

Pierre Bourdieu Habitus und Praxis

Schriften zur
kollektiven Anthropologie

2

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2316

Pierre Bourdieu

Schriften

Herausgegeben von
Franz Schultheis und Stephan Egger

Band 2

Pierre Bourdieus Terminologie hat die Humanwissenschaften der letzten Jahrzehnte mit Begriffen wie »Habitus« oder »Praxis« nachhaltig geprägt. Schon in seinen frühen Studien zur traditionellen algerischen Gesellschaft entwickelt er Grundzüge einer Theorie der praktisch vermittelten Dialektik von »sozialen« und »mental« Strukturen, die sämtliche Lebensäußerungen umgreift – und hebt damit den Gegensatz von Subjektivismus und Objektivismus in den »Wissenschaften vom Menschen« spektakulär aus den Angeln.

Pierre Bourdieu (1930–2002) hatte zuletzt einen Lehrstuhl für Soziologie am Collège de France inne. Im Suhrkamp Verlag sind u. a. erschienen: *Über den Staat* (2014) und *Manet. Eine symbolische Revolution* (2015).

In der Reihe Schriften sind bisher erschienen: *Religion* (stw 1975), *Politik* (stw 2056), *Kunst und Kultur. Zur Ökonomie symbolischer Güter* (stw 2106), *Kunst und Kultur. Kunst und künstlerisches Feld* (stw 2126), *Kunst und Kultur. Kultur und kulturelle Praxis* (stw 2146), *Sprache* (stw 2216) und *Bildung* (stw 2236).

Franz Schultheis ist Präsident der Fondation Bourdieu und Professor für Soziologie an der Zeppelin Universität Friedrichshafen.

Stephan Egger ist Research Fellow am Soziologischen Seminar der Universität St. Gallen.

Pierre Bourdieu

Habitus und Praxis

Schriften zur kollektiven Anthropologie 2

Herausgegeben von
Franz Schultheis und Stephan Egger

Aus dem Französischen von
Jürgen Bolder,
Wolfgang Fietkau,
Cordula Pialoux
und Bernd Schwibs

Suhrkamp

In Zusammenarbeit mit der Fondation Bourdieu.

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

Erste Auflage 2020

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2316

© Suhrkamp Verlag Berlin 2020

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29916-6

Inhalt

Ehre und Ehrgefühl	7
Das Haus oder die verkehrte Welt	53
Die Verwandtschaft als Vorstellung und Wille	79
Der praktische Sinn	187
Die männliche Herrschaft	289
Der Habitus als Vermittlung zwischen Struktur und Praxis	361
Zur Genese der Begriffe Habitus und Feld	392
Nachweise	408
Editorische Anmerkungen	410
Stephan Egger Schwerkräfte der Lebenswelt Habitus und Praxis bei Pierre Bourdieu – Eine epistemologische Annäherung	414

Ehre und Ehrgefühl

When we discuss the levels of descriptive and explanatory adequacy, questions immediately arise concerning the firmness of the data in terms of which success is to be judged (...). For example, (...) one might ask how we can establish that the two are sentences of different types, or that »John's eagerness to please ...« is wellformed, while »John's easiness to please ...« is not, and so on. There is no very satisfying answer to this question; data of this sort are simply what constitute the subject matter for linguistic theory. We neglect such data at the cost of destroying the subject.

Noam Chomsky, *Current Issues in Linguistic Theory*.

N. hatte immer genug zu essen gehabt, er hatte die anderen für sich arbeiten lassen und, als verfüge er über ein Herrenrecht, von allem, was die anderen auf den Feldern und in den Häusern besaßen, immer das Beste genossen; obwohl es abwärts mit ihm gegangen war, glaubte er, tun und lassen zu können, was er wollte, alles fordern zu dürfen, allein das Wort zu haben, und wenn ihm jemand Widerstand leistete, so beschimpfte oder schlug er ihn sogar. Sicherlich wurde er deshalb für einen *amahbul* gehalten. *Amahbul* – das ist der schamlose und freche Mensch, der die Grenzen des Anstands – der allein gute Beziehungen verbürgt – überschreitet, der eine willkürlich angeeignete Gewalt zu Taten missbraucht, die im Gegensatz zu dem stehen, was die Lebenskunst lehrt. Man geht diesen *imahbal* (Plural von *amahbul*) aus dem Wege, weil man eine Auseinandersetzung mit ihnen lieber vermeidet, weil die Schande ihnen nichts anhaben kann, weil derjenige, der sich mit ihnen einließ, auf alle Fälle verlieren würde, auch wenn er das Recht auf seiner Seite hätte.

Dieser Mann hatte in seinem Garten eine Mauer wiederaufzubauen. Sein Nachbar hatte eine Stützmauer. Der Mann riss die Mauer des Nachbarn ein und trug die Steine zu sich herüber. Dieser Akt der Willkür richtete sich jedoch diesmal nicht gegen einen Schwächeren; das »Opfer« war durchaus in der Lage, sich zu verteidigen. Es handelte sich um einen jungen, starken Mann, der viele Brüder und Verwandte hatte und aus einer großen und mächtigen Familie stammte. Wenn er also die Herausforderung nicht annahm, so ganz offensichtlich nicht deshalb, weil er Angst hatte. Daher konnte die öffentliche Meinung in dieser Ausschreitung keine wirkliche Herausforderung sehen, die die Ehre verletzt hätte.

