

Die Ehre des Menschen und die Ehre Gottes

Eine theologische Perspektive auf das Phänomen der Ehre.
Schritte auf dem Weg zu einer phänomenologischen Theologie

NOTGER SLENCZKA

0. Vorbemerkungen

0.1. Zugang

Die im Untertitel angekündigte theologische Perspektive auf das Phänomen der Ehre setzt voraus, dass es auch eine nichttheologische Sicht gibt und stellt vor die Aufgabe, beides einander zuzuordnen. Die im Obertitel vollzogene Unterscheidung einer Ehre des Menschen von derjenigen Gottes setzt voraus, dass es sinnvoll ist, auch von der Ehre Gottes zu handeln. Ich bin zwar der Überzeugung, dass die Rede von einer Ehre Gottes sich aus den Problemen ergibt, die das Phänomen der Ehre des Menschen stellt, und aus dem Umgang mit diesem Problem und den Lösungen für dieses Problem, die der christliche Glaube unter dem Stichwort des Evangeliums von Jesus Christus anbietet. Wenn das zutrifft, bedeutet es zugleich, dass die traditionelle Rede von der Ehre Gottes immer zurückverweist auf diesen Ursprungsort und es also möglich sein muss, mit der traditionellen Rede von der Ehre Gottes einzusetzen, um des Phänomens der Ehre des Menschen und seiner Problematik ansichtig zu werden.¹

¹ Ich merke an, dass diese Skizze auf den Vorarbeiten für eine umfänglichere Veröffentlichung beruht. Ich habe hier die Verweise auf Sekundärliteratur und Quellen – schon um die Umfangvorgabe nicht über Gebühr zu sprengen – auf das absolute Minimum (und überwiegend auf eigene Arbeiten, da sich der Text in eine umfangreichere Konzeption einordnet) begrenzt, werde aber beides in der voraussichtlich 2021 erscheinenden Arbeit nachtragen. Zum Konzept einer phänomenologischen Theologie vgl. SLENCZKA, NOTGER, „Sich schämen“. Zum Sinn und theologischen Ertrag einer Phänomenologie negativer Selbstverhältnisse, in: Cornelia Richter u. a. (Hg.), *Dogmatik im Diskurs. Mit Dietrich Korsch im Gespräch*, Leipzig 2014, 241–261, hier 241 ff.

0.2. Problematisches am Ehrbegriff

0.2.1. Emanuel Hirsch

Im Sinne einer zweiten Vorbemerkung ist zu notieren, dass eine Bezugnahme auf den Begriff der „Ehre“ eine sehr ambivalente Vorgeschichte in der protestantischen Theologie hat. Emanuel Hirsch hat ihn in das Zentrum einer Reformulierung des Gehaltes der protestantischen Rechtfertigungslehre gestellt, und zwar in einer Programmschrift, die den Titel *Deutsches Volkstum und Evangelischer Glaube* trägt und die 1934 erschienen ist. Der Sinn dieser Inanspruchnahme des Begriffs der „Ehre“ erschließt sich in seinem *Leitfaden zur christlichen Lehre*, der 1938 veröffentlichten Grundlegung einer Dogmatik,² wo er einen prominenten Ort im Rahmen der Anthropologie im Kontext der Erschließung der Bestimmtheit jedes menschlichen Selbstverständnisses durch die Erfahrung eines ‚Grundes‘ und einer ‚Grenze‘ findet, die im Rahmen religiöser Rede unter dem Titel ‚Gott‘ zusammengefasst wird. Der Begriff der Ehre ist dabei als sozial konstituierter Begriff gefasst – dem werde ich noch nachgehen –, der also seinen Ort im gemeinsamen Leben hat. Er bringt hier die untrennbare Zuordnung von Ungleichheit und Verantwortung zur Sprache:

Faßt man die Eigentümlichkeit menschlichen Daseins, wie sie in der Beziehung von Ungleichheit und Verantwortung aufeinander sich ausdrückt, in eins zusammen, so hat man den allein legitimen Inhalt des Begriffs Ehre. Jeder Mensch ist in der Gemeinschaft zur Ehre gerufen. Ehre kann ich nur haben, indem ich die Besonderheit des Dienstes, zu dem ich durch Artung und Geschick bestimmt bin, in der Gemeinschaft erfülle; und nur indem ich in der Ehre lebe, bin ich in Wahrheit so Glied der Gemeinschaft, daß ich und die andern als Mensch gegen Mensch sich verhalten. Es gibt für jeden nur Ehre in bestimmter geschichtlicher Existenz, die eine bestimmte Stelle im Leben miteinander bedeutet, und doch ist es Eines und das Gleiche, das jedem mit der Ehre zuteil wird.³

Gemeint ist damit so etwas wie eine Rolle, die einer Person im gesellschaftlichen Kontext zugewiesen ist und in der er oder sie der Gemeinschaft dient. Dabei hat der Begriff, wie die Erläuterungen des Paragraphen zu erkennen geben, den Aspekt der Asymmetrie in allen gesellschaftlichen Verhältnissen, unter denen Hirsch die Ungleichheit der Völker und das Berufensein bestimmter Völker zur Herrschaft hervorhebt;⁴ dabei gehört unter das Stichwort der Ehre auch

² HIRSCH, EMANUEL, *Leitfaden zur christlichen Lehre*, Tübingen 1938.

³ HIRSCH, *Leitfaden*, 107–109, hier 107.

⁴ HIRSCH, *Leitfaden*, 109, Merksatz 3: „Soll es wirkliche Gemeinschaft zwischen den Völkern geben, so muß diese Ungleichheit auch dort gelten: nur wenige Völker sind zur verantwortlichen Herrschaft auf Erden berufen. Nirgends darf diese Ungleichheit nivelliert werden. Überall aber soll sie so verstanden werden, dass dem zum Gehorchen Bestimmten die Verantwortung und damit das Sein in der Ehre auf die ihm gemäße Weise geöffnet ist.“ Dass dies einer der Punkte ist, wo die Sozialethik Hirschs offen ist für seine politische Option für den Nationalsozialismus, ist eindeutig. Vgl. dazu DERS., *Das kirchliche Wollen der Deutschen Christen*, Berlin 1933, hier 11–13.

der Gehorsam, der gegebenenfalls ein ‚Sein in der Ehre auf die ihm gemäße Weise‘ ist. Die den Paragraphen abschließenden Merksätze geben zugleich zu erkennen, wogegen sich Hirsch richtet: gegen die Vorstellung nämlich, dass es eine ursprüngliche Gleichheit der Menschen gebe und der Begriff der Ehre sich an dieser ursprünglichen und unverlierbaren Gleichheit festmache, die dann alle ständischen Differenzen und die Zugehörigkeit zu ‚natürlichen‘ Ursprungsgemeinschaften relativieren würde. Vielmehr sei die Anthropologie von Anfang an durch Strukturen der Ungleichheit und damit unterschiedlicher, sozial zugeordneter Aufgaben bestimmt. Dieser Sprachgebrauch wirkt auf den ersten Blick eigentümlich. Orientiert ist er offenbar an Wendungen wie „Es ist mir eine Ehre, xy zu tun“, oder: „Ihm kam die Ehre zu, xy zu tun“. Ehre ist für Hirsch die als Auszeichnung begriffene Differenz einer Aufgabenstellung und im Sprachgebrauch Hirschs offenbar mit dem Phänomen der Amtswürde nicht identisch, aber verwandt. Der Gegenbegriff ist die Schande, die die mangelhafte oder unehrenhaft motivierte Ausübung einer Verantwortlichkeit mit sich führt. Dass hier der Begriff der Ehre im Kontext eines ständischen Ordnungskonzepts funktionalisiert ist, ist deutlich; dass Hirsch unter diesem Titel auch asymmetrische Verhältnisse zwischen Völkern mitführt und davon ausgeht, dass manchen Völkern die ‚Verantwortung der Herrschaft‘ übertragen ist, wird ebenfalls deutlich.⁵

Auf der anderen Seite wendet sich Hirsch gegen ein Verständnis, das unter Ehre eine reine Auszeichnung ohne eine damit verbundene Aufgabe bzw. ohne den Vollzug dieser Aufgabe versteht – es gibt das Phänomen der Ehrung: der Zuschreibung eines Amtes, ohne dass damit die Wahrnehmung seiner Aufgaben verbunden ist.⁶ Im zeitgenössischen Kontext dürfte Hirsch dabei die Konnotationen des ‚Führer‘-Begriffs vor Augen haben, der in der damaligen konservativ-revolutionären Sozialtheorie eine prominente Rolle spielte und der – in der Theorie – Würderang und Verantwortung verband.⁷ Sein oben notierter Rechtfertigungstheologischer Rekurs auf den Begriff der Ehre beruht gerade darauf, dass seiner Meinung nach die Verwendung dieses Begriffs die Rechtfertigungslehre anschlussfähig hält für ein anthropologisches Konzept, das die Asymmetrie menschlicher Sozialverhältnisse nicht als sekundäre Aufstufung auf einer grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen, sondern als ursprüngliche Kategorie der Ungleichheit in einer christlichen Anthropologie betrachtet.

0.2.2. Ehre und Sühne

Der Begriff der Ehre hat aber auch im gegenwärtigen Sprachgebrauch problematische Konnotationen. Ich denke dabei an das Konzept einer Ehre,

⁵ Vgl. HIRSCH, Leitfaden, Merksatz 3; s. das Zitat Anm. 4.

⁶ Vgl. HIRSCH, Leitfaden, bes. Merksatz 4 (S. 109).

