ECONSTOR
Make Your Publications Visible.

A Service of

ZBW Leibniz-Informationszentrum Wirtschaft
Leibniz Information Centre for Economics

Steuten, Ulrich

Working Paper

Von der Lebensführung zur Selbstinszenierung Soziologische Überlegungen zur Diffusion der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft

Duisburger Beiträge zur soziologischen Forschung, No. 2/2005

Provided in Cooperation with:
Institute of Sociology (IfS), University of Duisburg-Essen

Suggested Citation: Steuten, Ulrich (2005) : Von der Lebensführung zur Selbstinszenierung Soziologische Überlegungen zur Diffusion der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft, Duisburger Beiträge zur soziologischen Forschung, No. 2/2005, Universität Duisburg-Essen, Institut für Soziologie, Duisburg

This Version is available at:
https://hdl.handle.net/10419/121829

Standard-Nutzungsbedingungen:

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

Terms of use:

Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.

You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.

If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.

WWW.ECONSTOR.EU

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

DUISBURGER BEITRÄGE zur SOZIOLOGISCHEN FORSCHUNG

Nr. 2/2005

Von der Lebensführung zur Selbstinszenierung

Soziologische Überlegungen zur Diffusion der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft

von
Ulrich Steuten

Herausgeber der „Duisburger Beiträge zur soziologischen Forschung“ ist das Institut für Soziologie.

Kontaktadresse:

Universität Duisburg-Essen
Campus Duisburg
Fakultät für Gesellschaftswissenschaften
Institut für Soziologie
e-mail: sigurd.matz@uni-duisburg.de
Lotharstraße 65
D – 47048 Duisburg

Ein Verzeichnis aller bisher erschienenen Beiträge befindet sich im Anhang dieses Beitrages.
ISSN 0949-8516 (Duisburger Beiträge zur soziologischen Forschung)

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung: 2
Ehre – ein obsoletes Konzept ?

2 Begriffsklärungen 4

3 Zum Verständnis von Ehre in der Soziologie 7
3.1 Max Weber 7
3.2 Georg Simmel 9
3.3 Pierre Bourdieu 13
3.4 Die Logik der Ehre heute: Ludgera Vogt 15

4 Ehre oder Prestige: Ehrbestände in der modernen Gesellschaft 17
4.1 Ehrenamtliches Engagement 19
4.2 Ehre in der multikulturellen Gesellschaft 23
4.3 Ehre in marginalisierten Gemeinschaften 27
4.4 Das Spiel mit der Ehre 29
4.4.1 Phänomene der Ehrlosigkeit ? 29
4.4.2 Ehrverluste und Aufmerksamkeitsgewinne 33

5 Resümee: Die soziale Konstruktion der Ehre 37

Literaturverzeichnis 41

1 Einleitung

Ehre – ein obsoletes Konzept ?

Als eine Größe, die im Kontext von Werteuniversalisierung, Demokratisierung und Individualisierung gemeinhin als bedeutungslos und zu vernachlässigend eingeschätzt wird, als vermeintliche „quantité negligable“, charakterisierte die Soziologin Ludgera Vogt in ihrer 1997 veröffentlichten Dissertation die Ehre. Ehre sei in der modernen Gesellschaft derart zu einer „Restgröße“ geschrumpft, dass sie allenfalls noch Verwunderung oder sentimentale Gefühle hervorrufe. Es stelle sich die Frage, ob Ehre quasi als „ein Fossil in der Moderne“ zu betrachten sei (Vogt 1997, S. 381). Ein von ihr und „dem Pionier der soziologischen Ehrforschung“ (Vogt), Arnold Zingerle, drei Jahre zuvor herausgegebener Sammelband mit interdisziplinären Beiträgen zum Phänomen der Ehre trägt den Untertitel „Archaische Momente in der Moderne“ (Vogt/Zingerle 1994). Auch diese Titulierung spielt mit dem Begriffspaar „Ehre – Moderne“; beide Beschreibungen evozieren den Eindruck einer Unverträglichkeit oder historischen Disparität der genannten Konzepte. Ehre erscheint in direkter Gegenüberstellung zu Moderne als Ausdruck von Unzeitgemäßem, als Relikt vergangener Epochen, das bestenfalls im Zustand der Konservierung innerhalb eines fest umschlossenen Umfeldes erhalten geblieben ist. In der deutschen Gesellschaft wird ihr darüber hinaus – in Erinnerung an ein nationalsozialistisches Ehrverständnis – ein negativer Beigeschmack attestiert (Kleinert 1996, S. 16). Lebendiges haftet ihr offensichtlich nicht mehr an; gleich einer Wegmarke einstiger sozialer Verhältnisse scheint Ehre abgesehen von wenigen exklusiven Gemeinschaften lediglich im soziokulturellen Gedächtnis aufgehoben. Auswirkungen auf gegenwärtige Formen sozialer Interaktion scheinen nur über eine ausdrückliche Rückbesinnung und Bezugnahme auf verbürgte Ehrtraditionen möglich. Gelegentliche Revitalisierungsversuche spezieller sozialer Gruppierungen werden als Rückfall in die Vergangenheit wahrgenommen, allein Sympathisanten vormoderner Gesellschaftsordnungen bemühen sich bestimmte Vorstellungen von Ehre zu erhalten. Dem sich aufgeklärt dünkenden Subjekt gelten solche Anstrengungen nichts, es verortet sie innerhalb des diffusen Spektrums von Wertekonservatismus, Hinterwäldlertum und Nostalgie.

Diese gemeinhin vorherrschende Wahrnehmung und Bewertung findet sich zum Teil auch in der Wissenschaft wieder. Sie mag ein Grund dafür sein, dass das Thema Ehre in den Sozialwissenschaften bis heute „nicht einmal die Rolle eines Aschenputtels gespielt hat.“ (Zingerle 1999, S. 381); vgl. auch Vogt (1997, S.44); Kaesler (1999, S.362).

So hat in ähnlicher Weise der Soziologe Peter Berger den Niedergang der Ehre und insbesondere die Geringschätzung der Ehre seitens des Intellektuellen bereits in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts beschrieben und analysiert. Er verglich den Stellenwert der Ehre mit dem der Keuschheit. Hinsichtlich beider Konzepte konstatierte er zu dieser Zeit, dass sie in der öffentliche Einschätzung nur als „ideologische Überbleibsel im Bewußtsein überholter Schichten" präsent seien (Berger 1975, S. 75). In einer kurzen Betrachtung der kulturgeschichtlichen Entwicklung von Ehre legt er dar, dass sich die Auflösung der Bedeutung von Ehrkonzepten nicht schlagartig sondern als ein mehrstufiger historischer Prozess vollzog. Dem Schwinden mittelalterlicher Ehrkonzepte folgte – so argumentiert Berger mit Rekurs auf Norbert Elias – eine „Verbürgerlichung der Ehre" (S. 78). Die damit verbundene Ausweitung von Ehrkonzepten bedeutete zugleich aber ihre „Aufweichung". Mit dem Aufstieg des Bürgertums und der Ausbildung der Figur des kritischen Intellektuellen sowie dem zunehmenden Verständnis von der Egalität des Menschen ging jedoch schrittweise die Abwertung von früheren Vorstellungen von Ehre einher. Die Ablehnung der Ehrbegriffe des ancien régime folgte laut Berger zuletzt die Zurückweisung jeglicher Konzeptionen von Ehre. Historisch betrachtet scheint es also so zu sein, dass der Begriff der Ehre in der Zeit und in dem Maße an Bedeutung verliert, in der der moderne Mensch ein neues Selbstverständnis gewinnt. Dieses zeichnet sich dadurch aus, dass er seine Würde allein aufgrund seines Menschseins erkennt und begründet sowie bereit ist, diese dem Anderen gleichermaßen zuzugestehen.

Die Entdeckung und Entfaltung der Würde, so resümiert Berger (1975, S. 79), „fand gerade inmitten der Trümmer abgehalfterter Ehrbegriffe statt." Er verweist jedoch darauf, dass die Entwicklung eines Ideals menschlicher Würde nicht das alleinige Verdienst des modernen Bewusstseins ist. Sichtweisen, denen zufolge sich Menschlichkeit unabhängig von gesellschaftlich zugewiesenen Normen und Rollen definiere, seien gleichwohl in der jüdischen Bibel wie in Schriften der griechischen Antike zu finden.

Neben der dargelegten Bewusstseinsentwicklung erkennt Berger den Bedeutungsrückgang der Ehre durch den zunehmenden Zerfall einst stabiler identitätsstiftender und -stützender Institutionen. Das modernisierungsbedingt voranschreitende Wegbrechen jener sozialen Orte, die eine Verlässlichkeit hinsichtlich der Ausbildung subjektiver Identitätskonzepte und objektiver Rollenidentität gewährleisteten, machte – laut Berger (1975, S. 75) – auch „die Ehre zu einer immer sinnloser werdenden Vorstellung".

Anders als Peter Berger es von der Mehrzahl der Intellektuellen seiner Zeit behauptet, die den Zerfall der Ehrkonzepte als Ausdruck einer emanzipativen Entwicklung werten, erkennt er selbst im Niedergang von Ehrkonzepten auch einen Verlust für eine gesellschaftliche Ord-

nung. Berger hält das „Abtreten der Ehre“ (S. 84) für einen sehr hohen Preis in Relation zu den „Befreiungen“ der Moderne. Deren Werte, insbesondere die Entdeckung des autonomen Individuum als einem Träger von Würde möchte er keinesfalls als zu gering bewertet wissen. Als künftige Aufgabe sieht er dennoch an, „die empirischen Prozesse zu verstehen, die den modernen Menschen dazu geführt haben, zugunsten der Ehre die Würde aus den Augen zu verlieren“ (Berger 1975, S. 85). Zuletzt erlaubt er sich die Prognose, dass in der weiteren Entwicklung der modernen Gesellschaft eine Wiederentdeckung der Ehre empirisch ebenso plausibel wie moralisch wünschenswert sei.

Eine derartige Einschätzung des Stellenwertes der Ehre in der modernen Gesellschaft wie die gerade skizzierte, hält Ludgera Vogt ihrerseits für einen verfrüht verkündeten Abschied von dieser.[1] Keinesfalls habe das Konzept der Ehre „als Orientierungswert in der modernen Gesellschaft ausgedient (...) (und) sich selber überflüssig gemacht“, wie auch die Historikerin Ute Frevert (1992, S. 68) behauptet hatte. Ehre, so antwortet Vogt (1999, S. 390) mit Nachdruck beispielsweise auf eine Polemik von Dietrich Schwanitz (1999), sei gerade nicht vorschnell als ein „anachronistisches Relikt in den Zuständigkeitsbereich der Museen und Archive zu verweisen“. Auch Axel Honneths Einschätzung, der zufolge Ehre allenfalls als eine in der Privatsphäre verbliebene Schwundform zu betrachten sei, kann Vogt (1997, S. 196f) nur „in sehr eingeschränktem Maße“ zustimmen. Lediglich „Metamorphosen und Verschiebungen“ hätten stattgefunden, „die dem oberflächlichen Betrachter den Blick auf die heutige Logik der Ehre“ verstellten. Im Folgenden beschreibt Vogt, welche Funktionen Ehre in einer „reflexiv gewordenen und durch vielfältige Ungleichzeitigkeiten geprägten Moderne“ hat (vgl. Vogt 1997, S. 389). Auf diese wird im Kapitel 2.4 ausführlicher einzugehen sein. Zuvor scheint es ratsam, wenigstens eine grobe begriffliche Klärung vorzunehmen, da der Terminus „Ehre“ in der von Vogt skizzierten Moderne in vieldeutiger Weise verwendet wird.

2 Begriffsklärungen

Die Begriffe Ehre, Würde, Prestige werden im allgemeinen Sprachgebrauch und auch in der Fachliteratur häufig nicht klar von einander abgegrenzt. Ansehen, Respekt, (guter) Ruf, Ruhm und Reputation sind weitere Begriffe, die im Kontext von Ehrsemantik verwendet werden, vielfach auch ohne genaue Definition. Die zahlreichen Differenzierungsbemühungen zur be-

[1] Zumindest als Indiz für die Angemessenheit ihrer Einschätzung hätte sie drei Jahre später das berühmt gewordene Ehrenwort des Ehrenbürgers Europas und Ehrenvorsitzenden der CDU, Dr. h.c. mult. Helmut Kohl, anführen können. Unter Berufung auf sein „Ehrenwort“ hatte dieser sich hartnäckig geweigert, die Namen der Geber von Parteispenden an die CDU zu nennen und sich damit über das Parteispendengesetz und Artikel 21 des Grundgesetzes hinweggesetzt (Vgl. dazu auch Burkhard 2002, S. 37). Starke Belege für die Persistenz einer Denktradition in Kategorien der Ehre und Schande lieferte aktuell auch der Kulturanthropologe Thomas Hauschild (2004) in seiner Deutung der Misshandlung irakischer Gefangener durch amerikanische Soldaten.

grifflichen Abgrenzung sollen hier im einzelnen nicht nachvollzogen werden; Ludgera Vogt (1997 S. 16ff) hat eine solche Gegenstandsklärung, gerade auch auf die am wissenschaftlichen Ehre-Diskurs beteiligten Wissenschaften bezogen, in ihrer Dissertation „Zur Logik der Ehre" in großer Ausführlichkeit und Genauigkeit geleistet. Für die hier vorgenommenen Überlegungen soll es zunächst genügen, die wichtigsten Ergebnisse aus ihrer Arbeit und einigen anderen (Georg Franck 1998; Richard Sennett 2002) zusammenzufassen. Wichtig erscheint an dieser Stelle allerdings der Hinweis, dass es sich bei den genannten Begriffen um solche handelt, die in der gegenwärtigen soziologischen Forschung lediglich eine sehr marginale Rolle spielen. Aktuelle Wörterbücher der Sozialwissenschaften führen die Begriffe Ehre und Prestige nicht als eigenständige Stichwörter auf.

Zweckmäßig erscheint es, mit einer etymologischen Bestimmung des „vergleichsweise dunkle(n) Element(s), das sich mit dem Begriff der Ehre umschreiben ließe" (Sennet 2002, S. 73) zu beginnen. Das althochdeutsche Wort „era" hatte eine doppelte Bedeutung: Zum einen bezeichnete es eine *Ehrung*, wie sie menschlichen oder göttlichen Wesen in praktischen Handlungen entgegengebracht wurde, zum anderen stand es für *Ansehen, Anerkennung* oder *Würde*, die diesen zuerkannt wurden (vgl. Berghoff 1996, S. 24). Im Hochmittelalter steht „ere" vor allem für eine öffentlich vorgetragene Anerkennung. Heute vermerken aktuelle allgemeine Nachschlagewerke und Enzyklopädien wie beispielsweise *Der Brockhaus* (2005) oder *Das Lexikon* der Wochenzeitschrift *Die Zeit* (2005) unter dem Stichwort Ehre primär drei Bedeutungsaspekte: a) Ansehen, welches einer Person aufgrund ihrer gesellschaftlicher Stellung, Lebensführung oder hoch bewerteter Leistungen zugeschrieben wird, b) durch Worte und Handlungen anderer bekundete Wertschätzung, c) eine auf dem Gefühl der Selbstachtung beruhende Haltung (Würde). Unterschieden wird darüber hinaus nach wie vor zwischen der „äußeren Ehre", mit der das individuelle Ansehen einer Person gemeint ist und der „inneren" Ehre, die als dem Menschen von Natur her zugehörig gedacht und empfunden wird (vgl. Meyers Enzyklopädisches Lexikon 1973, S. 456). Letztere Bedeutung wird aufgrund ihres Verweis auf einen universalen Geltungsanspruch heute gemeinhin mit dem Begriff „Würde" gleichgesetzt. Für den ersten Bedeutungsaspekt (Ansehen, Wertschätzung) wird häufig auch der Begriff „Prestige" gebraucht. Für die weiteren Ausführungen scheint es jedoch plausibler, Ehre (im Sinne von Ansehen bzw. Wertschätzung) als einen neuen Oberbegriff zu wählen und Prestige als eine unter mehreren von dessen Ausdrucksformen zu verstehen.

Folgt man Georg Franck (1998, S. 115ff), so lassen sich unter dem Aspekt Ansehen/ Wertschätzung folgende weitere Differenzierungen vornehmen. Ansehen/Wertschätzung kann in Form des Ruhmes (a) auftreten, wenn sie allseits anerkannt ist, dauerhaft besteht, der „be-

rühmten“ Person, gleichsam Unsterblichkeit verleiht. In Form von Prominenz (b) treten Ansehen und Wertschätzung auf, wenn eine öffentliche, massenhafte Bekanntheit besteht, der Grund für diese aber nebensächlich und vielfach vielleicht nicht mal bekannt ist. Unter Reputation (c) soll eine Variante verstanden werden, wenn die Wertschätzung von einem zahlenmäßig kleineren, dafür aber seinerseits angesehenen, renommierten Personenkreis erfolgt. Reputation wäre dementsprechend in etwa dem gutem Ruf gleichzusetzen. Als Prestige (d) wäre schließlich die unspezifischste Form von Ansehen und Wertschätzung zu bezeichnen. Wie die wörtliche Übersetzung aus dem Lateinischen (prestigium bedeutete ursprünglich „Blendwerk, Gaukelei“) schon andeutet, ist es qualitativ und quantitativ nur schwer zu bestimmen. Es kann hoch oder niedrig sein, gut oder schlecht, dauerhaft oder temporär. Unter Prestige fällt – so Franck (1998, S. 119) – „ auch noch derjenige Grad an Bekanntheit, der gerade hinreicht, um von sich aus Aufsehen zu erregen.“ Gerade aufgrund seiner fehlenden Spezifik hält Franck (1998, S. 120) Prestige für die „soziologisch wichtigste Form kapitalisierter Aufmerksamkeit“. Im Rahmen empirischer sozialwissenschaftlicher Forschung wird gleichwohl versucht, Prestige (im Sinne von Sozialprestige) anhand objektiver Merkmale wie Bildungsabschluss, Berufliche Stellung, Berufliche Tätigkeit Tätigkeit, Einkommen, Heiratswahl zu messen und zu skalieren (Sennett 2002, S. 72f; vgl. auch Wegener 1988, S. 168ff; Kluth, 1957, S. 6ff).

In einer vereinfachten Übersicht lässt sich das Verhältnis der Begriffe zueinander also idealtypisch wie folgt darstellen:

Ehre		
Ansehen/Wertschätzung („äußere Ehre“) in den Dimensionen - Ruhm - Prominenz - Reputation/guter Ruf - Prestige	Bezeugung von Wertschätzung	Ehrgefühl („innere Ehre“) Würde

Damit sind die verschiedenen, oft nicht trennscharf und mitunter auch synonym verwendeten Begriffe in ein erstes Ordnungsschema gebracht. Die weiteren Erörterungen beziehen sich auf die Diskussion von Ehre in soziologischen Kontexten.

