

Heidelberger Publikationen zur Slavistik

Literaturwissenschaftliche Reihe · Band 36

Aida Hartmann

„Hüte deine Ehre
von Jugend an“

Zur Diskursivität der Ehre
in der russischen Literatur unter
besonderer Berücksichtigung
der Werke A. S. Puškins



PETER LANG

Heidelberger Publikationen zur Slavistik

A. Linguistische Reihe

Hrsg.: Baldur Panzer (Heidelberg)

B. Literaturwissenschaftliche Reihe

Hrsg.: Christoph Garstka (Heidelberg)
Horst-Jürgen Gerigk (Heidelberg)
Urs Heftrich (Heidelberg)



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Heidelberger Publikationen zur Slavistik
B. Literaturwissenschaftliche Reihe · Band 36

Hrsg.: Christoph Garstka (Heidelberg)
Horst-Jürgen Gerigk (Heidelberg)
Urs Heftrich (Heidelberg)

Aida Hartmann

„Hüte deine Ehre
von Jugend an“

Zur Diskursivität der Ehre
in der russischen Literatur unter
besonderer Berücksichtigung
der Werke A. S. Puškins



PETER LANG

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Zugl.: Mannheim, Univ., Diss., 2011

D 180

ISSN 0930-729X

ISBN 978-3-631-62154-7 (Print)

ISBN 978-3-653-02454-8 (E-Book)

DOI 10.3726/978-3-653-02454-8

© Peter Lang GmbH

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Frankfurt am Main 2012

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.de

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im August 2010 von der Philosophischen Fakultät der Universität Mannheim als Dissertation angenommen und für den Druck an einigen Stellen überarbeitet.

In großer Entfernung von der akademischen Heimatstätte und ohne Anbindung an ein Seminar ein solches Projekt zu verwirklichen, war beschwerlich und über weite Strecken entmutigend. Dass es erfolgreich abgeschlossen werden konnte, verdanke ich der Unterstützung folgender Institutionen und Personen:

Dem DAAD danke ich für das Forschungsstipendium, das mich 2002 nach Moskau führte. Dort gaben mir Tat'jana V. Civ'jan und Elena S. Kubrjakova wertvolle Unterstützung bei meinen Materialrecherchen. Sergej B. Borisov (Universität Šadrinsk) danke ich für die Ermutigung, das in Russland vernachlässigte Thema *Ehre* zu erforschen.

Das Stipendium des Hochschulwissenschaftsprogramms ermöglichte mir erstmalig, mich über einen Zeitraum von anderthalb Jahren fast ausschließlich dem Dissertationsthema zu widmen. Frau Prof. Dagmar Burkhart, die mir die Anregung zu dieser Arbeit gegeben und sie in der Anfangsphase betreut hat, bin ich für ihre fachliche Unterstützung sehr dankbar.

Zu größtem Dank bin ich meiner Betreuerin Frau Prof. Renate Hansen-Kokoruš verpflichtet, die mich unermüdlich unterstützt und als vorbildliche Mentorin gefördert hat. Herrn Prof. Andreas Ebbinghaus, dem Verfasser der beeindruckenden Puškin-Monografie, schulde ich Dank für das Zweitgutachten und die konstruktive Kritik an meinen Thesen zur Ehrproblematik bei Puškin. Mein Interesse an der russischen Literatur wurde einst durch die „Heidelberger Publikationen“ bestärkt, daher bin ich Herrn Prof. Urs Heftrich für die Aufnahme der Dissertation in diese Reihe besonders dankbar.

Bei der Manuskriptlektüre des russischen und deutschen Textteils haben mich Elena Eichwald und Marion Volz in dankenswerter Weise unterstützt.

Meine Kinder Simon Edin und Marlene Emina, die beide während der Promotionszeit geboren wurden, haben das Tempo der Arbeit auf ihre Weise mitbestimmt. Ihnen und meinem Mann Stephan ist diese Arbeit in Liebe und Dankbarkeit gewidmet.

Ludwigsburg, im Juni 2012

Aida Hartmann

INHALTSVERZEICHNIS

| | | |
|--------|-----------------------------------------------------|----|
| | Einleitung | 1 |
| I. | Theoretische Grundlagen | |
| 1. | Die Ehre-Forschung | 7 |
| 1.1. | Historische Prämisse | 8 |
| 1.1.1. | Vorchristliches Ehrverständnis | 9 |
| 1.1.2. | Feudal-ritterliche Ehre | 12 |
| 1.1.3. | Ständische Ehre | 18 |
| 1.1.4. | Standesunabhängige Ehre | 20 |
| 1.2. | Soziologische Prämisse | 21 |
| 1.3. | Ethno-anthropologische Prämisse | 27 |
| 1.4. | Ethisch-philosophische Prämisse | 31 |
| 1.5. | Genderspezifische Prämisse | 37 |
| 2. | Phänomenologie der Ehre | 44 |
| 2.1. | Klassische Hierarchien der Ehreordnung | 47 |
| 2.1.1. | Transzendente Relation Mensch – Gott | 47 |
| 2.1.2. | Feudal-herrschaftliche Loyalitätsordnung | 48 |
| 2.1.3. | Zentralstaatliche Hierarchien der Ehreordnung | 50 |
| 2.2. | Ehrenlohn | 52 |
| 2.3. | Ehren(wett)kampf | 57 |
| 2.4. | Ehrestrafen | 59 |
| 2.5. | Ehrenwort als symbolischer Kredit | 62 |
| 3. | Zur literarischen Gestaltung der Ehre | 63 |
| 3.1. | Das Ehre-Zeichen und seine narrativen Möglichkeiten | 63 |
| 3.2. | Ehre als Kategorie literarischer Texte | 65 |
| 3.3. | Exkurs: Ehre – ein literarischer Mythos? | 69 |

| | | |
|--------|-------------------------------------------------------------------|-----|
| 4. | Ehre im russischen Kulturkontext | 71 |
| 4.1. | Zur Begriffsgeschichte der <i>Ehre</i> im Russischen | 71 |
| 4.2. | Ehre im sprachlichen Weltmodell | 78 |
| II. | Historische Formen der Ehre in Russland | |
| 1. | Zwischen Blutrache und Martyrium: Ehre in der Kiever Rus' | 83 |
| 1.1. | Die „große Ehre“ | 86 |
| 1.2. | Ehre als Frömmigkeit | 87 |
| 1.3. | Die Kriegerehre | 91 |
| 1.3.1. | „Sich Ehre suchend und dem Fürsten Ruhm“: <i>Das Igor'lied</i> | 93 |
| 1.3.2. | Exkurs: Lotman-Zimin-Kontroverse | 95 |
| 1.4. | Die „böse tatarische Ehre“: Feudale Kriege | 98 |
| 1.5. | Von <i>obida</i> zu <i>besčest'e</i> : Ehre als Rechtsbegriff | 102 |
| 1.6. | Exkurs: Die Ehre des Metropoliten – ein Fallbeispiel | 106 |
| 2. | Ehreformen ab dem 15. Jahrhundert | 108 |
| 2.1. | Rechtsquellen des Moskauer Staates | 115 |
| 2.1.1. | Frauenehre im russischen Mittelalter | 120 |
| 2.2. | Die Reformen Peters I.: Der Wegweiser zur ‚neuen‘ Ehre | 123 |
| 2.2.1. | Ehrenstrafen in den Rechtsquellen des 18. Jahrhunderts | 124 |
| 3. | Das Aufkommen der Ehre-Reflexion an der Wende zum 19. Jahrhundert | 126 |
| 3.1. | Nichtliterarische Ehre-Diskurse | 131 |
| 3.1.1. | Die Gesetzgebung Katharinas II. | 131 |
| 3.1.2. | Philosophisch-moralischer Diskurs | 134 |
| 3.1.3. | Ehre und bürgerlicher Patriotismus | 139 |
| 3.1.4. | Ehre und Erziehung | 141 |
| 3.2. | Ehretraktate unter dem Deckmantel der schönen Literatur | 144 |
| 3.2.1. | Ehre und Genealogie | 144 |
| 3.2.2. | Innere und äußere Ehre | 150 |

| | | |
|----------|-------------------------------------------------------------------------|-----|
| III. | A.S. Puškin als Vertreter der Ehre-Hochkonjunktur im 19. Jahrhundert | |
| 1. | „Der Sklave der unerbittlichen Ehre“: Biografie eines Ehren- mannes | 157 |
| 1.1. | Puškins Ehrenhändel | 165 |
| 2. | Die zentralen <i>Ehre</i> -Felder bei Puškin | 170 |
| 2.1. | „Наша благородная чернь“: Der alte Adel und Ehre | 170 |
| 2.2. | „Без предков и родословной“: Die neue Aristokratie | 177 |
| 2.3. | „Могучих предков правнук бедный“: Die eigene Genealo- gie | 180 |
| 2.4. | „Царю наперсник, а не раб“: Die Ehre des Untertanen | 184 |
| 2.5. | „Благородна и независима“: Literatur und <i>Ehre</i> | 187 |
| 3. | Auf dem Schlachtfeld der Literatur | 192 |
| 3.1. | Puškins Epigramme: Satiren oder Pasquille? | 192 |
| 3.2. | Fehden und Feinde | 196 |
| 3.2.1. | „Охотник до журнальной драки“: Michail T. Kačenovskij | 196 |
| 3.2.2. | „Журналамы обиженный жестоко“: Vor dem Gericht der Zensur | 201 |
| 3.2.3. | „Журнальный шут, холоп лукавый“: Nikolaj I. Nadeždin | 204 |
| 3.2.4. | Infam und gefährlich: Faddej V. Bulgarin | 208 |
| 3.2.4.1. | „Vidocq Figljarin“ | 211 |
| 3.3. | Das Scheitern der ‚literarischen Aristokratie‘ | 219 |
| 4. | Zur Ehre in Puškins Lyrik | 225 |
| 4.1. | „Пока сердца для чести живы“: Freiheitlich-heroisches Ehr- streben | 225 |
| 4.2. | „Знамена чести“: Krieg als Ehrenfeld | 229 |
| 4.3. | Ehre in der Ökonomie der sozialen Werte | 233 |
| 5. | <i>Блудная дочь</i> : Der Topos der verlorenen Tochter bei Puškin | 237 |
| 5.1. | <i>Der Postmeister</i> | 237 |

| | | |
|--------|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 5.2. | <i>Rusalka</i> | 239 |
| 5.3. | <i>Poltava</i> | 244 |
| 5.3.1. | Marijas Schande | 246 |
| 5.3.2. | Koćubejs Rache | 252 |
| 5.3.3. | Mazepas Frevel | 256 |
| 5.3.4. | Peters I. Triumph | 260 |
| 6. | „Учитесь властвовать собою“: Asymmetrie der Geschlechterehre in <i>Evgenij Onegin</i> | 262 |
| 6.1. | Tat'jana: Das weibliche Ideal oder bloß eine <i>Terem</i> -Heldin? | 269 |
| 6.2. | Onegin: „Ein Mann von Ehre und Verstand“? | 270 |
| 7. | <i>Dubrovskij</i> oder das Drama der erwachten Ehre | 274 |
| 8. | Ehre und Geld: <i>Szenen aus dem Rittertum</i> | 284 |
| 9. | Ehre auf Abwegen: <i>Die Hauptmannstochter</i> | 289 |
| 9.1. | Die Heldenpflicht des Untertanen | 291 |
| 9.2. | Die Gabe und Die Vergeltung | 294 |
| 9.3. | Verrat aus Liebe | 298 |
| 9.4. | Gnade vor Recht | 300 |
| IV. | Zur Ehre in der Nachfolge Puškins | |
| 1. | „Суд общего мнения, везде ошибочный“: М. Ю. Лермонтов | 303 |
| 1.1. | Geschlechterkampf und Ehre in <i>Maskarad</i> | 306 |
| 2. | „все спасается смертью“: <i>Anna Karenina</i> | 312 |
| 3. | Ehre im Kontext der Gesellschaftskritik des 19. und 20. Jh. (Ausgewählte Beispiele) | 317 |
| 3.1. | Fedor M. Dostoevskijs „lučšie ljudi“ | 325 |
| V. | Ehre in Sowjetrußland | |
| 1. | Zwischen Stigma und Adaption an die Idee des ‚neuen Menschen‘ | 331 |

| | | |
|------|--------------------------------------------|-----|
| 1.1. | Anton S. Makarenkos pädagogische Schriften | 332 |
| 1.2. | Ehre im Arbeiter- und Vielvölkerstaat | 338 |
| | Schlussbetrachtung | 343 |
| | LITERATURVERZEICHNIS | |
| | Abkürzungen | 349 |
| | Literatur | 349 |

Einleitung

Eine Ehre, die von der Billigung der Andern abzusehen vermag und mit der Billigung durch das eigene Urteil zufrieden ist, hört ebendamit auf, Ehre zu sein. Sie ist nun etwas ganz anderes: Gewissen oder Anständigkeit oder Stolz. Und dann sollte man sie auch so nennen; das hilft, Mißverständnisse zu vermeiden.¹

Die Erwähnung des Begriffs *Ehre* mag für das moderne Kulturbewusstsein anachronistisch klingen: Obwohl ihre Evidenz in den Gesellschaftsformationen des 20. Jahrhunderts durchaus noch belegbar ist, haben historische Transformationsprozesse ihre Wirksamkeit in jene Sphären verlagert, die mehr den individuellen Gewissensnormen² verantwortet werden als der Dynamik sozialer Interaktionen. Auch Metamorphosen sprachlicher Natur haben sie aus dem heutigen Bewusstsein verdrängt. Es sei an solche Begriffe wie *Ruf* oder *Reputation* bzw. *Prestige* erinnert, die im aktuellen Sprachgebrauch sehr frequent sind und weite Teile des Begriffsspektrums abdecken, die früher der Ehre vorbehalten waren.

