

Kwame Anthony Appiah

EINE FRAGE
DER EHRE

oder

*Wie es zu
moralischen
Revolutionen
kommt*



Kwame Anthony Appiah

EINE FRAGE DER EHRE

oder

*Wie es zu moralischen Revolutionen
kommt*

*Aus dem Englischen von
Michael Bischoff*

C.H.Beck

Zum Buch

Moralische Revolutionen entstehen nicht durch neue Einsichten. Die Argumente gegen die Sklaverei, gegen das Duell, gegen das Füßebinden in China waren schon lange in der Welt, bevor sich die Gesellschaft zu Veränderungen entschloss. Mit erzählerischem Glanz und analytischer Schärfe führt Appiah vor Augen, dass diese menschenverachtenden Praktiken nur deshalb abgeschafft wurden, weil das Ehrgefühl der Gesellschaft sich mit einem Mal dagegen wandte. Appiah weist damit der Ehre, die seit langem diskreditiert schien, einen neuen Platz in der Ethik zu. Sie kann, so Appiah, den Menschen auf moralische Abwege führen, wo er gar in ihrem Namen tötet. Sie ist es aber auch, die ihn noch heute dazu bringen kann, nicht nur richtig zu denken, sondern auch gut zu handeln.

«Die außergewöhnliche Studie eines brillanten Kopfes.»

Nadine Gordimer

«Appiah besitzt das Einfühlungsvermögen eines Romanciers, und er entwickelt seine Ideen so, wie ein Schriftsteller seine Charaktere entwickelt.»

The New York Times Book Review

«Einer der 25 wichtigsten Denker unserer Zeit.»

Le Nouvel Observateur

Über den Autor

Kwame Anthony Appiah, geboren in London und aufgewachsen in Ghana, kehrte nach England zurück, als sein Vater vom Regime Nkrumah verhaftet wurde. Er studierte in Cambridge und bekleidet heute nach Professuren in Yale, Cornell und Harvard einen Lehrstuhl für Philosophie in Princeton. Er hat Romane geschrieben und ist seit 2009 Direktor des Amerikanischen PEN-Zentrums. Bei C.H.Beck sind von ihm erschienen: *Der Kosmopolit. Philosophie des Weltbürgertums* (2007) und *Ethische Experimente. Übungen zum guten Leben* (2009). *Eine Frage der Ehre* erscheint in 16 Sprachen.

*magistris meis
et vivis et mortuis*

Es wäre ein Irrglaube und fast schon eine Beleidigung der menschlichen Natur, wenn man meinte, es gäbe reputierliche Berufe, in denen man nicht stets auf Anstand und Ehre zu achten hätte, und wahrscheinlich gibt es keinen, der nicht gelegentlich auch die Versuchung mit sich brächte, das Gegenteil zu tun.

Samuel Taylor Coleridge,
Biographia Literaria (1817)

Inhalt

Vorwort

ERSTES KAPITEL

Das Aussterben des Duells

Eine unangenehme Begegnung
Konstitutionelle Herausforderungen
Was dachte er sich dabei?
Formen von Respekt
Ehrenwelten
Veränderungen im Ehrenkodex
Traditionelle Einwände
Die Aufklärungsdebatte
Die Nachwehen
Was versetzte dem Duell den Todesstoß?
Die letzten Duelle

ZWEITES KAPITEL

Die Befreiung der chinesischen Frauenfüße

Eine Denkschrift an den Thron
Ehre und Identität
Die Anfänge des Goldenen Lotus
Die Ausbreitung des Brauchs
Die Schmerzhaftigkeit des Füßebindens

Die letzten Tage des Reiches
Die Reaktion der Gelehrten
Ehrenwelten
Der Boxeraufstand und seine Nachwirkungen
Die Stellung der Ehre
Gemeinsam handeln
Die große Befreiung der Füße

DRITTES KAPITEL

Die Abschaffung der atlantischen Sklaverei

Die Ehre der Nationen
Britische Ehre und Sklavenhandel
Moral reicht nicht aus
Freiheit: Großbritannien gegen Amerika
Die Ehre des William Wilberforce
Appelle an die niederen Klassen
Eine neue Arbeiterklasse
Demokratie und Ehre
Die Würde der Arbeit

VIERTES KAPITEL

Kriege gegen Frauen

Verführt und verlassen
Mörderische Familien
Leben und Tod der Samia Sarwar
Der Weg der Paschtunen
Das pakistanische Recht
Lebensfragen
Veränderung der Grundlagen der Ehre
Ehre als Problem und als Lösung

FÜNFTES KAPITEL

Lehren und Vermächtnisse

Ehre: Grundlagen

Ein Blick zurück

Die moralische Herausforderung

Das Problem der Hierarchie

Blutdurst

Wertschätzung und Berufsethos

Ehrenwerte Missionen

Quellen und Dank

Anmerkungen

Register

Vorwort

Dieses Buch nahm seinen Anfang mit einer einfachen Frage: Was können wir durch die Erforschung moralischer Revolutionen über die Moral lernen? Diese Frage drängte sich mir auf, weil Historiker und Philosophen durch eine sorgfältige Erforschung wissenschaftlicher Revolutionen viel über die Wissenschaft gelernt haben. So gelangten Thomas Kuhn und Paul Feyerabend zu faszinierenden Erkenntnissen, als sie die wissenschaftliche Revolution des 17. Jahrhunderts – die uns Galilei, Kopernikus und Newton schenkte – und die spätere Revolution untersuchten, die uns die erstaunlichen Theorien der Quantenphysik brachte.

