

# Suhrkamp Verlag

## Leseprobe



Bourdieu, Pierre  
**Entwurf einer Theorie der Praxis**

auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft  
Aus dem Französischen von Cordula Pialoux und Bernd Schwibs. Mit Abbildungen

© Suhrkamp Verlag  
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 291  
978-3-518-27891-8

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 291

Am Anfang jeder Theoriebildung in der Soziologie steht die Praxis. Für kaum einen anderen gilt dies mehr als für Pierre Bourdieu, dessen soziologische Forschung und Begriffsbildung auf unvergleichliche Weise von den alltäglichen Lebensvollzügen ausging und stets an ihnen Maß nahm. Exemplarisch zu studieren ist dieses Vorgehen an seinem berühmten Buch *Entwurf einer Theorie der Praxis*. Nicht die theoretische Intuition steht hier am Anfang, sondern drei meisterhafte ethnologische Studien über die kabyllische Gesellschaft und deren Vorstellungen und Praktiken von Ehre, Verwandtschaft und Austausch, an die sich der eigentliche *Entwurf* anschließt. Hier glänzt Bourdieu nicht nur als Soziologe, sondern auch als Wissenschaftstheoretiker und Kulturphilosoph, der die Bedingungen von Zivilisation im Spannungsfeld von Theorie und Praxis erkundet.

Pierre Bourdieu (1930-2002) hatte zuletzt einen Lehrstuhl für Soziologie am Collège de France inne. Im Suhrkamp Verlag liegen u.a. vor: *Die männliche Herrschaft* (2005); *Méditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft* (stw 1695); *Reflexive Anthropologie* (zus. mit Loïc J. D. Wacquant, stw 1793).

Pierre Bourdieu  
Entwurf einer Theorie der Praxis

*auf der ethnologischen Grundlage  
der kabyllischen Gesellschaft*

Übersetzt von Cordula Pialoux  
und Bernd Schwibs

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:  
*Esquisse d'une théorie de la pratique,  
précédé de trois études d'ethnologie zabyale.*  
© 1972 by Dros S.A., Genève  
Der Text des zweiten Teils  
wurde für die englische und deutsche Ausgabe  
erheblich umformuliert und erweitert.  
Übersetzt von Cordula Pialoux  
(Erster Teil) und Bernd Schwibs (Zweiter Teil).

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.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 291

Erste Auflage 1979

Zweite Auflage 2009

© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1976

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.

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-27891-8

2 3 4 5 6 7 - 14 13 12 11 10 09

## Inhalt

Erster Teil:	
Drei Studien kabyllischer Ethnologie	9
1. Kapitel:	
Ehre und Ehrgefühl	11
2. Kapitel:	
Das Haus oder die verkehrte Welt	48
3. Kapitel:	
Die Verwandtschaft als Vorstellung und Wille	66
Zweiter Teil:	
Entwurf einer Theorie der Praxis	137
1. Kapitel:	
Struktur, Habitus, Praxis	139
2. Kapitel:	
Die Illusion der Regel	203
3. Kapitel:	
Die praktische Logik	228
4. Kapitel:	
Doxa, Orthodoxie, Heterodoxie	318
5. Kapitel:	
Symbolisches Kapital und Herrschaftsformen	335
Anhang:	
Ökonomische Praxis und Zeitdispositionen	378
Anmerkungen	388



*Für Abdelmalek Sayad  
Addu dusa'dhi, atagbedh disa'db-is*

Das erste Kapitel des ersten Teils erschien unter dem Titel »The Sentiment of Honour in Kabyle Society« in *Honour and Shame*, Hrsg. J. Peristiany, London 1965, S. 191–241; das zweite Kapitel erschien unter dem Titel »La maison kabyle ou le monde renversé« in *Echanges et communications. Mélanges offerts à C. Lévi-Strauss à l'occasion de son 60e anniversaire*. Paris–Den Haag 1970, S. 739–758; das dritte Kapitel, in Zusammenarbeit mit Abdelmalek Sayad geschrieben, erschien unter dem Titel »Stratégie et rituel dans le mariage kabyle« in *Mediterranean Family Structures*, Hrsg. J. Peristiany, Cambridge 1972.

Dem zweiten Teil, der für die französische Ausgabe 1972 geschrieben wurde, liegen Aufzeichnungen aus den Jahren 1960 bis 1965 zugrunde.

## ERSTER TEIL

# Drei Studien kabylicher Ethnologie

**SENS** (*sans* s.; *san* jusqu'au XIX<sup>e</sup> s.). *n. m.* (XI<sup>e</sup> s. ROL.; empr. lat. *sensus*, «action, manière de sentir; sentiment; pensée; signification»).

3<sup>o</sup> *Par anal.* »Faculté de connaître d'une manière immédiate et intuitive (comme celle que paraissent manifester les sensations proprement dites)« LALANDE. *Le sens de l'orientation, de l'équilibre* (Cf. Raccrocher, cit. 7). *Le goût* (bon goût), *le plus subtil des sens* (Cf. Malpropre, cit. 3). *Le sens de Dieu* (Cf. Concept, cit. 2), *du sacré, du merveilleux* (Cf. Garder, cit. 47). *Le sens des réalités, de la réalité* (Cf. Enfoncer, cit. 41), *de l'efficacité* (Cf. Discipliner, cit. 3), *le sens pratique, le sens politique* (cit. 16), *national* (Cf. Aliénation, cit. 1). *Sens des responsabilités* (Cf. aussi Fuite, cit. 7), *des hiérarchies* (Cf. Heurter, cit. 18), *des affaires*. V. **Instinct, notion.** *Sens artistique* (Cf. Amenuisement, cit.), *esthétique* (cit. 10); *sens du beau* (Cf. Prosaïque, cit. 3). *Avoir le sens du comique* (cit. 7), *du ridicule* (Cf. Humour, cit. 5), *de l'humour*. *Perdre le sens de la mesure* (Cf. Hyperbole, cit. 2). — *Sens interne ou intime*. V. **Conscience** (I). *Sens moral\** (cit. 1). V. **Conscience** (II).