Für den Kulturhistoriker stellt sich indessen das Problem der Rechtfertigung seines Untersuchungsgegenstandes *Ehre* erst gar nicht: Sie lässt sich philosophisch, literarisch, juristisch, ethnologisch bis in die frühen Epochen unserer Kultur zurückverfolgen. Die frühe Erwähnung in den Werken der Philosophie und Literatur macht sie zum Bestandteil des kulturellen Erbes mit Auswirkungen bis in die Gegenwart.

Zu einer ersten Annäherung an das hier zu untersuchende Phänomen bietet sich die folgende Definition an: „Ehre ist objektiv die Meinung anderer von unserem Wert und subjektiv unsere Furcht vor dieser Meinung.“³ Was der Philosoph hier in unübertrefflicher Prägnanz zusammenfasste, gab der Dichter in Puškins *Evgenij Onegin* nicht weniger treffend wieder: „Ja, ja, die öffentliche Meinung! Der Götze Ehre treibt uns an –/Und darum dreht die Welt sich dann!“⁴ Die psychosoziale Dynamik der Ehre, ihr anthropologischer Kern, lassen sich deutlicher nicht zur Vorstellung bringen.⁵

1 Vgl. Weinrich 1971(b), S. 355.

2 Gemeint ist hier die Emanzipation des Einzelnen von der daseinsbestimmenden Gruppenidentität in Richtung der Verinnerlichung der Ehre als einer Gewissenskategorie.

3 Vgl. Schopenhauer 1986, S. 431.

4 Vgl. Pusckin 1999, VI:11, S. 156.

5 Auch andere Definitionen belegen den Umstand, dass dem Begriff Ehre eine subjektive (innere) und eine soziale (äußere) Dimension inhärent sind. Somit zeigt sie im Verhältnis zwischen dem Einzelnen und der Allgemeinheit identitätsstiftende, integrierende und disziplinierende Wirkung: „In Auffassungen von „Ehre“ verdichtete sich die Selbst- und Fremdeinschätzung ganzer Gruppen, Schichten, Stände, und zwar so sehr, daß man

Auch unter literaturhistorischen Gesichtspunkten ist die Herausarbeitung des Bedeutungskomplexes Ehre von Interesse, handelt es sich bei ihr doch um eine Erscheinung der sozialen Lebenswelt, die historischen Wandlungen unterliegt. Die Beschäftigung mit ihr wirft ein Licht auf die ‚gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit‘ und ihre Transformation durch die Literatur.

Die im Folgenden präsentierte Untersuchung fragt nach der Beschaffenheit des Ehrdiskurses in der russischen Literatur. Obwohl literarische Thematisierungen der Ehre in der russischen Kultur nicht weniger evident sind als etwa in der französischen, englischen oder der deutschen, ist das Interesse der Kulturologen und Philologen an einer gründlichen Darstellung dieses Sachverhalts bis heute erstaunlich gering. Darüber kann auch nicht eine beachtliche Zahl der Untersuchungen über das Duellthema, das in den Kontext des ehrerelevanten Handelns hineingehört, hinwegtäuschen.⁶ Die Beschränkung der Perspektive auf das Duellphänomen stellt eine Verengung des Blicks auf die im 18. und 19. Jahrhundert geltenden Ehrenormen dar. Da das Duell als streng reglementierter und sozial restriktiver Kodex zum Schutz der (individuellen) Ehre galt, stellt sich insbesondere die Frage, wie Ehrkonflikte nicht-satisfaktionsfähiger Teile der Gesellschaft, etwa der (nichtadeligen) Frauen, literarisch reflektiert wurden. Dies wird u.a. in den Texten von Aleksandr S. Puškin, Michail Ju. Lermontov und Lev N. Tolstoj zu untersuchen sein.

Die Komplexität der Ehredarstellungen in der russischen Literatur einerseits und die erstaunliche Zurückhaltung der slawistischen Forschung diesem Thema gegenüber andererseits stehen in einem krassen Widerspruch. Blickt man zudem auf den Ertrag, den andere Philologien in diesem Kontext erzielt haben, lässt sich der Eindruck der Marginalität dieses Themas in der Slavistik nicht von der

von der „Ehre“ wie von einem Tenor, der ihrem gesamten Lebensgefühl Färbung gab, sprechen kann. Diese Ehrauffassungen waren mehr als ein Beiwerk zur Lebensrealität, das gelegentlich auftauchte, sie waren alles andere als ein abstrakter Wert, der einmal hier, einmal dort in Anspruch genommen wurde. Sie formten jahrhundertlang den Lebensstil großer Teile der vormodernen Gesellschaft, richteten die bewußte Lebensführung der Menschen aus und verwoben ihr persönliches und soziales, privates und öffentliches Dasein so eng miteinander, daß schließlich auch die Würde der Person, die in ihrer Moralität besteht, nicht anders als durch den Begriff „Ehre“ bezeichnet werden konnte.“ Vgl. Zingerle, 1991, S. 17.

6 Genannt seien hier einige der neueren Monografien, die sich mit dem Duellphänomen in Russland beschäftigen: Gordin 1996, 1993, 1989; Kacura 1999; Laskin 1993; Reyfman 1999 (Russisch: Rejfmán 2002.); Šelkovnikova 2001; Vostrikov 2004. Unbedingt zu nennen ist auch die Studie von Christine Scholle (1977), weil sie das frühe Interesse der deutschen Slavistik an diesem Thema belegt.

Hand weisen.⁷ Die Ursachen für seine geringe Beachtung lassen sich vorerst hypothetisch benennen: der Verlauf der russischen Geschichte, der ohne ritterlich-höfische Tradition, die eigentliche Wiege der okzidentalen Ehrennormen, auskommen musste;⁸ die hypertrophe Aneignung des Duellhabitus durch die russischen Adeligen im 19. Jahrhundert, unter ihnen auch zahlreiche Dichter, die den Blick auf das dahinter stehende Phänomen verstellte; die Ambivalenz, mit welcher die Sowjetkultur diesen Begriff in ihren Gesellschaftsdiskurs zu integrieren versuchte.⁹

In einzelnen Aufsätzen legten Jurij Lotman, Dmitrij Lichačev und Ljudmila Černaja vor allem die historische Perspektive offen, indem sie die Ehrvorstellungen des russischen Mittelalters skizzierten. So lässt sich in ihnen die Ehre als Aspekt der ritterlich-feudalen Ideologie nachvollziehen. Darüber hinaus werden die Einflüsse der religiösen Ehrkonzeption auf die russische Literatur und Historiografie erörtert. Diese zur europäischen mittelalterlichen Ehrbedeutung analogen Phänomene sind bisher in kleinerem Umfang erörtert worden.¹⁰ An sie knüpften auch die Beiträge der angelsächsischen Russland-Historiker an: Nancy Shields Kollman beleuchtet in ihrer neuesten Studie den Ehrhabitus der Moskauer Aristokratie, innerhalb der die genealogische Ehre als Generator des sozialen und dienstlichen Status galt.¹¹ Interessant in diesem Zusammenhang ist, dass historische Quellen, wie etwa Gerichtsprozesse über Ehrstreitigkeiten des *Mestničestvo*, überaus ergiebig sind, während sich auf der anderen Seite die literarische Quellenlage des 16. und 17. Jahrhunderts zum Thema Ehre als äußerst mager präsentiert.

Im 18. und 19. Jahrhundert dagegen wartet die russische Literatur und Publizistik mit einem beachtlichen Textkorpus auf, der die ansteigende Relevanz der Ehre – ihre Ausdehnung zum gesamtgesellschaftlichen Phänomen – wider-

7 Die wohl produktivste Ehreforschung bietet die Germanistik mit Studien zu einzelnen Dichtern wie auch epochen- und motivgeschichtlichen Gesamtdarstellungen. Vgl. Jones 1959; Greif 1992; Obermayer 1986; Ott 2001; Römhild 1991; Wallach 1985, S. 61-75. Aus der Romanistik sei die umfangreiche Studie von Toro 1993 genannt.

8 In der Reflexion der eigenen Geschichte werden russische Intellektuelle den einen zentralen Grund für die Diskontinuität der Ehretradition benennen: Das Fehlen des Rittertums, das vor allem den Adel als Brückenglied zwischen geburtsständischer und standesethischer Ehrennorm ermöglichte. Vgl. Kapitel IV.3.

9 In der Sowjetära geriet der Ehrbegriff zunächst als Teil des bourgeoisen Wertesystems in Verruf, später aber wurde der Versuch unternommen, einen neuen Ehrbegriff mit sowjetischen Vorzeichen zu etablieren. Dazu vgl. Kapitel X in der vorliegenden Arbeit.

10 Vgl. Černaja 1991, S. 46-84; Lichačev 1954, S. 76-91; Lotman 1993, S. 111-120 (Deutsch: 1981, S. 243-258).

11 Vgl. Kollman 1999. Zu den anderen relevanten Aufsätzen von Kollman vgl. Kap. II der vorliegenden Arbeit bzw. das Literaturverzeichnis.

spiegelt. Trotzdem kommen die vorhandenen und hier berücksichtigten Studien über die Konstatierung der Evidenz der Ehre bei den russischen Dichtern kaum nennenswert hinaus. Eine systematische Zusammenführung der Texte unter einen elaborierten Aspekt wäre wünschenswert gewesen, doch ist diese nach momentanem Kenntnisstand bisher nicht erfolgt.¹² Die vorliegende Studie widmet sich dieser vernachlässigten Frage mit der Absicht, das weite Spektrum an Bearbeitungen des Ehre-Themas auch abseitig der erwähnten Duellthematik zu beleuchten. Deshalb finden in dieser Studie diejenigen Texte, in denen sich die Darstellung der Ehrkonflikte auf den Zweikampf beschränkt, keine Berücksichtigung. Die untersuchten Dichter entwerfen unterschiedliche Konzepte der Ehre, die immer in Relation mit den textexternen Gegebenheiten und dem existenziell-sozialen Kontext einer jeden Epoche zu sehen sind. Auch ist bei ihnen die Komplexität der Darstellung unterschiedlich zu erfassen: Formte Puškin die Ehrthematik sowohl literarisch als auch publizistisch, ist sie bei Lermontov hauptsächlich als Stoff für seine künstlerischen Entwürfe verwertet worden.

Einen ersten Impuls zu dieser Studie gab die Beobachtung, dass Soziologie, Geschichtswissenschaft und Ethnologie sich bisher mit sehr produktivem Interesse unserem Thema gewidmet haben und ihre Konzepte sich auch für philologische Studien als anschlussfähig erwiesen haben. Dieser Erkenntnis folgend beginnt die Arbeit mit einem theoretisch-methodischen Teil (Kapitel I), der einen interdisziplinären Querschnitt skizziert, aus dem die zentralen Begriffe und Fragestellungen abgeleitet wurden.¹³ Dies betrifft v.a. einen Aspekt, und zwar die Konzipierung der Ehre als Wertkategorie in der symbolischen Ökonomie. Dies impliziert, dass literarische Texte Ehre derart zur Anschauung bringen, dass die Akteure und ihre Orientierung innerhalb der sie umgebenden Welt einem Wertungsraster unterliegen und es bestimmte soziale Praktiken sind, die die Wertaktualisierungsmuster der Ehre in Gang setzen. Diese zu beschreiben, ist eine Aufgabe der vorliegenden Studie. Dabei wird es mithin um Beispiele gehen, in denen quasi ein Abgleich zwischen den individuellen und sozialen Instanzen hinsichtlich der Normgeltung geschieht: die Ehre im Krieg, die Ehre einer sozial

12 Eine ‚ehrenwerte‘ Ausnahme bildet die Diplomarbeit von Natascha Hergert (2003). Die Studie von Borisov (1997), die für die vorliegende Arbeit von großer Bedeutung war, ist überhaupt die einzige bekannte zum Ehre-Thema in Russland. Sie ist, wie ihr Titel besagt, ein breit angelegter Versuch, Ehre epochen- und sogar kulturenübergreifend zu erfassen. Im Ergebnis vermittelt sie den Eindruck der schieren Unüberschaubarkeit der zu bewältigenden Aufgabe. In der Staatlichen Lenin-Bibliothek sind außerdem folgende Dissertationen verzeichnet: Terina 2007; Tkačenko 2004 (Zur Inhaltsangabe vgl. <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/91438.html>). Interessant und auf Deutsch zugänglich ist der Aufsatz von Koreneva 2004, S. 50-67.