Die Fortschritte der naturwissenschaftlichen Erkenntnis führten offensichtlich zu gewaltigen technischen Fortschritten. Doch den Naturwissenschaften geht es letztlich nicht um eine Veränderung der Welt, sondern um deren Verständnis. Die Moral ist dagegen, wie Kant betonte, ein zutiefst praktisches Unterfangen. Obwohl unser Denken und Fühlen moralisch durchaus bedeutsam sind, geht es in der Moral doch eigentlich um unser Handeln. Da wir unter Revolutionen einen großen Wandel innerhalb kurzer Zeit verstehen, müssen moralische Revolutionen von einer raschen Veränderung des moralischen Verhaltens und nicht nur des moralischen Empfindens geprägt sein. Doch wie nach einer wissenschaftlichen Revolution, so sollten auch nach einer moralischen Revolution die Dinge in einem neuen Licht erscheinen. Im Rückblick und selbst über eine Zeitspanne

von einer einzigen Generation fragen die Menschen sich: «Was haben wir da nur gedacht? Wie konnten wir das all die Jahre tun?»

Deshalb begann ich, mir einige moralische Revolutionen genauer anzusehen und zu fragen, was wir daraus lernen könnten. Schon nach kurzer Zeit wurde mir klar, dass die verschiedenen von mir ins Auge gefassten Fälle – das Ende des Duells, die Aufgabe des Fußebindens, die Abschaffung der atlantischen Sklaverei – einige unerwartete Eigenschaften gemeinsam hatten. Dazu gehörte die Tatsache, dass die Argumente gegen diese Praktiken schon lange vor deren Aufgabe oder Abschaffung weithin bekannt waren und in aller Deutlichkeit vorgebracht wurden. Und die Argumente waren nicht nur da, sondern wurden auch in einer Weise vorgetragen, die wir – in anderen Kulturen oder anderen Zeiten – verstehen und akzeptieren können. Was auch immer geschehen sein mag, als diese unmoralischen Praktiken aufgegeben wurden, es konnte, wie mir schien, nicht darauf zurückzuführen sein, dass die Menschen sich neuen moralischen Argumenten gebeugt hätten. Das Duellieren war immer eine mörderische, irrationale Praxis; der Lotusfuß war immer eine schmerzhaft Verkrüppelung; die Sklaverei war immer ein Angriff auf die Menschenwürde der Sklaven.

Diese überraschende Erkenntnis betraf etwas, das nicht geschehen war. Die zweite – für mich noch überraschendere – Beobachtung betraf dagegen etwas, das sehr wohl geschehen war: Bei all diesen Wandlungsprozessen spielte etwas eine wesentliche Rolle, das man gemeinhin «Ehre» nennt. Diese Beobachtung führte zu den Nachforschungen, deren Ergebnisse ich in diesem Buch vorstelle. Es ist natürlich kaum erstaunlich, dass Duelle etwas mit Ehre zu tun haben, und nicht einmal, dass die Aufgabe dieser Praxis mit einem veränderten Ehrbegriff zusammenhing. Als durchaus überraschend empfinde ich dagegen die Tatsache, dass Vorstellungen von

nationaler Ehre und der Ehre arbeitender Menschen, die weit entfernt von den Plantagen der Neuen Welt lebten, eine so wichtige Rolle bei der Abschaffung des Fußesbindens und der modernen Sklaverei spielten.

Wie sich gleichfalls sehr bald zeigte, stehen diese Fragen auch im Zusammenhang mit der Bedeutung unserer sozialen Identität - als Mann oder Frau, Homo- oder Heterosexueller, Amerikaner oder Ghanaer, als Katholik, Muslim oder Jude - für unser Empfinden und unsere Wahlentscheidungen. In einem früheren Buch habe ich einige Möglichkeiten erkundet, wie die Identifikation mit Familien, ethnischen Gruppen, Religionen und Nationen uns in Stolz oder Scham mit anderen Menschen verbindet. Vielleicht war ich deshalb bereits sensibilisiert für die Zusammenhänge zwischen Ehre und Identität, die den Kern der hier untersuchten moralischen Revolutionen bilden.

Dieser Zusammenhang erscheint mir durchaus bemerkenswert. Die Identität verbindet die moralischen Revolutionen mit einem Aspekt der menschlichen Psychologie, den englischsprachige Moralphilosophen allzu lange vernachlässigt haben, auch wenn Moralphilosophie und politische Philosophie ihn seit einiger Zeit genauer beleuchten. Ich meine unsere tiefe und beständige Sorge um Status und Respekt, unser menschliches Bedürfnis nach dem, was Georg Wilhelm Friedrich Hegel «Anerkennung» genannt hat. Wir Menschen brauchen einander, um angemessen einschätzen zu können, wer wir sind und was wir tun. Wir sind darauf angewiesen, dass Andere uns als bewusste Wesen anerkennen und dass sie ihrerseits die Anerkennung durch uns spüren. Wenn Sie auf der Straße einen anderen Menschen anschauen und Ihre Blicke begegnen einander in wechselseitiger Anerkennung, bringen Sie beide ein menschliches Grundbedürfnis zum Ausdruck, und Sie beide reagieren - augenblicklich und mühelos - auf dieses Bedürfnis, das Sie im jeweils Anderen erkennen. Hegels berühmteste Erörterung zum Kampf um

Anerkennung findet sich in seinen Überlegungen zum Verhältnis zwischen Herr und Knecht in der *Phänomenologie des Geistes*. Ich denke, es hätte ihn nicht überrascht, dass die Bewegungen zur Abschaffung der Sklaverei einen Teil ihrer Energie aus dem Streben nach Anerkennung bezogen.