## ERSTES KAPITEL

# 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 *amabbul* gehalten. *Amabbul* – 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 *imabbal* (Plural von *amabbul*) aus dem Wege, weil man eine Auseinandersetzung mit ihnen lieber vermeidet, weil die Schande ihnen nichts anhaben kann, weil derjenige, der sich mit ihnen einließe, auf alle Fälle verlieren würde, auch wenn er das Recht auf seiner Seite hätte.

Dieser Mann hatte in seinem Garten eine Mauer wieder aufzubauen. 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 ver-

teidigen. 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 *amabbul* in Streit zu geraten; sagt man nicht: »dem *amabbul* geh aus dem Wege«?

Gleichwohl ging der Geschädigte zu dem Bruder des Schuldigen. Dieser gab dem Kläger recht, fragte sich aber, wie er den *amabbul* 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 *amabbul* tun, und ich werde mich doch nicht selbst in Schande werfen (*adhbahadlagħ rubiw*<sup>2</sup>) mit einem *amabbul*. Ich wollte nur bemerkt haben, daß man mit solchen Methoden bestimmt kein statthaftes, gerechtes Haus (*akham naṣab*) baut.« Und ganz am Ende des Gesprächs fügte er hinzu: »Wer einen *amabbul* 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 heranzumachen und ihm ins Gewissen reden sollst, worum ich dich ausdrücklich bitte«<sup>3</sup> (*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 soundsoviel, 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 soweit, 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 (um so 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 jedesmal erniedrigte er sich mehr und nahm eine immer bescheidenere Haltung an. Angesichts dessen aber empörte sich der Grundbesitzer

immer mehr, so daß 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. 2) gewesen sei, was jeder verstanden hatte.

Anderswo hatte sich die Spannung zwischen den beiden »Parteien« (*suf*) durch einen Zwischenfall aufs Höchste gesteigert. Eine der »Parteien«, der Auseinandersetzungen überdrüssig, sandte einen ganzen Botschafterzug zu einem angesehenen Mann der Gegen»partei«, bestehend aus mehreren Marabut des Dorfes (*donar*) und benachbarter Dörfer, dem *imam* des Dorfes, allen *ṭulba* (Plural von *ṭaleb*) 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 Zwiebracht 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 wieder herzustellen 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 Notablen, 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 spricht, 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 Erwiderung 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 Erwiderung 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, d. h. 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 Erwidderung 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.<sup>4</sup> 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 Alarmbereitschaft 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, d. h. den begonnenen Austausch fortzusetzen, der entehrt sich selbst. So droht *elbabadla*, die einem anderen öffentlich, vor den anderen zugefügte äußerste Erniedrigung, immer auf den zurückzufallen, der sie verursacht hat, d. h. auf den *amabbul*, der die Spielregeln der Ehre nicht zu respektieren weiß: selbst der, der *elbabadla* verdient, hat eine Ehre (*nif* und *hurma*); darum fällt *elbabadla* von einem gewissen Grad an auf den zurück, der sie dem anderen zufügt. Deshalb hütet man sich im allgemeinen, *elbabadla* 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 unwiderruflich. Man sagt: *ibabdāl 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, *amaḥdhuq*, gibt sich nicht mit *amabbul* ab.« Die kabyliche Weisheit lehrt: »Nimm dem *amaḥdhuq* und gib dem *amabbul*« (*Azerou n-chmini*). *Elbabadla* würde auch auf den weisen Mann zurückfallen, wenn er sich darauf einließe, die unsinnige Herausforderung eines *amabbul* anzunehmen; indem er dagegen auf keinerlei Weise reagiert, läßt er *amabbul* das ganze Gewicht seiner Willkürtaten allein tragen. Ebenso würde die Unehre auch auf den zurückfallen,

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.<sup>5</sup> Nach einer volkstümlichen Überlieferung aus dem Djurdjura geschah es einmal im Verlauf eines Stammeskrieges, daß einer der Stämme seinen Gegnern schwarze Kämpfer entgegenschickte, 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 (*thamgart*, Pl. *thimagrät*) 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 Negerfamilie 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« (*suf*), 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*<sup>6</sup> 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, d. h. 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 Weisen des Stammes forderten die Angreifer auf, sich zurückzuziehen, und diese zogen unter dem Schutz des gegebenen Wortes, der *la'naya*<sup>7</sup>, ab. Niemand hätte daran gedacht, ihnen Schaden zuzufügen; das hätte bedeutet, *la'naya* zu brechen, was ein äußerst ehrenrühriges Vergehen gewesen wäre (*Djemâa-Sabavidj*). 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 bemächtigt 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 gefangenengenommen

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 (*elʕetna*) 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 z. B., entfachte sich der Kampf aufs neue.<sup>8</sup> 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 jedesmal 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 wohlgeordneten 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!‹«<sup>9</sup>

Aber das Ehrgefühl fand durchaus noch andere Möglichkeiten, um sich zu manifestieren: Es entfachte z. B. 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