13 Vgl. Burkhardt 2006; Dinges 1995, S. 29-62; Vogt 1997; Zingerle 1991, S. 15-32.

angesehenen Person, die Ehre des Mannes, der Frau etc. Mit anderen Worten: So, wie die Akteure sie interpretieren, zeigt Ehre sich im sozialen und individuellen Geltungshorizont als Wert, der Bestandteil des sozialen Wissens ist, welches habituell eingepägt wird. Die Auswirkung der Ehre auf die Identität der Geschlechter und sozialer Gruppen soll ebenfalls beleuchtet werden. Es wird hier vornehmlich um jene Formen der sozialen Praxis gehen, die Ehre diskursiv zur Anschauung bringen, d.h. sie wird sich aus der Gesamtschau der Texte erschließen, in denen über sie gesprochen wird. Der theoretische Teil schließt mit einigen methodischen Überlegungen, wie Ehre durch die Literatur strukturell und inhaltlich dargeboten wird. Ohne sich ausschließlich darauf zu beschränken, handeln die anschließenden Analysen die Aspekte Motivik, Konfliktcharakter und Figurenbeziehungen implizit ab.

Die Grundabsicht der Studie besteht darin, eine Beschreibung der *Ehre* im russischen Kulturmodell auf der Grundlage der repräsentativen *analysierten* Ehrkonzeptionen/Texte zu leisten. Die erwähnte Absicht lässt sich über einzelne Schritte, denen der Aufbau des Hauptteils der Arbeit (Kapitel II-V) entspricht, realisieren: So wird die Kontinuität und Wandlung der Ehre in der russischen Kultur bis einschließlich des 20. Jahrhunderts skizziert und an ausgewählten Textbeispielen erörtert. Der Versuch einer geschichtlichen Darstellung der Ehreformen in Russland anhand literarischer, historischer und juristischer Quellentexte erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Aus der großen Zeitspanne, die die Arbeit in den Blick genommen hat, ergab sich notgedrungen das Problem der kursorischen Behandlung des zu untersuchenden Phänomens. Da jedoch das Hauptinteresse den historischen (und mentalen) Umbruchphasen galt, die auch Phasen der Fragwürdigkeit der geltenden Ehrenormen waren, erscheint dieses Vorgehen gerechtfertigt. Die herangezogenen Texte sollen in diachroner Perspektive Paradigmenwechsel anschaulich machen, durch die einzelne Kulturepochen gekennzeichnet sind. Dabei können Züge des Fortwirkens und der Wandlung der Ehre in struktureller und semantischer Hinsicht transparent gemacht werden. Als beispielhaft für diesen Prozess wird die Epochenwende vom 18. zum 19. Jahrhundert in Russland diskutiert (Kapitel II.2): Bedingt durch die breite Aufklärungsrezeption und den grundlegenden sozialgeschichtlichen Wandel erfährt das Phänomen Ehre literarisch und publizistisch eine derart intensive Behandlung, dass man hier mit gutem Grund von der anbrechenden Epoche der ‚Ehre-Hochkonjunktur‘ sprechen kann.

Als ihren Hauptrepräsentanten rückt die Studie Aleksandr S. Puškin in den Fokus des Interesses, um die außerordentliche Komplexität der Ehrereflexion in seinem Gesamtwerk herauszuarbeiten (Kapitel III). Wie kein anderer zeichnete Puškin in seinen historischen und literaturkritischen Arbeiten die russische Ehrtradition nach und bestand auf ihrem Stellenwert als historisches Privileg und

ethische Norm des russischen Adels. Auch den Aspekt, der die besondere Verbindung von Ehre und Literatur der Puškinzeit aufzeigt, will die Studie untersuchen: Die Satire, die als Alternativform des ‚verbalen Ehrengefechts‘ fungierte (Kapitel III.3). Handfeste Konflikte wurden auf dieses Feld übertragen und hier sowohl berufs- als auch sozialständische Spannungen greifbar. Die Sprache dieser Satire ist die der ehrenrührigen Konkurrenz.

Die Studie fokussiert außerdem die Geschlechterdifferenzen in einigen exemplarischen Texten des 19. Jahrhunderts, um die Dominanz der männlichen Handhabung der Ehrenkodizes in der sozialen Praxis zu belegen (Kapitel III.5-7 und IV.1-3). Vor dem Hintergrund theoretischer Erkenntnisse über die soziale Identität der Geschlechter wird aufgezeigt, dass weibliche Ehre als symbolischer Besitz bzw. als Kapitalform encodiert wird. Diese unterliegt wiederum der überindividuellen Lenkmacht der Gesellschaft, die als Instanz des generalisierten Anderen (*generalized other*) auch das Urteilsmonopol für sich beansprucht.

Die angedeuteten Fragenkomplexe sollen zeigen, dass die Hypertrophie des Ehrhabitus im 19. Jahrhundert vor allem als Medium der sozialen Kontrolle und der sozialen Distinktion fungierte und nach Formen verlangte, die die entstandenen Unsicherheiten und Konflikte als Inszenierungen erscheinen ließen. Innerhalb dieser Inszenierungen schienen die Rollen insofern vorgeschrieben, als ihre Adäquatheit entlang der sozialen und geschlechtlichen Grenzen einer Überprüfung bedurfte. Die Rolle der Öffentlichkeit indessen, die relativ unangefochten Geltung besaß, erfährt in diesen sozialen Ehrendramen eine harte Konkurrenz: Das Lesepublikum, mit dem sich die Textverfasser gleichsam verbündeten, um die Öffentlichkeit der Fragwürdigkeit ihrer Schaulust zu überführen.

I. Theoretische Grundlagen

1. Die Ehre-Forschung

Die Beschäftigung mit dem Ehrephänomen im Hinblick auf seine inhaltlichen Implikationen¹ legt die Relevanz der historischen und sozialen Gegebenheiten, unter denen es Geltung besaß, offen. Wiewohl der im Kern der Begriffsbedeutung angelegte Aspekt des Wertes bzw. der (Be-)Wertung als überzeitliche Determinante die Ehre auch für das moderne Kulturbewusstsein erfassbar macht – wo doch eine Reihe komplementärer Termini als zeitgenössische Entsprechungen eher auf der Zunge liegen –, kann erst die Einbeziehung der Frage, was den genannten Wert jeweils ausmacht, eine adäquate und im jeweiligen Kontext vertortete Auskunft vermitteln.²

So sind denn auch in der wissenschaftstheoretischen Genese einige differenzierte Ansätze zur Erschließung der Ehre herausgearbeitet worden und sollen im Folgenden skizziert werden.³

-
- 1 „Der Ehrenmythos ist zwar polyvalent, was seine theoretische und praktische Behandlung betrifft, er ist aber nicht an sich unbestimmt. Die Vielfältigkeit des Ehrenmythos äußert sich nicht nur durch ein variationsreiches semantisches Feld [...], sondern auch durch die verschiedenen Bereiche, in denen der Ehrbegriff/Ehrenkodex verwendet wird (im gesellschaftlichen, philosophischen, moralischen, moraltheologischen, juristischen oder literarischen Bereich) bzw. durch die verschiedenen (weltlichen oder religiösen) Positionen, die vertreten bzw. durch die Bedeutungen, die ihm zugeschrieben werden: Ehre erscheint als *Tugend, Herkunft, Reichtum, Macht, Tapferkeit, Ruf*, bloßes *qué dirán, Jungfräulichkeit/Keuschheit/Blutreinheit* usw.“ Vgl. Toro 1993, S. 472.
 - 2 Diesen kategorialen Zusammenhang von konstanten und variablen Bedeutungsaspekten beschreibt Dagmar Burkhart (2006, S. 28): „Die Partizipation eines Menschen an Werten als Begründung für seine Ehr-Würdigkeit und die von 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 Art von Werten und 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.“ Die Wandelbarkeit der Ehre bringt auch der Lexikoneintrag in *Religion in Geschichte und Gegenwart* zum Ausdruck: „In der Gesch[ichte] des Verständnisses von E[hre] haben sich die Kriterien beträchtlich gewandelt, gemäß denen E[hre] zu- oder aberkannt wurde.“ Vgl. Bd. 2, Sp. 1104.
 - 3 Der Beitrag einzelner Disziplinen zur Ehre-forschung soll hier lediglich in einem für die Beschäftigung mit der russischen Kultur als notwendig erachteten Umfang – kursorisch – erfolgen.

1.1. Historische Prämisse

Der Stellenwert der Ehre in der abendländischen Kultur spiegelt sich zum großen Teil in ihrer Qualifizierung als ‚kulturhistorische Universalie‘ wider: Die historischen Abläufe transportierten durch die Jahrhunderte hindurch auch Ehre als Bestandteil ihrer sozialen Strukturen und Wertsysteme und dokumentierten vielfältige Differenzierungsprozesse im Bereich der menschlichen Lebenswelten. Vor allem als Gradmesser der Individualisierungsprozesse in verschiedenen historischen Etappen kann Ehre herangezogen werden, aber auch als verhaltenssteuernder Faktor im Interaktionsprozess zwischen Einzelnem und seiner Umgebung. Wichtige Auskunft darüber teilen uns neben philosophischen und moraltheologischen noch literarische Quellen mit, die allesamt Rückschlüsse auf das Ehrverständnis von der Antike über das Mittelalter bis in die Neuzeit ermöglichen.

In der historischen Makroperspektive gelten als Meilensteine in der Genese relevanter Ehreformen das heroisch-klassische Zeitalter (Ausprägung der Kriegerethik, die anthropozentrisch war), das Mittelalter (feudal-ritterliche Ehre, in der sich heroische und christliche Werte überlagerten), die Frühe Neuzeit (Herausbildung der ständischen Ehre, die neben der Aristokratie auch die Bürger einschloss und andererseits die besitzlosen Stände ausklammerte), schließlich die Aufklärungsepoche (Propagierung der standesunabhängigen Ehre, die sich vom Besitzkriterium ablöste und Tugendhaftigkeit sowie edle Gesinnung als Quellen der Ehrbarkeit – jenseits aller Standesunterschiede – förderte). Wiewohl sie lediglich Anhaltspunkte für die Wandlung des Ehrverständnisses durch die Geschichte hindurch bietet, zeigt diese Chronologie noch an, dass Ehre stets an bestimmte Träger und Umgebungen gekoppelt war und diese durch ihren Status als Repräsentanten der Ehrenkodes galten.

Die historische Tradition des Ehrephänomens kennzeichnet auch die Persistenz seiner einzelnen Aspekte, die sich in neuen geschichtlichen Situationen immer wieder als integrierbar und transformierbar erwiesen haben. Dadurch lassen sich Überlagerungen und Synkretismen der Ehrvorstellungen erklären, die in den synchronen Querschnitten zum Vorschein kommen. Dies wird insbesondere deutlich, wenn man bedenkt, dass die beiden Urkonzepte der Ehre – das heroische und das christliche – bis in die Gegenwart, zumindest jedoch bis ins 19. Jahrhundert hinein, die Matrix für inhaltliche Ausdehnung und auch Reaktualisierung darstellen.⁴

4 “It is safe to say that modern Western ideas on honor are a heritage from pagan Greece and Rome, tempered by Christianity. While all Occidental nations have contributed to these concepts of honor, France was perhaps the main clearing house and usually the chief contributor to their development. This is obvious for the age of chivalry, when

1.1.1. Vorchristliches Ehrverständnis

Der höchste Wert für einen homerischen Menschen ist nicht ein ruhiges Gewissen, sondern das Genießen der *timé*, der öffentlichen Hochschätzung. Und die stärkste moralische Macht, die der homerische Mensch kennt, ist nicht die Furcht vor Gott, sondern die Rücksicht auf die öffentliche Meinung, *aidós*.⁵

Die frühesten Erscheinungsformen der Ehre führen die Anthropozentrik der archaischen Existenz vor Augen: Der Mensch war „sich selbst das Maß aller Dinge“⁶ und stand allein für seine Ehre ein. In kriegerischen Auseinandersetzungen und beim Bestehen unterschiedlichster Mutproben galten physische Kraft und Tapferkeit als Hauptquellen des Erfolgs, an dem letztlich die Ehre gemessen wurde. Der agonale Wesenszug des archaischen Menschen bedingte auch, dass Niederlage, Besitzverlust und Missgeschicke jeglicher Art als Schande bzw. Schmach empfunden wurden und dem Einzelnen unerträglich erschienen als der Tod. Vor allem den sagenhaften Germanen galt diese „auf persönlicher Fähigkeit und Tüchtigkeit, auf kriegerischer Tapferkeit und Treue“⁷ gründende Ehre als Grundlage ihres Daseins. Nicht weniger versessen auf die Tadellosigkeit ihres Rufes waren die griechischen Heroen,⁸ deren Großmut (*magnanimitas*) die gleiche ehrbedingte Unerschrockenheit zur Grundlage hatte: „It is not the glory of the cause nor the help he might be to others that galvanizes him into action but the fear of having his own reputation besmirched with the accusation of cowardice.“⁹ Glaubt man schließlich der ältesten Schriftquelle der Ostslaven – der

French and Provençal culture were models for all genteel European life and literature; and it is also evident for succeeding centuries and especially for the Age of Enlightenment.” Vgl. Jones 1959, S. 192.