Meine Nachforschungen führten mich also in eine etwas unerwartete Richtung. Ich möchte die These aufstellen, dass der Ehre in unserer Vorstellung von einem erfolgreichen Leben eine ganz entscheidende Bedeutung zukommt. Aristoteles war der Ansicht, am besten sei ein Leben, in dem man *eudaimonia* erlange, und die Erforschung der *eudaimonia* bezeichnete er als Ethik. Ich sehe in meinem Buch einen Beitrag zur Ethik im aristotelischen Sinne, und in diesem Sinne möchte ich den Ausdruck auch verwenden.

Eudaimonia wird gelegentlich irreführend mit «Glück» übersetzt, aber was Aristoteles hier im Sinn hatte, lässt sich besser erfassen, wenn man sagt, wer *eudaimonia* erreiche, der führe ein «gedeihliches» oder auch ein «gutes» Leben, sofern man dabei nicht unterstellt, die einzige Möglichkeit, ein gutes Leben zu führen, sei es, gut zu anderen Menschen zu sein. Die Werte, die uns leiten, wenn es um die Frage geht, was wir anderen Menschen schulden, sind eine Teilmenge der vielen Werte, die unser Leben leiten, und es erscheint mir sinnvoll, diese besondere Gruppe von Werten als moralische Werte zu bezeichnen. Duell, Füßebinden und Sklaverei sind offenkundig in diesem Sinne moralische Fragen. (Den Sklaven, den unter gebundenen Füßen leidenden Frauen und den toten Duellanten wird verweigert, was ihnen eigentlich zukommt.)

Natürlich ist Moral in diesem Sinne eine bedeutsame Dimension der Ethik. Gegenüber anderen so zu handeln, wie es sein soll, ist Teil eines guten Lebens, und zu den Eigenheiten der letzten Jahrhunderte gehört auch ein

wachsendes Verständnis unserer Pflichten gegenüber anderen Menschen. Doch ein gutes Leben zeichnet sich durch weit mehr aus als durch das Bemühen, moralisch gut zu sein, und die Philosophie erliegt leider zuweilen der Versuchung, die große Vielfalt der Dinge zu übersehen, die ein gutes Leben ausmachen. Zu einem guten Leben gehören in der Regel Beziehungen zu Familienmitgliedern und Freunden, die über die bloße Pflichterfüllung hinaus auch von Liebe geprägt sind. Die meisten von uns sorgen auch durch soziale Aktivitäten für eine Verbesserung ihres Lebens. Wir betätigen uns in einer religiösen Gemeinschaft, wir treiben Sport oder schauen uns gemeinsam mit anderen Sportveranstaltungen an, wir engagieren uns in der lokalen oder nationalen Politik. Und wir profitieren von den vielen Möglichkeiten menschlicher Erfahrung, die uns Musik, Literatur, Film und bildende Kunst bieten, oder auch von Projekten, die wir für uns selbst in Angriff nehmen, zum Beispiel gut kochen zu lernen, einen Garten zu pflegen oder die Geschichte unserer Familie zu erforschen. Es gibt viel menschlich Wertvolles.

Warum Ehre für die Ethik bedeutsam ist, wird deutlich, wenn wir uns den Zusammenhang zwischen Ehre und Achtung oder Respekt vor Augen führen. Denn Achtung und Selbstachtung sind zweifellos gleichfalls ein wichtiges menschliches Gut, das zur *eudaimonia* und zu einem guten Leben beiträgt.

Ich habe einen beträchtlichen Teil meines beruflichen Lebens auf den Versuch verwandt, meine Philosophenkollegen auf die theoretische und praktische Bedeutung von Dingen aufmerksam zu machen, denen sie möglicherweise zu wenig Beachtung schenken: Rasse und ethnische Zugehörigkeit, Geschlecht und Sexualität, Nationalität und Religion – die vielfältigen Identitäten, die unser Leben ausmachen. Wie sich zeigt, ist auch die Ehre ein wesentliches Thema, das von der neuzeitlichen Philosophie vernachlässigt worden ist. Und wesentlich ist

die Ehre unter anderem deshalb, weil sie uns wie die soziale Identität miteinander verbindet. Der Blick auf die Ehre kann uns wie die Beachtung der Bedeutung sozialer Identitäten dabei helfen, andere so zu behandeln, wie es sich gehört, und zugleich das Beste aus unserem eigenen Leben zu machen. Philosophen wussten das einst – man lese etwa Montesquieu oder Adam Smith oder auch Aristoteles. Doch obwohl «Achtung» und «Selbstachtung» in der heutigen Philosophie in recht hohem Ansehen stehen, scheint der damit zusammenhängende, aber gesonderte Begriff der Ehre weitgehend in Vergessenheit geraten zu sein. Ich finde, es ist an der Zeit, die Ehre wieder in die Philosophie einzuführen.