3 Zum Verständnis von Ehre in der Soziologie

Wie bereits in Einleitung und Begriffsklärung erwähnt, kommt dem Thema Ehre in der gegenwärtigen sozialwissenschaftlichen Forschung nur eine sehr marginale Bedeutung zu. Sofern sich Soziologen heute überhaupt mit dieser Thematik beschäftigen, bedienen sie sich in der Regel der vor gut 100 Jahren in der deutschen Soziologie von Georg Simmel und Max Weber erarbeiteten Grundlagen. Im Folgenden sollen daher zunächst deren „klassische" Konzeptionen zur Ehre dargelegt werden. Danach wird die in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts entwickelte Theorie zur Ehre von Pierre Bourdieu vorgestellt, die in der jüngeren Kultursoziologie zu einem wichtigen Orientierungspunkt geworden ist. Den Abschluss der Rezeption umfassender und maßgeblicher genuin soziologischer Beiträge bildet eine Zusammenfassung der 1997 erschienenen Monographie der Soziologin Ludgera Vogt, die insbesondere das Verständnis und die Interpretation von Ehrphänomenen in der modernen Gesellschaft fokussiert.

3. 1 Der Begriff der Ehre bei Max Weber

Den Begriff „Ehre" verwendet Max Weber in erster Linie zur Charakterisierung der ständischen Lebensführung. Die weitreichendsten Ausführungen zum Ehrbegriff finden sich daher in seiner Abhandlung zu den politischen Gemeinschaften in *Wirtschaft und Gesellschaft*. Im § 6 beschäftigt er sich mit der Frage der Machtverteilung innerhalb der Gemeinschaft und unterscheidet unter diesem Kriterium Klassen, Stände und Parteien. Macht, so argumentiert Weber, kann in unterschiedlichen Formen in Erscheinung treten und kann in unterschiedlicher Weise motiviert sein. So kann Macht sich ökonomisch ausdrücken und aus Bereicherungsgründen erstrebt werden. Ebenso kann aber auch das Erlangen sozialer Ehre ein Beweggrund für Machtbestrebungen sein. Nicht jede Macht garantiert soziale Ehre; letztere kann auch auf anderer Grundlage erreicht werden. Die Art der Verteilung von sozialer Ehre oder Prestige – Weber verwendet beide Begriffe gleichbedeutend – zwischen verschiedenen Gruppen innerhalb einer Gemeinschaft bezeichnet Weber als soziale Ordnung.

Im Anschluss an diese Vorüberlegungen wendet sich Weber den „Phänomene(n) der Machtverteilung" zu und betrachtet an dieser Stelle vergleichend Kassen, Stände, Parteien (und am

Rande auch Kasten). In Abhebung zur Klassenlage, die Weber grundsätzlich ökonomisch unter den Kategorien „Besitz“ und „Besitzlosigkeit“ definiert, markiert er die ständische Lage primär durch eine spezifisch ausgerichtete Lebensführung ihrer Mitglieder. Die ständische Lage versteht er als „typisch wirksam in Anspruch genommene positive oder negative Privilegierung in der sozialen *Schätzung*“ (S. 179, Hervorhebung von Weber). Sie kann neben der Lebensführungsart auf die formale Erziehungsweise auf Abstammungs- oder Berufsprestige begründet sein. Zentraler Bestandteil dieser Lebensführung, des Lebensstils der Angehörigen eines Standes, ist die Einschätzung der Ehre. Zwar kann Ehre auch über Besitz an eine Klassenlage gebunden sein, sie gelangt aber laut Weber in der Regel alsbald zu ständischer Geltung. Die „amorphe“ Gemeinschaft des Standes zeichnet sich normalerweise gerade dadurch aus, dass Besitz kein notwendiges Merkmal für Standeszugehörigkeit ist. Die ständische Ehre kann faktisch auch bei Verlust ökonomischer Mittel („des nackten Besitzes“, S. 535) aufrechterhalten und anerkannt bleiben.

In der speziellen Art der Lebensführung findet die ständische Ehre ihren sichtbaren Ausdruck. Weber beschreibt diese durch die Attribute Distanz, Exklusivität und Konsum. Sie beziehen sich auf die Einstellungen wie auf die lebenspraktischen Verhaltensweisen des ständischen Alltags. Zum ständischen Habitus gehören der Monopolanspruch auf bestimmte Privilegien gegenüber anderen Gemeinschaften (z. B. Konnubiuum, Anstellungen, Ämter, Erwerbszweige, Formen der Kunstausübung) sowie die „Stilisierung des Lebens“ (S. 537) im Hinblick auf Kommensalität und Traditionskonservierung. Eng verbunden mit dem ständischen Ehrbegriff ist die Kultivierung beziehungsweise Tabuisierung bestimmter sozialer Verkehrsformen (Benehmen, Konsumverhalten, Kleidung) bei gleichzeitiger Disqualifizierung anderer (z. B. Ächtung von körperlicher und anderer Erwerbsarbeit, Erziehungsstile ...). Die ständische Ordnung differenziert (sich) allein nach dem Kriterium der Ehre und erhält sich dadurch den Exklusivitätsanspruch auf diese. Jegliches Bemühen des ökonomisch oder machtpolitisch Erfolgreichen seinen Erfolg in Ehre umzumünzen, wird laut Weber seitens der ständisch Privilegierten entschieden zurückgewiesen. Auch die durch erfolgreiche Erwerbsarbeit ermöglichte Angleichung an den ständischen Lebensstil erbringt in der Meinung des Standesangehörigen keine Ehre. Der „Parvenue“ oder „Neureiche“ bleibt ausgegrenzt, erst seine den Konventionen des Standes entsprechend erzogenen Nachfahren mögen einst als standesgemäß akzeptiert werden. Allein von den patrimonialen und den bürokratischen Beamtenschichten meint Weber, dass diese vermittels ihrer Machtstellung zu Trägern einer ständischen sozialen Ehre gelangen können (S. 633).

Neben dem Begriff der ständischen Ehre thematisiert Weber Ehre an anderer Stelle auch unter ethnischem Aspekt. Ethnische Ehre beruht laut Weber auf einem „Gemeinschaftsglaube(n)", der wiederum aus den subjektiven Glauben eines Individuums hervorgeht, einer „Abstammungsgemeinschaft" anzugehören (S. 237f). Da sie „jedem, der der subjektiv geglaubten Abstammungsgemeinschaft angehört zugänglich ist", bezeichnet Weber (1972, S. 239) sie auch als „spezifische Massenehre". Den bei dieser Form der Ehre leitenden Gedanken, zu einem „auserwählten Volk" zu gehören, begreift Weber als ein in die horizontale Achse verschobene Entsprechung zur ständischen Differenzierung.

3. 2 Der Begriff der Ehre bei Georg Simmel

Simmel thematisiert den Begriff der Ehre an drei Stellen seines Werkes in größeren Zusammenhängen. Im ersten Band seiner Einleitung in die Moralwissenschaft (1892/93) beenden Überlegungen zur Ehre das Kapitel über „Egoismus und Altruismus; in seiner *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1908) geht er an zwei Stellen, in den Ausführungen über die Kreuzung der sozialen Kreise (Kapitel VI) und im Zusammenhang seiner Analyse der Selbsterhaltung der sozialen Gruppe (Kapitel VIII) auf das Phänomen der Ehre ein.

Im Rahmen seiner Diskussion über den Egoismus und Altruismus erörtert Simmel die „Pflichten gegenüber sich selbst", und als eine solche auch die Pflicht des einzelnen zur Erhaltung seiner Ehre. Ehre versteht Simmel an dieser Stelle zunächst als ein personenbezogenes Gut. Dieses ist Ausdruck des Wertes einer Person in seiner Gänze. Zu dessen Bewahrung fühlt sich das Individuum verpflichtet und ist gewöhnlich bereit, dafür extreme Leistungen („Opfer") zu erbringen. Einen Grund für diese Bereitschaft glaubt Simmel zunächst darin zu erkennen, dass Ehre unter anderem dazu verhelfen kann, den Einzelnen mit einer gewissen „Sphäre" auszustatten, die ihn als Persönlichkeit ausweist und ihn von anderen sozial abgrenzt. Eine weitergehende Analyse des Ehrgefühls zeigt Simmel jedoch, dass die subjektiv gefühlte Verpflichtung zur Aufrechterhaltung persönlicher Ehre genaugenommen dort besteht, wo die individuelle Ehre die einer Gemeinschaft berührt, der sich der Einzelne zugehörig fühlt. Offensichtlich wird dieser Zusammenhang beispielweise an der Ehre des Offiziers oder des Wissenschaftlers. In der Mittlerfunktion zwischen Individuum, genauer zwischen individueller Sittlichkeit und Gemeinschaft, wird Ehre für eine Gesellschaft funktional: sie gewährleistet der Gesellschaft „das zweckmäßige Verhalten ihrer Mitglieder in den Fällen, in denen es durch äußerliche Gesetzgebung nicht erreicht werden kann" (Simmel, 1964, S. 192). Anders als der juristische Kodex bedarf der Kodex der Ehre keiner schriftlichen Fixierung

und besitzt auch „im allgemeinen keine besonderen Organe zu seiner Exekutive." (S. 192). Die Überlegungen Simmels decken sich in diesem Punkt mit einem Gedanken Montesquieus: „Was die Ehre verteidigt (...) wird besser verteidigt, wenn die Gesetze es nicht verteidigen, und was sie vorschreibt, wird noch stärker gefordert, wenn die Gesetze es nicht fordern." (zit. bei Bourdieu 1976, S. 45). Die zur Zeit Simmels zur Regulierung von Ehrkonflikten gängige Praxis des Duells sieht Simmel allerdings als „unvollkommene Form" an, da es sich psychologisch betrachtet auf die Begleichung von „Hassempfindung" und nicht auf das Bedürfnis nach einer rechtmäßigen Bestrafung zurückzuführen sei.

Ein weiterer diskussionswürdiger Aspekt in der *Einleitung in die Moralwissenschaft* ist für Simmel die Ehre der Frau. Er ist deshalb interessant, weil Simmel in diesem Kontext auch die Relativität des Gutes „Ehre" aufzeigt.

Die Bewahrung der weiblichen Ehre – einer Ehre im engeren Sinne, die auf einem Ehrverständnis basiert, welches zweifellos auf männlichen Egoismus zurückgeht – wird laut Simmel zu den unbedingten Pflichten der Frau gerechnet. Den Grund dafür sieht er darin, dass diese an die sexuelle Sittlichkeit gekoppelte Pflicht, jene Sicherheit der familiären Verhältnisse gewährleiste, die für das staatliche Lebens in „höheren Kulturverhältnissen" (S. 195) fundamental erscheine. Er bemerkt auch, dass Ehre, die hier auf der einen Seite als strikteste Form der Pflicht gegenüber sich selbst zugunsten der Gesellschaft wirkt, auf der anderen Seite aber zu großer Ungerechtigkeit gegenüber dem weiblichen Geschlecht führt.

Eine genauere ethische Analyse führt Simmel schließlich zu einer Relativierung des Wertes der Ehre. Er erwähnt historisch überlieferte Fälle, aus denen hervorgeht, dass das Interesse der Gesamtheit – für Simmel die ursprüngliche Quelle der Ehre – von der Frau die Preisgabe ihrer Ehre gemäß eines moralischen Gebotes verlangen kann. Damit verdeutlicht Simmel, dass Ehre im besonderen Fall zu einem relativen Gut werden kann. Die Hingabe der persönlichen Ehre im Dienste eines als höherwertig angesehenen Gutes, zum Beispiel der Liebe, des Vaterlandes, spricht hier nicht gegen die moralische Integrität der so handelnden Person. Als einen dazu genau entgegen gesetzten Sonderfall des Ehrverhaltens behandelt Simmel schließlich die Prostitution: „die Hingabe der weiblichen Ehre für Geld." (S. 208ff) erscheint ihm als die tiefste Stufe des Ehrverlustes, die der prophylaktischen Fürsorge der Gesellschaft bedarf.

In seiner sechzehn Jahre später veröffentlichten *Soziologie* wählt Simmel (1992) im sechsten Kapitel einen anderen Zugang zur Ehrthematik. Über die Nachzeichnung einer historischen Entwicklungslinie, die die Veränderung der sozialen Beziehungen der Individuen untereinander fokussiert, gelangt er hier zum Begriff der Ehre. Diese geschichtliche Entwicklung zu-

sammenfassend konstatiert Simmel einen Übergang von sozialen Verhältnissen, in denen der Einzelne weitgehend ohne Berücksichtigung seiner Individualität schicksalhaft in enger Bindung neben seinen Zeitgenossen steht, zu einer Sozialität, in welcher Individuen Bindungen aufgrund persönlicher Interessen unabhängig von ihrem ursprünglichen Assoziationskreis suchen und finden können. Inhaltsorientierte Beziehungen lösen mehr und mehr Zusammenschlüsse ab, die durch äußere, stärker naturgegebene Bedingungen verknüpft waren. Simmel führt für diese Entwicklung eine Reihe von historischen Belegen an (Horden, Totemverbände, Zunftgemeinschaften, religiöse und militärische Zusammenschlüsse). Die sich im Laufe der historischen Entwicklung vergrößernde Anzahl und zunehmende Verschiedenartigkeit der sozialen Kreise, denen der Einzelne gleichzeitig angehören kann, gilt Simmel (1992, S. 464) als ein „Gradmesser der Kultur". Eine „vorgeschrittene Kultur" will Simmel schließlich darin erkennen, dass der Einzelne „für jede seiner Neigungen und Bestrebungen eine Gemeinschaft" vorfindet, die ihm zudem adäquate Realisierungschancen seiner Tätigkeiten sowie „alle Vorteile der Gruppenangehörigkeit" bietet (S. 485). Durch den Vorzug der Möglichkeit einer an individuellen Zwecken ausgerichteten Integration beliebig Vieler in verschiedene soziale Kreise werde der Verlust der Stabilität gewährenden, enggeschlossenen Gruppe früherer Kulturen ausgeglichen. Die Chance kombinierter Mitgliedschaften in mehreren Kreisen ermögliche außerdem, das „Spezifische der Individualität" zu wahren.

Zur Bestimmung des jeweiligen Maß an Offenheit oder Geschlossenheit eines sozialen Kreises zieht Simmel nun der Begriff der „Ehre" heran. Insbesondere das Mitempfinden und die Solidarität der Mitglieder eines Kreises im Falle einer Verletzung der Ehre eines anderen Mitgliedes dient Simmel dabei als Maßstab. An dieser Stelle treffen seine Überlegungen wieder mit den früheren Ausführungen aus der *Einleitung in die Moralwissenschaft* zusammen. Von „kollektivpersönlicher Ehre" einer Gemeinschaft spricht Simmel nun, wenn sich Veränderungen der Qualität der Ehre im Ehrempfinden jedes Angehörigen des betreffenden Kreises wiederspiegeln.

Das spezifische Ehrverständnis eines sozialen Kreises wird von seinen Mitgliedern idealerweise verinnerlicht und durch ein entsprechendes „zweckmäßiges Verhalten" immer wieder generiert. Es dient laut Simmel der Selbstvergewisserung der Angehörigen der Gemeinschaft wie ihrer Abgrenzung sowohl gegenüber anderen Kreisen als auch gegenüber gesamtgesellschaftlichen Normansprüchen. Über die Kultivierung des je spezifischen Ehrbegriffs erzielt die Gemeinschaft eine Verhaltensdisziplinierung ihrer Mitglieder. Hatte Simmel in der *Einleitung in die Moralwissenschaft* noch vom Ehrenkodex als einer „Ergänzung des Kriminalkodex" (S. 192) gesprochen, so verstärkt er nun seine Aussage, indem er behauptet, die Ausbil-

dung eines gruppenspezifischen Ehrgefühls vermöge wirkungsvoller als äußere Zwangsmaßnahmen den Einzelnen an die gruppenerhaltenden Normen zu binden. Die herausragende Leistung der Ehre besteht für Simmel somit darin, dass sie „die Internalisierung der Gruppennormen“ (Vogt/Zingerle (1994, S. 23) bewirkt.

Ehre, die sich gemäß der Auffassung Simmels ursprünglich von der Ehre eines Standes herleiten lässt, kann sich auf unterschiedliche Verhaltenskodices beziehen. Diese können oberhalb oder unterhalb des „in der umgebenden Gesellschaft“ für üblich gehaltenen Ehrniveaus liegen. Die Standesehre mit negativem Vorzeichen („Spitzbubenehre“) ignoriert willentlich die „normalerweise“ in der Gesellschaft geltenden Ehrstandards; positive Standesehre überschreitet diese indem sie ihren Mitgliedern zusätzliche Verhaltensnormen auferlegt.

Im achten Kapitel seiner Soziologie greift Simmel den Begriff der Ehre erneut auf. Sie wird von ihm an dieser Stelle zunächst erneut unter dem Aspekt ihres gruppenkonstitutiven Charakters fokussiert, diesmal jedoch in Abgrenzung von anderen normativen Systemen. Ehre fungiert laut Simmel als jenes Mittel der Selbsterhaltung von Gemeinschaften, welches im Gegensatz zu anderen, ohne äußeren Zwang auskommt. Sie nimmt bezogen auf ihre gruppenstabilisierende Funktion eine Mittelstellung zwischen dem Recht und der Sittlichkeit ein: Die Normierungsart des Rechts erziele durch äußere Mittel äußere Zwecke, die Sittlichkeit innere Zwecke durch innere Mittel, die Ehre dagegen bediene sich innerer Mittel zur Erlangung äußerer Zwecke (S. 599). Die Gebote subjektiver Moralität decken sowohl die Erfordernisse der Ehre als auch des Rechts ab, die innerhalb einer Ehrgemeinschaft verbindlichen Normen gehen über die des objektiven Rechtssystems hinaus, liegen aber „unterhalb“ jener, die das individuelle Gewissen dem Einzelnen abverlangt. Aus dieser eigentümlichen Form der Selbst-Disziplinierung schafft sich die Gesellschaft „eine eigenartige Garantieform für das richtige Verhalten ihrer Mitglieder auf denjenigen praktischen Gebieten, die das Recht nicht ergreifen kann, und für die die nur gewissensmäßigen Garantien der Moral zu unzuverlässig sind.“ (vgl. S. 599). Die unter der Kategorie der Ehre kodifizierte Verhaltensgarantie sichert den Bestand des jeweiligen sozialen Kreises. Simmel betont an dieser Stelle wie bereits in den früheren Ausführungen die Zweckmäßigkeit eines Ehrkonzeptes für die Erhaltung von „Sondergruppierungen“, also der sozialen Kreise, die zwischen dem Individuum und „dem großen Kreise“ (S. 600), das heißt, der Gesellschaft, stehen. Das Ehrkonzept verleihe dem spezifischen sozialen Kreis seinen einheitlichen Charakter, bewirke den innerer Zusammenhalt seiner Mitglieder und die Abgrenzung gegen andere Kreise.

3. 3 Ehre bei Pierre Bourdieu

Ein aktuelles, im Verhältnis zu Weber und Simmel gänzlich anders konzipiertes Verständnis, von dem was Ehre ausmacht hat der französische Kultursoziologe Pierre Bourdieu in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts in die sozialwissenschaftliche Diskussion eingebracht. Dessen erste Elemente gehen auf ethnologische Feldforschungen des Verfassers in der kabylischen Gesellschaft Nordalgeriens in den frühen sechziger Jahren zurück. Auf der Grundlage dieser Studien konzipiert Bourdieu Ehre als eine besondere Form von Kapital. Wie er in einem viel später erschienenen Text erwähnt, zielten seine Ausführungen zum Begriff des symbolischen Kapital bereits auf die Entwicklung einer Theorie der Ehre.