5 Dodds 1970, S. 15f.

6 „man was the ultimate purpose of his own existence and the measure of all things. Consequently, a man’s success depended more upon his own worth than upon fate or divine grace. Wealth or poverty, power or weakness, honor or shame, these were his to win, provided of course that he was of fitting birth and kinship. [...] The rewards for his courage and effort were of this world: wealth, power, and prestige during his life and lasting renown after his death. The penalty for cowardice and other fault was shame, scorn, and oblivion.” Vgl. Jones 1959, S. 38.

7 Vgl. Zunkel 1975, S.2f. In: Brunner et al. 1975, S. 1-64. Den Versuch einer differenzierten Darstellung der germanischen und antiken sowie christlichen Traditionslinien in der Begriffsentwicklung unternahm zuletzt Burkhart (2006, S. 19-23).

8 Vgl. dazu die Studie von Brüggelbrock 2006. Vgl. auch Lloyd-Jones 1987, S. 1-28.

9 Vgl. McNamee 1960, S. 3. Nach wie vor lesenswert ist diese Monografie wegen ihres methodischen Ansatzes: Der Autor leitet auf der Basis der griechischen, römischen und christlichen Ehrkonzeption drei literarische Heldentypen ab, die dem jeweiligen Ehre-Ideal entsprechen: Demnach entspricht Achilles dem *magnanimitas*-Ideal des Aristotele-

Nestorchronik – so zogen auch die heidnischen Russen den Tod auf dem Schlachtfeld der Schande einer Flucht resp. dem Vorwurf der Feigheit vor. Fürstsohn Svjatoslav zog im Jahre 971 in den Kampf gegen die zahlenmäßig weit überlegenen Griechen mit den Worten: „Machen wir also dem russischen Land keine Schande, sondern betten wir hier unsere Gebeine, denn als Tote beschwören wir keine Schande herauf. Wenn wir fliehen, kommt Schande über uns.“¹⁰ Dies deckt sich mit der Äußerung in Lamprechts *Alexanderlied* (um 1120): „Unde wirt er danne sigelôs, sô ist er immer êrenlôs.“¹¹

So war denn auch in allen Auseinandersetzungen das siegreiche Bestehen unter welchen Bedingungen auch immer entscheidend. Es galt die Ehre im Sinne von *timē* (griechisch), „die man sich erwirbt und die in den Ehrungen besteht, die einem zuteil werden: Ruhm und Ansehen durch Sieg und große Tat.“¹² Grausam und martialisch stellten die archaischen Krieger ihre physische Kraft unter Beweis, deren ungezügelte Kampfeslust indessen ihren unsterblichen Ruhm in den Augen der Nachwelt begründete. Sind ausführliche Schilderungen der heroischen Gewaltexzesse durchaus als rühmende Geste der Dichter zu verstehen, sind auf der anderen Seite Beispiele für Nachsicht und Mitleid mit dem Gegner kaum zu finden. Da Grausamkeit als Zeichen der Stärke galt und Macht und Anerkennung in den Augen der Mitmenschen sicherte, war Zähmung der Gewalt genauso wenig wie Friedfertigkeit im archaischen Selbstverständnis verwurzelt. Kriegführung, Fehden und Raubzüge waren die eigentlichen Felder der archaischen Existenz.¹³ Hobbes sah hierin den exemplarischen Fall der Vorrangigkeit der Macht vor der Moralität des Handelns:

Es ändert auch nicht die Frage der Ehre, ob eine Handlung (wenn sie nur groß und schwierig und infolgedessen ein Zeichen von viel Macht ist) gerecht oder ungerecht ist; denn Ehre besteht nur in der Überzeugung von Macht. Daher glaubten die antiken Helden, daß sie die Götter nicht entehrten, sondern sehr ehrten, wenn sie sie in ihren Dichtungen bei der Begehung von Vergewaltigungen, Diebstählen und anderen großen, aber ungerechten oder unreinen Handlungen darstellten.¹⁴

les, Aeneas dem Pflichtbewusstseins-Ideal des Cicero und Beowulf dem Seelenheil-Ideal der Kirchenväter.

- 10 Vgl. Zenkovsky 1968, S. 29. „Нам некуда уже деться. Так не посраим земли Русской, но ляжем здесь костями, ибо мертвые не принимают позора. Если же победим, – позор нам будет.“ *Povest' vremennyx let* 1993, S. 39.
- 11 Zit. nach Burkhart 2006, S. 35.
- 12 Vgl. Hentig 1996, S. 43.
- 13 “It was not only the right of a powerful ruler to seize a weaker neighbor’s lands, but even his duty, since his followers deserved an opportunity for plunder and self-assertion. Without warfare a youth could not prove himself in battle and thereby win renown, the only positive value that made life worth living.” Jones 1959, S. 20.
- 14 Vgl. Hobbes 1996, S. 77.

Epen und Heldensagen des Altertums, eine wichtige Quellengattung, liefern zahlreiche Illustrationen der Ehrvorstellungen jener Zeit: Von der *Ilias* über die *Islandsaga*, das *Hildebrandslied* (8.-9. Jh.), *Beowulf* (ca. 8.-9. Jh.), die *Nestorchronik* (ca. 11. Jh.), bis hin zum *Nibelungenlied* (13. Jh.) – quer durchs Abendland zieht sich ihre Spur.

Eines der meistzitierten Beispiele liefert Homers *Ilias*-Epos, weil es das Phänomen der Kriegerehre – die älteste aller Formen der Ehre – exemplarisch vor Augen führt: Im Streit zwischen dem griechischen Held Achilles und König Agamemnon, der weite Teile des I. Gesangs umfasst, wird die erzwungene Rückgabe eines Teils der ‚Kriegsbeute‘ zum folgenschweren Machtkampf um die Restitution der gekränkten Ehre. Durch den mehrfach vorkommenden Begriff ‚Ehr Geschenk‘ (gr. *gêras*) liefert der Text gleichsam die Erklärung für den Konfliktfall: Es handelt sich um Raubgüter, die den Beteiligten nach geltenden Verteilungsregeln zukommen und deren objektiver Wert zeichenhaft gesteigert wird, indem sie als Symbol der Tapferkeit und der Auszeichnung gelten. Indem er gezwungen wird, seine siegreiche ‚Trophäe‘, die schöne Tochter des Apollo-Priesters Brises, an Agamemnon herauszurücken, bleibt Achilles „ohne Ehre“ (gr. *átimos*) zurück.¹⁵ Der schmachvollen Kränkung setzt er das entgegen, was der Verteilungslogik des Kriegerkapitals entspricht – seine Verweigerung, im Krieg gegen die Troer mitzukämpfen:

[...] dir, du gewaltig Unverschämter! folgten wir, daß du dich freutest,
 Um Ehre zu gewinnen dem Menelaos und dir, du Hundsäugiger!
 Gegen die Troer. Daran kehrst du dich nicht, und es kümmert dich nicht!
 Und da drohst du, selbst wirst du mein Ehr Geschenk mir fortnehmen,
 Um das ich mich viel gemüht, und mir gaben es die Söhne der Achaier! [...]
 Nun aber gehe ich nach Phthia, da es wahrhaftig viel besser ist,
 Heimzukehren mit den geschweiften Schiffen, und nicht denke ich,
 Dir hier, ohne Ehre, Besitz und Reichtum aufzuhäufen!¹⁶

Seine vermessene Antwort: „Mir bleiben noch andre,/ Ehre mir zu erwerben“¹⁷ muss Agamemnon später durch reuige Geschenke ungeschehen machen, um Achilles zur Rückkehr auf das Schlachtfeld zu bewegen.

15 Das Bedeutungsspektrum von *gêras* („Ehre“, „Anteil an Ehre“, „Ehrenbezeugung“) und *timê* („Ehre“, „Würde“) in Homers Epos erörtert sehr anschaulich Emile Benveniste 1993, S. 326-335.

16 Vgl. Homer, *Ilias*. Erster Gesang, Zeilen 158-171.

17 Vgl. Homer, *Ilias*. Erster Gesang, Zeilen 174-75.

Dieses Selbstverständnis des Heiden, der in materiellen Dingen, durch Gaben oder Raub angehäuft, Zeichen seiner Vortrefflichkeit und des Ruhmes sieht und analog dazu ihren Verlust oder Beschädigung als Ehrenkränkung auffasst, begründete Hegel in seiner *Ästhetik* mit dem Fehlen einer ausgeprägten Subjektivität, welche sich erst beim romantischen Individuum herausbilde. Die Wiederherstellung der Ehre bestehe darin, dass „die partikulär-sachliche Verletzung in ebenso partikulär-sachlicher Weise wieder aufgehoben wird.“¹⁸

In den Gemeinschaftsordnungen des Altertums, die ausschließlich dem Stärkeren zu Recht und Ansehen verhalten, bildete sich auch die Institution der *Fehde* heraus: Sie war, wie Otto Brunner am Beispiel der germanischen Frühzeit und des Mittelalters zeigte, „eine rechtliche und sittliche Norm“¹⁹ für die Menschen jener Zeit. Widerfuhr dem Einzelnen eine Beleidigung oder Schädigung seines Besitzes, galt die ganze Sippe bzw. der Geschlechtsverband als in seinem Bestand geschädigt. Bei dieser frühen Form der gruppenspezifischen Ehre, die die Angehörigen einer Sippe an die Pflicht zur Rache – durch Blutrache, Zweikampf oder Wergeld – band, ging es wesentlich darum, den Zusammenhalt und die Wehrhaftigkeit dieser Gruppe, die auf Blutbanden basierte, gegen Gefährdungen von außen zu demonstrieren.

1.1.2. Feudal-ritterliche Ehre

Den Feudalismus in seinen verschiedenen Entwicklungsstadien kennzeichnet die Vorherrschaft des Adels, die ursprünglich lehensrechtlich, später dann auch sozial und politisch abgesichert war. Aus der frühmittelalterlichen Gefolgschaft entstandene ritterliche Kriegerkaste bildete das zentrale Umfeld, in dem sich nach Zingerle „die geschichtlich folgenreichsten Ehre-Normen“²⁰ entwickelten.

Als entscheidende Komponenten in der Entwicklung des Rittertums und der Herausbildung des Ehr-Komplexes sind strukturell das Lehnswesen und ideell die christliche Religion zu nennen. Im Begriffspaar *êre* und *triuwe* sind frühfeudale Machtverhältnisse sowie Schutz- und Rechtsverständnis enthalten. *Triuwe*,

18 Vgl. Hegel 1995, S. 615.

19 Vgl. Brunner 1990, S. 23 und 48f.. Vgl. außerdem Preiser 1971, in: *HWdRG* Bd. I, Sp. 459ff.

20 Vgl. Zingerle 1991, S. 26. Der Autor hebt insbesondere die „modellhafte Ausstrahlung“ ritterlich-höfischer Ehre-Normen auf Schichten und Stände nachfolgender Epochen hervor. Gemeint ist, wie Fleckenstein in seinem Lexikonartikel beleuchtet, dass die ritterlichen Ehrvorstellungen sich nach dem Niedergang des Rittertums von seiner Trägerschaft abgelöst und zu einem allgemeinen Ideal geworden sind. Die ursprünglich auf soziale Elite bezogenen Begriffe ritterlich, höflich und herrlich mutierten zu allgemeinen Wertvorstellungen. Vgl. Fleckenstein 1985, in: *LdMA* Bd. 7, Sp. 872.

ein zentraler Begriff des Feudalismus, bedeutete genau genommen Lehnspflichtung des Vasallen gegenüber dem Lehnsherrn²¹. Die Ausübung der *triuwe* brachte Ehre (*êre*) und Ansehen ein, die Nichterfüllung bedeutete Ehrverlust (*triuwe-losigkeit* als Rechtsbruch)²² im materiellen wie im ideellen Sinne:

Sowohl in administrativer wie auch in militärischer Hinsicht war die Treue des Vasallen eine Herrschaftsgarantie für den Herrn. Daher wurde innerhalb des Konzeptes der ritterlichen Vasallität neben der Kühnheit die Treue als eine entscheidende Tugend propagiert. So war auch der einzige Grund, dem Vasallen das Lehen zu entziehen, die „Felonie“, d.h. der Bruch der Treue gegenüber dem Herrn durch einen Verstoß gegen Lehnspflichten. Diese Treuepflicht wurde nun mit der Ehre des ritterlichen Vasallen gekoppelt, indem nämlich die Treue zur Ehrensache gemacht wurde. Vasallität und Lehen, Treue und Ehre waren die politisch-ideologischen Grundlagen des Lehnsfeudalismus.²³

Emotionale Konnotationen der ritterlichen *triuwe* in Form von Loyalität, Hingabe an eine Person, Beistand etc., kamen erst später durch die verfeinernde Wirkung der höfischen Literatur hinzu.

