

„Bei meiner Ehre ...“ – Zum Nutzen des Ehrbegriffs für die Psychotherapie

Annette Kämmerer

- 2.1 **Vorbemerkungen – 8**
- 2.2 **Ehre – was ist das? – 9**
- 2.3 **Zum Begriff der Würde – 12**
- 2.4 **Innere Ehre und das System „Psychotherapie“ – 16**
- 2.5 **Fazit – 18**
- Literatur – 18**

2.1 Vorbemerkungen

2

Wir leben in einer unruhigen Zeit. Von außen und von innen erfahren wir Bedrohungen durch politisch-ideologische und religiös-ideologische Gruppen, die mit der Art unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens und unseren liberalen Werten nicht einverstanden sind. Sie drücken das aus durch Ausgrenzung und Verfolgung Andersdenkender, durch moralische Anklage, und auch mit den Mitteln der Gewalt. Was viele Menschen beängstigt und schockiert, ist die verbale und tätliche Radikalität, mit der diese Auseinandersetzung geführt wird.

Aus Angst vor Vielfalt und Andersartigkeit findet auch im Inneren unseres Landes ein Kampf um Abgrenzung statt, werden Menschen anderer Herkunft und Religion diffamiert, und es wird versucht, ein Feindbild aufzubauen, das als Begründung für Fremdenhass und Gewaltbereitschaft herhalten muss. Die Sozialpsychologie lehrt uns: Nichts stärkt die Kohäsion innerhalb einer Gruppe so sehr wie ein Außenfeind. Alle gruppeninternen Konflikte verblassen, wenn ein außerhalb der Gruppe stehendes Feindbild aufgebaut werden kann. Die Etablierung eines solchen Außenfeindes ist die zugleich undifferenzierteste, aber eben auch leichteste Art, die Vielfalt von Meinungen und die daraus resultierenden Konflikte in den eigenen Reihen zu übersehen und zu ignorieren.

Von außen strömt ebenfalls eine Bedrohung durch Gewalt in europäische bzw. westliche Gesellschaften, die in Europa lange gebannt schien. Die Schrecknisse der beiden Weltkriege hatten in Europa weitgehend zu einem Klima von Kompromissuche und Friedfertigkeit geführt, das für unsere gesellschaftliche Entwicklung in den vergangenen 60–70 Jahren maßgeblich war und zu Wohlstand und Wachstum beigetragen hat. Aber nun sind wir konfrontiert mit einer wachsenden Gruppe von Menschen – es handelt sich nahezu ausschließlich um Männer, – die aus religiös-ideologischer Überzeugung eine große Brutalität und Gewalt an den Tag legen. Als habe sich ein Ventil geöffnet, entstand eine Gewaltbereitschaft, die vor nichts haltmacht und uns die Destruktivität menschlichen Handelns in erschreckender Weise vor Augen führt.

Die Etablierung der virtuellen Kommunikation hat den Charakter der menschlichen Begegnung verändert; wir sind vernetzt, können uns jederzeit weltweit mit Menschen in Verbindung bringen. Diese Ubiquität des Austauschs hat – wie jeder weiß – nicht nur Vorteile, denn wir sind schnell anonymen Anfeindungen ausgesetzt, es werden Informationen über uns preisgegeben, die niemals für die Öffentlichkeit vorgesehen waren. Mit dem virtuellen Netz ist der mittelalterliche Pranger zurückgekehrt, die öffentliche Diffamierung von Menschen ist – unter der Maske der Anonymität, aber auch akzeptiert von Teilen der Bevölkerung – jederzeit möglich. Auch hier haben wir zu klären, inwiefern Ehre in diesem Zusammenhang von explikativer Relevanz ist.

Der kürzlich verstorbene Sozialwissenschaftler Ulrich Beck hat uns den Begriff der „Risikogesellschaft“ (Beck 1986) hinterlassen. In den hinter uns liegenden Jahrzehnten, aber auch bis in unsere Gegenwart, geht – so die Meinung von Beck – die gesellschaftliche Produktion von Wachstum und Reichtum systematisch einher mit der gleichzeitigen gesellschaftlichen Produktion von Risiken. Das sind einerseits ökologische Risiken, man denke an den Klimawandel, und andererseits ökonomische Risiken; die ganze Finanzmarktmisere ist ein beredtes Beispiel dafür. Und es sind schließlich Risiken der individuellen Lebensgestaltung bzw. der psychischen Verfasstheit von Menschen. Die Einbettung des Einzelnen in die schützenden, wohl auch begrenzenden Mauern von Tradition und Gruppenzugehörigkeit ist von einem individualistischen Menschenbild abgelöst worden, das gekennzeichnet ist durch das Versprechen der Vervielfältigung von Möglichkeiten, die sich nicht mehr begrenzen durch jene Schranken

von Religionszugehörigkeit, Ökonomie, Weltbild, die noch für vorangehende Generationen bestimmend waren.

Das, was wir allerdings tun müssen, um diese Chancen zu nutzen, ist, risikobereit zu sein, wir sollten flexibel sein, anpassungsfähig, konform, unerschrocken. Reichtum, Ansehen, Macht – alles scheint möglich, wenn wir nur wollen und es richtig machen. Als Psychotherapeuten wissen wir, dass diese Hochglanzversprechungen so nicht zu halten sind, dass die Risikobereitschaft ihren Preis hat und Depression, Angst, Traumata hinter den Verheißungen der Fassade lauern. Auch hier haben wir zu prüfen, ob und inwieweit der Begriff von der Ehre das Verständnis dieser Phänomene bereichern kann.

2.2 Ehre – was ist das?

Vergleicht man die verschiedenen Bedeutungsfacetten, die dem Ehrbegriff eigen sind, so wird deutlich, dass ihr gemeinsamer Nenner die *Wertschätzung* ist. Im ursprünglichen Wortsinn meinte die Ehre vor allem die Wertschätzung Gottes, die Achtung der göttlichen Ehre (Grimm'sches Wörterbuch), die eng verknüpft war mit der Furcht, der Angst vor Strafe, was sich in dem Begriff der *Ehrfurcht* nach wie vor niederschlägt.