Die historischen Episoden, die ich in diesem Buch untersuche, verdeutlichen verschiedene Aspekte der Funktionsweise von Ehre über Räume und Zeiten hinweg. Jede von ihnen ermöglicht es, dem Bild einige Elemente hinzuzufügen. Eine Reise von Großbritannien nach China und zurück in den atlantischen Raum soll uns zu einem tieferen Verständnis der vielen Dimensionen der Ehre verhelfen. Es handelt sich nicht um drei gesonderte lokale Geschichten, sondern um verschiedene Stränge ein und derselben menschlichen Geschichte, die für Menschen in Singapur, Bombay oder Rio de Janeiro ebenso bedeutsam ist wie für solche in Los Angeles, Kapstadt oder Berlin. Und ich bin mir sicher, an all diesen Orten werden wir trotz lokaler Variationen des Themas Episoden finden, denen wir im Kern doch dieselbe Lektion entnehmen können.

Ich möchte aber nicht nur andere Menschen, andere Zeiten und andere Regionen verstehen, sondern auch unser heutiges Leben erhellen. Vor allem möchte ich die Lehren der Vergangenheit für die Lösung des schwierigsten Problems nutzen, vor das uns die Ehre in unserer heutigen Welt stellt: die Ermordung von Frauen und Mädchen im Namen der Ehre. Wenn wir im vierten Kapitel nach Pakistan reisen, werden wir versuchen, eine der dunklen

Seiten der Ehre zu begreifen und anzugehen. Dank der historischen Beispiele werden wir die Lehren aus einer Region auch auf andere Gebiete anwenden können. Ich konzentriere mich dort zwar auf Pakistan, aber es sollte uns klar sein, dass dies keineswegs das einzige Land ist, in dem Ehrenmorde heute noch vorkommen.

Ehrenmorde sind nicht der einzige Bereich, in dem die Ehre immer noch eine Rolle spielt, und im letzten Kapitel werde ich aufzuzeigen versuchen, in welcher Weise ein Verständnis der Ehre uns helfen kann, auch andere aktuelle Probleme anzupacken. «Was haben sie sich nur gedacht?», fragen wir im Blick auf unsere Vorfahren, aber wir wissen, dass unsere Nachkommen in einem Jahrhundert dieselbe Frage im Blick auf uns stellen werden. Wer weiß, was ihnen am befremdlichsten erscheinen wird? In den Vereinigten Staaten sitzt ein Prozent der Bevölkerung im Gefängnis, und viele tausend Strafgefangene werden jahrelang in Einzelhaft gehalten. In Saudi-Arabien ist es Frauen verboten, Auto zu fahren. Es gibt heute Länder, in denen Homosexuelle zu lebenslanger Haft oder gar zum Tode verurteilt werden. Und es gibt die abgesonderte Realität der industriellen Tierhaltung, in der Hunderte Milliarden von Säugetieren und Milliarden von Vögeln ein armseliges, kurzes Dasein fristen. Oder die Tolerierung extremer Armut innerhalb wie außerhalb der entwickelten Welt. Eines Tages werden die Menschen nicht nur alte Praktiken für falsch und neue für richtig halten, sie werden auch glauben, dass die alten Praktiken etwas Schändliches an sich hatten. Während der Übergangszeit werden viele ihr Verhalten ändern, weil sie sich für die alten Praktiken schämen. So dürfen wir vielleicht hoffen, die Welt etwas besser machen zu können, wenn wir heute einen angemessenen Platz für die Ehre finden. Dieses Buch möchte die Ehre verständlich machen, damit wir erkennen, inwiefern sie für uns alle immer noch von Bedeutung ist.

In meiner Jugend hatte der irische Sänger Val Doonican einen Hit mit dem Titel «Walk Tall», in dem er erzählte, was seine Mutter ihm sagte, als er noch «ein Knirps» war. Sie ermahnte ihn, sich gerade zu halten, aufrecht zu gehen und «der Welt direkt in die Augen zu sehen». Obwohl ich damals selbst kaum mehr als ein Knirps war, erinnere ich mich, wie sehr diese mütterliche Ermahnung mich ansprach (obwohl die Figur in dem Lied aus einer Gefängniszelle sprach, wohin ihn die Missachtung der mütterlichen Mahnung gebracht hatte). Val Doonican hatte eine schöne Stimme und sein Lied eine wunderbare Melodie. Doch der Grund, weshalb ich mich nach mehr als vierzig Jahren immer noch daran erinnere, liegt sicher darin, dass hier das Ideal der Ehre auf äußerst schlichte Weise zum Ausdruck gebracht wurde. Zwischen der Psychologie der Ehre und der aufrechten Haltung oder dem Willen, der Welt direkt in die Augen zu sehen, besteht ein tiefer Zusammenhang. Vals Mutter ermahnte ihn auch, er solle «erhobenen Hauptes» durch die Welt gehen. Und wenn körperlich gesunde Menschen mit Ehrgefühl daran denken, dass sie Anspruch auf Respekt haben, kommen sie ganz buchstäblich erhobenen Hauptes daher. Wir können ihre Selbstachtung förmlich sehen, und sie selbst spüren sie an der Hebung ihres Brustkorbs und der Straffung ihres Rückgrats.

