

## **Toleranz und Kritik nach der Kontingenzsicht – über falsche Hoffnungen und normative Wirkungslosigkeit nicht-universalistischer Theorien**

Einleitung.....	1
Der Nachweis der Partikularität eines Konzepts ist keine Untergrabung seiner Autorität.....	1
Aus der Visibilisierung der Partikularität von Normen lässt sich kein Toleranzgebot ableiten.	3
Literaturverzeichnis.....	6

### **Einleitung**

Die Kulturgeschichtswissenschaft, die Ethnologie, die Subaltern Studies, Gender und Sexualitätsstudien – all diese Disziplinen denormalisieren unsere stabilisierten Denk-, Fühl- und Verhaltensschemata (Ciampi 2005) indem sie synchron oder diachron die Kontingenz unseres Wissens, unserer Praktiken und unserer Normen aufzeigen. Die Menge kultureller Selbstverständlichkeiten schrumpft, die Begründungspflicht wächst. Insofern plausibel gemacht werden kann, dass jeder Akt Setzungen vollzieht, die hegemoniale Ordnungen perpetuieren oder unterminieren können, wird der Legitimationszwang omnipräsent. Dies trifft zumindest für Diejenigen zu, die sowohl die Denormalisierung erleben, als auch der Hegemonie-These zustimmen.

Die Allgegenwärtigkeit legitimieren zu müssen bei gleichzeitig gestiegener Schwierigkeit, psychisch und sozial erfolgreich legitimieren zu können, wird daher zu einem zentralen Problem für alle nicht-universalistischen Theorien.

In diesem Vortrag möchte ich die Frage nach Ethik und Politik nach der Postmoderne daher in erster Linie als die Frage verstehen, wie man zu legitimieren vermag, ohne objektive Aussagen vollziehen zu können.

Diesen Umstand setze ich zumindest in diesem Vortrag voraus und werde daher die Debatten zwischen verschiedenen Realismen und Konstruktivismen außen vor lassen. Stattdessen wird sich mein Vortrag auf unterschiedliche Konstruktivismen konzentrieren und sie hinsichtlich zweier behaupteter politischer und ethischer Implikationen besprechen.

Zunächst werde ich einer These des entlarvenden Konstruktivismus (Vgl. Hacking 2002, S. 39–40) widersprechen, welche die Sichtbarmachung der Kontingenz von Wahrheitsansprüchen als Strategie ansieht, deren persuasive Kraft zu schädigen. Anschließend werde ich der Annahme widersprechen, aus der konstruktivistischen Erkenntnistheorie folge metaethisch eine wie immer geartete Toleranz gegenüber Wissen, Normen und Praktiken von Andersdenkenden.

### **Der Nachweis der Partikularität eines Konzepts ist keine Untergrabung seiner Autorität**

Ian Hacking definiert den entlarvenden Konstruktivismus als die von Karl Mannheim entlehnte Haltung, die erstens behauptet, dass eine Idee X sozial und historisch bedingt sei, dass sie daher zweitens kontingent, also weder notwendig noch zufällig sondern änderbar sei, das drittens X schlecht sei und geändert werden sollte, und dass dies viertens strategisch am besten durch eine Untergrabung der Legitimität der Idee X erreicht würde, indem man die „außertheoretische Funktionalität“ (Mannheim 1925 [1970]: S. 315) der Idee offen lege. Die Delegitimierung geschieht also indem die sozialen Vorteile aufgezeigt werden, welche die Nutznießer der Idee X durch die Idee X erlangen.

