



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit:

Von der Ehre zur Karriere?

Zur Ehre und ihren funktionalen Äquivalenten

Verfasserin

Pamela Schmatz

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.^a phil)

Wien, im April 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 300

Studienrichtung lt. Studienblatt: Politikwissenschaft

Betreuer: Univ.-Doz. Dr. Johann Wimmer

Inhalt

Vorwort

1.	Einleitung	1
2.	Ehre und die ständische Gesellschaft.....	5
2.1	Zur Geschichte des Begriffs Ehre	5
2.1.1	Germanisch-deutsche Wurzeln des Ehrbegriffs	5
2.1.2	Christlich-antike Traditionen	6
2.1.3	Ständische Ehre	6
2.2	Theoriekonzepte rund um die Ehre	7
2.2.1	Max Weber: Ehre als Phänomen der Machtverteilung	7
2.2.2	Georg Simmel: Ehre als Normierungsart zwischen Recht und Moral	9
2.2.3	Pierre Bourdieu: Ehre als symbolisches Kapital	10
2.3	Ehre in der ständischen Gesellschaft	11
2.3.1	Adelige Standesehre	13
2.3.2	Bürgerliche Standesehre in den Städten	13
2.3.3	Bäuerliche Standesehre	14
2.3.4	Männliche und weibliche Ehre	15
2.3.5	Unehre	16
2.4	(Ständische) Ehre – Strukturmerkmale und Funktionen	19
2.4.1	Zum Wesen der Ehre – Strukturmerkmale	19
2.4.1.1	Grundmerkmale	19
2.4.1.2	Zusammensetzung aus Konstanten und Variablen	20
2.4.1.3	Dualität: Innere und äußere Aspekte	21
2.4.1.4	Im Spannungsfeld zwischen Person, Gruppe und Gesamtgesellschaft	21
2.4.1.5	Zerbrechlichkeit und Öffentlichkeitscharakter	21
2.4.1.6	Körperlichkeit	22
2.4.1.7	Abgrenzung: Ruhm, Prestige, Gewissen	22
2.4.2	Funktionen von Ehre in der ständischen Gesellschaft	23
2.4.2.1	Ehre als sozialintegrative und ordnende Funktion	23

2.4.2.2	Ehre als hierarchisierende Funktion	23
2.4.2.3	Ehre als Gruppenfunktion	23
2.4.2.4	Ehre als Legitimations- und Stabilisierungsfunktion von Macht und Herrschaft	24
2.4.2.5	Ehre als (zum Recht konkurrierende) Normenfunktion	25
3.	Ehre und Gewalt in der ständischen Gesellschaft	26
3.1	Gewaltbegriffe	26
3.1.1	Enge und weite Begriffsdefinitionen	26
3.1.2	Der Gewaltbegriff bei Heinrich Popitz	27
3.1.3	Der Gewaltbegriff bei Johan Galtung	27
3.1.4	Der feministische Gewaltbegriff	28
3.2	Die Gewalt der Ehre in der ständischen Gesellschaft – eine Analyse auf mehreren Ebenen	29
3.2.1	Die ständische Ordnung als Gewaltstruktur	29
3.2.2	Die ständische Gesellschaft als Generator von Gewalttätigkeit	31
3.2.2.1	Das Fehlen eines Gewaltmonopols	31
3.2.2.2	Hohe Affektivität	32
3.2.3	Die Gewalt der Ehre – Gewaltverhältnisse und Gewalthandlungen	33
3.2.3.1	Ehrverletzungen und ihre Bedeutung für das Individuum	34
3.2.3.2	Ritualisierung von Ehrverletzungen	35
3.2.3.3	Die Rolle der Öffentlichkeit bei Ehrenhändeln – Bühne und Kontrolle	35
3.2.3.4	Das Wirtshaus – öffentlicher Raum mit zentraler Bedeutung	37
3.2.3.5	Gewalthandlungen unter Gleichen und gegen Fremde	38
3.2.3.6	Quer durch alle Stände und Regionen	40
3.2.3.7	Ehre als geschlechtlich konnotierte Gewalt	42
3.2.3.8	Formen verbaler, mimischer und physischer Gewalthandlungen	43
3.2.3.9	Die Fehde – Gewaltinstitution mit Bezug zur Ehre	44
3.2.3.10	Das Duell – institutionalisierter Zweikampf um die Ehre	46
3.2.3.11	Schmähschriften und Schandbilder	47
3.2.4	Ehrkonflikte vor Gericht und die Rolle der Obrigkeit	48

4.	Funktionale Äquivalente der Ehre in der Gegenwart	49
4.1	Neue Rahmenbedingungen oder warum Ehre an Alltagsrelevanz verloren hat	49
4.1.1	Funktionale Differenzierung der Gesellschaft	49
4.1.2	Durchsetzung von Demokratie und allgemeiner Gleichheit	50
4.1.3	Moderner (Wohlfahrts-)Staat als Garant für Sicherheit	51
4.1.4	(Werte-)Pluralismus, Freiheit und Individualisierung	52
4.1.5	Die Entgrenzung der „kleinen Welten“	53
4.2	Auf der Suche nach neuen Begrifflichkeiten und Konzepten	53
4.2.1	Wilhelm Korff – Individual- und Sozialprestige als neue Größen	55
4.2.2	Talcott Parsons – Reputation und Prestige als Einfluss-Faktoren	56
4.2.3	Axel Honneth – der Kampf um Anerkennung	57
4.2.4	Mark Eisenegger – Prestige, Reputation und Image im Medienzeitalter	59
4.3	Prestige und Reputation: neue Strukturen – neue Merkmale	61
4.3.1	Differenziertere Rollen – differenziertere Prestigezuschreibung	61
4.3.2	Prestigesymbole und ihre Bedeutung für das Individuum	62
4.3.3	Neue Modi des Erwerbs	63
4.3.3.1	Leistung	63
4.3.3.2	Abseits von Leistungskriterien: Macht und Geld	63
4.3.3.3	(Medien-)Öffentlichkeit und Publizität	64
4.3.4	Komplementäre Größen der Anerkennung: Missachtung, Entrechtung und Entwertung	68
4.3.4.1	Drei Typen der Missachtung	68
4.3.4.2	Medien als Akteure der Aberkennung von Reputation	69
4.3.5	Zusammenfassung: Wer übernimmt die Funktionen der Ehre?	69
5.	Ehre in der Gegenwartsgesellschaft – ein Fossil in der Moderne?	72
5.1	Wie modern ist die Moderne?	72
5.2	Ehre im österreichischen Recht	74
5.3	Ehre in MigrantInnen-Milieus am Beispiel des türkischen Ehrbegriffs	76
5.3.1	Zur Problematik von Ehr- und Migrationsdiskursen	76
5.3.2	Der traditionelle türkische Ehrbegriff	77
5.3.2.1	Islam und Staat als komplementäre Sinnprovinzen	78

5.3.2.2	Das Verhältnis zwischen Mann und Frau	79
5.3.2.3	Ritualismus und Situationsgebundenheit	79
5.3.3	Ehre in der Migration	80
5.3.4	Zweite und dritte Generationen	81
5.3.4.1	Junge Männer – das Verhältnis zur Ehre	82
5.3.4.2	Männlichkeit und Männerfreundschaften	82
5.3.5	Ehre und Gewalt	83
5.3.5.1	Gewalt gegen Kinder	83
5.3.5.2	Gewalt gegen Frauen	84
5.4	Ehrenmorde im westeuropäischen Kontext	84
5.4.1	Definition und Verbreitung	85
5.4.2	Gründe für Ehrenmorde	86
5.5	Strategien gegen „Ehre und Gewalt“ – Strategien für Integration	87
5.6	Diskussion der Ergebnisse – Parallelen zur ständischen Ehre	89
6.	Fazit	91
7.	Literatur	95
8.	Anhang	103
8.1	Auszug aus dem Österreichischen Strafgesetzbuch (StGB)	103
8.2	Auszug aus dem Mediengesetz	105
	Abstract	107
	Lebenslauf	109

Vorwort

Wenn man „Ehre“ in die Internet-Suchmaschine Google eingibt, bekommt man rund 5.600.000 Treffer. Ziemlich viel für einen „verstaubt“ anmutenden Begriff in unserer technologisierten Moderne. Doch was steckt hinter ihm? Hat er mit sich im Morgengrauen duellierenden Männern zu tun? So wird es in diversen historischen Kostümfilmern zumindest propagiert. Wird der Begriff der modernen Gesellschaft überhaupt noch gerecht oder haben seine Inhalte mittlerweile andere Konzepte übernommen? Diese Frage findet sich auch im Titel wieder: Von der Ehre zur Karriere? Fragen wir einen Menschen heute nicht zuerst welchen Beruf er oder sie ausübt, also was er oder sie *leistet*? Anstatt ihn oder sie zu fragen, wo er herkommt oder aus welcher Familie sie stammt – also *wer* er oder sie *ist*? Die Diskussion dieser Fragen füllen die kommenden Seiten.

Dass die Wahl für mein Diplomarbeitsthema auf die Ehre fiel, kam zustande durch die Teilnahme an einem Forschungspraktikum über Gewalt und Herrschaft. Im Zuge dessen entdeckte ich den Facettenreichtum dieses Forschungsgebiets, der mich danach nicht mehr loslassen sollte. Vor allem das Nicht-Verstehen, warum Menschen aufgrund eines Ehrkodexes in oft drastischer, gewalttätiger Weise handeln oder sich gezwungen sehen zu handeln, war Motivation sich diesem Komplex näher zu widmen. Und es sei schon jetzt verraten: Das Nicht-Verstehen ist bei näherer Betrachtung zumindest einer partiellen Nachvollziehbarkeit gewichen.

Ich bedanke mich bei allen, die zur Entstehung dieser Arbeit beigetragen haben: Bei meinen Eltern, die mich während meines ganzen Studiums unterstützt haben und die immer für mich da sind. Bei meinem Freund, der in vielerlei Hinsicht sehr viel Verständnis für mich hat. Und bei Univ.-Doz. Dr. Johann Wimmer, meinem Diplomarbeitbetreuer, der bei allen Fragen ein offenes Ohr hatte und bei dem man sich als DiplomandIn sehr gut aufgehoben fühlt.

1. Einleitung

Ehre ist ein kontroverses Thema. In der wissenschaftlichen Forschung divergieren die Vorstellungen darüber erheblich, ob Ehre für die Gegenwart noch ein bedeutendes Konzept ist. Vom „Nachruf auf die Ehre“ (Angehrn 1982) bis zur Vorstellung, dass Ehre in der Gegenwartsgesellschaft nach wie vor umfassende machtgenerierende, integrierende und gesellschaftsdifferenzierende Wirkung ausübt (Vogt 1997), stehen sich eine Fülle von verschiedenen Ansätzen gegenüber.

Relativ einhellig ist dagegen die Meinung, dass Ehre in der Vormoderne, in den ständischen Gesellschaften Europas, eine zentrale Rolle einnahm. Die Analyse von Ehrpraxen gehört zum festen Kanon der Forschungsparadigmen, wenn es um die Darstellung von vormodernen Lebenswelten geht (vgl. Backmann/Künast/Ullmann/Thusty 1998, hier zitiert aus: Vorwort).

Zum Thema Ehre ist also bereits viel publiziert worden. Warum also noch eine Arbeit darüber schreiben? Die vorliegende Diplomarbeit stellt einen Vergleich in den Mittelpunkt: die ständische Gesellschaft (ca. 1300 bis 1800 nach Christus) *und* die moderne Mediengesellschaft sowie deren Verhältnis zur Ehre. Da sich viele Arbeiten entweder mit der Vergangenheit oder mit der Gegenwart auseinandersetzen, ist der Anspruch dieser Arbeit eine Gegenüberstellung. Deshalb gliedert sich die Arbeit auch in zwei große Bereiche: Kapitel Zwei und Drei beschäftigen sich mit Ehre in der ständischen Gesellschaft. Kapitel Vier und Fünf mit Ehre und ihren funktionalen Äquivalenten in der Gegenwart.

Fragestellung und forschungsleitende Thesen

Bevor die einzelnen Kapitel näher vorgestellt werden, soll auf die Fragestellung dieser Arbeit eingegangen werden. Diese kann in folgende **forschungsleitenden Fragen** zusammengefasst werden:

- Wie kann man das Konzept Ehre begreifen und welche Funktionen hatte/hat es inne?
- Warum tritt parallel zur Ehre oft das Phänomen Gewalt auf?
- Hat sich die Ehre in der Gegenwartsgesellschaft umfassend verändert oder ist sie noch mit dem Konzept der Vormoderne zu vergleichen?

Diese Fragestellungen implizieren bereits, dass es forschungsleitende Thesen gibt, die in den nächsten vier Kapiteln verifiziert oder falsifiziert werden sollen:

- Die Ehre als umfassendes und für das Individuum lebenswichtiges Konzept kam in der Vormoderne zum Tragen.
- Durch die enorme Relevanz einer intakten Ehre für das Individuum erklärt sich der häufige Einsatz von Gewalt bei Ehrverletzungen und –verteidigungen.
- In der Moderne hat die Ehre an Alltagsrelevanz für die Mehrheitsgesellschaft verloren und hat sich in Richtung anderer Konzepte entwickelt.

Um das Thema einzugrenzen, beschränken sich die generellen Ausführungen auf Europa und die Kapitel über die Moderne auf westeuropäische Staaten – falls nicht anders angeführt.

Wie erklärt sich aber nun die politikwissenschaftliche Relevanz? Schließlich ist dies eine Diplomarbeit aus Politikwissenschaft. Genauso wie die Politikwissenschaft ein interdisziplinäres Fach ist, ist die Ehre m. E. ein interdisziplinäres Thema. Sie vereint Bereiche aus Sozialanthropologie, Geschichte, Philosophie, Recht, Soziologie, Ethik, Frauen- und Geschlechterforschung – diese Liste lässt sich noch lange fortsetzen. Den explizit politikwissenschaftlichen Charakter erfährt die Thematik durch die Verbindung mit Staatlichkeit und staatlichem Gewaltmonopol: Die Ausbildung des staatlichen Gewaltmonopols hatte nämlich enorme Wirkung auf die Ehre.

Gliederung der inhaltlichen Kapitel

Kapitel Zwei beschäftigt sich mit der Ehre in der Vormoderne, also im Umfeld der ständischen Gesellschaft. Das Kapitel einleiten wird eine sprachwissenschaftliche Herleitung des Begriffs sowie dessen Gebrauch in der germanisch-deutschen und christlich-antiken Tradition. Daran anschließend folgen die „großen Theoretiker“ rund um die Ehre. Viel zitiert und deshalb unverzichtbar für diese Arbeit: Weber (1995) und sein Konzept der Ehre als ständisches Phänomen der Machtverteilung. Dem gegenüber werden Simmels (nach Vogt/Zingerle 1994) Ausführungen zur Ehre gestellt. Als dritter Theoretiker wird Bourdieu (1983) mit seinem Konzept von Ehre als eine Form von Kapital zu Wort kommen. Danach schließt ein konkreterer Teil an, der die Unterschiede zwischen adeligen, bäuerlichen und bürgerlichen Ehrbegriffen erklären wird. Die Unterschiede zwischen männlichen und

weiblichen Ehrkonzeptionen sind als ständeübergreifend zu sehen und werden deshalb in einem gesonderten Unterpunkt behandelt, genauso wie das Gegenkonzept der Ehre, die Unehre. Nach diesen theoretischen und praktischen Ausführungen über Ehre und die ständische Gesellschaft werden die Ergebnisse abstrahiert, in Form der zentralen Strukturmerkmale und Funktionen der Ehre. „Des Pudels Kern“ bzw. das Zentrale an der Ehre wird systematisch dargestellt. Dieser Punkt zielt demnach implizit auch auf eine Definition und Einschränkung des Begriffs ab: Ehre muss sozialintegrative und hierarchisierende Funktionen, Gruppenfunktionen und Legitimationsfunktionen ausüben, um in die in dieser Arbeit verwendete Definition von Ehre zu fallen. Dadurch können später auch Vergleiche mit der Gegenwartsgesellschaft und deren Verhältnis zur Ehre gezogen werden.

Kapitel Drei widmet sich der engen Verbindung von Ehre und Gewalt. Wie bereits eingangs angeführt, lautet eine These dieser Arbeit, dass diese zwei Phänomene häufig zusammen auftreten. Gewaltbegriffe leiten dieses Kapitel ein. Die Diskussion, welche Vor- und Nachteile weite und enge Gewaltbegriffe bieten, wird dabei ebenfalls gestreift. Danach steht der Versuch, den weiten feministischen Gewaltbegriff mit der Ehre in Verbindung zu bringen. Das heißt einerseits, die physische Gewalt aufzuzeigen, die bei Ehrenhändeln im Spiel ist. Andererseits soll auch auf die generelle Gewaltsamkeit und das hohe Gewaltniveau in der ständischen Gesellschaft eingegangen werden. Darüber hinaus wird auch die Ebene der Gewaltverhältnisse und –strukturen beleuchtet. Diese allerdings nur in Ansätzen, weil es hier weitaus weniger einschlägige Literatur gibt als zum Thema physische Gewalt und Ehrenhändel. Dieses Kapitel hat auch zum Ziel zu erklären, was ein Angriff auf die Ehre bedeutete und warum so schnell mit Gewalt reagiert wurde oder werden musste. Dass diese Gewalt nicht, wie vielleicht angenommen, immer spontan und affektiv verlief, sondern durchaus Regeln und Ritualen unterstand, wird ebenfalls begründet. Das Wirtshaus als ständischer Ort der Gewalt ist der wichtigste öffentliche Raum für die Ausübung von gewalttätigen Ehrenhändeln. In einer kleineren Öffentlichkeit findet dahingegen das Duell statt. Gemeinsam mit der Fehde stellt es die ritualisierteste und standardisierteste Form der gewaltsamen Konfliktaustragung rund um die Ehre dar.

Kapitel Vier spannt den Bogen in die Gegenwart und in den zweiten Teil dieser Arbeit. Welche neuen Rahmenbedingungen finden wir in der funktional differenzierten Moderne vor und wie wirken sich die auf die Funktionen der Ehre aus? Neben diesen Fragen werden alternative Konzepte zur Ehre entworfen. Wenn die Ehre mit ihren umfassenden Funktionen in der ständischen Gesellschaft wirksam war, was hat sie dann heute ersetzt? Wie fin-

det soziale Statuszuschreibung heute statt? Wie funktioniert Anerkennung in der modernen Mediengesellschaft? Die Suche nach neuen Begrifflichkeiten macht den Hauptteil dieses Kapitels aus. Dabei werden auch hier zentrale Konzepte verschiedener Theoretiker gegenübergestellt: Der Moraltheoretiker Korff (1966) plädiert für den Begriff Prestige. Parsons (1980) definiert Prestige und Reputation als wichtige Einfluss-Faktoren. Honneth (1998) ist ebenfalls ein zentraler Anerkennungs-Theoretiker, dessen Ausführungen nicht ausgespart bleiben sollen. Eine zentrale Arbeit für heute ist die Eiseneggerts (2005), da sie die Verbindung zur modernen Mediengesellschaft schlägt. Parallel zu den Strukturen und Funktionen der Ehre in Kapitel Zwei werden anschließend die Strukturmerkmale und Funktionen der neuen Begrifflichkeiten herausgearbeitet. Dabei werden die Begriffe Prestige und Reputation verwendet. Komplementäre Größen der Anerkennung sind Missachtung, Entrechtung und Entwertung. Auch sie werden am Ende dieses Kapitels behandelt werden.

Das letzte inhaltliche Kapitel widmet sich der Frage, ob es noch „Restbestände“ von Ehre in der heutigen Gesellschaft gibt – schließlich kommt der Begriff auch in den Medien immer wieder vor. Ein sehr präsent und emotionsgeladenes Thema in diesem Zusammenhang sind Ehrenmorde, vor allem wenn sie im westeuropäischen Kontext passieren. Zu diesem Thema gibt es zahlreiche jüngere Publikationen. Dieses gewalttätige Phänomen soll deshalb auch in dieser Arbeit nicht fehlen. Eingebettet ist es in einen breiteren Kontext, nämlich in den Kontext von Ehre in MigrantInnen-Milieus. Als Beispiel wird auf den türkischen Ehrbegriff Bezug genommen und die Situation und Ehrpraxen von türkischen MigrantInnen und ihren Familien näher erläutert. Hier lassen sich zahlreiche Parallelen zur ständischen Ehre ziehen. Doch wie ist das im Kontext der westeuropäischen Moderne möglich? Und wie kann man „Gewalt im Namen der Ehre“ entgegensteuern? All diesen Fragen wird sich Kapitel Fünft abschließend widmen.

2. Ehre und die ständische Gesellschaft

2.1 Zur Geschichte des Begriffs Ehre

Sprachwissenschaftlich geht der Begriff Ehre auf das althochdeutsche Wort $\bar{e}ra$ zurück. Es wurde früh auf das Verhältnis von Mensch zu Gott bezogen und hat eine doppelte Bedeutung. Zum einen bezeichnet es die Ehrerbietung oder Ehrung, die als Gabe des Menschen an Gott verdinglicht wird. Andererseits meint der Begriff das Ansehen, die Anerkennung, Würde und den Glanz, die Gott besitzt. Ein etymologisches Naheverhältnis haben die Worte $\bar{a}r$, welches Wohltat, Ehre und Glück bedeutet, und eir , was sich als Schonung und Frieden übersetzen lässt. Diese zwei Begriffe gehen über $*aistan$ (sich vor jemanden scheuen, ihn verachten) und $*aiza$ (Scheu, Achtung) auf die indogermanische Wurzel $*ais-$ zurück, die soviel bedeutet wie ehrfürchtig sein, verehren.

Das althochdeutsche $\bar{e}ra$ entsprach im Lateinischen dem Begriff $honor$, der vor allem öffentliche Anerkennung bedeutete. Seit 1000 nach Christus rückte $\bar{e}ra$ dem lateinischen $honestum$ nahe. Doch auch das mittelhochdeutsche $\hat{e}re$ behielt bis in das 13. Jahrhundert die Bedeutung von Ansehen, Anerkennung, Geltung und Würde. Erst dann inkorporierte der Begriff Ehre auch innere, individuell-ethische Bedeutungsformen (vgl. Zunkel 1975, S. 1-2).

2.1.1 Germanisch-deutsche Wurzeln des Ehrbegriffs

Laut Zunkel (1975) war die Ehre der Germanen höchstes Gut und Grundlage des Daseins. Inhaltlich war sie bestimmt durch die Achtung, die dem Individuum oder der Gruppe entgegengebracht wurde. Diese wiederum wurde vor allem durch Tüchtigkeit und Können determiniert, weniger durch Geburt und Besitz. Trotzdem deckten sich meist Tüchtigkeit und hohe Geburt in der germanischen Heldendichtung, denn wenn der Besitzer beide Elemente in sich vereinte war dies Grund für besondere Achtung.

Bei den Nordgermanen beinhaltete die Ehre bereits erste sittliche Elemente. In den nordgermanischen Sagas entwickelte sich der Ehrbegriff hin zu einer Art Würde, die durch

sittliches Verhalten erworben werden konnte. Eingriffe in die Rechte des anderen und Missachtung des Werts einer anderen Person konnten die Ehre mindern. Das Hildebrandlied, in dem der Vater mit dem Sohn kämpfen und ihn töten muss, zeigt, dass die Rachesitte und die Bereitschaft, für die Ehre das eigene Leben zu riskieren, Realität waren – auch in Form des privaten Zweikampfs. Dass dieser auch in Ansätzen institutionalisiert war, zeigt die Islandsaga. Durch den darin vorkommenden Holmgang wurden Streitigkeiten unter Beachtung gewisser Regeln ausgetragen. Neben dem Nachweis der Tapferkeit, die wiederum mit Ehrhaftigkeit verbunden war, beinhaltete er auch eine Art Rechtsentscheidung, die einen Rechtsstreit zugunsten einer Partei endgültig entschied (vgl. Zunkel 1975, S. 2-4).

2.1.2 Christlich-antike Traditionen

Im Christentum war anfangs ein Ehrbegriff, der auf der persönlichen, menschlich-irdischen Würde fußt, unbekannt. Der Begriff Ehre existierte lediglich in Bezug auf Gott. Er beinhaltete die durch die Gläubigen darzubringende Ehrerweisung an Gott. Die Christen waren aber genauso verpflichtet – und das unabhängig von Geburt, Besitz und Tugend – Gott im Mitmenschen zu ehren. Dafür verwendet die Bibel im Lateinischen den Begriff honor. Die Erfüllung dieser Pflichten brachte den Gläubigen auch honor bei Gott. Das Streben nach Ansehen und weltlicher Ehre wurde vom Christentum als Gefahr eingeschätzt. Das Seelenheil sollte dadurch bedroht sein. Der christliche Ehrbegriff stand also im krassen Gegensatz zum germanischen. Erst im Laufe des Mittelalters sollten sich die Begrifflichkeiten langsam annähern (vgl. Zunkel 1975, S. 4-5).

2.1.3 Ständische Ehre

Durch die soziale Umschichtung, die sich im frühen und hohen Mittelalter in Europa vollzog und aus der die ständische Ordnung resultierte, vollzog sich eine Auffächerung des Ehrbegriffs. Sprachlich fand dies Niederschlag in einer Aufgliederung der Bezeichnungen: So wurden Adelige mit „edel“ und „vest“ titulierte, BürgerInnen mit dem Begriff „weis“. Die Ehrbegriffe ergänzten und bedingten einander. Ausdruck fanden sie in einer besonderen Rang- und Rechtsstellung, durch die Ausübung eines spezifischen Berufs und durch sittliche Normen. Der Verlust der Ehre führte zum Verlust der Standesrechte (Zunkel 1975, S. 5-6).

2.2 Theoriekonzepte rund um die Ehre

Genauso breit und facettenreich wie das Ehrphänomen selbst, ist auch die Forschung darüber. Schreiner/Schwerhoff beschreiben sie sogar als „Dickicht konzeptioneller und systematisierter Ansätze, die Ratlosigkeit hinterlassen“ (Schreiner/Schwerhoff 1995, S. 4). Dennoch haben sich einige zentrale Ansätze herauskristallisiert, die in mehreren einschlägigen Werken zitiert werden.

Zwei wesentliche Autoren zum Themenfeld Ehre und Stand sind Weber und Simmel. Bei Weber liegt der Akzent auf Stand als historisch-typologische Strukturunterlage für die Ehre-Normen der abendländischen Kultur. Simmel begreift Stand als Strukturkorrelat der Ehre im Rahmen einer Typologie normativer Systeme. Beide Autoren haben solange das Kaiserreich existierte die hierarchische Gesellschaft noch in Ansätzen selbst erlebt. Als Kontrast zu Weber und Simmel werden anschließend die Konzeptionen von Pierre Bourdieu vorgestellt. Er entkoppelt die Ehre vom Begriff des Standes und begreift sie als Kapitalform. Seine Forschung zur Soziologie der Ehre gehen von Feldstudien in Nordafrika aus (vgl. Vogt/Zingerle 1994, S. 19 und S. 24).

2.2.1 Max Weber: Die Ehre als Phänomen der Machtverteilung

Weber widmet sich in *Wirtschaft und Gesellschaft* der Frage, wie und nach welchen Kriterien sich eine Gesellschaft differenziert. Weber konstatiert drei Sphären, die teilweise interdependent sind: Klassen, Stände und Parteien (Weber 1995, S. 219 ff.). Diese drei Kollektiva werden als Phänomene der Machtverteilung innerhalb einer Gesellschaft gesehen (vgl. Weber 1995, S. 220).

Unter Macht versteht Weber die Chance eines Menschen oder einer Gruppe, den eigenen Willen auch gegen den anderer durchzusetzen (Weber 1995, S. 219). Weber differenziert verschiedene Arten von Macht: ökonomische, soziale und politische. Diese korrespondieren mit den Kategorien Klasse, Stand und Partei.

Klassen formen sich anhand ökonomischer Interessen und sind an die Existenz des Marktes geknüpft. Klassen stellen keine Gemeinschaften, sondern nur mögliche Grundlagen für gemeinschaftliches Handeln dar. Weber definiert drei Größen, die eine Klasse konstituieren: Menschen haben eine spezifische Komponente ihrer Lebenschancen gemein. Diese

Komponente ist ausschließlich durch ökonomische Güterbesitz- und Erwerbsinteressen definiert und wird unter Marktbedingungen hergestellt (vgl. Weber 1995, S. 220-225).

Parteien sind der politischen Sphäre zuzuordnen, der Sphäre der Macht. Das Ziel einer Partei ist die Durchsetzung eines Programms aus ideellen oder materiellen Interessen heraus. Weber sagt, dass Parteien nur in einer vergesellschafteten, rationalen Ordnung existieren und einen Personen-Apparat brauchen (vgl. Weber 1995, S. 236).

Der Stand bzw. die ständische Lage wird durch eine spezifische positive oder negative soziale Einschätzung der Ehre konstruiert. Der inhaltliche Kern der Ehre besteht in der Zumutung einer „spezifisch gearteten Lebensführung“ (vgl. Weber 1995, S. 219). Konstituierend für die Lebensführung oder den Lebensstil sind gemeinsame Eigenschaften wie Abstammung, Herkunft und Beruf sowie Gemeinsamkeiten im Denken und Handeln, die sich vor allem aus Erziehung, Traditionen und Umgangsformen ergeben (vgl. Weber nach Burkhart 2006, S. 29). Während Klassen Gebilde der ökonomischen und Parteien Gebilde der politischen Sphäre sind, so dienen Stände der Kategorisierung der sozialen Sphäre. Die Art, wie sich Ehre zwischen Gruppen verteilt, nennt Weber soziale Ordnung (vgl. Weber 1995, S. 219).

Die ständische Ehre drückt sich in einer spezifisch gearteten Lebensführung aus, ist aber nach Weber auch zentral abhängig von der Abstammung (vgl. Weber 1995, S. 226-228). Warum aber sind es gerade diese zwei Kategorien – Abstammungsprestige und Lebensführung – die die Ehre vorrangig konstruieren? Burger (1991) greift als Erklärungsversuch auf die Durkheim'sche Moralsoziologie zurück. Jene fußt auf der Vorstellung des Menschen als *homo duplex*. Der Mensch besteht demnach aus zwei Komponenten: aus einer animalisch triebhaften, impulsiven und einer ordnenden, geistigen, disziplinierenden Komponente. Beide Teile werden als antagonistisch betrachtet. Der wenig triebhafte oder „bessere“ Mensch ist der, der seine animalische Seite unterdrückt. Der Wettbewerb um soziale Ehre ist also ein Kampf, bei dem es um das Überzeugen geht, zur „besseren“ Sorte Mensch zu gehören. Zentral ist dabei der Gedanke einer inneren Natur, ergo auch einer naturgegebenen Ungleichheit. Daraus kann die Relevanz der Abstammung für die Ehre erklärt werden. Eine „noble“ oder „minderwertige“ Natur wird weitervererbt, so die ständische Vorstellung (vgl. Burger 1991, S. 25).

Obwohl die drei Sphären Klassen, Stände und Parteien interdependent sind, also zum Beispiel durch einen Erfolg in der ökonomischen Sphäre ein gewisser Teil von Ehre „gekauft“

werden kann, ist der Zusammenhang von ökonomischer und sozialer Macht nicht ausschließlich. Ständisch privilegierte Gruppen akzeptieren Neureiche deshalb nicht vorbehaltlos, auch wenn sich die Lebensführung angepasst hat. So mindern zum Beispiel die Abstammung oder das Faktum, dass der/die Betroffene Erwerbsarbeit verrichtet hat, die ständische Ehre (vgl. Weber 1995, S. 234).

2.2.2 Georg Simmel: Ehre als Normierungsart zwischen Recht und Moral

Simmel benennt drei „Normierungsarten“, die der sozialen Gruppe als Selbsterhaltungsmittel dienen: das Recht, die Ehre und die Sittlichkeit. Die Unterscheidung dieser Typen nimmt Simmel anhand ihrer Wirkungssphären vor. Während das Recht der Selbsterhaltung auf gesamtgesellschaftlicher Ebene (des „großen Kreises“) dient, ist die Sittlichkeit wesentlich für die innere Selbsterhaltung, also für die Identität und die (sittliche) Persönlichkeit. Die Ehre befindet sich in der Sphäre dazwischen und ist in Gruppen wirksam, die zwischen dem großen Kreis und dem Individuum stehen. In der ständischen Gesellschaft ist das der Stand – der Zusammenhang von Ehre und Stand ist für Simmel eindeutig. Durch die Ehre schafft sich eine Gesellschaft eine Art Garantie, damit sich die Mitglieder dort richtig verhalten, wo das Recht nicht eingreifen kann und wo die Moral zu unzuverlässig ist. Sind es beim Recht äußere Sanktionsmittel, die beim Verstoß gegen die Regeln zum Wirken kommen, sind es bei einer Verletzung der Ehre äußere und innere Konsequenzen. Die inneren und äußeren Kontrollen sind auf funktionelle Weise miteinander verbunden. Die Sittlichkeit hingegen ist ausschließlich auf die Instanz des Gewissens angewiesen.

Die Ehre fordert oft Verhalten, die gegen Recht oder Moral verstoßen. Ein Beispiel dafür ist das Duell. Trotzdem kommt es im Handelnden zu keinem „Bruch“, da die Bewahrung der Ehre in der ständischen Gesellschaft oberstes Gut ist (vgl. Simmel 1923, S. 402 ff. nach Vogt/Zingerle 1994, S. 22-23).

Erst durch die Aufgabe der Exklusivität der ständischen Lebensform zugunsten einer allgemeinen Menschenwürde haben sich die Kontrollfunktionen der Ehre differenziert: Einerseits haben sie sich verrechtlicht, andererseits verinnerlicht (vgl. Kluth 1957 nach Vogt/Zingerle 1994, S. 23).

2.2.3 Pierre Bourdieu: Ehre als symbolisches Kapital

Bourdieu begreift Ehre als symbolisches Kapital. Basis seiner Ausführungen ist ein erweiterter Kapital-Begriff. Unter Kapital versteht Bourdieu akkumulierte Arbeit. Diese kann entweder in Form von Materie oder in verinnerlichter, inkorporierter Form existieren und wird aus sozialer Energie gewonnen. Kapital hat die Tendenz, sich zu reproduzieren oder zu vermehren und es steuert die nutzengeleitete Praxis von Individuen. Seine Verteilungsstruktur entspricht der Struktur der gesellschaftlichen Welt (vgl. Bourdieu 1983, S. 183 ff.).

Die Erweiterung des Kapitalbegriffs ermöglicht, auch für unverkäufliche Dinge einen „Preis“ festzusetzen und hebt die Sicht auf, dass nutzengeleitetes Handeln weitgehend nur auf die im engen Sinne ökonomische Sphäre begrenzt ist. Der Nutzen und Wert von sozialen Austauschbeziehungen kann damit bestimmt werden (vgl. Bourdieu 1985 nach Vogt/Zingerle 1994, S. 24).

Bourdieu teilt das Kapital in vier Kategorien: Kapital im materiellen Sinn, kulturelles Kapital, soziales Kapital und symbolisches Kapital. Diese vier Kapitalien bezeichnet er als die Medien, über die sich soziale Machtbeziehungen und Ungleichheiten stabilisieren (vgl. Bourdieu 1976, S. 376 nach Vogt/Zingerle 1994, S. 25). Das kulturelle Kapital besteht aus Bildung – in inkorporierter Form (z. B. durch Unterricht), objektivierter Form (z. B. Schriften, Gemälde etc.) und institutionalisierter Form (z. B. Titel). Unter sozialem Kapital versteht er die Ressourcen, die sich aus dem persönlichen Beziehungsnetz ergeben. Für dessen Reproduktion ist andauernde Beziehungsarbeit zu leisten (vgl. Bourdieu 1983, 185 ff.).