⁷ Vgl. dazu nur die von dem hier skizzierten Gedanken bestimmten Ausführungen zum Führer-Begriff: HIRSCH, Wollen, 14–17.

die durch erfahrenes Verhalten anderer Personen ‚verletzt‘ werden kann oder die Kollektiven (Familien; Studentencorps) zukommt, deren Mitglieder durch ihr Verhalten dieser Ehre Eintrag tun können; dies verbindet sich mit der Vorstellung, dass eine Verletzung der Ehre ‚gesühnt‘ werden müsse. Dies Konzept der Ehre ist präsent in der historischen Erinnerung an Verhaltensweisen des Adels, des Militärs oder von Studenten in vergangenen Zeiten; es wird gegenwärtig häufig Personen oder Personengruppen aus dem Nahen Osten nachgesagt. Egal, ob solche pauschalisierenden Zuordnungen überwiegend zutreffend sind, oder nicht: es wird damit eine Gefahr und ein Grundzug des Begriffs der Ehre erkennbar, der den Ausgangspunkt des Folgenden darstellen wird: der Begriff der Ehre ist ein sozialer Begriff in dem Sinne, dass er wesentlich die Vorstellung der Einordnung in eine Gemeinschaft mit sich führt. Das ‚Haben‘ von Ehre, die ‚Beeinträchtigung‘ oder der ‚Verlust‘ der Ehre setzt eine Gemeinschaft voraus, vollzieht sich in einer und durch eine Gemeinschaft und hat Konsequenzen in einer Gemeinschaft. Eine gewisse Spannung gegenüber diesem Verständnis von Ehre, das wir durchschnittlicherweise voraussetzen, ist darin begründet, dass für uns der Begriff deutlicher im Wortfeld des Begriffs „Würde“ angesiedelt ist, der für uns eine Kategorie darstellt, die jeder Person als solcher und am Grunde von und vor ihrer Gemeinschaftsbezogenheit zukommt.⁸ Dem steht aber eben – darauf habe ich mit Blick auf Hirsch aufmerksam gemacht – ein zweites semantisches Gravitationsfeld des Begriffs entgegen, das das Konzept als Indikator einer gleichheitswidrigen, aber personkonstitutiven Gemeinschaftlichkeit betrachtet, die in ihren Folgen möglicherweise problematisch und daher im Auge zu behalten ist.

0.3. Zusammenfassend

Insgesamt erscheint der Begriff als konstitutiv auf eine Gemeinschaft bezogen – in welchem Sinn das gilt, ist zu untersuchen; es wird dabei deutlich werden, dass der Begriff „Ehre“ neben den bereits erwähnten Ambivalenzen die Ambivalenz einer Gemeinschaftsbezogenheit einerseits und einer jeder Gemeinschaftlichkeit vorausgehenden und von ihr unabhängigen Auszeichnung mit sich führt. Und dies wird am besten deutlich, wenn man sich zunächst dem biblischen Gebrauch des Begriffs zuwendet.

0.4. Methodisches

Eine letzte, methodische Vorbemerkung: Die Sprache ist ein merkwürdiges Ding. Alle Begriffe haben irgendwie eine Definition, die ihren Sinn (semantischen

⁸ Genau dieser Aspekt des Begriffs ‚Würde‘ wird im Bereich der Theologie als Bezugspunkt einer theologischen Rezeption betrachtet: Vgl. die Beiträge von HERMS, EILERT, Menschenwürde, in: Wilfried Härle u. a. (Hg.), Menschenwürde, Leipzig 2005, 79–134; HÄRLE, WILFRIED, Menschenwürde – konkret und grundsätzlich, in: Ebd. 135–165.

Gehalt) und ihre Bedeutung (Referenz auf einen Sachverhalt) umgrenzen.⁹ Der Sinn von Begriffen wandelt sich – der Begriff ‚Fräulein‘ hat heute nicht mehr die Bedeutung, die er in den Worten Gretchens („Bin weder Fräulein, weder schön [...]“) in *Faust I* hatte, und der Begriff ‚männlich‘ hat heute beispielsweise andere sinnbestimmende Konnotationen als im 19. oder in der Mitte des 20. Jahrhunderts. Das variiert auch nach Sprachfamilien und soziologischen Kontexten – während z. B. der oben angezogene Begriff ‚Führer‘ im Deutschen sehr selten und fast nie als Allgemeinbegriff verwendet wird, stört man sich in den Vereinigten Staaten mit Bezug auf Donald Trump an vielem, nicht aber am exzessiven Gebrauch des Wortes ‚leader‘ für auswärtige Staatsoberhäupter oder Leiter von Institutionen innerhalb der USA. Der semantische Gehalt von Begriffen ist, die Fregesche Unterscheidung vorausgesetzt, nicht ihrer Bedeutung, das heißt: dem, was sie gegenständlich bezeichnen, abgelauscht, so dass die hinsichtlich der Bedeutung einander entsprechenden Begriffe in allen Sprachen denselben Sinn hätten. Vielmehr repräsentiert der semantische Gehalt den Ort des Begriffs in einem Wortfeld, das ihre Semantik dadurch definiert, dass manche Kombinationen zulässig sind und andere nicht. Es ist bedeutsam, dass in manchen Gebieten der Erde zuzeiten Personen als Objekte von besitzanzeigenden Verben auftreten können und dies in anderen Gebieten zu anderen Zeiten nicht einfach nur als ‚Rechts‘verhältnis (Sklaverei) verboten, sondern semantisch so anstößig ist wie die eben vorgenommene Bezeichnung des Unrechts der Sklaverei als Rechtsverhältnis. Selbstverständlich deuten die Begriffe und deren Kombinationen auf soziale und natürliche Realitäten und haben so eine Bedeutung, aber sie referieren darauf so, dass sie Umfeldbegriffe aufrufen, die unbeliebig zugeordnet sind und nicht einfach eine kollektive Vorgabe des Sinnes der Begriffe darstellen, sondern der dadurch geprägten Wahrnehmung der Welt. Mit der Sprache und den darin eröffneten, nicht unbegrenzten Kombinationsmöglichkeiten eignen wir uns eine Weltsicht an, die aber nicht einfach Sprachfamilien und Kulturräume unterscheidet, sondern auch Milieus innerhalb einer Sprachfamilie oder einer Nation mit gemeinsamer Sprache. Dieser Sinn der Begriffe ist von den Teilnehmerinnen an einer Sprachgemeinschaft nicht explizit gewusst, sondern im Laufe des Spracherwerbs so angeeignet, dass sich ein Gefühl für den Sinn der Begriffe einstellt, das der nachträglichen Entfaltung fähig, nicht aber durch eine kognitive Erläuterung gewonnen und auf ihrer Basis formulierbar gewusst ist.

Das Aufmerksamwerden auf den Sinn der Begriffe ist ein erster Schritt einer phänomenologischen Analyse, die versucht, herauszuarbeiten, was ein Begriff zu sehen gibt. Sie erschließt diesen Sinn im Idealfall so, dass wir am Ende der Analyse nicht wissen, was der Begriff meint, sondern was wir schon immer vor-

⁹ FREGES, GOTTLÖB, Über Sinn und Bedeutung [1892], in: Günther Patzig (Hg.), *Funktion, Begriff, Bedeutung*, Göttingen 1980, 40–65. Ich merke an, dass Frege ‚Sinn‘ und ‚Bedeutung‘ mit Bezug auf Eigennamen untersucht und nicht mit Bezug auf Begriffe – für unseren Zweck ist das außerwesentlich.

thematisch gesehen haben, wenn wir den Begriff zielsicher verwendet haben. Denn der Sinn eines Begriffs und die in ihm aufbewahrte Sicht ist ein anonymer Erwerb, der fungiert, also uns und unser Reden bestimmt, bevor wir über ihn aufgeklärt werden. Immer wieder wird gern zitiert, was Augustin zum Begriff „Zeit“ sagt: „[...] intellegimus [...], cum id loquimur, intellegimus etiam, cum alio loquente id audimus. Quid ergo est tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio.“¹⁰ Das vorthematisch Gewusste zu heben ist der erste Schritt der Phänomenologie – in dem Wissen aber, dass die Verständigung über den Sinn der Begriffe nur so weit reicht, wie die Verständigungsgemeinschaft, der wir angehören, und also das Ergebnis Widerspruch wecken kann.

1. Biblische Wurzeln des Ehrbegriffs

1.1. כבוד und δόξα

In den biblischen Schriften deckt der Begriff Ehre ein weites Wortfeld ab, in dessen Zentrum im Hebräischen „כבוד“ (kawod) steht, das in der LXX überwiegend mit „δόξα“ (doxa) übersetzt wird.¹¹ Beide Begriffe – כבוד und δόξα – werden auf den Menschen und auf Gott angewendet. Während die Bedeutungen von כבוד sich aus dem Wortfeld des „Gewichts“ herleiten, steht im Hintergrund des Wortes „δόξα“ eine der Mehrdeutigkeit des deutschen Begriffs „Scheinen“ entsprechende Semantik. Ich arbeite mit Bezug auf den biblischen Sprachgebrauch nur zwei Momente heraus, die im Folgenden wichtig werden:

1.2. כבוד

1.2.1. כבוד durch eine „Ausstattung mit [...]“

כבוד hat zu tun mit einer Ausstattung – beispielsweise dem Reichtum (Jes 17,3) oder der Fruchtbarkeit eines Landes (Gen 31,1) oder dem Tempelschatz (Hos 10,3); hier spielt die Konnotation des Gewichts offenbar eine Rolle: der כבוד hängt an der gegenständlichen Ausstattung, die das Land oder die Person aufweist. Dabei kann die Ausstattung unterschiedlich sein – Reichtum eines Menschen (vgl. Gen 13,1), Körpergewicht (Jes 17,4), Fruchtbarkeit eines Landes – der כבוד eignet, ist aber offenbar nicht unmittelbar mit der jeweiligen Ausstattung identisch. כבוד fasst das reiche Ausgestattetsein zusammen, ist eine Folge der Ausstattung.

¹⁰ AUGUSTIN, Confessiones XI, 14,17.

¹¹ Zum Folgenden vgl. nur die einschlägigen Artikel aus dem Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testaments, dem Theologischen Wörterbuch zum Alten Testament und dem Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament.

1.2.2. Ehre als Qualität

Schließlich gibt es einen eigentümlichen Gebrauch von **כְּבוֹד**, nach dem er selbst eine Art Ausstattung darstellt, die sich manifestiert in bestimmten Handlungen oder Eigenschaften oder Qualitäten, dabei aber eine Qualität darüber hinaus darstellt. Das ist insbesondere in der Anwendung des Begriffs auf Gott der Fall (Jes 42,8; 48,11; Ps 115,1; 19,2; 72,19 etc.pp.). Der **כְּבוֹד** Gottes ist der Grund seiner Taten und der Schöpfung, manifestiert sich darin und ist daraus erkennbar, mit der positiven Ausstattung der Schöpfung aber natürlich nicht identisch (Ps 19,1; 97,6 im Kontext); vielmehr ist der Wert der Schöpfung ein Ausfluss und eine Erscheinungsweise des **כְּבוֹד** Gottes.¹² **כְּבוֹד** ist hier eine Art Eigenschaft, die sich in Manifestationen (der Pracht und dem Glanz etwa der Schöpfung etc.) darstellt und offenbart, aber damit nicht identisch ist.