Im ersten Teil seines Buches *Entwurf einer Theorie der Praxis*, das den Titel Ehre und Ehrgefühl trägt, benennt und analysiert Bourdieu die Prinzipien der kabylischen Ehrregeln in sehr ausführlicher Weise. Der entscheidende Mechanismus der hier praktizierten Ehrlogik besteht in einer sehr genau abgestimmten und hoch verbindlichen Dialektik von Herausforderung und Erwiderung der Herausforderung. Auf die von ihm an dieser Stelle detailliert explizierten „Spielregeln der Ehre“ (1976, S. 15ff) soll im folgenden jedoch nicht ausführlich eingegangen werden.[2] Für die hier intendierte Zusammenfassung des Ehr-Konzeptes von Bourdieu soll die Akzentuierung hauptsächlich auf seinem Verständnis der Ehre als symbolischem Kapital liegen.

Im Rahmen seiner ethnologischen Untersuchungen unterschiedlicher alltäglicher wirtschaftlicher und sozialer Praktiken in der Kabylei beobachtete Bourdieu Verhaltensweisen, die mit den Kategorien und Methoden eines „rationalen“ Ökonomismus nicht schlüssig zu erklären waren. Anhand eines Beispiels, das Bourdieu im siebten Kapitel (Das symbolische Kapital) seines Buches *Sozialer Sinn* expliziert, kann seine Kritik am Ökonomismus und seine damit verbundene Erweiterung des Kapitalbegriffs verdeutlicht werden. Die „ökonomische Vernünftigkeit von Verhaltensweisen (...), die der Ökonomismus als absurd abtut“ (Bourdieu, 1987, S. 218f) wird dabei transparent; die tiefere Einsicht in das in der Kabylei praktizierte Ehrverhalten liefert den Schlüssel dazu.

In einer seiner Veranschaulichungen der dort damals gültigen Logik der Ehre berichtet Bourdieu von seiner Beobachtung, dass kabylische Bauern *nach* der Ernte ein zweites Ochsengespann kaufen. Im Herbst, wenn die Ochsen zum Pflügen gebraucht werden könnten, werden sie jedoch wieder verkauft. Eine derartige Investition zur Unzeit, so argumentiert Bourdieu nun, erscheint aus einer gewöhnlichen Nutzenabwägung unsinnig. Sie kann jedoch nur dem ökonomisch widersinnig erscheinen, der die materiellen und symbolischen Gewinne, die mit

[2] Eine gute Zusammenfassungen dieser Ehrregeln findet sich bei Vogt (1997, S. 105ff).

dieser An- und Verkaufaktion verbunden sind, nicht erkennt. Dass dem scheinbar falsch terminierter Kauf und Verkauf des Ochsengespanns durchaus ein rationales Kalkül zugrunde liegt, wird erst dann verständlich, wenn man ein weiteres – zeitlich festgelegtes – soziales Faktum berücksichtigt: In den kabylischen Dörfern werden traditionell im Spätsommer die Heiraten ausgehandelt. Für eine erfolgreiche Heiratsverhandlung war es jedoch wichtig, materiellen Reichtum – und als solcher galt ein zusätzliches Ochsengespann – präsentieren zu können.[3] Der Nachweis, zu einer solchen Investition in der Lage zu sein, weist die investierende Familie als eine ehrbare aus. Die Anschaffung, die ganz offensichtlich keinem landwirtschaftlichen Zweck dient und somit vordergründig geradezu als eine Verschwendung von Kapital gesehen werden kann, ist symbolisch zu verstehen. Mit dieser Form symbolischer Zeichensetzung zeigt der „Verschwender" vielmehr, dass er über eine andere sozial anerkannte Form von Kapital verfügt: dem der Ehre. Bourdieu weist darauf hin, dass neben der so eingeleiteten Zirkulation materieller Güter, die speziell auch die Witwenversorgung einschließt, die Zirkulation von symbolischen Gütern die bedeutendere ist, ja geradezu eine Voraussetzung der ersteren ist. Letztere zeigten sich insbesondere auch im „zähen Feilschen" um die Höhe des Wittums, in welchem die Verhandlungskompetenzen und das Geschick der jeweiligen Kontrahenten als Zeichen seiner Ehre zum Ausdruck komme.[4] Entscheidend ist letztlich also nicht das ohnehin nur kurzfristig vorhandene – somit also lediglich vorgetäuschte – ökonomische Kapital, sondern ein symbolisches: Das Familienvermögen, das in Form von Ehre besteht. Das mit ihr eng verbundene Ehrgefühl erzwingt zum einen die anscheinend widersinnige materielle Transaktion. Zum anderen schafft diese die Voraussetzung für das Einsatz des Ehrkapitals bei den Heiratsverhandlungen. Der gute Ruf, der sich in der kabylischen Gesellschaft neben materiellem Reichtum mehr noch an der Anzahl der „Flinten" zeigt, also der ehrenhaften waffenführenden Männer, die diese Reichtümer zu schützen und zu vermehren in der Lage sind. Wie die Vermehrung ökonomischen Kapitals vermittels Ehrkapital (Kredit an Ehre) gelingen kann, kann sich andersherum auch die Verteidigung des symbolischen Kapitals der Ehre in ökonomischer Hinsicht negativ auswirken. Dies ist dann der Fall, wenn Ehrverpflichtungen zu hohen finanziellen Belastungen zwingen (z.B. der Rückkauf von

[3] Dass der Wert materieller Güter als Zeichenträger eine Aussage über die Qualität (künftiger) sozialer Beziehungen macht, erwähnt beispielsweise Erving Goffman auch für Hochzeitsgeschenke in der nordamerikanischen Gesellschaft. Vgl. Goffman (1978), S. 61, Anm. 5.

[4] In diesem Punkt tritt ein interessanter Unterschied zwischen den Beobachtungen Bourdieus in der kabylischen Gesellschaft und Webers Analyse des ständischen Ehrverhaltens (okzidentaler Gesellschaften) zutage: Von jenem von Bourdieu als besonderes ehrenvoll beschriebenem „Feilschen" , einer Strategie des Händlers, die auch Weber (1972, S. 538) gerade als das „Spezifische des Marktes" gilt, berichtet er, dass sie gemäß des ständischen Ehrverständnis für verabscheuenswürdig gehalten wird.

einstmals zum Familieneigentum gehörendem Land, die Ausstattung der Braut, die Verpflichtung zur Gegengabe).

3. 4 Die Logik der Ehre heute: Ludgera Vogt

Eine umfangreiche theoretische und empirische Untersuchung zur „Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft“ hat die Soziologin Ludgera Vogt 1997 vorgelegt. Sie kann abgesehen von dem von ihr und ihrem akademischen Lehrer Arnold Zingerle herausgegebenen Anthologie (Ehre. Archaische Momente in der Moderne) und einigen verstreut erschienenen Aufsätzen vielleicht als „die grundlegende Monographie zur Soziologie der Ehre in der modernen Gesellschaft“ angesehen werden, deren Fehlen Vogt (1997, S. 44) selbst moniert. Ihr Vorhaben zielt darauf ab, die eingangs fokussierten Positionen, denen zufolge Ehre eine für die moderne Gesellschaft obsolete und in Widerspruch zu dieser stehenden Größe ist, zu widerlegen. Vogts These lautet daher, dass Ehre nach wie vor ein wichtiger Bestandteil des Alltags gegenwärtiger Gesellschaften ist und damit auch die Aufmerksamkeit der Sozialwissenschaften verdient. Ehre stelle heute immer noch, wenn auch modifiziert, eine „Wirkgröße“ dar, die gesellschaftsrelevante „Steuerungsfunktionen“ ausübe. Aktuellen Ehrkonzepten – so postuliert Vogt (1997, S. 11) – komme „gesellschaftsdifferenzierende, machtgenerierende und integrierende Funktionen“ zu.

Vogts Untersuchung besteht aus vier Teilen: Im ersten umreißt sie die begrifflichen und historischen Koordinaten des Phänomens. Dazu gehören neben einer genaueren Gegenstandsbestimmung eine ausführliche Reflektion der Verständnis- und Behandlungsweisen des Themas „Ehre“ in diversen Kulturwissenschaften[5], darunter als umfassendsten erörtertes das der soziologischen Ehrforschung.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit soziologischen Theorien der Ehre. Die Arbeiten der hier behandelten Theoretiker werden dabei zwei von Vogt als wesentlich angenommenen Funktionen der Ehre zugeordnet: Die Autorin geht davon aus, dass Ehre zum einen eine *differenzierende* und zum anderen eine *machtgenerierende* Funktion zukommt. Den Nachweis für diese Annahme führt sie anhand einer ausführlichen Rekonstruktion der zentralen Gedanken zu Ehre und Prestige der Soziologen Max Weber, Thorstein Veblen, Roland Girtler, Heinz Kluth, Erving Goffman und Pierre Bourdieu. Als Belege für die Existenz einer *integrierenden* Funktion der Ehre diskutiert Vogt hauptsächlich die Arbeiten von Georg Simmel, Alexis de Tocqueville, Axel Honneth, Wilhelm Korff und James Coleman.

[5] Vogt geht hier auf Arbeiten zur Ehre in der Geschichts-, Literatur-, Politik-, Rechtswissenschaft, der Philosophie, Theologie, Pädagogik und Kulturanthropologie ein.

Ausführungen zur Empirie der Ehre bilden den dritten Teil des Buches. In diesem weist Vogt anhand von Darstellungen verschiedener gegenwärtig in der modernen Gesellschaft praktizierter Formen von Ehrungen nach, dass Ehrkonzepte in der Gegenwartsgesellschaft durchaus vorhanden sind nach wie vor praktisch umgesetzt werden.[6]

Den letzten Teil von Vogts Arbeit bilden erneut Überlegungen zur Verortung der Ehre zwischen Traditionalismus und reflexiver Moderne.

Ludgera Vogt hat mit ihrer Monographie keine neue Theorie der Ehre erarbeitet. Der Vorzug ihrer Arbeit besteht vielmehr darin, eine Vielzahl relevanter, in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen und zu verschiedenen Epochen entwickelter Konzeptionen in systematischer Weise in Beziehung zueinander gesetzt zu haben. Dabei gelingt es ihr, Theorietraditionen aufzuzeigen sowie Übereinstimmungen und Unverträglichkeiten der einzelnen Ansätze zu verdeutlichen. Eine weitere Leistung besteht in der theoretischen Explikation der sozialen Funktionen von Ehrkonzepten für die gegenwärtige Gesellschaft. Letztere korrespondiert mit einer empirisch abgesicherten und daher überzeugenden Argumentation für ihre Position, das Ehre heute

- der Aufrechterhaltung gemeinsamer Werte und Normen dient und damit als „kohäsionsgenerierende“ Gegenkraft zu Pluralisierung und zentrifugalen sozialen Prozessen wirkt;
- als Instanz der „Remoralisierung“ sozialer Geschehnisse taugt, indem sie verbindliche Wertehorizonte bietet;
- in Form von Ehrenkodizes und Ehrenkommissionen als Medium gesellschaftlicher wie gruppenspezifischer Selbstkontrolle und Selbststeuerung fungiert;
- eine wichtige Regulierungsfunktion im Grenzbereich zwischen Recht und Moral ausübt.

Zwei Jahre nach Erscheinen ihrer Dissertation hat Ludgera Vogt (1999a) ihre Positionen zum Thema „Ehre“ im Rahmen einer ausführlichen Fachdiskussion erneut dargelegt. Im Heft 3 des „Streitforum für Erwägungskultur“ *Ethik und Sozialwissenschaft* sind ihre Überlegungen unter dem Titel „Die Modernität der Ehre“ in verdichteter Form wiedergegeben. Zwanzig Wissenschaftler unterschiedlicher Provenienz haben dazu Stellung genommen und Vogt hat in einer Replik (1999b) auf ihre Kritik geantwortet. Die zentralen Diskussionspunkte kreisen dabei um die Frage der Begriffsbestimmung von Ehre (u.a. in Kontrast zu Würde) sowie um die Frage der Kontinuität und Diskontinuität im historischen Wandel. Die bemerkenswerten Aspekte dieser Kontroverse werden im weiteren Verlauf der vorliegenden Arbeit in die Diskussion aufgenommen.

[6] Vogt untersucht u.a. Verdienst-Ehrungen, Totenehrungen, die Bedeutung von Ehrengaben und -zeichen sowie

Wesentlich für die Fortsetzung des hier intendierten Gedankenganges ist zunächst der Umstand, dass Vogt mit den oben zusammenfassend genannten Aspekten auch Perspektiven und Kriterien für die Betrachtung neuer sozialer Phänomene in der Gegenwartsgesellschaft schafft, die auf den flüchtigen Blick möglicherweise nicht unter die Kategorien Ehre, Prestige, Ruf oder Ansehen subsumiert werden würden. Selbstinszenierungen, in Form von öffentlichen, massenmedial gesteuerten „events" (Big Brother, Deutschland sucht den Superstar), öffentliche Bekenntnisse (in Talkshows oder in Autobiographien), inszenierte Tabubrüche und (Selbst-) Skandalisierungen , Enthüllungen und „outings" mögen zunächst als Beispiele hierfür stehen.

Phänomene wie diese wären geeignet, unter dem Gesichtspunkt der Bedeutungsveränderungen von Ehre und Prestige betrachtet zu werden und sollen deshalb im Mittelpunkt der weiteren Überlegungen stehen.[7] Darüber hinaus soll auf einige Aspekte im Kontext von Ehre eingegangen werden, die Ludgera Vogt in ihrer Arbeit nur am Rande thematisiert (Ehre in marginalisierten Gemeinschaften, Ehre in der multikulturellen Gesellschaft). Dabei wird auch die Frage relevant werden, ob und in wie weit sich diese sozialen Erscheinungen mit den eingangs dargelegten Konzepten erfassen lassen oder ob die „klassischen" Ehrkonzeptionen zur Analyse aktueller sozialer Phänomen dieser Art unzureichend sind.

4 Ehre oder Prestige: Ehrbestände in der modernen Gesellschaft

Hatte Max Weber (1972, S. 531) zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts den Begriff der sozialen Ehre noch mit dem des Prestiges gleichsetzen können, so ist dies am Ende dieses Jahrhunderts nicht mehr möglich. Axel Honneth (1994, S. 198f) weist in seiner Analyse der „moralischen Grammatik sozialer Konflikte" dezidiert nach, wie sich in sozialen Wertschätzungsprozessen, also im „Kampf um Anerkennung", von der ständisch gegliederten Gesellschaft zur modernen Gesellschaft eine begriffsgeschichtliche „Umstellung von Ehrbegriffen auf Kategorien des sozialen ‚Ansehens' oder ‚Prestiges'" vollzieht. Wesentlich hierfür ist die Tatsache, dass sich mit dem Übergang zur Moderne „das Anerkennungsverhältnis des Rechts (...) von der hierachischen Ordnung der sozialen Wertschätzung" ablöst (S. 201). Letztere wird infolge der Aufhebung schichtenspezifischer Verhaltenszumutungen (Webers Konzeption der Lebensführung) als objektivem Bezugssystem ihrerseits zu einem „umkämpfte(n)

---

das Ehrenamt.

[7] Freilich bietet die Arbeit von Vogt auch Anschlussmöglichkeiten für andere (wieder) aktuelle Fragestellungen zur Ehre, beispielweise zum Diskurs über einen Ehrenkodex in den Wissenschaften (vgl. Stagl 1994; Franck 1998, S. 35ff), zum Aufleben nationaler Ehrvorstellungen (vgl. Burkhart 2002) oder zu Phänomenen (kultischer) Verehrung in der Moderne (vgl. Nüchtern 1998; Habermas 1999).

Feld“ (Honneth 1994, S. 202). Aus der als ein kollektives Gut begriffenen (Standes)ehre entwickelt sich der an einen Anspruch universeller Geltung geknüpfte Begriff der menschlichen Würde. Laut Josef Fellsches (1999, S. 350) besteht die gegenwärtige Modernität der Ehre gerade in „der sozialen Errungenschaft des Begriffs Würde“. Dieser gewährt – zumindest dem Gedanken nach – allen Menschen unabhängig von ihrem gesellschaftlichen Status einen rechtlichen Schutz ihres Ansehens. Die Auflösung der traditionalen Ständegesellschaft und die Etablierung des Rechts auf Würde bringt damit aber auch veränderte Ausgangsbedingungen für den Erwerb von Ansehen mit sich. Ansehen beziehungsweise Prestige muss nun der Einzelne durch individuelle Leistungen oder Eigenschaften erlangen.

Historisch betrachtet ist diese Sichtweise allerdings nicht neu. Vogt (1997, S. 195) verweist in diesem Zusammenhang auf Aussagen von Aristoteles und Thomas von Aquin, die Ehre bereits zu ihrer Zeit als Ergebnis individueller Leistungen oder Tugenden bezeichnet hatten. Die in Moderne erneut vollzogene Ankoppelung der Ehre an die Lebensweise und die Kompetenzen des Einzelnen stellt somit lediglich eine Variante einer klassischen Denkweise dar, wobei dies in der Gegenwart freilich auf der Basis pluralistischer und zunehmend fragiler Werthorizonte geschieht. Die Beantwortung der Frage, was in der modernen Gesellschaft als Tugend („virtus“) und was als Laster gilt, fällt – wie Ludgera Vogt (1997, S. 195) zutreffend bemerkt – in der Tat nicht leicht.

Gegen die Argumentation von Honneth – und implizit auch gegen die von Peter Berger (1975) – führt Vogt zwei Indizien an, die seiner These von der Individualisierung der Anerkennungsverhältnisse augenscheinlich widersprechen: Zum einen verweist sie auf die Persistenz von Schließungsprozessen in der Gegenwartsgesellschaft, beispielsweise dort wo sich Eliten über das Konstrukt der Ehre konstituieren sowie auf die immer noch bestehende Prestigepflege bei bestimmten Berufsgruppen. Zum anderen behauptet sie unter Verweis auf Sighard Neckel, dass *soziale Scham* als eine Reaktion auf eine Ehrverletzung in der modernen Gesellschaft nach wie vor existent und wirksam ist (vgl. Vogt 1997, S. 198f).

Ungeachtet dieser Einwände bleibt die These, dass die Einschätzung, welche Handlungs- und Verhaltensweisen sozialer Akteure in einer hochgradig kulturell ausdifferenzierten Gesellschaft oder ihren Teilbereichen als ehrenhafte und prestigeträchtige Geltung erlangen und beanspruchen dürfen, sehr schwierig. Der „Kampf um Anerkennung“ kann innerhalb wertepluraler Gesellschaften nicht nach einheitlichen Ehrregeln geführt werden; nicht allein Simmels Erwähnung einer „Standesehre mit negativem Vorzeichen“ spricht für diese Annahme. Eine Überlegung von Wilhelm Heitmeyer (2002) aufgreifend, lassen sich beispielsweise exzessive Gewalttaten Jugendlicher wie die Massaker in Schulen in Erfurt und Littleton

(USA), mit von einem Prozess individuellen „Anerkennungszerfalls“ erklären, der seinerseits nicht auf einen allgemeinen „Werteverfall“ sondern vielmehr auf Orientierungsschwierigkeit angesichts „einem vielfältigen Nebeneinander von Werten“ zurückzuführen ist (vgl. auch Franck 2003).