Ehre ist das symbolische Kapital. Jedes Individuum hat demnach ein Ehrkonto, auf dem das Kapital vermehrt oder vermindert werden kann. Der Kontostand spiegelt auch den sozialen und ökonomischen Wert des Menschen wider. Jeder Mensch versucht, seinen Kontostand zu erhöhen. Auf Minderungen des Kapitals Ehre wird sensibel reagiert (vgl. Frank 1995, S. 333). Das Streben nach Ehre ist also von Investitionen, Akkumulation und Profitmaximierung gekennzeichnet.

Kapitalumwandlungen sind grundsätzlich möglich. Bezahlt wird mit einem mehr oder weniger großen Aufwand an Transformationsarbeit. Einige Kapitalien können jedoch nur

durch den Besitz von ausreichend sozialem Beziehungskapital erworben werden (vgl. Bourdieu 1983, S. 195).

2.3 Ehre in der ständischen Gesellschaft

Die Gesellschaft in Europa zwischen dem Beginn des Feudalismus und der Industrialisierung kann – unabhängig von Zeit und Ort – als eine ständische bezeichnet werden. Der europäische Feudal„staat“ basierte auf dem Lehenswesen. Die Privilegien und Zuständigkeiten der Feudalherren wurden erst mit dem Absolutismus durch die Souveränität des Monarchen und die Bürokratie verdrängt. In der ständischen Gesellschaft, die sich im europäischen Mittelalter formierte und die bis über das 19. Jahrhundert hinaus wirkte, galt eine starre hierarchische Über- und Unterordnung von gesellschaftlichen Gruppen (vgl. Burkhart 2006, S. 29-31 und Korff 1966, S. 45).

Die grobe Gliederung der Ständegesellschaft umfasste drei Gruppen: Adel, Klerus und Gemeinfreie. Der pyramidenartige Aufbau der Gesellschaft, an deren Spitze der König/Kaiser stand, erfolgte in zwei Hauptgruppen: der ländlichen Feudalgesellschaft und der mittelalterlichen Stadt. Der hierarchische Aufbau galt sowohl für die ländlichen Feudalgesellschaften als auch für die mittelalterlichen Städte. Die Unterordnungen waren jedoch unterschiedlich. So konstituierte sich die ländliche Gesellschaft aus Hochadel, hoher Geistlichkeit, Ministerialen, niedriger Geistlichkeit, Freibauernschaft, sonstiger bäuerlicher Bevölkerung und sozial Deklassierten. In der Stadt formierte sich die Gesellschaftspyramide wie folgt: adlige und geistliche Stadtherren und deren Ministeriale, PatrizierInnen, GrundbesitzerInnen, Fernhandelskaufleute, BürgerInnen, unterbürgerliche Gruppen und sozial Deklassierte (vgl. Burkhart 2006, S. 29-31).

Zu den Merkmalen der Ständegesellschaft zählt vor allem die hohe Abhängigkeit des/der Einzelnen vom Stand und der jeweiligen Standesehre (vgl. Burkhart 2006, S. 29). Vogt/Zingerle bezeichnen die Stände als die Sozialform, in denen die ausgeprägtesten Formen von Ehre auftraten (vgl. Vogt/Zingerle 1994, S. 9). In den Auffassungen über die Ehre verbanden sich die Selbst- und Fremdeinschätzung einer Person, ganzer Gruppen, Schichten und Stände (vgl. Vogt/Zingerle 1994, S. 14) in einem derartigen Umfang, dass einfach alles von der Ehre abhängig war, mitunter auch das eigene Leben.

Abstammung, Besitz, Beruf oder Amt waren entscheidende Ehrenwerte, die den Stellenwert einer Person erheblich determinierten (vgl. Burkhart 2006, S. 29). Dingsens nennt ebenfalls die Abstammung und den Standes- und Berufsvorrang aufgrund besonderer Tugend oder Leistung als zentrale Elemente der Ehre, darüber hinaus jedoch auch die juristisch-ökonomische Ehrenstellung und das äußere Ansehen sowie die Ehrerbietung. Die verschiedenen Elemente stehen in einem dynamischen Spannungsverhältnis (vgl. Dingsens 1995, S. 34).

Die „Edelgeborenen“ entwickelten, geschützt durch das Privileg ihrer Geburt, eine adelige Ehrkultur, die den Unterschied zu niedrigeren sozialen Schichten deutlich machen sollte. Aber auch niedere soziale Schichten brachten – in Analogie zum Adel – eine eigene Standesehre hervor (vgl. Korff 1966, S. 46). Jeder Stand hatte seinen eigenen Ehrkodex, der wiederum keineswegs statisch war. Ehre war in ein Netz wechselseitiger Vertrauensbeziehungen eingebettet. Standesehre verlangte deshalb soziale Konformität. Das heißt, es musste das dem jeweiligen Stand entsprechende Verhaltensmodell befolgt werden (vgl. Zmora 1995, S. 101). Ansonsten drohte der soziale Ausschluss.

Das zeigt, dass Standesbewusstsein und –ehre nicht nur von ihrer Selbstbezogenheit lebten, sondern in erheblichem Maße von Interaktion bzw. Abgrenzung zu anderen. Das schloss wiederum den Bezug zum Ganzen ein und damit die Akzeptanz der gesamtgesellschaftlichen hierarchischen Ordnung, die den eigenen Stand überhaupt erst legitimierte. Das unterscheidet Standesbewusstsein von z. B. Klassenbewusstsein – die Hierarchie der gesellschaftlichen Ordnung wurde nicht in Frage gestellt (vgl. Korff 1966, S. 46). Der Stand gab dem Menschen einerseits einen klar erkennbaren sozialen Ort, an den man gehörte – und damit ein „sicheres“ Gefühl, im eigenen Stand verwurzelt zu sein (vgl. Korff 1966, S. 48). Andererseits war der Mensch Gefangener seiner ständischen Lage und seiner ständisch differenzierten Ehre. Der Verlust der Ehrbarkeit bedeutete Verlust der Standesrechte (vgl. Burkhart 2006, S. 29). Die Angst davor begleitete den Menschen in der ständischen Gesellschaft ein Leben lang.

Die Ehrstellung zeigte sich anhand von äußeren Zeichen, wie zum Beispiel in Form von Kleidung und Umgangsformen (vgl. Dingsens 1995, S. 33). Dadurch wurde der Stand einer Person auf den ersten Blick sichtbar. Die Einschätzung einer Person wurde vereinfacht und kategorisiert.

2.3.1 Adelige Standesehre

An der Spitze des Hochadels stand der König bzw. Kaiser. Seine persönliche Ehre verkörperte zugleich die Ehre des Reiches (vgl. Burkhart 2006, S. 31).

Die Ehre des Adels, der nach dem König die Spitze der Gesellschaft darstellte, konstituierte sich maßgeblich durch Stellung, Besitz, Titel, Amt und gewissen Privilegien. Besitz und Macht stellten wichtige Ehre-Quellen dar. Sie nennt Dingens die juristisch-ökonomische Dimension der adeligen Ehre (Dingens nach Burkhart 2006, S. 33). Burkhart erklärt diesen Zusammenhang so: Der Terminus *êre* bzw. lateinisch *honor* geht über die Bedeutung des Ansehens hinaus, da der Begriff auch das Recht auf Abgaben und Lehensbesitz beinhaltete. Diese Rechte trugen erheblich zur Möglichkeit einer ehrenvollen Lebenshaltung bei, denn Besitz und Macht stellten wichtige Quellen der weltlichen Ehre dar. Armut und Machtlosigkeit galten als unehrenhaft. Durch diese Mechanik konnte sich der Adel zu anderen Ständen hin abgrenzen. Intern wirkte der gemeinsame Wertekanon, der von ritterlicher Tugend bestimmt war, integrativ und diente der internen Abstufung (vgl. Burkhart 2006, S. 33). Darüber hinaus war die adelige Abstammung, die durch Heiratspolitik gesteuert wurde, ein zentrales Ehrkriterium, wenn auch kein absolutes. Denn auch soziale Wechselbeziehungen waren ausschlaggebend (vgl. Zmora 1995, S. 102-103). Die Instandhaltung der Ehre als soziales Ansehen wurde von allen Mitgliedern des Adels als lebensnotwendig gesehen. Die Ehre fand Ausdruck in äußerlichen Zeichen, zum Beispiel in Form von Rangordnungen oder detaillierten Etiketteregeln. Die Dimension der inneren Ehre im Sinne der christlichen Morallehre begann mit dem 13. Jahrhundert an Bedeutung zu gewinnen (vgl. Burkhart 2006, S. 33).

2.3.2 Bürgerliche Standesehre in den Städten

Die soziale Gliederung der bürgerlichen Schichten in den Städten erfolgte vor allem über (berufs-)ständische Gemeinschaften. Dazu zählten Patriziergesellschaften, Zünfte, Gilden und Bruderschaften (vgl. Rögge 1995, S. 110). Die Entwicklung des Bürgertums brachte neue Wertmuster auf – ökonomische Haushaltsführung, Fleiß und Arbeit standen im Gegensatz zu den Ehrvorstellungen des Rittertums. Im Laufe der Vormoderne rationalisierte sich der bürgerliche Ehrbegriff zusehends. Zur Zeit der Aufklärung und danach dominierte eine vernunftbetonte bürgerliche Ehre, die sich in ihrer Rationalität zunehmend bewusst von adeligen Ehrvorstellungen abgrenzte (vgl. Burkhart 2006, S. 38).

Wie bereits erwähnt, war die ständische Untergliederung in der Stadt eine andere als am Land. Für die BürgerInnen der Stadt wurde die Stadt selbst zu einer Art Rechtsperson, die Ehre besaß. Das ergab sich aus der intensiven Identifizierung mit dem Lebensraum Stadt (vgl. Burkhart 2006, S. 38).

Persönliche Ehre stellte für das Bürgertum eine kaum zu unterschätzende Größe dar, da von ihr die Amtsfähigkeit und damit der Zugang zu politischer Macht abhingen. Amtsfähigkeit setzte eheliche Geburt, Mitgliedschaft in einer Zunft, Bürgerrecht, Unbescholtenheit und Schuldlosigkeit voraus. Die soziale Position, die persönliche Ehre und politische Macht waren also auf das Engste verknüpft (vgl. Rögge 1995, S. 110-111). Um jedoch in die höchsten Ämter zu gelangen, war die Zugehörigkeit zur städtischen Oligarchie notwendig (vgl. Rögge 1995, S. 110-111). Webers Ausführungen treffen auf das Bürgertum also vollends zu: Neben der spezifischen Art der Lebensführung war auch das Abstammungsprestige eine fixe Ehrgröße (vgl. Weber 1996, S. 226-228).

2.3.3 Bäuerliche Standesehre

Die Bauernschaft stellte in der Feudalgesellschaft die größte Bevölkerungsgruppe dar (90-95 Prozent). Es gab freie und unfreie Bauern, wobei die Anzahl der unfreien im Laufe des Mittelalters gestiegen und damit eine soziale Deklassierung die Folge war. Durch die Herausbildung des Berufsrittertums wurden Bauern nicht mehr zum Heerdienst einberufen und konnten sich somit vollends der landwirtschaftlichen Tätigkeit widmen. Dadurch verloren sie jedoch auch den Zugang zum adeligen Stand – ohne dass ihr Geburtsstand eine Rolle spielte. Bauern durften öffentlich keine Waffen mehr tragen. Im Gegenzug standen sie aber unter dem Schutz des jeweiligen Landesherren. Dieser Verlust der Selbständigkeit, der bis zur Unfreiheit gehen konnte, war der bäuerlichen Standesehre nicht dienlich. Das bis dahin widersprüchliche Bild des Bauern, das einerseits etwas Grobes und Ungebildetes inne hatte, aber andererseits den Bauernstand als Nährstand pries, verschob sich seit dem Spätmittelalter immer mehr nur ins Negative. Bauern seien sündiger Abstammung und verkörpern das Maßlose, Hässliche oder Närrische – diese Stigmata waren auch in der höfischen und bürgerlichen Dichtung zunehmend zu finden. Besonders in städtischer Umgebung wurde der Bauer als grob und unsittlich charakterisiert (vgl. Burkhart 2006, S. 37-38).

2.3.4 Männliche und weibliche Ehre

Die Kategorien Ehre und Geschlecht stehen in einem engen Zusammenhang. So werden Geschlechterrollen in der Vormoderne unter deutlicher Bezugnahme auf die (Geschlechts-) Ehre konstruiert. Im Gegenzug fußen Ehrvorstellungen auf Deutungen von Männer und Frauen als Geschlechtswesen – in unterschiedlichem Maße, wie dieses Kapitel noch zeigen wird (vgl. Dinges 1998, S. 147). Das Geschlecht ist also zentral für die Ehre, genauso wie für die Ehrverletzung. Zivilstand und Lebensalter sind untergeordnete Ehrkategorien (vgl. Dinges 1995, S. 48).

Die Ehre von Frauen wurde über ihr Sexualverhalten und somit über ihren Körper definiert. Vorab ist zu sagen, dass die Körpervorstellungen der Vormoderne mit den heutigen nicht vergleichbar sind (vgl. Tschannet 2008, S. 100, 111). Der Grund dafür liegt in der vormodernen Sexuallehre. Jene wurde maßgeblich von der Humoralpathologie, der Säftelehre, beeinflusst. Frauen wurde ein Ungleichgewicht der Säfte, hervorgerufen durch Menstruation, Schwangerschaft, Wochenbett und Menopause, und dadurch allgemein ein feucht-kaltes Temperament und Gemütsschwankungen zugeschrieben (vgl. Tschannet 2008, S. 100-102). Ähnlich der Vorstellung, dass Ehre zu einem gewissen Grad auf der „Natur“ des Menschen fußt, wurde auch Geschlecht unter Bezugnahme auf die „Natur“ konstruiert. Sowohl Ehre als auch Geschlecht beruhten aber im Endeffekt auf gesellschaftlichen Zuschreibungen (vgl. Burghartz 1995, S. 233).

Sexuelle Integrität war der Inbegriff der weiblichen Ehre und somit ein wichtiger Bestandteil für die ständische Gesellschaft. Für die Obrigkeit stellte Moral- und Sexualpolitik ein Medium dar, bei dem auf die Ehre als Disziplinierungsinstrument zurückgegriffen wurde. Zum Beispiel konnte außerehelicher Beischlaf zum Delikt erklärt werden und mittels (Ehe-)Gerichten exekutiert werden – ein Versuch von Disziplinierung durch Kriminalisierung (Burghartz 1995, S. 214). Oft standen jedoch die Gesetze im Gegensatz zu sozialen Normen. Die Kluft, die (Ehe-)Recht und Rechtspraxis trennte, konnte größer und kleiner werden.

Neben der Legitimierung der obrigkeitlichen Herrschaft wurde auch die Herrschaft des Mannes über die Frau durch die Bezugnahme auf (geschlechtsspezifische) Ehre legitimiert und stabilisiert (vgl. Burghartz 1995, S. 233).

War es bei Frauen die Virgilität, konstituierte sich männliche Ehre durch Virilität. Männliche Ehre hatte stets mit Demonstration, Kampf, Wettbewerb, Ruhm und der Fähigkeit zu tun, den Haushalt und Besitz – ergo auch die Frau – unter Kontrolle zu haben (vgl. Kürşat 2002, S.4). Der Mann musste sein Hab und Gut aber auch verteidigen und vor allem vor Eindringlingen schützen können. Das galt auch für seine Frau und seine Töchter. Männliche Ehre war von der seiner weiblichen Familienangehörigen abhängig. So wirkte sich z. B. die gefährdete Ehre der Tochter auf die Ehre des Vaters aus. Ein Angriff auf die weibliche Ehre – meistens unter Zuhilfenahme sexueller Unterstellungen – zielte oft auf die des männlichen „Beschützers“ ab. Männliche und weibliche Ehre standen also in einem dialektischen Verhältnis zueinander. Weibliche Ehre konnte nicht von Frauen allein verteidigt werden, sie waren vom Schutz der Männer abhängig. Männer wiederum waren von der Ehre ihrer Frau(en) abhängig, wurden von ihr/ihnen auch dazu aufgefordert ihre Ehre zu verteidigen. Darüber hinaus sollten Männer die Geschlechtsehre und somit auch die sexuelle Reinheit ihrer Frauen als hohes Gut verteidigen, andererseits waren sie es, die die sexuelle Reinheit in Gefahr brachten (vgl. Dinges 1998, S. 133). Das Verhältnis des männlichen zum weiblichen Körper war ein höchst widersprüchliches.

Trotzdem ähnelte das Verhältnis zwischen Mann und Frau insgesamt dem der Obrigkeit zum Rest der Gesellschaft. Treue und Gehorsam auf der einen (weiblichen) Seite stand Schutz und Fürsorge gegenüber. Diese Tauschbeziehung geriet dann in Gefahr, wenn Männer ihren Pflichten als Haushalts- und Familienvorstand nicht mehr genügend nachkamen, z. B. ihr Geld im Wirtshaus verprassten. Das familiäre Leben bekam also auch politische Bedeutung, denn unkontrollierte Männer waren weder im Interesse der Familie noch des Gemeinwesens (vgl. Rublack 1995, S. 401).

2.3.5 Unehre

Bevor die Unehre und deren Erwerb behandelt werden, ist zu sagen, dass Ehre immer Unehre bedingt. Das Ehrkonzept weist auch in diesem Punkt Dualität auf. Mit Worten Bourdieus gesagt, reich (an symbolischem Kapital) kann man nur sein, wenn es auch den Gegenpart arm gibt. Denn was würde ein Plus am Konto bedeuten, wenn es kein Minus gäbe? Ehrbarkeit ist auf die Grenze zur Unehrllichkeit angewiesen ist, um ihre Exklusivität aufrechtzuerhalten (Nowosadtko 1994, S. 240).

Genauso wie das Phänomen der Ehre, war auch die Unehre ein ständisches Phänomen. Sie diente den Ständen, sich von unbeliebten Elementen zu befreien (vgl. Van Dülmen 1999, S. 21). Sie hatte weniger mit Ehrverletzung zu tun, als mit einer Armut an Ehre, die auf verschiedene Arten erworben werden konnte. Ehre diente in diesem Zusammenhang nicht der persönlichen Integrität einer Person, sondern als Differenzierungsmerkmal für die Hierarchisierung der unterschiedlichen Stände (vgl. Nowosadtko 1995, S. 167). So war der Begriff der Unehre nicht als ein moralisch-sittlicher zu verstehen, sondern als ein sozialmentaler, der mit einem gewissen Stand automatisch verbunden war (vgl. Van Dülmen 1999, S. 21).

Drei Arten der Unehre

Nowosadtko benennt drei prinzipielle Möglichkeiten, als „unehrlich“ zu gelten.

- Erstens durch Geburt (vgl. Nowosadtko 1994, S. 234) – Unehre ist hier das Spiegelbild zur „natürlichen“, das heißt im Weberischen durch „Abstammungsprestige“ erworbenen, Ehrkomponente.
- Man konnte auch durch die Wahl eines bestimmten Berufs unehrlich werden, was einen Teil der Weberischen „spezifische Lebensart“ widerspiegelt. Hier sind wiederum drei Unterarten zu unterscheiden:
 - Das unehrliche Gewerbe, zu dem Müller, Schäfer, Gerber, Töpfer, Bader, Barbieri zählten. Obwohl sie unverzichtbare Arbeit leisteten, galten sie als unrein.
 - Die zweite Gruppe setzt sich aus Spielleuten, Musikanten, Schaustellern, Quacksalbern, Dirnen, aber auch Juden und Zigeuner, etc. zusammen, sprich das fahrende Volk, mit denen die Sesshaften zwar wirtschaftlich verkehrten, darüber hinaus aber nicht viel zu tun haben wollten.
 - Die dritte Gruppe konstituiert sich aus Personen, die „anrühigen“ Tätigkeiten nachgingen. Dazu zählen Totengräber, Abdecker, Scharfrichter, Gerichts- und Polizeidiener, Prostituierte, etc.

(vgl. Nowosadtko 1994, S. 234)

Obwohl die sozial nützlichen und notwendigen Funktionen dieser Berufe nicht in Frage gestellt wurden, galten sie dennoch als unrein. Erklärt kann dies werden durch die Verbindungen der Berufe zum „Magischen“, zum Tod oder Jenseits sowie zum Leben und zum Eros, welche in einer christianisierten Welt als anrühlich, verdächtig und befleckt galten. Bei den „unehrlichen“ Berufen handelte es sich um ein Relikt alter vorchristlicher Sakralität, nicht um ein „wurzelhaft moralisches Phänomen“ (vgl. Korff 1966, S. 47). Abschließend zu diesem Punkt ist zu sagen, dass die Grenzen zwischen den Gruppen oft fließend waren (vgl. Van Dülmen 1999, S. 24-25)

- Als dritte Möglichkeit, um als unehrlich zu gelten, führt Nowosadtko eine durch überlebte Schandstrafen beeinträchtigte Existenz an.

Alle drei Arten der Unehre fanden Eingang in die Gesetze, wurden durch sie bestätigt oder zumindest geduldet (vgl. Nowosadtko 1994, S. 234).

Unehre im Recht

Juristisch unterschied man die *infamia iuris*, die rechtliche Infamie, von der *infamia facti*. Erstere war an den Strafvollzug gebunden und betraf jene Personen die den Strafvollzug überlebt hatten. Meist verbüßten sie Strafen in Zuchthäusern oder durch Zwangsarbeit. Doch nach dem Strafvollzug war die Strafe keineswegs abgetan. Denn die Rückkehr in die bürgerliche oder bäuerliche Gesellschaft war durch die erworbene Unehre nicht möglich. Die Unehre wurde also zum Stigma, das sich bis ans Lebensende einbrannte und oft auch körperlich sichtbar war (vgl. Nowosadtko 1994, S. 234-235).

Im Gegensatz zur *infamia iuris* war die *infamia facti* nicht abhängig von einem Strafverfahren. Betroffen waren jene Personen, die einen „unmoralischen“ Lebensstil verfolgten, also aufgrund von Beruf oder sonstiger Handlungen als unehrlich eingestuft waren, z. B. Prostituierte oder Kuppler. Das individuelle Schuldnerprinzip, das ansonsten an Gericht galt, wurde zugunsten einer geburts- bzw. berufsständischen Konzeption, in den Hintergrund gerückt (vgl. Nowosadtko 1994, S. 235).

Welche enorme Bedeutung Ehre in der ständischen Gesellschaft hatte, spiegelte sich auch anhand der hohen Anzahl der strafrechtlichen als auch privatrechtlichen Gerichtsverfahren wider, die aufgrund von Ehrverletzungen stattfanden (vgl. Van Dülmen 1999, S. 3).

Ehrlichsprechung

Prinzipiell gab es die Möglichkeit der Ehrlichsprechung durch Gerichte. Um dabei erfolgreich zu sein, mussten „Unehrlische“ ihre Schuldlosigkeit an ihrem Zustand beweisen. So durfte z. B. auf keinen Fall ein unehrlicher Beruf freiwillig gewählt worden sein (vgl. Nowosadtko 1995, S. 169).

2.4 (Ständische) Ehre – Strukturmerkmale und Funktionen

Ehre ist als komplexes Phänomen zu begreifen, dessen Inhalte zwar wandelbar sind, aber dessen Stellenwert für Generationen von zentraler und lebenswichtiger Bedeutung war. Die vielfältigen Erscheinungsformen der Ehre deuten darauf hin, dass Ehre zentral für das gesellschaftliche Zusammenleben war und dass jeder Kulturzusammenhang gewisse Handlungsnormen und Ehre-Symboliken hervorbringt. Jede Epoche bildet demnach ihr eigenes Verhältnis zur Ehre (vgl. Vogt/Zingerle 1994, S. 9).

Der anschließende Abschnitt zielt darauf ab, die Konstanten, Strukturmerkmale und Funktionen der (ständischen) Ehre zu benennen. In anderen Worten, wie kann erklärt werden, warum Ehre in der ständischen Gesellschaft so einen hohen Stellenwert hatte? Um das facettenreiche Phänomen Ehre besser operationalisierbar zu machen, wird dabei mit einer Gliederung der zentralen Elemente gearbeitet. Es sei hier erwähnt, dass die Ausführungen keinen Anspruch auf Vollständigkeit haben (können).

2.4.1 Zum Wesen der Ehre – Strukturmerkmale

2.4.1.1 Grundmerkmale

Ehre kann sich auf Individuen und auf Kollektiva beziehen. Dabei reicht die Spannbreite von der Familie bis zur Nation. Ihre Inhalte bestimmt das Kollektiv.

Ehre kann man erwerben, besitzen, vermehren und verlieren – wie und warum ist ebenfalls in den Regeln des Kollektivs festgesetzt. Zentral für die Ehrkonzepte sind die jeweiligen Werte einer Gesellschaft (vgl. Vogt/Zingerle 1994, S. 16).

2.4.1.2 *Zusammensetzung aus Konstanten und Variablen*

„Nicht die Ehre ist veränderlich, sondern worin die Menschen ihre Ehre setzen“ (Scheler 1957, S. 153 in Korff 1966, S. 38)

Burkhardt beschreibt die Ehre als ein Phänomen aus Konstanten und Variablen. Die Partizipation eines Menschen an gemeinsamen Werten als Begründung für seine Ehrwürdigkeit und die dafür geschuldete Anerkennung für seine Ehrhaftigkeit als Instrument zur Erlangung eines sozialen Status bilden Konstanten (vgl. Burkhardt 2006, S. 28). Die Teilhabe an Werten lässt sich also als die Grundkategorie aller menschlichen Ehre bezeichnen. Variabel sind dagegen die Werte und die dazugehörigen Ausdrucksformen, die ehrenhaft oder unehrenhaft machen (vgl. Korff 1966, S. 33). Ein Beispiel für einen veränderlichen Wert ist der des Dienens. War in der Antike das Dienen eines freien Menschen unwürdig, so entwickelte es sich im Mittelalter zu einem heroischen Ideal des Rittertums. An den sich verändernden Werten sind nicht nur der Zeitgeist sondern auch soziale Verhältnisse gut ablesbar, denn zweifellos hat die Aufwertung des Dienens auch mit dem aufkommenden Feudalismus zu tun. Freiwillige Unterordnung, Treue und Dienstbereitschaft des Untertanen gegenüber den Mächtigeren waren notwendig für die Feudalherren. Im Gegenzug erhielten die Untergebenen einen legitimen Anteil an der Macht und soziale Würde, für die sie wiederum Gehorsam und Gefolgschaft schuldeten. Eine Aufkündigung dieser Gefolgschaft hätte den Verlust der Ehre und des sozialen Status zufolge gehabt (vgl. Korff 1966, S. 38-39).

Zwei Faktoren sind also für die Variablen der Ehre signifikant: Der Zeit-Faktor, also wann ein Wert als ehrbar erachtet wird – Werte können bedeutender und unbedeutender werden. Und der soziale Faktor, der verschiedene Ehr-Werte synchron existieren lässt. Das heißt, in verschiedenen sozialen Gruppen können zur gleichen Zeit verschiedene Ehrkodexe vorherrschen. Auch innerhalb der unteren gesellschaftlichen Schichten, unter den „unehrlichen“ Leuten, kommt es durch spezifische Ehrkodexe nochmals zu Hierarchisierung (z.B. Ganovenehre) (vgl. Burkhardt 2006, S. 28). Verbildlicht könnte dieses Nebeneinander von verschiedenen Ehrvorstellungen werden durch folgende Vorstellung: Die Ehre der Gesamtgesellschaft wird wie Licht durch ein Prisma gebrochen und erscheint danach in all seinen Varianten auf weißem Papier. Die Handelnden selbst sehen jedoch die Gesamtgesellschaft nicht, sondern nur das was sie unmittelbar umgibt. Ihnen scheinen die darin vorkommenden Ehrkonzepte als verschieden. Die Differenzierung der Ehre wird durch unter-

schiedliche Seinsqualitäten gerechtfertigt, die wiederum als *natürlich* angesehen werden (vgl. Stagl 1994, S. 37).

2.4.1.3 Dualität: Innere und äußere Aspekte

Der Begriff Ehre ist ein Homonym. Er bezeichnet einerseits die innere Ehre des Individuums, die mit Begrifflichkeiten wie Moral, Sittlichkeit, Gewissen, Tugend, Selbsteinschätzung und Schamgefühl zu tun hat. Die innere Ehre, gleichzusetzen mit dem Selbstwert, ist der Grund für den guten Ruf einer Person und begründet ihr Ansehen. Die äußere Ehre, der Sozialwert, umfasst wiederum die Reputation, die Anerkennung und Würdigung von Seiten anderer (vgl. Burkhart 2006, S.12). Die Ehre verbindet also den Intimbereich der Person und ihre soziale Bezogenheit. Die Ehre ist die moralische Einheit von Selbstwert und Sozialwert (vgl. Korff 1966, S. 33 und S. 57).

Die Dualität des Ehrbegriffs zeigt sich auch noch auf anderen Ebenen. Ehre kann nämlich einerseits askriptiv gebildet werden – durch Zuschreibung von z. B. angeborenen ehrhaften Eigenschaften. Ehre kann aber auch teilweise durch die vom Individuum gesetzten Handlungen, die dem vorherrschenden Wertekodex entsprechen, erworben werden. Ständische Ehre beruht auf einer spezifischen Lebensführung, die von einer Gruppe exklusiv beansprucht wird – im Gegensatz dazu steht jenes Ehrkonzept, das allen Menschen egalitär – aufgrund der Menschenwürde – zugesprochen wird (vgl. Vogt/Zingerle 1994, S. 17).

2.4.1.4 Spannungsfeld zwischen Person, Gruppe und Gesamtgesellschaft

Die Ehre ist ein Phänomen, das sich in einem Spannungsverhältnis zwischen 3 Polen bewegt. Einen Pol stellt die Person selbst dar, ihren Wesenskern, ihren Status und ihr Umfeld. Der zweite Pol ist/sind die Gruppe/n, der/denen die Person angehört. In der ständischen Gesellschaft ist das vorrangig der Stand. Als dritten Pol ist die Gesamtgesellschaft und ihre zentralen Werte zu nennen (vgl. Winkler 1994, S. 39).

2.4.1.5 Zerbrechlichkeit und Öffentlichkeitscharakter

Durch die Tatsache, dass eigene Ehrhaftigkeit ständig unter Beweis gestellt werden muss, ist sie auch andauernd gefährdet. Durch die ständige (Neu-)Bewertung durch die Umgebung ist die eigene Ehre stets zerbrechlich. Deshalb plädiert Dingens für die Einstufung von Ehre als Code. Dieser besteht aus spezifischen Wörtern, Mimik, Gestik und Handlungen, die – vor allem bei Ehrverletzungen – rekonstruiert werden können. (vgl. Dingens 1995, S. 53) Mit Symbolen und Ritualen kann Ehre gegeben und angegriffen werden (vgl.

Rögge 1995, S. 112). Angegriffen und verteidigt kann die Ehre nur in der Öffentlichkeit und unter Personen gleichen Standes werden – das unterscheidet sie zum Gewissen. Ehrverletzungen sind Herausforderungen, da sie einen Bruch mit der erwarteten geselligen Umgangsform darstellen. Sie tangieren auch deshalb die Öffentlichkeit, da die öffentliche Ordnung durch die rasche Gewaltanwendung bei Ehrverletzungen gefährdet wird. Die Ritualisierung der Herausforderungen hat gewaltbegrenzende Wirkung (vgl. Dingens 1995, S 51-52).

2.4.1.6 Körperlichkeit

Ehre konstituiert sich in der direkten, mündlichen Interaktion – sie ist ein wesentliches Element von „kleinen“ Welten. Darum ist sie auch in hohem Maße mit der Körpersphäre und dem Körper selbst verbunden. Ihr symbolischer Sitz ist das Gesicht. Die besondere ständische Lage wird über den Körper symbolisiert (Kleidung, Haare, etc.) (vgl. Winkler 1994, S. 38). Die Beziehung von Ehre und Körper ist in der ständischen Gesellschaft eine besonders enge. Wer die Grenze des Körpers des anderen überschreitet, verletzt seine Ehre. Andererseits kann der Angegriffene seine Ehre durch einen Angriff auf den Körper des Gegners wieder herstellen (vgl. De Waardt 1995, S. 316-317).

2.4.1.7 Abgrenzung: Ruhm, Prestige, Gewissen

Korff definiert Ruhm als eine Art Glanz, die durch besondere, individuelle Leistungen erworben werden kann. Der Unterschied zur Ehre ergibt sich durch den fehlenden ethischen Anspruch. Wie bereits angeführt, fußt die Ehre auf dem Streben nach gemeinsamen moralischen Werten. Einen moralischen Anspruch auf das Ruhm gibt es aber nicht. Genauso wenig kann Ruhm verletzt werden, er kann nur schwinden (vgl. Korff 1966, S. 55).

Ähnlich sieht Korff das Verhältnis von Ehre zu Sozialprestige. Im Gegensatz zu Ruhm kann man Sozialprestige zwar teilen – Sozialprestige bezieht sich auf Gruppen – jedoch besteht auch hier kein Bezug auf den/die Träger/in als moralische Person. Die moralische Einheit von Selbstwert und Sozialwert, welche die Ehre ausmacht, ist also weder beim Prestige noch beim Ruhm gegeben (vgl. Korff 1966, S. 55-57).

Wie verhält es sich aber mit dem Gewissen? Wenn Ehre eine moralisch Größe und Selbstwert ist, dann muss es doch Verbindungen zum, Gewissen, *der* moralische Instanz geben. Gegensätzlich zu Prestige und Ruhm, ist das Gewissen rein innerlich moralisch. Im Gewissenserlebnis an sich hat der Mensch also keinen Bezug zu seinem Sozialwert. Nicht was

man sich selbst schuldig ist, sagt das Gewissen, sondern was man schuldig ist (vgl. Korff 1996, S. 60).

2.4.2 Funktionen von Ehre in der ständischen Gesellschaft

2.4.2.1 Ehre als sozialintegrative und ordnende Funktion

Das Streben nach Ehre hat mit der Sozialbezogenheit des Menschen zu tun. Angestrebt werden soziale Sicherheit, eine öffentliche Existenz, die auch eine Selbstwertung und einen sozialen Rang bedingt. Mithilfe der Ehre kann der Mensch seinem Bedürfnis, sich in die Gesellschaft einzugliedern, nachkommen. Ehre wirkt deshalb auch individuell identitätsbildend (vgl. Korff 1966, S. 70). Die Zugehörigkeit zu einem Stand und die entsprechende Standesehre geben dem Menschen einen klar definierten sozialen Ort (vgl. Korff 1966, S. 48). Sie vereinfachen und kategorisieren die Wirklichkeit. Als konstituierendes Element der Stände hat die Ehre eine soziale Ordnungsfunktion inne. Weber nennt die Art, wie sich die Ehre verteilt soziale Ordnung (vgl. Weber 1995, S. 219).

2.4.2.2 Ehre als hierarchisierende Funktion

Die ständische Gesellschaft ist weder egalitär noch funktional differenziert wie die moderne. Sie ist eine hierarchische. Demnach hat Ehre auch Hierarchisierungsfunktion. Kürşat schreibt der Ehre eine doppelt hierarchisierende Bedeutung zu: Ehre hierarchisiert innerhalb einer Gruppe / innerhalb eines Standes und sie hierarchisiert die Gruppen selbst (vgl. Kürşat 2002, S. 6).

Die Ehre regelt nicht nur die Hierarchie zwischen den verschiedenen Ständen. Sie ist wesentlich für die Beziehungen zwischen den Geschlechtern. So plädiert Burger, von dem eindimensionalen, nämlich vertikalen Phänomen der sozialen Ordnung abzukommen. Denn Statusungleichheiten – was in der ständischen Gesellschaft mit Ehr-Ungleichheiten verbunden werden kann – verliefen und verlaufen zum Beispiel auch zwischen Mann und Frau, sprich auf einer horizontalen Ebene (vgl. Burger 1991, S. 31).