Ganz im Gegenteil: Die Öffentlichkeit und der Geschädigte gaben sich den Anschein, die Sache zu ignorieren, denn es ist in der Tat absurd, mit einem *amahbul* in Streit zu geraten; sagt man nicht: »Dem *amahbul* geh aus dem Wege«?

Gleichwohl ging der Geschädigte zum Bruder des Schuldigen. Dieser gab dem Kläger recht, fragte sich aber, wie er den *amahbul* zur Vernunft bringen sollte. Er gab seinem Gegenüber zu verstehen, dass dieser besser an Ort und Stelle und mit der gleichen Heftigkeit hätte reagieren sollen, und fügte hinzu: »Für wen hält er sich eigentlich, dieser Nichtsnutz?« Da aber änderte sein Besucher plötzlich seine Haltung und empörte sich: »Oh! Si. M., für wen hältst du mich? Glaubst du, ich wäre bereit, mit Si. N. um ein paar Steine zu streiten? Ich habe dich aufgesucht, weil ich weiß, du bist weise und mit dir kann ich reden, du wirst mich verstehen, aber ich bin doch nicht gekommen, um zu verlangen, dass man mir meine Steine bezahlt (an dieser Stelle schwor er bei allen Heiligen, dass er nie und nimmer eine solche Entschädigung annehmen würde). Denn was Si. N. getan hat, kann nur ein *amahbul* tun, und ich werde mich doch nicht selbst in Schande werfen (*adhbahadlagh ruhiw*¹) mit einem *amahbul*. Ich wollte nur bemerkt haben, dass man mit solchen Methoden bestimmt kein statthaftes, gerechtes Haus (*akham našah*) baut.« Und ganz am Ende des Gesprächs fügte er hinzu: »Wer einen *amahbul* auf seiner Seite hat, der nehme ihn sich als Erster vor, bevor es die anderen tun«; anders gesagt: »Es ist nicht recht, dass du dich vor mir nicht mit deinem Bruder solidarisiert, was natürlich nicht heißt, dass du dich in meiner Abwesenheit nicht an ihn heranmachen und ihm ins Gewissen reden sollst, worum ich dich ausdrücklich bitte«² (*Aghbala*). Um die Subtilität dieser Diskussion ganz zu erfassen, muss man wissen, dass sich hier zwei Männer gegenüberstanden, von denen einer die Dialektik von Herausforderung und Erwiderung der Herausforderung bis zur Vollkommenheit beherrschte, während der andere lange Zeit außerhalb von Kabylien gelebt und dadurch den Geist der Tradition verloren hatte: Er sah in dem Zwischenfall nichts anderes als einen bloßen Diebstahl, dessentwegen er seinen Bruder im Namen der Gerechtigkeit und des gesunden Menschenverstands desavouieren konnte, ohne dabei die Regeln der Familiensolidarität zu verletzen; seine Überlegungen wurden nur von materiellen Interessen geleitet: Die Mauer kostet soundso viel, diese Person muss dafür

entschädigt werden. Und sein Gesprächspartner war erstaunt, wie ein so gebildeter Mann sich derart über seine wirklichen Absichten hatte täuschen können.

In einem Jahr hatte sich ein Bauer in einem anderen Dorf von seinem Pächter bestehlen lassen. Das war zwar schon oft passiert, in jenem Jahr aber hatte der Pächter es zu weit getrieben. Nachdem man mit Vorwürfen und Drohungen nichts erreicht hatte, kam die Sache vor die Versammlung. Die Tatsachen waren allen bekannt, Beweise zu erbringen war überflüssig, und da seine Sache ihm aussichtslos erschien, war der Pächter bald so weit, um Vergebung zu bitten, wie es die Tradition will, nicht ohne vorher alle möglichen Argumente zu seiner Verteidigung angeführt zu haben: dass er dieses Land seit sehr langer Zeit bearbeite, dass er es wie sein Eigentum betrachte, dass der abwesende Besitzer die Ernte gar nicht nötig habe, dass er ihm, um ihm zu Gefallen zu sein, seine eigenen Feigen gebe, die von besserer Qualität seien, sich allerdings in Bezug auf die Quantität dann wieder entschädige, dass er arm sei, der Grundbesitzer dagegen reich, und reich, »um den Armen zu geben« usw. – lauter Argumente, die dem Grundbesitzer schmeicheln sollten. Er sprach dann die Formel »Gott vergebe mir«, die üblicherweise der Debatte ein (definitives) Ende setzt. Aber er fügte hinzu:

»Wenn ich recht gehandelt habe, sei Gott gelobt
(umso besser),

Wenn ich gefehlt habe, vergebe mir Gott«.