Auch ohne den göttlichen Bezug hat sich der Ehrbegriff bis heute den Charakter der Wertschätzung, der Achtung gegenüber einer Person erhalten. Diese Achtung ist verknüpft mit bestimmten Leistungen, die eine Person vorweisen kann, wobei diese Leistungen auf Tüchtigkeit beruhen können, aber auch auf normativ-moralischen Standards, wie etwa Tugendhaftigkeit, Ehrlichkeit etc. Ehre zu haben beeinflusst die Stellung eines Menschen im gesellschaftlichen Gefüge, ist verknüpft mit bestimmten Möglichkeiten, in einer Gesellschaft zu handeln: „Lebenschancen und Handlungsräume ... werden von Ehre beeinflusst“ (Vogt 1997, S. 17). Ehre wird demnach determiniert vom sozialen Ansehen einer Person, das ihr von anderen zugeschrieben wird. Aber Ehre hat noch eine weitere Bedeutung, nämlich die der inneren Ehre, der Würde, die einem Menschen schlichtweg aufgrund seines Menschseins zusteht.

Ehre – so machen diese ersten Ausführungen deutlich – steht in einem Spannungsverhältnis von Außen und Innen, von Gesellschaft und Individuum, dem Ansehen einer Person, ihrem Status und Verdienst auf der einen Seite und der inneren Ehre als der Würde eines Menschen auf der anderen (Vogt 1997, S. 19). Insofern ist die Ehre ein Verhalten und ein Empfinden. Das Verhalten wird von anderen bewertet, sei es als ehrbar oder als ehrlos, und das Selbst-Erleben folgt auf diese Bewertung. Wobei mit dem Begriff des „Folgens“ nicht automatisch die Zustimmung zu dieser Bewertung gemeint ist: Die innere Ehre kann nämlich der Motor dafür sein, ein bestimmtes Verhalten zu zeigen, welches durch die Gesellschaft kritisiert wird, z. B. als unehrenhaft, von der handelnden Person aber gerade als Ausdruck ehrenhaften Handelns angesehen wird. Das ist die *Innenorientierung* der Ehre.

Speitkamp (2010) verzichtet auf diesen Aspekt der Innenorientierung, betont stattdessen den sozialen Charakter der Ehre: „Der Mensch hat (zwar) qua Geburt Würde, aber Ehre hat er nur in sozialer Interaktion“ (Speitkamp (2010, S. 18). Aus seiner Sicht reflektiert Ehre zunächst einmal die Internalisierung der Werte einer sozialen Gruppe (bis hin zur Gesellschaft). Aber sie repräsentiert auch die Externalisierung eines Selbstbildes in der sozialen Welt, nämlich sich auf eine bestimmte Weise in der Gesellschaft zu zeigen. Ehre fungiert als Mediator zwischen einer Haltung, einem Anspruch einer Person an sich selbst und dessen Bewertung durch die Gesellschaft.

Der britische Anthropologe Julian Pitt-Rivers (1919–2001) hat die soziale Einbettung der Ehre recht systematisch analysiert (Pitt-Rivers 1968):

— **Ehre als sozialer Rang, als soziale Bevorzugung:**

- Ehre ist das Zeichen einer sozialen Schichtzugehörigkeit, in der Vergangenheit vor allem die Zugehörigkeit zum Adel. Um diese (adelige) Ehre zu bewahren, ist vor allem Tapferkeit vonnöten. Feigheit galt und gilt als sicherer Garant, Ehrverlust zu erleiden.
- Mit diesem Verständnis von Ehre als sozialem Rang ist auch der Anspruch nach Führung verbunden, nach Macht. Etwa einen (militärischen) Sieg zu erringen, d. h. die Macht genutzt zu haben, ist der ultimative Garant für die Wahrung der Ehre.
- Während in der Vergangenheit die Ehre an solche zumeist von Geburt festgelegte Statuszugehörigkeiten gekoppelt war, vor allem eben an die Zugehörigkeit zum Adel, sind heute stärker ökonomische Fakten zuständig für den Erhalt von Ehre, also Wohlstand und Besitz.
- Für die Gegenwartsgesellschaft ist daher auch das Mäzenatentum als eine Quelle für Ehre zu nennen. Wohltätigkeit, Großzügigkeit verwandeln ökonomischen Erfolg in Ehre. Zu hinterfragen bleibt, ob Ehre hier nicht auch durch den Ehrverlust des Empfängers erworben wird. Pitt-Rivers (1968) beschreibt die subtilen Prozesse, die die Regulation von Ehrgewinnung und Ehrverlust kennzeichnen: „By giving it away, you show that you have it; by striving for it, you imply that you need it ... The struggle of honor takes place ... only where precedence is both of value and in doubt“ (Pitt-Rivers 1968, S. 508). Bourdieu (1976) sprach in diesem Zusammenhang von der Ehre als symbolischem Kapital. Diese Kapitalform ist ein zwar sanftes, aber gleichwohl wirksames Medium zur Bildung von Machtbeziehungen und gesellschaftlichen Ungleichheiten.