Setzt man für X nun die Idee der objektiven Wahrheit ein, erhält man die postmoderne Kritik am Konzept der Wahrheit, welche Wahrheitsansprüche als Versuch kritisieren, die eigene Position gegen Kritik zu immunisieren und insbesondere dafür zu sorgen, dass abweichende Stimmen weiterhin marginal bleiben. Das Konzept der objektiven Wahrheit dient aus dieser Sicht der Sicherung verschiedener Autoritäten, insbesondere aber der Sicherung „der Weltanschauung einer bestimmten gesellschaftlichen Schicht, nämlich der Schicht der Wissenschaftler, die sich als Tiefstausloter des Universums und Entdecker letzter Wahrheiten gerieren.“ (Hacking 2002, S. 150) Wie Bruce Robbins (1996) es ausdrückt: „[...] truth can be another source of oppression.“

In meiner Promotion schreibe ich über Kampagnen gegen weibliche Genitalverstümmelung in Ostafrika – eine Praktik, die manche Afrikaner, Europäer und Amerikaner so bedrückt, dass sie ehrenamtlich für eine Beendigung der Praktik eintreten und ihre Ressourcen dafür aufwenden, von der Mehrzahl der Praktizierenden aber als zentral für ihr Zusammenleben und ihre Identität angesehen werden. Die politische Aufgeladenheit ist mitunter hoch, in Kenia wurde die Praktik zum Symbol anti-kolonialen Widerstands (Thomas 2003), in Sierra Leone wurde eine der größten Proteste der Landesgeschichte durch Frauen organisiert, die für ihr Recht auf Genitalverstümmelung protestierten.

Viele der Kritiken an Interventionen von europäischen und amerikanischen Organisationen werden aus der Position des entlarvenden Konstruktivismen heraus formuliert: Die Menschenrechte sind nicht universell, sondern beruhen auf dem westlich partikularen Individualismus, genauso wie unsere Autonomievorstellung, die uns erst zu unserem lebensaltersabhängigen Begriff von „informierten Konsens“ bringt. Ab wann ist man erwachsen und kann die Entscheidungen über eine Amputation selbst treffen? Bei einigen der praktizierenden Gemeinschaften wird man erst durch bestimmte soziale Handlungen erwachsen, zum Beispiel durch die Beschneidung. Die Forderung, auf ein bestimmtes Lebensalter der betreffenden Person zu warten und sie dann selbst entscheiden zu lassen, ist daher aus Sicht der Praktizierenden unsinnig und zeigt die Kontingenz unseres biologischen Begriffs von Erwachsensein. Der informierte Konsens wiederum ist selbst auch noch abhängig von der westlichen Deutungshoheit darüber, welche Informationen für eine Entscheidung relevant und welche es nicht sind. Die Bildung von keloiden Narben ist demnach relevant, Flüche von Vorfahren nicht. Das Sexualität als Teil der Menschenwürde angesehen wird und nicht etwa Sünde ist ebenso kontingent, wie die dem Westen bescheinigte Orgasmusbesessenheit und die Fixierung auf die Klitoris als Zentrum dieser Besessenheit kulturgeschichtlich dekonstruiert werden kann. Stets wird die Partikularität der hegemonialen motivierenden Normen und des zum negativen Urteil über die Praktik führenden hegemonialen Wissen aufgedeckt: Und es gelingt oft.

Doch was für Konsequenzen ziehen wir daraus?

Laut dem entlarvenden Konstruktivismus ist das Aufzeigen der Kontingenz von Normen und Wissen einer Position sowie die ungleiche Verteilung der Chancen ihrer Beeinflussung bereits der Nachweis für die Illegitimität der Position. Er wirft seinem Gegenüber die kulturelle Gebundenheit seiner Erkenntnisse vor. Wenn Erkenntnis aber stets kulturell gebunden ist – und das muss der entlarvende Konstruktivist behaupten, sonst wäre er ja nur ein Universalist, der einem anderen einen Irrtum unterstellt – dann formuliert er gar keinen Vorwurf, sondern stellt nur noch fest, wie sich unser aller Wissens- und Normproduktion vollzieht. Insgeheim legt der entlarvende Konstruktivist universalistische Kriterien zu Grunde, aber der Nachweis der Partikularität kann nur im universalistischen Paradigma Kritik darstellen. Denn wenn man sich der Funktionsweise der Wissens- und Normproduktion eh nicht in einer Weise

entziehen kann, die den Einwand gegen die Möglichkeit von objektivem Wissen und universellen Normen entkräften könnte – und ich denke nicht, das dies möglich ist –, dann verliert der Vorwurf jede normative Schlagkraft.