2.4.2.3 Ehre als Gruppenfunktion

Ehre kann als *die* konstituierende Komponente der ständischen Ordnung gesehen werden, da sie für Gruppen bedeutend ist, die zwischen Gesellschaft und Individuum stehen (vgl. Zmora 1995, S. 100). Ehre kann also nicht nur von Individuen, sondern von Gruppen,

Städten, später auch von Nationalstaaten getragen werden.

Als primäre Gruppierungen beschreibt Dings die Familie und angeheiratete Verwandtschaft. Sekundäre Gruppierungen sind Altersgruppen, die Nachbarschaft, das Dorf, die Zunft, die Bruderschaft, die Berufsvereinigung und der Stand (vgl. Dings 1995, S. 48).

Innerhalb einer Gruppe sorgt Ehre für Verbindungen und Zusammenhalt (vgl. Zmora 1995, S. 101). Die Gruppen verteilen intern Ehre, was ihren Anspruch auf Autonomie stärkt, den Zusammenhalt erhöht und Grenzen nach außen zieht, welche auch intensiv verteidigt werden (vgl. Dings 1995, S. 49).

Ein gutes Beispiel stellen hier die Zünfte dar. Die Gruppenehre diszipliniert ihre Mitglieder. Das Individuum kann seiner Gruppe Ehre einbringen oder die Ehre vermindern. Dieser Mechanismus funktioniert auch vice versa: So kann ein Gruppe einem Individuum Ehre bringen. Doch nicht alle Mitglieder einer Gruppe besitzen dasselbe Ausmaß an Ehre. Vor allem die Mitglieder an der Spitze – AnführerInnen und RepräsentantInnen – sind TrägerInnen von Ehre. Dieses Prinzip lässt sich auch gesamtgesellschaftlich umlegen. Besonders ehrenwert ist jene Gruppe, die an der Spitze der Gesellschaft steht, sie führt und repräsentiert. In der ständischen Gesellschaft war dies der Adel. Jede Ehre bezieht sich also auch in irgendeiner Weise auf die Gesamtgesellschaft und ist ein Mittel der sozialen Differenzierung und Kontrolle (vgl. Stagl 1994, S. 36-37).

Notwendig für die Gruppenbildung mittels Ehre ist die Unehre. Sie wirkt gruppenintern als Sanktionsmittel und extern identifiziert sie unehrliche Gruppen, was die Exklusivität der ehrenvollen Gruppe und deren Privilegien förderte (vgl. Nowosadtko 1994, S. 243).

2.4.2.4 Ehre als Legitimations- und Stabilisierungsfunktion von Macht und Herrschaft

Die Obrigkeit nutzt die Ehre als Legitimation für politische und ökonomische Macht. Wie bereits erwähnt, ist die prinzipielle Amtsfähigkeit von der Ehre abhängig. Die soziale Position, die persönliche Ehre und die Legitimation für Machtausübung sind eng verschränkt. Ausdruck dieser Verbindung sind repräsentative Symbole und Rituale. Kleiderprivilegien oder das Recht auf das öffentliche Tragen von Waffen sind nur zwei von vielen Beispielen (vgl. Burkhart 2006, S. 39). Durch die Konzeption des Abstammungsprestiges (vgl. Weber 1995, S. 226-228) kann Macht zu einem gewissen Grad weitervererbt werden. Das macht sozialen Aufstieg durch individuelles Handeln schwieriger, stabilisiert gleichzeitig die Ge-

sellschaftsstruktur – die Struktur der ständischen Gesellschaft wirkte dadurch bis über das 19. Jahrhundert hinaus (vgl. Korff 1966, S. 45).

Während die Sittlichkeit das Individuum stabilisiert und das Recht die Gesamtgesellschaft, sorgt die Ehre für die Stabilität der Stände (vgl. Simmel 1968, S. 403ff. nach Vogt/Zingerle 1994, S. 39).

2.4.2.5 Die Ehre als (zum Recht konkurrierende) Normenfunktion

Die Ehre ist eine ständische Funktion, die auf der Abwesenheit eines allgemeinen Rechtes und dessen Institutionen sowie auf der Abwesenheit eines staatlichen Gewaltmonopols fußt (vgl. Schuster 1998, S. 65-66). Die Ehre als typische Selbsthilfeinstitution steht in ständiger Konkurrenz zu einem staatlichen Gewaltmonopol (vgl. Kürşat 2002, S. 4).

Die Ehre bildet eine vormoderne Art Rechtssystem und konkurriert damit zum sich ausbildenden „staatlichen“ Recht. Ihre soziale und gesellschaftliche Funktion ist nur solange zentral, als es keinen Staat im heutigen Sinne und kein Gewaltmonopol gibt.

Der vormoderne Territorialstaat musste zu seiner Durchsetzung zuerst die Verfügungsgewalt über die Ehre gewinnen (vgl. Schuster 1998, S. 65-66).

Auch Simmel sieht die Ehre in einem Naheverhältnis zum Recht. Sie nimmt eine Mittelstellung zwischen Moral und Recht ein. Die Ehre bedient sich dafür innerer Mittel für äußere Zwecke (vgl. Simmel 1908, S. 533-534 nach Zmora 1995, S. 100).

3. Ehre und Gewalt in der ständischen Gesellschaft

Nachdem im vorangegangenen Kapitel die Wesens- und Strukturmerkmale der ständischen Ehre vorgestellt wurden, widmet sich dieses Kapitel der engen Verbindung zwischen Gewalt und ständischer Ehre. Als Basis für diese Thematik werden einleitend Gewaltbegriffe diskutiert. Der Hauptteil des Kapitels hat anschließend die Anwendung des feministischen Gewaltbegriffs auf das Feld der ständischen Ehre zum Inhalt. Dabei sollen die Fragen geklärt werden, warum die ständische Gesellschaft – aus heutiger Sicht – so eine gewalttätige war und ob man sie selbst als Gewaltstruktur begreifen kann. Ausführlich behandelt werden anschließend die zahlreichen Formen und Gründe von Gewalthandlungen im Namen der Ehre. Als institutionalisierte Ausformungen von Ehrenhändeln werden abschließend die Fehde, das Duell und Schmähschriften bzw. Schandbilder näher beleuchtet. Eine Reflexion über die Rolle der Gerichte bzw. der Obrigkeit wird das Kapitel abrunden.

3.1 *Gewaltbegriffe*

Gewalt ist ein äußerst facettenreiches und vielschichtiges Phänomen, weshalb es nicht verwundert, dass es eine Fülle an verschiedenen Gewaltbegriffen gibt (vgl. Wimmer 2009, S. 1). Die Verwendung des Begriffs ist mit verschiedenen Problemen behaftet: Die Bedeutung von Gewalt in der Alltagssprache ist vage. In der sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Gewaltphänomenen existiert eine Fülle von teilweise normativ aufgeladenen Begriffsdefinitionen. Die Vielschichtigkeit von Gewalthandlungen erschwert darüber hinaus eine Theoretisierung, beinhalten sie doch verschiedenste Ebenen wie Akteursintentionen, Machtstrukturen, Opfer- und Akteurseemotionen, einen sozialen Hintergrund, etc. (vgl. Van Riel 2005, hier zitiert aus: Zusammenfassung).

3.1.1 Enge und weite Begriffsdefinitionen

Eine grobe Einteilung von wissenschaftlichen Gewaltbegriffen kann anhand eines Eng-Weit-Schemas vorgenommen werden. Beschränkt sich der enge Gewaltbegriff auf physische personale Gewalthandlungen, so impliziert ein weiter Gewaltbegriff auch strukturelle Elemente.

An weiten Gewaltbegriffen, wie z.B. von Galtung (1971), richtet sich vor allem die Kritik, dass das Gewaltverständnis zu weit gefasst und unpräzise ist (vgl. Wimmer 2009, S. 4). Von Seiten der VertreterInnen eines weiten Begriffsverständnisses bedeutet die Reduktion von Gewalt auf physische Gewalt eine Verharmlosung von einer Vielzahl von Verletzungen, die nicht auf direkter physischer Ebene passieren. Andere Aspekte des Menschen, also zum Beispiel seine Psyche oder seinen Geist, welche genauso verletzungsgefährdet sein können, werden ignoriert (vgl. Sauer 2002, S. 85).

3.1.2 Der Gewaltbegriff von Heinrich Popitz

Ein vielzitiertes Gewalt-Theoretiker ist Heinrich Popitz. Er begreift Gewalt als anthropologische Konstante und rein physisches Phänomen. Gewalt stellt nach Popitz eine besondere Form von Aktionsmacht dar, die zu einer bewussten Verletzung des anderen führt. Aktionshandeln ist dabei eine Form von Machthandeln. Gewalt beruht auf der körperlichen Verletzbarkeit des Menschen. Gewalt kann demnach körperlich verletzen, ihre äußerste Konsequenz ist der Tod (vgl. Popitz 1986, S. 71ff.). Auch Wimmer greift drei Aspekte von Popitz' Gewaltbegriff auf: Erstens die Definition von Gewalt als physische Gewalt. Zweitens Gewalt als „Jedermanns-Ressource“ – jeder Mann und jede Frau kann sowohl zum Täter oder zur Täterin als auch zum Opfer werden. Dieses hohe *Gewaltpotential*, welches unterschiedlich ausgeschöpft wird, sieht Wimmer als den Grund für die Allgegenwart von Gewalt. Als dritter Aspekt ist die zeitliche Dimension von Gewalt zu nennen: Gewalt ist (fast) immer möglich und als Option menschlichen Handelns ständig präsent (Wimmer 2009, S. 2-7).

3.1.3 Der Gewaltbegriff von Johan Galtung

Galtung definiert Gewalt folgendermaßen: „*Gewalt liegt dann vor, wenn Menschen so beeinflusst werden, daß ihre aktuelle somatische und geistige Verwirklichung geringer ist als ihr potentielle Verwirklichung*“ (Galtung 1971, S. 57). Galtung begreift Gewalt dabei als die Negation von Frieden, womit er auch die Weite seiner Begriffsdefinition begründet. Denn wenn Gewalt lediglich physische Gewalt bedeute, dann könnten völlig unakzeptable Gesellschaftsordnungen noch immer mit Frieden vereinbar sein (vgl. Galtung 1971, S. 57-58). Galtung definiert in seiner Begriffsbestimmung verschiedene Unterscheidungsmerkmale von Gewaltformen: physische versus psychische, negative versus positive Einfluss-

nahme, objektbezogene versus objektlose, personale versus strukturelle, intendierte versus nicht intendierte, manifeste versus latente Gewalt. Die Unterscheidung zwischen personaler und struktureller Gewalt ist ihm dabei am Wichtigsten. Bezieht sich personale oder direkte Gewalt auf einen bestimmten Akteur, so hat strukturelle Gewalt kein Gesicht. Sie ist indirekt in das System eingebaut und sie äußert sich in ungleichen Machtverhältnissen, ergo in ungleichen Lebenschancen. Strukturelle Gewalt ist deshalb weitaus stabiler als personale Gewalt. Auch bei struktureller Gewalt können Individuen verletzt, ja auch getötet werden. Personale Gewalt zeigt sich im Gegensatz dazu offen. Das Opfer nimmt sie wahr und kann sich dagegen wehren. Gegen strukturelle Gewalt kann man sich weitaus schwieriger wehren, denn das Opfer kann dazu überredet werden, überhaupt nichts wahrzunehmen. Während personale Gewalt ein Ereignis ist, ist strukturelle Gewalt eine Institution (vgl. Galtung 1971, S. 57-67).

3.1.4 Der feministische Gewaltbegriff

Feministische Gewaltbegriffe schließen an jenem Galtungs an (vgl. Sauer 2008, S. 56). Auch FeministInnen kritisieren einen engen, auf personale und intentionale Gewalt beschränkten Begriff, da ein solcher die Mehrdimensionalität der Verknüpfungen von Staat, Gewalt und Geschlecht negiert. Sauer (2002) attestiert vier Dimensionen eines geschlechtssensibel reformulierten Gewaltbegriffs:

- *Gewalt ist mehr als nur physische Verletzung*: Sauer sieht alle Aspekte des menschlichen Daseins als verletzungsgefährdet. „*Gewalt ist eine Schädigung, sie ist Beschädigung und Beeinträchtigung, die sich körperlich auswirken kann.*“ (Sauer 2002, S. 85). Ein geschlechtssensibler Gewaltbegriff muss demnach auch psychische und symbolische Gewalthandlungen miteinbeziehen. Ein Beispiel für symbolische Gewalt kann die Konstruktion der Frau in der ständischen Gesellschaft als ein – durch ein „Ungleichgewicht der Säfte“ hervorgerufen – sexualisiertes Wesen sein, dessen („reine“) Sexualität als ein Hauptkriterium für weibliche Integrität und Identität galt (vgl. Tschannett 2008, S. 100-102).
- *Gewaltverhältnisse sind Herrschaftsverhältnisse*: Gewalt ist nicht nur eine individuelle intendierte Handlung, sondern auch Struktur. Gewalt gründet in asymmetrischen gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen. Verletzungshandeln ist demnach keine anthropologische Konstante, sondern in Herrschaftsverhältnisse eingebettet.

- *Gewalt ist eine soziale Praxis und ein hegemonialer Diskurs*: Gewalt ist eine soziale Praxis, die in gewissen Kontexten entsteht. Deshalb muss auch die Kontextualisierung analysiert werden. Gewalt kann auch nicht-intendiert und mittelbar beschädigen, etwa durch beschädigende oder marginalisierende Diskurse. Hegemoniale Diskurse können Gewalt ausüben. Die Normalisierung einer bestimmten Lebensführung (z. B. der Ehe) kann diejenigen verletzen, die diese Lebensführung nicht wählen.
- *Gewalt ist eine politische Ordnungsstruktur*: Der Staat ist ein Generator der Hegemonie. Er produziert hegemoniale Diskurse, die bestimmte Identitäten präferieren und dadurch Individuen und Gruppen ausschließen oder benachteiligen, sprich verletzbar machen. Staatlichkeit institutionalisiert Gewalt deshalb nicht nur auf der Ebene der *violentia*, sondern auch auf der *potestas*.

(vgl. Sauer 2002, S. 84-88)

3.2 Die Gewalt der Ehre in der ständischen Gesellschaft – eine Analyse auf mehreren Ebenen

Der folgende Abschnitt versucht, den weiten geschlechtssensiblen Gewaldebgriff in Verbindung zur ständischen Ehre zu setzen. Dabei soll Sauers Differenzierung von Gewalt in Gewalthandlung, Gewalttätigkeit, Gewaltverhältnis und –strukturen sowie Gewaltdiskurse aufgegriffen werden (vgl. Sauer 2002, S. 88). Dieses Vorgehen zielt darauf ab, nicht nur die direkten physischen Aspekte von Gewalt und Ehre darzustellen, obwohl diese sicherlich den Hauptteil des Kapitels ausmachen, sondern auch indirekte und strukturelle.

3.2.1 Die ständische Ordnung als Gewaltstruktur

Um eine theoretische Basis für das Thema ständische Ordnung als Gewaltstruktur zu schaffen, sei als erstes die generelle Verbindung von (physischer) Gewalt und sozialer Ordnung erklärt. Gewalt und soziale Ordnung sind eng miteinander verbunden. Gewalt kann einerseits ordnungstiftend sein. Soziale Ordnungen müssen andererseits aber Gewalt einschränken. Es muss Regeln geben, die Klarheit darüber bieten, welche gewaltsanktionierten Gebote/Verbote zu beachten sind. Darüber hinaus muss es Sanktionen für deren

Nichteinhaltung geben, die wiederum gewalttätig sind. Soziale Ordnungen beschränken und verbieten den Einsatz von Gewalt, andererseits bedienen sie sich wiederum der Gewalt. Wimmer zitiert dabei Luhmann der dieses Paradox wie folgt beschreibt: „*Gewalt lässt sich nur durch Gewalt aus der Gesellschaft austreiben*“ (Luhmann 2000 nach Wimmer 2009, S. 8)

Wie aber schaut nun die strukturelle Ordnung der ständischen Gesellschaft aus? Ab wann und wie lange kam sie zum Tragen? Die Betrachtung der ständischen Ordnung sowie die Reflexion über Staat und Gewaltmonopol stellen die Basis für die anschließenden Punkte dar. Anders gesagt, erst wenn man versteht, was ständische Ordnung bedeutet, kann man die ihr inhärente Gewaltsamkeit und deren Verbindung zur Ehre begreifen.

Die ständische Gesellschaft ist hierarchisch stratifiziert, sie ist eine Weiterentwicklung der segmentären Differenzierung. Die primäre Einteilung folgt anhand ungleicher Schichten. Diese sind intern wiederum segmentär, das heißt nach Familien, differenziert. Die hierarchische Stratifizierung erleichtert schichtenspezifische Kommunikation und erlaubt ein viel komplexeres Gesellschaftssystem als dies in segmentären Gesellschaften der Fall wäre. Die Arbeitsteilung wird ausgeweitet – auf Ebene von Rollen und Berufsgruppen. Die Ressourcen sind dabei auf die Oberschicht konzentriert, die von erleichterten internen Kommunikationsbedingungen durch diese Ressourcen profitiert. Durch die Zuordnung zu einer Hierarchie kann sich jedes Teilsystem auf das Gesamtsystem beziehen – der Platz im Ganzen ist demnach klar zugeordnet. Gleichzeitig muss es jedoch die innergesellschaftliche Umwelt im Verhältnis zu sich selbst als ungleich definieren, anhand von übergreifenden Rangkriterien. Die innergesellschaftliche Umwelt kann deshalb nicht unabhängig vom jeweiligen Teilsystem verstanden werden (vgl. Luhmann 1998, S. 25-26).

Die ständische Ordnung – als hierarchisch stratifizierte Ordnung – kann demnach als Gewaltstruktur begriffen werden, denn sie produziert Ungleichheit und gründet auf asymmetrischen gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen. Auch im Galtung'schen (1971) Sinn kann man die ständische Struktur als Gewalt verstehen. Schließlich reduziert sie Menschen auf einen Stand, so dass ihre aktuelle somatische und geistige Verwirklichung geringer ist als ihre potentielle Verwirklichung. Mit anderen Worten, wird man zum Beispiel als Bäuerin geboren, kann man unmöglich zur Feudalherrin aufsteigen – selbst wenn man die Fähigkeiten dazu hätte. Man wird „gewaltsam“ in einem zugewiesenen Lebensspektrum gehalten.

3.2.2 Die ständische Gesellschaft als Generator von Gewaltbarkeit

Die ständische Gesellschaft kann jedoch nicht nur in ihrer Struktur als eine Form von Gewalt begriffen werden. Dominant ist vor allem das hohe Maß an Gewaltbarkeit. Das Gewaltpotential wurde in einem viel höheren Maße ausgeschöpft als dies heute der Fall ist (vgl. Johnson 1996, S. 6). Obwohl Spierenburg von der Unmöglichkeit spricht, den Gewaltlevel in Europa bis in das 16. Jahrhundert genau zu beziffern, benennt er zwei unumstößliche Fakten: Die Gewaltschwelle war niedriger als heute und physische Gewalt war gesellschaftlich akzeptierter (vgl. Spierenburg 1991, S. 195). Die Gewaltbereitschaft richtete sich dabei primär gegen Personen des sozialen Nahraums, obwohl auch Fremden flächendeckend mit Fremdenfeindlichkeit begegnet wurde. Muchembled spricht von einem Gleichgewicht zwischen Brutalität und Fremdenfeindlichkeit in der Gesellschaft des 15. und 16. Jahrhunderts und von einer starken Aggressivität gegen alles, was von außen kommt, auch wenn es nur vom Nachbardorf kommt (vgl. Muchembled 1990, S. 16).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass physische Gewalt als Kommunikationsmittel fungierte. Dieses wurde nicht wahl- und sinnlos eingesetzt, sondern man folgte gewissen Regeln, denen wir uns später widmen (vgl. Groebner 1995, S. 38). Dem Kommunikationsmittel Gewalt bedienten sich alle. Egal ob Adel oder BürgerInnen, Mann oder Frau, StädterInnen oder DorfbewohnerInnen.

Gründe für die hohe Gewaltbereitschaft sind unter anderem das Fehlen einer Zentralmacht und eines Gewaltmonopols sowie einer stärkeren Affektivität des menschlichen Verhaltens. Darauf soll nun näher eingegangen werden.

3.2.2.1 Das Fehlen eines Gewaltmonopols

Die hohe Gewaltbarkeit der ständischen Gesellschaft resultiert aus einer unstaatlichen und fragilen politischen Ordnung. Diese schafft Räume für vollständige Desintegration, aus der Chancen für Gewaltexzesse entstehen (vgl. Wimmer 2009, S. 19). Ordnet man die ständische Gesellschaft der Epoche von 1300 bis 1800 zu (vgl. Blickle 1998, S. 7 zitiert nach Wimmer 2009, S. 25) so bildete sich erst gegen Ende dieser Epoche, zwischen 1550 und 1650 moderne Staatlichkeit aus (vgl. Wimmer 2009, S. 20). Den modernen Staat begreift Wimmer dabei als eine Einheit von vier Institutionen: Bürokratische Verwaltung, Gerichtsbarkeit, Steuerwesen und Heereswesen (vgl. Wimmer 1996, S. 226-230). Im modernen Staat verfügt dieser darüber hinaus über das Gewaltmonopol: „*Staat soll ein politi-*

scher Anstaltsbetrieb heißen, wenn und insoweit sein Verwaltungsstab erfolgreich das Monopol legitimen physischen Zwanges zur Durchführung der Ordnungen in Anspruch nimmt.“ (Weber 1995, S. 311)

Die Ständegesellschaft in Europa beruhte jedoch nicht auf einer mit dem Gewaltmonopol ausgestatteten Zentralmacht, sondern auf einer vormodernen Gewaltordnung, deren Basis Fehde und Grundherrschaft waren. Die Schutzlosigkeit der Bauernschaft stand dem bewaffneten Adel bzw. dem bewaffneten Rittertum gegenüber. Dieser Zusammenhang war Grundlage für die feudalen Privilegien des Adels (vgl. Wimmer 2009, S. 16, 36).

Erst die kontinuierliche Entmachtung aller Herrschaftsteilhaber und die damit einhergehende Konzentration der Macht in einer Hand ließen ein Gewaltmonopol zu (vgl. Zeilinger 2008, S. 25). Die Pazifizierung des Adels stellte dabei eines der größten Probleme dar (vgl. Wimmer 2009, S. 53).

3.2.2.2 Hohe Affektivität

Die Affektäußerungen der mittelalterlichen Menschen bezeichnet Elias als prinzipiell spontaner, unverhüllter und ungebundener als die heutigen. Die Entladung der Affekte im Kampf war zwar nicht mehr ganz so regellos wie zum Beispiel in der Frühzeit, sie war jedoch viel offener als heute, wo körperliche Gewalt durch das Gewaltmonopol unter staatlicher Kontrolle steht. Die stärkere Affektivität des Verhaltens war zum Teil auch gesellschaftlich notwendig, denn Raub, Kampf und Jagd auf Mensch und Tier gehörten zu den Lebensnotwendigkeiten. Dies galt sowohl für den Großteil der weltlichen Oberschicht, die oftmals das Leben von Bandenführern führte, als auch für die BürgerInnen in den Städten, wo das Leben ebenfalls durch kleine und große Fehden geprägt war. Doch auch unter den kleinen Leuten, den Schneidern, Hirten etc. herrschte die ständige Bereitschaft zum privaten Kleinkrieg. Ein Wort gab das andere und plötzlich konnten aus Freunde Feinde werden.

Nicht nur das Fehlen einer Zentralgewalt, die mächtig genug war um die Menschen von Gewalt abzuhalten, war Grund für diese hohe Affektivität, sondern auch die Absenz von jeglicher Sicherheit und längerfristiger Zukunftsplanung. Wer nicht mit voller Emotion und Kraft handelte war im weltlichen Leben verloren (vgl. Elias 1997, S. 358-370).

3.2.3 Die Gewalt der Ehre – Gewaltverhältnisse und Gewalthandlungen

Die Stilisierung und Präsentation von Ehre ist eng mit Gewaltverhältnissen verbunden. Wer nicht genug Gewaltfähigkeit hatte, um sich zu verteidigen, hatte keine Ehre. Wer nicht genug erwirtschaftete, um sich zu ernähren, hatte keine Ehre. Die Amtsfähigkeit in den Städten hing maßgeblich von der Einschätzung der Ehre ab (vgl. Groebner 1995, S. 376). All das sind Beispiele dafür, dass Ehre und Gewalt auch auf struktureller Ebene eng verwoben waren und mit den wirtschaftlichen und politischen Gewaltverhältnissen zusammenhängen. Als Gewaltverhältnisse können dabei vor allem das Verhältnis der Stände zueinander, das Verhältnis zwischen den Geschlechtern und innerhalb der Familie und das Verhältnis von ehrlichen und unehrlichen Leuten bezeichnet werden. All diese Verhältnisse beruhten letztendlich auf der – durch Gewaltstrukturen hervorgebrachten – Vormachtstellung eines Teils. Der Mann hatte als Familienoberhaupt die Verfügungsgewalt im familiären Nahraum. Die „unehrlichen“ Leute hatten gegenüber den „ehrliehen“ eine Reihe von „naturegebenen“ Nachteilen und gesamtgesellschaftlich hatte der Adel die meisten Ressourcen und Verfügungsgewalt.

Aber nun zum engen Zusammenhang von Ehre und physischer Gewalt. Blok ist überzeugt, dass Ehre und Status tief mit (physischer) Gewalt verbunden sind. Der Körper dient dabei als metaphorisches Material, um Machtverhältnisse zu symbolisieren. Gewalt und Ehre zählen für ihn zu den fundamentalsten Dingen des menschlichen Lebens, genauso wie Geburt, Sexualität und Tod. Menschen brauchen einerseits Schutz vor körperlichen Angriffen und dieser Schutz fällt meistens in Form von Gegengewalt aus. Darüber hinaus ist die Identität des Menschen eng mit seinem Ruf und mit Anerkennung, also auch mit dem Feld der Ehre, verbunden. Dass physische Gewalt sinnlos oder bedeutungslos ist, verneint Blok vehement. Gewalt mache immer Sinn – zumindest von einer Perspektive aus. Vielmehr zeigt Blok, dass gewaltsames Handeln oft als ehrenhaft gilt (vgl. Blok 2001, S. 9, 113). Auch Muchembled zeigt sich von dem Zusammenhang von Ehre und Gewalt überzeugt: *„Die Gewalt ist im Zentrum der gesamten Gesellschaft des 15. und 16. Jahrhunderts fest verwurzelt. Häufig in Verbindung mit Alkohol auftretend, hängt sie eng mit der Ehre und dem Sinn für Familiensolidarität und Blutrache zusammen, die keineswegs nur für den Adel charakteristisch sind, sondern von der Gesamtheit der Bevölkerung geteilt werden.“* (Muchembled 1990, S. 39). Die Grundlage für die enge Verbindung von Gewalt und Ehre bildet, wie oben beschrieben, die Absenz von Gewaltmonopol und staatlicher Kontrollmöglichkeit, was die Menschen dazu zwang, sich

selbst zu verteidigen oder vom Schutz von Mächtigeren abhängig zu sein (vgl. Blok 2001, S. 21).

3.2.3.1 Ehrverletzungen und ihre Bedeutung für das Individuum

Nach dieser eher abstrakten Erklärung des Zusammenhangs von Ehre und Gewalt, wird nun auf die Konsequenzen für das Individuum eingegangen. Was bedeutete es, wenn die persönliche Ehre angegriffen wurde und warum war man so schnell bereit, Gewalt einzusetzen um sie wieder herzustellen? Man merkt, dass physische Gewalt in diesem Bezug stark von einer Ehrverletzung abhing, die wiederum selbst eine (verbale, symbolische oder körperliche) Gewalthandlung war. Die Menschen verteidigten ihre Ehre nicht per se sondern es musste ein „driftiger“ Grund dafür, eine Verletzung der Ehre, vorliegen. Auch wenn dieser „driftige“ Grund oft lediglich ein falsches Wort war.

Die Ehre war ein kostbares, aber sehr fragiles Gut. Das galt für jeden Stand. Wie in Kapitel Zwei bereits erklärt, war die Ehre symbolische Basis des sozialen Lebens und musste dementsprechend verteidigt werden (vgl. Burkhart 2006, S. 45). Verliert man seine Ehre, dann beeinträchtigt das auch andere Aspekte des sozialen Lebens. Es besteht die Gefahr, dass bisher Gleichrangige einen als geringer achten (vgl. De Waardt 1995, S. 318).

Ehrverletzungen stellten für den Menschen der ständischen Gesellschaft also eine Herausforderung dar, da sie ein Bruch mit der Norm waren (vgl. Dinges 1995, S. 51). Greifen wir Bourdieus (1983) Ehrkonzept auf, würde ein Ehrverlust nicht nur einen Verlust von symbolischem Kapital bedeuten, sondern auch von wirtschaftlichem und sozialem Kapital. Eine Ehrverletzung minderte die soziale Position, von der die Qualität des Lebens abhing. Diese Minderung konnte bis zur totalen Zerstörung der sozialen und somit auch ökonomischen Existenz reichen (vgl. Van Dülmen 1999, S. 99).

Dies erklärt auch das hohe Konfliktpotential, wenn es um die Ehre ging, denn ihr ist ein binärer Code inne. Entweder wird die Ehre verletzt oder nicht. Zu einer differenzierten Beurteilung des Konflikts waren die Menschen der ständischen Gesellschaft nicht fähig (vgl. Frank 1995, S. 333).

Wird die Ehre aus der Sicht des Angegriffenen verletzt, musste mit allen Mitteln dagegen vorgegangen werden. Da Gewalt ein legitimes Mittel zur Interessensdurchsetzung war, war sie auch ein legitimes Mittel, Ehre zu verletzen, zu verteidigen und wieder herzustellen (vgl. Frank 1995, S. 338). Dem zugrunde liegt auch die Vorstellung, dass man nur ehren-

haft sein konnte, wenn man über genügend gewalttätige Mittel verfügte oder über einen gewaltfähigen Beschützer (vgl. Groebner 1995, S. 376).

Die Verteidigung nach einem Ehrangriff musste ein symbolisches, ritualisiertes und für die Öffentlichkeit verständliches Element enthalten. Man könnte sogar von einer „Laienliturgie der Beleidigung“ sprechen, die auf diesen symbolischen und ritualisierten Austausch von Körper und Ehre abzielte (vgl. De Waardt 1995, S. 318-319).

3.2.3.2 Ritualisierung von Ehrverletzungen

War im obigen Absatz von einer „Laienliturgie der Beleidigung“ die Rede, kann das Thema Ritualisierung von Gewalt im Namen der Ehre nahtlos anschließen. Ehrangriffe und Ehrverteidigungen waren nämlich nicht willkürlich, sondern folgten gewissen Regeln. Mithilfe von Ritualen und Symbolen konnte Ehre gegeben, angegriffen und genommen werden (vgl. Rögge 1995, S. 11). Dinges spricht von „Spielregeln aus Worten und Gesten“, die jeder kannte. Die Ritualisierung von Ehrangriffen hatte darüber hinaus gewaltbegrenzende Wirkung, da Verhalten vorhersehbar wurde und da man wusste, wie weit man gehen konnte (vgl. Dinges 1995, S. 52).

KontrahentInnen konnten sich also an einem bestimmten Eskalationsschema orientieren, das mit einer einleitenden Ehrverletzung gestartet wurde (vgl. Frank 1995, S. 336). Die Formen der Ehrenhändel unterschieden sich lediglich in ihrem Grad der Formalisierung und Institutionalisierung. So stellen Duelle sicherlich eine viel formalisiertere Form dar als eine Wirtshausprügelei (vgl. Dinges 1995, S. 60). Trotzdem können diese Prügeleien mit den adeligen Duellen in gewissem Maße gleichgesetzt werden, ging es doch bei beiden um die Wiederherstellung der Ehre und bei beiden folgte die Auseinandersetzung einem ritualisierten Verhaltensschema. Frank sieht das Duell sogar als weiterentwickelte und domestizierte Form der Wirtshausprügelei (vgl. Frank 1995, S. 336).

Mit der Ritualisierung von Ehrenhändeln war auch immer ein Spiel aus Selbstinszenierung und Selbststilisierung verbunden, das viel Raum für die Demonstration von Identität ließ (vgl. Dinges 1995, S. 52).

3.2.3.3 Die Rolle der Öffentlichkeit bei Ehrenhändeln – Bühne und Kontrolle

Die Öffentlichkeit war einerseits ein konstitutives Element für einen erfolgreichen Ehrangriff. Beschimpfungen mussten im Beisein mindestens einer weiteren Person erfolgen,

welche anschließend die Rolle des Multiplikators einnahm. So wurde eine Ehrverletzung erst vor Publikum wirksam. Umgekehrt war der/die Angegriffene bemüht, sich in der Öffentlichkeit zu rächen (vgl. Frank 1995, S. 323).

Die Menschen waren gegenüber Ehrangriffen überaus empfindlich, da sie sofortige soziale Ausgrenzung bedeuten konnten. Verbreitet wurde die Anstiftung zu sozialer Ausgrenzung durch das „Geschwätz“ bzw. „Gerede“. Diese hatten wichtige, beinahe lebenswichtige Funktionen in der ständischen Gesellschaft. Einerseits war Gerede Unterhaltung, welche den Zusammenhalt förderte. Andererseits war es (einzige) Informationsquelle über Ereignisse und Personen. Darüber hinaus inkludierte es die Möglichkeit, sich selbst einzuschätzen (vgl. Van Dülmen 1999, S. 2-3). Diese Funktionen hat Gerede – oder Klatsch und Tratsch, wie es heute genannt wird – in der modernen Gesellschaft nicht verloren. Die Auswirkungen von Gerede auf das Individuum waren in der ständischen Gesellschaft aber ungleich dramatischer.

Merry definiert vier Faktoren, wann Gerede zur effektiven sozialen Kontrolle wird. Die Kontrollfunktion ist dort stark, ...

- wo die Gesellschaft räumlich begrenzter ist und die Kosten für negatives Gerede deshalb höher sind.
- wo ökonomische, politische und soziale Sphären besonders verschränkt sind.
- wo die Gesellschaft die Möglichkeit hat, eine gemeinsame Haltung in gemeinsame Aktionen zu konvertieren (z. B. öffentliche Entehrung).
- wo es einen möglichst großen normativen Grundkonsens über den dem Gerede zugrunde liegenden Sachverhalt gibt.

(vgl. Merry 1997, S. 47-70)

Auf die ständische Gesellschaft treffen alle Faktoren zu. Besonders massiv wurde öffentliche Kontrolle zum Beispiel bei der weiblichen sexuellen Integrität. Burghartz spricht deshalb von der nachbarschaftlichen Kontrolle als jener Instanz, die sogar Vaterschaften zuschreiben konnte (vgl. Burghartz 1995, S. 220).

Die Bedeutung von öffentlicher Kontrolle liegt sicherlich auch daran, dass die Menschen in „kleinen Welten“ lebten, also das was Merry mit räumlicher Begrenzung meint. Denn

der Lebensraum beschränkte sich auf das Dorf oder auf die unmittelbare Nachbarschaft in der Stadt. Dörfer waren wie kleine Inseln, die weit weg von den urbanen Zentren lagen. Zu diesen geographischen Inseln kamen auch noch soziale – lokale Communities bilden abgeschottete Welten, zu denen andere Stände keinen Zugang hatten (vgl. Spierenburg 1991, S. 51). Ist der Lebensraum so klein, scheint es logisch dass jeder jeden kennt und dass dadurch jeder Kontrolle ausübt bzw. jeder unter öffentlicher Kontrolle steht.