— **Kollektive Ehre der Familie, der Gruppe/Sippe, der Nation:**

- Bis in die heutige Zeit ist die Familie eine bedeutende Quelle der persönlichen Ehre; das mag in verschiedenen Kulturen unterschiedlich intensiv ausgeprägt sein, vorhanden ist es auch in jenen Kulturen, in denen der Einfluss der Familie auf das eigene Leben als wenig bedeutsam angegeben wird. Jeder Psychotherapeut, der vertraut ist mit biographischen Anamnesen, weiß um die Relevanz der Familiengeschichte für die Identität von Menschen.
- Bezogen auf die Familie ist Ehre vererbbar, nämlich als Familienehre, womit die moralischen Qualitäten aller Mitglieder dieser Familie gemeint sind. Ehrverlust für einen bedeutet demnach sehr schnell auch Ehrverlust für alle.
- Aber das Gebot der Ehrenhaftigkeit ist keineswegs auf alle Familienmitglieder gleichmäßig verteilt; es ist vor allem die Ehre der weiblichen Mitglieder einer Familie, die auch für die Ehre der männlichen Mitglieder steht. Beschädigt wird die Familienehre hauptsächlich durch (vermeintliches) sexuelles „Fehlverhalten“ der Frauen/Töchter; sexuelles Fehlverhalten der Männer ist vom Ehrenkodex in Familien weitgehend abgekoppelt.
- Auf bestürzende Weise schlägt sich diese Haltung in den sog. Ehrenmorden nieder. 2011 haben Dietrich Oberwittler und Julia Kasselt vom Freiburger Max-Planck-Institut für ausländisches und internationales Strafrecht eine beeindruckende Übersicht über Ehrenmorde und ihre Hintergründe in Deutschland für den Zeitraum 1995–2006 vorgelegt. Sie betonen, dass Ehrenmorde ein fester Bestandteil des Kriminalitätsgeschehens und damit der Gesellschaft in Deutschland sind. Anhand von Deliktakten analysieren sie für den genannten Zeitraum 78 Mordtaten, die sie als Ehrenmorde bezeichnen. Sie definieren Ehrenmorde anhand von drei Merkmalen:

- Ein Ehrenmord wird vornehmlich an Frauen oder Mädchen durch ihre männlichen Verwandten begangen.
- Er hat die Wiederherstellung der kollektiven Familienehre, nicht der Ehre des Täters allein, zum Ziel.
- Er wird von den Tätern und dem relevanten sozialen Umfeld als eine notwendige Reaktion auf eine Verletzung von Verhaltensnormen durch das Opfer gerechtfertigt, die einer strengen, spezifisch für Frauen geltenden Sexualmoral entspringen (Oberwittler und Kasselt 2011, S. 12).

Oberwittler und Kasselt (2011) betonen, dass das hinter dem Ehrenmord stehende Normsystem die Verantwortung für die Kontrolle und die Bestrafung von Mädchen und Frauen deren Herkunftsfamilien zuweist. Es handelt sich in aller Regel um patrilinear organisierte Großfamilien, als Täter kommen Brüder, Onkel, Cousins und – seltener – der eigene Vater in Betracht.

- Auch wenn die Zahl dieser Tötungsdelikte in Deutschland zum Glück relativ klein ist, so ist es dennoch ein Problem, dem wir uns als Gesellschaft nicht verschließen dürfen. Hier zeigt der Begriff der Ehre sein zu Gewalt fähiges Gesicht, verankert in einem Normsystem, das den Gegebenheiten einer modernen, offenen Gesellschaft zuwider läuft. Aber nicht jede Gewalt aus Ehrverlust ist ein Mord! Die Palette ist viel breiter. Ehre dient als Begründungsfolie für eine zur Gewalt bereite Gruppe, es entstehen unter dem Primat der Ehre Gewaltgemeinschaften, die sich über Gewaltpraktiken und Gewaltverherrlichung definieren. Die alten Symbole von Tapferkeit oder anders herum das absolute Vermeiden von Feigheit sind handlungsleitende Impulsgeber. In der Gewalt entsteht ein Gefühl der Mächtigkeit, der Möglichkeit, die Staatsgewalt, die herrschenden Institutionen unwirksam zu machen, und die gemeinsame Ehre, dieser Code der Verbundenheit, wirkt dabei als sozialer Kitt. Aber – wie der Historiker Speitkamp (2010) sehr luzide herausarbeitet: „Wenn die Gewalt vorüber ist, bleibt dennoch die Demütigung, die Entehrung“ (Speitkamp 2010, S. 21). Und das Spiel geht von vorne los.
- Die Verbindung von Ehre und Gewalt bzw. Gewaltbereitschaft ist in den Sozialwissenschaften auch unter dem Begriff der „Honour-and-shame-Gesellschaften“ diskutiert worden. Besonders aus dem US-amerikanischen Sprachraum liegen empirische Befunde vor, die Gewaltbereitschaft bei weißen, männlichen Südstaatenbewohnern mit einem traditionellen Ehrenkodex und der dadurch verhinderten potenziellen Beschämung in Verbindung bringen (Cohen et al. 1996; Leung und Cohen 2011). Der kulturelle Hintergrund für diese Annahmen wird in der Notwendigkeit zur Selbstverteidigung in den im Süden der USA weit verbreiteten, traditionellen Viehwirtschaftsgesellschaften gesehen, bei denen der eigene Besitz zum einen schwer zu überwachen und zum anderen daher auch stark bedroht war. Hier gehörte es zu den Notwendigkeiten, bei drohendem Ehrverlust, etwa durch erfahrenen Diebstahl, die eigene Ehre durch Selbstjustizwiederherzustellen.
- **Ehre ist an den Körper gebunden:**
 - Das Beispiel des Ehrenmordes hat bereits deutlich gemacht, dass Ehre eng mit der weiblichen Sexualität verbunden ist, sie ist eine Sollensforderung an Frauen, sich sexuell enthalten zu verhalten. Interessanterweise ist das bei Männern genau umgekehrt: Da ist die Ehre an sexuelle Potenz geknüpft und vor allem an Tapferkeit, Mut. Der unmittelbarste Verlust der Ehre droht dem Mann bei Feigheit und bei sexuellem Versagen.