Der Grundbesitzer empörte sich über diese Formel, obwohl sie völlig legitim und auch am Platze war, erinnert sie doch daran, dass ein Mann, selbst wenn er öffentlich Abbitte tut, nicht völlig im Unrecht sein kann, jedenfalls nicht selbst alles Unrecht auf sich nehmen kann, also immer ein wenig recht hat, wie auch der andere immer ein wenig unrecht hat: Er verlangte ein einfaches »Gott vergebe mir«, eine bedingungslose Unterwerfung. Der andere aber rief die Anwesenden als Zeugen an: »Oh Geschöpfe, Freunde der Heiligen! Wie? Ich lobe Gott, und dieser Mann wirft es mir vor!« Und er wiederholte dieselbe Formel zwei- oder dreimal, und jedes Mal erniedrigte er sich mehr und nahm eine immer bescheidenere Haltung an. Angesichts dessen aber empörte sich der Grundbesitzer immer mehr, sodass am Ende das ganze Dorf ihn tadeln musste, so leid es allen tat, da man diesem gebildeten Mann und »Fremden« im Dorf allen Respekt zollte. Nachdem sich die Gemüter beruhigt

hatten, bedauerte der Grundbesitzer seine Härte; auf den Rat seiner Frau hin, die besser über die Sitten und Gebräuche informiert war, suchte er den *imam* des Dorfes sowie einige ältere Verwandte auf, um sich für sein Verhalten zu entschuldigen; er gab an, dass er ein Opfer des *elbahadla* (Substantiv zu *bahdel*, vgl. Anm. 1) gewesen sei, was jeder verstanden hatte.

Anderswo hatte sich die Spannung zwischen den beiden »Parteien« (*şuf*) durch einen Zwischenfall aufs Höchste gesteigert. Eine der »Parteien«, der Auseinandersetzungen überdrüssig, sandte einen ganzen Botschafterzug zu einem angesehenen Mann der Gegenpartei«, bestehend aus mehreren Marabut des Dorfes (*douar*) und benachbarter Dörfer, dem *imam* des Dorfes, allen *ţulba* (Plural von *ţaleb*) einer *thim'amarth* (religiöse Schule) der Nachbarschaft, im Ganzen mehr als vierzig Personen, denen sie Unterkunft, Nahrung und Transport bezahlte. Für alle Leute des Ortes handelte es sich um ein Ritual, außer für den, an den sich die Delegation richtete, einen wenig mit den Sitten vertrauten, entwurzelten Kabylen. Der Brauch schreibt vor, dass man, nachdem man die Verhandlungspartner auf die Stirn geküsst hat, allen ihren Angeboten zustimmt und um Frieden bittet, was einen nicht daran hindert, die Feindseligkeiten unter irgendeinem Vorwand später wieder aufzunehmen, wogegen niemand etwas hat. Die Notabeln verkünden zuerst das Ziel ihres Auftrags: »Die Ath ... wollen um Vergebung bitten«. Es ist üblich, dass sie sich zunächst nicht mit der Partei, für die sie sich einsetzen, solidarisch erklären. Dann sprechen mit Würde diejenigen, die »im Interesse aller, vor allem aber der Ärmsten des Dorfes«, um Vergebung bitten: »Sie sind es, die unter unserer Zwietracht leiden; sie wissen nicht, wo sie hingehen sollen, seht nur, wie mitleiderregend sie sind ... (lauter Gründe, die helfen sollen, das Gesicht zu wahren). Wir wollen Frieden schließen und das Vergangene vergessen.« Demjenigen, den man in dieser Weise bittet, steht es an zu zögern, Einwände geltend zu machen; auch kann sich, in stillschweigendem Einverständnis aller Beteiligten, ein Teil seiner Partei hart zeigen, während der andere, um nichts endgültig zu zerbrechen, weit mehr Verständnis zeigt. Mitten in der Diskussion greifen dann die Vermittler ein: Sie belasten die Partei, die um Frieden ersucht wird, weisen ihr auch nach, dass sie in manchen Punkten unrecht hat, um das Gleichgewicht wiederherzustellen und um den um Frieden Bittenden eine völlige