Kürşat schreibt der standesgemeinschaftlichen Kontrolle ebenfalls eine wichtige Funktion zu. Sie spricht von sozialen Räumen, in denen die öffentliche Meinung die Ehre konstruiert oder dekonstruiert (vgl. Kürşat 2002, S. 8). Für die ständische Gesellschaft ist das Wirtshaus ein solcher Raum. Diesem wird der nachfolgende Punkt gewidmet.

3.2.3.4 *Das Wirtshaus – öffentlicher Raum mit zentraler Bedeutung*

Das Wirtshaus stellte einen der wichtigsten öffentlichen Räume der ständischen Gesellschaft dar (vgl. Frank 1995, S. 336). Da die bäuerliche Bevölkerung und die StädterInnen wenig Zeit in ihren Wohnungen verbrachten, die an Komfort nicht viel zu bieten hatten, gingen sie in das Wirtshaus. Neben der Kirche war das Wirtshaus deshalb eine der zentralen Institutionen des öffentlichen Zusammenlebens (vgl. Muchembled 1990, S. 188).

Die Verbreitung der Wirtshäuser bestätigt die wichtige Bedeutung als Mittelpunkt für soziale Beziehungen. Jedes Dorf besaß mindestens ein Wirtshaus, viele mehr. In den Städten gab es zahlreiche (vgl. Muchembled 1990, S. 189). Im Wirtshaus traf man sich, der Klatsch wurde ausgetauscht (vgl. Frank 1995, S. 336). Doch im Wirtshaus wurde nicht nur geredet, gegessen und getrunken. Das Wirtshaus war Ort für verschiedenste Austauschbeziehungen:

- Das Wirtshaus war ein *sozioökonomischer Mittelpunkt*: Es bildet den Rahmen für wirtschaftliche Aktivitäten. Dort wurden Heiratsverträge geschlossen, Erbschaften geklärt und Rechnungen entgegengenommen. Das gemeinsame Trinken von Alkohol, der im Wirtshaus immer in Strömen floss, besiegelte das Geschäft. Darüber hinaus profitierten die Geschäftspartner von Zeugen, die die Verhandlungen verfolgten.
- Das Wirtshaus war aber auch ein *Ort der „Erziehung“*: Dort begegnete das Schriftliche einer primär noch mündlichen Kultur. Alle, die mit Schrift umgehen konnten (Kleriker, Notare etc.), fanden sich im Wirtshaus ein und hielten dort ihre Beratungen ab. Die Lesekundigen entzifferten Schrift und vermittelten das gewonnene Wissen an die analpha-

betische Masse weiter. In der Stadt kam man im Wirtshaus in Kontakt mit anderen Dialekten, mitunter auch fremden Sprachen, was als kleine Öffnungen der „kleinen Welten“ gesehen werden kann.

- Das Wirtshaus war ein *Ort des Spiels*. Wetten und spielerischer Streit fanden in Kombination mit dem Genuss von Alkohol statt. Spiele und Wettkampf boten in der ständischen Gesellschaft, in der die Statusunterschiede groß waren, die Möglichkeit, das Glück am Schopf zu packen und sich starken Emotionen hinzugeben.

(vgl. Muchembled 1990, S. 193-197)

Das Wirtshaus war also *der Ort*, wo die Menschen zusammentrafen. Es war deshalb auch idealer Ort, um Ehre zu verletzen – verbal oder physisch. Manchmal genügte auch eine simple Geste. Die Tatsache, dass viele Menschen auf engem Raum zusammen waren, und die enthemmende Wirkung des Alkohols ergaben ein Konglomerat, das körperliche Gewalt sehr förderte (vgl. van Dülmen 1999, S. 6). Neben der Ehre – oder in Kombination mit ihr – war der Alkohol maßgeblich für die hohe Gewalttätigkeit im und um das Wirtshaus verantwortlich. Der übermäßige Konsum ließ Hemmungen verschwinden und Aggressivität steigen – was einen Bruch mit den ungeschriebenen Verhaltensregeln förderte (vgl. Frank 1995, S. 334).

Muchembled bezeichnet das Wirtshaus als „Massenschule der Brutalität“. Diese Brutalität fand meistens unter KontrahentInnen statt, die sich sehr gut kannten, also unter „Gleichen“. Doch auch Fremdenfeindlichkeit kam zum Tragen. So wurde zum Beispiel die Konversation in einer fremden Sprache als Angriff auf den Zusammenhalt der Gemeinschaft gesehen, was dann wiederum in Aggressivität münden konnte (vgl. Muchembled 1990, S. 24, 194). Dass Gewalt vor allem unter Gleichen stattfand, gepaart mit Fremdenfeindlichkeit, dem widmet sich anschließend ein eigener Punkt.

Resümierend kann gesagt werden, dass das Wirtshaus, sowohl am Land als auch in der Stadt, ein gefährlicher, männlich konnotierter und gewalttätiger sozialer Raum war, der die Problematik der Ehrverletzung immer in sich trug (vgl. Wimmer 2009, S. 65).

3.2.3.5 *Gewalthandlungen unter Gleichen und gegen Fremde*

Gewalthandlungen, die oft durch die Verletzung der Ehre legitimiert werden, fanden oft zwischen Individuen, Gruppen oder Communities statt, die sehr ähnlich waren. Der Ver-

lust von Unterscheidungsmerkmalen – speziell kultureller Natur – bedeutete für den/die Einzelne/n eine Gefahr für die Identität. Anders gesagt, soziale Identität kann sich nur durch Differenz formen. Das ist auch der Grund, warum Gewalthandlungen zu einem Großteil zwischen Nachbarn, Freunden und Verwandten stattfanden (vgl. Blok 2001, S. 115-135). Mit anderen Worten, Gewalt ist oft das einzige Mittel, um sich von Anderen zu unterscheiden. Dadurch entstanden auf Dauer kollektive Aversionen, deren genauer Ursprung mit der Zeit an Bedeutung verlor. Das wird besonders deutlich am Beispiel rivalisierender Dörfer: Die vermeintlichen Gegensätze wurden in Form von Beschimpfungen, Provokationen und Schlägereien gegossen. Die BewohnerInnen des Nachbardorfes wurden als Fremde gesehen – Muchembled bezeichnet das Verhältnis zwischen BewohnerInnen benachbarter Dörfer deshalb als eine letzte Art von Fremdenfeindschaft unter unechten Fremden. Hauptakteure dabei waren meist unverheiratete Männer, die sich auf dem begrenzten und schwierigen Heiratsmarkt gegen „Eindringlinge“ von außen wehren mussten – die eigenen Chancen mussten schließlich gegen die draufgängerischen Nachbarn verteidigt werden (vgl. Muchembled 1990, S. 20-21).

Gewalttätige Beziehungen waren auch größtenteils im eigenen Heim zuhause. Der soziale Nahraum war ein gefährlicher Ort, das Gewaltniveau in der Familie und der (angeheirateten) Verwandtschaft sehr hoch. Geldzahlungen und Dienstleistungen waren meistens die Gründe für Streitigkeiten, die zu echten innerfamiliären Kleinkriegen mutieren konnten. Häusliche Gewalt beschränkte sich nicht auf Familienmitglieder: Nicht selten waren Knechte und Mägde Opfer von Gewalthandlungen, was auch in Verbindung mit den innerfamiliären und häuslichen Gewaltverhältnissen zu sehen ist (vgl. Frank 1995, S. 337 und Wimmer 2009, S. 66).

Diese rivalisierende Brutalität unter Familie und Nachbarn wurde komplettiert von einer Aggressivität gegen alles was von außerhalb der „kleinen Welten“ kam, also von „echten“ Fremden. Zu den zentralen Größen der Bewertung einer Person zählten neben dem Stand die geographische Verwurzelung und die Sprache (inklusive Dialekt). Die Abwertung der Anderen umfasst dabei gleichzeitig eine Aufwertung des Eigenen. Somit kann abschließend gesagt werden, dass sich Brutalität und Fremdenfeindlichkeit in der Gesellschaft des 15. und 16. Jahrhunderts die Waage hielten (vgl. Muchembled, S. 16-17, 19).

Wurde soeben behauptet, dass Gewalthandlungen meistens unter Gleichen stattfand, so galt das nicht nur im sozial-geographischen sondern auch im ständischen Sinne – schließ-

lich setzt jede Herausforderung an die Ehre die Anerkennung des anderen als ehrenwerte Person voraus. In der Ständegesellschaft schließt das also gewisse Kombinationen aus (vgl. Dinges 1995, S. 51). Die Ehre eines Adligen konnte nicht von jemandem verletzt werden, der einem niedrigeren Stand angehörte. Unverschämtheit und Untreue eines sozial tiefer Stehenden wurden bestraft, aber die Ehre eines sozial höher Stehenden wurde nicht dadurch gewahrt, indem er auf eine Beleidigung eines sozial Unterlegenen reagierte. Ehre konnten „von unten“ nicht verletzt werden. Zum Beispiel mussten beim Duell beide Kontrahenten „satisfaktionsfähig“ sein, sprich demselben (adeligen) Stand angehören (vgl. Burkhart 2006, S. 67).

3.2.3.6 Quer durch alle Stände und Regionen

Wie im vorigen Punkt dargestellt, stellte Gewalt in den Dörfern nicht den Sonderfall, sondern die Normalität dar. Die Städte standen dem in nichts nach und waren ebenfalls Orte der Gewalt (vgl. Muchembled 1990, S. 30, 35). Auch hier richtete sich die Gewaltbereitschaft nicht vorrangig gegen Fremde, sondern gegen Personen des sozialen Nahraums.

Ein Großteil der Gewalt in den Städten ging von den Gesellen aus. Da nur die wenigsten von ihnen Meister und Haushaltsvorstände, sprich „ganze Männer“, werden konnten, staute sich Frustration auf, die durch Aggressivität und extreme Empfindlichkeit in Bezug auf die Ehre kompensiert wurden. So konnten sie die Rolle von starken Männern zumindest symbolisch durch Ehrenhändel spielen (vgl. Dinges 1998, S. 129).

Die Ehre in der Stadt hing mit der bürgerlichen Ehre zusammen. Diese wiederum war abhängig von der Mitgliedschaft in einer der Zünfte, welche nicht nur gewerbliche Organisationen waren, sondern auch politische Untergliederungen einer Stadt.

Die städtischen Oberschichten waren genauso empfindlich wie Adelige, wenn es um die Ehre ging. Denn die Bürgergemeinschaft war zwar genossenschaftlich organisiert, aber in sich hierarchisch geordnet. Amts- und Herrschaftsfähigkeit hingen vor allem von der besonderen Ehrbarkeit ab (vgl. Schuster 1998, S. 47). Neben der Zugehörigkeit zu einer Zunft setzte Amtsfähigkeit auch eheliche Geburt, Bürgerrecht, Unbescholtenheit und Schuldenfreiheit voraus. Die ungeschriebene Regel lautete jedoch auch, dass darüber hinaus die Zugehörigkeit zu einer städtischen Oligarchie für die Ernennung in ein hohes Amt obligatorisch war. Die soziale Position, die persönliche Ehre und politische Macht

waren also eng miteinander verbunden (vgl. Rögge 1995, S. 110-111). Dies zeigt wiederum die strukturelle Verbindung von Gewalt und Ehre als *Gewaltstrukturen*.

Diese Verbindung führt thematisch zu einem weiteren Punkt des Zusammenhangs zwischen Ehre und Gewalt – nämlich zu der Tatsache, dass diese Verbindung in allen sozialen Schichten zu finden war. Gewalttätigkeit war also weder ein Privileg der Oberschicht noch ein vorrangiges Merkmal der besitzlosen Masse.

Grundlage für diese Tatsache ist unter anderem die Ausweitung des ursprünglich adeliger-ritterlichen Ehrbegriffs auf alle Stände. Damit einher ging die Verbreitung der Meinung, dass auf eine Ehrverletzung mit Gewalt reagiert werden musste (vgl. Wimmer 2009, S. 59). Obwohl ständeübergreifend wirksam, war der Ehrkodex seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts also von adligen Vorstellungen abhängig, was unter anderem zu Überhöhung des Adels beitrug (vgl. Burkhart 2006, S. 57).

Insbesondere in der Oberschicht hatten Gewaltvergehen einen wichtigen Stellenwert. Die Elite scheute nicht davor zurück, Gewalt zur Durchsetzung ihrer Interessen zu benutzen (vgl. Frank 1995, S. 337). Die Tatsache, dass Ehre und Gewalt Mittelpunkt der aristokratischen Identität waren, ließ den Adel zahlreiche blutige Familienkriege führen – sowohl in den Städten als auch in den Dörfern. Kommen sehr mächtige Personen ins Spiel, konnten die Gewalthandlungen riesige Ausmaße annehmen, da aufgrund von Loyalitätsbindungen auch Bedienstete und BewohnerInnen in die Kämpfe hineingezogen wurden.

Auch der Klerus beteiligte sich an Gewalthandlungen. Besonders die niedrigeren Vertreter des Klerus mussten oft Partei ergreifen, da sie in den Alltag der Bevölkerung eingebunden waren.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Ehre und Gewalthandlungen – oftmals ausgetragen in Form von Blutrache und in Verbindung mit Familiensolidarität – ständeübergreifende Phänomene waren. Sowohl am Land als auch in der Stadt, sowohl unter BürgerInnen und Bauernschaft führte ein Verlust der Ehre ins soziale und deshalb auch oft wirtschaftliche Abseits (vgl. Muchembled 1990, 35-39 und Wimmer 2009, S. 69).

3.2.3.7 *Ehre als geschlechtlich konnotierte Gewalt*

Das Ehrkonzept bietet ein gutes Beispiel für die kulturelle Konstruktion von Geschlecht (vgl. Dinges 1998, S. 140). Im Sinne eines weiten Gewaltbegriffs kann das Geschlechterverhältnis, das maßgeblich von der Ehre mitbestimmt wird, als Gewaltverhältnis begriffen werden.

Durch hegemoniale Diskurse kann die Gesellschaft Gewalt auf den/die Einzelne/n ausüben (vgl. Sauer 2002, S. 84-88). Obrigkeitliche Moralpolitik kann als ein solcher Diskurs, als eine Art Disziplinierungsinstrument verstanden werden: In den von oben her produzierten hegemonialen Normen – zum Beispiel durch die Kriminalisierung von vorehelicher Sexualität – manifestierte sich (männliche) Herrschaft (vgl. Burghartz 1995, S. 33). Frauen wurde die Verantwortlichkeit für Sexualität, die legitim nur in der Ehe stattfinden konnte, aufgebürdet, indem ihre Ehre von der sexuellen „Reinheit“ abhing (vgl. Dinges 1998, S. 140). Sexuelle Beziehungen waren ein wichtiger Teil von Herrschaftsbeziehungen, in dem gleichzeitig soziale Gegensätze verschleiert wurden, da alle Männer qua Geschlecht gewisse Privilegien hatten (vgl. Burghartz 1995, S. 233).

Kommen wir nun zur Gewalttätigkeit und zu den Gewalthandlungen in der Geschlechterperspektive. Sowohl Frauen und Männer benutzen Gewalt im Namen der Ehre. Männer waren aber insgesamt gewalttätiger. Neben der körperlichen Überlegenheit hatte das mehrere Gründe: Ehre konnte oft nicht allein von Frauen verteidigt werden. Männer spielten dabei eine mehr oder minder wichtige Rolle, wobei Männer von Frauen auch oft unter Druck gesetzt wurden, wenn sie sich weigerten die Ehre zu verteidigen. Frauen setzen weniger Hieb- und Stichwaffen ein, das machte sie weniger gefährlich. Gewalt war auch deshalb eher männlich konnotiert, da ihr Einsatz ein wesentlicher Bestandteil männlicher Identität war und Gewalt deshalb von ihnen erwartet wurde. Zusätzlich zum Geschlecht beeinflussten auch Zivilstand, Stand und Lebensalter den Einsatz von Gewalt (vgl. Dinges 1998, S. 132, 145-146).

Unterschiede zwischen männlichen und weiblichen Ehrverletzungen gab es nicht nur im Ausmaß von Gewalttätigkeit, sondern auch in den Inhalten. So wurde die Ehre von Männern vor allem darin beleidigt, dass sie ihr Hab und Gut nicht verteidigen und ihre Familie nicht ernähren konnten oder dass sie sich dem Hab und Gut anderer bemächtigen wollten. Sie wurden demnach als „Dieb“, „Schelm“ oder „Betrüger“ beschimpft. Frauen wurden dagegen maßgeblich in Bezug auf ihre Sexualität angegriffen und oftmals als „Hure“ be-

schimpft – auch wenn diese Angriffe auf andere Bereiche, zum Beispiel auf ihre wenig sparsame Haushaltsführung, abzielten (vgl. Dinges 1998, S. 138, 140).

3.2.3.8 Formen verbaler, mimischer und physischer Gewalthandlungen

Dieser Punkt will eine Einteilung von verbaler, mimischer/gestischer und physischer Gewalthandlung vornehmen um zu zeigen, dass Ehrverletzungen oft ihren Ausgang in Worten hatten und erst dann mit physischer Gewalt reagiert wurde. Die immense Bedeutung der Öffentlichkeit war für alle Punkte relevant. Sie war konstitutives Element einer erfolversprechenden Ehrverletzung.

- *Verbale* Gewalthandlungen: Worte waren oft Ausgang für die brutalsten (Ehr-) Konflikte. Das hat auch damit zu tun, dass – vor allem am Lande – die Kultur eine mündliche war. Beschimpfungen, die feinsinnige Anspielungen und Verdächtigungen inkludierten, konnten bei den Geschmähten deshalb eine Art körperlichen Schmerz hervorrufen, die eine Gegenreaktion unabdingbar machte. Reagierte der/die verbal Bedrohte nicht, so konnte das als Schuldeingeständnis gewertet und als Verletzung der eigenen Ehre gesehen werden. Die verbalen Beschimpfungen spiegelten die Werte und Normen der Gesellschaft wider. Die hohe Bedeutung von Eigentum, die Ablehnung von sexueller Freizügigkeit und Ehebruch (insbesondere von Frauen) sowie von (ethnisch) Fremden findet sich deshalb auch in den Schimpfwörtern wieder: „Dieb“, „Straßenräuber“, „Hexe“, „Hure“, „Mohr“, „Jude“, „Zigeuner“ oder „Türke“ wurden teilweise noch mit Attributen wie „alt“, „versoffen“ oder „rotzig“ kombiniert (vgl. Frank 1996, S. 322-327).
- Gewalthandlungen in Form von *Mimik und Gestik*: Ehrangriffe erfolgten auch via Mimik und Gestik. Ein Beispiel für einen solchen war das Herunterschlagen der Mütze, das die Missachtung des anderen zum Ausdruck brachte (vgl. Frank 1996, S. 328). Die Symbolik dieses Angriffs kann als Teil der „Laientliturgie der Beleidigung“ (De Waardt 1995, S. 319) verstanden werden.
- *Physische* Gewalthandlungen: Gewalt und die Verletzung von Ehre hatten viel mit dem menschlichen Körper per se zu tun: Wurde die Grenze des Körpers des Anderen/der Anderen überschritten, fand auch eine Verletzung seiner/ihrer Persönlichkeit, seiner/ihrer Individualität und seiner/ihrer Ehre statt. Ein Angriff auf die körperliche Integrität eines Menschen konnte deshalb als ehrverletzender Akt gesehen werden. Der entstandene Schaden konnte nur durch eine körperliche Verletzung des Kontrahenten/der

Kontrahentin wieder gutgemacht werden (vgl. De Waardt 1995, S. 317). Die Ehre war der Gegenbegriff zum körperlichen Überwältigtwerden. Eine körperliche Niederlage bedeutete, dass die körperliche Unversehrtheit, der Inbegriff der Ehre, angekratzt war (vgl. Groebner 1995, S. 377).

Bei körperlichen Angriffen auf den Gegner war das Hauptziel der Kopf. Die abgeschnittene Nase ist als Sinnbild für das zerstörte Gesicht und damit als Sinnbild für die zerstörte Ehre zu sehen. Die abgeschnittene Nase fand auch Eingang in verbale Auseinandersetzungen – als Metapher für die abgeschnittene Ehre (vgl. Groebner 1995, S. 373 ff.). Weniger häufig waren die Gliedmaßen des Gegenübers Ziel der Aggression. Auch hier ist Symbolik inhärent: Zum Beispiel konnte durch die Verwundung des Armes der Betroffene gegen den Widersacher vorerst nicht mehr die Hand erheben. Darüber hinaus machte ihn die Verletzung wehrlos, manchmal auch arbeitsunfähig (vgl. Frank 1995, S. 335).

Je nach ihrem Grad der Formalisierung und Institutionalisierung kann man verschiedene Arten von gewalttätigen Ehrkonflikten unterscheiden (Dinges 1995, S. 59-60). Auf der gering formalisierten Seite der Skala steht der einfache, spontane verbale oder physische Angriff. Schmähschriften bzw. Schmähbilder, die adlige Fehde und das Duell gelten als formalisierte Konfliktaustragungsarten. Diese formalisierten und institutionalisierten Gewalthandlungen sind Gegenstand der nachfolgenden Abschnitte.

3.2.3.9 Die Fehde – Gewaltinstitution mit Bezug zur Ehre

Die Fehde stellte lange Zeit eine wichtige Institution der ständischen Gesellschaft dar, eine institutionalisierte Form von gewaltsamer Austragung eines Rechtskonfliktes. Inhalt dieser Konflikte war oftmals die Verletzung von Hoheitsrechten, Nichtbegleichung von Schulden, Wiedergutmachung von Schäden und Verletzungen der Ehre (vgl. Wimmer 2009, S. 41-42).

Zmora schreibt der Ehre in Verbindung mit der Fehde zwei Hauptfunktionen zu: Mittels der Ehre konnte der Konflikt auf eine moralische oder ideologische Ebene gehoben werden. Diese Umwandlung eines wirtschaftlichen oder politischen Konflikts in einen moralischen bewirkte, dass die Spielregeln unschärfer wurden. Da dem Begriff der Ehre eine präzise Definition fehlt, kann theoretisch alles als Verletzung der Ehre angesehen werden. Der zweite Aspekt, warum Ehre in der Fehdeführung verwendet worden ist, ist der einer

möglichst günstigen Beilegung eines Streits: Adelige riskierten Fehden, weil sie etwas *gewinnen* wollten. Hätte man die Fehde lediglich als normalen Konflikt angesehen, so wäre ein Kompromiss möglich gewesen, was den Prozess komplizierter gemacht hätte. Wenn aber die Ehre als unteilbares Gut in den Konflikt eingebracht wird, kann es keinen Kompromiss geben (vgl. Zmora 1995, S. 106-108).

Prinzipiell war die Fehde ein Privileg des Adels. BürgerInnen und Bauernschaft besaßen kein allgemeines Fehderecht. Trotzdem bedienten sich mancherorts auch die Bürgerschaften in den Städten der Fehde. Ob es bäuerliche Fehden gab, wird viel diskutiert. Obwohl es Konflikte zwischen lokalen Gemeinschaften sicherlich gab, fanden diese oft unter dem Schutz eines Feudalherren statt (Wimmer 2009, S. 44, 54).

Reguliert wurde die Fehde durch gewisse rechtliche und ritterliche Normen, was entscheidend für die Abgrenzung von der Blutrache ist (vgl. Zeilinger 2008, S. 44). Begonnen wurde eine Fehde durch eine schriftliche Aufforderung durch den (vermeintlich) Geschädigten, in dem ein Anbot zur friedlichen Bereinigung des Konflikts innerhalb einer gewissen Frist enthalten war. Reagierte der Kontrahent nicht, so schrieb der Geschädigte einen Absagebrief, in welchem er die gewaltsame Rechtsdurchsetzung ankündigte und unter Umständen noch eine Frist einbaute. Reagierte der Beschuldigte darauf abermals nicht, war der Geschädigte berechtigt, gewaltsam gegen seinen Gegner vorzugehen, also „rechte Gewalt“ auszuüben (vgl. Wimmer 2009, S. 42). Die Fehde zielte dann nicht nur auf die unmittelbare feindliche Person ab, sondern inkludierte auch ihre Freunde, HelferInnen, ihr Land und ihre UntertanInnen. Eine Fehde konnte also bis zu einer Art Privatkrieg unter kampffähigen Adelligen ausarten (vgl. Frevert 1991, S. 20). Zerstört wurden nicht nur Eigentum und Besitz, sondern ganze Dörfer inklusive Felder und Ernte. Den Bauern, die häufig die Leidtragenden von adeligen Fehden waren, wurde die Lebensgrundlage entzogen, in manchen Fällen wurden sie auch vertrieben oder sogar getötet. Dadurch machte der Fehdeführer deutlich, dass der feindliche Herrscher nicht im Stande war, seiner Verpflichtung als Beschützer gegenüber der bäuerlichen Bevölkerung nachzukommen.

Fehden waren mit sehr hohen Kosten verbunden. Städte und Dörfer versuchten sich deshalb zu schützen, indem sie die Sicherheitsinfrastruktur ausbauten und zum Beispiel in Stadtmauern, Wehrtürme oder Zugbrücken investierten (vgl. Wimmer 2009, S. 42, 54).

Beginnend mit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wurde die Fehde zunehmend kriminalisiert. Der Adel versuchte, sein Privileg der Fehdeführung aufrechtzuerhalten. 1495

war jedoch im römisch-deutschen Reichsgebiet rechtlich Schluss mit der Fehdeführung: Im „Ewigen Landfrieden“ wurde die Fehde als rechtmäßiges Mittel der Rechtsdurchsetzung delegitimiert. Trotzdem blieb die Pazifizierung des Adels weiterhin ein Problem bei der Entstehung des frühmodernen Staates, das erst mit Verhöflichung des Adels einer Lösung näher kam (vgl. Wimmer 2009, S. 46-47, 53).

3.2.3.10 Das Duell – institutionalisierter Zweikampf um die Ehre

Seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts bürgerte sich das Duell als Form des männlichen Zweikampfs immer mehr ein, so weit dass es im 17. Jahrhundert als Massenphänomen auftrat (vgl. Frevert 1991, S. 11-34). Im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts waren Duelle noch unter allen sozialen Schichten verbreitet und keineswegs ein Privileg des Adels. Erst im 18. Jahrhundert wurde das Recht des Degen-Tragens eingeschränkt und die Standesgrenze verschärft. Lediglich der Oberschicht war es nun erlaubt, Waffen als Zeichen ihrer Standeszugehörigkeit zu tragen (vgl. Guttandin 1993, S. 316). Teilnahmeberechtigt am Duell war man nur wenn man als satisfaktionsfähig galt, sprich adelig war (vgl. Wimmer 2009, S. 69). Diese Bedingung der sozialen Gleichheit der (männlichen) Kämpfenden schloss also zahlreiche Kombinationsmöglichkeiten aus. Dass sich etwa ein Adliger mit einem Bauern duellierte war unvorstellbar. Prinzipiell war das Duell ein Privileg des Adels (vgl. Frevert 1991, S. 11-34).

Die wilden, von Affekten bestimmten Grundzüge des Duells wurden durch zunehmende Formalisierung zurückgedrängt. Die Rolle der Sekundanten verschob sich: Vom teilweise aktiv an der Seite des Duellanten Kämpfenden entwickelte sich der Sekundant zu einer kontrollierende Öffentlichkeit und zu einem Regelüberwacher. Darüber hinaus wurde immer öfter mit Schusswaffen anstatt mit dem Degen gekämpft (vgl. Frevert 1991, S. 30).

Voraussetzung für ein Duell war eine persönliche Ehrverletzung, auf die der Angegriffene reagieren musste. Dem Duell lag nicht die Logik eines Wettkampfes zugrunde, bei dem es einen Gewinner und einen Verlierer gab. Vielmehr waren Duelle Zweikämpfe, bei denen es um die Ehre als solche ging. Wichtig war die Tatsache, dass sich beide Gegner der Gefahr des Todes aussetzten und somit unter Beweis stellten, dass ihnen die Ehre wichtiger als das Leben war (vgl. Frevert 1991, S. 23, 29).

Das Duell war Generator sozialer Integration auf drei Ebenen: Soziale Integration passierte erstens durch die wechselseitige Anerkennung der Duellanten als Ehrenmänner und zwei-

tens durch die Bestätigung der Verhaltensregeln der ständischen Gesellschaft durch die Kämpfenden und drittens wurden diese zwei Dimensionen durch die Zeremonialisierung des Duells abgesichert (vgl. Guttandin 1993, S. 271).

Für den Adel, der durch einen andauernden Konkurrenzkampf um die Ehre gekennzeichnet war, bedeutete die Institution des Duells eine Betonung der Autonomie, welche jedoch mit den zunehmenden Verstaatlichungstendenzen absolutistischer Systeme kollidierte. Das Duell diente als Zeichen gesellschaftlicher Zugehörigkeit und innerständischer Gleichrangigkeit (vgl. Guttandin 1993, S. 274, 314).

Die Zentralmacht versuchte, die Duelle einzudämmen, widersprachen sie doch dem Anspruch des Machtmonopols des sich ausbildenden Absolutismus. Der Adel wiederum beanspruchte das Duell als Ort der Machtausübung für sich, da ihm durch die Verstaatlichungstendenzen Freiheiten entzogen wurde.

Der Umgang mit Duellen seitens der Zentralmacht kann als dialektisch beschrieben werden. Einerseits hatte man Interesse daran, Duelle zu unterbinden, andererseits verfolgte man die Duellanten nicht mit drakonischen Strafen. Diese großzügige Begnadigungstaktik entspannte nämlich das Verhältnis zwischen Monarch und Adel und strukturierte es gleichzeitig hierarchisch. Mit der sukzessiven Verstaatlichung bzw. Verhöflichung des Adels wurde auch das Duell „verstaatlicht“, indem es zu einem Kennzeichen der mit dem Staat eng verbundenen Eliten wurde (vgl. Frevert 1991, S. 32-34).

3.2.3.11 Schmähschriften und Schandbilder

Schmähschriften und Schandbilder sind schriftlich-symbolische Gewalthandlungen. Oft stellen sie eine Form des (politischen) Protests dar. Sie greifen eine Person an, indem sie ihr moralisches Verhalten infrage stellen. Benutzt von heterogenen Gruppen mit heterogenen Motiven und affiziert an die Türen des Angegriffenen oder an Symbolen des öffentlichen Lebens (Pranger), machten Schmähschriften Privates öffentlich. Aufgrund des hohen Grads an Analphabetismus wurden Anschuldigungen oft mittels Bilder visualisiert. Schmähschriften stellten eine Kombination von mündlicher und schriftlicher Kultur dar, da sie sich auch Stilmittel wie Lieder, Klagegedichte oder Schwänke bedienten.

Die Inhalte von Schandbildern und Schmähschriften waren meist moralisch-ökonomische Angriffe. So forderten sie z. B. gerechte Tauschbeziehungen (vgl. Rublack 1995, S. 409-410). Sie waren ein Druckmittel des Gläubigers, wenn der Schuldner den gemeinsamen

Vereinbarungen nicht nachkam. Die Verletzung der Ehre durch das – zunächst nur angeandrohte – Publizieren der Schrift zwang den Schuldner zu reagieren und sich mit dem Gläubiger zu verständigen. Schmähschriften können zusammenfassend auch als ein Phänomen der wachsenden Kreditwirtschaft gesehen werden (vgl. Lentz 2004, S. 161).

3.2.4 Ehrkonflikte vor Gericht und die Rolle der Obrigkeit

Die Obrigkeit lehnte Gewalthandlungen, auch jene im Namen der Ehre, ab, stellten sie doch einen Verstoß gegen die Ordnungsprinzipien dar. Außerdem herrschte die Gefahr, dass gewaltgeprägtes Verhalten schnell eskalieren und unkontrollierbare Situationen entstehen konnten. Das obrigkeitliche Ziel von Ruhe und Ordnung widersprach jedoch dem alltäglichen Leben, wo Ehre immer wieder gewalttätig angegriffen und verteidigt wurde.

Mithilfe der niederen Gerichtsbarkeit konnte sich die Zentralmacht eine Art Mittlerfunktion sichern. Anders gesagt, sie bediente sich der Ehrkonflikte um sich auf lokaler Ebene als Ordnungsinstanz zu profilieren (vgl. Frank 1995, S. 338). Obwohl die Obrigkeit Gewalttätigkeit als negativ einstufte, verfolgte sie Gewalthandlungen vor Gericht jedoch eher nachsichtig (vgl. Frank 1995, S. 336). Diese Tatsache fügt sich in Muchembleds Sichtweise ein, dass die Gerichte eher als Schiedsgerichtsbarkeit anstatt als strafende Instanz gesehen wurden (vgl. Muchembled 1990, S. 30). Sittlichkeitsdelikte wurden jedoch oft hart mit ehrlos machenden Schandstrafen geahndet (vgl. Wimmer 2009, S. 93). Bildhafte oder spiegelnde Körperstrafen, wie zum Beispiel das Abschneiden der Nase, nahmen im Laufe des 15. Jahrhunderts aber sukzessive ab (vgl. Groebner 1995, S. 379).

Sowohl Frauen und Männer klagten Ehrverletzungen vor Gericht (vgl. Dinges 1998, S. 144). Die Fremdregelung des Konflikts durch das Gericht bot für die Handelnden dabei lediglich eine zusätzliche Handlungsoption – die Selbstjustiz hatte nach wie vor ihre fixe Bedeutung (vgl. Dinges 1995, S. 49).

Die Funktion der Ehre als zum Recht konkurrierende Funktion und die Selbstjustiz verlieren erst ihre Gültigkeit, wenn sich allgemein durchsetzungsfähige Strukturen gebildet haben, wenn der in den meisten Regionen Europas dominierende Rechtspartikularismus verschwindet und ein staatliches Gewaltmonopol durchgesetzt ist (vgl. Schuster 1995, S. 65 und Wimmer 2009, S. 93).

4. Funktionale Äquivalente der Ehre in der Gegenwart

4.1 *Neue Rahmenbedingungen oder warum Ehre an Alltagsrelevanz verloren hat*

Um die These zu verifizieren, dass Ehre heute größtenteils an Alltagsrelevanz verloren hat, muss man zunächst auf die veränderten Rahmenbedingungen zwischen ständischer Gesellschaft und heutiger Gesellschaft eingehen. Dabei ist zu sagen, dass diese Entwicklung nur punktuell anhand entscheidender Schritte dargestellt werden kann.

Als wichtigsten Schritt von der Ständegesellschaft zur heutigen (Medien-)Gesellschaft wird die Transformation eines hierarchisch stratifizierten Systems auf eine funktional differenziert Gliederung gesehen. Dieser transformatorische „Überbau“ zieht eine Reihe von anderen Veränderungen mit sich, die anschließend in den folgenden Punkten behandelt werden sollen.

4.1.1 Funktionale Differenzierung der Gesellschaft

Heutige Gesellschaften in Westeuropa sind funktional differenziert. Die primäre Einteilung folgt nicht mehr nach hierarchisch geordneten Schichten, sondern nach funktionalen Teilsystemen. Obwohl es funktionale Differenzierung schon früher in einigen Teilbereichen gegeben hat, ist die Umstellung der Gesamtgesellschaft auf ein funktional differenziertes System eine Errungenschaft der Moderne.

Jedes Teilsystem entwickelt Funktionen, an denen es sein besonderes Handeln ausrichtet. Das wäre zum Beispiel die wirtschaftliche Produktion im Teilbereich der Ökonomie oder die politische Ermöglichung im Politik-System. Diese Funktionen können nicht mehr hierarchisch geordnet werden, denn sie sind alle für die Gesamtgesellschaft notwendig. Jedes Teilsystem entwickelt ein eigenes Funktionsprimat, das jedoch nur für das eigene System institutionalisiert werden kann. Die Unterscheidung ob Recht oder Unrecht ist zum Beispiel nur für das Teilsystem des Rechts die oberste Funktion – in der Sphäre der Kunst spielt das zum Beispiel weniger Bedeutung.