1.2.3. „Schwer machen“

Den Zusammenhang zwischen **כְּבוֹד** und der Ausstattung, in der er sich manifestiert, stiftet das Verb „**רָכַב**“ (kawad), das im qal ein zwischen positiven und negativen Konnotationen schwankendes „Schwersein“ ausdrückt (Hi 6,3; Gen 13,1), im nif'al aber den Vorgang bezeichnet, dass etwas „schwer gemacht wird“, und zwar von jemandem, der diese Ausstattung zuordnet und anerkennt (Jes 43,4; 2 Sam 6,22; Dtn 28,58). In diesem Sinne wird das in bestimmter Weise Ausgestattete schwer gemacht, d. h. geehrt. Es geht um eine Wertschätzung, die sich aufgrund einer Ausstattung auf jemanden richtet, und damit wird deutlich, dass sich der Begriff des **כְּבוֹד** in Anerkennungsverhältnisse einzeichnet. Dabei gibt es einerseits semantische Verhältnisse, in denen offensichtlich die „Ausstattung mit etwas“ in einem parallelismus membrorum mit **כְּבוֹד** ergänzt werden kann (etwa 1 Kön 3,13; Jes 61,6): der **כְּבוֹד** bringt diese Ausstattung zur Sprache, es ist die Ausstattung, die den **כְּבוֹד** konstituiert. Auf der anderen Seite gibt es den **כְּבוֹד**, der jemandem aufgrund einer Anerkennung zukommt – hier ist die Anerkennung der Konstitutionsgrund des **כְּבוֹד** (Jos 7,19; Jer 13,16 u. ö.).

1.2.4. Ehre und Ehrung

Dem entspricht es, dass dem als eine Art Eigenschaft erscheinenden **כְּבוֹד** an vielen Stellen das Prädikat der **תְּהִלָּה** – (tehillah – Lobpreis) korreliert ist: Ehre und der Vollzug einer Ehrung hängen miteinander zusammen, so dass es sinnvoll ist, Gott die Worte zuzuschreiben, dass er seinen **כְּבוֹד** nicht den Götzen überlassen werde, und dies mit der Feststellung zu parallelisieren, dass er seine **תְּהִלָּה** nicht den Götzen überlassen werde: Gemeint ist hier das Lob Gottes durch die Gemeinschaft seiner Verehrer, das eben den **כְּבוֹד** zur Sprache bringt. Der Begriff **כְּבוֹד** schwankt also zwischen der Bezeichnung einer ‚absoluten‘

¹² ThAT Bd. 1 (1984), 802–812, 805 f.

Eigenschaft einerseits, die sich in herausragenden Taten manifestiert und daraufhin folgeweise Gegenstand hymnischer Verehrung wird, und andererseits eines durch die Verehrung konstituierten Anerkennungsverhältnisses und also einem Relationsbegriff, für den dieser Anerkennungsakt konstitutiv ist.

1.3. δόξα

1.3.1. δόξα als Transzendenzmarker

Der Begriff כְּבוֹד wird in der LXX durchgehend mit δόξα wiedergegeben, und auch das NT verwendet diesen Begriff zur Bezeichnung nicht nur Gottes, sondern des Bereiches Gottes von den Engelwesen (2 Petr 2,10 und Jud 8) über Christus und die Teilhabe der Jünger bzw. der Erlösten an seiner δόξα (Lk 24,26; Röm 8,18; 2 Kor 3,7ff!; 2 Kor 4,17; 1 Petr 5,1.4 etc.). Der Begriff hat zwar auch die Konnotation der Ausübung körperlichen Einflusses („Gewicht“), partizipiert im Kontext der neutestamentlichen Schriften aber deutlicher am Gegensatz von Licht und Finsternis und ist daher theophor konnotiert – kann freilich auch den Glanz und die Pracht im geschöpflichen Bereich bezeichnen, insbesondere beispielsweise die Prachtentfaltung eines Königs.

1.3.2. Ehre und Ehrung

Auch der Begriff δόξα ist einem menschlichen Vollzug des Lobens oder des Rühmens korreliert (Lk 2,14; Röm 11,36 u. ö.), wie insgesamt δόξα bereits in der Semantik des paganen Sprachgebrauchs das „Ansehen“ oder der „Ruhm“ bedeuten kann, darin verwandt dem Begriff „καύχησις“ (kauchesis – das Rühmen)¹³ und dem Begriff „τιμή“ (time – Ehre), den Aristoteles als einen Begriff betrachtet, der etwas bezeichnet, für dessen Erlangung man auf einen Dritten (der die Ehrung vollzieht) angewiesen ist – Ehre ist in diesem Sinne etwas, was man sich (im Falle des Aristoteles: durch sein Engagement für die „πόλις“ (polis – die Stadt)) verdient.¹⁴

1.3.3. Ehre als Qualität

Damit ist auch hier deutlich, dass der Begriff, und zwar auch im religiösen Bereich im Sinne der Anwendung auf Gott, zwischen der Bezeichnung einer absoluten Ausstattung, die dann Akte der Verehrung hervorruft, und der Bezeichnung einer Eigenschaft, die die Anerkennung durch andere zur konstitutiven Voraussetzung hat, schwankt.

¹³ Vgl. den Zusammenhang Röm 3,23 (δόξα) und 3,27 (καύχησις).

¹⁴ Dazu ARISTOTELES, Nikomachische Ethik I,3, 1095 b 21–32. CAIRNS, DOUGLAS, Αἰδώς. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature, Oxford 1993.

1.4. Honor

Diese knappen Orientierungen sind darum unverzichtbar, weil der deutsche Sprachgebrauch einerseits durch diese in der Tradition der abendländischen Christenheit weitertradierten Konnotationen des biblischen Sprachgebrauchs beeinflusst ist; andererseits fließt hier natürlich der lateinische Begriff des honor ein, der mit großer Eindeutigkeit wie der Begriff τιμή ein Anerkennungsverhältnis voraussetzt und nicht nur eine durch die Tätigkeit für ein Gemeinwesen erworbene positive Ausstattung, sondern die Anerkennung und Würdigung dieser Tätigkeit impliziert; der oben angesprochene Sprachgebrauch Hirschs ordnet sich in diese Tradition ein.

2. Ehre – semantische Züge

Vor diesem Hintergrund erschließen sich Züge unseres Sprachgebrauchs. Dieser ist im Deutschen (auf das ich mich hier beschränke) alles andere als eindeutig, sondern schillernd; ich versuche, eine semantische Klärung vorzunehmen, indem ich von zwei unterschiedlichen Verwendungsweisen des Begriffs ausgehe: Einerseits gibt es eine eigentümliche Verwendung des Begriffs, nach dem Ehre eine Art moralisches, intern handlungsleitendes Prinzip ist – dieser Aspekt ist leitend, wenn man an jemandes Ehre ‚appelliert‘ oder von der ‚Soldatenehre‘ spricht. In diesem Sinne kann die Ehre eigentlich nur durch den Träger selbst verletzt werden. Und es gibt eine andere Verwendungsweise, nach der die Ehre eines Menschen von jemandem anderen angegriffen oder verletzt werden kann – das ist das Phänomen der ‚Kränkung‘. Beides hängt, wie wir sehen werden, miteinander zusammen.

2.1. Ehre als handlungsleitendes Prinzip

2.1.1. ‚Ständische‘ Ehre

Im ersten Fall hat man es anthropologisch mit einem Äquivalent zum Begriff des ‚Gewissens‘, inhaltlich zum Begriff der ‚Tugenden‘ zu tun und mit Redewendungen, nach denen ein Mensch durch seine Ehre oder einen ‚Ehrenkodex‘ gebunden ist. Dieser Typus von Redewendungen kann zuweilen an spezielle Milieus gebunden sein – Soldatenehre; Handwerkerinnenehre; Mannesehre; Ganovinnenehre, oder eben, auch literarisch bekannt: ‚Frauenehre‘¹⁵. Es handelt sich dann um Verhaltenserwartungen, die an bestimmte Berufsgruppen oder Stände gerichtet

¹⁵ HOFMANN, KLAUS (Hg.), Strickers ‚Frauenehre‘. Überlieferung, Textkritik, Edition, literaturgeschichtliche Einordnung, Marburg 1976. Der Begriff der Ehre in diesem Lehrgedicht ist alles andere als eindeutig.

sind und die nicht nur, aber insbesondere durch das Verhalten des Trägers dieser Ehre verletzt werden können.

2.1.2. Ehre und die irrationale Verhaltenszumutung

Dieses Verständnis von Ehre formuliert eine Erwartung an die Haltung und das Handeln des Rolleninhabers; in diesem Sinne kann man, wie gesagt, an die Ehre einer Person appellieren. Andererseits aber handelt es sich nicht um ein individuell begründetes, gewähltes Modell, sondern es ist irgendwie kollektiv stabilisiert und in diesem Sinne vorgegeben. Man merkt es daran, dass ein der Ehre entsprechendes Verhalten den jeweiligen individuellen Wünschen widersprechen kann. In literarischen Zusammenhängen ist im plot von Romanen häufig impliziert, dass diese Ehre und ein daraus fließendes Verhalten unvernünftig im Sinne einer zweckrationalen, pragmatischen oder utilitaristischen, am Erfolg orientierten Handlungsoption ist und damit der Träger des ‚ehrenhaften‘ Verhaltens in seinem Umfeld isoliert ist; in den Reflexionen des Falstaff im ersten Teil von Shakespeares *King Henry IV.* über die Ehre, die ihm Tapferkeit in der bevorstehenden Schlacht vorschreibt („Why, you owest heaven a death“, formuliert Prince Henry unmittelbar zuvor), ist im Modus der Buffo-Persiflage dieser Gegensatz von Ehrenpflicht und Selbsterhaltung formuliert:

’t is not due yet; I would be loath to pay him before his day. What need I be so forward with him that calls on me? Well, ’tis no matter. Honor pricks me on. Yea, but how if honor prick me off when I come on? How then? Can honor set to a leg? No. Or an arm? No. Or take away the grief of a wound? No. Honor hath no skill in surgery, then? No. What is honor? A word. What is in that word, ’honor‘? What is that, ’honor‘? Air. A trim reckoning. Who hath it? He that died o’ Wednesday. Doth he feel it? No. Doth he hear it? No. ’Tis insensible, then. Yea, to the dead. But will it not live with the living? No. Why? Detraction will not suffer it. Therefore, I’ll none of it. Honor is a mere scutcheon. And so ends my catechism.¹⁶

Die Ehre, so der Tenor, ist kein Ausgleich für das individuelle Leben.