Worin sich der Ritter – die Zentralgestalt dieser Zeit – vom heidnischen Krieger unterscheidet, fasste Gustav Ehrismann wie folgt zusammen:

Tapferkeit, Unerschrockenheit, Erprobung des Mannesmutes, Heldentum also ist die Kardinaltugend des Kriegers, des ritterlichen Mannes. Die *Ehre* ist sein höchstes Gut. Aber die Ehre des mittelalterlichen Ritters beruht nicht allein, wie der Ruhm des germanischen Recken, in seiner Tapferkeit, in der Bestehung von Kämpfen und Abenteuern, sondern sie ist überhaupt die notwendige Eigenschaft seines Charakters. Der Begriff *êre* ist ein Bedeutungskomplex, dessen Kern das Gefühl des sittlichen Selbstbewußtseins ist: es ist in weitestem Sinne die sittliche Persönlichkeit, der sittliche Charakter, die Ehrenhaftigkeit, Reinhaltung des Charakters in jeglicher

-
- 21 „Der Lehnvertrag zwischen Lehnsherrn und Lehnsman war gleichsam ein Privatvertrag zwischen beiden, der beide Seiten zu wechselseitiger Hilfestellung und Treue verpflichtete. Über Ketten von Lehnverträgen bildeten sich auf diese Weise Gruppen einander verpflichteter adeliger Krieger.“ Vgl. Guttandin 1993, S. 95.
- 22 Zum engen Zusammenhang von Ehre und Treue nach der Auffassung des deutschen Mittelalters vgl.: *HWdRG*. Bd. 5, Sp. 320-338. Die dort zitierten Glossen aus dem *Sachsenspiegel*: „wente alle ere van truwe kompt“ (Ssp.III 78 §1) und „Swer so truwelos beredet wird ... deme virdelit man sine ere“ (Ssp.I 40) illustrieren den Ehre-Einsatz als Instrument persönlicher und rechtlicher Verbindlichkeit. Zit. Sp. 329f. Vgl. auch das Zitat aus *Secreta Secretorum*: „hute dich ouch vil sere, wiltu haben ere, daz du icht brecht die truwe din. din gelubde laz stete sin.“ (1143-1146) Zit. nach Jones 1959, S. 75.
- 23 Vgl. Guttandin 1993, S. 80f. Das Problem der Vasallentreue, das sich aus dem Rechtsbrauch der Doppel- bzw. Mehrfachvasallität ergibt (wenn ein Vasall mehrere Lehnsherrn hat), gestaltet die mittelalterliche Dichtung sehr häufig. Beispielhaft ist der Fall der „Nibelungentreue“ des Markgrafen Rüdinger – ein auswegloser Treue-Konflikt, in welchem die Ehre nur durch den Tod gewahrt werden kann. Vgl. *HWdRG*, Sp. 332.

Handlung; in minderem Werte ist *ère* ein äußeres Gut: hoher Rang, Würde, Stand, Reichtum, die zu standesgemäßen Auftreten verpflichten. Dieser subjektiven Beschaffenheit entspricht objektiv die von der Umgebung dem ehrenhaften Charakter oder dem besonderen Rang gezollte Ehrung, Hochschätzung, Auszeichnung, ‚Ruhm und Ehre‘; die *ère* erwirkt Ansehen, *werdekeit*.²⁴

Diese Konstatierung fasst ein bereits in der Hochblüte der höfischen Kultur entstandenes Ideal zusammen. Bevor es jedoch zur Herausbildung des ritterlichen Tugendsystems²⁵ kommen konnte, musste sich ein langer Prozess der Anpassung alter, heidnischer Verhaltensmuster an die neuen Gegebenheiten sowie der Anreicherung mit neuen Inhalten vollziehen.

Was die Wertorientierungen des frühen Rittertums angeht, so glichen diese einem Amalgam aus alten heidnischen Mustern und neuen christlichen Normen, die sich jedoch mit zunehmender religiöser Versittlichung immer weniger miteinander vertrugen. V.a. galt es den martialischen Geist der Heiden zugunsten eines gemäßigeren Verhaltensideals zu verdrängen, was sowohl die Rohheit im Kampf mindern als auch zur Rücksichtnahme, Ritterlichkeit und Barmherzigkeit gegen den Feind verleiten sollte.²⁶ In diesem allgemein nicht spannungsfrei verlaufenden Prozess gingen die entscheidenden Impulse von den christlichen Mönchen aus, die eine Theozentrik der Ehre schufen und Gott als ihre einzige Quelle sowie ihren ultimativen Adressaten predigten. Doch allein durch die Verlagerung der Heilsgewissheit ins Transzendente waren die herrschenden Kasten, die Kriegführung bzw. kriegerische Landnahme als Mittel der Prosperität und Macht praktizierten, nicht von ihren alten Gewohnheiten (und Götzen) abzubringen. Erst die Festigung der Lehre von Gottes eigener Unbesiegbarkeit sowie besonderer Gnade gegenüber allen, die in seinem Namen kämpfen und sich in weitestem Sinne auf ihn berufen, verhalf der Entstehung des christlichen Kriegerideals, *miles christianus*, der die archaischen Qualitäten mit den christli-

24 Alle Kursivhervorhebungen im Text. Vgl. Ehrismann 1970, S. 86. In: Eifler 1970, S. 85-92.

25 Laut Guttandin handelt es sich beim Begriff Rittertum „um einen Ideen- und Wertkomplex, der das Verhalten des Adels anleiten und legitimieren sollte, und aufgrund dessen sich der Adel insgesamt als eine ideale Einheit verstand, die von den Fürsten über Grafen und Edelfreie bis hinab zu den ärmsten Ministerialen und Einschildrittern reichte.“ Guttandin erläutert auch die Problematik des Terminus „ritterliches Tugendsystem“: der Ethos der Ehre sei nicht in Gestalt einer systematischen Ethik begrifflich ausformuliert worden. Deshalb empfehle sich eher Gehlens Definition der „habituellen Gesinnung“, welche „im strengen Sinne ein ‚mitverpflichtender‘ Komplex von Ideen, Gefühlen, Affekten und Verhaltensbereitschaften“ darstelle. Vgl. Guttandin 1993, S. 68 und 89.

26 Vgl. Ehrismann 1970, 86f.

chen Tugenden der Gerechtigkeit, Wohltätigkeit, Treue, Vergebung und Opferbereitschaft in sich vereinigte.²⁷

Das ritterliche Ethos wurde auf gewisse Weise als der kirchlichen Moralausübung kompatibel aufgefaßt. Triuwe und staete galten nun nicht mehr nur innerhalb der Gefolgschaftsbeziehung, sondern auch gegenüber Gott als dem höchsten Lehnsherrn als verpflichtend. Die ritterliche Tugend der mæze, Ausdruck für edle Formung des Lebens, für Lebensstil, harmonierte mit der temperantia der kirchlichen Lehre. Und die milte, die höchste ritterliche Tugend, wurde mit der von der Kirche gelehrten Tugend der liberalitas in Beziehung gesetzt. Darüber hinaus war es auch möglich, die Ehre auf antike Vorbilder, die anhand der Begriffe „arete“, „virtus“ und „honestum“ diskutiert wurden, zurückzubeziehen. Auf diese Weise konnte die Ehre in moraltheologische und moralphilosophische Erörterungen eingebaut und religiös abgesichert werden.²⁸

Als mustergültige Verschmelzung des christlichen mit dem heroischen Ideal gilt das (deutsche) *Rolandslied*:

Der Waffendienst Rolands und seiner treuen Vasallen für Kaiser Karl wird symbolisch zum Kampf für den göttlichen Lehnsherrn; die Schlacht von Ronceval erscheint als ein Ringen zwischen den Mannen Gottes und seinen teuflischen Gegnern. Nicht um Ruhm, Ehre, irdisches Gut und die *douce France* geht es hier, sondern um die Ehre Gottes und der Christenheit, um das Heil der Seele. Freudig und erlösungsgewiß eilt der *miles christianus* dem Tode entgegen, der in seine ewige Heimat führt.²⁹

Allgemein gesprochen zielten kirchliche Lehren auf die Propagierung einer moderaten Existenz, folglich konnten durch Milde, Wohltätigkeit und karitative Gaben Lob und Anerkennung erreicht werden – im diesseitigen wie im jenseitigen Leben. Guttandin spricht in diesem Zusammenhang von der „Intention einer religiösen Domestizierung des Feudaladels“,³⁰ welche auch in der Gründung der Ritterorden ihren Ausdruck fand,³¹ bzw. von der „Ethisierung der Ehre“ zum Zwecke der Überwindung des Egoismus, an dessen Stelle eine altruistische Hal-

27 Beim Wertekanon des Rittertums handelt es sich „um ein Ethos, das alte vorchristliche Wurzeln hat, inzwischen aber erweitert um die antike *virtus* als Sammelbegriff adeligen Verhaltens und ergänzt durch den christlichen Tugendkanon, der zum *miles christianus* gehört.“ Vgl. Fleckenstein 1985, in: *LdMA*, Bd. 7, Sp. 870.

28 Vgl. Guttandin 1993, S. 88.

29 Vgl. Martini 1952, S. 35.

30 Vgl. Guttandin 1993, S. 71.

31 Der zeremonielle Ritterschlag und die Schwertleihe waren religiös begründet: „Mit der Aufnahme in den Orden des Rittertums wurde der Ordinierte ethisch verpflichtet, und zwar einerseits gegenüber dem Glauben, d.h. der Religion und der Kirche, und andererseits gegenüber dem Recht, d.h. den weltlichen Aspekten des Lebens.“ Ebda.

tung etabliert werden sollte.³² Insofern das Streben nach weltlicher Ehre auch mit Blick auf die Bemühung um die Heilsgewissheit praktiziert wurde, korrespondierten in gewisser Weise *êre* mit *heil* und *schande* mit *sünde*. Der Weg zur Ehre bei bzw. vor Gott führte im normalen Dasein über Askese oder in Konfliktfällen über Martyrium: Diese von der Religion propagierten Muster einer gottgefälligen Existenz waren nicht nur den archaischen Kriegshelden diametral entgegengesetzt, sondern standen auch in manchem Widerspruch zum Ideal des christlichen Herrschers, galten doch diesseitige Macht und Reichtum nicht weniger als Zeichen von Gottes Gnade (*gotes hulde*) wie gewollte Armut und Rückzug aus der Welt auf der anderen Seite:

Ehre und Ruhm waren zentrale Bestandteile des ritterlichen Ethos im Mittelalter, obgleich dies einer Reihe theologischen Erörterungen, die in jener Zeit angestellt wurden, widersprach. Von diesen wurden die Ruhm- und Ehrsucht als sündig und eitel verurteilt, da wahrer und echter Ruhm nur in Gott zu erfahren sei. Der Christ habe bei Gott und nicht bei den Menschen nach Ruhm zu suchen.³³

Hatten kirchliche Morallehren einerseits die Ausprägung altruistischer Tugenden gefördert, um die Rohheit und Maßlosigkeit der im kriegerischen Brauchtum verwurzelten Eliten zu verdrängen, so haben sie andererseits eine Rivalität der weltlichen und religiösen Ehre geschaffen, die in ihrem antithetischen Verhältnis zueinander – als Ausdruck der Spannung zwischen Schein und Sein – zum Gemeinbesitz theologischer Ehr-Diskurse geworden ist.³⁴ Die Thematisierung dieser rivalisierenden Wertnormen gehört zum Wesenszug der Literatur des Hoch- und Spätmittelalters, die in der Vielzahl ihrer Texte um eine Auflösung dieser religiösen Opposition rang.³⁵ Ein Beispiel für die Versöhnung bietet die moraldidaktische Literatur des Dichters Freidank, der in seiner *Bescheiden-*

32 Vgl. Guttandin 1993, S. 78.

33 Vgl. Guttandin 1993, S. 111.

34 „Die Problematik zweier um die menschliche Seele rivalisierender Wertwelten, der lauten Diesseitigkeit und der selbstlosen, leidenswilligen Jenseitigkeit, ist Gemeinbesitz religiöser Dichtung vieler Jahrhunderte. [...] Die Pole dieser religiösen Antinomie lassen sich wie folgt umreißen: Einerseits der auf menschlicher Meinung beruhende, gerechterweise dem Neid der Zeit und der Vergänglichkeit unterworfenene weltliche Ruhm, der von der alten Idee der gloria terrestris herkommt und die (christlich verstanden, falsche) Ruhmesart etwa des heidnischen Kriegshelden und generell des gottfernen Geschöpfes bedeutet.“ Vgl. Tisch 1986, S. 39.