Erniedrigung (*elbahadla*) zu ersparen. Denn allein schon die Tatsache, einige Marabut um ihre Vermittlung gebeten, sie gespeist und schließlich begleitet zu haben, ist ein in sich ausreichendes Zugeständnis; weiter kann man in dem Streben nach Ergebenheit nicht gehen. Außerdem stehen die Vermittler durch ihre Funktion natürlich über den Streitenden, und ihr Ansehen zwingt auch dem Gegner seine Zustimmung ab. Sie können es sich also erlauben, den, der sich zu lange bitten lässt, ein wenig zurechtzuweisen: »Sicherlich sind sie im Unrecht, aber du, Si. X., hast dir auch dieses und jenes zuschulden kommen lassen, dieses und jenes hättest du nicht tun dürfen, und heute musst du ihnen verzeihen; übrigens verzeiht ihr euch ja gegenseitig, und wir versprechen, den Frieden, den ihr schließt, feierlich zu bestätigen usw.« Ihre Weisheit gestattet es den Notabeln, in dieser Weise Schuld und Recht gegeneinander abzuwägen. Aber in unserem Falle konnte der, an den man sich wandte, sich mit solchen diplomatischen Subtilitäten offensichtlich nicht abfinden, da er ja die Spielregeln nicht kannte. Er wollte dauernd alles klarstellen und argumentierte in Form des »Entweder-oder«: »Wie? Ihr kommt, um mich zu bitten? Dann sind doch die anderen im Unrecht; die müsst ihr also verurteilen, anstatt mir Vorwürfe zu machen. Aber natürlich kann es auch sein, dass ihr hier zu ihrer Verteidigung sprecht, weil sie euch gespeist und bezahlt haben.« Das war natürlich die schwerste Beleidigung, die man dem Areopag zufügen konnte; seit Menschengedenken geschah es in Kabylien zum ersten Mal, dass es einer Abordnung von so ehrwürdigen Persönlichkeiten nicht gelang, die Einigung beider Parteien zu erreichen, und der hartnäckige Verweigerer konnte mit der schlimmsten aller Verfluchungen rechnen.

Die Dialektik von Herausforderung und Erwidern der Herausforderung

Man könnte noch viele ähnliche Fälle aufzählen; aber die Analyse dieser drei Erzählungen erlaubt es schon, die Regeln für das Spiel von Herausforderung und Erwidern der Herausforderung (*défi et riposte*) deutlich werden zu lassen. Damit es zu einer Herausforderung kommt, muss der, der sie ausspricht, seinen Gegner für würdig erachten, sich herausfordern zu lassen, das heißt, fähig zu

sein, die Herausforderung anzunehmen – kurz, er muss ihn als einen an Ehre ebenbürtigen Partner anerkennen. Jemanden herausfordern heißt ihm seine Eigenschaft als Mann zuerkennen, und darin besteht die Vorbedingung eines jeden Austauschs und der Ehrenherausforderung, insofern sie das erste Moment eines Austauschs darstellt; das heißt weiterhin ihm die Würde des Ehrenmannes zuerkennen, da ja die Herausforderung ihrer Natur nach eine Erwiderung fordert und sich also an einen Mann wendet, der das Spiel der Ehre zu spielen und gut zu spielen weiß; das setzt zunächst einmal voraus, dass er die Spielregeln kennt, und des Weiteren, dass er die nötigen Tugenden besitzt, um sie respektieren zu können. Das Gefühl der Ebenbürtigkeit in der Ehre, das durchaus mit faktischen Ungleichheiten koexistieren kann, liegt einer großen Anzahl von Verhaltensweisen und Bräuchen zugrunde und manifestiert sich besonders darin, dass man jeglichem Angebertum großen Widerstand entgegensetzt: »Ich habe schließlich *auch* einen Schnurrbart«, pflegt man zu sagen.³ Der Angeber wird auf der Stelle zur Ordnung gerufen. »Nur der Müllhaufen«, sagt man, »bläht sich auf.« »Sein Kopf reicht auch nur bis zur Chechia (Kopfbedeckung).« »Der Schwarze ist schwarz: Man hat ihn obendrein noch tätowiert!« »Er will wie ein Rebhuhn gehen – dabei hat er den Gang des Huhns vergessen!« Im Dorfe Tizi Hibel, in Großkabylien, hatte eine reiche Familie für die Ihren eine Grabstätte im europäischen Stil – mit Gitter, Grabstein und Inschrift – bauen lassen, damit aber die Regel missachtet, die für alle Gräber Namenlosigkeit und Gleichförmigkeit vorschreibt. Am nächsten Tag waren Gitter und Grabsteine verschwunden.

Aus dem Prinzip, dass jeder den anderen als ihm an Ehre ebenbürtig anerkennt, folgt als erstes Korollar: Die Herausforderung gereicht dem Herausgeforderten zur Ehre. »Der Mann, der keine Feinde hat, ist ein Esel«, sagen die Kabylen, wobei der Akzent nicht auf die Dummheit, sondern auf die Passivität des Esels gelegt wird. Das Schlimmste ist, unbemerkt zu bleiben: Jemanden nicht grüßen heißt ihn wie ein Ding, ein Tier oder eine Frau behandeln. Die Herausforderung dagegen ist »ein Höhepunkt im Leben dessen, an den sie sich richtet« (*El Kalaa*). Sie gibt einem Gelegenheit, seine Existenz als Mann voll zu erleben, seine Eigenschaft als Mann (*thirugza*) den anderen und sich selbst zu beweisen. »Der vollkommene Mann« (*argaz alkamel*) muss immer in höchster Alarmbereit-

schaft stehen, bereit, die geringste Herausforderung anzunehmen. Er ist der Hüter der Ehre (*amḥajar*), derjenige, der über seine eigene Ehre und über die Ehre seiner Gruppe wacht.