Gerade im Modus der persiflierenden Auseinandersetzung mit einer katechetisch verfahrenen Ehr-Position impliziert der Monolog, dass sich mit dem ehrenhaften Verhalten eigentlich und zunächst die Anmutung verbindet, dass damit einer höheren, über den Moment und die unmittelbaren Lebensziele hinaus verpflichtenden Bindung Rechnung getragen werde – auch ein Handwerker begründet beispielsweise mit dem Verweis auf seine Ehre die Ablehnung einer schlampigen, aber preiswerteren Durchführung einer Maßnahme. Nur durch den Zusammenprall der Antworten Falstaffs mit den in den Katechismus-Fragen angelegten hochtrabenden Vorerwartung weckt der Monolog Gelächter; und Gelächter weckt er, weil er auf eine den hohen Anspruch der Ehrverpflichtung entlarvende, einfache Wahrheit zur Sprache bringt, die der Leser bzw. Zuschauer teilt, aber nicht auszusprechen wagt: Das Interesse an der Ehre ist abstrakt und

¹⁶ SHAKESPEARE, WILLIAM, *King Henry IVth* p 1, V, 1 Ende.

hat keine empirischen Folgen und keinen empirischen Gewinn für das jeweilige Subjekt. Die Ehrverpflichtung verlangt, unter Umständen etwas nicht Sicht- und Greifbares höher zu halten als das eigene Leben(sinteresse).

2.1.3. Ehre und die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft

Der Appell an die Ehre als Motiv eines (jemandem zugemuteten oder selbst übernommenen) Verhaltens appelliert also zugleich an die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, in der dieses Verständnis der Ehre geteilt wird und das entsprechende Verhalten positiv sanktioniert ist. Diese Gemeinschaft ist nicht selbstverständlich und hebt sich aus der Masse derer, die die Interessen Falstaffs teilen, heraus – der Begriff der Ehre hat immer ein elitäres Moment. Die Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft der Inhaber von Ehre gehört auch in dem Sinne zu diesem Konzept der Ehre, dass der ehrenhaft Handelnde im Gedenken der Lebenden, d. h. in der Gemeinschaft der Ehrenhaften, gegenwärtig bleibt – wie Falstaff in seinem Katechismus fragt: „But will it not live with the living?“ (und realistischerweise darauf verweist, dass das ehrenhafte Gedenken durch ‚detraction‘ entwertet werden wird).

Insgesamt setzt gerade die Vorstellung einer an Ständen oder Lebensformen orientierten Ehre eine Gemeinschaft voraus, in der diese Ehrkonzeptionen tradiert, geteilt, positiv sanktioniert werden, und in der vor allem ehrentsprechendes Verhalten erinnert wird.

2.2. Ehre und Kollektiv

2.2.1. Ehre und der Ausgriff auf eine zukünftige Gemeinschaft

Dies kann man an einem berühmten Beispiel deutlich machen, das zugleich zu einem weiteren Zug überleitet: Marion Gräfin Dönhoff stellt ihre Erinnerungen an Angehörige des militärischen Widerstandes gegen Hitler unter den Titel *Um der Ehre willen*.¹⁷ Zunächst für sich genommen entspricht der Begriff damit einem Zug der kantischen Ethik, die dieser im Begriff der „Pflicht“ zusammengefasst hat: danach richtet sich moralisches Verhalten nach einer Bindung, die dem natürlichen Streben nach Glückseligkeit möglicherweise widerspricht und eine Verpflichtung zur Geltung bringt, die einer höheren Ordnung entspringt und in der Gemeinschaft der Vernunftwesen Anerkennung findet, zu denen immer auch Falstaff gehört, auch derjenige Mensch also, der vom Motiv der sinnlichen Glückseligkeit getrieben ist. Damit ist das in manchen Romanen und Jugendbüchern eigentümliche Motiv angesprochen, dass in den Situationen, in denen jemand sich ‚ehrenhaft‘ verhält, auch derjenige, der aus Prinzip oder aus Feigheit

¹⁷ GRÄFIN DÖNHOFF, MARION, ‚Um der Ehre willen.‘ Erinnerungen an die Freunde vom 20. Juli, München 1994.

anders optiert, zu anerkennendem Beifall gezwungen ist.¹⁸ Im Hintergrund der Ehre als Handlungsmotiv steht die Zugehörigkeit zu einer möglicherweise die aktuell Urteilenden transzendierenden Gemeinschaft.

2.2.2. Ehre eines Kollektivs

Heinrich August Winkler fasst diese Motivation der Attentäter weitergehend so zusammen:

Die Welt und die kommenden Generationen von Deutschen sollten wissen, dass Hitler nicht Deutschland war, sondern dass es noch ein anderes, ein besseres Deutschland gab. Wer so dachte, für den war es eine Frage der Ehre, so zu handeln, wie es die Verschwörer des 20. Juli taten.¹⁹

So gelesen wird in diesem Zitat deutlich, dass der Begriff der Ehre in einer weiteren Hinsicht überindividuelle Implikationen hat – im Blick ist damit das Konzept einer Ehre Deutschlands. Es zeigt sich so, dass es nicht semantisch sinnlos ist, von einer Ehre von Kollektivsubjekten zu sprechen.²⁰ Um Missverständnisse auszuschließen: Es ist zu unterscheiden zwischen der Feststellung, dass dies semantisch möglich ist, und der Behauptung, dass es wünschenswert ist, diese Möglichkeit zu realisieren. Allerdings kann auch jemand, der möglicherweise die Rede von der Ehre Deutschlands als problematisch betrachtet, dennoch mit einem Fußballverein oder einer politischen Partei o.ä. Vorstellungen verbinden, die der Begriff Ehre zusammenfassen kann; man wird bei sich selbst auch im Vergleich der Wendung der Gräfin Dönhoff (‘Um der Ehre willen’) mit dem Motiv einer Ehre der Nation als propagandistisches Motiv im Kontext des Ersten Weltkrieges unterschiedliche Grade an innerer Zustimmung bzw. Ablehnung diagnostizieren. Unabhängig von der Bewertung aber implizieren diese Vorstellungen ein eigentümliches Verhältnis von Kollektiv und zugehörigem Individuum, nach dem die Beeinträchtigung der kollektiven Ehre zugleich einen Eintrag an der Ehre des zugehörigen Individuums impliziert, und umgekehrt das unehrenhafte Verhalten des Einzelnen die Ehre des Kollektivs tangiert.

Es ist jedenfalls deutlich: der Begriff der „Ehre“ rekurriert nicht einfach auf eine individuelle Ausstattung oder Verhaltensoption, sondern impliziert konstitutiv die Einbindung in überindividuelle Zusammenhänge und Kollektive, die die jeweiligen Kriterien der Ehre tragen, konstituieren oder stabilisieren.

¹⁸ Um einmal auch unterhalb des Niveaus von Fontane und Shakespeare zu zitieren: Dies ist ein beliebtes Motiv gerade in Jugendbüchern der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts – wer sucht, wird etwa bei Erich Kästner (*Das fliegende Klassenzimmer* oder *Emil und die Detektive*) fündig.

¹⁹ WINKLER, HEINRICH AUGUST, *Der lange Weg nach Westen*, Bd. 2: Vom ‚Dritten Reich‘ bis zur Wiedervereinigung, München 2000, 105.

²⁰ FREVERT, UTE, *Gefühle im Krieg*, in: Notger Slenczka (Hg.), *Faszination und Schrecken des Krieges*, Leipzig 2015, 106–119.

2.3. ‚Innegehabte‘ und verletzbare Ehre

Damit sind wir bereits zum zweiten Aspekt der Ehre übergegangen, bei dem es sich nicht um die Zusammenfassung von ständischen oder beruflichen Rollenerwartungen handelt, sondern um eine Art Ausstattung, die zwar zu wahren ist, die aber im Wesentlichen andere verletzen und der sie zu nahetreten können – das ist das Phänomen der vom Träger der Ehre erlittenen „Kränkung“.

2.3.1. Ausgang von der Kritik am Begriff einer Ehre und Ehrverletzung

Dieser Begriff der Ehre, der dem der Würde nah verwandt ist, erschließt sich in seinem Sinn am besten im Ausgang von der Kritik, die er auf sich gezogen hat, da er engstens mit dem Institut des Duells verbunden ist (bzw. im Falle kollektivistischer Ehrbegriffe zum Motiv der Kriegspropaganda geworden ist), durch das, so die Vorstellung, die Ehre wieder hergestellt und die Ehrverletzung oder Kränkung aus der Welt geschafft werden kann – hier hat der Begriff der „Sühne“ seinen Ort.²¹

2.3.2. Ehre als ‚Gesellschafts-Ding‘: Effi Briest

Die Kritik des Ehrbegriffs ist vermutlich so alt wie dieser selbst und entzündet sich zunächst scheinbar an den Konflikten, die sich um das Verhältnis von Ehre und emotionaler Selbstbestimmung drehen – ein herausragendes Beispiel ist Fontanes Roman *Effi Briest*,²² in dem der gehörnte Ehemann von Innstetten den Ehebrecher (Major von Crampas) zum Duell fordert und im Duell tötet. Die entscheidende Szene, in der im Roman die Kritik am Konzept der Ehre vorgetragen wird, ist das Gespräch von Innstettens mit seinem Kollegen und Freund von Wüllersdorf, den Innstetten als Sekundanten bittet. In diesem Gespräch kommt heraus, dass von Innstetten sich durch das 6 Jahre zurückliegende Verhältnis seiner jungen Frau mit Major von Crampas emotional nicht verletzt sieht, und dass er seine Frau trotz allem liebt:

Es steht so, dass ich unendlich unglücklich bin; ich bin gekränkt, schändlich hintergangen, aber trotzdem, ich bin ohne jedes Gefühl von Haß oder gar von Durst nach Rache. Und wenn ich mich frage, warum nicht? so kann ich zunächst nichts anderes finden als die Jahre. Man spricht immer von unsühnbarer Schuld; vor Gott ist es gewiß falsch, aber vor den Menschen auch. Ich hätte nie geglaubt, dass die *Zeit*, rein als *Zeit*, so wirken könne. Und dann als zweites: ich liebe meine Frau, ja, seltsam zu sagen, ich liebe sie noch [...] dass ich mich [...] in meinem letzten Herzenswinkel zum Verzeihen geneigt finde.²³

²¹ Vgl. dazu SLENCZKA, NOTGER, „Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum – Du hast noch nicht ermesen, welches Gewicht die Sünde hat“. Die Bedeutung des Kreuzes für das Selbstverständnis des Menschen, in: Kerygma und Dogma 62 (2016), 160–182.

