roman *Vojuščie psy odinočestva* (Die heulenden Hunde der Einsamkeit, Moskau 2004) aus der Feder der erfolgreichen Kriminalautorin Aleksandra Marinina eine der Hauptfiguren, Vera, zur Kriminellen, weil sie sich von den Grundsätzen der Arbeiter-Ehre ihrer Familie losgesagt hat.

<sup>344</sup> Marina Koreneva, *Ehre und Würde als Verhaltenscodes in der russischen Kultur*, in: Birgit Menzel (Hrsg.), *Kulturelle Konstanten Russlands im Wandel*, Bochum, Freiburg 2004, S. 50-67. Koreneva kam, ähnlich wie Michael Fleischer in seiner empirischen Untersuchung (*Das System der russischen Kollektivsymbolik*, München 1997), zu dem Schluss, dass vor der Perestrojka die Ehre unter Russen einen höheren Stellenwert hatte, als dies unter Deutschen der Fall war. Die Mehrheit (63 %) der Russen beurteilen laut jüngsten Umfragen die Perestrojka negativ und kreiden ihr nicht nur den „Verlust der Stabilität“, sondern auch den „Verfall der Moral“ an.

<sup>345</sup> Im Jargon („blatnaja fenja“) der russischen Gefangenen, bei denen Tätowierungen einen hohen Prestigewert genießen und eine soziale wie politische Zeichensprache sprechen, heißt ein üppig tätowierter Körper „Frack mit Orden“ („frak s ordenami“), vgl. Dancig Baldaev, *Tatuirovki zaključennyh* (Tätowierungen von Strafgefangenen), Petersburg 2001, S. 7. Ferner Sergej Vasiljev, *Zona – Zone. Fotografien aus den Straflagern Russlands*, hrsg. von Anja und Andrzej Klamt, Text von Dorothea Schuler, Berlin 1994.