Wer dagegen gedemütigt wird, krümmt den Rücken und senkt den Blick. Im Asante-Twi, der Sprache meines Vaters, sagen wir, wenn jemand etwas Unehrenhaftes getan hat: «Sein Gesicht ist herabgefallen.» Und tatsächlich ist das Gesicht der Scham das eines Menschen mit gesenktem Blick. Falls wir im Twi ein Wort für Ehre haben, ist es *animuonyam*, und darin ist die Wurzel *nim* enthalten, die «Gesicht» bedeutet. Die Chinesen sprechen bekanntlich davon, dass jemand «das Gesicht verliert». Aber auch im Französischen, Deutschen und Englischen kann man «das Gesicht verlieren». Ostasien, Westeuropa und Westafrika –

drei verschiedene Weltregionen. Das legt den Gedanken nahe, dass Menschen überall auf der Erde diese Grundtendenz besitzen.

Doch was wir bewusst mit unserem Gesicht tun, ob wir es nun entschlossen herzeigen oder aber verbergen, ist nicht das Einzige, was zählt. Wir erröten unwillentlich vor Scham. Bei starken Emotionen wie Empörung oder Stolz treten uns Tränen in die Augen. Vor allem am Gesicht erkennen wir, was andere Menschen empfinden, und so legt die besondere Bedeutung des Gesichts in Fragen der Ehre den Gedanken nahe, die Ehre komme nur dann ins Spiel, wenn wir gesehen werden. Aber das wäre natürlich ein Irrtum. Scham kann man auch ganz für sich allein empfinden.

Im 17. Jahrhundert schrieb René Descartes: «Übrigens muß ich gestehen, daß ich mich schäme, diesen Autor früher als einen höchst scharfsinnigen Kopf gelobt zu haben.»^[1] Wir stellen uns vor, wie er in seinem Arbeitszimmer sitzt und darüber nachdenkt, dass ihm einmal ein schlimmes Fehlurteil unterlaufen ist, eines, das den Eindruck erweckt, er verdiene nun keine uneingeschränkte intellektuelle Achtung mehr. Das Blut steigt ihm ins Gesicht. Wer auf seine Ehre achtet, möchte des Respekts der anderen würdig sein. Und wenn man erkennt, dass man etwas Unwürdiges getan hat, empfindet man Scham, ob nun jemand zusieht oder nicht.

Am Ende des Buchs werde ich Sie in eine, wie man dies nennen könnte, «Theorie der Ehre» eingeführt haben. Dabei scheint es mir am besten, zunächst die wesentlichen Elemente der Funktionsweise von Ehre zu betrachten, wie sie im Leben der Individuen und Gemeinschaften ihre Wirkung entfalten. Zu Beginn des letzten Kapitels werde ich dann alle Elemente der Theorie zusammenfassen, die wir gemeinsam entdeckt haben. Das ist, wie ich meine, der richtige Ort für eine vollständige Darlegung der Theorie. Denn Theorien sind ohne die zugehörigen Argumente nicht

sonderlich sinnvoll, und erst wenn Sie wissen, warum ich bestimmte Thesen aufstelle, werden Sie in der Lage sein, sie zu verstehen – oder zu entscheiden, ob ich recht habe.

Ich weiß, dass heute viele Menschen nicht gerne über «Ehre» reden und der Ansicht sind, wir kämen besser ohne sie zurande. (So etwas lernt man, wenn man ein paar Jahre lang auf die Frage, was man denn gerade mache, die Antwort gibt: «Ich schreibe ein Buch über die Ehre.») Doch ob Sie nun für oder gegen die Ehre sind, kennen Sie doch sicher Gefühle wie Descartes' Scham und Val Doonicans Stolz. Es gehört zu den zentralen Eigenheiten des Menschen, dass unsere Gesellschaften Regelwerke hervorbringen, denen solche Verhaltens- und Gefühlsmuster zugrunde liegen. Die Psychologie der Ehre – der Achtung und des Respekts – ist im Kern längst in Ihnen wie in jedem normalen Menschen angelegt, so aufgeklärt und fortschrittlich er auch sein mag. Das ist einer der Gründe, weshalb ich die Auseinandersetzung mit der Ehre für notwendig halte. Sie basiert auf fundamentalen Strebungen der menschlichen Sozialpsychologie. Und es ist sicher besser, unsere Natur zu verstehen und damit umzugehen, als zu verkünden, wir wollten lieber anders sein – oder gar zu behaupten, wir besäßen gar keine Natur. Wir mögen glauben, mit der Ehre abgeschlossen zu haben, aber die Ehre hat nicht mit uns abgeschlossen.

Princeton, New Jersey

Kwame Anthony Appiah

ERSTES KAPITEL

Das Aussterben des Duells

... Gleichheit ist unabdingbar

Regel XIV der irischen
Practice of Duelling and the Point of Honour

Eine unangenehme Begegnung

Am Morgen des 21. März 1829 erreichte der Duke of Wellington, Englands Premierminister, zu Pferd eine Straßenkreuzung südlich der Themse, etwa eine halbe Meile jenseits der Battersea Bridge. Wenig später traf auch sein Kabinettskollege, der Kriegsminister Sir Henry Hardinge dort ein, und nach kurzer Zeit folgte in einer Kutsche der Arzt des Duke.