- Wie schon ausgeführt wurde, spielt das Blut eine wichtige Rolle: Ehrverlust muss und kann nur mit Blut bezahlt werden. Die lange Geschichte des Duells (Burkhart 2006) gibt hierzu beredtes Zeugnis. Bis ins 19. Jahrhundert war das Duell für Männer der herrschenden Klasse eine Möglichkeit, einen Mord zu begehen, ohne dafür juristisch belangt zu werden; es kam auch nicht darauf an, in einer Streitsache im Recht zu sein oder nicht, sondern lediglich darauf, sich in seiner (Standes-)Ehre beleidigt zu fühlen. Erst als das Duell zu einer gängigen Praxis auch niedrigerer sozialer Schichten, etwa von Handwerkern, wurde, begann die Ächtung des Duells. Appiah (2011) macht dafür die Etablierung des Verwaltungsstaats im 19. Jahrhundert verantwortlich und auch die Entwicklung einer Massenpresse, die eine gruppenspezifische Institution, nämlich das Ehrduell, in ein auch für Außenstehende zugängliches Spektakel verwandelte, und schließlich die Schwächung des Glaubens an die eigene Überlegenheit in weiten Kreisen des Adels.
- Ehre ist symbolisch auch an das Herz gebunden, als dem Sitz von Integrität, Wahrhaftigkeit und Autonomie. Ebenso spielt die aufrechte Haltung eine Rolle als Symbol für Ehre und Ehrenhaftigkeit: Sehenden Auges dem Feind begegnen, ihm ins Auge schauen. Der Gegensatz dazu ist der gesenkte Blick des Schämens, dem unmittelbaren Zeichen von Ehrverlust.

Eigentlich könnte man nach diesen Aufzählungen der Auffassung sein, dass der Begriff der Ehre einer ist, auf den wir getrost verzichten können. Im Namen der Ehre ist viel Leid geschehen und geschieht noch immer. Der Begriff diene und dient als Begründung für ideologischen Hass, für Frauenfeindlichkeit und körperliche sowie sexuelle Gewalt; er wurde funktionalisiert für eine politische und moralische Haltung, die dem Machterhalt männlicher Pfründe und der sozialen Ausgrenzung diene und immer noch dient, er ist verbunden mit einer Blut-und-Boden-Ideologie, gegen die zu opponieren gerade wir in Deutschland alle Gründe haben.

Insofern kann man durchaus die Meinung vertreten, es sei gut, wenn diese Form der sozialen Differenzierung aus dem Erleben in einer offenen, emanzipierten Gesellschaft verschwindet. Mit dieser Meinung wäre man übrigens in guter Gesellschaft, denn schon vor mehr als 30 Jahren hat der amerikanische Soziologe Peter Berger die Ehre als einen Anachronismus bezeichnet, der so obsolet geworden sei wie die Keuschheit (Berger und Luckmann 1980).

Allerdings gibt es eine weitere Facette der Ehre, die uns wohl mehr kümmern kann und sollte als die Ehre als soziale Reputation, nämlich die innere Ehre. Sie wird verstanden als „die Moral, die Sittlichkeit, die Tugend, die Selbstwertschätzung und das Schamgefühl eines Individuums, seine Unbescholtenheit und Ehrlichkeit, seine Maxime ethischen und maßvollen Handelns“ (Burkhart 2006, S. 12). Dieses Verständnis der „inneren Ehre“ berührt nun aufs Direkteste jenen Begriff, der dieser Publikation ihren Namen gab: Die Würde.

2.3 Zum Begriff der Würde

Es ist noch gar nicht so lange her, dass der Begriff der Würde in politischen Texten erstmals auftauchte: Erst nach dem Zweiten Weltkrieg, nämlich 1948, wird er in der Allgemeinen Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen erwähnt und findet ein Jahr später Eingang in das Grundgesetz der frisch gegründeten Bundesrepublik Deutschland. Hier heißt es in Artikel 1:

- » Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.

Seither ist die Menschenwürde als juristisch-gesellschaftliches Anliegen prominent geworden und taucht in vielen Verfassungen und Deklarationen auf, zuletzt 2009 im Vertrag von Lissabon, mit dem die 27 Mitgliedstaaten der EU ihre völkerrechtliche Beziehung sicherten (Stoecker 2014). Aber was ist das eigentlich, die Würde?

Versucht man, im Interesse einer Klärung, der Begriffsgeschichte nachzugehen, stößt man auf zwei unterscheidbare Konzeptualisierungen der Würde: Einmal ist die Rede von „Mitgift-Konzeptionen“ der Würde und ein anderes Mal von „Leistungs-Konzeptionen“ (Stoecker 2014, S. 20).

Mitgift-Konzeptionen verstehen die Würde vor allem religiös. Denn nach christlicher Überzeugung ergibt sich die Würde des Menschen aus der Gottesebenbildlichkeit und der Gottesgeschöpflichkeit des Menschen (Stoecker 2014, S. 20; Spaeman 1987). Da alle Menschen von Gott geschaffen sind, ist die Menschenwürde von Geburt gegeben, sie ist unverlierbar und konstitutiv für das Humane, denn sie ist dem Menschen ja von Gott verliehen.

Ein erstes Verständnis der Verknüpfung von Gottesebenbildlichkeit und Würde findet sich bei dem Renaissance-Philosophen Pico della Mirandola (1463–1494). In seiner Schrift „*Oratio de hominis dignitate*“ (1496, posthum veröffentlicht) erläutert er, dass Gott den Menschen am Schluss der Schöpfung geschaffen hat, nachdem er den niederen Lebewesen (Tieren und Pflanzen) und den höheren (Engeln und himmlischen Geistern) ihre jeweiligen unveränderlichen Bestimmungen und Orte zugeteilt hatte.

Dem Menschen als einzigem Wesen hat der Schöpfer die Eigenschaft verliehen, nicht festgelegt zu sein. Daher ist der Mensch – so Pico della Mirandola – „ein Werk von unbestimmter Gestalt“. Alle übrigen Geschöpfe sind von Natur aus mit Eigenschaften ausgestattet, die ihr mögliches Verhalten auf einen bestimmten Rahmen begrenzen. Der Mensch hingegen ist frei in die Mitte der Welt gestellt, damit er sich dort umschaue, alles Vorhandene erkunde und dann seine Wahl treffen kann. Damit wird er zu seinem eigenen Gestalter, der nach seinem freien Willen selbst entscheidet, wie und wo er sein will. Hierin liegen das Wunderbare seiner Natur und seine besondere Würde, und insofern ist er Abbild Gottes.