Die Argumentation des entlarvenden Konstruktivismus kann in einer konkreten Situation trotzdem persuasive Kraft entfalten, dies aber nur wenn die Kompetenz bezüglich des Konstruktivismus noch unterentwickelt ist. Dies kommt meines Erachtens in den Sozialwissenschaften oft vor, da die Debatten über Epistemologie und Ethik undifferenzierter geführt werden als in der Philosophie. Langfristig dürfte sich der konkrete Nutzen des Arguments aber wegen seiner logischen Schwächen abnutzen.

Die Stoßrichtung meiner Ausführungen ist hoffentlich bereits klar geworden: Aus epistemologischen Gründen, die ich hier nicht thematisiert, sondern vorausgesetzt habe, bin ich überzeugt, dass wir weder Zugang zu objektivem Wissen noch zu universeller Moral haben. Ich halte dies für eine zentrale Erkenntnis für akademische Fragestellungen der Funktionsweise der Wissens- und Normproduktion. Ich denke, dass man aus wissenschaftlichen Ergebnissen über Wissens- und Normproduktion Strategien für politische Probleme ableiten kann. Aber ich bin auch der Meinung, dass die Einsicht, dass objektive Wahrheit und universelle Werte nicht zugänglich sind, normativ wirkungslos bleibt.

Josef Mitterer(2001, S. 87) sagt: „Wenn nun jeder Diskursteilnehmer seine eigenen Auffassungen für die (eher) wahren hält, dann trägt der Wahrheitsanspruch für eine Auffassung zu ihrer Durchsetzung nichts bei.“ Und ich füge hinzu: Wenn jeder Diskursteilnehmer seine eigenen Auffassungen für ebenso wenig wahr hält wie die Anderen, dann trägt der fehlende Wahrheitsanspruch für eine Auffassung weder zu ihrer Durchsetzung noch zu ihrer Niederlage bei.

Um dies weiter zu plausibilisieren werde ich im Folgenden auf die nicht vorhandenen Folgen des entlarvenden Konstruktivismus für die Moral anhand des von einigen Konstruktivisten postulierten Toleranzgebotes eingehen.

### **Aus der Visibilisierung der Partikularität von Normen lässt sich kein Toleranzgebot ableiten**

Ich bin mir im Klaren darüber, dass es vor allem innerhalb des Multikulturalismus-Diskurses Debatten gibt, ob der Begriff der Toleranz nicht stets ein Zentrum voraussetzt, welches tolerieren kann und somit immer noch eine Machtbeziehung impliziert. Ich möchte den Begriff grundlegender verstehen als die nicht-Intervention bei einer beobachteten Handlung, einer unterstellten Einstellung oder einem vollzogenen Wahrheitsanspruch, die den eigenen Präferenzen widersprechen. Eine Intervention könnte sowohl die hundertste Diskussion über die Lebenseinstellung eines Freundes sein, aber auch ein gewaltsamer Akt. Demnach kann nicht nur die in ihrer Macht gefestigte Mehrheit tolerieren, sondern auch die Marginalisierten einer Gesellschaft. Der relevante Unterschied liegt in den Kosten der Nicht-Tolerierung. Diese liegen bei den Machthabenden weitaus geringer als bei den Marginalisierten.

Eine Reihe nicht-universalistischer Autoren wie etwa Watzlawick und von Foerster leiten ein Toleranzgebot aus ihrer Epistemologie ab. Weil wir wissen, dass wir keinen privilegierten Zugang zu Wahrheit und Moral haben – so das Argument –, müssen wir den Moralvorstellungen unseres Gegenübers genauso viel Recht einräumen wie unseren Moralvorstellungen. Das gleiche Argument steckt auch in den meisten Positionen, die aus postkolonialer Perspektive westlichen Einfluss als Kulturimperialismus ablehnen.