²² FONTANE, THEODOR, *Effi Briest* [1895], hier nach: Nymphenburger Ausgabe 12, München 1969, 7–301.

²³ FONTANE, Effi Briest, 239.

Von Innstetten entscheidet sich dennoch und gegen die Einreden des Kollegen und Freundes für das Duell. Sein Argument, das er in diesem Gespräch vorbringt, ist dies:

Ich habe mirs hin und her überlegt. Man ist nicht bloß ein einzelner Mensch, man gehört einem Ganzen an, und auf das Ganze haben wir beständig Rücksicht zu nehmen, wir sind durchaus abhängig von ihm. [...] Man kann ihn [den Beleidiger, N.Sl.], wenn man weltabgewandt weiterexistieren will, auch laufen lassen. Aber im Zusammenleben mit den Menschen hat sich ein Etwas herausgebildet, das nun einmal da ist und nach dessen Paragraphen wir uns angewöhnt haben, alles zu beurteilen, die andern und uns selbst. [...] Also noch einmal, nichts von Haß oder dergleichen, und um meines Glückes willen, das mir genommen wurde, mag ich nicht Blut an den Händen haben; aber jenes, wenn Sie wollen, uns tyrannisierende Gesellschafts-Etwas, das fragt nicht nach Scharm [! – den Innstetten seiner Frau Effi attestiert; N.Sl.] und nicht nach Liebe und nicht nach Verjährung. Ich habe keine Wahl. Ich muß.²⁴

Dabei genügt es nicht, so stellt von Innstetten auf die entsprechende Einrede seines Kollegen fest, dass die Gesellschaft nichts von diesem Vorfall weiß. Es genügt, dass sein Freund und Kollege von Wüllersdorf um das zurückliegende Verhältnis weiß. Fontane lässt von Innstetten den Doppelsinn beschreiben, den mögliche künftige Situationen im Licht dieses Wissens von Wüllersdorfs erhalten werden. Im Grunde, so stellt er fest, hat er, von Innstetten, mit dem Entschluss, von Wüllersdorf ins Vertrauen zu ziehen, eine Situation geschaffen, die nicht mehr rückgängig zu machen ist: nicht einfach der Freund und Kollege ist Zeuge des Ehebruchs, sondern in seiner Person die Gesellschaft.

Und von Wüllersdorf stimmt ihm zu:

[...] Sie *haben* recht. [...] Die Welt ist einmal wie sie ist, und die Dinge verlaufen nicht, wie wir wollen, sondern wie die *andern* wollen. Das mit dem ‚Gottesgericht‘, wie manche hochtrabend versichern, ist freilich ein Unsinn, nichts davon, umgekehrt, unser Ehrenkultus ist ein Götzendienst, aber wir müssen uns ihm unterwerfen, solange der Götze gilt.²⁵

2.3.3. Ehre und die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft

Hier fällt das Stichwort Ehre. Es handelt sich um einen Abschnitt in diesem Roman, in dem Fontane seine Figuren eine Art Abhandlung vortragen lässt. Er erzählt nicht mehr, sondern er legt die eigene Reflexion den beiden Romanfiguren in den Mund, beide sind in einem Zustand höchster Klarheit über die eigenen Motive und die Zwangslage, in der sie sich befinden oder zu befinden glauben. Dem entspricht es, dass Fontane hier keinerlei individuelle Verfehlung identifiziert; es geht ihm darum, einen gesellschaftlichen Zustand zu beschreiben, der als Zwang auf seinen Figuren liegt und dazu führt, dass sie nicht anders handeln können; und genau mit diesem gesellschaftlichen Zustand hängt das

²⁴ FONTANE, Effi Briest, 240.

²⁵ FONTANE, Effi Briest, 242.

Konzept der Ehre zusammen. Der Verzicht auf das Handeln in Entsprechung zum vermeintlichen Ehrenkodex wäre zugleich ein Verzicht auf die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft.

2.3.4. Die Kritik an der Äußerlichkeit dieses Ehrbegriffs – Schopenhauer

Damit ist zum einen deutlich, dass die Vorstellungen von Ehre an einen Konsens gebunden sind, der im Rahmen einer Gesellschaft anerkannt ist; diese Anerkennung kann in Frage gestellt werden, aber diese Infragestellung vollziehen, etwa bei Shakespeare, Buffo-Figuren wie Falstaff. Diese Buffo-Kritik an den zerstörerischen Folgen des Ehrbegriffs findet ihre Entsprechung jedoch in einer reflektierten Kritik bei Fontane und in einer Tradition philosophischer Kritik, in der der Begriff der Ehre als heteronome moralische Instanz abgelehnt wird. So skizziert Schopenhauer die Ehre:

Wenn ich nun in dieser Absicht etwan sagte: die Ehre ist das äußere Gewissen, und das Gewissen die innere Ehre; – so könnte dies vielleicht Manchem gefallen; würde jedoch mehr eine glänzende als eine deutliche und gründliche Erklärung seyn. Daher sage ich: die Ehre ist, objektiv, die Meinung anderer von unserem Werth, und subjektiv, unsere Furcht vor dieser Meinung. In letzterer Eigenschaft hat sie oft eine sehr heilsame, wenn auch keineswegs rein moralische Wirkung, – im Mann von Ehre.²⁶

2.3.5. Ehre als rein heteronomes Konzept?

Schopenhauer behandelt im Kontext die Ehre als dritte konzentrische Bestimmung im Anschluss an die Frage nach ‚dem, was einer ist‘ und nach ‚dem, was einer hat‘ – konzentrisch sind die Fragen, weil im Zentrum, von dem sich die anderen beiden Bestimmungen fortschreitend entfernen, die Analyse dessen steht, ‚was einer ist‘.²⁷ Diese Analyse trägt die anderen beiden Bestimmungen. Schon das, ‚was einer hat‘, ist begründet durch etwas Akzidentelles; Ehre erscheint als noch deutlichere akzidentelle Bestimmung, weil sie bedingt ist durch den ‚Anderen‘.

Allerdings: Dass Ehre rein heteronom ist, ist erst einmal unwahrscheinlich – das Bonmot Schopenhauers impliziert, dass in der allgemeinen Semantik, die er in der Abgrenzung voraussetzt, Ehre als mehr betrachtet wird als die Furcht vor dem Akzeptanzverlust. Wer sagt „Ehre ist doch eigentlich nur [...]“, entlarvt eine vorausgesetzte Gegenposition, die Ehre anders versteht; das gilt für Schopenhauer, und auch das setting, das Fontane in *Effi Briest* zeichnet, hat einen aufklärerischen Gestus: Fontane zeichnet von Innstetten als eine Person, in der Emotion und rationale Orientierung an der gesellschaftlichen Ehrenn-

²⁶ SCHOPENHAUER, ARTHUR, Aphorismen zur Lebensweisheit IV: Von dem, was einer vorstellt, Parerga und Paralipomena I, in: Ludger Lütkehaus (Hg.), Werke in fünf Bänden, Bd. IV, 350–401, hier 359.

²⁷ SCHOPENHAUER, Aphorismen, 350 f.

orm auseinandertreten: Er fühlt sich nicht verletzt, seine Entscheidung entspringt nicht der Hitze der Verletzung und hat keine emotionale Deckung. Und genau diese emotionale Ungerührtheit und Kalthertzigkeit kennzeichnet die Figuren des Romans, die für die Orientierung an der gesellschaftlichen Norm stehen – insbesondere Sidonie von Grasenapp²⁸. Ehre ist auch hier bei Fontane Moment eines rein heteronomen Verhältnisses – aber genau diese Kritik funktioniert nur, wenn sich die Berufung auf den Begriff, gegen die sich Fontane und Schopenhauer richten, ursprünglich anders und die Ehre nicht nur als heteronomes Konzept versteht. Darauf ist zurückzukommen.

2.4. Ehre und Anerkennung

Auf der anderen Seite entfaltet diese Kritik nur dann Plausibilität, wenn der Begriff der Ehre auch ursprünglich in der Tat externe Verhältnisse reflektiert. Mit diesem Aspekt fahre ich nun fort.

2.4.1. Ehre und Ansehen/Respekt

Der Begriff der Ehre ist in der Tat begründet durch Akte der Anerkennung, die im Begriff der δόξα mitschwingt, da dieser Begriff über die Grundbedeutung des Verbs „δοκεῖν“ (dokein – scheinen/erscheinen/meinen; δοκεῖσθαι – dokeisthai: angesehen werden als [...] /gelten für [...]) ein Moment der (Wert-)Schätzung impliziert. Im Deutschen schwingt diese Bedeutung in den oben kurz angesprochenen Ehr-Kontexten in soldatischen oder burschenschaftlichen Kontexten oder in Migrationsgemeinschaften mit; in Letzteren wird die Vermutung einer Ehrverletzung so zur Sprache gebracht, dass sie eine Reaktion auf (abschätzbare) Blicke darzustellen beansprucht – das berühmte und oft persiflierte „Was guggst Du [...]?“ Das ist der Grund dafür, dass der Begriff Ehre sich mit dem ebenfalls Blicke thematisierenden Stichwort ‚Respekt‘ – eigentlich: ‚Rücksicht‘ – verbindet und damit das Wortfeld des ‚Ansehens‘ abdeckt. Ehre hängt mit Ansehen zusammen, ist also auch in diesem Sinne sozial konstituiert und drückt die Wertschätzung einer Gemeinschaft aus, die sich in bestimmten Akten niederschlägt – im Kontext einer Gemeinschaft möglicherweise anerkennende oder bewundernde Blicke; in anderen gesellschaftlichen Kontexten oder häufig im religiösen Verhältnis vollzieht sich die Anerkennung möglicherweise gerade durch das Vermeiden des Blickkontakts bzw. durch einen verbalen Ausdruck der Wertschätzung (vgl. Ex 3,10 ff.; Ex 33,20; die Engel vor Gott in Jes 6).

2.4.2. Ehre und Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft

Damit bestimmt sich die oben skizzierte, im Begriff der Ehre liegende Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft weiter: Der Begriff der Ehre impliziert nicht nur

²⁸ FONTANE, Effi Briest, 63.

eine faktische Zugehörigkeit, sondern eine Anerkennung und Wertschätzung als Gemeinschaftsmitglied durch die Gemeinschaft.