Aus der Konzeptualisierung von Würde als Gottesebenbildlichkeit entstehen allerdings nicht unerhebliche Zwiespalte. Der erste ist der, dass dieses Verständnis von Würde eines ist, das uns die Würde des Menschen als einen göttlichen Gnadenakt erscheinen lässt, demgegenüber wir uns – entsprechend der christlichen Theologie – in unserem irdischen Leben immer wieder beweisen müssen und Gefahr laufen, uns diesem Gnadenakt gegenüber letztlich als nicht „würdig“ zu erweisen: „Die dem Menschen von Gott verliehene Würde hat also den Effekt, seine eigentliche Unwürdigkeit nur umso schärfer hervortreten zu lassen“ (Stoecker 2011). Der zweite Zwiespalt ist der, dass eine ethische Begründung der Menschenwürde sinnvollerweise nicht abhängig sein sollte von religiösen Überzeugungen, vielmehr der Mensch um seiner selbst willen gewürdigt werden sollte und nicht bloß aus Achtung vor Gott. Auch eine säkulare Ethik sollte den Begriff der Menschenwürde definieren können.

Hier kommen nun die sog. Leistungs-Konzeptionen der Menschenwürde (Stoecker 2014) ins Spiel. Auch diese haben eine lange Tradition, die bei Cicero (106 v. Chr. bis 43 v. Chr.) beginnt. In seiner Schrift „Über die Pflichten“ definiert Cicero Verpflichtungen, die jeder Mensch in seinem Leben zu erfüllen hat, nämlich erstens die Verpflichtung, jene Rolle auszufüllen, die einem Menschen durch seine Herkunft vorgegeben ist; dann zweitens die Verpflichtung, gemäß den eigenen körperlichen Anlagen und Talenten zu leben; drittens die Pflicht, eine selbst gewählte Lebensaufgabe auszufüllen, und schließlich viertens die Verpflichtung, als Mensch nach Vernunft und Einsicht zu handeln, da es diese Vernunft ist, die das Richtige

und Gute beinhaltet. Nur, so Cicero, wer seine Lebensaufgaben angemessen und vernünftig bewältigt, benimmt sich würdig¹.

Die Würde an die Vernunft zu binden wurde in der Folge dann vor allem von Immanuel Kant ausgearbeitet. Würde ist bei ihm eng mit moralphilosophischen Überlegungen verknüpft, insbesondere zu dem kategorischen Imperativ, demzufolge wir nur nach derjenigen Maxime handeln sollten, von der wir zugleich wollen, dass sie ein allgemeines Gesetz werde. Dieses Verständnis von Vernunft ist bei Kant keineswegs eines, das allein der Rationalität und Einsicht verpflichtet ist, es geht bei ihm viel weiter: Denn indem wir der Vernunft folgen, handeln wir autonom, und daher ist nach Kant „Autonomie der Grund der Würde der menschlichen ... Natur“ (Kant 1965).

Dieses Verständnis von Autonomie/Würde hat Implikationen, vor allem diejenige, den Menschen nicht allein als Mittel, sondern immer auch als Zweck zu betrachten. Genauer formuliert Kant es in dem Satz „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“; und an anderer Stelle: „Die Menschheit selbst ist eine Würde; denn der Mensch kann von keinem Menschen (weder von anderen noch sogar von sich selbst) bloß als Mittel, sondern muss jederzeit zugleich als Zweck gebraucht werden und darin besteht eben seine Würde“ (Kant, Metaphysik der Sitten, Tugendlehre, § 38).

Für Kant ist das Vernünftige absolut allgemeingültig, denn jede vernünftige Überlegung oder Entscheidung gilt, wenn sie richtig ist, für jedermann gleichermaßen. Indem wir diese Vernunft, man kann vielleicht schon sagen, diese würdevolle Vernunft, einsetzen, gewinnen wir – und das ist das Revolutionäre an Kant – Freiheit (Kulenkampff 2014).

Deutlich wird, dass das Verständnis von Würde, das Kant uns lehrt, weit weg von der Gotesebenbildlichkeit des Menschen ist. Bei ihm ist die Würde an die Vernunft, genauer an den Gebrauch der Vernunft, die zu Freiheit führt, gebunden, insofern ist die Kennzeichnung als Leistungs-Konzeption durchaus nachvollziehbar.

Aber klärt sich dadurch der Begriff der Würde wirklich? Gibt es nicht auch Menschen, die – im Sinne des kategorischen Imperativs – nicht vernunftfähig sind, beispielsweise Kinder, geistig Behinderte, Komatöse, vielleicht auch psychisch kranke Menschen – um einige Beispiele zu nennen. Nach Kants Überlegungen hätten sie wohl keine Würde, wenn sie nicht über Vernunft verfügen.

Es sollte uns nachdenklich machen, dass dann, wenn man die Menschenwürde an irgendwie hervorragende Eigenschaften von Menschen koppelt – etwa an die Vernunft –, der Fall eintritt, dass offensichtlich viele Menschen diese Eigenschaften zeitweise oder auch dauerhaft gar nicht haben. Ähnlich das Dilemma, wenn die Würde verstanden wird als etwas dem Menschen respektive der ganzen Menschheit Verliehenes. Weder ist dabei klar, was ihr in Tat und Wahrheit verliehen wurde, noch von wem.

Ein Ausweg aus dieser Zwickmühle ergibt sich, wenn die Menschenwürde nicht als positives Konstrukt zu definieren versucht wird, sondern wenn umgekehrt Verletzungen der Menschenwürde, also die Entwürdigung, in den Fokus genommen werden.

Diesen Weg geht (unter anderen) der israelische Philosoph Avishai Margalit (geb. 1939). Er geht der Frage nach, wie eine „anständige Gesellschaft“ beschaffen sei, und gibt die Antwort, dass in einer derartigen Gesellschaft Menschen weder von den gesellschaftlichen Institutionen noch untereinander gedemütigt werden (Margalit 2012). Dabei definiert er Demütigung als alle

1 Viele Jahrhunderte später tauchen diese Vorstellungen der zu erfüllenden Rollen als Stufenmodelle der menschlichen Entwicklung wieder auf, etwa bei Erik H. Erikson, aber auch in den Stufenmodellen der Gesundheitspsychologie, z.B. bei Prochaska und DiClemente.