Ein zweites Korollar des Hauptprinzips ist: Wer einen Mann herausfordert, der unfähig ist, die Herausforderung anzunehmen, das heißt, den begonnenen Austausch fortzusetzen, der entehrt sich selbst. So droht *elbahadla*, die einem anderen öffentlich, vor den anderen zugefügte äußerste Erniedrigung, immer auf den zurückzufallen, der sie verursacht hat, das heißt auf den *amahbul*, der die Spielregeln der Ehre nicht zu respektieren weiß: Selbst der, der *elbahadla* verdient, hat eine Ehre (*nif* und *ḥurma*); darum fällt *elbahadla* von einem gewissen Grad an auf den zurück, der sie dem anderen zufügt. Deshalb hütet man sich im Allgemeinen, *elbahadla* auf jemanden zu werfen, und zieht es vor, dass er sich selbst durch sein Verhalten mit Schande bedeckt. Und in diesem Fall ist die Entehrung unwiderrufflich. Man sagt: *ibahdal imanis* oder *itsbahdil simanis* (*Aghbala*). Daraus folgt, dass derjenige, der sich in günstiger Stellung befindet, seinen Vorteil nicht zu weit treiben darf und eine gewisse Mäßigung in seinen Anschuldigungen üben muss: »Es ist besser, er entblößt sich selbst, als dass ich ihn entkleide«, sagt das Sprichwort (*Djemâa-Saharidj*). Sein Gegner kann seinerseits immer versuchen, die Situation umzukehren, indem er ihn dazu treibt, die erlaubten Grenzen zu überschreiten, selbst aber öffentlich Abbitte tut, und zwar, wie wir in der zweiten Erzählung gesehen haben, um die öffentliche Meinung für sich zu gewinnen, die dann nicht anders kann, als die Maßlosigkeit des Anklägers zu missbilligen.

Das dritte Korollar steht in Reziprozität zum vorhergehenden: Eine Herausforderung (oder eine Beleidigung) verdient nur dann, angenommen zu werden, wenn sie von einem an Ehre ebenbürtigen Mann ausgesprochen wird – anders gesagt: Damit es zu einer Herausforderung kommt, muss der, gegen den sie sich richtet, seinen Gegner für würdig erachten, ihn herauszufordern. Kommt die Herausforderung von einem Mann, der weniger Ehre besitzt, so fällt sie auf den Anmaßenden zurück. »Der kluge und kundige Mann, *amahdhuq*, gibt sich nicht mit *amahbul* ab.« Die kabyliche Weisheit lehrt: »Nimm dem *amahdhuq* und gib dem *amahbul*« (*Azeroun-chmini*). *Elbahadla* würde auch auf den weisen Mann zurückfallen, wenn er sich darauf einließe, die unsinnige Herausforderung eines *amahbul* anzunehmen; indem er dagegen auf keinerlei Weise

reagiert, lässt er den *amahbul* das ganze Gewicht seiner Willkür-taten allein tragen. Ebenso würde die Unehre auch auf den zurück-fallen, der sich in einer unwürdigen Rache die Hände schmutzig macht; so kann man es erklären, dass die Kabylen manchmal für eine Rachedat Mörder dingten (*amekri*, Plural *imekryen*, wörtlich: der, dessen Dienste man mietet). Die Natur der Erwidern also ist es, die der Herausforderung (oder Beleidigung) ihren Sinn und sogar ihre Eigenschaft als Herausforderung oder Beleidigung, im Gegensatz zur bloßen Aggression, gibt.

Die Kabylen verhielten sich den Schwarzen gegenüber in einer Weise, die unsere Ausführungen sehr gut illustriert. Wer auf die Beschimpfungen eines Schwarzen geantwortet oder sich mit ihm geschlagen hätte, hätte sich selbst entehrt, da der Schwarze ein Mann niedrigeren Standes und ohne Ehre war.⁴ Nach einer volkstümlichen Überlieferung aus dem Djurdjura geschah es einmal im Verlauf eines Stammeskrieges, dass einer der Stämme seinen Gegnern schwarze Kämpfer entgeschickte, worauf die gegnerische Partei natürlich die Waffen streckte. Aber die Besiegten bewahrten ihre Ehre, während die Sieger sich durch ihren Sieg selbst entehrten. Man sagt manchmal auch, dass es früher genügte, sich mit einer Familie von Schwarzen zu verbinden, um der Blutrache (*thamgar*, Pl. *thimagrat*) zu entgehen. Aber dieses Verhalten war derart ehrenrührig, dass niemand einen so hohen Preis bezahlen wollte, um sein Leben zu retten. Gleichwohl erzählt eine lokale Überlieferung, dass die Fleischer aus Ighil oder Mechedal, die schwarze Familie Ath Chabane, einen Kabylen zum Vorfahren hatten, der Fleischer geworden sei, um der Blutrache zu entgehen, und dessen Nachkommen dann nur noch Schwarze hätten heiraten können (*Ait Hichem*).