35 Vgl. dazu Fisher 1986, S. 19-37. Nach Jones gelang die Auflösung dieser Antinomie durch literarische Formung: „Some poets resolved this dilemma by telling of wealthy and powerful rulers who fought successful wars, amassed great wealth, married beautiful women, and then, just before it was too late, renounced all worldly honor and entered a cloister.“ Vgl. Jones 1959, S. 58.

heit (1228/1229) formulierte: „Ein man sol guot und êre bejagen und doch got in sînem herzen tragen.“³⁶

Der im Rahmen des ritterlichen Tugendkanons herausgebildete Gesinnungsaspekt der Ehre, lässt eine Verinnerlichungstendenz erkennen, die zweifelsohne in der Religion und Frömmigkeit wurzelte. Auch fand die höfische Literatur in ihrer Hochblüte zu weltbejahenden Formen der Religiosität, die an Stelle des prekären Verhältnisses von diesseitigem Egoismus und leidenswilliger Selbstlosigkeit zunehmend in den Vordergrund traten. Für den geltenden Ehrbegriff des Mittelalters gilt jedoch, dass dieser noch relativ homogen war in Bezug auf seine beiden Aspekte *êre* und *gout* (lat. Entsprechung im Paar *honestum* und *utile*), denn „[d]em mittelalterlichen Menschen bilden äußere und innere Ehre vielfach eine solche Einheit, daß ihm eine Trennung der beiden in Gedanke, Wort und Leben unmöglich wird.“³⁷

Besonderen Stellenwert erlangte das Ideal der *nobilitas*, in welchem die Attribute *edel* und *nobel* zusammenlaufen und ‚edle Herkunft‘ mit ‚edler Gesinnung‘ verschmelzen. Diese Entwicklung war der Verdienst jener Dichter und Denker, die die Geburt alleine als Quelle der Tugend in Frage stellten – ein Gedanke, der sich im Übrigen als äußerst zählebig erweisen wird. Schon Juvenal prägte die Aussage: „Nobilitas sola est atque unica virtus“, die in unzähligen Werken aus der moraldidaktischen Tradition wieder auffindbar ist.³⁸ Nach Bedeutungsverlust des Rittertums, das im Spätmittelalter seinen Zenith bereits überschritten hatte, gelangen die von der höfischen Literatur tradierten Wertnormen dieser sozialen und kulturellen Elite in den Gemeinbesitz der jeweils neueren Typen der adeligen Lebenswelt: Das ritterliche Ethos mündet in der *courtoisie* – der Höflichkeit³⁹ –, einem durch Humanisierung und Ästhetisierung der Gesellschaftsformen entstandenen neuen Ideal:

36 Übereinstimmend dazu schreibt Fisher (1986, S. 20): „Although it is of course precisely the achievement of the classical courtly culture to have freed honour from such a stigma to some extent, by stressing the acceptability of secular success, it would be wrong to assume the courtly poets were always comfortable with it.“

37 Vgl. Fisher 1986, S. 35.

38 So etwa in Freidanks *Beseidenheit*: „Nobilis est iste, qui sectatur bona gesta“; „Wer reht tout, der ist wol geboren“; Zit. nach Jones 1959, S. 105; oder dem *Narrenschiff* (1496): „Uss tugent ist all adel gemacht Wer noch gut sytt, ere, tugent kan den haltt ich fur eyn edel man. Aber wer hett keyn tugent nitt Keyn zucht, scham, ere, noch gute sytt Den haltt ich alles adels laer Ob joch eyn fürst syn vatter wer Adel alleyn by tugent stat Vss tugent aller adel gat“ Zit. nach Jones 1959, S. 137.

39 Zur etymologischen Entwicklung des Begriffs *hövescheit* vgl. Boor 1970, in: Eifler 1970, S. 377-400, insbesondere de Boors Ausführungen zum *höveschen man*: „Höfisch ist also ursprünglich der Mann, der zur Gesellschaft des fürstlichen Hofes gehört, dann aber spezialisiert: der Mann, der die Qualitäten aufweist, die in dieser Gesellschaft ge-

So gehören zu dem vollendeten höfischen Menschen die höfischen *tugenden*, die sittlichen Qualitäten der Selbstbeherrschung, der Bescheidenheit und Ehrfurcht, des Edelmuten, der Freigebigkeit, des reinen Gemütes. Letztes Ziel höfischer Bildung ist die Bändigung des Triebhaften, die Reinigung der Leidenschaften, eine Bewußtheit der edlen Lebensführung, eine Stilisierung des Daseins, die wir im Ganzen als die höfische Haltung bezeichnen können.⁴⁰

Der Höfling, der historische Erbe des feudalen ‚edlen‘ Ritters, verdankt seine Existenz den veränderten Formen der Herrschaftsausübung – der Zentralisierung der Herrschaft an Höfen.⁴¹ Sein Tugendkanon umfasst nun Qualitäten, die maßgeblich durch Bildung und Verfeinerung⁴² fundiert sind. Galt das ritterliche Tugendssystem vormals als ein Wertekomplex ohne einheitliche und systematische Basis, so verlangt die wachsende Differenzierung auch innerhalb des Adelsstandes nach verschriftlichten Standards, an denen sich das höfische Selbstbewusstsein und die Ästhetik messen ließen. Zu einem europaweit rezipierten Kompendium wird Baldesar Castigliones *Il libro del cortegiano* (1528),⁴³ mit welchem gleichzeitig der Siegeszug des *cortegiano*-Typus einsetzte, der seine landestypischen Entsprechungen als *gentilhomme* und *honnête homme* in Frankreich bzw. *gentleman* in England und nicht zuletzt als *dvorjanin* in Russland findet.

1.1.3. Ständische Ehre

Der historische Niedergang des Feudalismus, dessen Leistungen die höfische Kultur widerspiegelt, geht mit einer sozialen Differenzierung frühneuzeitlicher

fordert werden. Ihrer ständischen Struktur nach ist diese Gesellschaft eine ritterliche Gesellschaft, daher kann sich nur ein ritterlicher Mann die höfischen Qualitäten erwerben. Aber nicht jeder Ritter ist in diesem Sinne höfisch; der bloße Landjunker oder Haudogen ist zwar seinem Stande nach Ritter, seiner Qualität nach aber ist er nicht Glied jener bildungsmäßig herausgehobenen Schicht, sondern *dörper* [Hervorhebung im Text, A.H.].“ (Ebda., S. 385)

40 Vgl. Boor 1970, S. 387.

41 Unter Bezugnahme auf Norbert Elias' Werk *Über den Prozeß der Zivilisation* schreibt Guttandin (1993, S. 85): „Der Höfling ist eine Erscheinung des Zerfalls des Lehnswesens und der Zentralisierung der Herrschaft an wenigen großen Adelshöfen, von denen aus nun mit Hilfe von besoldeten Beamten und Dienstmännern und nicht mehr über die Verteilung von Lehen an Vasallen politische Herrschaft ausgeübt wird.“

42 Die Leistung der höfischen Kultur ist, dass Ehre zu einer Lebens- und Haltungsnorm wird, welche die „äußere Geltung und innere Gesinnung zu einer Einheit“ zusammenfasst. Vgl. Boor 1970, S. 382.

43 Zu nennen sind noch einige weitere Werke über Ehre, die in der Folgezeit stark rezipiert wurden: *Dialogo dell' honore* (1555) von G. Battista Possevino; *Of Honour* (1569) von R. Ashley; *L'honneste homme ou l'art de plaire à la court* von Nicolas Faret (1630).

Gesellschaftssysteme einher. Die Ausdehnung der Ehre unter sozialen bzw. funktionalen Kriterien wird erstmalig am Erscheinungsbild der frühneuzeitlichen Gesellschaft manifest. Die ständische Lage bestimmte den Status, die Ansprüche und die Möglichkeiten des Menschen und damit korrelierte auch der Umfang bzw. Inhalt der jeweiligen Ehre. Innerhalb der ständischen Ordnung blieb die Aristokratie weiterhin als Herrenstand mit dem königlichen und fürstlichen Hof verbunden, wo sie an der Ausübung von Macht partizipierte, derweil sich in städtischer Umgebung das Bürgertum formierte. Dessen Wertesystem basierte im Unterschied zur Aristokratie nicht auf erblichem und kriegerischem Status, sondern auf Wohlstand durch eigene Erwerbstätigkeit (d.h. durch Handel und Handwerk. Merkantile Interessen wurden durch Zentraltugenden der Strebbarkeit, Tüchtigkeit, Sparsamkeit, Zuverlässigkeit bei Geschäften sowie Ehrlichkeit gestützt, hinzu kam das Ideal der sog. „Weltfrömmigkeit“ (dessen Komponenten waren Bescheidenheit, Integrität, Mildtätigkeit). Die ausschließlich auf die Kaufleute und Handwerker angewandten Attribute *bieder*, *tüchtig* und *wacker* zeigten die Ehrbarkeit der Bürger an. Obwohl die bürgerliche Ehre wie die aristokratische im Wesentlichen auf Anerkennung und Achtung infolge materiellen Besitzes zielte, ging sie auf konträre Voraussetzungen zurück: Waren produktive Tätigkeiten im aristokratischen Selbstverständnis verpönt, definierte sich das Bürgertum gerade dadurch. Müßiggang und erwerbsfreie Beschäftigungen wie Jagd, Bälle, Fechten und Kartenspiel füllten dagegen den Alltag der Aristokratie aus.

Auch nach der Herausbildung der ständischen Ehre, d.h. der Ehrbegriffe jeweiliger Stände, bleibt die Vorrangstellung der ritterlich-adeligen Ehre erhalten. Diese war ein Bestandteil des adeligen Selbstverständnisses durch Jahrhunderte hindurch; Der Adel war stets bemüht, diese Sonderstellung zu legitimieren – er fühlte sich nicht nur machtpolitisch, sondern auch moralisch „zur Herrschaft über die anderen Stände berufen.“⁴⁴ Eine Begleiterscheinung des Adelshabitus war auch die Geringschätzung der anderen Stände, das Bürgertum mit eingeschlossen. Auch die von der Kirche ursprünglich gegeißelte Profitorientierung der Kaufleute und Händler war eine Erschwernis für die Anerkennung des für den bürgerlichen Stand gültigen Ehrenwerts.

Das Ausmaß, in welchem Ehre in der frühen Neuzeit als Kriterium der sozialen Distinktion (aufgrund des materiellen Besitzes und der ehrbaren Herkunft) galt, zeigt die Existenz der ‚unehrlichen Leute‘ an. Als ‚ehrlos‘ im Sinne ‚der Ehre nicht teilhaft‘ bzw. ‚rechtlos‘ galten etwa: Hirten, Schäfer, Leinenweber, Scharfrichter, Abdecker, Müller, Töpfer, Spielleute, Huren, fahrende Gaukler,

44 Vgl. Guttandin 1993, S. 106.

Nachtwächter etc..⁴⁵ Dülmen zufolge lässt sich eine Unterscheidung der ‚unehrlichen Leute‘ in drei Gruppen vornehmen: die sog. ‚unsauberen‘ Handwerke (Müller, Schäfer, Gerber, Leinenweber, Töpfer, Bader, Barbieri etc.), das fahrende Volk (Musikanten, Schausteller, Gaukler, Kesselflicker, Scherenschleifer, Dirnen, Hausierer, Bettler, Gebrandmarkte, Strafverfolgte etc.), schließlich die einfachen Dienstleute, die mit Schmutz, Tod und Strafe zu tun hatten (Gassenkehrer, Totengräber, Abdecker, Scharfrichter).⁴⁶ Ihre Ausgrenzung bzw. Marginalisierung erfolgte aus verschiedenen Motiven, z.T. wegen der als anrücklich geltenden Arbeiten⁴⁷, aber auch, um unliebsamen Konkurrenten den Weg zum eigenen Handwerk abzuschneiden⁴⁸. Auch der konträre Begriff des ‚ehrbaren‘ Handwerks, den zünftige Gruppen für sich beanspruchten, spielt in diesem Prozess eine entscheidenden Rolle.

1.1.4. Standesunabhängige Ehre

In der historischen Entwicklung des Ehrverständnisses, die eine Kontinuität weltlicher und religiöser Wertvorstellungen in ihren unterschiedlichen Akzentuierungen beinhaltet, kommt dem 18. Jahrhundert die Bedeutung eines radikalen Paradigmenwechsels zu. Die Ehre wird zunehmend von ihren objektiven Prämissen – Wohlstand, Rang und Macht – abgekoppelt und mit moralischer und subjektiver Überlegenheit assoziiert. Was zunehmend in den Hintergrund gerät, ist v.a. die theozentrische Ehre, war der kritische Geist der Aufklärung doch durch eine säkulare und rationale Orientierung geprägt. Wenn hier von standesunabhängiger Ehre als historischem Meilenstein die Rede ist, dann geschieht das im Hinblick auf die Tatsache, dass erstmalig in der Geschichte dem Adel sein Monopol auf Ehre streitig gemacht wurde. Dieser reagierte seinerseits auf diese veränderte Lage derart, dass er eine grundlegende Revision der eigenen Selbstwertauffassungen vollzog und in diesem Zuge das Ehreprivileg internalisierte: nicht mehr als politisches Privileg, sondern als ideale Norm, in welcher sich Gesinnung und vorbildliche Haltung widerspiegelte.⁴⁹

45 Vgl. Danckert 21979; Dülmen 1999; Burkhart 2006, S. 42f; Zur mittelalterlichen Semantik des Wortes „unehrlich“ vgl. auch: *HWdRG*, Bd. 8, Sp. 1398-1404.