2.4.3. Ehre und besondere Stellung

Dabei ist aber weiter deutlich, dass der Begriff „Ehre“ Differenzierungen zulässt:²⁹ Er ist offen dafür, dass die Wertschätzung, die die Ehre begründet, einen Auslöser hat – ein Verhalten oder eine Leistung oder eine Fähigkeit des Geehrten, der dadurch innerhalb der Gemeinschaft eine besondere Stellung einnimmt, in der die Ehre besteht und die in der Wertschätzung anerkannt und konstituiert wird. Mit Ehre wird aber nicht unmittelbar diese Leistung oder Stellung, sondern die beispielsweise mit dem gesellschaftlichen Rang oder der gemeinschaftsfördernden Leistung verbundene Anerkennung bezeichnet.

2.4.4. ‚Bürgerliche‘ Ehre

Von dieser besonderen Ehre, die jemandem aufgrund seiner Verdienste, die ihn vor anderen auszeichnen, zukommt, ist eine eher allgemeine Ehre zu unterscheiden, die in der Anerkennung der Zugehörigkeit zu bestimmten Milieus oder Gemeinschaften oder Ständen (Ganovenehre/Frauenehre/Soldatenehre) besteht oder die allgemein einem Menschen so zukommt, dass jeder (und nicht nur der Träger besonderer Ehrungen) das Opfer von Ehrverletzungen sein kann – Schopenhauer nimmt dafür den Begriff der ‚bürgerlichen Ehre‘ in Anspruch.³⁰ Dieser Gehalt des Begriffs der Ehre ist, wie gesagt, am ehesten mit demjenigen der „Würde“ verwandt, wobei allerdings der Begriff der Würde im gegenwärtigen, durch die Erfahrung von Würdeverletzungen geprägten Kontext eher den Charakter eines individuellen, präkollektiven Schutzanspruches gewonnen hat. Ehre ist deutlicher als Würde ein Anerkennungsbegriff – die Anerkennung der Zugehörigkeit – und bezeichnet nicht die Grenze, sondern das Ergebnis gesellschaftlicher Einflussnahme, also etwa einer Anerkennung. Aus demselben Grund fügt sich der Begriff der Würde semantisch zum Attribut der Unverlierbarkeit. Der Begriff der Ehre, so scheint mir, nicht.

2.4.5. Ehre als ‚ständischer‘ Begriff

Ehre unterscheidet sich auch dadurch von Würde, dass der Begriff seine Herkunft aus ständischen Kontexten nicht ohne weiteres ablegen kann – das haben Schopenhauer und Fontane in ihrer Kritik zutreffend thematisiert. Auch dann, wenn die Ehre einen allgemeinen Charakter hat und nicht eine besondere Auszeichnung voraussetzt, ist die Anerkennung der Gemeinschaft nicht bedingungslos. Auch unter dem Begriff der bürgerlichen Ehre unterscheidet die

²⁹ Vgl. die Beobachtungen bei SCHOPENHAUER, Aphorismen, 360 ff.

³⁰ SCHOPENHAUER, Aphorismen, 360 ff.

Gemeinschaft den Anerkannten vom ‚Ehrlosen‘ im Sinne der Personen, die als Gemeinschaftsglieder nicht in Frage kommen. Ganz deutlich ist das im militärischen oder im studentischen Kontext durch die Anerkennung der Satisfaktionsfähigkeit, aber auch im Abgrenzungsbedürfnis der Träger der bürgerlichen Ehre.

2.5. Ehre zwischen Anerkennung und Erwartung

Ehre hat jemand dadurch, dass ihm der Respekt eines Kollektivs gilt, dass er Ansehen hat und in diesem Sinne als zugehörig gerechnet wird. Das oben thematisierte Eingebundensein in einen Konsens über ein bestimmtes Verhalten ist auch diesem Aspekt des Begriffs der Ehre wesentlich; dies geht über den zunächst skizzierten Aspekt hinaus, der darin bestand, dass die Ehre Erwartungen an ein bestimmtes Verhalten des Trägers aus sich heraussetzt: der Ehrenkodex. Diese Verhaltenserwartung hat ihren Grund, so zeigt sich nun, in einem vorgängigen Eingebundensein in eine Gemeinschaft, das Anerkennungscharakter hat und dem Individuum einen Ort in dieser Gemeinschaft zugesteht und zuweist. Die imperativischen Verhaltens- und Handlungserwartungen sind also, theologisch gesprochen, getragen vom Indikativ einer Gemeinschaftszugehörigkeit; beides schließt der Begriff der Ehre ein.

2.6. Ehre als ‚Bewusstsein des Anerkanntseins‘

Die Ehre ist aber wieder nicht der Vollzug der Anerkennung selbst – Ehre ist nicht dasselbe wie eine Ehrung oder das Ehren als aktiver Vollzug, sondern etwas, was der Geehrte irgendwie innehat. Diese innegehabte Ehre, die weder mit dem identisch ist, was die Anerkennung auslöst (einer Eigenschaft wie der Abstammung oder einer Leistung oder einem Verhalten), noch mit der Anerkennung der Gemeinschaft, der sie entspringt, ist aber, so scheint mir, auch kein objektiver Zustand. Man kann nicht Träger von Ehre im Sinne von Gemeinschaftszugehörigkeit sein, wie man Träger und Überträger einer Krankheit sein kann: ohne davon zu wissen. Die Ehre ist kein objektiver Zustand unterhalb der Bewusstseinssebene, sondern die Ehre ist ohne ein Moment des Bewusstseins nicht denkbar. Das verbindet diesen von der Anerkennung ausgehenden Sprachgebrauch mit dem oben skizzierten ständischen Ehrbegriff, der von der Zumutung lebt, dass derjenige, der einen bestimmten Stand innehat, sich dieses Standes bewusst ist und die damit verbundenen Verhaltenserwartungen einlöst. Ebenso ist hier Ehre nicht einfach eine Ausstattung, und Ehre ist auch nicht unmittelbar der Vollzug der Ehrung und Anerkennung durch andere, sondern Ehre wird innegehabt als das Bewusstsein, anerkannt zu sein.

Ehre ist somit ein multipolarer Begriff: er setzt ein Kollektiv voraus, das Anerkennung vollzieht (Moment der Ehrung); es setzt eine Ausstattung des Geehrten voraus, die im Rahmen des Kollektivs positiv besetzt ist und die Ehrung

motiviert, zugleich aber Verhaltenserwartungen impliziert. Ehre referiert auf diese Momente, schließt aber ein ‚Darüberhinaus‘ ein: die Ehre ist etwas, was ein Mensch hat auch unabhängig von aktuellen Vollzügen der Anerkennung oder Ehrerbietung. Dieses Darüberhinaus ist aber weniger eine Art gegenständlicher Qualität, sondern das Bewusstsein des Anerkanntseins, das eine gewisse Haltung impliziert, die der Begriff Stolz zum Ausdruck bringt.

2.7. Verlust der Ehre

Die Analyse des Vorstellungsfeldes des Verlustes der Ehre vertieft die skizzierten Züge: Der Ehre kann man verlustig gehen – dies war der Ausgangspunkt der Analyse – durch eigenes Verhalten, oder durch den Entzug der Anerkennung, der im ehrverletzenden Verhalten anderer liegt. Beides hängt unter Umständen miteinander zusammen, was am Motiv des Duells deutlich wird: die Beeinträchtigung der jeweiligen Ehre durch einen anderen wird im Duell ausgeglichen – meistens unabhängig vom Ausgang: auch derjenige, der im Duell unterliegt, hat seine Ehre wiederhergestellt. Die Weigerung wiederum, die eigene Ehre im Duell wiederherzustellen, ist selbst Auslöser der Feststellung eines Ehrverlustes durch die studentische oder soldatische Gemeinschaft, in der der Verweigerer steht: die Weigerung hat entweder den Ausschluss des ‚Ehrlosen‘ oder den ‚Ehrverlust‘ der jeweiligen Gemeinschaft zur Folge. Wie gesagt: die Beschreibung des Wortfeldes impliziert keine positive (oder negative) Bewertung dieser semantischen Höfe;³¹ die ethische Bewertung dieser Vorstellungsgehalte ist vielmehr so eindeutig wie nebensächlich. Entscheidend ist, was diese eng mit dem traditionellen Konzept der Ehre verbundenen Vorstellungskomplexe über die Semantik des Begriffs erkennen lassen: dass nämlich erstens in der Tat gerade in diesem Kontext der Begriff der Ehre mit der sanktionsbewehrten Zumutung verbunden ist, sich der eigenen Ehre und der damit verbundenen konditionierten Anerkennungsverhältnisse bewusst zu sein.

Zweitens zeigt die in einschlägigen Kreisen verbreitete Vorstellung, dass ein Ehrverlust nur mit dem Vergießen von Blut wiedergutzumachen ist, dass es in den im Begriff der Ehre implizierten Anerkennungsverhältnissen nicht um Adiaphora oder um akzidentelle Bestimmungen geht, sondern um das Wesen des Trägers der Ehre selbst. Der Verlust der Ehre ist hier in Analogie zum Verlust des Lebens sanktioniert: Die Sühnung der Ehrverletzung steht in Analogie zur klassischen Begründung der Todesstrafe: wie das Nehmen des Lebens (angeblich) nur durch das Leben des Täters ausgeglichen werden kann, so kann auch der Verlust der Ehre nur durch das den Tod in Kauf nehmende Blutvergießen aufgehoben werden; die Ehre wird also, etwa bei Shakespeare oder in vielen anderen literarischen Zusammenhängen, dem Leben gleichgesetzt. Der

³¹ Schopenhauer spricht hier von der ‚ritterlichen oder Afterehre‘. SCHOPENHAUER, Aphorismen, 362.

Verlust der Ehre, das zeigt sich an diesem mit dem Begriff zusammenhängenden Kontext, ist ein Selbstverlust. Dieser Zusammenhang von Ehre und Leben schlägt sich auch darin nieder, dass die Beschädigung der Ehre als Kränkung oder Ehrverletzung bezeichnet und damit im Metaphernbereich der Körperverletzung bzw. der Erkrankung angesiedelt wird.