Die Spielregeln der Ehre galten auch für die Kämpfe. Jede Person war aus Solidarität dazu verpflichtet, den Verwandten gegen den Nichtverwandten, den Verbündeten gegen den Mann aus einer anderen »Partei« (*şuf*), den Dorfbewohner, selbst wenn er einer gegnerischen Partei angehörte, gegen den Fremden, das Mitglied des Stammes gegen das Mitglied eines anderen Stammes zu schützen. Aber ein Kampf von mehreren gegen einen wurde von der Ehre untersagt und mit dem Verlust der Ehre bestraft; so dachte man sich tausend Vorwände und künstliche Argumente aus, um den Streit wieder aufzufrischen und ihn zu der eigenen Sache machen zu können. Die geringsten Streitigkeiten drohten daher immer sich

auszuweiten. Die Kriege zwischen den »Parteien«, jenen politischen und kriegerischen Ligen, die in Aktion traten, sowie die Ehre aller in der Ehre eines Einzigen angegriffen wurde, nahmen die Form eines geordneten Wettkampfs an, der, weit davon entfernt, die gesellschaftliche Ordnung zu bedrohen, im Gegenteil zu ihrer Aufrechterhaltung beitrug, indem er dem Wettkampfgeist, dem Ehrgefühl, dem *nif*⁵ Gelegenheit gab, sich zu manifestieren, allerdings in vorgeschriebenen und institutionalisierten Formen. Das Gleiche galt für Kriege zwischen verschiedenen Stämmen. Der Kampf nahm bisweilen die Form eines regelrechten Rituals an: Man beschimpfte sich, schlug sich, und dann kamen die Vermittler, die den Kampf beendeten. Während des Kampfes feuerten die Frauen ihre Männer mit Schreien und Gesängen an, die die Ehre und die Macht der Familie priesen. Man suchte den Gegner nicht zu töten oder völlig niederzuwerfen, es ging darum, öffentlich zu zeigen, dass man die Oberhand hatte, und meistens zeigte man das durch einen symbolischen Akt: In Großkabylien war der Kampf zu Ende, heißt es, wenn eins der beiden Lager den Hauptbalken (*thigejdith*) und eine Steinplatte aus der *thajma'th* des Gegners in seinen Besitz gebracht hatte. Manchmal ging die Sache schlecht aus: sei es, dass ein unglücklich geführter Schlag den Tod eines Kämpfers herbeiführte, sei es, dass die stärkere »Partei« der anderen androhte, in ihre Häuser einzudringen, das heißt in die letzte Zufluchtsstätte der Ehre. Dann erst ergriffen die Belagerten ihr Gewehr, was übrigens meist ausreichte, um den Kampf zu beenden. Die Vermittler, Marabut und Weise des Stammes, forderten die Angreifer auf, sich zurückzuziehen, und diese zogen unter dem Schutz des gegebenen Wortes, der *la'naya*,⁶ ab. Niemand hätte daran gedacht, ihnen Schaden zuzufügen; das hätte bedeutet, *la'naya* zu brechen, was ein äußerst ehrenrühriges Vergehen gewesen wäre (*Djemâa-Saharidj*). Ein Greis von den Ath Mangellat (Großkabylien) berichtet, dass große Schlachten in den Stammeskämpfen selten waren und nur stattfinden konnten, nachdem die Alten sich beratschlagt und den Tag der Aktion sowie das Angriffsziel für jedes Dorf festgelegt hatten. Jeder kämpfte für sich, aber man rief sich Ratschläge und Ermutigungen zu. Von den umliegenden Dörfern aus schaute man zu und kommentierte den Wagemut und das Geschick der Kämpfer. Wenn die stärkere Partei Stellungen besetzt hatte, von denen aus sie den Gegner vernichtend schlagen konnte, oder sich eines handgreiflichen Siegesymbols be-

mächtigt hatte, hörte der Kampf auf, und beide Stämme gingen nach Hause. Manchmal machte man auch Gefangene; da diese unter dem Schutz (*la'naya*) dessen standen, der sie gefangen genommen hatte, wurden sie im Allgemeinen gut behandelt. Am Ende des Konflikts schickte man sie mit einer neuen *gandura* (Gewand) bekleidet nach Hause, wodurch man zeigen wollte, dass ein Toter mit seinem Leichenhemd nach Hause zurückkam. Der Kriegszustand (*elfetna*) konnte mehrere Jahre dauern; die Feindseligkeit war, zumindest latent, immer spürbar; der besiegte Stamm wartete nur auf seine Revanche und ergriff die erstbeste Gelegenheit, um die Herden und Hirten des Feindes zu rauben; bei jedem kleinsten Zwischenfall, am allwöchentlichen Markttag zum Beispiel, entfachte sich der Kampf aufs Neue.⁷ In einer solchen Atmosphäre war es also äußerst schwierig, zwischen Kriegs- und Friedenszustand zu unterscheiden. Von der Ehre besiegelt und verbürgt, beendete eine Waffenruhe zwischen Dörfern und Stämmen, ein Schutzpakt zwischen Familien jedoch jedes Mal nur provisorisch den Krieg, jenes ernsteste Spiel, das die Ehre je erfand. Konnte das ökonomische Interesse eine Gelegenheit zum Krieg bieten und von ihm profitieren, so glich der Kampf eher einem institutionalisierten und wohlregulierten Wettkampf als einem wirklichen Krieg, in dem man alle verfügbaren Mittel einsetzt, um einen völligen Sieg davonzutragen. Als Beispiel dafür sei dieser von einem alten Kabylen wiedergegebene Dialog angeführt: »Eines Tages sagt einer zu Mohand Ouqasi: ›Kommst du mit in den Krieg?‹ – ›Was macht man denn dort?‹ – ›Nun, wenn man einen Rumi (muselmanische Bezeichnung für den Christen und, allgemeiner, für den Europäer) sieht, schickt man ihm eine Kugel rüber.‹ – ›Einfach so?‹ – ›Ja, wie denn sonst?‹ – ›Ich dachte, man müsste zuerst diskutieren und dann sich beschimpfen und erst dann sich schlagen!‹ – ›Nichts von alledem! Er schießt auf uns, und wir schießen auf ihn. Das ist alles ... Na, wie ist es, kommst du mit?‹ – ›Nein ... Ich kann doch nicht auf andere Leute schießen, wenn ich gar nicht zornig auf sie bin!«⁸