46 Vgl. Dülmen 1999, S. 24ff.

47 Sicherlich trug, wie Danckert in seiner Studie zeigte, die magisch-abergläubische Angst vor dem Tode und dem Eros, mit denen sich manche der genannten Berufe verbanden, zur Verfemung bei: „Aus Scheu wurde Abscheu.“ Zit. vgl. Korff 1966, S. 47.

48 Vgl. Korff 1966, S. 64f.

49 „Tatsächlich hat der Ehrbegriff seit dem Mittelalter auch eine Bedeutungsverschiebung von außen nach innen durchlaufen; mit den Kriterien bürgerlich-tugendhafter Ethik angereichert, wurde Ehre zu einer moralischen, vom äußeren Ruf und Ansehen der Person

Als ein Fazit in historischer Hinsicht lässt sich mit Jones schlussfolgern, dass seit dem Mittelalter bis in die Neuzeit drei Grundhaltungen gegenüber der Ehre nebeneinander überdauert haben: die Affirmation, die Ablehnung und die Aufwertung:

The ancient warrior code of honor, a love of fame and fear of shame, was retained as a vital social force, especially in aristocratic and military circles and was expressed perhaps most blatantly in class pride and point of honor. Worldly honor was generally rejected by clerics and occasionally by secular writers, particularly Catholic ones [...]. Honor was revalued, in imitation of Cicero and Seneca, first by the clergy and later by the early bourgeoisie, who were excluded from the honor code of the ruling classes. Eventually, as the bourgeoisie became economically and socially dominant, their idea of honor was preached as an ideal for all classes, even for royalty.⁵⁰

1.2. Soziologische Prämisse

Dort, wo manche Historiker am Ende ihrer Beschäftigung mit der Ehre ihren Bedeutungsverlust konstatieren⁵¹, fängt für Soziologen die eigentliche Herausforderung mit der Ehre erst an: Vor dem Hintergrund der Komplexität heutiger Industriegesellschaften wird Spurensuche nach „archaischen Momenten in der Moderne“⁵² betrieben. Die zentralen Fragen kreisen um die Kontinuität und Signifikanz des Ehrephänomens in der Gegenwart, doch geht es dabei weniger um Widerlegung der Thesen von der Obsoletheit der Ehre in der Moderne als um die „Selbstaufklärung der modernen Gesellschaft“.⁵³ Aussagekräftig sind empirische Studien, wie etwa die von Ludgera Vogt, die ihr Augenmerk auf symbo-

unabhängigen Größe. [...] Ehre war [im Mittelalter, A.H.] keine menschlich-moralische Qualität, sondern von außen zuerkannt, eingebunden in das Verhältnis zur Öffentlichkeit und daher auch stets „öffentlichen Tests unterworfen.“ Vgl. Görlich 2001, S.2.

50 Vgl. Jones 1959, S. 191.

51 So argumentiert die Historikerin Ute Frevert (1995, S. 167): „Ehre ist zu einem kaum noch benutzten Begriff mit antiquiertem Klang abgesunken, über den man historisch rätseln mag, der aber im täglichen Zusammenleben der Menschen keine große Rolle mehr spielt.“ Zu der heftigen Polemik zwischen Frevert und Vogt aus der Perspektive der jeweiligen Disziplin vgl. Ott 2001, S. 56f.

52 So der Titel des Sammelbandes von L. Vogt und A. Zingerle (1994). Vgl. Literaturverzeichnis.

53 Vgl. Guttandin 1993, S. 349: „Soziologie hat in den verschiedensten Varianten ihrer Befassung mit der Ehre die Aufgabe einer Selbstaufklärung der modernen Gesellschaften übernommen, indem sie Rechenschaft darüber ablegte, welche der ihr letztlich fremden, in archaischen Schichten begründeten Ehrvorstellungen nach wie vor funktional bedeutsam und wertvoll sind.“

liche Praktiken der deutschen Gesellschaft richtet und Ehrungsrituale als „paradigmatische Erscheinungsform moderner Ehre“⁵⁴ beschreibt.

Das soziologische Forschungsfeld der Ehre, das sich zweifelsohne mit dem der Geschichtswissenschaft mehrfach durchkreuzt, hat Arnold Zingerle anschaulich als den funktionalen Zusammenhang zwischen den drei Größen personale Identität, sozialer Status und Gruppenmoral eingekreist.⁵⁵ Dabei fungiert Ehre sowohl als Objekt als auch Resultat der Interaktionsprozesse, indem sie sich im Spektrum der Mechanismen zur Distinktion, Integration und Machterzeugung als zweckdienlich erweist. Auch die als ‚klassisch‘ geltenden soziologischen Ehrkonzepte von Max Weber und Georg Simmel beleuchten diesen Zusammenhang, wenn auch in jeweils unterschiedlicher Akzentuierung. Max Webers Reflexionen der Ehre-Normen entstanden an der Schwelle zum 20. Jahrhundert, als Stände einerseits noch Bestandteil der Lebenswirklichkeit waren und sich andererseits ihre Verdrängung durch die ökonomischen Vorgänge und die voranschreitende Modernisierung bereits abzeichnete. Da in dieser Zeit die ökonomische Macht und der ständische Anspruch in ein prekäres Konkurrenzverhältnis zueinander gerieten, beinhalten Webers Beobachtungen auch die Krisensymptome einer Ständeerosion, wie sie für den gesamteuropäischen Adel typisch war:

Der Markt und die ökonomischen Vorgänge auf ihm kannte, wie wir sahen, kein „Ansehen der Person“: „sachliche“ Interessen beherrschten ihn. Er weiß nichts von „Ehre“. Die ständische Ordnung bedeutet gerade umgekehrt: Gliederung nach „Ehre“ und ständischer Lebensführung und ist als solche in der Wurzel bedroht, wenn der bloße ökonomische Erwerb und die bloße, ihren außerständischen Ursprung noch an der Stirn tragende, rein ökonomische Macht als solche jedem, der sie gewonnen hat, gleiche oder [...] sogar dem Erfolg nach höhere „Ehre“ verleihen könnte, wie sie die ständischen Interessenten kraft ihrer Lebensführung für sich präferierten. Die Interessenten jeder ständischen Gliederung reagieren daher mit spezifischer Schärfe gerade gegen die Präntionen des rein ökonomischen Erwerbs als solchen und meist dann um so schärfer, je bedrohter sie sich fühlen.⁵⁶

Es wird noch zu zeigen sein, dass sich auch der russische Adel in den ersten Dekaden des 19. Jahrhunderts angesichts der außerständischen Konkurrenz dazu

54 Vgl. Vogt 1997, S. 235ff. Vogts Untersuchung basiert auf einer Auswertung der FAZ und der Westdeutschen Allgemeinen Zeitung für das Jahr 1992 im Hinblick auf die explizite Erwähnung der Ehrsemantik. Auf empirischem Material aus Medien und Umfragen basiert auch die Monografie von Dagmar Burkhart (2002).

55 „Über *Ehre* identifiziert sich das Individuum als Mitglied der Gruppe, die ihm ihrerseits *Status*, d.h. Würde und Wert in den sozialen Beziehungen innerhalb und außerhalb der Gruppe verleiht; der funktionelle *Preis* besteht in der Kontrolle der Moral mittels Sanktionsmechanismen, deren ausgeprägteste Stufe in der Entwicklung und Handhabung von *Ehrenkodizes* zum Ausdruck gebracht wird.“ Vgl. Zingerle 1991, S. 21.

56 Vgl. Weber 1980, S. 538.

genötigt sah, seine kulturelle Überlegenheit als einziges Instrument ins Feld zu führen.⁵⁷

Von Interesse sind Webers Ausführungen primär in seiner Bestimmung der Ehre als einer soziokulturellen Größe, die sich am Lebensstil gesellschaftlicher Elitegruppen ablesen lässt: „Inhaltlich findet die ständische Ehre ihren Ausdruck normalerweise vor allem in der Zumutung einer spezifisch gearteten Lebensführung an jeden, der dem Kreise angehören will.“⁵⁸ Gemeint ist in etwa ein Komplex von Gemeinsamkeiten – durch Essen, Kleidung, Tätigkeiten, Konsum sowie Teilhabe an sog. „Prestigegütern“⁵⁹ welcher die Abgrenzung eines Standes nach außen sinnfällig macht und nach innen (durch Reglementierung sozialer Beziehungen und Beschränkung der sozialen Interaktion auf den eigenen Kreis) adäquate Lebensführung demonstriert. Vereinfacht gesagt: Partizipation an der ständischen Ehre verleiht Exklusivitätscharisma und schafft Distanz zu anderen Gruppierungen.⁶⁰ Die Anschlussfähigkeit von Webers Thesen für die neuere Soziologie der Ehre verdankt sich einigen Begriffen, die sich durchaus mit den Differenzierungsmustern der modernen Gesellschaft decken⁶¹. Das Streben nach Prestige und Elitestatus in den höheren Gesellschaftsgruppen etwa weist nach Vogts Darlegungen „dieselben Mechanismen [auf] wie die ständische Ehre der Jahrhundertwende“.⁶² Insbesondere der Prestigebegriff, den Weber in seinen Ausführungen synonym zur sozialen Ehre verwendet, hat in der empirischen Sozialforschung der 50er und 60er Jahre⁶³ großen Anklang gefun-

57 Webers Thesen lassen sich insbesondere auf Puškin beziehen, dazu vgl. Kap III.3.

58 Vgl. Weber 1980, S. 535.

59 Das sind „Güter, deren Nutzwert in keiner Relation zum Preis steht, ja die ihren ‚Wert‘, ihren Distinktionswert gerade erst durch den ‚überhöhten‘ Preis gewinnen.“ Vgl. Vogt 1997, S. 74.

60 Vgl. Weber 1980, S. 686.

61 Vogt (1997, S. 70) verweist auf die relative Offenheit der Weberschen Formulierungen, die – gewollt oder nicht – „Gültigkeit seiner Bestimmungen in der heutigen Gesellschaft“ möglich machen. Auch Zingerles Ausführungen ermöglichen den Schluss, dass der von Weber beschriebene markante Zusammenhang zwischen der Orientierung an Ehre-Normen und der ständischen Lage gleichsam als ‚prototypisch‘ in Bezug auf andere Ausprägungen der Gruppenexklusion gedacht werden kann. So sieht Zingerle eine Art Pendant in sog. ‚familistischen‘ Ordnungen im Mittelmeerraum, wo die Verwandtschaftsgruppe die Stelle vom Stand einnimmt. Vgl. 1991, S. 27.

62 Vgl. Vogt 1997, S. 76.

63 Vgl. Kluth 1957. Über die deutsche Prestigeforschung vgl. Ausführungen von Vogt 1997, S. 92-98. Unbedingt erwähnenswert in diesem Kontext ist auch die nachhaltige Wirkung von Thorstein Veblens Theorie der feinen Leute, einer Studie über die Distinktionsmechanismen der US-amerikanischen höheren Gesellschaft, die zur gleichen Zeit, doch unabhängig von Weber entstanden ist.

den. Kritische Einwände richten sich gegen die Beschränkung Webers auf die „Außenseite“ der Sozialordnung, während das Wechselverhältnis zwischen der personalen Identität und der Gruppemoral außer Acht gelassen wurde.⁶⁴

War bei Weber die maßgebliche Funktion der Ehreordnung in der Abgrenzung gegenüber anderen (ständischen) Gruppen begründet,⁶⁵ bezieht Georg Simmel ihr Wesen auf die internen Mechanismen wie etwa die „Selbsterhaltung“ der jeweiligen sozialen Gruppierung (etwa Familie, Beruf, Ehe).⁶⁶ Im Kontext der normativen Steuerung der Gesellschaft unterscheidet Simmel drei Typen von „Normierungsarten“: Recht, Moral und Sitte. Als Differenzkriterium liegt dabei die unterschiedliche Reichweite sowie unterschiedliche Sanktionsmechanismen für Normübertretungen zugrunde: Das Recht dient der Selbsterhaltung der ganzen Gesellschaft (des „großen Kreises“),⁶⁷ die Moral der persönlichen Sittlichkeit des Individuums (Simmel spricht in Anlehnung an Kant von der

64 „Schließlich und vor allem jedoch beschreibt sie nur die „Außenseite“ einer Sozialordnung, nicht aber ihre Beziehung zur personaler Identität derer, die ihren Gesetzen unterworfen sind.“ Vgl. Ott 2001, S. 53.; vgl. auch Zingerle 1991, S. 28: „Bei Weber ist jedoch keine Auskunft zur Frage zu finden, wie die Orientierung an Ehre-Werten innerhalb des [...] Dreiecks von Gruppemoral, personaler Identität und sozialem Status «funktioniert»“.