Der Gedanke von Axel Honneth, demzufolge der Ehrbegriff in der Moderne Konzepten des Prestige gewichen ist, wird auch im Folgenden weiter betrachtet werden. Diskutiert werden soll dazu hauptsächlich, an welchen sozialen Orten Ehrkonzepte gegenwärtig noch Bestand haben. Mit anderer Akzentuierung als Vogt, soll dabei der vorrangig die Vermutung geprüft werden, ob Ehrkonzepte nicht gerade dort einen besonders hohen Stellenwert haben, generiert und lebendig gehalten werden, wo Einzelnen oder Gemeinschaften gemeinhin wenig oder keine öffentliche Anerkennung erwiesen wird, in den Worten Heitmeyers Anerkennung also von Zerfall bedroht ist. Unter diesem Gesichtspunkt ist sowohl das Ehrverständnis ethnischer Minderheiten in der multikulturellen Gesellschaft (3. 2) als auch das verschiedener subkulturelle oder marginalisierte Gruppen (3. 3) in den Blick zu nehmen. Hinsichtlich der letztgenannten Gemeinschaften wäre zu diskutieren, ob womöglich ein Zusammenhang besteht zwischen der Verwehrung von Sozialprestige seitens „der ganzen umgebenden Gesellschaft“ jenen gegenüber, „die von demjenigen Verhalten, das allgemein menschlich bzw. in der ganzen umgebenden Gesellschaft als ehrenhaft gilt, (...) eine gewisse Latitüde substrahiert“ (Simmel 1992, S. 486) und den Anerkennungsbestrebungen eben jener Diskreditierten. Zu überprüfen wäre also die Vermutung, dass es vornehmlich Eliten „mit negativem Vorzeichen“ (Simmel 1992, S. 486) sind, die ihre Identität aus bestimmten Vorstellungen von Ehre beziehen. Auf die spezifischen Strategien des Gewinns von Ansehen wird einzugehen und das Ausmaß jener „Latttüde“ in aktuellen sozialen Kontexten auszuloten sein. Hierbei könnte es sich als ergiebig erweisen auch aktuelle Phänomene zu analysieren, die sich durch spektakuläre prestigeträchtige Inszenierungen und Skandalisierungen auszeichnen (3.4).

Als erstes gilt es jedoch, einen unbestrittenen „klassischen“ Bereich der Ehre in seiner aktuellen Gestalt zu betrachten und auf etwaige Deformationen hin zu untersuchen (3.1).

4. 1 Ehrenamtliches Engagement

Sucht man nach Ausdrucksformen von Ehre in der modernen Gesellschaft, so fällt der (soziologisch geschulte) Blick schnell auf das ehrenamtliche Handeln beziehungsweise auf die Ehrung für gemeinnützige Tätigkeiten. So berichten Tageszeitungen nahezu täglich, vorzugsweise auf den Lokalseiten, von ehrenhaftem Engagement einzelner Bürger oder sozialer Einrichtungen. Die Berichterstattung erstreckt sich dabei über nahezu alle gesellschaftlichen Berei-

che. Sie reicht vom uneigennützigen Einsatz für die tägliche Verpflegung Bedürftiger (z.B. im Rahmen sogenannter „Tafeln“) über die Ausrichtung von Veranstaltungen zur Unterstützung behinderter Menschen bis zur unentgeltlichen Mitwirkung bei der freiwilligen Feuerwehr, im Kindergarten, im Sportverein, in der Bürgerinitiative, als Schöffe bei Gericht oder als Wahlhelfer. Eine im Sommer 2004 in der Westdeutschen Allgemeinen Zeitung ausgedruckte „Liste der ehrenvollen Revierbürger“ , die zur feierlichen Amteinführung des Bundespräsidenten Horst Köhler mit diesem an der „Tafel der Demokratie“ speisen dürfen, nennt unter anderem folgende ihrer Verdienste: die Leitung von Caritas-Läden, Sozialarbeit in der Drogenberatung, Vorsitz eines ambulanten Hospizvereins, Seelsorge im Knappschaftskrankenhaus, Seniorenbetreuung, Gründung einer Leprastation, Engagement beim Deutschen Roten Kreuz und beim Weiberkarneval (WAZ vom 30.06.2004).

Meint man in der durchgängig wohlmeinenden Berichterstattung über das ehrenamtliche Handeln einen Hinweis auf die kalkulierte öffentliche Honorierung solchen Verhaltens erkennen, so findet man für diese Deutung zahlreiche Bestätigungen: Erinnert sei hier beispielsweise an die Ausrufung des „Jahr des Ehrenamtes“ durch die Vereinten Nationen (2001), die Festsetzung eines „Internationalen Tag des Ehrenamtes“ (05. 12.), die Idee der Einrichtung eines „Bonussystems“ oder einer Steuerbefreiung für Aufwandsentschädigungen von bis zu 150 Euro pro Monat für freiwillige gemeinnützige Tätigkeiten sowie die Einführung eines Ehrenamt-Passes in Nordrhein-Westfalen im Jahr 2002 (vgl. Burkhard 2002, S. 50). Gleichwohl wird von fachkundiger Seite beklagt, dass derartige Belobigungen seitens des Staates größtenteils Lippenbekenntnis seien und eine nachhaltige Engagement-Förderung ohne allgemeine und fachliche Qualifizierung Ehrenamtlicher, gesetzliche Absicherung und Finanzierung politisch folgenlos bleibe (Bundesarbeitskreis Arbeit und Leben 2002, S. 30ff; Knöbelspies 2004, S. 7).

Das Ausüben eines Ehrenamtes lässt sich laut Vogt (1997, S. 326) heute hauptsächlich dadurch charakterisieren, dass hierbei „eine bestimmte Tätigkeit oder Arbeit systematisch verrichtet wird, ohne daß eine monetäre Bezahlung (dafür) erfolgt“.[8] Gleichwohl wird von den ehrenamtlich engagierten Organisationen oder Einzelpersonen häufig „irgendeine Art von Belohnung“ (Vogt 1997, S. 332) erwartet. Diese besteht im allgemeinen in dem Wunsch nach (öffentlicher) Anerkennung, Sinnerfahrung oder der Ausweitung sozialer Kontakte. Der ur-

[8] Dies gilt jedoch nicht durchgängig; Vogt selbst liefert ein Gegenbeispiel (1997, S. 329, FN 75). Der Journalist Michael Grabenstöer legt in einem Artikel in der FR ausführlich dar, wie Landes- und Kommunalpolitiker sich für ehrenamtliche „Nebentätigkeiten“ (z. B. einem Sitz in einem Aufsichtsgremium) durch Aufwandsentschädigungen, Sitzungs- und Tagegelder monetär „entschädigen“ lassen. Auf diesen Umstand spielt offensichtlich auch der Historiker Martin Dinges (1999, S. 347) an, wenn er die Auffassung vertritt Ehre diene „zur Herstellung individueller und kollektiver Vorrangpositionen“.

sprüngliche Bedeutungsaspekt, die Bezeichnung des Wortes für den Besitz eines spezifischen (politischen) Amtes, wie ihn Max Weber (1972, S. 127) in seiner Herrschaftssoziologie bei seiner Beschreibung der „Honoratioren“ vor Augen hatte, ist heute zurückgetreten (vgl. auch Winkler 1994, S.138ff). „Ehrenamtliche Arbeit (...) ist weder mit Amt noch mit Ehre verbunden“ konstatiert Gisela Notz (1999, S. 367) kritisch und verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass sie zu achtzig Prozent von Frauen geleistet wird. An die Stelle der standesgebundenen Ehre ist im Zuge der Auflösung tradierter Sozialstrukturen somit nach und nach ein von starren Konventionen befreites „freies Engagement“ getreten. Mit dem alten Begriff der Ehre verbindet dieses laut Eckhart Pankoke (1994, S. 151) freilich, dass „beide Orientierungs- und Motivationsweisen nicht aufgehen in den funktionalen Zwängen arbeitsteiliger Systembildung, daß sie den Rahmen etablierter Rationalität sprengen und als personales Ethos fordern, über das >Gewöhnliche< und >Alltägliche< hinauszuwachsen“.

Helmut Anheier und Stefan Toepler (2002) haben in ihrer Studie zum bürgerschaftlichen Engagement in Europa unter anderem die Strukturen, die ökonomische Bedeutung und die Motive dieses Engagements unter Hinzuziehung verschiedener aktueller Surveys analysiert. Sie kommen dabei zu folgenden Befunden:

- Durchschnittlich sind 28% der erwachsenen Bevölkerung in 32 erfassten europäischen Ländern ehrenamtlich tätig. Der Anteil variiert dabei stark (Russland 8%, Deutschland 28%, Schweden 56%). Quelle dieser Daten ist das Europäische Wertesurvey von 1999-2000. Einer Untersuchung des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend zufolge üben 22 Millionen Bundesbürger eine freiwillige Tätigkeit in einer Initiative oder einer karitativen Einrichtung aus (vgl. Burkhart 2002, S. 49).
- In den letzten 25 Jahren kann eine „gewisse Stabilität in der Ehrenamtlichkeit“ konstatiert werden.
- Am häufigsten ist ehrenamtliches Handeln heute im Zusammenhang von Sport und Erholung (28%) sowie von Sozialen Diensten (17%) zu finden. Im Gesundheitswesen (8 %) und im Bildungsbereich (6 %) trifft man auf die wenigsten ehrenamtlich Engagierten.
- Ehrenamtlich erbrachte Leistungen tragen in nicht unbeträchtlichem Maße zur Finanzierung im Non-Profit-Sektor bei. Private Spenden, Förderung und bürgerschaftliches Engagement stützen die Existenz gemeinnütziger Einrichtungen im Umfang von 18% (Belgien) bis zu 47 % (Frankreich) (Deutschland 36%).
- Die Motivlagen bürgerschaftlichen Engagements haben sich in den letzten Jahrzehnten stark gewandelt. An die Stelle eines vereinsgebundenen „lebenslangen“ Einsatzes im Eh-

renamt treten immer stärker kürzere, befristete, ergebnisorientierte, auch Eigennutz versprechende freiwillige Aktivitäten. *Altruistische Motive* (z. B. Solidarität mit Armen und Notleidenden, Einsatz für die Menschenwürde Benachteiligter) sind gegenüber *instrumentellen, individuellen Motiven* (z. B. Erlangen neuer Fähigkeiten oder Vorramgpositionen, Herstellen neuer Kontakte) tendenziell zurückgegangen. Religiöse Orientierungen scheinen als Grundlage für ehrenamtliches Handeln heute weniger verbreitet.[9]

- Bürgerschaftliches Engagement findet innerhalb Europas – hauptsächlich aufgrund unterschiedlicher industriegeschichtlicher Entwicklungen – sehr unterschiedliche Formen der sozialpolitischen Einbettung und Würdigung.

Auf der Grundlage dieser Befunde kommen Anheier und Toepler (2002, S. 38) zu der Feststellung, dass bürgerschaftliches Engagement, wenngleich vielerorts in nicht zeitnahen Vorstellungen und Strukturen befangen, „für die weitere Integration der heterogenen werdenden Gesellschaften Europas von enormer Wichtigkeit sein kann." Die enormen Kompensationsleistungen ehrenamtlichen Handelns in Phasen rückläufiger staatlicher Fürsorge anerkennend werten sie das bürgerschaftliche Engagement als „Ausdruck einer reflexiven, souveränen Gesellschaft". Dieser etwas pathetischen Wertung gegenüber ließe sich sicherlich auch kritischer formuliert entgegenhalten, dass es soziale Ehrenamtlichkeit im Sinne unbezahlter praktischer Sozialarbeit ist, ohne die den sozialen Sicherungssystemen moderner Gesellschaften nachweislich der Zusammenbruch droht. Die eingangs dieses Kapitel erwähnten sozialpolitischen Maßnahmen der Würdigung und Aufwertung des Ehrenamtes werden dann als staatliche Steuerungsmittel deutlich, die sich eines standesgesellschaftlichen Medium zur Regulierung gesellschaftlicher Stabilität bedienen. Insbesondere das soziale Ehrenamt übernimmt so gesehen in zweierlei Weise auf verschiedenen Ebenen wichtige gesellschaftliche Integrationsleistungen. Makrosoziologisch gesehen übernimmt es staatlich nicht (mehr) zu erbringende Wohlfahrtsaufgaben und hilft damit gefährliche sozialen Schieflagen auszugleichen; in mikrosoziologischer Perspektive repräsentiert es ein Modell alltäglichen solidarischen Handelns dadurch, dass „in ehrenamtlicher Tätigkeit immer auch Gemeinschaftsorientierung und *Gemeinsinn* praktiziert wird" (Vogt 1997, S. 336). Ehre, so zeigt sich in diesem Licht, lässt sich offensichtlich gerade in Zeiten wirtschaftlicher Krisen also als eine Art Anerkennungskapital revitalisieren. Da ihre „appellative Beschwörung" auch noch im 21. Jahrhundert „eine Mobilisierung von Bereitschaften, wie sie im Tausch gegen Geld, aber auch unter dem Druck bloßer

[9] Freilich ist hier ein Wandel im Verständnis von Religiosität zu berücksichtigen.

Macht nicht zu haben sind“ (Pankoke 1994, S. 153) garantiert, wird sie im Rahmen symbolischer Politik qua Gratifizierung gemeinnützigen Engagements noch immer gezielt eingesetzt.

4. 2 Ehre in der Multikulturellen Gesellschaft

Moderne Gesellschaften sind im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert in beträchtlichen Maße Einwanderungsgesellschaften gewesen. Dies gilt in jedem Fall für den nordamerikanischen Kontinent (USA, Kanada), für Australien und Neuseeland und für viele mitteleuropäischen Staaten, wenngleich das politische Selbstverständnis der jeweiligen Nationen diesem Faktum in unterschiedlicher Weise Rechnung trug. In sozialwissenschaftlichen Diskursen werden sie mit Blick auf Migrations- und Globalisierungsphänomene demzufolge seit einiger Zeit auch als multikulturelle, transkulturelle, kosmopolitane oder metropolitane Gesellschaften charakterisiert.

Für den hier zu diskutierenden Kontext ist in erster Linie die aus der Zuwanderungssituation resultierende Tatsache interessant, dass das räumliche Zusammenkommen von Menschen aus unterschiedlichen geographischen Regionen auch die Möglichkeit der Konfrontation unterschiedlicher kultureller Einstellungen mit sich bringt. In diesem Rahmen kann es auch zum Aufeinandertreffen unterschiedlicher Ehrkonzepte kommen. So thematisiert Ludgera Vogt (1997, S. 396, Hervorhebungen i. O.) im Zusammenhang ihrer Erörterung von Ehre „zwischen Traditionalität und reflexiver Moderne“ auch Auswirkungen von Migrationsprozessen. In diesen, so argumentiert sie weiter, sei auch daran zu denken, dass sich „widerständige(n), >vormoderne(n)< *Ehrvorstellungen mediterraner Lebenswelten*“ und „Werte(n) und Denkweisen (...), die nicht ohne weiteres mit den Normen abendländischer Rationalität und Aufklärungsidealen zu vereinbaren“ seien, zur Geltung bringen. Differierende Ehrvorstellungen stellten in der „*Postmoderne*“ einen „problemgenerierende(n) Faktor“ dar.

Nun begibt sich, wer sich vergleichend mit der Diskussion kultureller Übereinstimmungen und Differenzen zwischen verschiedenen Gesellschaften beschäftigt, auf ein mehrfach vermintes Terrain. Das erste Problem besteht bereits in der Frage, ob sich ein etablierter Begriff von Kultur als maßgebliche Mess- und Unterscheidungsgröße in soziologischen Diskursen über „Vereinbarkeit“ (Integration) überhaupt eignet oder ob zu diesem Zweck eine Revision des dominierenden Verständnisses von Kultur angeraten ist (vgl. Bukow 2002, S. 121ff). Es stellt sich dann die Frage, ob vermittels eines über den Begriff der Kultur geführten (politischen) Diskurses das Problem der Vereinbarkeit (z.B. von Ehrkonzepten) nicht vielmehr behindert wird. In genau diesem Sinn hatte Werner Schiffauer (1997, S. 168f) angemerkt, dass die Aussage „A handelt auf die Weise x, weil er einer Ehr- und Schamkultur entstammt“ ohne

eine Prüfung der „Selbstkonzeption“ des Beobachters „nicht mehr statthaft“ sei. Es gilt folglich, bei Aussagen zum Ehrverständnis allochthoner Gemeinschaften die Relativität kultureller „Selbstverständlichkeit“ zu reflektieren um ethnozentristischen (Selbst-) Missverständnissen vorzubeugen (vg. auch Simmel 1992, S. 600).

Worin die von Vogt angesprochenen von „abendländischer Rationalität“ differierenden und „problemgenerierenden“ Ehrvorstellungen bestehen, wird gleichwohl – mehr oder weniger stark im erwähnten Sinne reflektiert – von verschiedenen Autoren in ethnologischen und soziologischen Einzeluntersuchungen konkret gemacht.[10] Es lässt sich dabei in den meisten Fällen erkennen, dass die hier thematisierten Ehrphänomene sich keineswegs auf den Gesamtkomplex der jeweiligen Ehrkonzeptionen beziehen sondern auf bestimmte Teilbereiche. Sie tangieren im wesentlichen das Zusammenwirken religiöser, familiärer und speziell geschlechtsspezifischer Werthorizonte und Lebensstile, also einen Bereich, den Autoren wie Simmel und Schopenhauer der „Sexualehre“ zugerechnet hatten. In manchen mediterranen Gesellschaften existieren eigene Begrifflichkeiten, um diesen Unterschied hervorzuheben: So bezeichnet in der türkischen Gesellschaft *namus* alle Aspekte der sexuellen Ehre, *seref* die Aspekte, die das allgemeine Ansehen betreffen und *saygi* die Respektsbeziehungen, beispielsweise zwischen Eltern und Kindern, Untergebenen und Vorgesetzten (vgl. Schiffauer 1983, S. 65ff; Akgün 1996, S. 94ff). Feinere Strukturierungen innerhalb von Ehrgefühl und Ehrkonzepten weisen auch Pierre Bourdieu (1976, S.32ff) für die algerische Kabylei und Axel Schmidt (1994, S. 199ff) für das ländliche Sardinien nach.

Problematisch werden in der multikulturellen Gesellschaft in der Regel also nur bestimmte divergierende Ehrvorstellungen und diese erst in ihren sichtbar gewordenen Manifestationen. Dazu gehören beispielsweise immer wieder die in den Massenmedien reißerisch verbreiteten Fälle von Selbstjustiz in Form von Zwangsverheiratungen und Bestrafungen muslimischer Frauen oder Blutrache infolge verletzter Ehre.

Hintergrund dieser Vorstellungen und Verhaltensweisen ist der Gedanke, dass in mediterranen Gesellschaften vielfach zwischen der Ehre des Mannes und der der Frau klar unterschieden wird. Die männliche Ehre wird zudem über die der Frau definiert. Zu den Pflichten der Frau gehört demzufolge, sich vor einem schlechten Ruf zu bewahren, der durch ungezügeltes expressives Verhalten in der Öffentlichkeit erworben wird. Als Pflicht der Männer wird angesehen, das Verhalten der Frauen zu kontrollieren und gegebenenfalls zu sanktionieren, also dafür zu sorgen, dass sie sich ehrenhaft verhalten und keine Schande über die Familie brin-

[10] Vgl. hierzu z. B. die Arbeiten von Akgün, El Ammary, Giordano, Martorana, Schiffauer (1983), Schmidt. Konkrete Fälle von Ehrverletzungen in jüngster Zeit schildern beispielsweise Burger (2004) und Kelek (2005), sowie Hauschild.

gen. Bei Verstößen gegen die Regeln der Ehre – und selbst bei Mutmaßungen oder Gerüchten über schamloses Verhalten – obliegt es den Männern der Familien, für die Wiederherstellung der Familienehre zu sorgen.