Als die drei Männer einander begrüßt hatten, trat der Arzt an einem kleinen Bauernhaus vorbei auf eine große offene Wiesenfläche hinaus, die den Namen Battersea Fields trug, und deponierte zwei Pistolen, die er unter seinem weiten Umhang versteckt hatte, hinter einer Hecke. Battersea Fields war ein bekannter Austragungsort von Duellen, und wer beobachtet hätte, wie diese drei Herren nacheinander dort eintrafen, der hätte gewusst, was hier vor sich ging. Nahezu jeder Londoner hätte den Duke erkannt, dessen Gesichtszüge mit der großen römischen Nase und der hohen Stirn seit seinem ersten Sieg über Napoleons Armeen in Spanien zwanzig Jahre zuvor Berühmtheit erlangt hatten. Und so hätte denn jeder Zuschauer gerne wissen wollen, wer wohl als Nächster eintraf.

Wenn ein Gentleman, sein Sekundant und sein Arzt auf der Bildfläche erschienen, konnte man sicher sein, dass bald auch ein Gegner mit *seinem* Sekundanten eintraf. Dass der aufrechte Duke, Sinnbild eines Ehrenmannes und vorbildlicher Diener des Königs und seines Landes, sich auf ein Duell vorbereitete, warf natürlich die Frage auf, wer ihn in seiner Ehre gekränkt haben mochte.

Und diese Frage fand ihre Antwort, als wenig später der Earl of Winchilsea und sein Sekundant, der Earl of Falmouth, zu den drei Männern stießen. Lord Winchilseas Taufname lautet George William Finch-Hatton. (Sein Enkel, Denys Finch-Hatton, war der gutaussehende Aristokrat, den Robert Redford in dem Film *Out of Africa* spielte.) Finch-Hatton war zwar nicht so berühmt wie der Duke, hatte aber in den letzten zwei Jahren eine gewisse Bekanntheit erlangt durch seine entschiedene Opposition gegen Bemühungen, einige rechtliche Beschränkungen für Katholiken aufzuheben (die in der einen oder anderen Form seit der Reformation in Großbritannien bestanden). Der begabte Redner hatte sich innerhalb wie außerhalb des Parlaments vielfach für den Schutz des Glaubens und der Tradition der Väter ausgesprochen. Er spielte eine führende Rolle unter jenen Engländern, die entschieden der Ansicht waren, dass Treue zu Britannien und Loyalität gegenüber dem Papst in Rom einander ausschlossen. Winchilsea war ein großer, kräftig gebauter, schwarzhaariger Mann. Er war erst Ende dreißig und damit gut zwanzig Jahre jünger als der Duke. Er muss eine eindrucksvolle Figur gemacht haben, als er mit Falmouth heranritt, der wie er selbst einmal Offizier gewesen war.

Der Duke of Wellington hielt sich abseits, während die beiden Sekundanten, Falmouth und Hardinge, ein erregtes Gespräch führten. Dann lud der Arzt die Pistolen, die er hinter der Hecke versteckt hatte - was eigentlich Hardinges Aufgabe gewesen wäre, doch der hatte in den Napoleonischen Kriegen seine linke Hand verloren. Lord Falmouth lud eine der beiden anderen Pistolen, die er mitgebracht hatte. Hardinge wählte einen Standort für den Duke aus, maß eine Strecke von zwölf Schritt ab und bat Lord Winchilsea, dort Aufstellung zu nehmen. Wellington protestierte gegen diese erste Position. «Verdammt», sagte er. «Stellen Sie ihn nicht so nah an den Graben. Wenn ich ihn treffe, fällt er noch hinein.»[1]

Als die beiden Kontrahenten ihre endgültige Stellung eingenommen hatten, reichte Hardinge dem Duke eine Pistole, und Winchilsea erhielt eine von Falmouth. Hardinge trat zurück, und nach ein paar weiteren Formalitäten sagte er mit fester Stimme: «Gentlemen, sind Sie bereit? Feuer!» Der Duke hob die Pistole, zögerte einen Augenblick, wohl weil der Earl keine Anstalten zu machen schien, und feuerte. Winchilsea blieb unverletzt. Darauf hob der Earl die Pistole über den Kopf und feuerte erkennbar mit Absicht in die Luft.

Wellingtons Arzt berichtete später über das Gespräch, das sich nun zwischen den beiden Sekundanten entspann:

Der Duke blieb regungslos an seinem Platz, während Lord Falmouth und Lord Winchilsea sogleich zu Sir Henry Hardinge gingen. Lord Falmouth wandte sich an ihn und sagte: «Nachdem Lord Winchilsea sich nun dem Feuer des Duke ausgesetzt hat, sieht er sich in einer anderen Position als zuvor und deshalb in der Lage, dem Duke die gewünschte Genugtuung zu gewähren.»

Falmouth hielt sich an die Konvention, wonach die Kommunikation bei einem Duell ausschließlich zwischen den Sekundanten erfolgen sollte, und so fiel denn die Pflicht, darauf zu antworten, dem Sekundanten des Duke, Sir Henry, zu. Nach einer kurzen, angespannten Pause erwiderte Hardinge:

«Der Duke erwartet eine umfassende Entschuldigung und das rückhaltlose Eingeständnis, dass es falsch war, die vorgebrachten Anschuldigungen zu veröffentlichen.» Darauf antwortete Lord Falmouth: «Ich meine eine Entschuldigung im denkbar umfassendsten Sinne.» Und er zog ein Papier aus der Tasche, auf dem, wie er sagte, Lord Winchilsea schriftlich eingestand, im Unrecht zu sein ...[2]

Nach einer weiteren lebhaften Diskussion und einem von dem Arzt vorgeschlagenen Zusatz einigten sich alle Parteien auf eine leicht veränderte Fassung der von Falmouth vorbereiteten Entschuldigung.