„Verhaltensformen und Verhältnisse, die einer Person einen rationalen Grund geben, sich in ihrer Selbstachtung verletzt zu sehen“ (Margalit 2012, S. 21). Selbstachtung ist für ihn quasi gleichbedeutend mit Würde, wobei er die Würde als die Verkörperung, die Sichtbarmachung der Selbstachtung versteht, denn sie zeigt den äußeren Aspekt der Selbstachtung:

- » Selbstachtung ist jene Haltung, die Menschen ihrem eigenen Menschsein gegenüber einnehmen, und Würde ist die Summe aller Verhaltensweisen, die bezeugen, dass ein Mensch sich selbst tatsächlich achtet: Würde tritt dadurch zutage, dass Menschen sich würdevoll verhalten, also auf eine Weise, welche die Selbstachtung zum Ausdruck bringt, die sie verspüren.
(Margalit 2012, S. 61).

Würde, so Margalit, ist also ein Merkmal der Person, eine innere Haltung, die dann zum Ausdruck kommt bzw. kommen kann, wenn die gesellschaftlichen Bedingungen so sind, dass Selbstachtung möglich wird. Ich finde diese Sichtweise insofern bemerkenswert, als sie die Würde in die Person verlagert, sie als einen Teil der individuellen Ausstrahlung oder der individuellen Möglichkeiten eines Menschen begreift.

Folgerichtig unterscheidet Margalit auch zwischen Selbstachtung und Selbstwertgefühl. Ein Selbstwertgefühl, so der Autor, könne man ohne Selbstachtung haben, und als Beispiel führt er Menschen an, die sich auf ihre Leistung und Erfolge zwar einiges zugute halten, aber dennoch ohne Zögern vor jedem zu Knie kriechen, um sich unter Missachtung ihrer Selbstachtung Vorteile zu verschaffen.

Die von Margalit ins Spiel gebrachte Selbstachtung führt uns nun direkt wieder zum Ausgangspunkt der Betrachtungen, nämlich zu der Ehre, zurück.

Fassen wir vorher zusammen, was uns der Exkurs zu Würde gezeigt hat:

- Würde kann verstanden werden als eine für das Humane konstitutive Eigenschaft, die von Gott gegeben wird und daher nicht weiter definiert werden muss (Gottesebenbildlichkeit).
- Würde ist an menschliches Tun gebunden; sie kann sich
 - in der Erfüllung von Pflichten im Sinne von Lebensanforderungen zeigen (Cicero),
 - in der Verpflichtung auf die Vernunft, die moralische Autonomie ermöglicht (Kant),
 - aber auch und vor allem in einer bestimmten Haltung sich selbst gegenüber, die sich am besten mit dem Begriff der *Selbstachtung* beschreiben lässt.

Wir hatten ja herausgearbeitet, dass die Ehre, hierin ganz vergleichbar der Würde, ebenfalls einen „Außenaspekt“ und einen „Innenaspekt“ hat. Der Außenaspekt meint die Ehre im Sinne der sozialen Anerkennung, während die „innere Ehre“ der Selbstachtung vergleichbar ist, die zugleich ein Kennzeichen der Würde darstellt. Margalit arbeitet das heraus: In einer anständigen Gesellschaft ist Ehre nicht graduierbar (Margalit 2012, S. 53), sie muss *jedem* Menschen in gleichem Maße gewährt werden „allein aufgrund dessen, was er ist, und nicht aufgrund dessen, was er getan hat“ (Margalit 2012). Er schlussfolgert, dass in der anständigen Gesellschaft Ehre im Sinne von Menschenwürde relevant ist und damit jene Ehre gemeint ist, deren Verletzung dazu führt, dass Menschen sich gedemütigt fühlen.

Der „Umweg“ über die Würde hat uns also den Aspekt der „inneren Ehre“ verdeutlicht, der als eine wichtige Ergänzung zum Begriff der „äußeren Ehre“ (verstanden als soziale Anerkennung und sozialer Rang) zu verstehen ist. Bei der inneren Ehre geht es um die Selbstachtung eines Menschen, und diese nicht zu verletzen ist ein Gebot humanen Miteinanders. Sie verpflichtet uns, den anderen in seinem Sosein zu achten, ihm als Subjekt und nicht nur als Objekt zu begegnen.

Das bedeutet, jedem menschlichen Individuum im Bewusstsein genau dieser Individualität zu begegnen und dazu beizutragen, dass jeder Mensch seine individuelle Identität bewahren und weiterentwickeln kann (Goffman 1963), ihm also innere Ehre zu ermöglichen.

2.4 Innere Ehre und das System „Psychotherapie“

Wie verhält es sich nun also mit der Ehre und der Psychotherapie?

Ich möchte dieser Frage in zwei Schritten nachgehen, erstens in Bezug auf die Entstehung und Aufrechterhaltung psychischer Störungen und zweitens in Bezug auf die psychotherapeutische Behandlung.

2.4.1 Ehre und psychische Störungen

In der Liste von Risikofaktoren, die eine psychische Störung nach sich ziehen können, fehlt zwar zumeist der Ehrverlust als direkte Ursache und auch als Folge psychischen Leidens. Es fehlen aber nicht vielfältige Umschreibungen dieses Ehrverlusts, etwa Erniedrigungen, Mobbing, Beschämungen, sozialer Ausschluss – ich habe eingangs einen Aspekt davon erwähnt, der uns durch die Möglichkeiten virtueller Kommunikation in der jüngsten Vergangenheit stark beschäftigt.