65 Vgl. dazu Fietkau (1971, S. 682): „Da das Prinzip der ständischen „Ehre“ privatives Privileg und das Prinzip ihrer Semiologie die äußerste (also ebenfalls private) Distinktion ist, mithin beiden gemeinsam die Exklusivität nach innen und außen, verleiht es den sich absondernden Gruppen eine innere Kohärenz, ein Corpus von Spielregeln, dessen strikte Einhaltung durch entsprechendes Verhalten der Träger dieser Differenz sowie der durch diese Differenz Ausgeschlossenen sichergestellt werden muß. Das würde erklären, warum die „Ehre“ der ständischen Korporation eine kollektivpersönliche ist, und zugleich die Obligation erhellen, daß in der Satisfaktion des einzelnen verletzten Individuums, in dessen „Ehre“ die Spielregeln der gesamten Korporation verletzt wurden, zugleich der „Ehre“ der ganzen Korporation Satisfaktion geschieht, um die Respektierung und allgemeine Wiederherstellung dieser Spielregeln zu sichern. Unter semiologischem Gesichtspunkt könnte das symbolische Corpus dieser Spielregeln zugleich als eine Art Sprache definiert werden, die es denjenigen, die dazu befugt sind, erlaubt, miteinander zu kommunizieren und zugleich jene von der Kommunikation auszuschließen, die den Ehrencode und -kodex zwar bewundern und respektieren, aber nicht entschlüsseln sollen.“ In: Fuhrmann 1971, S. 669-686.

66 Vgl. Simmel 1992, S. 556-686. Vgl. dazu Vogt 1997, S. 161: „Eine Ehre der gesamten Menschheit gibt es demzufolge ebensowenig wie genau genommen eine Ehre des Individuums, abgelöst vom Gruppenbezug. Simmel betont also den gruppenspezifischen, partikularen Charakter der Ehre.“

67 Mit dem Begriff „Kreis“ bezeichnet Simmel soziale Gruppierungen jeder Art.

„imperativer Moral“), die Sitte indes der Selbsterhaltung der „Sondergruppierungen, die zwischen dem großen Kreise und den Individuen stehen.“⁶⁸

Als Instrument der Sitte wirkt Ehre so, dass das Individuum, indem es sich Gruppenzwängen unterordnet, zugleich sein persönliches Eigeninteresse befriedigt: Die Ehrennormen machen „dem Menschen seine soziale Pflicht zu seinem individuellen Heile“.⁶⁹ Sie bietet der Gesellschaft „eine eigenartige Garantieförm für das richtige Verhalten ihrer Mitglieder auf denjenigen praktischen Gebieten, die das Recht nicht ergreifen kann und für die die nur gewissensmäßigen Garantien der Moral zu unzuverlässig sind“.⁷⁰ Diese soziale Zweckmäßigkeit der Ehre im Sinne einer Steuerungs- und Integrationsinstanz⁷¹ hat für das sittliche und faktische Überleben einer Gesellschaft essenzielle Bedeutung.⁷² Die Verortung der Ehre im Kontext von sozialer Rechts- und Moralordnung, wo sie als Puffer und Ergänzung der vorhandenen gesetzlichen und moralischen Kodizes wirkt, ist der zentrale Verdienst der Simmelschen Überlegungen. Zudem öffnen seine Ausführungen den Blick für die Entwicklung sozialer Normensysteme im Zuge gesellschaftlicher Modernisierung. Diese Entwicklung ist nach Zingerle im Wesentlichen dadurch gekennzeichnet, dass die Geltungsbereiche der Ehre sich nach der einen Seite verrechtlicht und nach der anderen verinnerlicht haben, so dass im Ergebnis moderne Gesellschaften durch Recht, Moral und Sitte gesteuert werden.⁷³

Bourdieu's Konzeptualisierung der Ehre, die mit über hundertjährigem Zeitabstand zu Weber und Simmel entstanden ist, kommt in einer ganzen Reihe neuerer Studien zur Anwendung.⁷⁴ Die Anschlussfähigkeit seiner Theorie basiert vordergründig auf dem Begriff des „symbolischen Kapitals“, den Bourdieu in Erweiterung zu den drei von ihm diskutierten Kapitalformen – dem ökonomischen (Eigentum, Besitz), kulturellen (Bildung und erworbene Titel) und sozia-

68 Zit. nach Zingerle 1991, S. 29.

69 Vgl. Simmel 1992, S. 602.

70 Vgl. Simmel 1992, S. 599f.

71 „Sie [Ehre, A.H.] macht Handlungen erwartbar und anschlussfähig, sorgt für soziale Kohäsion und ermöglicht Integration auch im Sinne moralischer Solidarität und expressiver Gemeinschaftsbildung.“ Vgl. Vogt 1997, S. 156f.

72 Vgl. Simmel 1989, S. 190: „Eine Gesellschaft, in der der Ehrbegriff verschwände, würde damit ihren sittlichen Verfall bekunden und ihren äusserlichen einleiten. Die Ehre sichert der Gesellschaft das zweckmäßige Verhalten ihrer Mitglieder in den Fällen, in denen es durch äusserliche Gesetzgebung nicht erreicht werden kann; der Ehrenkodex ist eine aus Zweckmäßigkeitsgründen geforderte Ergänzung des Kriminalkodex.“

73 Entscheidend in diesem Prozess war die Auflösung ständischer Lebensformen, die mit sozialer Schichtung verbunden waren, sowie ihrer exklusiven Wertungen zugunsten der universellen Werte. Vgl. Zingerle 1991, S. 30f.

74 Neben Vogt wären noch die Studien von Burkhart (2002) und Ott (2001) zu nennen.

len (Beziehungen) – konzipiert, um Tauschprozesse und Praktiken in der sog. symbolischen Ökonomie beschreibbar zu machen.⁷⁵ Ehre als symbolisches Kapital erscheint Bourdieu zufolge „als wahrgenommene und als legitim anerkannte Form der drei vorgenannten Kapitalien (gemeinhin als Prestige, Renommee, usw. bezeichnet)“⁷⁶ bzw. sie resultiert aus „einer semiotischen Transformation der anderen Kapitalsorten“.⁷⁷ Zudem sind in der symbolischen Sphäre der Gesellschaft Praktiken der Verschleierung und Euphemisierung notwendig, um die Nutzenorientiertheit des symbolischen Kapitals⁷⁸ zu verdecken sowie soziale Ungleichheiten und Hierarchien (etwa durch Besitz- und Einkommensunterschiede) als selbstverständlich erscheinen zu lassen. Insofern Ansehen, Prestige und Ehre gleichsam den symbolischen Mehrwert aus anderen Kapitalformen generieren, verleihen sie ihren Akteuren zugleich die Legitimität für ihren hervorgehobenen Status, sie sind die Basis jenes Exklusivitätscharismas, das Weber schon als Fundament der ständischen Ehre konstatierte.⁷⁹

Von zentraler Bedeutung ist Bourdieus Erkenntnis vom Zeichencharakter des symbolischen Kapitals bzw. seiner notwendigen semiotischen Transformation zu sinnlich fassbaren Formen, als welche dann konkretes Wohninventar, Markenbewusstsein, Konsumverhalten, Clubmitgliedschaften, Auszeichnungen, Engagement, etc. gelten. Damit ist auch die Anschlussfähigkeit seiner Theoriebildung gegeben, denn als Analyseinstrument kann das Konzept des symbolischen Kapitals auch auf andere soziale Kontexte angewandt werden.⁸⁰ Die zu erörternden Fragen betreffen dann die konkreten Ausdrucksformen der Ehre (etwa Situationen, die den Erwerb und/oder Verlust der Ehre anzeigen), Bedingungen ihrer Konversion in andere Kapitalformen (z.B. in ökonomisches Kapital) und

75 Vgl. Bourdieu 1983, in: Kreckel 1983, S. 183-198. Vgl. auch Vogts Ausführungen (1997) S. 123ff, insbesondere 128ff.

76 Vgl. Bourdieu 1985, S. 10f.

77 Vgl. Vogt 1997, S. 134. „Das symbolische Kapital unterliegt einer ganz eigenen und charakteristischen Logik von Akkumulation und Transformation. Es ist das Medium, über das sich gesellschaftliche Anerkennungsprozesse vollziehen.“ (Ebd.)

78 D.h. der Tatsache, dass auch das symbolische Kapital auf materiellem Kapital basiert bzw. dieses anstrebt.

79 Vogt weist explizit auf den Einfluss Webers auf Bourdieus Theoriebildung hin, so etwa im folgenden Zitat: „Alles das also, was Weber unter dem Etikett »ständische Lebensführung« und »ständische Ehre« verhandelt, nimmt Bourdieu unter dem Etikett »Lebensstil« und »Distinktion« wieder auf. Die umfangreiche empirische Studie Die feinen Unterschiede (1982) veranschaulicht, was damit konkret gemeint ist: Wohnen, Kleidung, Musik- und Kunstkonsum, Eßgewohnheiten u.a.m.“ Vgl. Vogt 1997, S. 136.

80 Diesem Ansatz folgt auch die Studie von Vogt. So führt die Autorin eine Reihe von Fragen auf, die im Kontext der modernen Gesellschaft von Bedeutung sind und methodisch aus dem Konzept des symbolischen Kapitals abgeleitet werden. Vgl. Vogt 1997, S. 146.

umgekehrt Voraussetzungen (z.B. Ehrungen, Ehrentitel und -Mitgliedschaften) ihrer Teilnahme an der symbolischen Kapitalzirkulation, etc.

Hervorgegangen ist Bourdieus Theorie des symbolischen Kapitals aus der empirischen Untersuchung der nordafrikanischen Berbergesellschaft der Kabylen, in welcher das Ehrverhalten zentrale Bedeutung hatte.⁸¹ Bourdieus Beobachtungen ergaben, dass Ehre und die Regeln ihrer Distribution aus der Struktur der Herausforderung und Erwidmung hervorgehen. Darunter wird der (Wett-)Kampf im weitesten Sinne (bis hin zu den Sportwettkämpfen) und Gabentausch (Gastfreundschaft, Geschenke, Einladungen) subsumiert. Aus der Phänomenologie des Gabentauschs und der beteiligten Akteure bzw. ihres Verhaltens abstrahierte Bourdieu den zweiten zentralen Begriff seiner Ehrkonzeption – den des Habitus: „Habitus bezeichnet dauerhafte Dispositionen der Akteure, die das Verhalten zu den jeweiligen Bedingungen des Kontextes wenn auch nicht mit völliger Sicherheit, so doch mit hoher Wahrscheinlichkeit erwartbar macht.“⁸² Als Ergebnis der Sozialisation erscheinen die gesellschaftlichen Strukturen gleichsam in das Individuum ‚inkorporiert‘, um in den von ihm vollzogenen Praktiken weiter reproduziert und festgeschrieben zu werden.⁸³

Aus dem Nachvollzug klassischer soziologischer Theorien lässt sich grob vereinfacht eine dreifache Funktionsweise der Ehre-Normen ableiten: differenzierende (Weber), integrierende (Simmel) und machterzeugende (Bourdieu). Der Bezug von Ehre und Macht erscheint in allen drei Ansätzen als relevant, insofern differenzierende Aspekte der Ehre (in Form von Vorrechten und Monopolen) Macht legitimieren, integrierende sie (durch Sanktionierung und Kontrolle) anwenden und symbolische sie erst recht generieren und ihren Machtkern aber bloß verschleiern.⁸⁴

1.3. Ethno-anthropologische Prämisse

Im Fokus ethno-anthropologischen Forschungsinteresses hinsichtlich Ehre stehen in erster Linie Wertsysteme sog. ‚vormoderner‘ Gesellschaften, die ihre sozialen Interaktionen gewissen Ehrenormen unterordnen, wie sie in den modernen okzidental Industriegesellschaften nicht mehr anzutreffen sind.⁸⁵ Auch

81 Vgl. Bourdieu 1976.

82 Zit. Vogt 1997, S. 110.

83 Vgl. Vogt 1997, S. 119.

84 Zur Ehre als Machtmedium vgl. Vogt 1997, S. 152. Vogt bezieht ihre Konstatierung auf Weber und Bourdieu, doch lässt sich auch Simmels Konzept genauso als Mechanismus der sozialen Machtausübung betrachten.

85 „Da die Verwandtschaftsgruppe gegen gesellschaftliche Modernisierung resistenter ist als ständische Strukturen, könnte in diesem Sachverhalt eine der Ursachen für die Erhal-