Der Duke trat näher, nickte den beiden Earls zu, und Falmouth, der sich offensichtlich nur widerwillig an der

ganzen Prozedur beteiligt hatte, erklärte, er sei immer der Ansicht gewesen, dass Winchilsea vollkommen im Unrecht sei. Worauf Hardinge meinte, wenn Falmouth so empfinde, hätte er nicht als Winchilseas Sekundant fungieren sollen. Als Falmouth einen weiteren Versuch machte, sein Verhalten zu erklären, diesmal gegenüber dem Duke, unterbrach Wellington ihn: «Lord Falmouth», sagte er, «ich habe mit alledem nichts zu tun.» Dann legte er zwei Finger an seine Hutkrempe, sagte: «Guten Morgen, Lord Winchilsea. Guten Morgen, Lord Falmouth», und stieg wieder auf sein Pferd.

Wenn wir uns diesen unrühmlichen Schusswechsel und die Reaktionen darauf genauer ansehen, werden wir besser verstehen können, inwiefern sich die Kultur der Ehre in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Großbritannien veränderte. Das Aussterben des Duells in Großbritannien – einer Praxis, die das Leben der Adligen seit drei Jahrhunderten geprägt hatte – ist die erste moralische Revolution, die ich hier untersuchen möchte. Und Wellingtons Duell mit Winchilsea auf den Battersea Fields wirft einiges Licht auf den Druck, der für das Ende dieser Praxis sorgte.

Konstitutionelle Herausforderungen

Den Anlass zu dem Duell hatte Winchilsea durch seine lautstarke Opposition gegen ein Gesetz gegeben, das Wellington im House of Lords durchzubringen versuchte: den Catholic Relief Act, der es Katholiken seit mehr als hundertfünfzig Jahren erstmals wieder erlauben sollte, einen Sitz im Parlament einzunehmen. Ein Jahr zuvor, im Juni 1828, war Daniel O’Connell, irischer Patriot und Gründer der Catholic Association, die sich um die Verbesserung der Lage von Katholiken in Irland bemühte,

in das britische Parlament gewählt worden. O'Connell und seine Politik waren, wie die Wahl zeigte, in Irland äußerst populär, und als Abgeordneter hätte er die Möglichkeit gehabt, den Ansichten seiner Landsleute im Londoner Parlament Gehör zu verschaffen. Doch weil er Katholik war, konnte er den Sitz im House of Commons nicht einnehmen – sofern er nicht bereit war, einen Eid abzulegen, in dem es hieß, «dass die Anrufung oder Anbetung der Jungfrau Maria oder irgendeines anderen Heiligen und das Messopfer, wie es heute von der Römischen Kirche praktiziert wird, abergläubisch und gotteslästerlich sind ...» Selbstverständlich konnte kein Katholik diesen Eid schwören, ohne seine Selbstachtung zu verlieren. Und ebenso selbstverständlich war genau das der Grund, weshalb man ihn forderte. Dieser Ausschluss vom Parlament war nur eine von vielen Ausgrenzungen, denen die katholischen Iren in ihrem eigenen Land ausgesetzt waren. In Irland wogten die Emotionen wegen dieser Frage beträchtlich auf, und in manchen Kreisen sprach man schon von Bürgerkrieg.

Wie die meisten Tories, darunter auch Sir Robert Peel, der das Gesetz durch das House of Commons brachte, war Wellington einst selbst ein Gegner der katholischen Emanzipation gewesen, und beide Staatsmänner hatten ihre Ansichten nicht grundlos geändert. Der Duke, der aus Irland stammte und als junger Politiker Minister für Irland gewesen war, vermochte besonders gut zu beurteilen, wie prekär die Lage auf dieser unruhigen Insel war. Er hatte seine Meinung zur katholischen Emanzipation geändert, weil Irland seines Erachtens «am Rande eines Bürgerkriegs» stand, wie er in seiner Rede bei der zweiten Lesung des Gesetzes im House of Lords bemerkte – einer Rede, die viele für die beste seiner gesamten parlamentarischen Laufbahn halten. Und unter dem Beifall des Hohen Hauses fügte der Premierminister hinzu: «Eines sei gesagt. Wenn ich, gleich unter welchen Opfern, auch

nur einen Monat Bürgerkrieg in meinem Land verhindern könnte, gäbe ich mein Leben dafür.»[3]

Doch George William Finch-Hatton, Zehnter Earl of Winchilsea, befürchtete gerne das Schlimmste und erklärte, als die letzte Lesung des Gesetzes nahte, immer wieder, der Duke of Wellington plane einen Anschlag auf die protestantische Verfassung. Im Februar 1829 hatte er seine «protestantischen Brüder» in einem Flugblatt zur «mutigen Verteidigung unserer protestantischen Verfassung und Religion» aufgefordert. Da «die Mehrzahl eurer degenerierten Senatoren bereit ist, diese Verfassung, für die unsere Vorfahren so tapfer kämpften und starben, auf dem Altar des Verrats und der Rebellion zu opfern», rief er seine Landsleute dazu auf, sich in Petitionen an König und Parlament zu wenden. Er bezeichnete sich selbst bescheiden als «schlichten und ergebenen Diener» seiner protestantischen Brüder, unterzeichnete das Flugblatt jedoch nicht ganz so bescheiden mit «Winchilsea und Nottingham», denn er war zugleich der Fünfte Earl of Nottingham.