Die Wahrung, Vermehrung oder Wiederherstellung der männliche Ehre, und damit auch der Familienehre, muss in vielen mediterranen Gesellschaften festgelegten Regeln folgen. Pierre Bourdieu (1976, S. 15ff) hat sie in seiner Studie über die Kabylei in prägnanter Darstellung zusammengefasst. Sie folgen im wesentlichen einer bestimmten Logik von ritueller Herausforderung und Erwiderung.

Dass die strenge Befolgung derartiger Ehrcodices in Form von rollenkonformen Verhalten in der mitteleuropäischen multikulturellen Gesellschaft zu Konflikten mit einer auf abendländischer Rationalität basierenden Rechtssprechung führen kann ist evident. Jedwede auf Ehrvorstellungen begründete Selbstjustiz widerspricht der Rechtsauffassung demokratisch verfasster Staaten.

Genau besehen ist es also die „Ehre in der Fremde“, wie der Ethnologe Werner Schiffauer sie bezeichnet hat, die in multikulturellen Szenarien zu problematischen Situationen führen kann. „Der Wert der Ehre“, so hält er mit Blick auf die oben beschriebenen Rollenzuweisungen fest, „kann in der neuen Welt nicht ohne weiteres funktionieren.“ (Schiffauer 1983, S. 102). In seiner Untersuchung zu „Die Gewalt der Ehre“ hat er in exemplarischer Weise einen „türkisch-deutschen Sexualkonflikt“ im Hinblick auf die ihm zugrunde liegenden disparaten Ehrkonzepte analysiert. Ein Ergebnis seiner Studie besteht in der Erkenntnis, das türkische Migrantenfamilien (aus ländlichen Regionen) in Deutschland in einen Situation kommen, „die mittels traditionaler Orientierung nicht verstanden werden kann“ (Schiffauer 1983, S. 102). Ein Grund dafür liegt darin, dass die für das Ehrverständnis und Ehrverhalten notwendigen Unterscheidungen von (familiären) Außen- und Innenbeziehung wegen veränderter sozialer, ökonomischer und wohnräumlicher Strukturen brüchig geworden sind.

Die von Schiffauer in den achtziger Jahren exemplarisch analysierte „Gewalt der Ehre“ weisen auch spätere Studien zu ethnischen Gruppierungen nach. Zu erwähnen ist an dieser Stelle besonders Herman Tertilts (1996) Ethnographie einer Jugendbande, die aus seiner teilnehmenden Beobachtung einer Gruppe in Deutschland geborener türkischer Jugendlicher Anfang der neunziger Jahre in Frankfurt am Main hervorgegangen ist. Tertilt kann anhand der gruppentypischen „Beleidigungsduelle“ (S. 158ff) der von ihm untersuchten „Turkish Power Boys“ das bereits von Bourdieu herauspräparierte Schema von Herausforderung und Erwiderung nachweisen, wie auch die von Schiffauer betonten Strategien der Behauptung von Männlichkeit und strikter Geschlechterhierarchie. Obwohl er das Ehrkonzept der Gruppe als dys-

funktional und bedeutungslos für die „moderne(n), zweckrationale(n) Welt“ hält, betont er, dass dieses in der „ethnisch definierten Subkultur der >Power Boys<“ (...) eine nicht unerhebliche Rolle (spielt), und zwar sowohl für die Gruppenstruktur wie auch für die Herausbildung der erstrebten männlichen Eigenschaften wie Unerschrockenheit, Aggressions- und Gewaltbereitschaft oder verbales und körperliches Durchsetzungsvermögen.“ (Tertilt, 1996, S. 216).

Dass die von Vogt angesprochene, durch Migrationsprozesse hervorgerufene Problematik nicht-kompatibler Ehrkonzepte nicht nur unter der Beteiligung der *„Ehrvorstellungen mediterraner Lebenswelten*“ virulent werden kann, belegen auch eine Reihe von anderen Untersuchungen aus verschiedenen Regionen der Erde. Hans-Volkmar Findeisen und Joachim Kersten (1999) referieren unter der Überschrift „Schauplätze von Kick und Ehre“ Studien über männliche Jugendliche aus ethnischen oder sozialen Minderheiten aus Deutschland, den USA, Südafrika und Australien. „In der Praxis (dieser Gemeinschaften)“, schreiben Findeisen/Kersten (1999, S. 142), „steht die Ehre für ein normatives Referenzsystem, aber vor allem für einen Anspruch auf ‚Respekt‘. Verweigerter Respekt wird als Kränkung von Selbstwert empfunden und muß geahndet werden. Es gibt in unserem Land strukturelle, vor allem soziale Bildung, Einkommen) und kulturelle (Fremdenverachtung) Ursachen, die das Ehrgefühl der Migrantenjugendlichen, ob türkischer oder ‚russischer‘ Herkunft, empfindlich treffen.“

In ihrer Studie über junge Russlanddeutsche konkretisieren Hermann Strasser und Steffen Zdun 2003 diesen Befund. Sie untersuchen sie Integrationserschwernisse, die sich bei einem Teil der männlichen Jugendlichen aufgrund ihres nach Deutschland „importierten“ Ehrenkodex ergeben. Zu den Vorstellungen von Ehre gehört bei dieser Gruppe unter anderem, Konflikte mit körperlicher Gewalt zu bewältigen, beziehungsweise als direkt Betroffene in gewalttätigen Auseinandersetzungen auf die Inanspruchnahme der Polizei zu verzichten. War dieses Verhalten im Herkunftsland aufgrund eines allgemeinen Misstrauens in die Integrität und Neutralität der dortigen Ordnungsmacht im Sinne einer Schutzfunktion als „normale“ Verhaltensweise weithin akzeptiert, so birgt dessen Beibehaltung im Aufnahmeland ein Problempotential: Der bewährte Ehrbegriff, vormals ein Garant für Macht und Ansehen, wird in der neuen Umgebung obsolet, wodurch den jungen Männern eine Quelle zur Erlangung von Anerkennung verloren geht. Wird diese Veränderung ihrerseits nicht reflektiert, droht sich der verinnerlichte Ehrkodex in narzisstischer Weise zu verselbstständigen. Die nunmehr dysfunktional gewordene Gewalt der Ehre kollidiert mit den Normen und dem Rechtsverständnis der modernen Gesellschaft; die „Russenehre (endet) im Polizeigriff“ (Findeisen/Kersten 1999, S. 70).

4. 3 Ehre in marginalisierten Gemeinschaften

Auf der Grundlage seiner mehrjährigen Feldforschungen sowohl bei großstädtischen als auch bei ländlichen Randgruppen hat der Wiener Soziologe Roland Girtler versucht, eine Theorie der Unanständigkeit zu entwickeln (Girtler 1995), in deren Kontext er der Ehre eine zentrale Stellung zumisst.[11] Ausgehend von der sozialanthropologischen Annahme, dass der Mensch als ein „animal ambitiosum", also als ein Wesen, dass nach „Beifall und Anerkennung" (S. 34) strebt, zu verstehen ist, weist er der Demonstration von Ehre und Würde (Girtler unterscheidet an dieser Stelle nicht zwischen den Begriffen) eine besondere Bedeutung zu. Der Besitz, der Erhalt und die öffentliche Betonung und Verteidigung persönlicher und kollektiver Ehre spielt, so behauptet und belegt Girtler an einer Vielzahl von Beispielen, in allen marginalisierten Gemeinschaften für ihre Identitätsstiftung und Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen eine wichtige Rolle.

Zu den von Girtler untersuchten „Randkulturen" zählen unter anderem Stadtstreicher, Prostituierte, Schmuggler, auch jugendliche Fußballfans und Glücksspieler. Als ihnen allen gemeinsam sieht Girtler (1995, S. 13) an, das sie „in einem massiven Gegensatz zu den allgemein akzeptierten Regeln einer „Gesellschaft" stehen und daher häufig stigmatisiert werden. Obwohl sie durch ihr soziales Handeln alle mehr oder weniger stark von den als gemeinhin gültig erachteten Normen abweichen, möchte Girtler ihre Lebensweise nicht mit dem Begriff der „Abweichung" oder des „abweichenden Verhaltens" beschreiben, da ihm diese Bezeichnungen zum einen als zu weite und zum anderen als relative Begriffe erscheinen. Er bevorzugt daher den Terminus des „unanständigen" Handelns – und begibt sich damit, zumindest sprachlich, in die Nähe des Begriff des „ständischen" bzw. der „ständischen Lebensführung", deren Charakteristikum laut Weber ja gerade die Ehre darstellt.

„Unanständigkeit" – gleichermaßen ein relativer Begriff – kennzeichnet laut Girtler (1995, S. 19) jenes „Tun, das gemeiningliche vom „braven Bürger" als kriminell, lasterhaft, liederlich pöbelhaft" angesehen wird. Es umfasst Handlungen, die gegen formale Gesetze verstoßen, wie auch Aktivitäten, die zwar gesetzeskonform sind, in der öffentlichen Meinung aber missbilligt oder gar verachtet werden, da sie die allgemeinen Regeln des Anstandes verletzen. Innerhalb randständiger Gemeinschaften kann jedoch gerade jenes nicht mehrheitsgesellschaftlich-konforme Handeln zu hohem Ansehen seiner Akteure beitragen. Für die Ehre jenseits der „guten Gesellschaft" und der Rechtsnormen sieht Girtler (1994, S. 228) es als „typisch" an, dass „von den Betroffenen mitunter viel unternommen wird, um das Stigma, das man als Vagabund, als Dirne, als Häftling oder eben als Schmuggler zu ertragen hat, umzudrehen, um

sich eine ehrenvolle Identität zu geben“. Zusammen mit einer gemeinschaftsspezifischen Verwendung von Sprache, Symbolen und Ritualen bildet jenes Verhaltensmuster laut Girtler die „Kultur“ der Randgruppe.

Wesentlich für Girtlers am Ansatz der freien Feldforschung der Chicagoer Schule der zwanziger Jahre orientiertes Verständnis von randkulturellen Phänomenen ist zum einen, dass er wie Frederic Trasher (1936) Randgruppen als Reaktion auf gesellschaftliche Desintegration begreift und zum anderen – in Anlehnung an Howard Becker (1989) – davon ausgeht, das abweichendes Verhalten erlernt wird. Das Erlernen von „unanständigem Verhalten“ vollzieht sich dabei laut Girtler in einem dialektischen Prozess, bei dem eine dominierende Kultur nicht-konforme Verhaltensweisen stigmatisiert und mit Strafen bedroht und eine kulturelle Minderheit sich aufgrund der Stigmatisierung zusammenfindet und bewusst dazu entschließt, gegen Gesetz und Anstand zu leben (vgl. Girtler 1995, S. 32). Letzteres ermöglicht wiederum eine Etikettierung im Sinne einer Stigmatisierung, die aber – wie Girtler betont – nicht zwingend ursächlich für abweichendes Verhalten ist. Die Entstehung von Randgruppen ist somit als eine logische Folge von normativen Einschränkungen zu verstehen. Aufgrund der von Girtler unterstellten anthropologischen Universalie eines „Drang nach Ehre“ (1995, S. 34), schafft dieser sich in der marginalisierten Lebensform einen spezifischen Ausdruck..

Zum genaueren Verständnis seiner „Theorie der Unanständigkeit“ nimmt Girtler (in recht „freier“ Zusammenstellung) eine idealtypische Klassifikation der Randkulturen vor. Er unterscheidet Randkulturen des Schutzes und des Überlebens (zu diesen gehören seiner Ansicht nach beispielsweise Stadtstreicher und Gefängnisinsassen), Randgruppen der Revolution und der Rebellion (Wilderer, Fußballfans), Randgruppen des illegalen und verpönten Geschäftes (Dirnen, Glücksspieler, Schmuggler) und solchen der gemeinsamen ethnischen Herkunft (Landler in Rumänien). In allen genannten Gemeinschaften lassen sich laut Girtler spezifische Strategien nachweisen, die darauf abzielen, eine „Ehre jenseits der >>guten Gesellschaft<< „ (Girtler 1994, S. 228) aufzubauen.

Wie leicht zu erkennen ist, gehören die besagten Gemeinschaften hauptsächlich zu jenen, die Simmel (1992, S.486) als „Sonderkreise“, in denen ein Ehrbegriff „mit negativem Vorzeichen, eine Standesunehre“ gelte, gekennzeichnet hatte. Es handelt sich dabei um Ehrkonzepte, die er zwar nicht eingehender untersucht hat, die er aber neben der Familienehre, der Offiziersehre und der kaufmännischen Ehre unter der Bezeichnung der „Spitzbubenehre“ als die „wesentlichen“ „spezifischen Ehrbegriffe geschlossener Kreise“ ansieht (Simmel 1992, S. 600).

[11] Zur wissenschaftlichen Qualität dieser Theorie vgl. Willems (1996); zur Kritik an Girtlers Definition von Ehre

Für Girtlers Aussagen zur Bedeutung der Ehre im Kontext seiner „Theorie der Unanständigkeit“ lassen sich durchaus weitere empirische Belege anführen. In Untersuchungen zu marginalisierten Gruppen in der modernen Gesellschaft werden häufig Indizien für die Existenz von mehr oder weniger expliziten Ehrkonzepten thematisiert. Stellvertretend für andere soll hier lediglich auf die Beiträge von Becker (1990) zu Fußballfans, Klönne (1993) zu Studentenverbindungen, Soeffner (1995) zu Punks sowie von Baumann (1997) und Steuten (2000) zu Rockern und Bikern hingewiesen werden.

4. 4 Das Spiel mit der Ehre: Prestige durch Ehrlosigkeit

Den Abschluss der exemplarischen Betrachtungen zu Ehrphänomenen in der Gegenwartsgesellschaft sollen einige Überlegungen bilden, die von einzelnen Beobachtungen sozialen Verhaltens ausgehen, in dem die Selbstthematisierung einzelner Individuen oder Gemeinschaften in ihrem alltäglichen Leben eine zentrale Rolle spielt. Sie beziehen sich auf das Zusammenspiel von Aufmerksamkeit, Prestige, Ruf und Ehre und werden hier, nicht zuletzt aufgrund des Fehlens eines tragfähigen Forschungsstandes, eher versuchsweise in eher essayistischer Form angestellt. Die Darstellung und Beschreibung der Phänomene stützt sich auf Alltagsbeobachtungen sowie auf Berichte aus Tages- und Wochenzeitungen, Fernsehsendungen und ähnlichem. Zur Interpretation greife ich neben den im ersten Teil dargestellten theoretischen Arbeiten hauptsächlich auf die Alltagsanalysen von Erving Goffman und auf Elemente eines Entwurfs zur Ökonomie der Aufmerksamkeit von Georg Franck zurück.

4. 4. 1 Phänomene von Ehrlosigkeit?

Seit einigen Jahren sind in den modernen Gesellschaften industriell weit fortgeschrittener Staaten – vor allem durch massenmediale Vermittlung – soziale Erscheinungen sichtbar geworden, die hier vor Jahrzehnten noch unvorstellbar waren: Menschen geben in der Öffentlichkeit ohne ersichtliche Not und ohne jeden erkennbaren äußeren Zwang Informationen über ihr Privatleben preis, die gemeinhin als persönliche, vertrauliche oder intime angesehen werden. Sie verhalten sich dabei nicht selten in einer Weise, die man zunächst als „ehrlos“, „schamlos“, „unwürdig“ oder „unanständig“ bezeichnen könnte. Bei diesem „Herzeigen des Privatesten“, wie es der Soziologe Gerhard Schulze (1999a, S. 26) nennt und von dem er behauptet, dass es in unserer Kultur noch nicht lange dauere, glaubt er zwei Phasen unterscheiden zu können. Die spätere, deren Beginn er etwa Anfang der neunziger Jahre des letzten Jahrhunderts ansetzt, soll hier interessieren: Nach einer zunehmenden Gewöhnung an „Nackt-

---

vgl. Vogt (1999, S. 385).

heit, intimes Bekenntnis und mediatisierte(r) sexuelle(n) Handlung“ (Phase 1), reagierte „die öffentliche Inszenierung von Intimität auf den Gestaltungsimperativ, der Menschen im entgrenzten Möglichkeitsraum umtreibt“.
Das von Schulze beobachtete „Herzeigen des Privatesten“ weist in seinem Ausmaß und seinen konkreten Aktivitäten große Unterschiede auf. Ein Kontinuum von relativ unauffälligen bis hin zu extrem expressiven Formen ist zu erkennen:

- Zu den mittlerweile beinahe gewöhnlichen Formen ist die Selbstdarstellung durch eine home-page zu zählen. Hier geben Menschen Auskünfte über ihre Biographie, ihr Aussehen, ihre Kompetenzen, Interessen, Neigungen, Hobbys, Vorlieben u. ä. Diese Form der Selbstauskunft und Selbstdarstellung, zu der auch ins Netz gestellte online-Tagebücher, mit sogenannten Web-Cams aufgezeichnete und über das Internet veröffentlichte Aufnahmen aus dem privaten Bereich, die mit bestimmten Interessen verknüpfte Kontaktanzeige in der Zeitung oder die in Buchform verfasste Autobiographie zu zählen wäre, erfolgt in der Regel indirekt und aus gewisser zeitlicher und räumlicher Distanz. Wer in dieser Weise etwas über sich preisgibt kann dies selektiv und kontrolliert tun; eine mögliche intensivere Kontaktaufnahme seitens anderer Nutzer des gewählten Mediums kann von Sender gesteuert werden. Moderne Kommunikationsmedien erfüllen hier zum Teil auch Funktionen, die in früheren Zeiten eine Visitenkarte leistete. Wurde letztere zu bestimmten Zwecken bestimmten Personen übergeben, also disket und zielgerichtet eingesetzt, so streuen die aufgezählten Selbstdarstellungsformen ihre Inhalte ziellos und beliebig in die Anonymität des virtuellen Raumes (vgl. Burkhart 2002, S. 133f).

- Deutlich offensivere Formen der freiwilligen Selbstthematisierung wählen andere: Sie treten in Talkrunden und sogenannten „Real Life-“ oder „Daytime-Talkshows“ auf. Mit der letzteren Bezeichnung sind „non-fiktionale Fernsehsendungen, in denen ein Moderator oder eine Moderatorin mit weitgehend unbekannten, unprominenten Personen (...) vor Studiopublikum über ein bestimmtes Thema spricht. Diese Themen sind in der Regel sehr privater, persönlicher und intimer Natur“ (Spetsmann-Kunkel 2003, S. 22). Je nach Art des Sendeformats geben die Eingeladenen vorteilhafte oder weniger vorteilhafte Tatsachen über ihren Lebenswandel preis, erzählen freigiebig über intime Erfahrungen, bekennen sich zu ruhmreichen Taten, genauso aber auch zu persönlichen Schwächen, Unfähigkeiten, zu devianten Verhaltensweisen bis hin zu bizarrsten sexuellen Neigungen. Als ein Subgenre der Talkshow wird mittlerweile die „Bekenntnisshow“ hervorgehoben (vgl.