3. Die Ehre und das Selbst(verhältnis)

3.1. Ehre und Identität

3.1.1. Das Selbstverhältnis und der fremde Blick

Es wird deutlich, dass der Begriff der Ehre semantisch zu den Begriffen gehört, in denen sich etwas formuliert, was zum Wesen der jeweiligen Person gehört oder zu gehören beansprucht und also unter der Zumutung steht, als wesenskonstitutives Moment vom Träger der Ehre anerkannt zu werden. Es leuchtet von daher nicht ein, dass Schopenhauer den Begriff der Ehre der Analyse des Sachverhaltes ‚Was einer ist‘ nachordnet:

Hingegen ist der Ort dessen, was wir *für andere sind*, das fremde Bewußtseyn: es ist die Vorstellung, unter welcher wir darin erscheinen, nebst den Begriffen, die auf diese angewandt werden. Dies ist nun etwas, das unmittelbar gar nicht für uns vorhanden ist, sondern bloß mittelbar, nämlich sofern das Betragen der Andern gegen uns dadurch bestimmt wird. Und auch dieses selbst kommt eigentlich nur in Betracht, sofern es Einfluß hat auf irgend etwas, wodurch Das, was wir *in uns und für uns selbst* sind, modifiziert werden kann.³²

Der Begriff der Ehre zeigt, so scheint mir, dass diese säuberlich gezogene Grenze zwischen der Einschätzung der Andern und dem im Selbstverhältnis gegebenen Selbstbild nicht möglich ist, sondern dass das Selbstbild ursprünglich und nicht sekundär vom anderen seiner selbst bestimmt ist, dass also die fremde Perspektive in das empirische Bewusstsein seiner selbst integriert ist. Was wir ‚für andere‘ sind, ist unmittelbar relevant für das, was wir ‚in und für uns selbst‘ sind.

3.1.2. Analoge Begriffe

Die Ehre fügt sich damit ein in die Begriffe, die ihren Ort im Kontext des Selbst und damit des reflexiven Identitätsbewusstseins haben. Die Verletzung der Ehre ist darin dem Tod analog, dass ihr Verlust dem Geschädigten ein Weiterleben unmöglich macht; entsprechend gehört die Ehre zu dem, was einen unbeschwerten Lebensvollzug möglich macht. Ehre steht für das Anerkanntsein in einem sozialen Kontext, und zwar für ein Anerkanntsein, das nicht einfach

³² SCHOPENHAUER, Aphorismen, 351.

gegeben, sondern das bewusst ist. Ehre ist das Bewusstsein des Anerkanntseins, das konstitutiv auf Akte der Anerkennung bezogen ist und diese in das eigene Selbstverhältnis integriert. Genau unter diesem Aspekt habe ich in anderem Kontext die Ehre als Gegenbegriff zur strukturell (hinsichtlich der Integration des Blickes des Anderen in das Selbstverhältnis) identisch konstruierten Scham zu beschreiben versucht.³³ Es wird so einerseits deutlich, dass die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft kein pures, äußerlich bleibendes Faktum ist, sondern konstitutiv die miteinander verwobene Anerkennung durch die Gemeinschaft und die Selbstzurechnung des Gemeinschaftsgliedes bei sich führt. Dabei ist andererseits deutlich, dass die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft asymmetrisch ist in dem Sinne, dass das ‚Sich-Zurechnen‘ der Anerkennung entspringt. Der wertende Blick des Anderen ist konstitutiv für das wertende Selbstverhältnis.

3.2. *Selbstverhältnis und Ehrenkodex*

Zuletzt ist herauszuheben, dass der Begriff der Ehre ein Begriff ist, der eine von mehreren geteilte Normorientierung voraussetzt – darin dem Begriff des Neides ähnlich.³⁴ Dass die Ehre sich in Akten der Ehrung vollziehen kann und dass diese Anerkennung sich im eigenen Selbstverhältnis niederschlagen kann, setzt voraus, dass eine von allen Parteien, die am Zustandekommen dieses komplexen Selbstverhältnisses konstitutiv beteiligt sind, geteilte Normordnung besteht. Diese Normordnung fasst der vieldeutige Begriff eines Ehrenkodex zusammen. Sie ist zunächst und überwiegend implizit, und es überrascht niemanden, der mit diesem Begriff umgeht, dass der Ehrenkodex, anders als ein ethischer Kodex, nicht allgemeingültig, sondern kontextuell variabel ist – darauf weisen bereits die oben genannten Möglichkeiten einer Soldatenehre, einer Frauenehre, einer Handwerkerlehre etc. hin. Diese Ehrenkodizes sind nicht oder jedenfalls nicht ohne Weiteres auf ethische Normen abbildbar; davon lebt das in den Kontext des Wortfeldes Ehre gehörige Institut des Duells, das in vielen Ehrenkodizes seinen positiv bewerteten Ort hat, in den meisten moralischen Ordnungen aber nicht. Der Begriff der Ehre tritt an solchen Punkten in Konkurrenz zu ethischen Orientierungen, hat darin wieder Ähnlichkeit mit dem Gewissen in seinem Verhältnis zum kodifizierten Recht: Auch das Gewissen kann seinen bindenden Anspruch gegen das Recht oder gegen eine kodifizierte Moral geltend machen; entsprechend können auch Verhaltensweisen, die einem Ehrkodex entspringen, sich gegen moralische Vorschriften Geltung verschaffen zumindest in dem Sinne, dass sie trotz des Widerspruchs gegen moralische oder ethische Vorschriften als

³³ SLENCZKA, ‚Sich schämen‘, 241–261.

³⁴ SLENCZKA, NOTGER, Neid. Vom theologischen Ertrag einer Phänomenologie negativer Selbstverhältnisse, in: Roderich Barth u. a. (Hg.), *Theologie der Gefühle*, Berlin u. a. 2015, 157–189.

Verpflichtung empfunden werden. Dabei sind die Haltungen und Verhaltensweisen, die die Ehre konstituieren oder deren Verletzung eine Ehrverletzung darstellt, nicht im Einzelnen aufzählbar und variabel; sie sind aber von einem mehr oder weniger umfangreichen Kollektiv geteilt und getragen, zu denen das Individuum sich rechnet und zu dem es durch den geteilten Ehrkodex gehört.

3.3. Die Normen der Ehrverletzung

Davon zu unterscheiden, aber ähnlich strukturiert sind die normativen Implikationen des Konzeptes einer Ehre, die von anderen verletzt werden kann. Dieses Verständnis der Ehre kann allgemeiner sein als das auf Stände beschränkte, kann in seiner Intension nahe an den Begriff der Menschenwürde heranreichen; wodurch die Ehre konstituiert und wodurch sie verletzt oder gekränkt wird, ist ebenfalls nicht erschöpfend aufzählbar.

4. Externe Konstitution des Selbstverhältnisses

4.1. Einordnung

Damit ist deutlich, dass der Begriff der Ehre zu den eigentümlichen Begriffen gehört, in denen sich die externe Konstitution des menschlichen Selbstverhältnisses manifestiert, d. h. die Tatsache, dass das wertende Selbstverhältnis extern bestimmt ist und damit unter Bedingungen steht, die es selbst nicht beistellen kann. Unbeschadet seiner Unvertretbarkeit und unbeschadet seines Charakters als ungezwungener Selbstvollzug konstituiert sich das Bewusstsein und die Wertschätzung des eigenen Selbst durch die Integration von Fremdzuschreibungen und fremder Anerkennung. In diesen hochinteressanten Begriffen kommt zum Ausdruck, dass die Identität des Ich sich wesentlich in Selbstzuschreibungs- und Selbstdeutungsakten konstituiert, ohne dass diese Akte ihrerseits im schlechten Sinne subjektiv und damit beliebig sind; das impliziert aber eben auch, dass es nicht in der Macht des betroffenen Subjekts liegt, die Krisen und Konflikte zu bewältigen und zu bearbeiten, die sich bezüglich der eigenen Identität bzw. des eigenen Wertes stellen.

4.2. Ehre als Grund des Selbstverhältnisses

Damit komme ich ein letztes Mal auf die oben bereits berührte Kritik Schopenhauers und Fontanes zurück: Sie gehen davon aus, dass die Orientierung an der Kategorie der Ehre rein heteronom ist.³⁵ Dabei liegt der Punkt der Kritik, so scheint mir, zumindest bei Fontane darin, dass das Verhältnis von Innstetten zu dieser Ehrenordnung, dem ‚Gesellschafts-Etwas‘ rein äußerlich ist: es ist eine

³⁵ Zu Schopenhauer s. o. 2.3.5.

rein zweckrationale Verpflichtung, deren Befolgung nur durch das Vermeiden des Ausschlusses aus der Gemeinschaft motiviert ist.

Auf der anderen Seite wird in den oben zitierten Worten, die Fontane seinem Helden in den Mund legt, selbst deutlich, dass die Orientierung am ‚Gesellschafts-Etwas‘ einen vorpragmatischen, nicht zweckrational motivierten Charakter hat. Von Innstetten stellt nämlich fest, dass es nicht möglich ist, sich gegen die ‚Paragraphen des Etwas‘, das die Gesellschaft mit sich führt, gleichgültig zu verhalten: „Und dagegen verstoßen geht nicht; die Gesellschaft verachtet uns, und zuletzt tun wir es selbst und können es nicht aushalten und jagen uns die Kugel durch den Kopf.“³⁶ Damit wird genau der Punkt sichtbar, an dem es ganz unplausibel ist, wenn Fontane (und Schopenhauer) voraussetzen, dass der Blick des Anderen, dem das Bewusstsein der Anerkennung entspringt, ohne Einfluss ist (oder sein kann) auf das Selbstverhältnis: der Begriff der Ehre bezeichnet eben in der Tat den Punkt, an dem der wertschätzende Blick der Gemeinschaft dem Individuum nicht gleichgültig ist und nicht gleichgültig sein kann; vielmehr bezeichnet er den Punkt, an dem der Blick der Gemeinschaft bzw. des Anderen immer schon in das eigene Identitätsbewusstsein eingegangen ist und dessen Fundament darstellt, und an dem der Blick des anderen das Selbstverhältnis – positiv oder negativ – tangiert. Der Blick des Anderen lässt nicht zur Ruhe kommen, sondern begründet oder zerstört das wertende Selbstverhältnis.