- <sup>346</sup> Dazu Christine Engel im Wiener Slavistischen Almanach, Sonderband 54, 2001, S. 231-245, wo der kulturelle und symbolische Kapital außer Acht lassende Ökonomiebegriff der „neuen Russen“ aus Witzen extrapoliert wird. Michail Chodorkovskij, einer der russischen Oligarchen, der im September 2005 u. a. wegen Steuerhinterziehung zu acht Jahren Haft verurteilt wurde, sieht sich als Opfer der unter Präsident Putin und seinen berüchtigten „silovki“ (Vertreter der mächtigen Sicherheitsorgane) erstarkten „Diktatur des Rechts“. Er stilisiert sich als Erbe adliger Zaren-Gegner und nutzt sein neues Kapital, nämlich sein „Martyrium“, zu Distinktionsgewinn, vgl. die Artikel von Margareta Mommsen und Daniel Brössler, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 212 vom 14. 9. 2005, S. 15, und das Interview („Sie wollen ihn zu einer Marionette degradieren“) mit seiner Frau Inna in: Süddeutsche Zeitung Magazin Nr. 07 vom 17. 2. 2006.
- <sup>347</sup> Dazu Hermann Strasser und Steffen Zdun in ihrem Beitrag Ehrenwerte Männer – Jugendliche Russlanddeutsche und die deutsche Polizei, in: Zeitschrift für Jugendkriminalrecht und Jugendhilfe, Bd. 3, 2003, S. 266-271.
- <sup>348</sup> Findeisen/Kersten, Der Kick und die Ehre, S. 81.
- <sup>349</sup> Herrmann Strasser und Steffen Zdun, Gewalt ist (k)eine Antwort!, in: Soziale Probleme, Jg. 16, 2005, S. 5-21.
- <sup>350</sup> The Spectacle of Honour: The Changing Dramatization of Status, in: Theory, Culture & Society 12 (3), 1995, pp. 147-167.
- <sup>351</sup> Hans-Uwe Scharnweber, Islamischer Fundamentalismus und Scharia, Hamburg 2001, S. 52.
- <sup>352</sup> Erst als das christliche Abendland seit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts Strafen nicht mehr in einem Bezug zur Religion sah, war es in der Lage, die inhumanen Körperstrafen (Stäupen, Ausstechen der Augen, Amputation der Hand, Rädern, Erhängen etc.) abzuschaffen. Dazu bedurfte es aber eines langwierigen Umdenkprozesses. Michel Foucault hat in seinem Band Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt 1977, gezeigt, wie sich in Europa die Strafsysteme allmählich von einem öffentlichen „Fest der Martern“, wozu auch die körperliche Brandmarkung der Straftäter zählte, zu nichtöffentlichen Formen der Einkerkering ohne körperliche Züchtigung oder der gesellschaftlich nützlichen Strafarbeit wandelte.
- <sup>353</sup> Walther Peinsipp, der während des Zweiten Weltkriegs in Albanien und in den 1960er Jahren im Kosovo war, hat auf Grund des – unter der Bezeichnung *Kanun* (abgeleitet von der aus dem griechischen Rechtsbegriff „Kanon“ stammenden arabisch-islamischen Form „Qanun“) bekannten – albanischen Gewohnheitsrechts mittelalterlichen Ursprungs die shkypetarischen Hochlandstämme die „letzten Altbürger unseres Erdteiles“ genannt, bei denen „das am längsten in Geltung gestandene Volksrecht unseres Kulturbereiches“ existierte, so dass sich sagen lässt: „Das Shkypetarenland war bis 1947, und bis dahin absolut, die Insel des Rechtsaltertums in der europäischen Neuzeit des Rechtes“ (S. 43 und 296). Vgl. Amelie von Godins in den 1950er Jahren übersetzte und edierte *Kanun*-Ausgabe sowie die neuere Edition: Eqrem Basha, Robert Elsie und Rexhep Ismajli (Hrsg.), Der Kanun. Das albanische Gewohnheitsrecht nach den so genannten Kanun des Lekë Dukagjini kodifiziert von Shtjefën Gjeçovi, Peja 2001. – Der albanische Autor Ismail Kadare hat die Blutrache-Thematik in seinem 1982 publizierten Roman *Prilli i thyer* (1989 unter dem Titel *Der zerrissene April* in der Übersetzung von Joachim Röhm auf Deutsch erschienen) aus der *Kanun*-Tradition heraus entwickelt und in der Psyche von intellektuellen Städtern gespiegelt.
- <sup>354</sup> Giordano, Der Ehrkomplex im Mittelmeerraum, in: Vogt/Zingerle, Ehre, S. 173.

<sup>355</sup> Noch in den letzten Jahrzehnten gab es in Kosovo und Montenegro immer wieder Fälle von Blutrache. Einer von ihnen nahm seinen Ausgang im Partisanenkampf des Zweiten Weltkriegs und endete in den siebziger Jahren in Titograd (Podgorica). Im Frühjahr kam es angesichts der verschärften serbischen Repressionen zu einer öffentlichen Aussöhnung zwischen Hunderten von albanischen Familien und Clans im Kosovo, weil man sich nicht länger selbst durch blutige Fehden schwächen oder ausrotten wollte, vgl. Peter Rehder (Hrsg.), *Das neue Osteuropa*, München 1993, S. 92. Im Dezember 2004 wird jedoch von dem Fall eines 15-Jährigen in Nord-Albanien, dem letzten seiner Sippe, berichtet, der aus Blutrachegründen das Haus nicht verlassen kann (Süddeutsche Zeitung vom 4. 12. 2004), und 2005 sind in der kosovarischen Familie Musaj, die mit den Angehörigen des früheren Ministerpräsidenten Ramush Haradinaj in Fehde liegt, zwei weitere Männer Opfer der Blutrache geworden. Die Fehde geht auf das Jahr 1999 zurück und hat politische Aspekte. „Jetzt bin ich der letzte überlebende von fünf Brüdern“, sagte Qazim Musaj der Süddeutschen Zeitung am Telefon (siehe die Ausgabe vom 14. 7. 2005). Vgl. auch Jean-Claude Kuner, *Das zerrissene Ehrenwort. Blutrache in Albanien*, Feature des Deutschland Radios am 1. 3. 2005.

<sup>356</sup> Constanze von Bullion, *Der Schüler wird zum Feind*, in: Süddeutsche Zeitung vom 31. 3. 2006, S. 2.