Spetsmann-Kunkel 2003, S. 24), in der sich Einzelpersonen in verhörähnlicher Weise öffentlich zur Rechenschaft über aktuelle oder vergangene „Verfehlungen" ziehen, sich zu Geständnissen zwingen, und dabei unter Umständen von Moderator und Publikum demütigen, beschimpfen, beleidigen und bestrafen lassen. Die Soziologin Stefanie Ernst (2000, S. 71) konstatiert mit Blick auf derartige Verhaltensweisen „die zunehmende Tendenz zur öffentlichen Zurschaustellung privatester Empfindungen und Versagensängste in den Medien" und sieht darin ein Indiz für die Existenz einer „schamlosen Gesellschaft"; der Journalist Ulrich Greiner (2003, S. 43) spricht von „Selbstenthüllungslust" und „einer Gesellschaft, die sich planvoll entblößt". Nach Angaben des Kommunikationswissenschaftlers Jo Reichertz traten allein 1997 etwa 26.000 Menschen in Talkshows auf; 13 Prozent aller Deutschen über 14 Jahren erklärten sich laut einer Umfrage des Forsa-Instituts von März 1996 bereit, ihr Privatleben im Fernsehen offen zulegen (vgl. Reichertz 2001, S. 841).

- Eine weitere Spielart der Selbstdarstellung nutzen Akteure, die sich an massenmedial inszenierten Quiz- und Game-Shows beteiligen oder sich in Wettbewerben, bei denen ausgefallene Fertigkeiten gefragt sind. In der „harmloseren" Variante dieser „Contests" präsentieren sie sich – in der Mehrzahl offensichtlich völlig talentlos – singend und tanzend in „Talentwettbewerben" um zum „Star" (*Star-Search*, Sat 1; *Popstars*, Pro 7) oder gar zum „Superstar" (*Deutschland sucht den Superstar*, RTL) gewählt zu werden, wissend, dass sie mit hoher Wahrscheinlichkeit von einer „Jury" öffentlich in hässlichster Weise verhöhnt werden.

- In einer weiterreichenden Variante solcher Wettbewerbe bewältigen andere in Kleingruppen, ständig überwacht von Fernsehkameras, in einem „Dschungelcamp", auf einer „Alm" oder einer „Burg" aberwitzige Mutproben oder lassen sich in interaktionistisch prekäre Situationen bringen. Das mittlerweile klassisch zu nennende Beispiel für diese Sorte des „performativen Realitätsfernsehens" oder „Affektfernsehens" stellt die im Jahr 2000 gestarteten Docu-Soap *Big Brother* des Senders RTL 2 dar (vgl. Willems 2000; Nieland 2000). Zum Casting der ersten Staffel bewarben sich 16.000, zu dem der mittlerweile sechsten Staffel, die laut Spiegel-Journalist Nils Klawitter (2005) unbefristet laufen soll, ca. 26.000 Menschen; die Aufzeichnungen aus dem Container wurden anfangs täglich von durchschnittlich 1,8 Millionen Zuschauern verfolgt, später wiederholt und zum Modell für eine ganze Reihe von ähnlichen Veranstaltungen (z.B. *Inselduell*). Der Idee des Produzenten zufolge begaben sich einander bis dahin unbekannte Menschen monatelang in ei-

nen von der Außenwelt abgeschirmten Wohncontainer, wo sie durch 28 Kameras und sechzig Mikrophone Tag und Nacht beobachtet und belauscht werden konnten. Mit der Aussicht auf eine Erfolgsprämie nahmen sie es in Kauf, von Millionen von Fernsehzuschauern bis in die letzten Winkel ihres Privatlebens observiert zu werden.[12]

- Selbstenthüllung im wahrsten Sinne des Wortes betreiben jene Akteure in der Medien-Öffentlichkeit, die die Verwandlung ihrer persönlich empfundenen körperlicher Unzulänglichkeiten via live übertragener Schönheitsoperation medienwirksam in Szene setzten - und so auch ökonomisch nutzen. Bei den mittlerweile als „Frankenstein-TV" verschrieenen Sendungen *Extreme Makeover (*ABC), *The Swan* (Fox/Pro 7), *I want a famous face* (MTV) gehen überwiegend Teenager mit Fernsehsendern Verträge ein: Der Sender übernimmt das Honorar für eine Schönheitsoperation der vermeintlich Hässlichen, als Gegenleistung geben diese hre Einwilligung, sich vor laufenden Fernsehkameras „die Nasen zertrümmern, die Lippen beschnippeln, die Zähne aufmörteln, die Kinnknochen fräsen und Silikon in die Fresse frickeln (zu) lassen", wie es der Journalist Jürgen Roth (2004) recht drastisch beschreibt.

Weitere, in den letzten Jahren zunehmend zu beobachtende, „ehrlose" Varianten öffentlicher Selbstdarstellung sind nicht zwingend auf die Verbreitung durch Massenmedien angewiesen, wenngleich diese auch hier oft eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen. Diese Varianten bestehen darin, sich als Individuum oder als Gruppe öffentlich mit auffälligen, im Sinne Girtlers „unanständigen" Verhaltensweisen zu zeigen und damit Aufmerksamkeit zu erlangen.

- Zu den relative harmlosen Formen gehört es, wenn Jugendliche sich in T-Shirts und Sweat-Shirts mit dem Aufdruck „Zicke", „Miststück", „Arschloch" oder „Loser" zeigen. Eine Steigerung erfährt diese Selbstpräsentation, wenn sich die gleichen Jugendlichen im Rahmen einer Werbekampagne für einen Musiksender (MTV) so auf großformatigen Plakaten der Städtereklame zeigen und die als Merchandising-Produkte des Senders angebotenen T-Shirts in der Folge zu einem Verkaufserfolg werden (vgl. Janssen 1997, S. 94f).

- Die Akzeptanz und aktive Annahme eines massenmedial propagierten „Luder-„ oder „Schlampenimages" kann als weitere Variation genannt werden, mit „unanständigem"

[12] Im übrigen versprachen sich auch Politiker Popularitätsgewinne von Big Brother: Im NRW-Landtagswahlkampf 2000 begab sich der FDP-Spitzenkandidat Jürgen W. Möllemann zum Wohncontainer und nahm an einer Talk-Show teil, in der er die Überwachungs-Show verteidigte (vgl. Dörner 2001, S. 130).

Verhalten öffentlich hervor zu treten. Im Stile eines „Luders“ – ursprünglich ein Jagdausdruck für eine Lockspeise, der davon abgeleitet dann später auch eine freche, dumme oder sich unverschämt benehmende, meist weibliche Person meinte – präsentieren sich heute absichtsvoll junge Frauen bei bestimmten Sport- und Kulturereignissen, besser „events“, wie Formel 1-Rennen, Boxkämpfen, Preisverleihungen, After-Show-Parties im Bereich der Popkultur u. ä. (vgl. Gebhardt).

4. 4. 2 Ehrverluste und Aufmerksamkeitsgewinne

Auf Ruhm hast du den Sinn gericht?
Dann acht der Lehre
Beizeiten leiste frei Verzicht
Auf Ehre!
(F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft)

Die folgenden Ausführungen widmen sich der Frage, wie die beschriebenen Phänomene soziologisch zu interpretieren sind und ob sie sich – versuchsweise – im Rahmen der Kategorien von Ehre und Ansehen, Prestige und Anerkennung verständlich machen lassen.

Man kann die dargestellten Verhaltensweisen – in Anlehnung an Alois Hahns Überlegungen zur Soziologie der Beichte (1982) – in einer ersten interpretierenden Annäherung unter der Kategorie der bekennenden Selbstthematisierung betrachten. Bekenntnisse, gleich ob es sich um religiöse oder profane Beichten (zu denen man beispielsweise eine psychoanalytische Therapie rechnen könnte) oder eben um Selbstinszenierungen im Rahmen einer Talkshow handelt, verlangen in gewissem Maße eine Bereitschaft zur Selbstentblößung. Hervorzuheben ist aber sogleich, dass es sich in den vorliegenden Fällen zum einen um Bekenntnisse handelt, die nicht erzwungen werden und zum anderen, dass die beteiligten Akteure sie nicht sich selbst gegenüber, etwa im Sinne einer Selbstbesinnung oder Gewissenserforschung, vornehmen. Sie werden in actu offenbart, nicht reflexiv und rekonstruktiv thematisiert (vgl. Willems 2000, S. 28). Sie werden auch nicht ausschließlich an einen spezifischen anderen (z. B. den Beichtvater, den Analytiker), sondern in der Regel an beliebige, oft unbekannte andere adressiert. Ferner werden sie nicht in einem geschützten Raum, sondern in aller Öffentlichkeit verbreitet. Mit ihnen ist weder eine wie auch immer geartete Verbesserung der eigenen Lebensführung noch eine Wiedergutmachungsleistung anderen gegenüber intendiert. Ebenso wenig sind Züge von Selbstrelativierung oder ein willentlich „ironischer Umgang mit sich selbst und dem Gegenüber“, wie Gerhard Schulze (1999b, S. 46) ihn für die „zeitgenössischen Witzformen“ konstatiert, in diesen Verhaltensweisen erkennbar. Angesichts dieser Abweichungen

von den bei Hahn beschriebenen Formen von Selbstbekenntnissen mag vielleicht auch ein Blick auf möglicherweise eher vergleichbare Formen weiterhelfen.

Genau betrachtet sind Selbstthematisierungen, Selbstinszenierungen, ja sogar freiwillige Selbststigmatisierungen bei Einzelnen wie bei sozialen Gruppen historisch gesehen nichts Ungewöhnliches. Die autorisierte Veröffentlichung eines Tagebuchs oder die Autobiographie, auch das Bekennerschreiben sind Beispiele dafür. Religiöse, politische, künstlerische und soziale Bewegungen haben sich zur Abhebung von etablierten Gemeinschaften und Zeitgeistströmungen nicht selten Selbstbezeichnungen gegeben, die absichtsvoll herabklassifizierende oder negative Konnotationen hervorriefen (z.B. Protestanten, Dadaisten, Impressionisten, Graue Panther). Provokative, „unanständige" Aktionen, die gezielt gegen bestehende Konventionen gerichtet sind und den Akteuren negative soziale Zuschreibungen einbringen, sind seit langem aus künstlerischen und politischen Bewegungen heraus bekannt. Anders als in den oben beschriebenen Fällen, wurden derartige Aktionen allerdings in der Regel aus einer explizit oppositionellen Haltung – oft im Anfangsstadium einer sich erst etablierenden neuen sozialen Bewegung – gegenüber politisch oder kulturell dominanten Strukturen heraus vorgenommen. Sie folgten dabei einem mehr oder weniger reflektierten und formulierten theoretischen Anspruch und dienten der eindringlichen Markierung und Unterstreichung einer avantgardistischen Position. Die Selbsttitulierung als „Freak" oder „Punk" seitens revoltierender Jugendlicher in den sechziger und siebziger Jahren, die Selbststigmatisierung geistig und körperlich behinderter Menschen als „Krüppel" und die Selbstethnisierung von Migranten der zweiten und dritten Generation als „Kanaken" sind Beispiele aus jüngerer Zeit.

Wichtig ist in diesem Kontext daher der Hinweis, dass die oben skizzierten Verhaltensweisen seitens der Akteure nicht explizit durch eine Protesthaltung motiviert sind. Genauso wenig handelt es sich dabei um Bekenntnisse, die im Verlauf medizinischer Anamnesen, psychotherapeutischer Prozesse oder einer erzwungenen oder verpflichtenden religiösen Beichte (Hahn 1982, S. 409ff) artikuliert werden. Im Kontext zunehmend institutionalisierter Selbstbekenntnisse sind sie vielleicht eher als eine neue (?) Spielart von Exhibitionismus zu deuten.

Gemeinsam ist den Akteuren, die zu solchen Verfahren greifen, dass sie versuchen, über außergewöhnliche, unkonventionelle Formen der Selbstdarstellung einschließlich der Selbststigmatisierung und Selbstskandalisierung öffentliche Aufmerksamkeit zu erlagen. Viele der Selbstkennzeichnungen und -beschreibungen ex negativo operieren dabei mit Bestandteilen, die gemeinhin als „unschicklich" oder „unehrenhaft" bewertet werden. Auf sie trifft weitgehend zu, was Girtler in Bezug auf die allgemeine Wahrnehmung von Prostituierten, Kriminellen, Obdachlosen als „Unanständigkeit" charakterisiert hatte. In vielen Fällen berühren sie

vermeintliche gesellschaftliche Tabus und selbst wenn in der modernen Gesellschaft keine mehr zu brechen sind wird die Inszenierung „aus dramaturgischen Gründen (...) immer noch tabubrecherisch orchestriert“ (Schulze 1999a, S. 27).

Man kann die hier in den Blick genommenen Phänomene daher vielleicht besser in einem theoretischen Rahmen verständlich machen, den Peter Berger in Bezugnahme auf Erving Goffman als „Eindrucks-Management“ umschrieben hat. Goffman, der sich mit Techniken der Selbstdarstellung und der Image-Pflege seit den vierziger Jahren des letzten Jahrhunderts beschäftigte, versuchte seinerzeit Verhaltensweisen zu analysieren, die soziale Akteure im Alltagsleben einsetzen, um ein bestimmtes, konsistentes Selbstbild von sich zu übermitteln und in Interaktionsprozessen aufrecht zu erhalten. Goffman (1978a, S. 10f) fasst Image dabei als „positive(n) soziale(n) Wert“ auf, als ein „in Termini sozial anerkannter Eigenschaften umschriebenes Selbstbild“. Zu diesem zählt Goffman auch die Wahrung eines Ehrgefühls als eine Verpflichtung gegenüber einer sozialen Gruppe. Entscheidend für den hier diskutierten Zusammenhang ist seine Annahme, dass die Strategien, die ein Akteur für den Aufbau und die Aufrechterhaltung seines Images verwendet, normalerweise gesellschaftlich legitimiert und institutionalisiert sind. Goffman Sichtweise unterstellt dem alltagsweltlich handelnden Akteur, dass dieser sein Auftreten in der Öffentlichkeit auf der Grundlage konventioneller und moralisch angemessener Standards inszeniert, dass er also ein Interesse daran hat, „sein Gesicht zu wahren“. Dazu wird er sich beispielweise hinsichtlich seines äußeren Erscheinungsbildes einer bestimmten Kleidung, Frisur, Körperhaltung, einer Sprechweise, Gestik und Mimik, eines kulturell adäquaten Benehmens bedienen sowie darauf bedacht sein, in Interaktionen eine situativ angemessene expressive Ordnung einzuhalten. Der Grund dafür ist in der Tatsache zu sehen, dass sein „Gesicht“ zwar zu einer Person gehört, es ihr aber nicht allein gehört, wie Franck (1998, S.100) in Anschluss an Goffman formuliert: „Es wird sozial hergestellt und muß sozial unterhalten werden. Es ist ein Gemeinschaftsprodukt der an der Situation Beteiligten“. Ein Gesichts- oder Imageverlust droht Franck zufolge dann, wenn der Akteur selbst die von ihm gesetzten Ansprüche nicht mehr aufrecht erhalten kann oder signifikant Andere diese nicht mehr mittragen. In diesem Fall wird das „System des Ansehens“ (Franck 1998, S. 100) gestört.

„Soziales Leben ist eine klare, ordentliche Angelegenheit, weil man sich freiwillig von Orten, Themen und Zeitpunkten fernhält, wo man nicht erwünscht ist und verachtet werden könnte, wenn man sich einmischt.“, behauptete Goffman (1978a, S. 51) vor knapp vierzig Jahren. Goffmans Behauptung, die auf den ersten Blick auf den normenkonformen, konventionell handelnden sozialen Akteur Bezug nimmt und auf diesen auch heute noch weitgehend zutref-

fen dürfte, lässt sich bei genauerem Hinsehen auch auf Zeitgenossen beziehen, die sich in den oben beschriebenen Weisen verhalten. Der Grund für diese Annahme liegt darin, dass die moderne Gesellschaft längst Themen, Rollenmuster, Orte und Gelegenheiten bereit hält, die Abweichungen in Hinblick auf ehrbare und unehrenhafte Verhaltensweisen nicht nur gestatten sondern auch zunehmend massenmedial provozieren. So verstanden lassen sich letztere als spezielle, mehr oder weniger deviante Formen des Eindruck-Managements interpretieren. Zweifellos zielen auch sie auf die Konstruktion eines Images ab; im Unterschied zu den von Goffman analysierten Strategien verwenden sie aber auch nicht allgemein legitimierte und konventionell wenig abgesicherte und anerkannte Normen der Gesellschaft. Insbesondere scheint die von Goffman betonte „moralische Angemessenheit" der Selbstpräsentation in vielen Fällen ausdrücklich nicht zu den Konstruktionselementen des Selbstbildes zu gehören. Genauso wenig dürften die von Goffman unterstellten Überlegungen zur Wahrung eines Ehrgefühls hier eine Rolle spielen. Charakteristisch für die betrachteten Techniken des Eindrucks-Management sind vielmehr Verhaltensweisen, die einerseits in einem deutlichen Gegensatz zu gängigen Vorstellung von Ehrverhalten stehen, die sich aber andererseits auch nicht ausschließlich als Artikulationen rand gruppenspezifischer Ehrkonzepte erklären lassen. Eine Verhaltensorientierung an einem wie auch immer gearteten gruppenspezifischen Ehrkodex ist vordergründig jedenfalls nicht feststellbar. Vielmehr könnte man im Sinne von Simmel von einer Selbstverletzung des Ehrgefühls ausgehen.

Angriffe auf die Ehre (z. B. Ehrabscheidung, Beleidigung) werden gewöhnlich von verfeindeten oder konkurrierenden Akteuren vorgetragen. Sie können in direkter Form, z.B. als eine offen vorgebrachte persönliche Beleidigung geäußert, aber auch in indirekter (verdeckter) Form in Stil eines inszenierten Skandals (Rufmord) arrangiert werden.[13] Letzteres hat Ludgera Vogt (1997, S. 349ff) in ihrer Analyse diskreditierender Kampagnen anhand US-amerikanischer Wahlkämpfe für den Bereich der politischen Auseinandersetzung deutlich gemacht. Als probate Felder für Ehrattacken seitens politischer Gegner hatte sie dabei vor allem die persönliche moralische Integrität hervorgehoben. Grundsätzlich, so argumentiert Vogt, sei „jedes Verhalten, das vom Erwartungsrahmen politisch-kultureller Normalität abweicht" (S. 351) skandalisierbar; besonders geeignet sei jedoch der Bereich zwischen Recht

[13] Als gesetzlich geschütztes Rechtsgut hat die Ehre in vielen modernen Gesellschaften an Bedeutung verloren. Zwar wird sie im Grundgesetz der BRD (Art. 5 Abs. 2) ausdrücklich benannt, hat dort aber nicht den Stellenwert anderer Persönlichkeitsrechte. Das deutsche Strafgesetzbuchbuch und das Bürgerliche Gesetzbuch enthalten nur noch Bestimmungen zum Schutz gegen *ehrenrührige Tatsachenbehauptungen* und *Meinungsäußerungen* (§§ 185ff StGB; § 823 Abs. 2 BGB). Zur Bedeutung von Ehre im juristischen Kontext vgl. z.B. Tettinger (1995), Ehmann (2000).

und Moral, also jener Raum, den Simmel (1964, S. 191) auch als diejenige Sphäre des Individuums bestimmt hatte, „in die niemand ungestraft eindringen darf.“.