Peter Singer schreibt dagegen: „It is sometimes said that to intervene in other countries to protect human rights is a form of cultural imperialism. By what right, those who take this view ask, do we in the West impose on other peoples our view of the kind of society that they should have? [...] Moral relativists imagine that they are defending the rights of peoples of non-Western cultures to preserve their own values, but when moral relativism is taken seriously, it undermines all ethical arguments against cultural imperialism. For if morality is always relative to one's own society, then you, coming from your society, have your moral standards and I, coming from my society, have mine. It follows that when I criticize your moral standards, I am simply expressing the morality of my society, but it also follows that when you condemn me for criticizing the moral standards of your society, you are simply expressing the morality of your society. There is, on this view, no way of moving outside the morality of one's own society and expressing a transcultural or objective moral judgment about anything, including respect for the cultures of different peoples.” (Singer 2002, S. 139–140)

In anderen Worten: Wenn der Konstruktivist in ein Dilemma kommt, in dem entweder seine eigenen Normen oder die eines Anderen verletzt werden – wie entscheidet sich der Konstruktivist?

Man kann nicht frei über seine Moralvorstellungen verfügen, so dass man sie augenblicklich ablegen und neue anlegen kann. Ein Nicht-Rassist kann sich nicht im klassischen Sinne entscheiden, von einem Moment auf den anderen ein Rassist zu sein. Dies ist unmöglich, weil Moralvorstellungen emotional so beschaffen sind, dass man gewissermaßen nicht wollen kann, seine Moralvorstellungen zu ändern: „[Moralvorstellungen] sind in der Regel stark affektiv besetzt, weil es um ‚ein ruhiges Gewissen‘ sowie um soziale Achtung oder Ächtung geht. Und sie werden automatisch auch moralisch bewertet – die eigenen Grundsätze sind auf jeden Fall gut, sonst würde man sie nicht befolgen.“ (Schmidt 2003: 119) Es gibt kein anderes Kriterium als jene Moralprinzipien hochzuhalten, mit denen man sich aus welchen Gründen auch immer identifizieren kann. Man ist also, obwohl man keinen Wahrheitsanspruch für seine Moralvorstellungen aufrechterhalten kann, für sein Handeln auf sie zurückgeworfen, als ob sie wahr wären. Michel de Montaigne schreibt passend zu diesem Zusammenhang:

„Wie verschiedenartig bewerten wir doch die Dinge! Wie oft ändern sich unsere Vorstellungen! Was ich heute meine und glaube, das meine ich und glaube ich aus innerster Überzeugung: All meine Kräfte stehn mir mit allem, was sie vermögen dafür ein. Wenn ich mich so oft unter dem Banner des Fürwahrhaltens verraten fand, wenn sich mein Prüfstein gewöhnlich als trügerisch und meine Waage als falsch eingestellt erweist, mit welcher Sicherheit kann ich mich dann nächstes Mal mehr darauf verlassen als bisher? Ist es nicht Torheit, mich ständig von ein und demselben Führer irreführen zu lassen? Doch das Schicksal mag uns fünfhundertmal hin und her schieben, unsrer Glaubensbereitschaft wie einem Fass Überzeugungen einschütten, sie wieder ausschütten und ihr neue einschütten, ohne Unterlass. stets wird die jüngste, die augenblickliche Überzeugung die allein sichere und unfehlbare sein! Für sie gilt es Gut und Blut zu opfern, Ehre und Seelenheil – einfach alles.“ (Montaigne zit. nach Mitterer 2001, S. 6–7)

Im Dilemma – wenn also nur eine Moralvorstellung befriedigt werden kann, während die andere verletzt werden muss – bemerkt man, dass es keinen Grund gibt, der anderen Vorstellung den Vorrang zu lassen. Um es mit Josef Mitterer lakonisch und noch treffender zu sagen: „Ich kann mich ja auch irren. Aber Objekte werden nun mal mit Hilfe von