In der Konsistenztheorie von Klaus Grawe (2004) wäre diese Erfahrung von Demütigung und Ehrverlust im Bereich der Verletzung des Bedürfnisses nach Orientierung und Kontrolle konzeptuell zu verorten. Innerhalb der sozialphilosophischen Diskussion um Ehre und Würde ist – mit einer anderen Begrifflichkeit, aber gleichem Sinngehalt – von der Bedeutungslosigkeit der Opfer die Rede (Stoecker 2014). Besonders entwürdigend und entehrend es ist, nicht zu zählen, Luft zu sein für die Entscheidungen anderer Menschen (Schaber 2010). Margalit (2012) hat hierfür den in meinen Augen treffenden Begriff der „Menschenblindheit“ gewählt.

Alle diese Erfahrungen kennen wir aus der psychotherapeutischen Arbeit, wir wissen, wie Instrumentalisierung, mangelnde Kontrolle, soziales und emotionales Desinteresse Menschen schwächt. Und auch wenn die gegenwärtige Ätiologieforschung mehr an den biologischen Determinanten psychischen Empfindens interessiert ist, bleibt diese Erfahrung von Ehrverlust eine, die im sozialen Leben von Patienten eine nicht unerhebliche Rolle spielt.

Sie spielt auch deshalb eine Rolle, weil sie mit Freiheitsverlust einhergeht, und zwar mit dem Verlust der inneren Freiheit. Im Fall einer psychischen Erkrankung übernimmt die Krankheit das Ruder, sie „entscheidet“, was geht und was nicht geht. Freude geht z. B. nicht mehr (depressive Erkrankungen), oder Verbundenheit mit anderen Menschen (soziale Phobie), oder die freie Wahl des Ortes, an dem man sein möchte (Agoraphobie), oder die Kontrolle über den Körper geht verloren (Bulimie). Patienten spüren das, es ist ihnen bewusst, dass sie diese Freiheit der Lebensvielfalt und der Lebensmöglichkeiten verloren haben, und das geht einher mit beträchtlichen Einbußen an Selbstachtung. Die innere Ehre, die Freiheit des Handelns und Wollens, sie wird im Zuge einer psychischen Beeinträchtigung immer weniger. Der betreffende Mensch verliert die Macht über sich selbst, und das hat zur Folge, dass er auch in den Augen der anderen nicht mehr so recht zählt (Stoecker 2014, S. 22). Goffman (1963) macht uns darauf aufmerksam, wie stark die Würde, also die innere Ehre eines Menschen an ein soziales Umfeld geknüpft ist, innerhalb dessen seine individuelle Identität gelebt und bewahrt werden kann.

Aber nicht nur der Verlust der Selbstachtung als Verlust der Macht über sich selbst ist bedeutsam, wenn wir das Verhältnis von Ehre und psychischer Störung ausloten wollen. Es geht auch

um Stigmatisierungen, also um die Zuschreibung von Attributen, die geeignet sind, einen Menschen gegenüber anderen zu diskreditieren. Das sind nicht unbedingt seelische Eigenschaften, es können vielmehr auch andere Attribute sein, etwa die Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe, körperliche Gebrechen, sexuelle Vorlieben. Sie können der Anlass sein für Demütigungen, die den Verlust der inneren Ehre zur Folge haben und dann zu den intrapsychischen Beeinträchtigungen führen, die ich bereits erwähnt habe.

Meine Schlussfolgerung ist nun die, dass dann, wenn die innere Ehre bedroht ist, wenn Selbstachtung, das Gefühl für die eigene Würde, aus vielfältigen Gründen, die im Einzelnen aufzuführen hier zu weit führen würde, verloren gehen, dass dann die äußere Ehre umso bedeutsamer wird. Kann die eigene Person, kann das eigene Selbst nicht mehr die für eine funktionierende Identität notwendige Selbstachtung aufbringen, weil die Verletzungen der inneren Ehre zu intensiv sind, dann werden Zeichen der äußeren Ehre als Substitute herangezogen. Dann müssen die vielfältigen Zeichen sozialer Anerkennung erhalten. Die Begründungen für das Einfordern von Ehre liegen insofern außerhalb einer Person, als sie nicht der eigenen Identität entsprechen, sondern einer sozialen Norm folgen, die von anderen vorgegeben wird. Diese Norm füllt die Leerstelle der inneren Ehre, sie wird zur unhinterfragten allgemein gültigen Handlungsmaxime, die – wenn es der Ehrenkodex erfordert, und er tut das nicht selten – über Leichen geht.

Nun könnte man einwenden, dass die Klinische Psychologie für diese Formen von Identitätsunsicherheit andere bewährte Konstrukte bereithält, z. B. Achse-I-Störungen oder auch verschiedene Formen von Persönlichkeitsstörungen etc., sodass wir die Rede von der Ehre gar nicht benötigen. Ich plädiere gleichwohl für eine Berücksichtigung des Ehrbegriffs innerhalb des psychotherapeutischen Handelns, weil er eine soziale Erfahrung und eine soziale Tatsache reflektiert, die für viele unserer Patienten auf mehr oder weniger bewusste Weise bedeutsam ist. Es geht um Selbst-Respekt und um Respekt durch andere, und damit um eine genuin menschliche, alltägliche Erfahrung.

2.4.2 Ehre und das psychotherapeutische Handeln

Wir haben Ehre – und auch Würde – als Ausdruck der Selbstachtung eines Menschen kennengelernt, als die Möglichkeit, die eigene Identität in einer sozialen Gemeinschaft zu leben. Um das zu erreichen, so Niklas Luhmann (1965), ist Selbstdarstellung notwendig. Er zählt die Möglichkeit zur Selbstdarstellung zu den wichtigsten Schutzgegenständen unserer verfassungsrechtlichen Gegebenheiten, denn sie ermöglicht die Kommunikation mit anderen Menschen. Und erst in dieser Kommunikation ist die Entwicklung und Entfaltung von Selbstdarstellung und in deren Folge der Identitätsbildung möglich.