Die Folgen der funktionalen Differenzierung einer Gesellschaft sind höhere Komplexität, größere Handlungsspielräume und mehr Variation (vgl. Luhmann 1998, S. 27-34). Einfache Kategorisierungen wie oben/unten oder ehrenvoll/unehrlich reichen nicht mehr, denn die Identität des Menschen beruht nicht mehr auf der Zuordnung zu einem Stand. Somit muss auch die Ehre als primäres Kategorisierungsmerkmal an Bedeutung verlieren.

In der modernen Gesellschaft ist der Mensch ein privates Individuum, das nicht mehr einem Teilsystem zugeordnet werden kann, sondern durch das Prinzip der Inklusion Zugang zu allen Funktionssystemen haben kann, je nach Bedarf, Situationslage und funktionsrelevanten Fähigkeiten. Das Prinzip der Inklusion ersetzt die gruppenspezifische Solidarität der Ständegesellschaft (vgl. Luhmann 1998, S. 27-33).

Mit der Umstellung auf ein neues Gesellschaftssystem geht auch die Gesamttransformation der Semantik einer Kultur einher. Es sind jetzt Begriffe wie Inklusion, Freiheit, Gleichheit, Individuum, Privatheit, Autonomie, Funktion und Leistung, die die Gesellschaft charakterisieren (vgl. Luhmann 1998, S. 27-33). Durch die Ausrichtung auf das Individuum bezieht sich Gleichheit nicht mehr nur auf die Gleichheit innerhalb eines Standes, sondern auf alle Mitglieder einer Gesellschaft. Das führt uns zum nächsten Punkt, dem demokratischen Rechtsstaat, der gleiche Rechte für alle garantiert.

4.1.2 Durchsetzung von Demokratie und allgemeiner Gleichheit

In der modernen Demokratie gibt es keine Stände – sie basiert auf Gleichheit. Schon Toqueville erkannte, dass je geringer die Verschiedenheiten zwischen den Menschen sind, desto schwächer die Ehre wird. Die Ehre ist nur dort stark, wo sie besondere Bedürfnisse einer kleinen Anzahl von Menschen darstellt. In demokratischen Staaten gibt es keine ständischen Privilegien mehr – die BürgerInnen sind einander ähnlich und gleich geworden. Damit geht eine Pluralisierung der Vorstellung über die Ehre einher (vgl. Toqueville 1985, S. 276-282).

„In Demokratien hingegen, wo die Staatsbürger sich in der großen Masse verlieren und fortwährend in Bewegung sind hat die öffentliche Meinung keine Haltepunkte; sie verliert ständig ihr Ziel aus den Augen und verfehlt es. Die Ehre wird deswegen dort immer weniger herrisch und weniger spürbar sein; denn die Ehre ist immer auf die Öffentlichkeit angewiesen, ...“ (Toqueville 1985, S. 280)

Hier hat Toqueville auf den wichtigen Aspekt der Öffentlichkeit bei der Ehre hingewiesen. Dieser bleibt auch bei ihren funktionalen Äquivalenten teilweise noch zentral – dazu aber später.

Das Prinzip der Gleichheit und Gleichberechtigung hat in der modernen Gesellschaft eine ambivalente Wirkung: Einerseits wirkt es privilegienhemmend, andererseits begünstigt es die Herausbildung von neuen sozialen Rangunterschieden, die im Vergleich zur ständischen Ordnung noch viel differenzierter sind (vgl. Korff 1966, S. 115).

4.1.3 Moderner (Wohlfahrts-)Staat als Garant für Sicherheit

Durch die Ausbildung des modernen Staates und die Durchsetzung des Anspruchs des Gewalt- und Steuermonopols sinkt das allgemeine Gewaltniveau. Es entstehen immer größere „befriedete Räume“ (vgl. Elias 1976, S. 320). In diesen befriedeten Räumen kann sich der Mensch freier bewegen, ohne dass er ständig um seine Ehre und sein Leben fürchten muss.

Der enge Zusammenhang zwischen Gesellschaftsaufbau und Affektabbau ist für Elias eindeutig. Gibt es eine Zentralgewalt, die Menschen zur Zurückhaltung zwingen kann, sinkt die Affektivität – die Zurückhaltung und die Rücksicht der Menschen untereinander steigt. Denn nicht mehr der Mensch allein muss sein Eigentum und sein Leben verteidigen, jetzt bietet ihm der moderne Staat Schutz und Sicherheit (vgl. Elias 1997, S. 370-373). Durch diese erhöhte Sicherheit verliert der Mensch den Druck, sein Hab und Gut alleine und gewalttätig verteidigen zu müssen. Der staatliche Schutz der sozialen Existenz wird durch eine Rechtsordnung auf Basis einer allgemeinen Menschenwürde durchgesetzt. Aspekte der Ehre wurden hier sowohl verrechtlicht als auch subjektiviert. Nicht mehr der/die Betroffene muss seine/ihre Ehre, sein/ihr Eigentum und sein/ihr Leben verteidigen und ahnden, sondern das ist nun Sache der Gerichte (vgl. Vogt/Zingerle 1994, S. 23 und Korff 1966, S. 112).

Im modernen Wohlfahrtsstaat geht die von Staat generierte Sicherheit noch eine Ebene weiter: Sie bedeutet hier auch (weitgehend) soziale Sicherheit und dadurch mehr Entfaltungsmöglichkeiten für den/die Einzelne.

4.1.4 (Werte-)Pluralismus, Freiheit und Individualisierung

Das Heute ist durch eine „neue Unübersichtlichkeit“ (Habermas 1996) gekennzeichnet. Anstelle von eindeutigen Hierarchien ist die heutige Dienstleistungsgesellschaft von Individualisierung und Wertepluralität gekennzeichnet (vgl. Schneider 2004, S. 139 ff.).

Mit Individualisierung im Beck'schen Sinn ist der Prozess ständiger Herauslösungs- und Freisetzungsschübe aus der sich verändernden sozialen Ordnung gemeint. Nach diesem Prozess folgt wiederum eine Reintegration in neue Strukturen. Individualisierung ist also ein Prozess der Vergesellschaftung. Er vollzieht sich unter den Bedingungen des wohlstandsstaatlich organisierten Arbeitsmarktes und führt in eine kollektiv individualisierte Existenzweise. Die Lebensbedingungen entkoppeln sich von traditionellen Bezügen (vgl. Beck 1983, S. 61-75).

„Mit dem Eintritt in den Arbeitsmarkt (und insofern mit der Ausdehnung von Lohnarbeitsbedingungen) sind immer wieder aufs neue Individualisierungsschübe relativ zu Familien-, Nachbarschafts-, Berufs- und Betriebsbindungen sowie Bindungen an eine bestimmte regionale Kultur, Tradition und Landschaft verbunden.“ (Beck 1983, S. 41)

Zusammenfassend kann zur Individualisierung gesagt werden, dass Menschen aus ihren sozialen Netzwerken immer wieder herausgelöst werden, die Biographie hat sich aus ihren Fixierungen gelöst. Es ist nicht die ständische Lage, die Berufswahl, Ausbildung, Wohnort, Ehepartner und Kinderanzahl entscheidend prägt, sondern es ist das Individuum das entscheiden muss (vgl. Beck 1983, S. 58). Individuelle Entscheidungen brauchen erweiterte Handlungsspielräume der Lebensführung, also mehr Freiheit, auch in der Wahl des Lebensstils. Dadurch reduzieren sich die gesellschaftsübergreifend gültigen Moralvorstellungen auf einen Minimalkonsens. Anstelle von starren Konventionen tritt ein Moral- oder Wertepluralismus (vgl. Schneider 2004, S. 142). Damit einhergehend muss auch die Ehre an Kraft verlieren, da sie sich an bindende Werte knüpft.

Auch die größere Anonymität in der modernen Massendemokratie ist eine Rahmenbedingung dafür, dass Ehre an Alltagsrelevanz verloren hat. Die Anonymität ist in gewisser Weise notwendig dafür, dass Menschen mit unterschiedlichen Interessen und Lebensmustern konfliktfrei zusammenleben können (vgl. Schneider 2004, S. 142) Andererseits können Anonymität und Individualisierung zu Vereinsamung und sozialer Desintegration führen – zum Beispiel durch den Verlust des Arbeitsplatzes (vgl. Wimmer 2009, S. 372).

4.1.5 Die Entgrenzung der „kleinen Welten“

Als Ort der Selbsterfahrung und –einordnung in die Gesellschaft dienen heute unter anderem die modernen Medien (vgl. Schneider 2004, S. 143). Die verfügbaren Medien prägen wesentlich die Form des Denkens und der Kommunikation. Orale Gesellschaften sind geschlossene Gesellschaften mit hoher Binnen-Abhängigkeit. Erst die Schrift und der Druck entfremdeten die Menschen von direkten Reaktionen und entwickeln so ein lineares Ursache-Wirkungs-Denken. Die elektronischen Massenmedien sind eine „Erweiterung des Nervensystems“ und machen die ganze Welt in gewisser Weise zu einem globalen Dorf.

Ein neues Medium hat auch immer Auswirkung auf die Bedeutung der „älteren“ Medien. So hat die Schrift den mündlichen Diskurs zwar nicht zerstört, jedoch die Bedeutung von Sprache verändert (vgl. Meyrowitz 1990a, S. 49-50, 52-53).

Die Abhängigkeit von physischen Orten für Information ist im Medienzeitalter aufgehoben (vgl. Meyrowitz 1990b, S. 233). Unter anderem durch die modernen Massenmedien ist der heutige Mensch viel entgrenzter – in der Ständegesellschaft haben ihn Nachbarschaft und Räume physisch und emotional beengt (vgl. Meyrowitz 1990a, S. 10). Durch diese Entgrenzung, also die Erweiterung der „kleinen Welten“, verlieren nachbarschaftliche Kontrollmechanismen massiv an Bedeutung. Durch die elektronischen Medien kommt es zu neuen Arten von Kontrolle, die abgestufte Hierarchien und Autorität unterminieren (vgl. Meyrowitz 1990a, S. 329).

4.2 Auf der Suche nach neuen Begrifflichkeiten und Konzepten

Diese kurze Analyse der veränderten Rahmenbedingungen hat gezeigt, dass die Ehre heute nicht mehr reicht, um die Stellung des/der Einzelnen in der Gesellschaft eindeutig zu bestimmen – der Begriff passt nicht mehr. Welcher Code aber übernimmt die wesentliche Funktion der Anerkennung¹? Bleibt es überhaupt bei einem einzigen? Über die Ehre wur-

¹ Der Anerkennungs-begriff ist ein interdisziplinärer. Philosophie und Sozialphilosophie, Psychologie und Soziologie zeigen, wie unterschiedlich man dieses Konstrukt untersuchen kann. Gemein haben jedoch alle Begriffe, dass das Erleben von Anerkennung elementar für die Entwicklung und Aufrechterhaltung von menschlicher Identität ist. Unterschiedlich gesehen werden die Funktionen, die darüber hinaus wirksam sind: Sehen die einen Anerkennung als Grundlage für moralphilosophische Postulate, als wesentlich für politisches Handeln oder als Notwendigkeit für Befriedung der menschlichen Triebnatur, stellen andere die Funktion der

den stabile Anerkennungsverhältnisse etabliert, was die Ehre zu einem wesentlichen Ordnungsfaktor machte (vgl. Vogt 1997, S. 23). Wie aber erfährt der Mensch in der modernen Massendemokratie, dessen Identität nicht mehr primär von allgemeinen Mustern der organisierten gesellschaftlichen Tätigkeit bestimmt ist sondern sich individualisiert hat, Anerkennung? (vgl. Honneth 1998, S. 135). Schließlich ist Anerkennung und die daraus folgende positive Selbstwahrnehmung eines der elementarsten Grundbedürfnisse des Menschen (vgl. Kaletta 2008, S. 31).

Bei der Beschäftigung mit den funktionalen Äquivalenten der Ehre tauchen häufig die Termini Prestige, Ruhm, soziale Wertschätzung und Reputation auf, in jüngeren Publikationen auch der Begriff Image. Die Begriffe können alle demselben semantischen Raum der Anerkennung zugeordnet werden (vgl. Eisenegger 2005, S. 19). Sie werden jedoch häufig synonym und unscharf verwendet. Weber setzte zum Beispiel soziale Ehre und Prestige gleich (vgl. Vogt 1997, S. 62). Umso wichtiger scheinen klare Definitionen und eindeutige Abgrenzungen zur Ehre.

Der folgende Abschnitt hat eine Klärung und Diskussion der Begrifflichkeiten zum Inhalt und zielt darauf ab, verschiedene Konzepte vorzustellen – ähnlich wie es in Kapitel 2 mit den Ehrkonzepten passiert ist. Dabei wird man feststellen, dass Begriffe oft unterschiedlich definiert werden.

Vier Theoretiker stehen im Mittelpunkt, die wesentliche Beiträge zum Thema geleistet haben und die alle Bezug auf den Begriff des Prestiges nehmen – wenn auch in unterschiedlicher Form:

- Der Moraltheoriker Wilhelm Korff (1966), der in „Ehre, Prestige, Gewissen“ zwischen Individual- und Sozialprestige unterscheidet.
- Talcott Parsons (1980), der Prestige als das Medium bezeichnet, durch das das Individuum seinen Status in der Gesellschaft erhält.
- Axel Honneth (1998), der aufbauend auf den Ideen von Hegel und Meads, soziale Wertschätzung als eine von drei Anerkennungsarten sieht und Prestige dieser Sphäre zuordnet.

gesellschaftlichen Integration in den Mittelpunkt (vgl. Kaletta 2008, S. 13. ff). Auch diese Arbeit sieht die Integration des Individuums in die Gesellschaft als eine der wesentlichsten Funktionen von Anerkennung.

- Mark Eisenegger (2005), der in „Reputation in der Mediengesellschaft“ die Begriffe Prestige, Reputation und Image voneinander abgrenzt und sie in Verbindung mit der modernen Medien-Öffentlichkeit untersucht.

4.2.1 Wilhelm Korff – Individual- und Sozialprestige als neue Größen

Prestige ist ein Wort „... *um den Glanz und den Zauber eines sehr unstabilen und nicht leicht bestimmbaren und eines (im Gegensatz zu den im wörtlichen Sinne blutig-ernsten Ehrordnungen der Vergangenheit) sehr viel pazifizierter umkämpften sozialen Status in der modernen Gesellschaft zu repräsentieren*“ (Korff 1966, S. 114)

Bezug nehmend auf den Soziologen Kluth (1957), unterscheidet Korff zwischen Sozialprestige und Individualprestige. Sozialprestige kann von mehreren Menschen in gleichem Maße besessen werden und begründet sich durch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaftsschicht oder Gruppe – nach dem Maße der Wertschätzung, den diese gesamtgesellschaftlich genießt. Sozialprestige gibt es demnach durch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Ethnie, Religion, durch den Beruf, die Familie oder einen Verein. Sozialprestige ist ein Code der klassenlosen Gesellschaft, in der es keine starren sozialen Schichten gibt.

Komplementär zum Sozialprestige bezeichnet das Individualprestige jenes Ansehen, das nicht auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruht, sondern auf individuellen Leistungen oder Eigenschaften. Korff konstatiert, dass Individualprestige damit synonym mit Ruhm verwendet werden kann. Dieser ist unteilbar und formiert sich nicht durch Gleichwertigkeit sondern Differenz (vgl. Korff 1966, S. 55-58).

Beide Prestigeformen unterscheiden sich in einem wesentlichen Merkmal von der Ehre: Sie beziehen sich nicht mehr auf den Träger/die Trägerin als sittliche Person. Die moralische Einheit von Selbstwert und Sozialwert, die einen Kern der Ehre ausmacht, ist beim Prestige nicht mehr gefordert (vgl. Korff 1966, S. 57). Der geringere soziale Stellenwert der Moral bzw. Sittlichkeit ergibt sich laut Korff durch den Wertpluralismus und die sich daraus ergebende höhere Werteunsicherheit in der Moderne (vgl. Korff 1966, S. 112). Prestige ist das funktionale Äquivalent zur Ehre. Während die Ehre in festen und geschlossenen Statussystemen wirksam ist, ist es in unstabileren und differenzierten Gesellschaften das Prestige (vgl. Korff 1966, S. 136).

Ein weiterer Unterschied zur Ehre ist die Generierung von Prestige: Während Ehre von der Zugehörigkeit zu einem Stand abhängig war, kann Prestige auch individuell erworben werden. Nicht das Bedürfnis nach Anerkennung und sozialer Einordnung hat sich also verändert, sondern die Modi der Zuordnung von Anerkennung (vgl. Korff 1966, S. 115).

Die moderne Gesellschaft hat viel ausdifferenziertere Rollen entwickelt als die ständische. Als Indikator für Prestige kann demnach nicht mehr nur eine Größe gelten – so wie die Zuordnung zu einem Stand in der Vormoderne. Korff geht davon aus, dass der Beruf und das Einkommensniveau das Einordnungs- und Orientierungsbedürfnis des Menschen nicht vollends erfüllen können und deshalb durch außerberufliche Aktivitäten, durch neue Prestigesymbole und durch den Konsum komplettiert werden müssen (vgl. Korff 1966, S. 111-112).

4.2.2 Talcott Parsons – Reputation und Prestige als Einfluss-Faktoren

Parsons Essay (1980) zum Thema Einfluss definiert diesen als ein generalisiertes symbolisches Medium oder als eine sehr spezialisierte Sprache (vgl. Parsons 1980, S. 140). Ähnlich wie Macht und Geld, die Ressourcen für politische Zwecke mobilisieren, dient das Medium Einfluss der Mobilisierung von (politischer) Unterstützung (vgl. Parsons 1980, S. 138).

EinflusssträgerInnen müssen sich in der Gesellschaft immer normativ rechtfertigen: Wer Einfluss nutzt, muss seine Aussagen rechtfertigen, indem man sie zu verbindlichen Normen in Beziehung setzt. Die Rechtfertigung muss dabei nicht die einzelnen Aussagen verifizieren, sondern eine Basis für das Recht des Kommunizierens schaffen. Eine solche Basis stellt für Parsons die Reputation dar. Unter ihr versteht er jenen Ruf, der mit Kompetenz, Zuverlässigkeit und Urteilsvermögen in Verbindung gebracht wird. Einfluss kann man also dadurch bestimmen, inwieweit prinzipiell unverifizierte Informationen als verantwortungsvolle und richtige Botschaften aufgenommen werden. Daraus kann gefolgert werden, dass nicht das was eine Person sagt zentral für den Einfluss ist, sondern es ist das durch Reputation erworbene Recht, ernst genommen zu werden und als kompetent und vertrauenswürdig zu gelten. Dieses Recht hängt unter anderem von der Zugehörigkeit zu verschiedenen Gruppen ab (vgl. Parsons 1980, S. 152-153). Die soziale Einheit wirkt durch die Mitgliedschaft in einer Gruppe wie ein Knotenpunkt. Durch diese wird Einfluss

von einer Gruppe zur anderen transferiert. Dies ist übrigens auch mit den anderen Medien Geld und Macht möglich.

Parsons verwendet jedoch auch den Begriff Prestige, mit welchem er die relative Rangposition eines Individuums oder eines Kollektivs bezeichnet. Die Prestige-Position ist dann jene Basis, von der aus man im Prozess der Zirkulation von Einfluss wirken kann (vgl. Parsons 1980, S. 172-173). Wer dabei die höchste Rangposition, also das meiste Prestige hat, hat den meisten Einfluss und kann ihn am weitesten in den verschiedenen funktionalen Subsystemen geltend machen. Damit einher geht die Verfügung über systemeigene Ressourcen. Prestige, Geld und Macht sind gleichzeitig unabhängig und interdependent (vgl. Parsons 1980, S. 176).

Als Prestigefaktor sieht Parsons Auszeichnungen, die durch besondere Leistungen erworben werden. Einfluss hängt also von der relativen Bewertung der Funktionen im System der solidarischen Gruppenbildung ab. Deshalb sind Einfluss und Prestige als Kapazitäten zu sehen, die die Allokation von Funktionen im Sozialsystem bestimmen und die Chancen für die Erfüllung dieser Funktionen fördern (vgl. Parsons 1980, S. 177).

4.2.3 Axel Honneth – der Kampf um Anerkennung

Als eine sehr differenzierte und detaillierte aktuelle Auseinandersetzung rund um den Themenkomplex Anerkennung kann Honneths „Kampf um Anerkennung“ (1998) bezeichnet werden (vgl. Kaletta 2008, S. 21).

Die Basis für Honneths Ausführungen rund um die Umstellung vom Ehr- zum Prestigebegriff ist ein dreiteiliger Anerkennungs begriff:

- Die *Liebe* bezeichnet das Anerkennungsverhältnis in Primärbeziehungen, das auf der Grundlage von affektiver Zuneigung besteht. Anerkennung wird hier aufgrund starker Gefühle und bedingungsloser Schätzung gegeben – individuelle Leistungen und Fähigkeiten sind dafür nicht relevant. Die prägendste Form von Liebe ist laut Honneth die Liebe der Mutter, durch die auch das Bedürfnis nach Liebesbeziehungen im Erwachsenenalter entsteht. Die Erfahrung von Liebe ist wesentliche Voraussetzung für die Teilhabe am öffentlichen Leben (vgl. Honneth 1998, S. 153-173).

- Die Teilhabe am Gemeinwesen erfordert darüber hinaus die *rechtliche Anerkennung*. Während rechtliche Anerkennung in vormodernen Gesellschaften auf dem Prinzip der Standeszugehörigkeit beruhte, basiert rechtliche Anerkennung in der Moderne auf universalistischen Prinzipien. Die Anerkennung der im Recht verankerten Normen kann nur dort passieren, wo das Rechtssystem Ausdruck von allgemeinen Interessen aller Gesellschaftsmitglieder ist. Die Loslösung von Rechtsansprüchen von sozialen Statuszuschreibungen ist Basis für die sukzessive Ausweitung der Grundwerte in der Moderne (vgl. Honneth 1998, S. 173-195). So entstanden aus dem Gleichheitsanspruch nach und nach zunächst die liberalen Freiheitsrechte, danach das Recht auf politische Teilnahme und schließlich die sozialen Wohlfahrtsrechte (vgl. Kaletta 2008, S. 23).
- Während rechtliche Anerkennung in der Moderne auf dem Gleichheitsprinzip beruht, dient die *soziale Wertschätzung* der Differenzierung von Anerkennung. Es geht hierbei um die graduelle Bewertung von konkreten Eigenschaften und Fähigkeiten. Dies setzt ein evaluatives Bezugssystem voraus (vgl. Honneth 1998, S. 183). Die Werte einer Gesellschaft entscheiden dabei darüber, welche Eigenschaften und Fähigkeiten Anerkennung verdienen. Anerkennung wird dann demjenigen entgegen gebracht, dessen Selbstverwirklichung zur Umsetzung der gesamtgesellschaftlichen Ziele beiträgt. Die gemeinsamen Werte sind dabei dem gesellschaftlichen Wandel unterworfen. Während es früher die Zugehörigkeit zu einer Statusgruppe war, wird soziale Wertschätzung heute primär durch individuelle Leistung vergeben. Genau diesen Strukturwandel bezeichnet Honneth als die Umstellung vom Ehrbegriff auf die Kategorien soziales Ansehen und Prestige (vgl. Honneth 1998, S. 201). Nicht mehr kollektive Zuschreibungen entscheiden über die Wertschätzung, sondern Anerkennung kann und muss man sich heute individuell „erarbeiten“ (vgl. Honneth 1998, S. 202).

Zusammenfassend und abstrahierend lässt sich also sagen: Die Abnahme der Relevanz der Ehre oder, wie Honneth sagt, die „Ausdünnung der sozialen Ehre zum sozialen Prestige“, erfolgt auf der Ebene der rechtlichen Anerkennung und auf der Ebene der sozialen Wertschätzung. Rechte gelten nun für alle Mitglieder einer Gesellschaft universell. Soziale Wertschätzung hat sich individualisiert und ist nicht mehr hierarchisch gegliedert. Prestige ist nicht mehr an einen sozialen Stand gebunden, sondern bezeichnet allein nur mehr den Grad an gesellschaftlicher Anerkennung, den der/die Einzelne für die Form der Selbstverwirklichung dadurch verdient, dass er/sie mit ihr zur Umsetzung gesamtgesellschaftlicher Ziele beiträgt, die in den Werten einer Gesellschaft festgeschrieben sind.

Der Charakter von nach innen symmetrischen und nach außen asymmetrischen Beziehungen zwischen kulturell typisierten Standesmitgliedern hat sich verschoben in Richtung der symmetrischen Wertschätzung zwischen individualisierten Subjekten (vgl. Honneth 1998, S. 199ff.).

Die Individualisierung der sozialen Wertschätzung hat auch das Verhältnis des Subjekts zu sich selbst neu definiert: Der/die Einzelne kann die Anerkennung, die ihm/ihr zuteil wird, auf sich selbst beziehen. Dadurch kann sich das Individuum selbst einschätzen und Selbstvertrauen gewinnen (vgl. Honneth 1998, S. 200, S. 208-209).

Das Gegenteil von Anerkennung bezeichnet Honneth als Missachtung. Durch die Individualisierung der Anerkennung auf Ebene der sozialen Wertschätzung ist der Mensch sehr verletzlich im Sinne seiner Identität geworden (vgl. Honneth 1998, S. 212).

4.2.4 Mark Eisenegger – Prestige, Reputation und Image im Medienzeitalter

Für Eisenegger ist die Reputation das funktionale Äquivalent der Ehre in der Mediengesellschaft. Er konzeptualisiert Reputation dabei als spezifisch moderne Anerkennungsform, die die vormoderne Anerkennungsform Ehre abgelöst hat (vgl. Eisenegger 2005, S. 25). Bevor diese These weiter begründet wird, wird Eiseneggers Definition von Reputation – in Abgrenzung zu Prestige und Image – vorgestellt.

Unter Prestige versteht Eisenegger allgemein das mittelfristige und überindividuelle soziale Ansehen eines Akteurs, das aus der Realisierung von kollektiven Zielen resultiert. Akteure mit hohem Prestige sind demnach jene mit hohem sozialen Einfluss (vgl. Eisenegger 2005, S. 19). Hier gibt es also durchaus Parallelen zu Parsons und Honneth. Prestige entsteht durch den Bezug zu einem normativen Rahmen, durch die Bewertung von Erscheinung und Handlungen einer Person.

Prestige besitzt jede/r in unterschiedlichem Maße. Denn Prestige ist ein Begriff der Differenz: Je mehr Prestige ein Individuum oder eine Gruppe hat, desto weniger haben es andere. Die gegenseitige Beurteilung und Einstufung anhand des Prestige-Faktors dienen der intersubjektiven Orientierung und Verhaltenssicherung. Deshalb sieht Eisenegger das Prestige als eine universelle Form der Anerkennung auf der Ebene von persönlichen Beziehungen und Kontaktnetzen (vgl. Eisenegger 2005, S. 19-21).

Reputation wird dagegen als ein partikuläres Gut verstanden, das die Vermittlung von Wertschätzung an unbekannte Dritte voraussetzt. Reputation ist also eine Anerkennungsform aus zweiter Hand, die durch die Diffusion von Prestige-Informationen über den persönlichen Kontaktraum hinaus wirksam wird. Prestige verwandelt sich also erst dann in Reputation, wenn es den unmittelbaren Sozialzusammenhang des Prestigeträgers/der Prestigeträgerin verlassen hat und durch öffentliche Kommunikation verbreitet wird. Jede/r hat also Prestige, aber nur wenige verfügen über Reputation. Zentral für den Erwerb von Reputation ist die Generierung von öffentlicher Aufmerksamkeit. In der Mediengesellschaft findet Öffentlichkeit und damit Reputationskonstruktion vorrangig in den Medien statt. Reputation entwickelt eine Rangordnung zwischen Subjekten und ist zentral für die soziale Ordnung, da sie jedem/jeder einen Platz in der Gesellschaft zuweist (vgl. Eisenegger 2005, S. 21-22, S. 24).

Eisenegger widmet sich auch dem „jüngeren“ Begriff des Images. Im Gegensatz zu Prestige und Reputation kann sich der neutral konnotierte Begriff auch auf Objekte beziehen. Images beinhalten stark vereinfachte und typisierte Erwartungen und Wertvorstellungen gegenüber einem Sachverhalt, einer Person, einem Kollektiv oder einem Objekt. Sie reduzieren damit Komplexität und sind dort besonders wichtig, wo unmittelbare Erfahrungen nicht möglich sind. Images beziehen sich jedoch immer auf gewisse Einzelaspekte eines Akteurs. Im Anerkennungsprozess können sich verschiedene Images zu einer Gesamtreputation verdichten (vgl. Eisenegger 2005, S. 23-24).

Die Umstellung von Ehre auf Reputation setzt Eisenegger mit der Periode an, in der der „Adel der Herkunft“ durch den „Adel der Bildung und Leistung“ ersetzt wird. Diese Entwicklung läuft parallel mit der Transformation von hierarchischer Stratifizierung zu funktionaler Differenzierung. Die herkunfts- und ständedeterminierte soziale Anerkennung entwickelt sich zu einem allgemein erwerbbares Gut, das kommunikativ produziert wird. Reputation ist ein Vermögenswert, in den bewusst investiert werden kann, den man hegen und pflegen muss und der gegen Vertrauen, Macht und Wohlstand eingetauscht werden kann. Auch Eisenegger betont die individuelle Konzeptionalisierung von Reputation – die Wertschätzung wird anhand von Leistungskriterien an individuelle Akteure vergeben. In der funktionalen Gesellschaft gibt es heterogene Leistungskriterien, die von den verschiedenen Teilsystemen festgesetzt werden. Jedes Funktionssystem stellt also eine spezifische Reputationsarena dar. Neben diesen funktionalen Reputationen gibt es eine allgemein verbindliche Reputation. Diese wird nicht durch die Logik eines Funktionssystems, sondern

durch die soziale Moral definiert. Die soziale Reputation unterliegt deshalb gesamtgesellschaftlichen Bewertungskriterien (vgl. Eisenegger 2005, S. 25-28).

4.3 *Prestige und Reputation: neue Strukturen – neue Merkmale*

Nach dieser Auseinandersetzung mit verschiedenen Konzepten rund um Prestige, Reputation und soziale Wertschätzung sollen nun die Gemeinsamkeiten abstrahiert werden. Der folgende Abschnitt widmet sich also den Unterschieden zwischen der Ehre und ihren funktionalen Äquivalenten.

Korff, Honneth, Parsons und Eisenegger haben die verschiedenen Termini Prestige, Reputation, sozialer Wertschätzung geprägt. Um den folgenden Abschnitt mit eindeutigen Begriffen zu füllen, wird mit dem dualen Konzept von Prestige und Reputation von Eisenegger gearbeitet. Die Wahl viel unter anderem auf diese Definitionen, da sie besonders gut in das heutige Medienzeitalter passen.

4.3.1 Differenziertere Rollen – differenziertere Prestigezuschreibung

Prestige-Akkumulation hat sich in der Gegenwartsgesellschaft differenziert. Es ist nicht mehr vorrangig ein Merkmal, wie etwa der Stand, der den Status determiniert, sondern Statusgenerierung findet auf vielen verschiedenen Ebenen statt – *den* sozialen Status gibt es somit nicht (vgl. Burger 1991, S. 31). Vielmehr spielt das Individuum eine Vielzahl von Rollen auf unterschiedlichen sozialen Bühnen (vgl. Meyrowitz 1990a, S. 71). Somit nimmt man heute in unterschiedlichen Kontexten an verschiedenen Identitäten teil. Man kann sich zum Beispiel gleichzeitig als ÖsterreicherIn und EuropäerIn fühlen. Man kann sich über den Beruf und den (Nicht-)Glauben definieren. Man kann gleichzeitig VegetarierIn, TheaterliebhaberIn, computer-begeistert und Gentechnik-GegnerIn sein. Das soll zeigen: Jede/r gehört den verschiedensten Gruppen an und jedes dieser Kollektive kann einem Menschen eine potentiell bedeutsame Identität vermitteln. Es ist jedoch das Individuum das entscheidet, welche Gruppen identitätsstiftend oder weniger identitätsstiftend sind (vgl. Sen 2007, S. 38).

Die Pluralität von sozialer Zugehörigkeit macht klar, dass die Differenzierung einer Bevölkerung nach ihrem sozialen Status nicht mehr eindimensional darzustellen ist (vgl.

Burger 1991, S. 31) Dies scheint logisch in einer funktional differenzierten Gesellschaft, in der verschiedene Systeme nebeneinander und nicht hierarchisch über- und untereinander existieren. Das heißt, es kann auch nicht mehr nur eine homogene gesamtgesellschaftliche Oberschicht geben – wie früher den Adel. Analog zur Ausdifferenzierung der Gesamtgesellschaft in unterschiedliche Teilsysteme differenzieren sich auch die gesamtgesellschaftlichen Führungsgruppen. Pluralistische Elitestrukturen entstehen, die unter dem Begriff Funktionseliten beschrieben werden können (vgl. Wippersberg 2005, S. 125-126) Wippersberg geht davon aus, dass die Abfolge Stand – Klasse – Elite eine historische Entwicklung idealtypischer Herrschaftsstrukturen beschreibt. Während die ständische Lage auf der Einschätzung der Ehre beruhte, die Klasse auf dem Besitz der Produktionsmittel, konstituiert sich die Zugehörigkeit zur Elite über tatsächliche oder fiktive Leistung (vgl. Wippersberg 2005, S. 106).

4.3.2 Prestigesymbole und ihre Bedeutung für das Individuum

Menschen versuchen stets sozial bedeutungsvolle „Eindrücke“ zu hinterlassen – zum Beispiel durch Kleidung, Gestik, Körperhaltung etc. (vgl. Meyrowitz 1990a, S. 72). Doch während verschiedene Eindrücke in der ständischen Gesellschaft für verschiedene Gruppen streng limitiert und reserviert waren, hat soziale Kennzeichnung heute an moralischem Gewicht, an Exklusivität und Ernst verloren (vgl. Korff 1966, S. 120). Der hierarchische Sozialsymbolismus mit seinen zahlreichen Kleidervorschriften und Verhaltensnormen ist einer großen Freiheit in der Wahl der Symbole gewichen. Ehrsymbole sind zu Prestigesymbolen geworden.

Heute greifen Menschen auf Prestigesymbole zurück, um damit sowohl das Bedürfnis nach Konformismus als auch den Wunsch nach Individualismus zu befriedigen (vgl. Korff 1966, S. 120). Während Ehrsymbole primär auf den Zweck der sozialen Kennzeichnung fixiert waren, muss das Prestigesymbol durch eine Primärfunktion als Gebrauchsgut „getarnt“ sein (vgl. Korff 1966, S. 124).

Konsumgüter können zu Prestigesymbolen werden, wenn sie nicht unbedingt notwendig sind. Nicht der Wecken Brot vom Supermarkt um die Ecke kann also als Prestigesymbol dienen, aber dafür das italienische Designermöbel. Auch auf kollektiver Ebene ist die „Distanz zur Notwendigkeit“ gegeben: So versuchen Unternehmen zum Beispiel, ihre Re-

putation dadurch zu erhöhen, indem sie repräsentative Bauten beziehen oder ihren MitarbeiterInnen exklusive Weiterbildungen bezahlen (vgl. Vogt 1997, S. 90-91).

Prestigesymbole sind nicht immer an materielle Produkte gebunden. In der Erlebnisgesellschaft zählt auch, wie man seine Freizeit verbringt, welchen Hobbys man nachgeht oder welchen Urlaub man bucht (vgl. Vogt 1997, S. 91).