<sup>357</sup> Giordano in: Vogt/Zingerle, *Ehre*, S. 177.

<sup>358</sup> Krisztina Kehl und Ingrid Pflüger (Hrsg.), *Die Ehre in der türkischen Kultur. Ein Wertesystem im Wandel*, Berlin 1997, S. 155. Während *namus* mit der Geschlechtsehre und Geschlechtsidentität einer Person zu tun hat, bezieht sich der Begriff *şeref* auf die gesellschaftliche Wertschätzung, die Reputation; *onur* entspricht in etwa dem Würdebegriff, vgl. Lâle Yalçın-Heckmann, *Einige Gedanken zu den drei türkischen Ehrbegriffen*, in: *Ehre und Würde*, S. 143-153.

<sup>359</sup> Seit 1953 ist im türkischen Strafrecht (Art. 82) das Blutrachemotiv in den Katalog der Strafverschärfungsgründe aufgenommen worden, die einen Totschlag zum Mord hochstufen, vgl. Silvia Tellenbach, *Zum neuen türkischen Strafgesetzbuch*, in: *Auslandsinformationen der Konrad-Adenauer-Stiftung Heft 4*, 2005, S. 76-93.

<sup>360</sup> Vgl. Necla Kelek, *Die verlorenen Söhne. Plädoyer für die Befreiung des türkisch-muslimischen Mannes*, Köln 2006. Findeisen/Kersten, *Der Kick und die Ehre*, S.141 ff.

<sup>361</sup> Die Romantisierung und Mythisierung des Haidukentums habe ich in dem Buch *Kulturraum Balkan (Paradigma 9: Das „Hajdukovanje“-Phänomen)*, S. 192-202) problematisiert.

<sup>362</sup> Roth/Frey, *Die Verbrecher-Holding*, München 1995. Mappes-Niediek, *Die Balkan-Mafia*, Berlin 2003.

<sup>363</sup> „To say about a woman that she goes about a lot (*ona puno hoda*) is a negative assessment and entails moral condemnation“, schreibt Tone Bringa in ihrem Buch *Being Muslim the Bosnian way*, Princeton 1995, S. 89.

<sup>364</sup> Siehe dazu Dagmar Burkhart, *Der männliche und der weibliche Spiegel*, in: *Die Welt der Slaven*, Jg. XLII, 1997, S. 347-358.

<sup>365</sup> Für die albanische Braut gilt, wenn ihre Familie in den Kategorien des alten Gewohnheitsrechts denkt: „Das Mädchen hat kein Recht, 1. den eigenen Gefährten zu wählen; sie wird zu dem gehen, mit dem sie sie verloben; 2. sich weder in Vermittlung noch Verlöbnis einzumengen“. Sie wird „mit der Patrone im Rücken“ verheiratet, vgl. von Godin 1953, *Das Albanische Gewohnheitsrecht*, S. 23 und 26f. Ein deutscher Polizist, der mit seiner Truppe die Lage im Kosovo stabilisieren sollte, berichtete von einer 21-jährigen Frau, die vor dem Ehemann zu ihren Eltern geflüchtet war. Diese schickten sie zu ihrem Mann zurück. Am nächsten Tag war sie tot. Der örtliche Arzt schrieb in den Totenschein: Herzversagen. Polizist Schmidt ließ die Leiche exhumieren. Ob ein Geschoß im Körper der Frau gefunden wurde, wird wie ein Geheimnis gehütet, siehe Annette Ramelsberger, *Mit Sicherheit gefährdet*, in: Süddeutsche Zeitung vom 9. 9. 2005, S. 10.

<sup>366</sup> Hans-Peter Raddatz, *Allahs Schleier*, München 2004, S. 307.

<sup>367</sup> Die Thematik kann aber auch witzig behandelt werden. So fragte bei einer deutsch-türkischen Kulturveranstaltung der Körber-Stiftung im Februar 2005 der türkischstämmige Kabarettist Muhsin Omurca: „Worin besteht der Unterschied im Heiratsverhalten der Deutschen und der Türken?“ Antwort: „Das deutsche folgt dem Verbraucherschutz-Prinzip: Eine Ware kann geöffnet und bei Nichtgefallen zurückgegeben werden; das türkische Verhalten dagegen folgt dem Ehrenschutzprinzip: Die Ware, einmal geöffnet, muss genommen und bezahlt werden“.