Aber das Ehrgefühl fand durchaus noch andere Möglichkeiten, um sich zu manifestieren: Es entfachte zum Beispiel die Rivalität zwischen verschiedenen Dörfern, die um die höchste und schönste Moschee, um die am schönsten angelegten und am besten vor Blicken geschützten Brunnen, um die prächtigsten Feste, die saubersten Straßen usw. wetteiferten. Alle möglichen rituellen und

institutionalisierten Wettkämpfe waren auch Anlass für Ehrenspiele, wie das Scheibenschießen, das bei allen freudigen Ereignissen (Geburt eines Knaben, Beschneidung, Hochzeit) stattfand. Bei einer Hochzeit gehörte es dazu, dass der aus Männern und Frauen bestehende Zug, der die Braut aus dem Nachbardorf oder -stamm abholen sollte, zunächst einmal auf die Probe gestellt wurde: zuerst die Frauen, zwei bis sechs »Botschafterinnen«, die für ihr Talent bekannt waren, dann die Männer, acht bis zwanzig gute Schützen. Die »Botschafterinnen« hatten mit den Frauen der Familie oder des Dorfes einen poetischen Wettstreit auszutragen, in dem sie natürlich das letzte Wort behalten mussten; die Familie der Braut durfte die Art und die Umstände der Prüfung wählen: zum Beispiel Rätsel oder Dichtwettbewerbe. Die Männer maßen ihr Geschick beim Wettschießen: An dem Morgen, an dem der Zug wieder nach Hause zurückkehrte und während die Frauen die Braut zurechtmachten und der Brautvater allgemein beglückwünscht wurde, mussten die Männer frische Eier (manchmal auch flache Steine) zerschießen, die in ziemlich großer Entfernung in eine Böschung oder einen Baumstamm gesteckt waren; wurden sie besiegt, so zog die Ehrengarde des Bräutigams mit Schande bedeckt davon, nachdem sie zu ihrer Erniedrigung unter dem Packsattel eines Esels hatte durchkriechen und ein Bußgeld zahlen müssen. Diese Spiele hatten auch eine rituelle Funktion, wovon der strenge Formalismus ihres Ablaufs sowie die bei dieser Gelegenheit vollzogenen magischen Handlungen zeugen.⁹

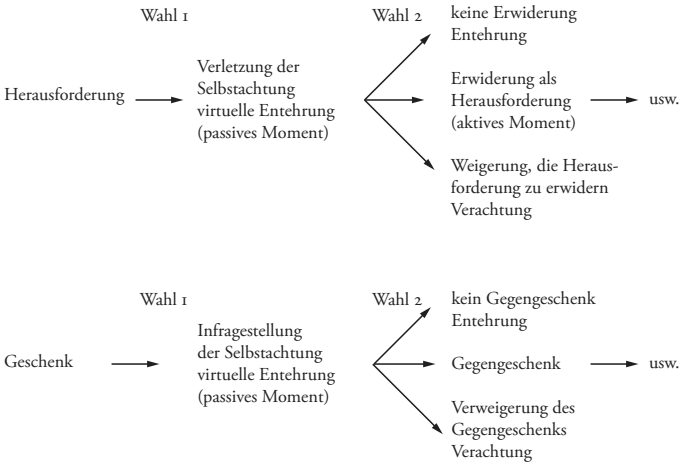
Stellt jede Beleidigung eine Herausforderung dar, so muss, wie wir noch sehen werden, eine Herausforderung nicht unbedingt Beleidigung oder Affront sein. In der Tat kann der Ehrenwettkampf eine Logik aufweisen, die der des Spiels oder der Wette, das heißt einer ritualisierten und institutionalisierten Logik, eng verwandt ist. Auf das Spiel gesetzt wird dabei das Ehrgefühl, der *nif*, der Wille, den anderen in einem Kampf von Mann zu Mann zu übertreffen. Die Theorie dieser Spiele definiert den guten Spieler als den, der immer voraussetzt, dass sein Gegner die beste Strategie entdecken wird, und der sich in seinem Spiel danach richtet; ebenso ist es im Spiel der Ehre, wo sowohl die Herausforderung als auch deren Erwiderung implizit voraussetzen, dass jeder Antagonist die gleiche Bereitschaft hat, das Spiel zu spielen und seine Regeln zu befolgen, und von seinem Gegner das Gleiche erwartet.