Gewiss: es gibt unterschiedliche Intensitäten der konstitutiven Funktion des fremden Blickes für das Selbstverhältnis – wenn die Wertschätzung zufälliger Urlaubsbekanntschaften in Verachtung umschlägt, ist es unwahrscheinlich, dass ein Mensch beginnt, sich selbst zu verachten. Aber es gibt externe Wertschätzungen, die genau diese Funktion der Begründung des Selbstverhältnisses haben. Wenn diese Wertschätzung durchbrochen wird und das ebenfalls extern generierte Selbstverhältnis der Scham sich einstellt – die Unfähigkeit nämlich, den abschätzigen Blick der Anderen nicht in das eigene Selbstverhältnis zu übernehmen³⁷ – da entsteht der Wunsch, in den Boden zu versinken oder nicht mehr da zu sein. Und genau da zeigt sich, dass Fontanes Held mit der die Reflexionen mit seinem Sekundanten abschließenden Bemerkung recht hat: „[...] unser Ehrenkultus ist ein Götzendienst, aber wir müssen uns ihm unterwerfen, solange der Götze gilt.“³⁸ Denn woher wir, so könnte man hier Luthers Auslegung des Ersten Gebotes aufnehmen, uns unserer Identität und unserer Ehre versehen: das ist eigentlich unser Gott.

³⁶ FONTANE, Effi Briest, 240.

³⁷ Dazu SLENCZKA, ‚Sich-schämen‘.

³⁸ FONTANE, Effi Briest, 242.

5. Theologische Anmerkungen

Eine theologische Rezeption wird darauf aufmerksam werden, dass es menschlichen Lebensvollzug – und das heißt: menschliches Selbstverständnis – ohne dieses Moment der der eigenen Verfügung entzogenen weil auf einer fremden, wertenden Anerkennung beruhenden Selbsteinrechnung in eine Gemeinschaft nicht gibt. Die Gemeinschaften, in die sich ein Mensch einrechnet, sind dabei, wie gesagt, von unterschiedlicher konstitutiver Bedeutung für das jeweilige Selbstverständnis. Dabei mag es sein, dass ein Mensch bestimmte externe Zuschreibungen so zweckrational übernimmt wie Schopenhauer einerseits und Fontane andererseits das voraussetzen; aber Fontanes Hinweis auf die selbstzerstörerische Bedeutung der fremden Missachtung, die durch eine Analyse des Selbstverhältnisses der Scham gestützt wird, macht doch deutlich, dass es externe Anerkennungsverhältnisse gibt, die konstitutiv für das Selbstverhältnis sind.

Dass sich die Bedeutung der externen Selbstverhältnisse biographisch wandelt, macht bereits die Funktion der elterlichen Anerkennung für das Selbstverhältnis deutlich, die zu Beginn des Lebens buchstäblich überlebensnotwendig nicht einfach für das Dasein, sondern für das Selbstverhältnis ist, im Laufe des Lebens aber zurücktritt und in dieser Funktion durch andere Gemeinschaftsbezüge abgelöst wird. Es scheint aber zutreffend zu sein, dass es auch nach der Phase der Kindheit menschlichen Lebensvollzug ohne das Phänomen der Ehre nicht gibt, d. h. einen Lebensvollzug nicht gibt, in dem nicht das Bewusstsein des eigenen Wertes durch externe Zuschreibungen und Anerkennung begründet ist.

5.1. Theologische Klärung des Ehrbegriffs

Die Kritik am Konzept der Ehre, das Fontane seinem Helden von Innstetten mit der Bezeichnung ‚Götzendienst‘ in den Mund legt, weist darauf hin, dass die konstitutive Funktion des in fremder Anerkennung begründeten Selbstverhältnisses, das der Begriff der Ehre meint, nicht einfach gegeben, sondern der Aufklärung fähig und bedürftig ist. Die Frage, ob mich ein fremder Blick in meinem Selbstverhältnis tangieren muss, ist dabei eine abgeleitete Frage und die Möglichkeit, den abschätzigen fremden Blick zu ignorieren, eine sekundäre Option, die immer voraussetzt, dass der fremde Blick das Selbstverhältnis faktisch begründet oder wenigstens tangiert. Die Feststellung der eigenen Ehre jenseits des zugeschriebenen Wertes oder Unwertes setzt aber gerade nicht den Rückzug auf ein von fremder Wertschätzung nicht berührten Bereich voraus, sondern entspringt der Unterscheidung legitimerweise relevanter von legitimerweise irrelevanter fremder Urteile: gerade der oben erinnerte, von der Gräfin Dönhoff bzw. von Winkler dem deutschen Widerstand zugeschriebene Appell an eine künftige Beurteilung des Widerstands durch eine künftige Weltgemeinschaft nimmt diese Unterscheidung in Anspruch, die eben auch die Unterscheidung eines letzten

Urteils Gottes jenseits aller Urteile der Menschen thematisiert. Dieser Rekurs auf das Jüngste, das heißt: letzte, unhintergehbare und inappellable Gericht³⁹ ist gerade nicht wegen seines gegenständlichen Gehaltes, sondern darum interessant, weil hier der externe Grund eines Selbstverhältnisses in Anspruch genommen wird, der alle Urteile menschlicher Gemeinschaften in Frage stellt; in diesem Sinne ist der Begriff des Jüngsten Gerichts keine gegenständliche Beschreibung eines ausstehenden Ereignisses, sondern eine existenziale Kategorie: der Ausgriff auf einen Grund des Selbstverhältnisses jenseits faktischer Anerkennungserfahrungen.

5.2. Ehre und Gericht

Dieses ‚jenseits‘ ist selbst ambivalent. Es gibt selbstverständlich die Erfahrung, dass das eigene Wertbewusstsein ungeachtet sozialer Anerkennung zerbricht; und es gibt selbstverständlich die Erfahrung, dass das eigene Selbstverhältnis ungeachtet der durch Andere zugefügten Beschämung stabil bleibt. Diese Erfahrungen sind nicht Ausdruck eines von Anerkennungsverhältnissen unabhängigen Selbstverhältnisses, sondern Ausdruck des Bewusstseins eines Anerkanntseins und damit einer Ehre, die von menschlich-gemeinschaftlichen Urteilen unabhängig ist – im Guten und im Bösen. In der christlichen Theologie protestantischer Prägung wird diese Ebene des (ebenfalls extern begründeten) Selbstverhältnisses mit der Abwertung des Urteils der Menschen im Vergleich mit einem darüberhinausgehenden und es bestreitenden Urteil verbunden, für das das bereits angezogene Symbol des Jüngsten Gerichts und des Urteils Gottes steht. Die damit zur Sprache gebrachte konstitutive Funktion, die die fremde Wertschätzung für das Selbst hat bzw. haben kann, öffnet den Blick dafür, dass die Ehre als Bewusstsein fremder Wertschätzung bzw. die Ehrverletzung durch fremde Missachtung Erfahrung dessen ist, was unter dem Begriff Gott zusammengefasst ist – eben: „woher du dich alles Guten – deiner Ehre – verstehst, das ist eigentlich dein Gott.“

5.3. Ehre zwischen Gesetz und Evangelium

Die wertende Unterscheidung unter den externen Instanzen, die Gott und Abgott bzw. Götze (Fontane) differenziert, eröffnet die Möglichkeit eines Selbstverhältnisses, das wie jedes Selbstverhältnis extern konstituiert, aber von Urteilen der jeweiligen Gemeinschaft unterschieden ist.⁴⁰ Dass der von den Menschen

³⁹ Hier wäre eine Verbindung herzustellen – ich verweise summarisch auf: SLENCZKA, NOTGER, *Gewissen und Gott. Überlegungen zur Phänomenologie der Gewissenserfahrung und ihrer Darstellung in der Rede vom Jüngsten Gericht*, in: Stephan Schaede u. a. (Hg.), *Das Gewissen*, Tübingen 2015, 235–283.

⁴⁰ Dies ist der Punkt, an dem das hier skizzierte Verständnis der Ehre und dessen theologische Rezeption resistent ist nicht gegen jeden Missbrauch, wohl aber gegen die Deutung,

verurteilte und um seine Ehre gebrachte Jesus von Nazareth Gottes Sohn ist, ist genau die Anerkennung, die ein jenseits menschlicher Urteile liegendes Anerkanntsein anerkennt (Phil 2,5–9, vgl. Jes 52f.); und dies ist das Grundmodell einer Anerkennung, die der Apostel für sich jenseits jedes menschlichen Urteils in Anspruch nimmt (2Kor 5,10–17), und zugleich die Einsicht, die er im Römer- und Galaterbrief entfaltet und die Luther unter dem Stichwort der ‚Rechtfertigung des Sünders‘ aufnimmt.⁴¹ Der Glaube ist genau das fremd-induzierte, in der *promissio* begründete Bewusstsein des eigenen Wertes, das der Begriff „Ehre“ in sich schließt, und das in der Existenz zwischen dem Bewusstsein der Sünde und dem Bewusstsein des Anerkanntseins, zwischen Gesetz und Evangelium, immer wieder der Erfahrung des Ehrverlustes entgegengestellt werden muss und kann, weil und wenn der Grund der Ehre, der Zuspruch des Evangeliums, zu hören bleibt.

6. Die Ehre Gottes

Die Anerkennung dieses Urteils Gottes als letztes und letztgültiges, in diesem Sinne wahres Urteil ist zugleich ein Akt der Anerkennung Gottes, die Luther in dem Begriff der Ehre zusammenfasst; und in diesem weiter zu entfaltenden⁴² Sinne ist es nicht nur sinnvoll, sondern notwendig zu sagen, dass die Ehre des Menschen – das Bewusstsein des jede menschliche Achtung oder Missachtung übersteigenden Anerkanntseins – der Ursprung der Ehre ist, die von Gott nicht unterscheidbar ist – sagt der Glaube, der in der Erfahrung der Begründung des eigenen wertenden Selbstverhältnisses das Wesen Gottes erfasst.

die der Begriff im Kontext einer deutsch-christlichen Theologie (etwa bei Emanuel Hirsch, s.o.) erfahren hat.

⁴¹ SLENCZKA, NOTGER, Entzweiung und Versöhnung. Das Phänomen des Gewissens und der Erlösung in Shakespeares ‚King Richard III.‘ als Hintergrund eines Verständnisses der ‚imputativen Rechtfertigung‘ bei Luther, in: *Kerygma und Dogma* 50 (2004), 289–319.

⁴² SLENCZKA, NOTGER, *Fides creatrix divinitatis*. Zu einer These Luthers und zugleich zum Verhältnis von Theologie und Glaube, in: Johannes von Lüpke u.a. (Hg.), *Denkraum Katechismus*. Festgabe für Oswald Bayer zum 70. Geburtstag, Tübingen 2009, 171–195; DERS., Die Christologie als Reflex des frommen Selbstbewusstseins, in: Jens Schröter (Hg.), *Jesus Christus*, Tübingen 2014, 182–241.