<sup>368</sup> Cathrin Kahlweit, *Der Islam wird als Waffe eingesetzt*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 3. 2. 2006. Werner Schiffauer, *Die Ohnmacht der Frauen*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 9. 2. 2006. Necla Kelek, *Heimat, ja bitte!* In: *Die ZEIT* Nr. 11 vom 9. 3. 2006, S. 63.

<sup>369</sup> [www.amnesty.de/de/journal.html](http://www.amnesty.de/de/journal.html). Thomas Seibert, *Zum Schweigen gebracht*, in: *Der Tagesspiegel* vom 12. 11. 2005.

<sup>370</sup> *Ehrenmorde in der Türkei*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 19. 1. 2004.

<sup>371</sup> Mark Siemons in seinem Artikel *Tatmotiv Kultur. Die Berliner Ehrenmorde an türkischen Frauen*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 52 vom 3. 3. 2005, S. 37.

<sup>372</sup> Vgl. seinen Artikel in der *Süddeutschen Zeitung* Nr. 46 vom 25. 2. 2005, S. 15, mit der Überschrift: *Schlachtfeld Frau. Die „Ehrenmorde“ haben wenig mit dem Islam zu tun – und viel mit Selbstaussgrenzung. – Neu ist laut Schiffauer die Betonung der Ethnizität, das selbstbewusste Bekenntnis zur Existenz als „deutsche Ausländer“, bei dem oft auch „der Islam zur Symbolisierung herangezogen wird“.*

<sup>373</sup> Tellenbach, *Zum neuen türkischen StGB*, S. 87 f.

<sup>374</sup> Norbert Mappes-Niediek, *Balkan-Mafia*, Berlin 2003, S. 163 f., 205: „Von 18 Beteiligten konnten sieben in Haft genommen werden, unter ihnen der Schütze. Die Häupter der ausgedehnten kriminellen Szene sind auf der Flucht. Außer dem Attentat klärten die Ermittler die Ermordung des Ex-Präsidenten Stambolić vom August 2000, dazu 13 weitere Morde und acht Entführungen auf. Über 10 000 Bürger wurden verhört, gegen 4 500 wurde Untersuchungshaft verhängt. 40 500 Waffen und zwei Millionen Stück Munition konnten eingesammelt werden. Die Skepsis der Bevölkerung gegen die umfangreichen Razzien wichen einem starken Vertrauen“. Vgl. auch Mirjana Dikić und Bernd Johann, *Organisierte Kriminalität in Südosteuropa. Fakten und Gegenstrategien*, in: *Südostmitteilungen* Bd. 6, 2005, S. 80-83.

<sup>375</sup> Slavenka Drakulic, *Nationalheld und Opferlamm*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 13. 12. 2005.

<sup>376</sup> Vgl. Dilek Zaptçioğlu und Jürgen Gottschlich, *Das Kreuz mit den Werten – über deutsche und türkische Leitkulturen*, Hamburg 2005. Zum „Kolonie“-Begriff siehe die Arbeiten von Klaus Bade, Leiter des Osnabrücker Instituts für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien.

<sup>377</sup> Daniel Bax, *Salonfähige Kanaken*, in: *Ehre und Würde*, S. 53-54.

<sup>378</sup> Scharnweber, *Islamischer Fundamentalismus*, S. 33.

<sup>379</sup> Petros Makaris, *Über Geduld. Ein Interview mit Christiane Schlötzer*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 24. 9. 2005.