4.3.3 Neue Modi des Erwerbs

Einer der zentralsten Unterschiede zwischen Statuszuschreibung über Ehre und Statuszuschreibung über Prestige/Reputation ist der Modus der Gewinnung. Der Unterschied zwischen dem sozialen Selbstverständnis des heutigen Menschen und des Menschen früherer Zeiten ist also nicht das Faktum des Statushabens oder des Verlangens nach Status, sondern der Modus der Statusbereitung und –bewahrung: Wird die Ehre in der ständischen Gesellschaft vorrangig zugewiesen, kann Prestige heute „erarbeitet“ werden (vgl. Korff 1966, S. 115 und 140). Während Ehre aufgrund askriptiver Herkunftskriterien der Zugehörigkeit zu sozialen Entitäten wie dem Stand beruhte, haben sich ihre funktionalen Äquivalente von der Herkunft weitgehend emanzipiert.

4.3.3.1 Leistung

Die individuelle Leistung ist heute zu einem zentralen Kriterium für Prestige und Reputation avanciert (vgl. Eisenegger 2005, S. 25). Doch was definiert „Leistung“? Laut Korff gibt es zwar keine gesellschaftliche Gesamthierarchie mehr, aber gewisse vorherrschende statusbestimmende Kriterien. Dies sind unter anderem Beruf, Bildung, Einkommensniveau, Lebensstandard, kulturelles Niveau und Grad der Verhaltenskontrolle. Als besonders wichtig werden dabei die Kriterien Beruf und Lebensstandard gesehen, da sie mit den anderen vielfach zusammengehen oder sie bedingen (vgl. Korff 1966, S. 137).

4.3.3.2 Abseits von Leistungskriterien: Macht und Geld

Dass jedoch nicht allein die Leistung für die Reputationsgenerierung ausschlaggebend ist, zeigt die nähere Betrachtung des Verhältnisses zwischen Reputation und Macht².

² Unter Macht wird laut Weber die Möglichkeit verstanden, innerhalb von sozialen Beziehungen anderen den eigenen Willen aufzuzwingen (vgl. Weber 1995, S. 212-213).

Während Macht in der vormodernen Gesellschaft ausschließlich durch Stand und Standesehre legitimiert wurde, müssen Reputations- und MachtträgerInnen heute über ein Mindestmaß an Anerkennung seitens ihrer „Untergebenen“ verfügen – hier besteht also deutlich ein Unterschied.

Parallelen zeichnen sich im reziproken Verhältnis zwischen Ehre bzw. Reputation und Macht aus. Auch heute dient Reputation als Legitimationsquelle von Macht, andererseits ist Macht eine zentrale Größe für den Erwerb von Reputation. Das kann unter anderem dadurch verifiziert werden, dass zumeist die ohnehin schon mächtigen Personen reputiert werden, obwohl vielleicht Leistungen der Untergebenen ausschlaggebend waren (vgl. Eisenegger 2005, S. 32-33). Auch hohe ökonomische Potenz, die oft parallel zur Macht auftritt, ist für Prestige und Reputation bedeutend und kann reine Leistungskriterien in den Hintergrund rücken (vgl. Korff 1966, S. 136).

Somit kann auch für die moderne Gesellschaft zweifellos gefolgert werden, dass Prestige bzw. Reputation interdependent mit Macht und Geld sind. Auch Parsons spricht von einer hohen Bedeutung von Reichtum und Macht für den Grad an Einfluss und vice versa:

„Wer das höchste Prestige in einem bestimmten Bereich hat, kann seinen Einfluß in dem weitestmöglichen Umfang verschiedener kollektiver Subsysteme geltend machen und hat zugleich Zugriff auf die Ressourcen ...“ (Parsons 1980, S. 176)

4.3.3.3 (Medien-)Öffentlichkeit und Publizität

„Was wir über unsere Gesellschaft, ja über die Welt, in der wir leben, wissen, wissen wir durch die Massenmedien.“ (Luhmann 2004, S. 9)

Wie bereits an einigen Stellen dieser Arbeit angemerkt, hat die Öffentlichkeit enorme Bedeutung bei der Konstruktion von Ehre. Für die Reputation, die hier im Sinne Eiseneggers verstanden wird als das mittel- oder langfristige öffentliche Ansehen einer Person oder eines Kollektivs, das über die Diffusion von Prestigeinformationen an unbekannte Dritte hergestellt wird, gilt das ebenso (vgl. Eisenegger 2005, S. 24-25). Doch wenn man heute von Öffentlichkeit spricht, meint man eine andere als die Öffentlichkeit in der ständischen Gesellschaft. In der Mediengesellschaft³ wird damit primär die Öffentlichkeit der Mas-

³ Von Mediengesellschaft ist zu sprechen wenn folgende Kriterien zutreffen: Erstens, publizistische Medien breiten sich quantitativ und qualitativ aus. Zweitens, die Informationsvermittlung beschleunigt sich. Drittens,

senmedien bezeichnet – ein fundamentaler Unterschied. Dieser Zusammenhang steht im Mittelpunkt der folgenden Betrachtungen, die die fundamentale Bedeutung der Medien und der Medienöffentlichkeit für die Reputation in der Mediengesellschaft nochmals herausarbeiten wird.

Der dreiteilige Öffentlichkeitsbegriff

In der Mediengesellschaft wurde der Öffentlichkeitsbegriff reformuliert. Neben der traditionellen Öffentlichkeit auf der Straße (Encounter-Öffentlichkeit) und der Veranstaltungs- bzw. Versammlungsöffentlichkeit kommt die Ebene der Medienöffentlichkeit hinzu. Mit steigender Ebene nimmt die Zahl der agierenden Personen ab, die Professionalisierung, Organisierung sowie Möglichkeit zur Reputationskonstitution jedoch zu. Die Medienöffentlichkeit ist die wichtigste, professionalisierteste und effektivste Arena für Reputationskonstitution. Die Medienarena bildet die wichtigste Zugangsmöglichkeit zur Gesellschaft und zu ihren Teilsystemen für auf Reputation angewiesene AkteurInnen (vgl. Schneider 2004, S. 148-149 und Eisenegger 2005, S. 50-52).

Franck, Wilke und Eisenegger sind drei Autoren, die die Medienpräsenz als das konstituierende Kriterium für Reputation und die Medienarena als wichtigste Instanz zur Reputationskonstitution sehen. Ihre Ansätze sollen nun diskutiert werden.

Franck geht davon aus, dass Medienpräsenz ein neues soziales Klassensystem schafft: Auf den „Kapitalmärkten der Beachtlichkeit“ hat die Klasse der Reichen bzw. der Prominenz die meiste Reputation. Es gibt die Klasse der Wohlhabenden, die gehobenes Prestige und Reputation genießt. Das Ansehen des Mittelstands konstituiert die Reputation und das Prestige gleichermaßen. Unterschichten und Proletariat gehen beim Prestige und bei der Reputation leer aus, sie bleiben unscheinbar (vgl. Franck 1998, S. 142). Die Währung auf dem Kapitalmarkt der Reputation heißt Aufmerksamkeit. In der Mediengesellschaft ist Aufmerksamkeit eine knappe Ressource – der Kampf um die Aufmerksamkeit beginnt. Getauscht wird nicht nur Aufmerksamkeit gegen Aufmerksamkeit, sondern auch Aufmerksamkeit gegen Wertschätzung (vgl. Franck 1998, S. 12-13, S. 83-84).

neue Medien-Typen treten auf. Viertens, Medien durchdringen immer mehr die gesamte Gesellschaft. Fünftens, Medien finden weite Beachtung und Nutzung, die gesamtgesellschaftliche Aufmerksamkeit und Anerkennung erzeugen. Sechstens, Medien entwickeln sich zu Institutionen (vgl. Jarren 1998, S. 74).

Auch Wilke spricht von der Medienpräsenz als einen zentralen Faktor für den sozialen Status heute. Er arbeitet dabei mit dem Begriff der Prominenz. Den Massenmedien teilt er dabei eine wichtige Rolle zu: Sie berichten über Veränderungen des sozialen Status (vgl. Wilke 1996, S. 102) – sie sind also eine Art „überregionales Wirtshaus“, in dem Reputation ausverhandelt wird. Die Massenmedien sind darüber hinaus aber selbst zu Akteuren geworden: Sie teilen Prominenz und damit auch Reputation zu. Dadurch lösen sich die Prominenz und Reputation immer mehr von Statusunterschieden (vgl. Wilke 1996, S. 102). Die Frage nach der Reputation kann demnach nicht mehr allein durch die Faktoren Leistung, Macht und Reichtum beantwortet werden – Publizität ist zu *dem* Faktor für Reputation geworden.

Auch Eisenegger (2005, S. 69 ff.) ist überzeugt, dass die medienvermittelte Kommunikation der vorherrschende Mechanismus der Reputationskonstitution in der Mediengesellschaft ist. Die Medienarena ist zur dominierenden Reputationsarena geworden. Sie überformt die Reputationsarenen der anderen Funktionssysteme und wandelt teilsystemspezifische Reputation in gesamtgesellschaftliche Reputation um. Dies zieht erhebliche Konsequenzen nach sich:

- Funktionssysteme adaptieren die Regeln der medialen Reputationskonstitution, weil sie ihre Bezugs- und Zielgruppen häufig nur mehr über die Medien erreichen können. Gleichzeitig können die Zielgruppen immer häufiger über die Medien auf die Reputation von AkteurInnen (z. B. PolitikerInnen) einwirken – die Resonanzchancen steigen.
- Die medienvermittelte Kommunikation professionalisiert sich. Dies hat den Effekt, dass in den Medien verstärkt definitionsmächtige Reputationsautoritäten ihre Ratings abgeben, da die korrelative Komplexität des journalistischen Arbeitens gestiegen ist und deshalb zunehmend ExpertInnen zugezogen werden müssen. Darüber hinaus ist die Expertisierung wichtig für die Eigenreputation der Medien.
- Das Reputationsrisiko hat sich durch zunehmende Skandalisierungstendenzen im ausdifferenzierten und privatisierten Mediensystem vergrößert. Medien können Reputation problemlos zerstören – Reputation kann aber ohne die Medien nicht mehr verteidigt oder korrigiert werden. Damit ist die Medienarena zum wichtigsten Ort für AkteurInnen geworden, die von Reputation abhängig sind, wie etwa PolitikerInnen, Unternehmen etc. Um sich vor den Reputationsrisiken zu schützen, versuchen die AkteurInnen auf die

Berichterstattung einzuwirken, was sich unter anderem in einer professionalisierten Öffentlichkeitsarbeit widerspiegelt.

- Durch die zunehmende Skandalisierung wird die medienvermittelte Öffentlichkeit zu einer Referenzgröße für die Bewertung der Sozialmoral von Akteuren. Gesellschaftliche Werte und Normen werden eingebracht oder bestätigt.
- Massenmedien als Reproduktionsproduzenten sind für ökonomische Organisationen durch ihre Zielgruppenkonvergenz so wichtig. Durch die Kommerzialisierung der Medien und ihre Ausrichtung auf zahlungskräftige KundInnen wird das Medienpublikum gleichzeitig zur aktuellen oder potentiellen Kundschaft für Unternehmen. Sobald man sich als Unternehmen also in den Medien präsentiert, kommuniziert man immer gleichzeitig mit seiner Kundschaft.

Zusammenfassend lässt sich sagen: ReputationsträgerInnen müssen neben ihrer Leistung in den Funktionssystemen auch Leistungen in der Medienarena bringen, um reputiert zu werden. Diese Leistungen folgen dabei der Medienlogik (vgl. Eisenegger 2005, S. 69 ff.)

Massenmedien und Gruppenidentität

Die Massenmedien haben auch noch eine weitere wichtige Bedeutung: Sie formen neue Gruppenidentitäten. Je größer die Zahl unterschiedlicher sozialer Informationssysteme, desto größer die Anzahl verschiedener Gruppen. Die Wahlmöglichkeit zwischen verschiedenen Identitäten wird damit entscheidend größer.

Die Informationsnetzwerke, die durch Massenmedien geschaffen werden bieten den NutzerInnen einen vergleichsweise vollständigen Blick auf die Gesellschaft. Sie vermitteln damit auch Werte und Normen, die außerhalb der traditionellen Gruppen-Reichweite liegen. Durch die Medien wird das Wissen, das früher auf eine kleine Bildungsschicht beschränkt war, prinzipiell allen zugänglich. Da Autorität auf Informationskontrolle beruht, wird die soziale Hierarchie unterminiert. Die Entgrenzung der kleinen Welten, welche in der ständischen Kultur zentral für die Relevanz von Ehre waren, ist damit vollzogen (vgl. Meyrowitz 1990a, S. 253-258).

4.3.4 Komplementäre Größen der Anerkennung: Missachtung, Entrechtung und Entwertung

Die Aspekte von Prestige und Reputation als Anerkennung im positiven Sinn wurden bereits ausführlich behandelt. Was aber passiert, wenn Prestige und Reputation aberkannt werden? Wie wirkt sich die komplementären Aspekte der Anerkennung aus? Begriffe wie Missachtung, Beleidigung und Erniedrigung kommen hier ins Spiel, mit denen Honneth jene Aspekte eines schädigenden Verhaltens definiert, die das positive Selbstverständnis einer Person verletzen, das sie auf intersubjektiven Weise erworben hat. Der Zusammenhang zwischen der (Un-)Versehrbarkeit des Menschen und der Zustimmung durch andere ist essentiell. Das scheint sowohl für die ständische Gesellschaft als auch für heute zuzutreffen. Neu ist die Verschränkung von Individualisierung und Anerkennung, aus denen sich eine besondere Versehrbarkeit für den Menschen ergibt. Wird einem Menschen Missachtung entgegengebracht, so kann dies die gesamte Identität des Menschen zum Einsturz bringen. Doch es gibt verschiedene Tiefengrade von Missachtung – je nach dem Grad, in dem sie die praktische Selbstbeziehung einer Person dadurch erschüttern, dass sie ihr die Anerkennung gewisser Identitätsansprüche nehmen (vgl. Honneth 1998, S. 212-213).

4.3.4.1 Drei Typen von Missachtung

Honneth unterscheidet drei Typen von Missachtung, die mit den drei Anerkennungstypen Liebe, rechtliche Anerkennung und soziale Wertschätzung korrelieren. Auf der dekonstruktivsten Ebene der Missachtung steht die Verletzung der leiblichen Integrität einer Person – sie bedeutet eine tiefgreifende Demütigung und Störung der praktischen Selbstbeziehung, da der körperliche Schmerz mit dem Gefühl der Macht- und Schutzlosigkeit gekoppelt wird. Die physische Misshandlung stellt also den Typ der Missachtung dar, die das durch Liebe erlernte Vertrauen in die Fähigkeit der autonomen Selbstbestimmung des eigenen Körpers verletzt. Dieser Typ der Missachtung stellt zu allen Zeiten eine erhebliche Belastung für den Menschen dar, da der Zusammenbruch des Vertrauens in die Zuverlässigkeit der sozialen Welt und damit die Selbstsicherheit erschüttert werden. Die zwei anderen nicht physischen Formen der Missachtung unterliegen dagegen dem historischen Wandel, da die Definitionen, was als moralische Verletzung wahrgenommen wird, wandelbar sind. Mit dem zweiten Typus von Missachtung meint Honneth Erniedrigungen, die die moralische Selbstachtung einer Person zerstören können, also persönliche Angriffe auf den Besitz bestimmter Rechte in einer Gesellschaft. Als Rechte gelten dabei jene individuellen

Ansprüche, auf die eine Person legitimerweise zählen kann, weil sie ein vollwertiges Mitglied in Gesellschaft ist. Werden ihr solche Rechte entzogen, impliziert das eine Minderwertigkeit gegenüber den anderen Gesellschaftsmitgliedern. Eine Entrechtung bedeutet somit für die Person das Gefühl eines minderwertigen Status und damit verbundenen Verlust an Selbstachtung.

Der dritte Typus der Missachtung ist die evaluative Degradierung: Sie bezeichnet jene durch die gesellschaftliche Wertehierarchie „gerechtfertigte“ Herabstufung von individuellen oder kollektiven Lebensformen und Überzeugungen. Diese evaluative Degradierung von bestimmten Mustern der Selbstverwirklichung bedeutet, dass die Art des Lebensvollzugs nicht als positive Größe anerkannt wird. Diese soziale Entwertung kann den Verlust der persönlichen Selbstschätzung zur Folge haben. Das Subjekt kann erst durch die vollzogene Individualisierung der Gesellschaft diese Entwertung auf sich als Einzelperson beziehen, da die Bezugsgrößen für soziale Wertschätzung erst dann individuelle Leistungen und Fähigkeiten anstelle von Kollektiveigenschaften sind (vgl. Honneth 1998, S. 214-217).

4.3.4.2 Medien als Akteure der Aberkennung von Reputation

Genauso wie bei der Reputationskonstitution kommt den Medien auch bei der Reputationschädigung zentrale Bedeutung zu. Eisenegger versteht Skandale als wirksamsten Mechanismus der Aberkennung von Reputation. „Erfolgreiche“ Skandale basieren auf einer raschen Diffusion einer Moralisierung. Durch die Tatsache, dass sich der Skandal gesellschaftlich verbindlicher Werte und Normen bedient, hat Skandalisierung durchaus auch Funktionen: Durch öffentliche Sichtbarmachung von Werte-Verletzungen werden Werte sichtbar gemacht oder neue Werte geschaffen. Der Skandal stärkt damit den Wertekanon und die Integration der Gesellschaft.

Für individuelle oder kollektive ReputationsträgerInnen bedeutet die Skandalisierung, die durch ein ausdifferenziertes Mediensystem und den daraus resultierten Kampf um Aufmerksamkeit aufgewertet wird, ein größeres Risiko (vgl. Eisenegger 2005, S. 68-71).

4.3.5 Zusammenfassung: Wer übernimmt die Funktionen der Ehre?

In der funktional differenzierten Moderne wurden auch die Aspekte der ständischen Ehre funktional differenziert. Verschiedene Teilsysteme haben unterschiedliche Funktionen der Ehre abgeschwächt bzw. übernommen. Die funktionalen Äquivalente Prestige und Reputa-

tion haben Annerkennungs- und Statusfunktionen übernommen. Fassen wir dieses Kapitel in Hinblick auf die im Kapitel 2 herausgearbeiteten Funktionen von Ehre zusammen:

- Die sozialintegrative Funktion der Ehre hat das Prestige übernommen. Diese Transformation ging parallel mit der Transformation vom „Adel der Herkunft“ zum „Adel der Bildung und Leistung“. Prestige weist jedem Individuum einen Platz in der Gesellschaft zu. Die integrative Funktion hat sich dabei individualisiert, an Leistungskriterien orientiert und differenziert (vgl. Eisenegger 2005, S. 24, S. 26-27). Eine Fülle von Gruppenidentitäten, deren identitätsstiftende Relevanz großteils vom Individuum selbst gewählt werden kann, steht zur Auswahl (vgl. Sen 2006, S. 38). Daraus ergeben sich neue, viel differenziertere Rangunterschiede (vgl. Korff 1966, S. 115). Die Rolle der Medien und der Medienöffentlichkeit ist im Bereich der Integration des Individuums in die Gesellschaft nicht zu unterschätzen, sind sie doch sowohl eine Art Zugangportal zur Gesellschaft als auch ein Selbstbeobachtungsmedium (vgl. Eisenegger 2005, S. 52).
- Die ständische Hierarchisierungsfunktion der Ehre wird durch die Durchsetzung der allgemeinen Menschenwürde, von Gleichheit und gleichen Rechten untergraben. Gleichzeitig übernimmt die Reputation als partikulare Größe, die einem begrenzten TrägerInnenkreis vorbehalten ist, eine bewertende Funktion bezüglich der sozialen Rangordnung (vgl. Eisenegger 2005, S. 24). Reputation wird nicht wie die Ehre in Bezug zur Gesamtgesellschaft vergeben, sondern in den verschiedenen funktionalen Teilsystemen, sprich in den verschiedenen Reputationsarenen. Die Medien können jedoch diese funktionale Reputation in eine gesamtgesellschaftliche umwandeln (vgl. Eisenegger 2005, S. 72).
- Die Ehre als Gruppenfunktion: Heute gibt es eine Vielzahl an verschiedenen Gruppen, denen man sich zugehörig fühlen kann. Durch die neuen Medien sind Gruppierungen nicht mehr an physische Orte gebunden. Die Gruppen sind heterogener. Darüber hinaus können auch „oberflächliche“ und zufällige Gruppierungen relativ große soziale Bedeutung für Identität haben (vgl. Meyrowitz 1990, S. 258-259). Durch diese Ausdifferenzierung und Heterogenisierung scheint klar, dass die relativ starren Ehre-Normen großteils nicht mehr zu den flexiblen Gruppenkonzepten passen, sondern dass die flexibleren Termini Prestige und Reputation angewendet werden können.
- Ehre als Legitimations- und Stabilisierungsfunktion von Herrschaft: Durch die Durchsetzung von Demokratie und Rechtsstaat müssen Obrigkeiten zumindest in einem klei-

nen Maß Zuspruch haben. Politische FunktionsträgerInnen müssen ihre Funktionen durch Wahlen erwerben und bekommen sie nicht mehr durch ihre Standeszugehörigkeit buchstäblich in die Wiege gelegt. Für die Generierung und Legitimation von Macht ist jedoch die Reputation sehr bedeutend. Sie dient als Legitimationsquelle für Macht, andererseits ist Macht jedoch auch eine zentrale Größe für den Erwerb von Reputation.

- Ehre als Rechtsfunktion wird vom Rechtssystem im modernen Rechtsstaat abgelöst. Die Ahndung von Beleidigungen ist nicht mehr Sache des/der Einzelnen, sondern der Gerichte (vgl. Korff 1966, S. 112). Mehr zu diesem Themenkomplex findet sich im nächsten Kapitel.

5. Ehre in der Gegenwartsgesellschaft – ein Fossil in der Moderne?

Wie unter anderem im vorigen Kapitel gezeigt wurde, ist die Moderne gekennzeichnet durch Universalisierung von Werten, Funktionalisierung, Rationalisierung, Individualisierung und Distanzierung – in diesem Kontext ist die Ehre höchstens eine Restgröße, ein Überbleibsel aus ständischer Zeit (vgl. Vogt 1997, S. 381). Doch es gibt Fakten, die diese Tatsache zumindest in gewisser Weise in Frage stellen. Zum einen sind es medial vermittelte Diskurse über Ehre, zum Beispiel über Ehrenmorde im westeuropäischen Kontext oder über Berichte über Ehrungen in den Massenmedien. Zum anderen existiert die Ehre nach wie vor im Recht. Ehrenbeleidigungen können geklagt und bestraft werden. Deshalb stellt sich die Frage:

5.1 *Wie modern ist die Moderne?*

Ein Autor, der den postulierten Niedergang der Ehre kritisiert, ist Vogt. In „Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft“ (1997) misst er der Ehre nach wie vor gesellschaftsdifferenzierende, machtgenerierende und integrierende Bedeutung zu. Er argumentiert das damit, dass die Moderne an ihre Grenzen gestoßen ist und dass sich die Charakteristika der Moderne durch Gegenkräfte unterminiert werden:

- Der Entdifferenzierung in der Moderne wird durch zunehmende Interpenetration entgegengewirkt. Das heißt, es kommt zu Verflechtungen zwischen den verschiedenen funktionalen Teilsystemen. Die Remoralisierung der Gesellschaft ersetzt die teilspezifischen Moralvorstellungen zugunsten einer interpenetrierten Moral um gesellschaftlichen Desintegrationsprozessen entgegenzuwirken. Vogt geht nun davon aus, dass es auch in größeren sozialen Einheiten einen minimalen Wertekonsens braucht. Er sieht Ehrungen als eine Institution zur Stiftung und Aufrechterhaltung solcher Werte – durch die Sichtbarmachung von Tugenden, die Inhalt von Ehrungen sind. Damit fördern Ehrungen auch die Remoralisierung indem systemübergreifende Werte und Normen gesetzt werden (vgl. Vogt 1997, S. 384-389).

- Prozesse der reflexiven Selbststeuerung und Selbstbeschränkung nehmen zu. Dadurch können die zunehmend unkontrollierbare Eigendynamiken der Teilsysteme beschränkt und vereinfacht werden. Ehrkodizes und Ehrkommissionen spielen dabei laut Vogt eine große Rolle. Dieser Aspekt scheint am Wichtigsten im politischen System: So versucht die professionalisierte Politik unter Bezugnahme auf Ehrkodizes Problemen wie Korruption und Ämterhäufung Herr zu werden – um damit auch der steigenden Politikverdrossenheit der Bevölkerung entgegenzuwirken (vgl. Vogt 1997, S. 390-392).
- Posttraditionale Gruppenbildungen finden trotz Individualisierung statt. Pluralistische Differenzierung hat dabei die ständische Differenzierung abgelöst. Vogt konstatiert, dass die ständische Ehre auch für diese horizontalen Strukturen Bedeutung hat: Sie verleiht den posttraditionalen Gruppierungen Kontur und forciert Schließungsprozesse, etwa durch Ehrungen. Posttraditionale Gruppierungen als intermediäre Sinngemeinschaften helfen, die durch Individualismus, Pluralismus und funktionale Differenzierung hervorgerrufenen Sinnkrisen der Moderne zu bewältigen (vgl. Vogt 1997, S. 393-395).
- Das Heute ist durch eine „neue Unübersichtlichkeit“ (Habermas 1996) gekennzeichnet. Das bedeutet auch, dass die Normen der abendländischen Rationalität und Aufklärungsideale nicht mehr exklusiv sein können. Andere Werte und Denkweisen, so auch Ehrvorstellungen, finden unter anderem über Migrationsprozesse Eingang in die europäische Gesellschaft. Unterschiedliche Ehrvorstellungen und Lebensformen üben in den jeweiligen Teilkulturen integrierende Funktion aus (vgl. Vogt 1997, S. 396).

Wenn Vogt den Begriff der Ehre auf die Gegenwartsgesellschaft anwendet, meint er m. E. großteils Inhalte, die in dieser Arbeit als Reputation definiert sind. Ehrungen können zweifellos als Medium für Reputationskonstruktion in den Medien gesehen werden, da sie die erwähnte Moralisierung der Gesellschaft erfüllen. Ein Punkt, bei dem mit Vogt übereingestimmt wird, ist der Punkt des „Imports“ von Ehre durch Migration. Dieser wird allerdings an späterer Stelle noch ausführlich diskutiert.

5.2 *Ehre im österreichischen Recht*

Wie bereits im Fazit des letzten Kapitels angeschnitten, hat das Recht Funktionen der Ehre übernommen. Nicht nur alltägliche Konflikte, die früher über die Ehre ausgetragen wurden, können heute gerichtlich abgehandelt werden, auch die Ehre selbst kann zum Gegenstand einer gerichtlichen Auseinandersetzung werden.

In Österreich gibt es strafrechtlichen Ehrenschutz, der sich in einem Spannungsverhältnis zur freien Meinungsäußerung und Pressefreiheit konstituiert (vgl. Fuchs/Reindl 2003, S. 83). So ist der vierte Abschnitt des österreichischen Strafgesetzbuchs (StGB) mit „Strafbare Handlungen gegen die Ehre“ betitelt. Im Folgenden sollen dessen Inhalte diskutiert werden – der genaue Wortlaut der Gesetzestexte ist im Anhang nachzulesen.

Ehrenbeleidigungen sind mit verhältnismäßig geringer Strafe bedroht. Der/die Beleidigte muss die Tat jedoch selbst zur Anklage bringen – Ehrendelikte sind also Privatanklagedelikte. Damit verbunden sind auch eigene Kosten und eigenes Risiko. Geschützt wird nur die Ehre von Einzelpersonen, nicht von Vereinen, Parteien oder anderen Kollektiven.

Der Tatbestand wird nur dann zum Ermächtigungsdelikt, wenn sich die Ehrenbeleidigung auf einen Beamten/eine Beamtin in der Dienstzeit bezieht oder wenn Nationalrat, Bundesrat, Bundesversammlung, Landtag, Bundesheer oder eine Behörde tangiert sind. Darüber hinaus auch, wenn eine schwere Beleidigung in rassistischem oder verhetzendem Zusammenhang begangen wurde (vgl. Fuchs/Reindl 2003, S. 83, 86).

Das Gesetz unterscheidet zwischen zwei Grundtypen von Delikten betreffend der Ehre:

- Den Strafbestand der Üblen Nachrede (§ 111) erfüllt der/die, der/die einen anderen eines unehrenhaften Verhaltens, eines gegen die guten Sitten verstoßenden Verhaltens oder einer verächtlichen Eigenschaft oder Gesinnung beschuldigt.
- Eine Beleidigung (§ 115) begeht dagegen der/die, der/die einen anderen beschimpft, verspottet, körperlich misshandelt oder körperliche Misshandlung androht.

Ob eine ehrmindernde Äußerung unter Üble Nachrede oder Beleidigung fällt, ist nicht immer eindeutig, für den Prozessverlauf aber essentiell: Die Üble Nachrede ist mit höherer

Strafe bedroht (Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr) als die Beleidigung (Freiheitsstrafe bis zu drei Monaten). Darüber hinaus kann bei Übler Nachrede durch einen Wahrheitsbeweis oder einen Gutgläubensbeweis eine Verurteilung verhindert werden.

Wichtig bei beiden Delikten ist der Öffentlichkeitsbezug. So muss Üble Nachrede „in einer für einen Dritten wahrnehmbaren Weise“ erfolgen. Eine Beldeidigung muss „öffentlich“ oder vor „mehrerern Leuten“ passieren. Das heißt, es müssen mindestens drei Personen anwesend sein, die nicht TäterIn oder Opfer sind (vgl. Fuchs/Reindl 2003, S. 84-85).

Obwohl der ganze vierte Abschnitt des StGBs unter dem Namen der Ehre steht, wird keine eindeutige Definition von Ehre darin angeführt. So unterscheidet Ozlberger (1997, S. 17 ff.) primär einen faktischen und einen normativen Ehrbegriff, daneben verschiedene Unterformen. Ozlberger geht davon aus, dass der vierte Abschnitt des StGBs verschiedene Rechtsgüter umfasst: Während § 111 den verdienten *Ruf* einer Person in der Gesellschaft vor einem Charakter- oder Verhaltensvorwurf schützt, schützt § 115 dagegen vor *Gefühls*-kränkungen in Form von Missachtung. Der eine Tatbestand schließt jedoch den anderen nicht aus (vgl. Ozlberger 1997, S. 29 und 33).

Paradox scheint neben der Absenz einer Ehre-Definition auch der Bezug auf „die guten Sitten“, die ebenfalls nicht näher beleuchtet sind und die m. E. eher vormodern anmuten.

Auch im Mediengesetz sind Üble Nachrede, Beschimpfung, Verspottung und Verleumdung verankert, und zwar im dritten Abschnitt „Persönlichkeitsschutz“. Üble Nachrede durch Berichterstattung hat für den/die Betroffene weitreichende Folgen, deshalb werden Ehrenbeleidigungen, die in einem Medium begangen werden, strenger bestraft. Durch die Kontrollfunktion der Medien müssen sich jedoch VerantwortungsträgerInnen gefallen lassen, dass Medien auch zu härteren Bandagen greifen. Man befindet sich also auch hier im Spannungsfeld zwischen Übler Nachrede und Pressefreiheit (vgl. Fuchs/Reindl 2003, S. 83).

Straftaten, die in einem Medium begangen werden, sind wie andere Taten strafbar (Medieninhaltsdelikte). Für JournalistInnen gelten jedoch aufgrund des Mediengesetzes besondere Regeln in Bezug auf Ehrenbeleidigungen: Die Meldungen von JournalistInnen sind schon dann gerechtfertigt, wenn mit journalistischer Sorgfalt erstellt wurden, auch wenn sie sich im Nachhinein als unrichtig herausstellen. JournalistInnen müssen ihre Informan-

tInnen nicht nennen, da sie sich auch im Strafverfahren auf das Redaktionsgeheimnis berufen können.

Zum Ausgleich können Ehrenbeleidigte vom Medienunternehmen eine Entschädigung für eine erlittene Kränkung und eine unentgeltliche Gegendarstellung verlangen – auch wenn kein schuldiger Täter / keine schuldige Täterin ermittelt werden konnte (vgl. Fuchs/Reindl 2003, S. 83-84).

5.3 Ehre in MigrantInnen-Milieus am Beispiel des türkischen Ehrbegriffs

Während diese Arbeit Ehrungen und Ehre im Recht eher dem Bereich der Reputation zuordnet, gibt es jedoch zumindest einen Bereich, wo Ehre in der westlichen Gesellschaft wirksam ist, nämlich in MigrantInnen-Milieus.

Durch die Feminisierung der Migration durch den Familiennachzug wurden MigrantInnen zu einer dauerhaft in Westeuropa lebenden Bevölkerungsgruppe (vgl. Sauer 2008, S. 50).

Um dieses Thema einzugrenzen, beschränken sich die nachfolgenden Ausführungen auf türkische EinwanderInnen in Österreich und Deutschland.

Während sich in westeuropäischen Staaten die Ehre in Prestige und Reputation gewandelt hat (vgl. Kapitel 4), wirkt die Ehre in vielen mediterranen und östlichen „Honour and Shame“-Gesellschaften als umfassendes Konzept immer noch. Während in westlichen Staaten das Gewaltmonopol des Staates zur Verteidigung der Ehre genutzt wird, bleibt im traditionellen muslimisch-türkischen Kontext die Bedeutung des überlieferten Gewohnheitsrechts und der Selbstjustiz bestehen. Am Ehrkodex wird auch in der Migration festgehalten (vgl. Libisch 2008, S. 158) – so ein kurzer Abriss der nachfolgenden Ausführungen.

5.3.1 Zur Problematik von Ehr- und Migrationsdiskursen

Das Thema Ehre und Migration ist m. E. ein sensibles, da man schnell Gefahr läuft, stereotype Aussagen zu treffen. Ein weiteres Problem, das mit dem Begriff Ehre zusammenhängt, ist die Stigmatisierung von Minderheiten – die Ehre als Inbegriff von „Anders-

artigkeit“. Das geschieht dadurch, dass Ehre, und somit auch deren gewaltvolle Aspekte, als Teil der „anderen“ Kultur gesehen werden. Durch diese Grenzziehung mithilfe der Kultur wird das Eigene zum Friedfertigen und Säkularen, das Andere zum gewalttätigen Affektvollen stilisiert.

Die Ehre fungiert hier aber nicht nur als Stigma, praktisch als Abwertung der anderen Kultur, sie dient dadurch natürlich auch der Legitimierung und der Überhöhung der eigenen Kultur. So dienen westliche Diskurse über die Bekämpfung von „Gewalt im Namen der Ehre“ auch der Sicherstellung der „eigenen“ Kultur. Dieser Vorstellung liegt ein kultureller Essentialismus zugrunde, sprich Kulturen werden als geschlossene, homogene Kreise verstanden, die sich weder beeinflussen noch verändern.

Die Ehre kann weiters zur isolierten, starren Kategorie werden. Genauso wenig wie Kulturen jedoch isoliert voneinander existieren, existiert die Ehre als isolierter Rahmen einer Gesellschaft. Sie ist vielmehr transformierbar und heterogen. *Die Ehre gibt es nicht, sondern verschiedene, teilweise miteinander konkurrierende Ehrkonzepte* (vgl. Strasser 2008, S. 63ff.).