Die Selbststigmatisierung lässt sich also gewissermaßen als einen Sonderfall der Entehrung begreifen. Folgt sie dabei vordergründig nicht der von Simmel (1964, S. 190) attestierten „Pflicht gegen uns selbst“, so wird auf den zweiten Blick deutlich, dass sie dies in einer speziellen Weise sehr wohl tut. Da die Bewahrung der Ehre in den dargelegten Fällen gerade nicht in Verbindung zu einer größeren Gemeinschaft steht – denn „nur da (wäre sie laut Simmel 1964, S. 164) wirklich Pflicht“ – , kann sie gegenüber anderen Konstruktionselementen des Eindrucksmanagements vernachlässigt werden. Insofern kann eine Selbststigmatisierung von einem sozialen Akteur wohl kalkuliert und auf individuellen Nützlichkeitserwägungen gründend betrieben werden.

Investiert wird beispielsweise ein gewisses Maß an Schamlosigkeit um ein gewisses Maß an Aufmerksamkeit zu erlangen. Dieser „utilitaristische(n) Individualismus“ wie Sighard Neckel (1991, S. 176) ihn benannt hat, „folgt dem Prinzip kapitalistischer Marktvergesellschaftung (...) auch in den kulturellen Deutungsformen und den sozialen Sinnstrukturen zu sich selbst“, indem er „Beschämungen zu seinem eigenen sozialen Nutzen“ einsetzt. Das Verhalten entspricht also konsequent einer „Ökonomie der Aufmerksamkeit“, wenngleich es einen Sonderfall darstellt: Es scheint hier speziell so zu sein, dass auch „die Einnahme von Aufmerksamkeit“, die *nicht* „mit Gefühlen der Wertschätzung oder zumindest des Respekts geladen ist“, das Selbstgefühl mehrt (Franck 1998, S.79).

5 Resümee: Ehre als soziale Konstruktion

Unbestreitbar fällt es heute schwer, in der modernen Gegenwartsgesellschaft in alltäglicher wie in wissenschaftlich Weise übereinstimmend über Ehre zu sprechen. Zu verschieden sind die Ansichten über das, was als ehrenhaftes oder unehrenhaftes Handeln gelten soll, wer durch welches Verhalten Prestige erwirbt oder Ansehen verdient. Sollte es je ein allgemein geteiltes klar konturiertes Verständnis von Ehre gegeben haben, so hat sich dieses in der Gegenwartsgesellschaft vollends in Diffusion begeben. Wenn die gesellschaftlichen Befunde zeigen, dass einerseits bestimmte Verhaltensweisen, die mit dem Begriff des bürgerschaftlichem Engagements zu umschreiben wären, in der Öffentlichkeit und seitens staatstragender Institutionen als ehrenamtliche ein hohes Maß an Anerkennung finden, auf der anderen Seite aber auch innerhalb von devianten Gruppierungen Ehrkonzepte existieren, angesichts eines multikulturellen Gesellschaftsgefüges mitunter disparate Ehrbegriffe und unterschiedliche Grade von „Ehrempfindlichkeit“ (Findeisen/Kersten 1999, S. 85) aufeinandertreffen und

schließlich tendenziell Inszenierungen nachweisbar sind, die in höchst provokanter Manier zwischen den Polen der Ehre, der Scham- und Würdelosigkeit sowie der Schande oszillieren, so scheint es auf den ersten Blick kein Verfahren zu geben, mit dessen Hilfe die vielfältigen und zum Teil widersprüchlichen Beobachtungen auf einen theoretischen Nenner zu bringen wären. Der Ansatz Max Webers, Ehre als Ausdruck einer spezifisch gearteten Lebensführung zu begreifen, erweist sich für die Gegenwartsgesellschaft angesichts der oben beschriebenen Phänomene als zu eng. Georg Simmels Verortung der Ehre zwischen den Systemen des Rechts und der Moral erweist sich angesichts der Konturverluste letzterer aktuell ebenfalls als problematisch. Als eine „Pflicht gegen sich selbst" ist Ehre – im Simmelschen Sinne – in der Gegenwart nicht mehr nachvollziehbar. Die von ihm der Ehre attestierte integrative Kraft kann gleichwohl auch heute für bestimmte Gemeinschaften nachgewiesen werden. Mit der Bourdieusche Konzeption von Ehre als transformierbarem symbolischen Kapital lassen sich dagegen viele der oben dargestellten Phänomene ehrbaren und ehrlosen Verhaltens interpretieren. Sie ist mit der hier zur Erklärung vielfach hinzugezogenen „Ökonomie der Aufmerksamkeit" von Georg Franck kompatibel.

In der Absicht einer genaueren übergreifenden wissenschaftlichen Verortung dieser Phänomene nur, bietet sich an, Ehre in der Denktradition von Alfred Schütz (Schütz/Luckmann 1979) als eine soziale Konstruktion zu begreifen, die innerhalb der spezifischen Lebenswelt des Alltags der Akteure jeweils „passend" konzeptionalisiert wird. Die beschriebenen unterschiedlichen sozialen „Realitäten" sind dann in dem Sinne real, als sie Modelle oder Konstruktionen je subjektiver Ordnungsleistungen sind. Sie gründen – wie beispielsweise die von Weber (1972, S. 179f) beschriebene „ständische Lage" – auf dem Erlebnis- und Erkenntnisstil der spezifischen alltäglichen Lebenswelten und folgen einer pragmatischen Orientierung. Sie sind als Bestandteile des Gewohnheitswissens zuhanden oder werden aus Bestandteilen des verfügbaren Wissensvorrates bricoliert und in der Epoché der natürlichen Einstellung im Zentrum oder an den Rändern der Einstellung platziert. Als solche fügen sich Vorstellungen von Ehre auf dem jeweiligen gemeinschaftsspezifischen Hintergrund sinnvoll zusammen und bewähren sich in der Realität des Alltagsleben. Die Konstruktionen taugen nicht nur auf der Ebene der unmittelbaren alltäglichen Praxis, wo von den Akteuren und Gemeinschaften gemäß ihrer lebensweltlichen Orientierung pragmatisch „gewusst" wird, was ein ehrenhaftes Verhalten ausmacht und was nicht, sondern sie funktionieren auch auf Metaebenen, wo Ehrkonzeptionen beispielsweise theoretisch analysiert und begründet, religiös gedeutet oder rituell beschworen werden. Die hier vorgenommenen Interpretationen lassen sich somit als Konstruktionsleistungen „zweiter Ordnung" zu verstehen.

Im Rahmen einer konstruktivistischen Interpretation erscheint dann auch stimmig, dass Ehre gegenwärtig dort (re)konzeptualisiert wird, wo andere Formen der Generierung von Ansehen nicht in ausreichendem Maß zuhanden sind. Die Tatsache, dass Ehre besonders in marginalisierten Gemeinschaften einen relativ hohen Stellenwert zu haben scheint, lässt sich mit der hier geringen Verfügbarkeit von anderen Instrumenten zur Erlangung von Ansehen erklären. Da randständige Gemeinschaften wie zum Beispiel Obdachlose, Prostituierte, Biker im allgemeinen Ansehen nicht über Sozialprestige verfügen, sie nicht selten auch in unwürdiger Weise behandelt werden, kommt einem selbstgeschaffenen Ehrkonzept in diesen Kreisen eine besondere Bedeutung zu. Die von Girtler beschriebenen Strategien, die der Entwicklung und Aufrechterhaltung einer „Sonderehre“ dienen, sprechen zumindest für diese These.

Die in vielerlei Hinsicht verminderte Verfügbarkeit über ökonomische und soziale Ressourcen, rechtliche Restriktionen sowie die In-Fragestellung ihres “kulturellen Kapitals“ in einer Einwanderungsgesellschaft können bei Menschen mit Migrationshintergrund als Indizien für das Festhalten oder den Rückgriff auf anderswo bewährte Ehrkonzepte herangezogen werden. Wo die alltägliche Erfahrung struktureller und individueller Diskriminierung unter ethnischem Vorzeichen zudem die menschliche Würde verletzt, verspricht womöglich der Rückbezug auf tradierte Ehrvorstellungen die notwendige Bewahrung oder Wiederherstellung der Selbstachtung und wird zu einem wichtigen Stützpfeiler des Image.

Der obige Interpretationsversuch ist nicht nur unter im Hinblick auf die deprivierte Situation randständiger Gruppen und allochthoner Minderheiten innerhalb einer multikulturellen Gesellschaft plausibel. Er scheint generell auf Situationen anwendbar, in denen soziale Akteure unter ökonomisch, sozial oder rechtlich eingeschränkten oder stark kontrollierten Bedingungen leben. Goffmans Studien über Ehrerbietung und Benehmen in Krankenhäusern und psychiatrischen Anstalten (1978b) sowie seine Analysen zur Wahrung des Image sprechen ebenso dafür wie Girtlers Beobachtungen und Beschreibungen zur den Strategien der Erhaltung und Wiedererlangung von Würde und Selbstachtung bei Gefängnisinsassen (1995, S. 61ff) und bei Prostituierten (S. 129ff). Wo totale Institutionen sozialen Akteuren gewöhnliche Chancen zur Präsentation eines ehrenvollen Image nach allgemein anerkannten Standards verwehren, treten funktionale Äquivalente an ihre Stelle. Diese können in Rückgriff auf kulturelle Traditionsbestände (die sich im ungünstigen Fall als inkompatibel mit akzeptierten modernen Verfahren erweisen) oder im Sinne kreativer Neuschöpfungen, beispielsweise in Form ritueller Inszenierungen (re)konstruiert werden.

So gesehen stellen auch provokative Selbstinszenierungen als „Loser“, „Zicke“ oder „Luder“ oder die beschriebenen Selbstskandalisierungen in der medialen Öffentlichkeit lediglich be-

sonders pointierte Formen der Handhabung der Kategorie der Ehre dar. Hier wird gerade die Tatsache, dass es sich bei der Kategorie Ehre um eine relativ instabile, jedenfalls leicht zu erschütternde soziale Konstruktion in einem gesellschaftlichen Gefüge zwischen gleichermaßen diffundierenden Rechts- und Moralstrukturen handelt, gezielt fokussiert und als solche entlarvt. Eine Beobachtung, die Ludgera Vogt unter dem Gesichtspunkt der „unehrenhaften Berufe" thematisiert hatte, findet damit auch auf dem Feld der Selbstthematisierung eine Bestätigung: „die Relation von Ehre und Unehre bildet sich jeweils in verschiedenen Felder heraus, und sie ist strategisch inszenierbar." (Vogt 1997, S. 358, Herv. i. O.) Nicht nur die versierte und regelkonforme Pflege des symbolischen Kapitals der Ehre verspricht also Gewinne, die eine Theorie des Ökonomismus „als absurd abtut" (Bourdieu 1987, S. 219), sondern auch die gekonnt in Szene gesetzte Skandalisierung der eigenen äußeren und sogar inneren Ehre. Die geplante, oder wenigstens in Kauf genommene, Vernachlässigung und Verletzung der Ehre verheißt unter bestimmten Umständen mediale Aufmerksamkeit und dem Provokateur damit möglicherweise auch ein gewisses Maß an Popularität, aus dem im günstigen Fall Prestigegewinne für ihn ableitbar sind. Und wie der Fall des Big Brother Kandidaten Slatko belegt, lassen sich Zugewinne bei der „knappe(n) Währung der Aufmerksamkeit" (Dörner S. 131) letztlich sogar in ökonomisches Kapital transformieren.[14]

[14] Zu dem im Verlauf der ersten Big Brother Staffel einsetzenden „Zlatko-Kult" und seinen ökonomischen Auswirkungen vgl. Nieland (2000); Dörner (2001, S. 131).

Literaturverzeichnis:

Akgün, Lale (1996): Der Ehrbegriff in der Türkei. In: Zentrum für Türkeistudien, S. 91 - 98

Anheier, Helmut K./Toepler, St. (2002): Bürgerschaftliches Engagement in Europa. In: Aus Politik und Zeitgeschichte B 9, S. 31 - 38

Baumann, Hans D. (1997): Einige Gedanken zum Thema Bikerphilosophie. In: Bikers News, Nr. 3, S. 12 - 13

Becker, Howard (1989): Außenseiter. Frankfurt am Main

Becker, Peter (1990): Fußballfans. Vormoderne Reservate männlicher Macht und Ehre. In: Universitas, 1990, 45 (8), S. 740 - 748

Berger, Peter (1975): Exkurs. Über den Begriff der Ehre und seinen Niedergang. In: Berger, Brigitte u.a.: Das Unbehagen in der Modernität. Frankfurt am Main/New York, S. 75-86

Berghoff, Peter (1996): Ehre in geistesgeschichtlicher Perspektive. In: Zentrum für Türkeistudien, S. 23 - 36

Bourdieu, Pierre (1976): Ehre und Ehrgefühl. In: Ders.: Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt am Main, S. 11-46

Bourdieu, Pierre (1987): Das symbolische Kapital. In: Ders.: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt am Main, S. 205 - 221

Bundesarbeitskreis Arbeit und Leben (Hg.) (2002): Bildung für ein gemeinwesenorientiertes freiwilliges Engagement im Alter. Erfurt

Bukow, Wolf-Dietrich (2002): Plädoyer für eine Neubestimmung von kulturellen Diskursen innerhalb der postmodernen Entwicklung. In: Neubert, Stefan/Roth, Hans-Joachim/Yildiz, Erol (Hg.): Multikulturalität in der Diskussion. Neuere Beiträge zu einem umstrittenen Konzept. Opladen, S. 121 - 144

Burger, Jörg (2004): Eine Frage der Ehre. In: Die Zeit, Nr. 22 (19.05.2002), S. 51

Burkhart, Dagmar (2002) : Ehre. Das symbolische Kapital. München

Dinges, Martin (1999): Ehre ist ambivalenter als sie bei der Wiederentdeckung erscheint. In: Ethik und Sozialwissenschaften, Heft 3, S. 345 - 347

Dörner, Andreas: Politainment. Politik in der medialen Erlebnisgesellschaft. Frankfurt am Main 2001

Ehmann, Horst: Ehre und Recht. Festvortrag vom 22. 11. 2000 zum 25-jährigen Bestehen der Juristischen Fakultät der Universität Trier. www.uni-trier.de/~ehmann/ehre.pdf

Ehre (Stichwort). In: Zeitverlag Gerd Bucerius (Hg.)(2005): Das Lexikon. Bd. 04, Hamburg, S. 50

Ehre (Stichwort). In: Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus (Hg.) (2005): Der Brockhaus multimedial. Mannheim, o. S.

Ehre (Stichwort). In: Bibliographische Institut (Hg.) (1973): Meyers Enzyzopädisches Lexikon. Bd. 7, Mannheim/Wien/Zürich, S. 456

El Amary, Assem (1996): Das Ehrkonzept in Ägypten. In: Zentrum für Türkeistudien, S. 99 - 103

Elias, Norbert (1990): Die satisfaktionsfähige Gesellschaft. In: Ders.: Studien über die Deutschen. Hg. von Michael Schröter, Frankfurt am Main, S. 61 - 158

Ernst, Stefanie (2000): Schamlose Gesellschaft. In: Kneer, Georg/Armin Nassehi/Markus Schroer (Hg.): Soziologische Gesellschaftsbegriffe. München, S. 51-75

Fellsches, Josef (1999): Die Modernität der Ehre: Würde. In: Ethik und Sozialwissenschaften, Heft 3, S. 350 - 352

Findeisen, Hans-Volkmar/Kersten, Joachim (1999): Der Kick und die Ehre. Vom Sinn jugendlicher Gewalt. München

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

Frank, Georg (2003): Der Wert der Achtung. In: Frankfurter Rundschau (02.12. 2003), S. 17

Frevert, Ute (1992): Ehre – männlich/weiblich. Zu einem Identitätsbegriff des 19. Jahrhunderts. In: Tel Aviver Jahrbuch zur Deutscher Geschichte. Bd. 21, S. 21 - 68

Gebhardt, Miriam (1999): Vorsicht, Luder. In: Die Zeit, Nr. 22

Giordano, Christian: Der Ehrkomplex im Mittelmeerraum: sozialanthropologische Konstruktionen oder Grundstruktur mediterraner Lebensformen? In: Vogt/Zingerle, S. 172 - 192

Girtler, Roland (1995): Randkulturen. Theorie der Unanständigkeit. Wien, Köln, Weimar

Girtler, Roland: „Ehre" bei Vaganten, Ganoven, Häftlingen, Dirnen und Schmugglern. In: Vogt/Zingerle , S.212 - 229

Greiner, Ulrich (2000): Versuch über die Intimität. In: Die Zeit Nr. 18 (27. 04. 2000), S. 43

Goffman, Erving (1978a): Techniken der Imagepflege. In: Ders. Interaktionsrituale. Frankfurt am Main, S. 10 - 53

Goffman, Erving (1978b): Über Ehrerbietung und Benehmen. In: Ders.: Interaktionsrituale. Frankfurt am Main, S. 54 - 105

Goffman, Erving (1985): Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag. Frankfurt am Main

Grabenströer, Michael (1999): „Der Landrat nimmt verschiedene Funktionen wahr". In : Frankfurter Rundschau (20.01. 1999)

Habermas, Rebekka (1999): The People's Princess: Heiligenverehrung und Marienkult. In: Berghahn, Sabine/Koch-Baumgarten, Sigrid (Hg): Mythos Diana. Von der Princess of Wales zur Queen of Hearts. Gießen, S. 107 - 116

Hahn, Alois (1982): Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematisierung und Zivilisationsprozess. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Heft 3, S. 407 - 434

Hauschild, Thomas (2004): Das Wissen der Folterer. In: Frankfurter Rundschau (18. 05.2004), S. 19

Heitmeyer, Wilhelm (2002): Süchtig nach Anerkennung. In: Die Zeit (02.05.2002), S. 43

Honneth, Axel (1994): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt am Main

Janssen, Ingrid (1997): Real-Life- und Antihelden. Von Schlampen, Losern und Witzfiguren. In: Biermann, Christine (Hg.): Stars – Idole – Vorbilder. Seelze, S. 94 - 95

Kaesler, Dirk (1999): „Ehre, ein Luxus, der nicht unserer Erlebniswelt entspricht". In: Ethik und Sozialwissenschaften. Heft 3, S. 362 - 365

Kelek, Necla (2005): Die fremde Braut. Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland. Köln

Klawitter, Nils (2005): Ein wenig Leben – lebenslänglich. In: Der Spiegel, Heft 10, S. 204 - 206

Kleinert, Claudia (1996): Der deutsche Ehrbegriff – gibt es den überhaupt? In: Zentrum für Türkeistudien (Hg.): Ehre – Veraltetes Konzept oder Schlüsselbegriff der multikulturellen Gesellschaft? Köln, S. 15 - 22

Klönne, Arno (1993): „Manneskraft und Lebensbund". Sitte und Brauchtum der Korporationen. In: Elm, Ludwig u.a. (Hg.): Füxe, Burschen, Alte Herren. Köln, S. 322 - 330

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

Knöbelspies, Thomas (2004): Die Gesellschaft braucht eine echte Engagementpolitik. In: Frankfurter Rundschau vom 27.08.2004, S. 7

Martorana, Angi (1996): Der Ehrbegriff in Italien. In: Zentrum für Türkeistudien, S. 81 - 89

Neckel, Sighard (1991): Status und Scham. Zur symbolischen Repräsentation sozialer Ungleichheit. Frankfurt am Main/New York

Nieland, Jörg-Uwe (2000): Inszenierung und Imagetransfer – Kult-Marketing zur Sendung Big Brother. In: Big Brother: Inszenierte Banalität zur Prime Time. Münster, S. 109 - 124

Notz, Gisela (1999): Totgesagte leben länger. In: Ethik und Sozialwissenschaften. Heft 3, S. 366 - 367