Die Herausforderung im eigentlichen Sinne und ebenso die Beleidigung haben die gleiche Voraussetzung wie das Schenken, nämlich die gewählte Entscheidung, ein bestimmtes Spiel nach gewissen Regeln zu spielen. Das Geschenk ist eine Herausforderung, die demjenigen, an den es gerichtet ist, Ehre macht, sein Ehrgefühl (*nif*) dabei aber auf die Probe stellt; daraus folgt, dass derjenige, der ein zu großes Geschenk macht und dadurch die Möglichkeit eines Gegengeschenks ausschließt, sich ebenso entehrt wie der, der einen Mann beleidigt, der unfähig ist, die Herausforderung zu erwidern. Will man die Spielregel einhalten, so muss man in beiden Fällen dem anderen die Gelegenheit zur Erwidern lassen, das heißt, die Herausforderung muss vernünftig sein. Gleichzeitig aber stellen Geschenk oder Herausforderung eine Provokation dar und provozieren eine Erwidern: »Es hat ihn beschämt«, sagen, wie Marcy berichtet, die marokkanischen Berber von dem Geschenk in Form einer Herausforderung (*tawsa*), das große Anlässe unterstreichen sollte. Derjenige, der das Geschenk erhalten oder die Beleidigung erlitten hat, wird dadurch in den Mechanismus des Austauschs hineingezogen, und was immer er macht, sein Verhalten stellt stets eine Erwidern (und sei es auch eine fehlende Erwidern) auf die Provokation dar, die in dem ursprünglichen Akt des Schenkens oder des Herausforderens liegt.¹⁰ Er hat die Wahl, den Austausch weiterzuführen oder abubrechen (vgl. Schema unten). Gehorcht er seinem Ehrgefühl und wählt den Austausch, so ist seine Entscheidung identisch mit der ursprünglichen Entscheidung seines Gegners; er ist bereit, das Spiel mitzuspielen, das nun bis ins Unendliche weitergehen kann:¹¹ Die Reaktion auf die Herausforderung ist ja an sich schon eine neue Herausforderung. So erzählt man, dass früher die ganze Familie, kaum dass die Rache vollzogen war, durch Freudenfeste das Ende der Unehre, *thuqda an-tsasa*, begrüßte, zugleich aus Erleichterung darüber, dass einem die Beleidigung nicht mehr wie eine Krankheit »auf der Leber lag«, und aus Befriedigung darüber, den Wunsch nach Rache gestillt zu haben. Die Männer gaben Gewehrschüsse ab, die Frauen stießen ihr charakteristisches »Ju-Ju«-Geschrei aus, wodurch verkündet wurde, dass die Rache vollzogen sei; so konnte alle Welt sehen, wie eine ehrenhafte Familie ihr Ansehen unverzüglich wiederherzustellen weiß, und die feindliche Familie wurde über den Grund ihres Unglücks nicht im Zweifel gelassen. Was nützt die Rache, wenn sie anonym bleibt (*Djemâa-Saharidj*)?

Feststellung und Kontrolle durch die Gruppe

von der Gruppe ausgeübter Druck

symbolische Sanktion



Entscheidet man sich für die andere Seite der Alternative, so kann diese Entscheidung verschiedene und sogar gegensätzliche Bedeutungen annehmen. Der Beleidiger kann durch seine physische Kraft, durch sein Prestige oder durch das Gewicht und die Autorität der Gruppe, der er angehört, dem Beleidigten überlegen, ebenbürtig oder unterlegen sein. Die Logik der Ehre setzt zwar die Anerkennung einer idealen Gleichheit an Ehre voraus, das volkstümliche Bewusstsein jedoch kennt die faktischen Ungleichheiten sehr wohl: Dem, der ausruft: »Ich habe auch einen Schnurrbart!«, antwortet das Sprichwort: »Die Barthaare des Hasen sind nicht so lang wie die des Löwen ...« Es entwickelt sich also eine unendlich subtile spontane Kasuistik, die es jetzt zu analysieren gilt. Nehmen wir zuerst den Fall an, wo der Beleidigte zumindest theoretisch die Mittel zur Erwiderung der Herausforderung hat. Erweist er sich als unfähig, die Herausforderung anzunehmen (bei der es sich um ein Geschenk oder eine Beleidigung handeln kann), weicht er aus Furchtsamkeit oder Schwäche der Herausforderung aus und verzichtet auf die Möglichkeit einer Erwiderung, so entscheidet er da-