5.3.2 Der traditionelle türkische Ehrbegriff

Um jedoch genauer zu verstehen, was Ehre im türkischen Kontext bedeutet, soll hier zunächst einmal der traditionelle türkische Ehrbegriff als Basis der weiteren Ausführungen dienen. Ehre beinhaltet im Türkischen drei voneinander untrennbare Werte – şeref, namus und saygı (vgl. Toprak 2007, S. 152).

namus

namus regelt die Beziehung zwischen innen und außen sowie zwischen Mann und Frau. Dieser Wert der Ehre gründet auf der Vorstellung einer klaren Trennung zwischen innen, also dem Bereich der Familie, und außen, der (männlichen) Öffentlichkeit des Dorfes oder der Stadt (vgl. Schiffauer 1995, S. 65). namus bedeutet für Männer und Frauen Unterschiedliches: namus bedeutet für Frauen, dass sie bis zur Hochzeit Jungfrau sein müssen und dass sie danach in der Ehe treu sind. namus eines Mannes hängt vom Verhalten seiner Frau ab – das impliziert, dass Männer die Sexualität ihrer Frauen kontrollieren. Diese Kontrollfunktion ist sozial anerkannt. Handelt eine Frau gegen den Ehrkodex, muss sie vom Mann bestraft, im äußersten Fall sogar verstoßen werden.

Wesentlich bei all dem ist, dass die Familienehre nicht aus ihrer inneren Einstellung oder der Selbstbestätigung einzelner Familienmitglieder besteht, sondern vor allen aus dem von außen wahrgenommenen Erscheinungsbild. Die nachbarschaftliche und verwandtschaftliche Kontrolle hat deshalb zentrale Bedeutung (vgl. Toprak 2007, S. 153-154).

şeref

şeref meint das Ansehen einer Person. Es kann durch gute oder schlechte Taten erhöht bzw. gemindert werden. Im Gegensatz zu namus kann und muss şeref mühsam erarbeitet werden. Dies geschieht unter anderem durch Großzügigkeit: Wer zum Beispiel viele Schuldner hat, gilt als angesehen (vgl. Schiffauer 1995, S. 70 und Toprak 2007, S. 152-153).

saygı

Mit dem Begriff saygı wird die Anerkennung der Autorität ausgedrückt. Die Bezeichnung hat also mit Achtung zu tun. So schuldet der/die sozial tiefer Stehende dem/der höher Stehenden Respekt, wobei hier feine Differenzierungen gelten. Der Sohn schuldet dem Vater Respekt, die Frau dem Mann, der jüngere Bruder dem älteren – jedoch sind zum Beispiel die Positionen zwischen jüngeren Brüdern und älteren Schwestern ähnlich. Ein Haushalt, der über Söhne verfügt, die dem Vater Achtung entgegenbringen, gilt als angesehen. Solidarität hat enormes Gewicht (vgl. Schiffauer 1995, S. 67).

5.3.2.1 Islam und Staat als komplementäre Sinnprovinzen

Schiffauer sieht den Universalismus des Islam dem Partikularismus der Ehre entgegengesetzt. Beide „Sinnprovinzen“ werden jedoch den praktischen Erfordernissen des bäuerlichen Alltags angepasst. So kann man unter Berufung auf die Ehre die im Islam festgeschriebene Forderung nach Frieden ignorieren. Andererseits kann man sich auf die Religion berufen, wenn die Ehre überspannt wird. Die Argumente der Religion sind die einzigen, die einen Ehrenhandel untergraben können.

Neben dem Islam und der Ehre wird zunehmend eine dritte Sinnprovinz relevant: die staatliche Rechtssprechung, die in der Türkei auf einer modifizierten Version des Schweizer Straf- und Zivilrechts beruht. Die ländliche Bevölkerung hat ein pragmatisches Verhältnis zu den Gerichten: Sie gilt als zusätzliches Mittel, um Ehrenhandel auszutragen.

Die Selbstjustiz kann sie jedoch durch die große räumliche Distanz nicht vollständig ersetzen (vgl. Schiffauer 1995, S. 68-69).

5.3.2.2 Das Verhältnis zwischen Mann und Frau

Die Ehre klärt sowohl die Beziehung zwischen Mann und Frau als auch zwischen innen und außen. Ein Mann, der die Grenze zwischen innen und außen nicht verteidigen kann, gilt als ehrlos. Wenn seine Frau beleidigt oder belästigt wird, muss er mit allen Konsequenzen reagieren, denn die Wahrung ihrer Ehre ist die Aufgabe der männlichen Familienmitglieder. Die Eigenschaften, die einen Mann ehrenvoll erscheinen lassen, sind Virilität, Stärke und Härte. Die Ehre der Frau wird dagegen durch sexuelle Reinheit und Schamhaftigkeit bestimmt. Frauen werden in drei „Klassen“ eingeteilt: Die Jungfrau, die Ehefrau und – diesen beiden gegenübergestellt – die Hure. Das Verhalten einer ehrwürdigen Frau ist durch die Gesellschaft bis ins kleinste Detail festgelegt – Kleidervorschriften, Bedeckung von Haut und Haar sowie Schamhaftigkeit in Sprache und Gestik sind nur einige Sphären, in denen diese Vorschriften wirksam sind. Die Rolle der Frau ist auf das Funktionieren der Familie beschränkt.

Die Ehre der Geschlechter ist unterschiedlich gewichtet. Während ein (sexueller) Ausrutscher eines Mannes verzeihbar ist, wird gegen Ehrverstöße von Frauen rigide vorgegangen. Die jeweils eigene Ehre ist jedoch vom anderen Geschlecht abhängig: Frauen können die politische und soziale Position eines Mannes ruinieren. Ein Mann, der den Ehebruch seiner Frau nicht verhindern kann, gilt als schwach. Daraus entsteht das Bedürfnis nach Kontrolle seitens des Mannes. Die Ehre der Frau ist wiederum in den Händen ihres Mannes. Eine beständige Ehe ist für Frauen viel wichtiger als für einen Mann (vgl. Toprak 2007, S. 155 ff. und Schiffauer 1995, S. 74-76).

5.3.2.3 Ritualismus und Situationsgebundenheit

namus und saygı bestehen oft nur in Ausdrucksformen: Zum Beispiel ist der Akt des Nicht-Reagierens bei einer Beleidigung ehrlos – nicht der Charakter des Individuums. Der ritualistische Charakter des Wertesystems schließt eine Adaption von Regeln aus. Regeln gelten jedoch nur in bestimmten Situationen – sie hängen von den involvierten Personen ab. Für jede Beziehung gelten andere Regeln, entsprechend der Autorität der Personen, dem Ort bzw. der Zeit des Zusammentreffens etc. (vgl. Schiffauer 1995, S. 88-89).

5.3.3 Ehre in der Migration

Migration nach Westeuropa bedeutet für dörfliche geprägte türkische Familien Veränderung: Sie werden in komplexe funktionale Zusammenhänge eingebettet. Der Code der Ehre kann im neuen Umfeld nicht eins zu eins angewendet werden (vgl. Schiffauer 1995, S. 102).

Gleichzeitig bewegen sich MigrantInnen in „transnationalen Räumen“. Darunter versteht Fernández de la Hoz soziale, politische, ökonomische und kulturelle Netzwerke, in denen es eine hohe Intensität an Austauschprozessen gibt, die durch die neuen Medien auch über große Distanzen weg möglich sind. Diese transnationalen Räume werden beinahe exklusiv von Männern gestaltet und bestehen in deutlicher Abgrenzung gegenüber dem Aufnahmeland. Ein Beispiel für eine solche Abgrenzungsstrategie ist die Schaffung eines spezifischen transnationalen Heiratsmarktes – PartnerInnen werden nicht nur aus demselben Herkunftsland, sondern auch aus derselben Herkunftsregion gewählt. Nicht die Nationalität ist ausschlaggebend sondern die „imagined community“ (vgl. Fernández de la Hoz 2004, S. 8-15).

MigrantInnen bringen die Kultur mit, aus der sie kommen. Denn durch Einwanderung in ein fremdes Land werden nicht automatisch Lebenseinstellung und Überzeugungen verworfen, die jahrelang oder jahrzehntelang durch Erziehung, Gesellschaft und Kultur geprägt worden sind. Das heißt jedoch nicht, dass die andere Kultur nicht gelebt werden kann, aber es scheint eine Erklärung dafür zu sein warum MigrantInnen nicht einfach das Ehrkonzept aufgeben (vgl. Kögler 2006, S. 94).

Ein anderer Ansatz geht davon aus, dass das Festhalten am traditionellen Ehrbegriff auch eine Orientierungshilfe in der „unstrukturierten“, unsicheren fremden Umwelt bietet. Die türkische Familie ist mit einer völlig neuen Situation konfrontiert. Unbekannte Werte, Individualismus anstelle von Kollektiven, „Gleichberechtigung“ statt patriarchaler Hierarchie, freie versus kontrollierte Sexualität, Erwerbsarbeit statt Subsistenzwirtschaft – all diese Veränderungen tragen zur Verunsicherung bei. Gesellschaften, die ihr Überleben als unsicher empfinden, halten wiederum mehr an und kollektiven Orientierungen fest (vgl. Libisch 2007, S. 79).

Hinzu kommen neue Hierarchien in der Migration. Jede Gesellschaft hat eine Art von Hierarchie inne. In einer funktional geprägten Gesellschaft wird der Status eines Menschen

durch verschiedenste Merkmale bestimmt (vgl. Kapitel 4). Durch die Migration in ein fremdes Land kommt es zu einem Hierarchie-Wechsel. Die Position in der Aufnahmegesellschaft ist nicht mehr dieselbe wie in der Herkunftsgemeinschaft – meistens ist es nun ein „niedrigerer“ Rang. Durch den Verlust des Status geht auch ein Verlust an Ehre einher. Die verminderte soziale Stellung kann als „Beleidigung“ aufgefasst werden. Umso wichtiger scheint es, die eigene (Familien-)Ehre hoch zu halten und mit allen Mitteln zu verteidigen, da diese schon allein durch die verminderte soziale Position angekratzt scheint (vgl. Kögler 2006, S. 15).

Ausschlaggebend ist stets das Gefühl, das Zielland als neue Heimat zu empfinden. Dies hängt jedoch nicht nur von kulturellen, sondern auch maßgeblich von sozio-ökonomischen Faktoren ab: Erwerbschancen oder deren Fehlen hängen maßgeblich mit Identitäts- und Abschiebungsprozessen von EinwandererInnen-Gruppen zusammen. Soziale Ausgrenzung und Rassismus entzieht MigrantInnen, und dabei vor allem Frauen, Selbständigkeit, weil sie ökonomisch abhängig bleiben (vgl. Sauer 2008, S. 59).

MigrantInnen sind überproportional in der unteren sozialen Schicht des Ziellandes vertreten und dadurch auch marginalisiert (vgl. Scheibelhofer 2004, S. 27). Prekäre Beschäftigungsverhältnisse und erhöhte Arbeitslosigkeit sind die Folgen. Das Pro-Kopf-Einkommen von Familien mit türkischem Migrationshintergrund liegt weit unter dem österreichischen Durchschnitt. Finanzielle Randlagen und daraus resultierende beengte Wohnsituationen und erhöhte Konfliktpotentiale, geringe gesellschaftliche Anerkennung und ein Mangel an Perspektiven können als Gründe für die Überbetonung von Ehre fungieren (vgl. Libisch 2007, S. 160).

5.3.4 Zweite und dritte Generationen

Da die dritte Generation zahlenmäßig noch klein ist, beziehen sich Aussagen über Kinder von MigrantInnen meist auf die zweite Generation. In Österreich aufgewachsen, ist ihre Startsituation denkbar schlecht: Jugendliche der zweiten Generation haben überproportional oft nur Abschlüsse auf Pflichtschulniveau, besuchen dafür überdurchschnittlich oft Sonderschulen. Die Folge: Die ethnische Segmentierung des österreichischen Arbeitsmarktes setzt sich in die nächste Generation fort (vgl. Scheibelhofer 2004, S. 11 ff.).

5.3.4.1 Junge Männer – das Verhältnis zur Ehre

Auf Basis von Interviews mit jungen Männern mit türkischem Migrationshintergrund in Deutschland formuliert Toprak folgendes Resümee: Obwohl sie in Deutschland sozialisiert sind, ist ihnen Denk- und Funktionsweise der Mehrheitsgesellschaft fremd. Gründe dafür sieht Toprak – neben den sozio-ökonomischen Bedingungen – in einer unreflektierten Übertragung des traditionellen türkischen Erziehungsstils durch die Eltern. Die Ehre wird dann überbetont, wenn gesellschaftliche Anerkennung und Selbstvertrauen fehlen (vgl. Toprak 2007, S. 172-173).

5.3.4.2 Männlichkeit und Männerfreundschaften

Auch Scheibelhofer (2005, S. 225) kommt zu dem Schluss, dass die Ehre für männliche Jugendliche große Bedeutung hat – speziell im Kontext der Männlichkeitskonstruktion. Das Ehrkonzept bietet den jungen Männern ein Männlichkeitsbild, in dem das Verhältnis zwischen Mann und Umwelt definiert ist: Es inkludiert Respekt vor Älteren – insbesondere gegenüber dem Vater. Es betont die Aufgabe des Mannes, für seine Familie zu sorgen, und es inkludiert die Kontrolle und Sanktionsgewalt über die Frau.

Gleichaltrige mit türkischem Migrationshintergrund sind ein zentraler Teil der „ethnic community“, in der sich junge Migranten bewegen, da der gemeinsame Background als „Türken“ eine emotionelle Stütze bei Fremdheitserfahrungen ist. Zwischen Freunden besteht deshalb eine sehr große Nähe und Hilfsbereitschaft, eingebettet in Ideen von männlicher Ehre. Gerade wenn andere Netzwerke verschlossen bleiben, stützen sich junge Migranten auf dieses Netzwerk.

Trotzdem können „türkische Freundschaften“ unterschiedliche Bedeutung im Leben von jungen Männern mit Migrationshintergrund haben, so Scheibelhofers Analyse seiner Interviews mit jungen Wiener Jugendlichen mit Migrationshintergrund (vgl. Scheibelhofer 2004, S. 117). Ähnlich verhält es sich mit Männlichkeitscodes. Diese sind nicht als starre Käfige zu sehen. Sowohl Ethnizität als auch Männlichkeit sind Orientierungsrahmen für Jugendliche – sie werden von ihnen aber tagtäglich aktualisiert. Somit kann nicht nur zwischen „Distanzierung von der türkischen Kultur“ und „Überbetonung von türkischer Kultur“ unterschieden werden, vielmehr schlägt Scheibelhofer die Perspektive einer flexiblen Positionierung zwischen Selbst- und Fremdorrientierung vor (vgl. Scheibelhofer 2005, S. 226). Auch das Österreichische Institut für Jugendforschung kommt zu einem

ähnlichen Ergebnis: Junge ÖsterreicherInnen mit Migrationshintergrund finden verschiedene Strategien, Identität zu entwickeln. Während manche sich als ÖsterreicherInnen oder EuropäerInnen bezeichnen, distanzieren sich andere von der Mehrheitsgesellschaft, unter anderem aufgrund von Diskriminierungserfahrungen (vgl. Österreichisches Institut für Jugendforschung 2007, S. 132). Es scheint also einmal mehr wichtig zu differenzieren anstelle generalisierter Aussagen zu treffen.

Inwiefern Jugendliche mit Migrationshintergrund in der Lage sind, sich von den traditionellen Ehrvorstellungen zu lösen, hängt von einer Vielzahl von Faktoren ab, unter anderem von der Möglichkeit, ihre eigenen Ehrdefinitionen realisieren zu können. Der Ehrbegriff von türkischen Jugendlichen der zweiten und dritten Generation befindet sich also im Spannungsfeld zwischen traditionellem Ehrbegriff und einem neuen individualisierten, geschlechtsdemokratischen Begriff. Eigenständigkeit, Ablösung vom Elternhaus und eine selbstbewusste Identität begünstigen die Herausbildung eines individuellen Ehrbegriffs (vgl. Libisch 2008, S. 320-321).

5.3.5 Ehre und Gewalt

Vorausschickend ist zu sagen, dass Daten über die Einstellungen von türkischen Männern über Gewalt schwer zu generieren sind, da dieses Thema in das Feld der Privatheit fällt. Gewaltanwendung und Unterdrückung der Schwachen (= meistens der Frauen) findet in der türkischen Mehrheitsgesellschaft in der streng abgegrenzten privaten Sphäre statt. Eine Einmischung von außen würde als Angriff auf die Ehre des Mannes gewertet werden (vgl. Toprak 2007, S. 136, 146). Diese Grenze zwischen Öffentlichkeit und Privatheit ist im westeuropäischen Kontext durchlässiger, da hier der Sensibilisierungsgrad für (Männer-) Gewalt deutlich höher ist.

5.3.5.1 Gewalt gegen Kinder

Gewalt in Familien mit türkischem Migrationshintergrund ist verbreiteter als in Familien der Mehrheitsgesellschaft: Jugendliche mit türkischem Migrationshintergrund sind zwei bis drei Mal häufiger von elterlicher Gewalt betroffen als andere Jugendliche. Auf Basis von Interviews mit Eltern mit türkischem Migrationshintergrund fand Toprak heraus, dass diese häufig überzeugt sind, dass ein gewisses Maß an Gewalt notwendig ist. Das ergibt sich unter anderem aus den eigenen Kindheitserfahrungen. Die Väter, die an ihren Kindern Gewalt anwenden, waren selbst Opfer dieser Gewalt durch ihre Eltern.

Die Väter wenden sowohl physische als psychische Gewalt an, angefangen bei der Ohrfeige, die von den meisten türkischen Eltern nicht als Gewalt definiert wird. Zu schwerer körperlicher Misshandlung oder zu Entzug von Grundnahrungsmitteln kommt es nur dann, wenn aus Sicht der befragten Männer eine „Extremsituation“ vorliegt, zum Beispiel wenn die Familienehre massiv verletzt wurde. Obwohl das Thema Sexualität in den Familien ein absolutes Tabu ist, kommt es doch in Form von sexualisierter Gewalt zum Ausdruck: Töchter werden als „Nutte“, Söhne als „schwul“ bezeichnet. Ziel dieser verbalen Gewalt ist, die Ehre der Betroffenen zu kränken und so ein regelkonformes Verhalten zu erzwingen (vgl. Toprak 2005, S. 135-140, 144).

5.3.5.2 Gewalt gegen Frauen

Durch die eigene Erziehung entwickelt sich auch die Vorstellung, dass Gewalt gegen Frauen legitim ist. Da im traditionellen Kontext suggeriert wird, dass der Mann über die Frau zu bestimmen hat, wird es als normal angesehen, Ehefrauen, Töchter und Schwestern zu schlagen und zu beschimpfen. Ebenso tief verankert ist die Vorstellung, dass die Frau die Ehre des Mannes beschmutzen kann und dass deshalb Gewalt angewendet werden darf. Dies kann viele Formen annehmen: Ohrfeigen, Schläge, Beschimpfungen, Vergewaltigungen in der Ehe etc. (vgl. Toprak 2005, S. 143-148).

Zusammenfassend kann also gesagt werden, dass die Ehre eine wichtige Legitimation für Gewaltanwendung ist. Wesentlich dafür ist die Beschaffenheit der Community: Im Kontext von materieller Unsicherheit und gegenseitiger Abhängigkeit entwickeln sich Wertvorstellungen am Besten, die von Familienmitgliedern Gehorsam und Loyalität verlangen. Das Konzept der Ehre sichert die Wichtigkeit des tadellosen Ansehens einer Familie in der Öffentlichkeit (vgl. Toprak 2005, S. 166).

5.4 Ehrenmorde im westeuropäischen Kontext

Hier wird bewusst Ehrenmorde als Sonderpunkt angeführt, da dieses Thema ein medial sehr präsent ist, wenn es um die Diskussion von „Gewalt im Namen der Ehre“ geht. „Startschuss“ für die mediale Berichterstattung über Ehrenmorde in Deutschland und Österreich war der Fall Sürücü, einer jungen Elektromechanikerin, die von ihren drei Brüdern auf offener Straße erschossen wurde. Dieser Fall zog unzählige Berichte in TV, Zeitungen und Internet nach sich (vgl. Kögler 2006, S. 7). Ein anderer Grund für die

Abgrenzung zu den Punkten oben ist die Tatsache, dass sich dieser Abschnitt nicht nur auf Österreich und türkische MigrantInnen beschränkt, da die einschlägige Literatur globale Zusammenhänge umfasst. Trotzdem sind die anschließenden Ausführungen in Bezug zu „Ehre und Gewalt“ zu setzen. Anders gesagt: Sie sind die extremste Form dieser Kombination.

Ein Zitat von Wikan, die sich in ihrem Aufsatz „Das Vermächtnis von Fadime Sahindal“ (1998) intensiv mit Ehrenmord in Schweden beschäftigt hat, soll hier einleitend stehen. Es soll auch den Grundtenor dieser Arbeit darstellen: „Gewalt im Namen der Ehre“ ist nicht nur ein Problem in MigrantInnen-Milieus, sondern es ist ein Problem der Gesamtgesellschaft:

„Wir können nicht länger die Augen vor solchen Verbrechen gegen die Menschlichkeit unter dem Vorwand verschließen, dass sie Teil weniger entwickelter Länder und patriarchaler Gesellschaften außerhalb unserer Grenzen seien. Ehrenmorde sind ein Bestandteil moderner europäischer Gesellschaften.“ (Wikan, 2008, S. 133)

Damit bezieht sich Wikan auf die Rezeption des Falles Fadime Sahindal, einer jungen Frau mit kurdischem Migrationshintergrund, die in Schweden 2002 Opfer eines Ehrenmordes wurde, da sie sich für eine Beziehung mit einem Schweden entschieden hatte. Obwohl die damals 22-Jährige schon sieben Jahre lang in Schweden gelebt hatte, bezeichneten sie die Medien als „kurdische Frau“ (vgl. Wikan 2008, S. 131-133). Ein gutes Beispiel dafür, wie der Westen mit solchen Fällen, aber auch mit MigrantInnen generell umgeht – nämlich durch eine sofortige Kennzeichnung als etwas „den Anderen“ Zugehöriges.

5.4.1 Definitionen und Verbreitung

Doch wann spricht man nun genau von Ehrenmord und was unterscheidet ihn von anderen Morden?

„Ein Ehrenmord ist ein Mord, der mit dem Ziel begangen wird, verlorene Ehre wieder zu gewinnen und Schande zu bereinigen. Es braucht also eine zustimmende Gemeinschaft. Dies ist das wesentlichste Merkmal, das einen Ehrenmord von anderen Morden unterscheidet. Der Mörder wird zu einem Helden.“ (Wikan 2008, S. 135)

Kögler greift in ihrer Arbeit über das Phänomen Ehrenmord auf folgende Definition zurück: „*Honour crimes are acts of violence, usually murder committed by male family members against female family members who are perceived to have brought dishonour upon the family.*“ (Kögler 2006, S. 9)

Die kultur- und sozialanthropologische Forschung auf dem Gebiet der Ehrenmorde ist eher dünn. Das liegt unter anderem daran, dass Ehrenmorde oft verschleiert werden, dementsprechend schlecht ist die Datenlage (vgl. Wikan 2008, S. 136).

Laut einer Schätzung von Amnesty International werden weltweit jährlich zirka 5000 Ehrenmorde begangen. Der Großteil der Opfer sind dabei Frauen. Obwohl die Opfer meistens weiblich sind, können Frauen auch zu Täterinnen werden – in Form von Anstifterinnen, seltener als ausführende Täterinnen (vgl. Wikan 2008, S. 137).

Besonders verbreitet sind Ehrenmorde in Pakistan, der Türkei, Syrien und dem Libanon. Darüber hinaus kommen sie auch in Brasilien, Italien, Ecuador, Frankreich, Spanien und Indien vor sowie in MigrantInnen-Milieus in Europa. Ehrenmorde finden also nicht nur im islamischen Kontext statt, wie durch einseitige mediale Berichterstattung oft suggeriert wird, sondern die Verbindung von Ehre und Gewalt findet sich auch in orientalischen, christlichen und jüdischen Milieus (vgl. Kögler 2006, S. 13-14).

Ehrenmorde sind ein transnationales Problem. Sie geschehen auch in den modernen westlichen Staaten. Somit kann ein starker (Wohlfahrts-)Staat nicht als Garant dafür gesehen werden, dass es keine Ehrenmorde gibt. Durch Migration sind Familien- und Clanmitglieder über weite Territorien verstreut, bleiben aber – auch aufgrund der modernen Kommunikationsmedien – eng in Kontakt (vgl. Wikan 2008, S. 137-138). Sie bewegen sich also im selben „transnationalen Raum“, in dem die Ehre Durchschlagkraft besitzt.

5.4.2 Gründe für Ehrenmorde

Doch was treibt die TäterInnen zu dieser extremen Form von Gewaltanwendung, noch dazu an nahen Familienmitgliedern? Wie in dieser Arbeit schon an mehreren Stellen diskutiert, ist das Konzept der Ehre ein dichotomes, sprich eine Frage von alles oder nichts. Verlorene Ehre betrifft alle Mitglieder einer Gemeinschaft, sei es einer Familie, eines Clans oder einer ethnischen Minderheit. Mit dem Verlust der Ehre, also Bourdieus symbolischem Kapital, verlieren die Mitglieder auch ihr soziales und ökonomisches

Kapital (vgl. Wikan 2008, S. 137-139). Fadime Sahindal erklärte diesen Zusammenhang einmal so: „*Jetzt wird niemand mehr Mädchen aus meinem Clan heiraten wollen. Alle gelten jetzt als Huren.*“ (Wikan 2008, S. 139)

Für einen Ehrenmord entscheidend ist stets die Betonung der Unehrenhaftigkeit durch die Öffentlichkeit. Die Öffentlichkeit ist Schiedsrichter. Wichtig ist also nicht die Tat an sich, sondern das öffentliche Gerede darüber (vgl. Wikan 2008, S. 139).

TäterInnen und Opfer von Ehrenmorden bewegen sich in Gruppen, die vom Ehre-Schande-Komplex bestimmt sind. Wird Ehre verletzt, muss reagiert werden. In manchen Fällen kann die Ehre nur mehr durch einen Ehrenmord wiederhergestellt werden. Obwohl die meisten Ehrenmorde in ländlichen, nicht-westlichen Ländern passieren, treten sie auch im westeuropäischen Kontext auf, da MigrantInnen das Konzept von Ehre mit in die Emigration nehmen (vgl. Kögler 2006, S. 98). Erschwerte Integration und mangelnde soziale und ökonomische Perspektiven können den Rückzug in die eigenethnische Gruppe in der Fremde und die (Über-)Betonung der traditionellen Werte aus der alten Heimat noch verstärken (vgl. Libisch 2008, S. 331).

5.5 Strategien gegen „Ehre und Gewalt“ – Strategien für Integration

Generell muss in westeuropäischen Diskursen vom kulturellen Relativismus abgekommen werden. Dieser impliziert, dass Gewalt „natürlicher“ Bestandteil von gewissen Kulturen ist. Respekt gegenüber diesen Kulturen schließt dann wiederum eine Negation von Gewalt aus (vgl. Wikan 2008, S. 141). Stattdessen braucht es kulturelle Anerkennung, Schutz vor Gewalt *und* eine Reformulierung von Kultur und Ehre. Strasser sieht den Erfolg von gewaltpräventiven und integrativen Maßnahmen in der Fähigkeit, lokale und kontextabhängige Dynamiken in den mächtigen Diskursen um Kultur und Gewalt hervorzuheben und die Herstellung von Minderheiten und Mehrheiten in den Machtstrukturen einer Gesellschaft sichtbar zu machen. Überregionale Vergleiche und ein Schwarz-Weiß-Denken, das generell alle Frauen in Minderheitengesellschaften als Opfer abstempelt, dafür aber alle Frauen der westlichen Welt als völlig gleichberechtigt definiert, müssen vermieden werden (vgl. Strasser 2008, S. 75).

Auf praktischer Ebene müssen für MigrantInnen und ihre Familien Perspektiven in der Gesellschaft eröffnet sein, um eigenethnische Nischen aufzubrechen. Ausgrenzung und Stigmatisierung sind kontraproduktiv.

Langfristig heißt das, dass sich Bildungspolitik und Arbeitsmarktpolitik verstärkt dieser Gruppe annehmen müssen. Das Bildungssystem in Österreich begünstigt eine Reproduktion von sozialen Ungleichheiten (vgl. Österreichisches Institut für Jugendforschung 2007, S. 160). Das Fehlen von Bildungsabschlüssen und die sich daraus ergebende schlechte Startposition können Perspektivenlosigkeit schaffen. Da die Kinder von MigrantInnen überproportional in der Gruppe der niedrig Qualifizierten zu finden sind, muss intensiv an der Aufweichung der ethnischen Segregation im Bildungssystem gearbeitet werden. Das beginnt schon im Kindergarten. Durch flächendeckende Kindergartenplätze können MigrantInnen-Kinder früh in Kontakt mit der Sprache kommen und an alternative Konfliktlösung herangeführt werden.

Die im Vergleich zur Mehrheitsgesellschaft geringeren Bildungschancen setzen sich in Form von geringeren Chancen am Arbeitsmarkt fort (vgl. Österreichisches Institut für Jugendforschung 2007, S. 160).

Geringe Qualifikation führt auch dazu, dass MigrantInnen am Arbeitsmarkt nicht flexibel eingesetzt werden können. Prekäre Arbeitsverhältnisse, häufigere Kündigungen und Arbeitslosigkeit sind die Folgen. Darüber hinaus sind MigrantInnen verstärkt in „krisenanfälligen“ Wirtschaftszweigen beschäftigt. Für Deutschland gilt: ArbeitnehmerInnen mit Migrationshintergrund sind überproportional im Bereich Energie und Baugewerbe, im verarbeitenden Gewerbe und im Dienstleistungssektor (Gastronomie, Reinigung, Körperpflege) beschäftigt. Diese Arbeitsfelder sind in wirtschaftlich schwierigen Zeiten besonders anfällig für Rationalisierungen, Kündigungen und Konkurs (vgl. Toprak 2005, S. 183 ff.). Langfristige Integrationsmaßnahmen müssten also auch die ethnische Segmentierung des Arbeitsmarktes in Angriff nehmen.

Durch prekäre Beschäftigungsverhältnisse und geringen Einkommen ergeben sich oft prekäre Wohnsituationen. Deren Verbesserung ist auch ein Baustein, denn Wohnverhältnisse beeinflussen (nationenübergreifend) die Lebenssituation. Aufgrund von geringen Einkommen und Diskriminierung seitens VermieterInnen wohnen türkische MigrantInnen-Familien meistens in Vierteln in schlechter Lage und mit schlechter Bausubstanz. Beengende und qualitativ minderwertige Wohnungen wirken sich negativ

auf Gesundheit und familiäres Zusammenleben aus. Intimsphäre ist Mangelware (vgl. Toprak 2005, S. 187-188).

Komplementär zu diesen langfristigen Maßnahmen sind kurz- und mittelfristige Integrationsangebote zu setzen: Elternkooperation, niederschwellige pädagogische Angebote, die Teilnahme am Sexualunterricht und die Einbeziehung von traditionellen Werten in die Bildungsarbeit, unterstützt von Aufklärungskampagnen in (MigrantInnen-)Medien, sind nur einige Beispiele dafür (vgl. Toprak 2005, S. 174 ff).

5.6 Diskussion der Ergebnisse – Parallelen zur ständischen Ehre

Bei den Ausführungen über den traditionellen türkischen Ehrbegriff und seiner Praktizierung in westeuropäischen Ländern sowie bei der Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Ehrenmorde wird klar: Etliche Parallelen zur in Kapitel 2 behandelten (ständischen) Ehre sind gegeben, sodass der Begriff Ehre hier zweifellos passend ist – im Gegensatz zu Reputation und Prestige.

Dies soll anhand nachfolgender Merkmale verifiziert werden:

- Ehre basiert auf gesellschaftlicher Zuschreibung. Einer der Hauptaspekte des türkischen Ehrbegriffs – *namus* – kann nicht erworben werden. Die individuelle Leistung zählt hier nicht, sondern wird gesellschaftlich zugeschrieben, was zweifellos als ständisches Element betrachtet werden kann.
- Die Öffentlichkeit und die öffentliche Kontrolle spielen eine maßgebliche Rolle im Alltag. Das lässt darauf schließen, dass es sich um „kleine Welten“ handelt, in denen die Familie und Nachbarschaft die primären Kontrollinstanzen sind. Auch Vogt sagt, dass der Code der Ehre dort wirksam ist, wo Sondergruppen trotz allgemeiner Nivellierungstendenzen intakt bleiben (vgl. Vogt 1997, S. 193). MigrantInnen in westeuropäischen Ländern leben oft in eigenethnischen Gruppen, die in einer Art Koexistenz zur Mehrheitsgesellschaft existieren und in denen soziales, symbolisches und ökonomisches Kapital eng verschränkt sind.
- Die Abhängigkeit von der positiven Einschätzung der Ehre durch andere bleibt auch nach der Migration in westeuropäische Staaten (lebens-)wichtig, da Familien- und Clanstrukturen durch die Schaffung von „transnationalen Räumen“ erhalten bleiben.

- Die Ehre dient der Konstituierung und Legitimierung von Geschlechterrollen und von Hierarchie. Männliche und weibliche Ehre weisen dieselben Attribute auf wie die ständische Ehre: Sind es bei Männern Virilität und Stärke, die über die Ehre entscheiden, ist es bei Frauen die sexuelle Reinheit. Auch die Einschätzung der Frau als „unwiderstehliches Sexualwesen“ setzt sich im türkischen Kontext fort (vgl. Schiffauer 1995, S. 74 ff.).
- Ehre ist dort stark, wo Gleiche voneinander abhängig sind und sich gegenseitig den Platz in der Gesellschaft zuweisen (vgl. Strasser 2008, S. 71). Während die Beziehungen innerhalb der Familien hierarchisch sind, sind die Beziehungen der Männer in der Öffentlichkeit von Gleichheit geprägt (vgl. Schiffauer 1995, S. 70).
- Die Verbindung von Ehre und Gewalt ist eng, das Gewaltniveau höher. Der Einsatz von Gewalt wird durch die Ehre und deren Verteidigung legitimiert.

6. Fazit

Wir haben uns mit ständischen Ehrenhändeln befasst und mit der Reputationskonstruktion in der Moderne. Wir haben gesehen, unter welchen Bedingungen Duelle stattfanden und wie enorm wichtig die Medienöffentlichkeit heute ist. Fassen wir das Besprochene also noch einmal in Hinblick auf die forschungsleitenden Fragen und Thesen zusammen.

Wie kann man das Konzept Ehre begreifen und welche Funktionen hatte es inne?

Das Konzept der ständischen Ehre kann als ein umfassendes und komplexes Phänomen begriffen werden, dessen „Hochblüte“ in der Vormoderne zu verorten ist (vgl. Kapitel 2). Die Ehre hatte starken Einfluss auf das tägliche Leben der Menschen – egal ob man als Adliger geboren war oder als Bäuerin. Sie war Dreh- und Angelpunkt. Mittels der ständischen Ehre wurde die Gesellschaft hierarchisch geordnet und es wurde jedem Menschen ein genauer Platz zugewiesen. Die Ehre war also *der* wesentliche Faktor für den Status und der damit verbundenen Anerkennung. Beide wurden aufgrund von kollektiven (Standes-) Zuschreibungen großteils zugewiesen. Neben der ständedifferenzierenden Funktion wirkte die Ehre auch auf horizontaler Ebene zwischen den Geschlechtern. So wurde Geschlecht maßgeblich unter Bezugnahme auf Ehre konstruiert und vice versa. Männliche und weibliche Geschlechtsehre standen sich diametral gegenüber: Während männliche Ehre mit Demonstration, Kampf und Stärke zu tun hatte, wurde die Ehre von Frauen durch sexuelle „Reinheit“ bestimmt.