Das verweist nicht zuletzt auf die Notwendigkeiten einer angemessenen Kommunikation in der Psychotherapie: Hier finden sich Menschen, die in ihrer Identitätsbildung behindert worden sind, deren Ehre und Würde durch vielfältige Lebenserfahrungen beeinträchtigt wurde. Psychotherapie, die würdevoll ist, muss also diesen identitätsbildenden Möglichkeiten breiten Raum einräumen. Das klingt möglicherweise sehr selbstverständlich, ist es aber nicht unbedingt. Intransparentes therapeutisches Handeln, Ziel- und Planlosigkeit im Therapieprozess, mangelndes Fachwissen, autoritäres Verhalten und vor allem Bloßstellung sind keineswegs unbekannte Größen in der Therapie und können schnell zu Beeinträchtigungen auf Seiten des Patienten führen, die den Charakter der Entehrung oder Würdelosigkeit in sich bergen.

Psychotherapie ist keineswegs per se eine Kommunikation auf Augenhöhe, auch wenn das immer wieder behauptet wird. Vielmehr ist sie zunächst strukturell durch Deutungsheftigkeit

gekennzeichnet: Sie hat den Anspruch, in einer leidvollen Situation für Menschen einen adäquaten, weil wissenschaftlich begründeten Ausweg zu finden. Insofern steht sie, allein durch die institutionellen Verankerungen, denen sie als System verpflichtet ist, durchaus in der Gefahr, die Selbstachtung eines Menschen zu beschädigen. Die Bandbreite ist groß und reicht von temporären Einbußen der Freiheit bei Zwangseinweisungen bis hin zu Sprachgewohnheiten, die das therapeutische Gespräch kennzeichnen. Alle diese Maßnahmen, so gut sie gemeint sind, können auf subtile oder auch direkte Art zu dem führen, wogegen sie eingesetzt werden, nämlich zu Demütigungen und somit zu Ehrverlust.

2.5 Fazit

Ich habe zu zeigen versucht, dass der Begriff der Ehre nicht nur ein verstaubtes Vokabular aus einer längst vergangenen Zeit darstellt und bestenfalls noch gültig ist für autoritäre Gesellschaftssysteme, die sich von der unsrigen durch Rückwärtsgewandtheit unterscheiden. Vielmehr hat er vor allem durch seine konzeptuelle Nähe zur Würde eine aktuelle Relevanz und begegnet uns viel häufiger als auf den ersten Blick sichtbar.

Er ist auch bedeutsam für die Psychotherapie – einerseits als Hintergrundfolie für das Verständnis psychischer Störungen, die oftmals durch Ehrverlust entstanden sind und von diesem begleitet werden. Aber er hat auch Bedeutung für die Psychotherapie, insbesondere als Mahnung, im Therapieprozess die Würde des Menschen, sein Bedürfnis nach Ehre nicht als eine Selbstverständlichkeit anzusehen, die durch die Therapie von vornherein befriedigt wird, sondern den subtilen Erniedrigungen, die auch das therapeutische Handeln bereithält, mit Wachsamkeit und Sorgfalt zu begegnen.

Literatur

- Appiah, K.A. (2011). Eine Frage der Ehre oder Wie es zu moralischen Revolutionen kommt. München: C.H. Beck.
- Beck, U. (1986). Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1980). Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt.
- Bourdieu, P. (1976). Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Praxis. Frankfurt: Suhrkamp.
- Burkhart, D. (2006). Eine Geschichte der Ehre. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Cohen, D.; Nisbett, R.E.; Bowdle, B. & Schwarz, N. (1996). Insult, aggression and the southern culture of honor: An „experimental ethnography“. J. Personality and Social Psychology 70/5, 945–960.
- Goffman, E. (1963). Stigma; notes on the management of spoiled identity. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Grawe, K. (2004). Neuropsychotherapie. Göttingen: Hogrefe.
- Kant, I. (1965). Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 3. Aufl. Hamburg: Meiner.
- Kulenkampff, J. (2014). Kant, ein „Alleszermalmer“? In K. Mösenender (Hrsg.), Weltbilder im Wandel. S. 43–68. Erlangen: FAU University Press.
- Leung, A.K. & Cohen, D. (2011). Within- and Between-culture variation: Individual differences and the cultural logics of honor, face, and dignity cultures. J. Personality and Social Psychology, 100/3, 507–56.
- Luhmann, N. (1965). Grundrechte als Institution. Berlin: Duncker & Humblot.
- Margalit, A. (2012). Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Oberwittler, D. & Kasselt, J. (2011). Ehrenmorde in Deutschland 1996–2005. Eine Untersuchung auf der Basis von Prozessakten. München: Luchterhand.
- Pico della Mirandola (1496/1997). Oratio de hominis dignitate /Rede über die Würde des Menschen: Lat. /Dt. Hamburg: Reclam.
- Pitt-Rivers, J. (1968). Honor. International Encyclopedia of the Social Sciences, Vol. 6, pp. 503–511.
- Schaber, P. (2010). Instrumentalisierung und Würde. Paderborn: Mentis.

- Simmel, G. (2008). Individualismus der modernen Zeit und andere soziologische Abhandlungen. Frankfurt: Suhrkamp.
- Speitkamp, W. (2010). Ohrfeige, Duelle und Ehrenmord. Stuttgart: Reclam.
- Stoecker, R. (Hrsg.) (2004). Menschenwürde. Annäherung an einen Begriff. Wien: öbv&hpt.
- Stoecker, R. (2011). Die philosophischen Schwierigkeiten mit der Menschenwürde – und wie sie sich vielleicht lösen lassen. *Information Philosophie* 2011 (1), 8–19.
- Stoecker, R. (2014). Philosophie der Menschenwürde und die Ethik der Psychiatrie. *Psychiatrische Praxis* 41, Suppl. 1, 19–25.
- Spaeman, R. (1987). Über den Begriff der Menschenwürde. Das Natürliche und das Vernünftige. München: Piper.
- Vogt, L. (1997). Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp.

Psychotherapie und Würde

Herausforderung in der psychotherapeutischen Praxis

Bents, H.; Kämmerer, A. (Hrsg.)

2018, XIII, 123 S. 2 Abb. Book + eBook., Softcover

ISBN: 978-3-662-54309-2