<sup>380</sup> In einem Prozess, wo es um die Entführung einer 16-jährigen Türkin durch ihren Bruder und drei Helfershelfer ging, die das vor den Demütigungen durch die Familie geflohene Mädchen zur Rason bringen sollte, folgte der Münchner Amtsrichter dem Verteidiger nicht: Andreas von Mariassy bat um eine Bewährungsstrafe, da man das „islamische System nicht mit deutscher Elle“ messen könne. Der Richter hielt dieser Argumentation entgegen, es könne nicht angehen, in Deutschland eine „Schattengesellschaft“ zuzulassen, und erinnerte dabei ausdrücklich an die so genannten „Ehrenmorde“ in Berlin. Ünal Y. wurde als Haupttäter zu zwei Jahren und sechs Monaten Haft verurteilt (Alexander Krug, Eine Entführung im Namen der Ehre, in: Süddeutsche Zeitung vom 25. 4. 2005).

<sup>381</sup> Heitmeyer u. a., Integration. Ein Zwischenbericht, Bielefeld 2002, S. 185.

<sup>382</sup> Liberalität und Freizügigkeit kennzeichnen die deutsche Gesellschaft allerdings erst seit knapp zwei Generationen: Noch 1950 war Nacktheit in den Medien verpönt und ist von Konservativen als moralische Verwahrlosung gebrandmarkt worden. Erst 1958 wurde die Gleichberechtigung der Frau im BGB festgeschrieben, und es dauerte bis 1969, dass Homosexualität als legal galt.

<sup>383</sup> Schiffauer, Schlachtfeld Frau, in: Süddeutsche Zeitung vom 25. 11. 2005, S. 15.

<sup>384</sup> Die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration hat zum zweiten Mal ein kostenloses Handbuch für Deutschland in acht Sprachen herausgebracht, in dem nützliches Alltagswissen vermittelt werden soll. Das von der intellektuellen Kulturszene mit Kritik bedachte Buch listet auf, was als typisch Deutsch gilt: von Gartenzwerg, GEZ, Kuckucksuhr, Goethe und Schiller bis Oktoberfest, Tigerente und Weihnachtsmann. Vgl. auch Heribert Prantl, Der Deutschmacher-Test, in: Süddeutsche Zeitung vom 21. 3. 2006. In Dänemark legte der konservative Kulturminister 2006 einen von den Liberalen als „Nationalisierung der Kultur“ abgelehnten staatlichen Kanon vor: Er umfasst 108 dänische Kulturgüter aus den Bereichen Architektur, Bildende Kunst, Design, Film, Literatur, Ernste Musik, Populärmusik, Drama sowie dem Kinderkanon und soll künftig als Richtschnur bei Einbürgerungsverfahren dienen.

<sup>385</sup> Di Fabio, Kultur der Freiheit, S. 33.

<sup>386</sup> Als das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland 1999 im Auftrag des Türkischen Bundes Berlin-Brandenburg im Rahmen seines kommunitaristischen Integrationskonzepts ins Türkische übersetzt wurde, stand der Übersetzer vor dem Problem, für die im Artikel 1, Satz 1, als unantastbar erklärte „Menschenwürde“ eine adäquate türkische Entsprechung zu finden. Weil er keine fand, ersetzte er den deutschen, seit der Aufklärung hochgehaltenen Begriff „Würde“ durch ein im heutigen Türkischen gängiges Wort für „Ehre“, „onur“ (abgeleitet aus französisch „honneur“). Die Wortwahl ist nicht unproblematisch, gilt doch der Begriff „Ehre“ in Frankreich als etwas durchaus Unrepublikanisches, ja – nach Montesquieu – als das Kernprinzip der Monarchie; dazu Konrad Schuller, Aus „Würde“ wurde „Ehre“. Das Grundgesetz wurde ins Türkische übersetzt, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 136 vom 16. 6. 1999, S. 7.

<sup>387</sup> Bassam Tibi, Mit dem Kopftuch nach Europa? Die Türkei auf dem Weg in die Europäische Union, Darmstadt 2005.

<sup>388</sup> Walter Reese-Schäfer, Kommunitarismus, Frankfurt a.M./New York 2001, S. 144. Vgl. auch Amitai Etzioni, Der Dritte Weg zu einer guten Gesellschaft, Hamburg 2001. Ders., Jeder nur sich selbst der Nächste? In der Erziehung Werte vermitteln, Freiburg 2001. Ein deutschsprachiges kommunitaristisches Netzwerk wird betreut von Hans-Ulrich Nübel in Freiburg und hat die Adresse <http://www.dekomnetz.de>.