Neben der integrativen und geschlechter- bzw. ständehierarchisierenden Funktion, war die Ehre auch zentral für die Dynamik von Gruppen. Sie wirkte intern als verbindendes Glied, das die Mitglieder näher zusammenschweißte und das Identitäts- und Vergemeinschaftungsangebote enthielt. Gleichzeitig war sie ein wirksames Sanktionsmittel, wenn man gegen die Regeln der Gruppe verstieß, denn einen Verlust der (Gruppen-)Ehre konnte man sich nicht erlauben, schließlich waren damit weitreichende Konsequenzen verbunden: Verlorene Ehre konnte ins soziale Abseits führen, da das symbolische Kapital Ehre eng mit dem ökonomischen und dem sozialen Kapital zusammenhing. Verlor man die Ehre, konnte ein Verlust der Arbeit oder von GeschäftspartnerInnen folgen. Der Ruf war zerstört, die Lebensgrundlage bedroht. Diese gravierenden Konsequenzen bei einem Ehrverlust oder einer Ehrverletzung ergaben sich unter anderem daraus, dass man in „kleinen Welten“ lebte, in denen jede/r jede/n kannte und in denen eine Neuigkeit schnell die Runde machte.

Durch die faktische Beschränkung des Lebensraumes auf das Dorf oder die unmittelbare Nachbarschaft in der Stadt, konnte man sich dieser kontrollierenden Öffentlichkeit schwer entziehen, da Begriffe wie Mobilität oder Anonymität nicht bekannt waren.

Neben den bereits genannten Funktionen, hatte die Ehre auch Legitimierungsfunktion für die Herrschenden, indem sie Amtsfähigkeit an das Konzept der ständischen Ehre knüpften. Hohe Geburt, Besitz und Macht waren also eng mit der Ehre verbunden. Sie beeinflussten sich gegenseitig. Der Adel war bemüht, ständische Privilegien an die adlige Ehre zu knüpfen, um sie so zu legitimieren, zu sichern und sich gegenüber den unteren Schichten abgrenzen zu können.

Mittels der Ehre konnte die Obrigkeit auch Einfluss auf die Bevölkerung nehmen, Schließlich war man von einem staatlichen Gewaltmonopol noch weit entfernt. Deshalb nutzte die Obrigkeit die niederen Gerichte, an denen unzählige Ehrkonflikte ausgetragen wurden, um in Kontakt mit der Bevölkerung zu stehen und so Normen und Werte weiterzugeben.

Kommen wir zur nächsten forschungsleitenden Frage, der nach der Verbindung von Ehre und Gewalt. Im Zuge der Arbeit (vgl. Kapitel 3) hat sich herauskristallisiert: Die enge Verbindung zur Gewalt erklärt sich unter anderem durch die Tatsache, dass Status von der persönlichen Fähigkeit abhängig ist, die Ehre (auch körperlich) verteidigen zu können. Andererseits sind die eben erwähnten Konsequenzen bei einer Ehrverletzung so gravierend, dass mit aller Kraft dagegen vorgegangen werden musste, konnte doch mitunter das eigene Leben davon abhängen.

Die Formen, wie um die Ehre gekämpft wurde waren vielfältig. Von der spontanen Wirtshausschlägerei bis zum ins Detail geplante und verregelte Duell gab es unzählige Möglichkeiten. Die besonders ritualisierten und verregelten Formen stellten jedoch häufig ein Privileg des Adels dar: So beanspruchte der das Recht auf Fehdeführung oder das Duell-Recht für sich – auch in Abgrenzung zum sich ausbildenden Absolutismus und der damit verbundenen Staatlichkeit, die den Adel in seiner privilegierten Situation bedrohte.

Doch nicht nur auf Ebene der physischen Gewalt ist die Verbindung zur Ehre stark. Die Arbeit hat auch die Gewaltstrukturen und –verhältnisse der ständischen Gesellschaft aufgezeigt. So kann die ständische Struktur selbst als Gewaltstruktur begriffen werden, da sie Menschen kategorisiert und ihnen spezifische, abgeschottete und mit ungleichen Ressour-

cen ausgestattete Lebensräume zuweist. Dadurch entstanden ungleiche Lebenschancen, die durch Bezugnahme auf die Ehre legitimiert wurden.

Und wie verhält es sich mit der Ehre in der Gegenwart? In Kapitel Vier zeigt sich, dass unter den Bedingungen der modernen Gesellschaft die Ehre nicht mehr zur vollen Entfaltung kommen kann. Zu viele Rahmenbedingungen haben sich grundlegend geändert: Da wäre zunächst der moderne, funktional differenzierte (Wohlfahrts-)Staat, dessen Anspruch auf das Gewaltmonopol die Ehre massiv einschränkt und der dem Menschen von heute auch soziale Sicherheit bietet, sodass er nicht mehr selbst um seine Ehre, sein Leben und seinen Besitz kämpfen muss. Es ist aber auch die generell geringere Affektivität des modernen Menschen, die spontane Aggressivität massiv einschränkt und deshalb die starke Verbindung von Gewalt und Ehre aufgelöst scheint.

Anstelle der Ehre sind heute das Prestige und die Reputation getreten – so der Sukkus dieser Arbeit. Wesentlich für die neuen Konzepte sind deren Erwerbbarkeit über individuelle Leistung. Somit schließt sich in gewisser Weise der Kreis zum Titel dieser Arbeit „Von der Ehre zur Karriere?“ Leistung ist ein zentrales Kriterium beim Erwerb von Reputation und Prestige, wobei es nicht nur eine Definition von Leistung geben kann, sondern viele verschiedene – je nach funktionalem Subsystem. Das Fragezeichen im Titel kann ebenfalls begründet werden: Es ist nicht ausschließlich die Leistung, die über das Maß an Reputation und Prestige entscheidet, sondern auch Macht und Geld beeinflussen die Wertschätzung einer Person – diese Interdependenz von Reputation, Einfluss, Macht, Besitz und Geld kann in gewisser Weise als ein ständisches Relikt angesehen werden, das m. E. auch nie verschwinden wird. Was hingegen neu ist, sind die Medien und die mediale Reputationskonstitution. Wer heute als reputiert gelten will, also seine Prestige-Informationen an möglichst viele unbekannte Dritte weitergeben will, muss sich der Logik des Mediensystems bedienen. Dazu ist es nötig, beim „Kampf um Aufmerksamkeit“ mitzumachen.

„Erfolgreich“ im Kampf um die Aufmerksamkeit ist das Phänomen der Ehrenmorde im westeuropäischen Kontext – schließlich passt es „perfekt“ in das skandalisierende Mediensystem. Dass dieses Phänomen jedoch in einen sehr viel breiteren Zusammenhang zu stellen ist, bleibt in den medialen Diskursen meist vernachlässigt. Ehrenmorde hängen nämlich mit dem umfassenden Ehrkodex zusammen – dieser ist in vielen Ländern der Welt nach wie vor am Wirken. Durch Migration werden Ehrpraxen auch in den westeuropäischen Gesellschaften wieder zu einem Thema, das wiederum eingebettet ist in ein breiteres: näm-

lich der der Integration von MigrantInnen und dem Umgang der Mehrheitsgesellschaft mit anderen Kulturen (vgl. Kapitel Fünf).

Bei näherer Betrachtung der Forschungsergebnisse zeigt sich: Die in der Einleitung formulierten Thesen konnten verifiziert werden. Die umfassende Bedeutung der Ehre kam in der Vormoderne zum Tragen – obwohl sie in Teilen der westlichen Gesellschaft, in MigrantInnen-Milieus, noch wirkt. Die umfassende gesamtgesellschaftliche Relevanz, aus der sich der rasche und häufige Einsatz von Gewalt erklärt, ist aber auf jeden Fall im westeuropäischen Kontext nicht mehr gegeben. Stattdessen versuchen wir in der modernen Mediengesellschaft möglichst viel Prestige und Reputation anzuhäufen. Wie das passiert oder passieren kann, hat sich differenziert und pluralisiert. Genauso wenig wie es *den* einen sozialen Status gibt, gibt es die *eine* Reputation oder das *eine* Prestige.

7. Literatur

Angehrn, Otto (1982): Nachruf auf die Ehre, Zürich.

Beck, Ulrich (1983): Jenseits von Stand und Klasse? Soziale Ungleichheiten, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten, in: Kreckel, Reinhard (Hg.): Soziale Ungleichheiten, Göttingen, S. 61-73.

Blickle, Peter (1998): Unruhen in der ständischen Gesellschaft, 1300-1800, München.

Blok, Anton (2001): Honour and Violence, Cambridge/Oxford/Malden.

Bourdieu, Pierre (1976): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft, Frankfurt am Main.

Bourdieu, Pierre (1983): Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Kreckel, Reinhard (Hg.): Soziale Ungleichheiten, Göttingen, S. 183-192.

Bourdieu, Pierre (1985): Sozialer Raum und „Klassen“. Zwei Vorlesungen, Frankfurt am Main.

Burghartz, Susanne (1995): Geschlecht – Körper – Ehre. Überlegungen zur weiblichen Ehre in der frühen Neuzeit am Beispiel der Basler Ehegerichtsprotokolle, in: Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien/Böhlau, S. 214-235.

Burkhart, Dagmar (2006): Eine Geschichte der Ehre, Darmstadt.

De Waardt, Hans (1995): Ehrenhändel, Gewalt und Liminalität: ein Konzeptionalisierungsvorschlag, in: Vogt, Ludgera/Zingerle, Anton (Hg.): Ehre. Archaische Momente in der Moderne, 1. Auflage, Frankfurt/Main, S. 303-320.

Dinges, Martin (1995): Die Ehre als Thema der historischen Anthropologie, Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte und zur Konzeptionalisierung, in: Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien/Böhlau, S. 29-62.

Dinges, Martin (1998): Ehre und Geschlecht in der frühen Neuzeit, in: Backmann, Sibylle/Künast, Hans-Jörg/Ullmann, Sabine/Plusty, B. Ann (Hg.): Ehrkonzepte der frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen, Berlin, S.123-148.

Eisenegger, Mark (2005): Reputation in der Mediengesellschaft. Konstitution – Issues Monitoring – Issues Management, Wiesbaden.

Elias, Norbert (1976): Über den Prozeß der Zivilisation, Band 2, Frankfurt am Main.

Elias, Norbert (1997): Über den Prozeß der Zivilisation, Band 1, Frankfurt am Main.

Franck, Georg (1998): Ökonomie der Aufmerksamkeit, München/Wien.

Frank, Michael (1995) Ehre und Gewalt im Dorf der Frühen Neuzeit: Das Beispiel Heiden (Grafschaft Lippe) im 17. Und 18. Jahrhundert, in: Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien/Böhlau, S. 320-338.

Frevert, Ute (1991): Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft, München.

Fuchs, Helmut/Reindl, Susanne (2003): Strafrecht, Besonderer Teil I,Wien.

Galtung, Johan (1971): Gewalt, Frieden und Friedensforschung, in: Senghaas, Dieter (Hg.): Kritische Friedensforschung, Frankfurt am Main, S. 55-104.

Groebner, Valentin (1995): Das Gesicht wahren. Abgeschnittene Nasen, abgeschnittene Ehre in der spätmittelalterlichen Stadt, in: Vogt, Ludgera/Zingerle, Anton (Hg.): Ehre. Archaische Momente in der Moderne, 1. Auflage, Frankfurt/Main, S. 361-380.

Guttandin, Friedhelm (1993): Das paradoxe Schicksal der Ehre. Zum Wandel der adeligen Ehre und zur Bedeutung von Duell und Ehre für den monarchischen Zentralstaat, Berlin.

Habermas, Jürgen (1996): Die neuen Unübersichtlichkeit, Frankfurt am Main.

Honneth, Axel (1998): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt am Main.

Jarren, Otfried (1998): Medien, Mediensystem und politische Öffentlichkeit im Wandel, in: Sarcinelli, Ulrich (Hg.): Politikvermittlung und Demokratie in der Mediengesellschaft, Opladen/Wiesbaden, S. 74-94.

Johnson, Eric A. (1996): The Civilization of Crime: Violence in the Town and Country since the Middle Ages, Urbana.

Kaletta, Barbara (2008): Anerkennung und Abwertung, Wiesbaden.

Kluth, Heinz (1957): Sozialprestige und sozialer Status, Stuttgart.

Kögler, Birgit (2006): Ehrenmorde. Zur Erklärung des Phänomens durch die Betrachtung der Konzepte Ehre und Schande, Wien.

Korff, Wilhem (1966): Ehre, Prestige, Gewissen. 1. Auflage, Köln.

Lentz, Matthias (2004): Konflikt, Ehre, Ordnung. Untersuchungen zu den Schmähbrieffen und Schandbildern des späten Mittelalters und in der frühen Neuzeit, Hannover.

Libisch, Monika (2008): Männliche Ehre: Der türkisch-traditionelle Ehrbegriff und seine Bedeutung für junge Männer der zweiten und dritten Generation, Wien.

Luhmann, Niklas (1998): Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 1, Frankfurt am Main.

Luhmann, Niklas (2000): Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt am Main.

Luhmann, Niklas (2004): Die Realität der Massenmedien, Wiesbaden.

Merry, Sally Engle (1997): Rethinking Gossip and Scandal, in: Klein, Daniel B. (Hg.): Reputation. Studies in the Voluntary Elicitation of Good Conduct, Michigan, S. 47-73.

Meyrowitz, Joshua (1990a): Überall und nirgends dabei. Die Fernsehgesellschaft I, Weinheim.

Meyrowitz, Joshua (1990b): Wie Medien unsere Welt verändern. Die Fernsehgesellschaft II, Weinheim.

Muchembled, Robert (1990): Die Erfindung des modernen Menschen, Reinbek bei Hamburg.

Nowosadtko, Jutta (1994): Betrachtungen über den Erwerb von Unehre. Vom Widerspruch „moderner“ und „traditionaler“ Ehren- und Unehrenkonzepte in der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft, in: Vogt, Ludgera/Zingerle, Anton (Hg.): Ehre. Archaische Momente in der Moderne, 1. Auflage, Frankfurt/Main, S. 230-249.

Nowosadtko, Jutta (1995): Umstrittene Standesgrenzen: Ehre und Unehrllichkeit der bayrischen Schergen, in: Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien/Böhlau, S. 166-183.

Ozlberger, Peter (1997): Ehrenschatz und Medienstrafrecht, Wien.

Parsons, Talcott (1980): Zur Theorie der sozialen Interaktionsmedien, herausgegeben von Stefan Jensen, Opladen.

Popitz, Heinrich (1986): Phänomene der Macht. Autorität – Herrschaft – Gewalt – Technik, Tübingen.

Rögge, Jörg (1995): Ehrverletzungen und Entehrungen in politischen Konflikten in spätmittelalterlichen Städten, in: Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien/Böhlau, S. 110-144.

Rublack, Ulinka (1995): Anschläge auf die Ehre. Schmähchriften und –zeichen in der städtischen Kultur des Ancien Regimes, in: Vogt, Ludgera/Zingerle, Anton (Hg.): Ehre. Archaische Momente in der Moderne, 1. Auflage, Frankfurt/Main, S. 381-412.

Sauer, Birgit (2002): Geschlechtsspezifische Gewaltmäßigkeit rechtstaatlicher Arrangements und wohlfahrtsstaatlicher Institutionen, in: Dackweiler, Regina/Schäfer, Reinhild (Hg.): Gewaltverhältnisse. Feministische Perspektiven auf Geschlecht und Gewalt, Frankfurt am Main, S. 81-106.

Sauer, Birgit (2008): Gewalt, Geschlecht, Kultur, in: Sauer, Birgit/Strasser, Sabine (Hg.): Zwangsfreiheiten. Multikulturalismus und Feminismus, Wien, S. 49-62.

Scheibelhofer, Paul (2004): Zwischen zwei ... Männlichkeiten? Probleme, Ressourcen und Identitätskonstruktion von männlichen türkischen Migrantenjugendlichen in Wien, Wien.

Scheler, M. (1957): Über Scham und Schamgefühl, Ges. Werke Bd. 10, Bern.

Schiffauer, Werner (1995): Die Gewalt der Ehre, Erklärungen zum deutsch-türkischen Sexualkonflikt, Frankfurt am Main.

Schneider, Ulrich F. (2004): Der Januskopf der Prominenz. Zum ambivalenten Verhältnis von Privatheit und Öffentlichkeit, Wiesbaden.

Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (1995): Verletzte Ehre. Überlegungen zu einem Forschungskonzept, in: dies. (Hg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien/Böhlau, S. 1-28.

Schuster, Peter (1998): Ehre und Recht. Überlegungen zu einer Begriffs- und Sozialgeschichte zweier Grundbegriffe der mittelalterlichen Gesellschaft, in: Backmann, Sibylle/Künast, Hans-Jörg/Ullmann, Sabine/Thusty, B. Ann (Hg.): Ehrkonzepte der frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen, Berlin, S. 40-69.

Sen, Amartya (2007): Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München.

Simmel, Georg (1908): Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Leipzig.

Simmel, Georg (1923): Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, 3. Auflage, München/Leipzig.

Simmel, Georg (1968): Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, 5. Auflage, Berlin.

Spiereburg, Pieter (1991): The broken Spell. A Cultural and Anthropological History of Preindustrial Europe, New Brunswick.

Stagl, Justin (1994): Die Ehre des Wissenschaftlers, in: Vogt, Ludgera/Zingerle, Anton (Hg.): Ehre. Archaische Momente in der Moderne, 1. Auflage, Frankfurt/Main, S. 35-56.

Strasser, Sabine (2008): Ist doch Kultur an allem Schuld? Ehre und kulturelles Unbehagen in den Debatten um Gleichheit und Diversität, in: Sauer, Birgit/Strasser, Sabine (Hg.): Zwangsfreiheiten. Multikulturalismus und Feminismus, Wien, S. 63-77.

Toprak, Ahmet (2007): Das schwache Geschlecht – die türkischen Männer. Zwangsheirat, häusliche Gewalt, Doppelmoral der Ehre, Freiburg im Breisgau.

Toqueville, Alexis de (1985): Über die Demokratie in Amerika, Stuttgart.

Van Dülmen, Richard (1999): Der ehrlose Mensch. Unehrlichkeit und soziale Ausgrenzung in der frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien/Böhlau.

Vogt, Ludgera (1997): Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft, Frankfurt am Main.

Vogt, Ludgera/Zingerle, Anton (1994): Zur Aktualität des Themas Ehre und zu seinem Stellenwert in der Theorie, in: Vogt, Ludgera/Zingerle, Anton (Hg.): Ehre. Archaische Momente in der Moderne, 1. Auflage, Frankfurt/Main, S. 9-34.

Weber, Max (1995): Schriften zur Soziologie, Stuttgart.

Wikan, Unni (2008): Das Vermächtnis von Fadime Sahindal, in: Sauer, Birgit/Strasser, Sabine (Hg.): Zwangsfreiheiten. Multikulturalismus und Feminismus, Wien, S. 131-147.

Wilke, Jürgen (1996): Status und Medienpräsenz, in: Imhof, Kurt (Hg.): Politisches Raisonement in der Mediengesellschaft, S. 99-105.

Wimmer, Hannes (2009): Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates, Wien.

Wimmer; Hannes (1996): Evolution der Politik. Von der Stammesgesellschaft zur modernen Demokratie, Wien.

Winkler, Joachim (1994): Ehre und Amt. Ehrenamtliche Tätigkeit als Teil spezifischer Lebensstile, in: Vogt, Ludgera/Zingerle, Anton (Hg.): Ehre. Archaische Momente in der Moderne, 1. Auflage, Frankfurt/Main, S. 132-150.

Wippersberg, Julia (2005): Versuch über die Prominenz, Wien.

Zeilinger, Gerhard (2008): Das Duell – Ein Problemfall für das Gewaltmonopol des Staates, Wien.

Zmora, Hillary (1995): Adelige Ehre und ritterliche Fehde: Franken im Spätmittelalter, in: Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien/Böhlau, S. 92-109.

Zunkel, Friedrich (1975): Ehre, in: Brunner, Otto (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 2, Stuttgart, S. 1-63.

Online-Quellen

Burger, Thomas (1991): Die Dimension der Ungleichheit in der modernen Gesellschaft, in: Analyse & Kritik 13, S. 1-33, abgerufen unter:
<http://www.analyse-und-kritik.net/1991-1/inhalt.htm> am 10 September 2008.

Fernández de la Hoz, Paloma (2004): Familienleben, Transnationalität und Diaspora, in: ÖIF Materialien Heft 21 / 2004, abgerufen unter:
www.oif.ac.at/aktuell/MAT21_Familienleben_Diaspora_2004.pdf am 1. März 2009

Kürşat, Elçin (2002): Zur Verpflichtung der Ehre, in: politik unterricht aktuell, Heft 1/2002, S. 3-11, abgerufen unter: www.dta-uni-hannover.de/publik/P02-ELC.pdf am 10. September 2008.

Österreichisches Institut für Jugendforschung (2007): Jugendliche MigrantInnen in Bildung und Arbeit. Auswirkungen von Sozialkapital und kulturellem Kapital auf Bildungsentscheidungen und Arbeitsmarktbeteiligung, Endbericht, Wien, abgerufen unter:
www.oiej.at/site/artivle_list.siteswift?di=all&c=gitosection&d=de%Fpublikationen%Fdonwload am 1. März 2009

Scheibelhofer, Paul (2005): Zwischen zwei ... Männlichkeiten?, in: SWS-Rundschau (45. Jg.) Heft 2/2005, S. 208-230, abgerufen unter:

www.sws-rundschau.at/archiv/SWS_2005_2_scheibelhofer.pdf am 15. Februar 2009

Tschannett, Georg (2008): „Mann habe gesagt, sie solle thuen, alls wann sie nicht geschaidt sey“. Körpervorstellungen frühneuzeitlicher Männer und Frauen in Gerichtsprozessen des 18. Jahrhunderts, Wien, abgerufen unter: othes.univie.ac.at/534/1/04-11-2008_0200436.pdf am 8. September 2008.

Van Riel (2005): Gedanken zum Gewaltbegriff. Drei Perspektiven, in Arbeitspapier Nr. 5/2005, Universität Hamburg, abgerufen unter: www.sozialwiss.uni-hamburg.de/publish/Ipw/Akuf/publ/AP2005-2.pdf am 1. Februar 2009

8. Anhang

8.1 Auszug aus dem Österreichischen Strafgesetzbuch (StGB)

abgerufen unter: http://www.internet4jurists.at/gesetze/bg_stgb2008.htm

Vierter Abschnitt

Strafbare Handlungen gegen die Ehre

Üble Nachrede

§ 111. (1) Wer einen anderen in einer für einen Dritten wahrnehmbaren Weise einer verächtlichen Eigenschaft oder Gesinnung zeiht oder eines unehrenhaften Verhaltens oder eines gegen die guten Sitten verstoßenden Verhaltens beschuldigt, das geeignet ist, ihn in der öffentlichen Meinung verächtlich zu machen oder herabzusetzen, ist mit Freiheitsstrafe bis zu sechs Monaten oder mit Geldstrafe bis zu 360 Tagessätzen zu bestrafen.

(2) Wer die Tat in einem Druckwerk, im Rundfunk oder sonst auf eine Weise begeht, wodurch die üble Nachrede einer breiten Öffentlichkeit zugänglich wird, ist mit Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr oder mit Geldstrafe bis zu 360 Tagessätzen zu bestrafen.

(3) Der Täter ist nicht zu bestrafen, wenn die Behauptung als wahr erwiesen wird. Im Fall des Abs. 1 ist der Täter auch dann nicht zu bestrafen, wenn Umstände erwiesen werden, aus denen sich für den Täter hinreichende Gründe ergeben haben, die Behauptung für wahr zu halten.

Wahrheitsbeweis und Beweis des guten Glaubens

§ 112. Der Wahrheitsbeweis und der Beweis des guten Glaubens sind nur aufzunehmen, wenn sich der Täter auf die Richtigkeit der Behauptung oder auf seinen guten Glauben beruft. Über Tatsachen des Privat- oder Familienlebens und über strafbare Handlungen, die nur auf Verlangen eines Dritten verfolgt werden, sind der Wahrheitsbeweis und der Beweis des guten Glaubens nicht zuzulassen.

Vorwurf einer schon abgetanen gerichtlich strafbaren Handlung

§ 113. Wer einem anderen in einer für einen Dritten wahrnehmbaren Weise eine strafbare Handlung vorwirft, für die die Strafe schon vollzogen oder wenn auch nur bedingt nachgesehen oder nachgelassen oder für die der Ausspruch der Strafe vorläufig aufgeschoben worden ist, ist mit Freiheitsstrafe bis zu drei Monaten oder mit Geldstrafe bis zu 180 Tagessätzen zu bestrafen.

Straflosigkeit wegen Ausübung eines Rechtes oder Nötigung durch besondere Umstände

§ 114. (1) Wird durch eine im § 111 oder im § 113 genannte Handlung eine Rechtspflicht erfüllt oder ein Recht ausgeübt, so ist die Tat gerechtfertigt.

(2) Wer durch besondere Umstände genötigt ist, eine dem § 111 oder dem § 113 entsprechende Behauptung in der Form und auf die Weise vorzubringen, wie es geschieht, ist

nicht zu bestrafen, es sei denn, daß die Behauptung unrichtig ist und der Täter sich dessen bei Aufwendung der nötigen Sorgfalt (§ 6) hätte bewußt sein können.

Beleidigung

§ 115. (1) Wer öffentlich oder vor mehreren Leuten einen anderen beschimpft, verspottet, am Körper mißhandelt oder mit einer körperlichen Mißhandlung bedroht, ist, wenn er deswegen nicht nach einer anderen Bestimmung mit strengerer Strafe bedroht ist, mit Freiheitsstrafe bis zu drei Monaten oder mit Geldstrafe bis zu 180 Tagessätzen zu bestrafen.

(2) Eine Handlung wird vor mehreren Leuten begangen, wenn sie in Gegenwart von mehr als zwei vom Täter und vom Angegriffenen verschiedenen Personen begangen wird und diese sie wahrnehmen können.

(3) Wer sich nur durch Entrüstung über das Verhalten eines anderen dazu hinreißen läßt, ihn in einer den Umständen nach entschuldbaren Weise zu beschimpfen, zu mißhandeln oder mit Mißhandlungen zu bedrohen, ist entschuldigt, wenn seine Entrüstung, insbesondere auch im Hinblick auf die seit ihrem Anlaß verstrichene Zeit, allgemein begreiflich ist.

Öffentliche Beleidigung eines verfassungsmäßigen Vertretungskörpers, des Bundesheeres oder einer Behörde

§ 116. Handlungen nach dem § 111 oder dem § 115 sind auch strafbar, wenn sie gegen den Nationalrat, den Bundesrat, die Bundesversammlung oder einen Landtag, gegen das Bundesheer, eine selbständige Abteilung des Bundesheeres oder gegen eine Behörde gerichtet sind und öffentlich begangen werden. Die Bestimmungen der §§ 111 Abs. 3, 112 und 114 gelten auch für solche strafbare Handlungen.

Berechtigung zur Anklage

§ 117. (1) Die strafbaren Handlungen gegen die Ehre sind nur auf Verlangen des in seiner Ehre Verletzten zu verfolgen. Sie sind jedoch von Amts wegen zu verfolgen, wenn sie gegen den Bundespräsidenten, gegen den Nationalrat, den Bundesrat, die Bundesversammlung oder einen Landtag, gegen das Bundesheer, eine selbständige Abteilung des Bundesheeres oder gegen eine Behörde gerichtet sind. Zur Verfolgung ist die Ermächtigung der beleidigten Person, des beleidigten Vertretungskörpers oder der beleidigten Behörde, zur Verfolgung wegen einer Beleidigung des Bundesheeres oder einer selbständigen Abteilung des Bundesheeres die Ermächtigung des Bundesministers für Landesverteidigung einzuholen.

(2) Wird eine strafbare Handlung gegen die Ehre wider einen Beamten oder wider einen Seelsorger einer im Inland bestehenden Kirche oder Religionsgesellschaft während der Ausübung seines Amtes oder Dienstes begangen, so hat die Staatsanwaltschaft den Täter mit Ermächtigung des Verletzten und der diesem vorgesetzten Stelle innerhalb der sonst dem Verletzten für das Verlangen nach Verfolgung offenstehenden Frist zu verfolgen. Das gleiche gilt, wenn eine solche Handlung gegen eine der genannten Personen in Beziehung auf eine ihrer Berufshandlungen in einem Druckwerk, im Rundfunk oder sonst auf eine Weise begangen wird, daß sie einer breiten Öffentlichkeit zugänglich wird.

(3) Der Täter ist wegen einer im § 115 mit Strafe bedrohten Handlung mit Ermächtigung des Verletzten von der Staatsanwaltschaft zu verfolgen, wenn sich die Tat gegen den Verletzten wegen seiner Zugehörigkeit zu einer der im § 283 Abs. 1 bezeichneten Gruppen

richtet und entweder in einer Mißhandlung oder Bedrohung mit einer Mißhandlung oder in einer die Menschenwürde verletzenden Beschimpfung oder Verspottung besteht.

(4) In den Fällen der Abs. 2 und 3 ist der Verletzte jederzeit berechtigt, sich der Anklage anzuschließen. Verfolgt die Staatsanwaltschaft eine solche strafbare Handlung nicht oder tritt er von der Verfolgung zurück, so ist der Verletzte selbst zur Anklage berechtigt.

(5) Richtet sich eine der in den §§ 111, 113 und 115 mit Strafe bedrohten Handlungen gegen die Ehre eines Verstorbenen oder Verschollenen, so sind sein Ehegatte, seine Verwandten in gerader Linie und seine Geschwister berechtigt, die Verfolgung zu verlangen.

8.2 Auszug aus dem Mediengesetz

abgerufen unter: http://www.internet4jurists.at/gesetze/bg_medieng2009.htm

Dritter Abschnitt

Persönlichkeitsschutz

Üble Nachrede, Beschimpfung, Verspottung und Verleumdung

§ 6.(1) Wird in einem Medium der objektive Tatbestand der üblen Nachrede, der Beschimpfung, der Verspottung oder der Verleumdung hergestellt, so hat der Betroffene gegen den Medieninhaber Anspruch auf eine Entschädigung für die erlittene Kränkung. Die Höhe des Entschädigungsbetrages ist nach Maßgabe des Umfangs und der Auswirkungen der Veröffentlichung, insbesondere auch der Art und des Ausmaßes der Verbreitung des Mediums, zu bestimmen; auf die Wahrung der wirtschaftlichen Existenz des Medieninhabers ist Bedacht zu nehmen. Der Entschädigungsbetrag darf 20 000 Euro, bei einer Verleumdung oder bei besonders schwerwiegenden Auswirkungen einer üblen Nachrede 50 000 Euro nicht übersteigen.

(2) Der Anspruch nach Abs. 1 besteht nicht, wenn

1. es sich um einen wahrheitsgetreuen Bericht über eine Verhandlung in einer öffentlichen Sitzung des Nationalrates, des Bundesrates, der Bundesversammlung, eines Landtages oder eines Ausschusses eines dieser allgemeinen Vertretungskörper handelt,
2. im Falle einer üblen Nachrede a) die Veröffentlichung wahr ist oder b) ein überwiegendes Interesse der Öffentlichkeit an der Veröffentlichung bestanden hat und auch bei Aufwendung der gebotenen journalistischen Sorgfalt hinreichende Gründe vorgelegen sind, die Behauptung für wahr zu halten,
3. es sich um eine unmittelbare Ausstrahlung im Rundfunk (Live-Sendung) handelt, ohne dass ein Mitarbeiter oder Beauftragter des Rundfunks die gebotene journalistische Sorgfalt außer acht gelassen hat,

3a. es sich um die Abrufbarkeit auf einer Website handelt, ohne dass der Medieninhaber oder einer seiner Mitarbeiter oder Beauftragten die gebotene Sorgfalt außer Acht gelassen hat, oder

4. es sich um eine wahrheitsgetreue Wiedergabe der Äußerung eines Dritten handelt und ein überwiegendes Interesse der Öffentlichkeit an der Kenntnis der zitierten Äußerung bestanden hat.

(3) Bezieht sich die Veröffentlichung auf den höchstpersönlichen Lebensbereich, so ist der Anspruch nach Abs. 1 nur aus dem Grunde des Abs. 2 Z 1, des Abs. 2 Z 2 lit. a, des Abs. 2 Z 3 oder des Abs. 2 Z 3a ausgeschlossen, im Falle des Abs. 2 Z 2 lit. a aber nur, wenn die veröffentlichten Tatsachen in unmittelbarem Zusammenhang mit dem öffentlichen Leben stehen.

Verletzung des höchstpersönlichen Lebensbereiches

§ 7. (1) Wird in einem Medium der höchstpersönliche Lebensbereich eines Menschen in einer Weise erörtert oder dargestellt, die geeignet ist, ihn in der Öffentlichkeit bloßzustellen, so hat der Betroffene gegen den Medieninhaber Anspruch auf eine Entschädigung für die erlittene Kränkung. Der Entschädigungsbetrag darf 20 000 Euro nicht übersteigen; im übrigen ist § 6 Abs. 1 zweiter Satz anzuwenden.

(2) Der Anspruch nach Abs. 1 besteht nicht, wenn

1. es sich um einen wahrheitsgetreuen Bericht über eine Verhandlung in einer öffentlichen Sitzung des Nationalrates, des Bundesrates, der Bundesversammlung, eines Landtages oder eines Ausschusses eines dieser allgemeinen Vertretungskörper handelt,
2. die Veröffentlichung wahr ist und in unmittelbarem Zusammenhang mit dem öffentlichen Leben steht,
3. nach den Umständen angenommen werden konnte, dass der Betroffene mit der Veröffentlichung einverstanden war,
4. es sich um eine unmittelbare Ausstrahlung im Rundfunk (Live-Sendung) handelt, ohne dass ein Mitarbeiter oder Beauftragter des Rundfunks die gebotene journalistische Sorgfalt außer acht gelassen hat, oder
5. es sich um die Abrufbarkeit auf einer Website handelt, ohne dass der Medieninhaber oder einer seiner Mitarbeiter oder Beauftragten die gebotene Sorgfalt außer Acht gelassen hat.

Abstract

Die Arbeit stellt die Strukturen und Merkmale der ständischen Ehre ihren funktionalen Äquivalenten in der Gegenwart gegenüber. Dabei wird von der These ausgegangen, dass die Ehre als umfassendes Konzept vorrangig in der Vormoderne und aufgrund eines fehlenden staatlichen Gewaltmonopols ihre Durchschlagkraft entwickeln konnte. In der funktional differenzierten Mediengesellschaft von heute hat sich die Ehre hingegen in Richtung anderer Annerkennungs- und Status-Codes entwickelt: zu Prestige und Reputation, die primär über das Kriterium der Leistung individuell erworben werden – anstelle von kollektiven Statuszuschreibungen auf Basis von Standeszugehörigkeit. Doch auch heute findet sich der Begriff der Ehre immer wieder in den (westlichen) Medien, vor allem in Verbindung mit Gewalt in MigrantInnen-Milieus. Die Arbeit versucht, diese Tatsache zu begründen und plädiert für einen differenzierten Blick.

Lebenslauf

Pamela Schmatz

geboren am 25. September 1984 in Krems, NÖ

Ausbildung

2002 bis dato	Studium der Politikwissenschaft an der Universität Wien
09/2004 bis 02/2005	Erasmus-Semester an der Università Bologna, Forlì
Juni 2002	Matura am BRG Krems Ringstraße
1994 bis 2002	BRG Krems Ringstraße

Berufstätigkeit

2007 bis dato	Friedl+partner GmbH, Tulln
08/2005 bis 02/2006	Praktikum bei Ahrens&Bimboese, München
2003 bis 2005	Freie Redakteurin bei Der Waldviertler, Krems
Sommer 2002 und 2003	Praktika bei Wien Energie, Wien