In einem Brief an die Tageszeitung *Standard*, der am 16. März, etwa eine Woche vor der Verabschiedung des Gesetzes, veröffentlicht wurde, griff er den Duke of Wellington ganz persönlich an. Er unterstellte dem Premierminister des Königs, dessen finanzielle Unterstützung für die Gründung des Londoner King's College als anglikanische Institution, die ein Gegengewicht zur kürzlich erfolgten Gründung der weltlichen London University bilden sollte, sei nur ein Täuschungsmanöver. Die Beteiligung an diesem demonstrativ protestantischen Projekt erlaube es dem Duke, «unter dem Deckmantel eifrigen Einsatzes für die protestantische Religion seine heimtückischen Pläne zur Beschneidung unserer Freiheit und zur Einführung des Papismus in alle Bereiche des Staates fortzuführen».[4]

Niemand konnte bezweifeln, dass die Anglikanische Kirche Winchilsea wirklich am Herzen lag. Charles Greville – von 1821 bis 1859 Sekretär des Privy Council, dem alle wichtigen Berater des Königs angehörten – schrieb über ihn, er sei «ein Peer ohne persönliche Bedeutung, aber ein standhafter Verteidiger der Kirche und des Staates».[5] Und dennoch, wenn Winchilsea den Helden der Kriege gegen Napoleon, den «Retter Europas» und Sieger von Waterloo beschuldigte, seinen wahren Glauben zu verbergen und die Verfassung zu verraten, dann ging er zweifellos zu weit – wie die Gentlemen in den Londoner Clubs, in denen diese Anschuldigung zirkulierte, es wohl ausgedrückt hätten.

Empört über die öffentlich erhobenen Vorwürfe, forderte Wellington eine Entschuldigung von Winchilsea – was dieser nach einem kurzen Briefwechsel ablehnte. Und so schickte ihm der Duke am 20. März einen zornigen Brief, in dem er schrieb: «Muss der Minister des Königs sich jede Beleidigung eines Gentleman gefallen lassen, der es für richtig hält, ihm in seinem persönlichen Verhalten schändliche oder kriminelle Motive zu unterstellen?» Und er beantwortete seine Frage gleich selbst: «Es kann gar kein Zweifel bestehen, welche Entscheidung ich in dieser Sache zu treffen habe. Für die Folgen sind Eure Lordschaft allein verantwortlich.» Und so verlangte er von Winchilsea «jene Genugtuung, auf die ein Gentleman Anspruch hat und die kein Gentleman verweigert».[6] Am folgenden Morgen trafen der Duke und der Earl mit ihren Sekundanten auf den Battersea Fields zusammen.

Einige Wochen später erhielt der Catholic Relief Act die königliche Zustimmung Georgs IV. und erlangte damit Gesetzeskraft. Es heißt, der antikatholische König habe geweint, als er das Gesetz unterzeichnete. Er habe ihm nur zugestimmt, weil Wellington ihn mit einer Rücktrittsdrohung dazu gezwungen habe.

Was dachte er sich dabei?

Das waren die Umstände, die Wellington zu seiner Forderung veranlassten. Dabei war der Duke durchaus kein Anhänger des Duells. Tatsächlich hatte er sich im Unterschied zu vielen Offizieren seiner Zeit und trotz seiner herausragenden militärischen Laufbahn noch niemals zuvor duelliert und sollte es auch danach nie mehr tun. Während seiner Zeit als Feldkommandant in den Napoleonischen Kriegen befürchtete er offenbar, die Ehre des britischen Offizierschors werde leiden, wenn man Duelle innerhalb der Armee vollständig verbot. Doch 1843, vierzehn Jahre nach dem unrühmlichen Duell, als er immer noch der militärische Oberbefehlshaber des Landes war, wurden die Articles of War [der Verhaltenskodex für die britische Armee] um einen Zusatz erweitert, der das Duellieren in allen Bereichen der Streitkräfte mit strengen Strafen belegte, wie dies zahlreiche prominente Persönlichkeiten gefordert hatten, darunter auch Königin Victorias geliebter Gatte Prinz Albert. In späteren Jahren war der Duke ein prominentes Mitglied der Anti-Duelling Association.

Aber mehr noch, das Duellieren war längst gesetzlich verboten. Wie Sir William Blackstone schon in den 1760er Jahren in seinen *Commentaries on the Laws of England* geschrieben hatte, stufte das englische Common Law das Tun von Duellanten und deren Sekundanten, «die mit ihrem eigenen Leben und dem Leben ihrer Mitmenschen spielen ... zu Recht als Mord ein» und belegte dieses «Verbrechen» mit der für Mord üblichen Strafe.[7] Auch das Kirchenrecht und die christliche Morallehre lehnten das Duell ab.

Daneben gab es auch politische Implikationen. Wäre Wellington ums Leben gekommen, hätten Land und König inmitten einer Verfassungskrise einen Premierminister