Nüchtern, Michael (1998): Die (un)heimliche Sehnsucht nach Religiösem. Stuttgart

Pankoke, Eckart (1994): Zwischen >Enthusiasmus< und >Dilettantismus<. Gesellschaftlicher Wandel >freien< Engagements. In: Vogt/Zingerle, S. 151 - 171

Reichertz, Jo (2001): Performatives Fernsehen als Religionsäquivalent. In: Allmendinger, Jutta (Hg.): Gute Gesellschaft? Verhandlungen des 30. Kongresses der deutschen Gesellschaft für Soziologie in Köln 2000. Opladen, S. 838 - 861

Roth, Jürgen (2004): Triumpf des Wahnsinns. In : Frankfurter Rundschau vom 03.07. 2004

Schmidt, Axel (1994): „Wo Männer sind, gibt es Streit". Ehre und Ehrgefühl im ländlichen Sardinien. In: Vogt/Zingerle, S. 193 - 211

Sennett, Richard (2002): Respekt im Zeitalter der Ungleichheit. Berlin

Schiffauer, Werner (1983): Die Gewalt der Ehre. Erklärungen zu einem türkisch-deutschen Sexualkonflikt. Frankfurt am Main

Schiffauer, Werner (1997): Die Angst vor der Differenz. In: Ders.: Fremde in der Stadt. Frankfurt am Main, S. 157 - 171

Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (1979): Strukturen der Lebenswelt. Bd. 1, Frankfurt am Main

Schulze, Gerhard (1999a): Inszenierte Intimität und kollektiver Glücksdiskurs. Über die Zukunft der Sinnlichkeit. In: Niedersächsische Landesmediengesellschaft für privaten Rundfunk (Hg.): Die Tyrannei der öffentlichen Intimität und Tabubrüche im Fernsehen. Berlin, S. 19 - 35

Schulze, Gerhard (1999b): Kulissen des Glücks. Streifzüge durch die Eventkultur. Frankfurt am Main

Schwanitz, Dietrich (1999): Das Kleid der Ehre hängt im Museum. In: Ethik und Sozialwissenschaften. Heft 3, S. 372 - 373

Simmel, Georg (1964): Einleitung in die Moralwissenschaft. Band 1. Aalen (erstmals Berlin 1892/93)

Simmel, Georg (1992): Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe Bd. 11. Frankfurt am Main (erstmals Leipzig 1908)

Soeffner, Hans-Georg (1995): Stil und Stilisierung. Punk oder die Überhöhung des Alltags. In: Ders.: Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2, S. 76 - 101

Spetsmann-Kunkel (2003): Die Moral der Daytime Talkshow. Eine soziologische Analyse eines umstrittenen Fernsehformates. Münster

Stagl, Justin(1994): Die Ehre des Wissenschaftlers. In: Vogt/Zingerle, S. 35 - 56

Steuten, Ulrich (2000): Rituale bei Rockern und Bikern. In: Soziale Welt, Heft 1, S. 25 - 44

Strasser, Hermann/Zdun, Steffen (2003): Ehrenwerte Männer – Jugendliche Russlanddeutsche und die Polizei. In: Zeitschrift für Jugendkriminalität und Jugendhilfe, Heft 3, S. 266 - 271

Tertilt, Hermann (1996): Turkish Power Boys. Frankfurt

Tettinger, Peter (1995): Die Ehre – ein ungeschütztes Verfassungsgut? Köln

Thrasher, F. M. (1936): The Gang. Chicago

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

Vogt, Ludgera (1999a): Die Modernität der Ehre. In: Ethik und Sozialwissenschaften, Heft 3, S. 335 - 345

Vogt, Ludgera (1999b): Replik. Kontinuität und Wandel. In: Ethik und Sozialwissenschaften, Heft 3, S. 384 - 393

Vogt, Ludgera/Zingerle, Arnold (Hg.)(1994): Ehre. Archaische Momente in der Moderne. Frankfurt am Main

Weber, Max (1972): Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen

Wegener, Bernd (1988): Kritik des Prestiges. Opladen

Willems, Herbert (1996): Roland Girtler: Randkulturen. Theorie der Unanständigkeit. (Rezension) In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Heft 3, S. 178 - 180

Willems, Herbert (2000): Big Brother – We are watching you: Überlegungen zum Genre und zur Resonanz einer neuen Form der Fernsehunterhaltung. In: Big Brother: Inszenierte Banalität zur Prime Time. Münster, S. 23 - 36

Winkler, Joachim (1994): Ehre und Amt. Ehrenamtliche Tätigkeit als Teil spezifischer Lebensstile. In: Vogt/Zingerle, S. 132 - 150

Zentrum für Türkeistudien (Hg.)(1996): Ehre. Veraltetes Konzept oder Schlüsselbegriff der multikulturellen Gesellschaft? Essen

Zingerle, Arnold (1999): Die drei grundlegenden Dimensionen von „Ehre“ und Max Webers Begriff der „Lebensführung“, In: Ethik und Sozialwissenschaften, Heft 3, S. 380 - 383

Bitte beachten Sie:
Ab No. 1/1999 sind alle Beiträge abrufbar unter
http://soziologie.uni-duisburg.de/dbsf.htm

Bisher sind in der Reihe „Duisburger Beiträge“ erschienen:

No. 1/1988 Zum Anspruch einer evolutionsbiologischen Fundierung der Moral.
Fritz Rudolph

No. 2/1988 Moralische Institutionen und die Ordnung des Handelns in der Gesellschaft. Die "utilitaristische" Theorietradition und die Durkheimsche Herausforderung.
Hans J. Hummell

No. 3/1988 Selbstreferentielle Technologiepolitik. Theoretische und thematische Grundlagen der Wirtschaftsbezogenen F & T - Politik.
Dieter Urban

No. 4/1988 Berufseinmündung, Berufssituation und soziale Lage Duisburger Diplom-Sozialwissenschaftler/innen.
Erste Ergebnisse einer empirischen Erhebung.
Dieter W. Emmerling

No. 5/1988 Negative Dialektik - oder: Das "andere Genus des Denkens".
Helga Gripp-Hagelstange

No. 1/1989 Entscheidungsprozesse im Studium: Weiterstudieren oder Aufgeben?
Christoph Rülcker, Adelheid Berger, Dieter Emmerling

No. 2/1989 Lokale Handlungsebene und Jugendarbeitslosigkeit.
Ein Forschungsbeitrag zur wohlfahrtsstaatlichen Dezentralisierungsdebatte. Ergebniszusammenfassung.
Jürgen Krüger, Manfred Pojana, Roland Richter

No. 3/1989 Binäre LOGIT-Analyse: ein statistisches Verfahren zur Bestimmung der Abhängigkeitsstruktur qualitativer Variablen.
Dieter Urban

No. 4/1989 Niklas Luhmann - oder: Was ist ein "differenztheoretischer" Ansatz?
Helga Gripp-Hagelstange

No. 5/1989 Die Rationalität irrationalen Handelns. Kollektive Formen politischer Partizipation als Ergebnis individueller Entscheidungsprozesse.
Eine empirische Analyse.
Dieter Urban

No. 1/1990 Adorno und Derrida - oder: Der Versuch einer "Dekonstruktion" der Metaphysik.
Helga Gripp-Hagelstange

No. 2/1990 "Arbeit statt Sozialhilfe" - Empirische Evaluation eines Beschäftigungsprogramms für arbeitslose Sozialhilfeempfänger.
Thomas Bruns und Irene Pawellek

No. 3/1990 Jugendarbeitslosigkeit und lokale Legitimationsprobleme.
Jürgen Krüger

No. 4/1990 Zu System und Problematik legal-bürokratischer Herrschaft in der klassischen Organisationstheorie.
Wolfgang Holler

No. 5/1990 Die kognitive Struktur von Umweltbewußtsein.
Ein kausalanalytischer Modelltest.
Dieter Urban

No. 1/1991 Zeitgemäßes Campaigning in der Bundesrepublik Deutschland:
Empirische und evaluative Hinweise zum Swing-Index,
einem neuen Instrument des "micro targeting".
Sigurd Matz

No. 2/1991 Stichworte zur Zukunft des Wohlfahrtsstaates.
Jürgen Krüger

No. 3/1991 Kokain: Zur gesellschaftlichen Karriere einer Droge.
Thomas Schweer und Hermann Strasser

No. 4/1991 Der >reale Sozialismus< und sein Niedergang basieren auf dem Marx'schen >Ausbeutungs<-Irrtum. Sozialstaatlicher Volkskapitalismus statt Abschaffung des Privateigentums an Produktionsmitteln.
Dieter Holtmann

No. 5/1991 The Distribution of Income in Modern Japan: An Examination of the Structural Determinants of Relative Equality.
Harold R. Kerbo

No. 1/1992 Diplomabschlüsse im integrierten Studiengang Sozialwissenschaften an der Universität-GH-Duisburg.
Eine empirische Analyse der erfolgreich absolvierten Diplomprüfungen im Zeitraum 1977 - 1990.
Holger Meinken

No. 2/1992 Narzißmus, soziale Einbindung und Suizid. Eine vergleichende Analyse des Suizidgeschehens in Kempten (Allgäu) und seines ländlichen Umfelds im Lichte soziologischer und psychologischer Theorie.
Heidi Hlawatschek

No. 3/1992 Die parlamentarische Willensbildung in portugiesischen Gemeinden.
Wolfgang Holler, Marcelino Passos

No. 4/1992 Techniken der Attributdatenanalyse.
Uwe Engel

No. 5/1992 Karrieremuster in der Kommunalpolitik. Eine empirische Untersuchung am Beispiel von Dinslaken und Duisburg.
Andreas Humpert

No. 1/1993 Zur relativen Bedeutung eines Klassenkonzepts bei der Erklärung von Einkommens- und Bewußtseinsunterschieden in zehn entwickelten Industriegesellschaften.
Thomas Hagelstange, Brigitte Hamm, Dieter Holtmann

No. 2/1993 Die Selbstzuschreibung extra-funktionaler Fähigkeiten im Ingenieurstudium.Eine geschlechtervergleichende empirische Untersuchung.
Dorothee Laß

No. 3/1993 Prozesse der Entvertikalisierung in der japanischen Gesellschaft.
Brigitte Hamm

No. 4/1993 Sozialstrukturelle Modernisierung:
Stabilisierung oder Destruierung des Wohlfahrtsstaates?
Jürgen Krüger

No. 5/1993 Organisation und Motivation (I)
Wolfgang Holler

No. 6/1993 Solidarität in Bewegung. Die französischen Krankenschwestern verändern ihre Perspektiven.
Ingo Bode

No. 7/1993 Japanese Corporations in Germany: Corporate Strucuture and Employee Relations (A Summary Report).
Harold R. Kerbo, Elke Wittenhagen, Keiko Nakao

No. 1/1994 Organisation und Motivation (II)
Wolfgang Holler

No. 2/1994 Kulturelle Nebensächlichkeiten und private Geselligkeit:
Zu institutionellen Formen einer beliebten Koalition Vorüberlegungen zu einem theoretischen Orientierungsrahmen für die Deskription und Analyse privater Öffentlichkeit.
Christoph Rülcker, Günter Winter, Mitarbeit: Gerd Bloch

No. 3/1994 Kollektives Handeln und Ambiguität. Die Regulierung atypischer Beschäftigungsverhältnisse in Frankreich und Deutschland.
Ingo Bode, Hanns-Georg Brose, Stephan Voswinkel

No. 4/1994 Einführung in Windows 3.1; Einführung in Word für Windows 2.0.
Thomas Bruns, Günter Winter

No. 5/1994 Einführung in SPSS für Windows.
Peter Höllmer, Günter Winter

No. 6/1994 Schnäppchenmärkte. Zu einer schattenwirtschaftlichen Besonderheit.
Christoph Rülcker; Günter Winter

No. 1/1995 Zur Distinguierung des sinnlichen Geschmacks:
Von der Lust zur Krise der Gourmets.
Andrea Dederichs

No. 2/1995 Studienfach als Differenzierungsmerkmal.
Ein empirischer Beitrag zur Analyse studentischer Lebenswelten.
Josef Köster

No. 1/1996 Arbeitslosigkeit und Sucht: Eine qualitative Studie zu Suchtkarrieren von Arbeitslosen.
Forschungsgruppe Langzeitarbeitslosigkeit:
Thomas Schweer (inhaltlich verantwortlich), Hermann Strasser, Gabriele Klein, Thomas Bongartz, Klaus Gröhnke

No. 2/1996 Soziale Netzwerke bei Langzeitarbeitslosen.
Forschungsgruppe Langzeitarbeitslosigkeit:
Klaus Gröhnke (inhaltlich verantwortlich), Hermann Strasser, Thomas Bongartz, Gabriele Klein, Thomas Schweer

No. 3/1996 Lohnemanzipation in Europa: Synoptische Beurteilung der Gleichstellung abhängig beschäftigter Männer und Frauen nach ihren Durchschnittsverdiensten in der Europäischen Union.
Wolfgang Gerß

No. 4/1996 Am Fordismus vorbei: Bauwirtschaft und Gastgewerbe in Deutschland und Frankreich.
Stefan Lücking, Stephan Voswinkel

No. 5/1996 Generationensolidarität oder Altenmacht –
Was trägt (künftig) den Generationenvertrag?
Zur politischen Soziologie der staatlichen Alterssicherung.
Jürgen Krüger

No. 1/1997 "Pumps, leider zu klein...": Eine empirische Studie über den privaten Gebrauchtwarenhandel via Offertenblatt.
Birgit Kunde, Christoph Rülcker, Ansgar Schulz-Kleyenstüber, Uwe Zander

No. 2/1997 Leistungen und Leistungspotentiale älterer Menschen, Bilanz und Perspektiven des intergenerationalen Lastenausgleichs in Familie und sozialem Netz, Tagungsband.
Dieter Grunow, Sylvia Herkel, Hans J. Hummell (Hrsg.)

No. 3/1997 Merkmalsraumbildung und Differenzierung von mehrstelligen Variablen.
Günter Winter

No. 4/1997 Determinanten der Studiendauer:
Differenzen zwischen Studierenden verschiedener Fachbereiche?
Ein Zwei-Gruppen-Test.
Josef Köster, Uwe Matzat

No. 5/1997 Die Arbeitsplatzsuchstrategien von Arbeitslosen.
Forschungsprojekt Langzeitarbeitslosigkeit:
Klaus Gröhnke, Hermann Strasser

No. 1/1998 Arbeitszeitverkürzung, Entgelt und Beschäftigung.
Gerhard Bosch

No. 2/1998 "Marxloh". Ansichten über einen Duisburger Stadtteil.
Thomas Rommelspacher, Christoph Rülcker, Ansgar Schulz-Kleyenstüber, Uwe Zander

Bitte beachten Sie:
Ab No. 1/1999 sind alle Beiträge abrufbar unter
http://soziologie.uni-duisburg.de/dbsf.htm

No. 1/1999 Marktphilosophien in der Beschäftigungskrise . Zu den Wirksamkeits- und Wirtschaftlichkeitsannahmen im Ersten und Zweiten Arbeitsmarkt.
Achim Trube

No. 2/1999 Der große Zapfenstreich.
Eine soziologische Analyse eines umstrittenen Rituals.
Ulrich Steuten

No. 3/1999 Sozialwissenschaftliches Praktikum in der amtlichen Statistik.
Fallbeispiel: Ergebnisse politischer Wahlen und Strukturmerkmale der nordrhein-westfälischen Gemeinden.
Wolfgang Gerß

No. 4/1999 Arbeiten für gute Zwecke.
Organisation und Beschäftigung im Dritten Sektor.
Ingo Bode, Achim Graf

No. 5/1999 Bedingungen und Möglichkeiten kreativen und innovativen Handelns: Die wechselseitige Strukturierung von Subjekten und Organisationen.
Ideenskizze und Bestandsaufnahme.
Ursula Holtgrewe

No. 1/2000 Rationalisierung im Dienstleistungssektor – Strategien und Probleme:
Ein Literaturbericht.
Bernd Bienzeisler

No. 1/2002 Arbeitsmarkt und soziales Kapital: Eine komprimierte Darstellung theoretischer Grundlagen und empirischer Befunde.
Peter Runia

No. 2/2002 Kurzstudie zu einer Todesfallstatistik über Kinder und Jugendliche in Münster/Westf.:
Eine Erhebung zu Todesfällen für den Zeitraum 1991-1998.
Jürgen Guggenmos, Sigurd Matz

No. 3/2002 Transformationspfade intermediärer Wohlfahrtsproduktion:
Die Entwicklung der Caritas im deutsch-französischen Vergleich.
Ingo Bode

No. 4/2002 Vom Payer zum Player – Oder: Krankenkassen im Wandel.
Der Fall der AOK und ein vergleichender Exkurs nach Frankreich.
Ingo Bode

No. 5/2002 Methoden und Konzepte wissensintensiver Dienstleistungsarbeit.
Arbeitsberichte eines Hauptseminars.
Karen Shire, Bernd Bienzeisler

No. 1/2003 Unsichere Beschäftigung – unsichere Integration?
Auswirkungen destandardisierter Beschäftigung auf die Einbindung in Familie und soziale Netzwerke.
Martin Diewald, Michael Eberle

No. 2/2003 Erwerbsbiographien von Männern und die sozialen Beziehungen zu Verwandten und Freunden.
Martin Diewald

No. 3/2003 Die Verbreitung des Crackkonsums in Nordrhein-Westfalen aus der Sicht von Rauschgiftfahndern: Eine explorative Studie.
Thomas Schweer

No. 4/2003 Der Zwang zur Toleranz oder
Die gesellschaftliche Bedeutung der Political Correctness.
Roelf Bleeker-Dohmen

No. 5/2003 Die Regulierung der Zeitarbeit in Deutschland
– Vom Sonderfall zur Normalbranche.
Katrin Vitols

No. 1/2004 Russlanddeutsche und die Polizei in Duisburg:
Zum Vertrauen russlanddeutscher Spätaussiedler in die Polizei.
Steffen Zdun

No. 2/2004 Polizisten und Asylbewerber in Duisburg.
Marion Lillig

No. 3/2004 Nutzung von Daten der historischen Statistik
in Lehrforschungsprojekten.
Wolfgang Gerß

No. 4/2004 Benachteiligte Bevölkerungsgruppen in „sozialen Brennpunkten“ –
Eine Untersuchung zweier Stadtteile in Nordrhein-Westfalen.
Günter Bell

No. 5/2004 Klassen, Schichten, Lagen und die Deutung sozialer Ungleichheit.
Zum weberianischen Aufbruch in der Ungleichheitsforschung.
Gerd Nollmann

No. 6/2004 Mit der Kultur gegen die Kultur.
Chancen und Grenzen des Kulturbegriffs bei Niklas Luhmann.
Christian Colli

No. 7/2004 Wohnungslosigkeit.
Ein verdrängtes Phänomen am Rand der Gesellschaft.
Henning van den Brink

No. 8/2004 Der Beitrag der Analyse der Regulierung der Zeitarbeit
zur Steuerung des deutschen Arbeitsmarktes.
Katrin Vitols

No. 1/2005 Wann ist ein Steuersystem gerecht?
Einstellungen zu allgemeinen Prinzipien der Besteuerung
und zur Gerechtigkeit der eigenen Steuerlast.
Stefan Liebig und Steffen Mau

No. 2/2005 Von der Lebensführung zur Selbstinszenierung
Soziologische Überlegungen zur Diffusion der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft
Ulrich Steuten