Beschreibungen angeben, die der Beschreiber vertritt. Womit sonst sollte er das Objekt angeben? Mit Hilfe von Beschreibungen, die er nicht vertritt?“ (Mitterer 2001, S. 47)

Aus meiner Sicht werden drei Argumente gegen diese zugegeben rau erscheinende Beschreibung des Zusammenlebens erhoben:

1. *Der Beschreibung eines Dilemmas, in dem mindestens eine Moralvorstellung verletzt werden muss, ist irreführend.* Demnach gebe es immer eine Möglichkeit, die verschiedenen Positionen zu gemeinsamen Interessen hin aufzulösen, indem man Konsens über relevante Fakten herstellt.

Dieses Gegenargument lässt sich meines Erachtens widerlegen. Es gibt moralische Streitfälle, die darauf beruhen, dass man zwar eigentlich die gleichen Moralvorstellungen hat, sich aber nicht auf gemeinsame Fakten einigen kann. Dies ist etwa der Fall wenn man sich einig ist, dass es falsch ist, Leben zu töten, aber nicht, wann Leben anfängt. Es gibt aber auch eine Reihe von Streitfällen, die auf in sich stimmigen aber sich gegenseitig ausschließenden Gefügen von Wissen, Normen und Praktiken beruhen, wie ich früher bereits ausführte. Ich vertrete also einen deskriptiven Relativismus.

2. *Bei auftretendem Dilemma lassen sich stets für alle Seiten akzeptable Kompromisse aushandeln.* Dem lässt sich entgegenhalten, dass die vorgeschlagene Methode des Dialogs selbst nicht neutral, sondern Teil der Auseinandersetzung divergierender Moralvorstellungen werden kann. Der Dialog als allumfassender Konfliktlösungsmechanismus scheitert am Tabu, dem Gebot, nicht zu thematisieren. Wenn die Legitimität eines Tabus in einem Diskurs in Frage gestellt wird, erzeugt dies bereits Empörung. Die Moralvorstellungen eines Teils der Diskursteilnehmer sind also verletzt. Tabus kommen in jeder Gesellschaft vor. Einige sind durch Einschränkungen der Meinungsfreiheit institutionalisiert.

Der Dialog als Lösungsmechanismus scheitert ebenso bei dem Motivverdacht, dass die jeweils andere Seite nicht in den Dialog eintritt, um zu einer für alle Seiten befriedigenden Lösung zu kommen, sondern um sich hinter dem Rücken des Dialogpartners Vorteile zu sichern.

3. *Die Entscheidung, welche Moralvorstellung im Dilemma verletzt werden soll, entscheidet sich kultur- bzw. identitätsabhängig.* Außenseiter sollten sich demnach nicht in Gefüge von Wissen, Normen und Praktiken fremder Gemeinschaften einmischen. Dieses Argument ist nicht stichhaltig und kann das vorliegende Problem nicht lösen, weil die Grenzen von Gemeinschaften selbst Teil von Konflikten sind und nicht als unproblematisch vorausgesetzt werden können. Sich gegen Genitalverstümmelung engagierenden Maasai wird beispielsweise durch viele andere Maasai ihre Maasai-Zugehörigkeit abgesprochen. Dies sehen die sich engagierenden erwartbar Maasai völlig anders. Versucht man eine Entscheidung über diese Frage herbeizuführen, dupliziert man das Anfangsproblem: wer entscheidet, wer zu einer bestimmten Gruppe gehört? Man kommt also nicht weiter.

Ich habe diese Gegenargumente aufgeführt um zu zeigen, dass bestimmte moralische Dilemmata nicht auflösbar sind. Wie gehen wir nun mit ihnen um? Nehmen wir für ein Gedankenspiel an, es würde sich in Deutschland eine Elterngruppe formieren, welche die Legalisierung der weiblichen Genitalverstümmelung von Minderjährigen im Auftrag der Eltern in Deutschland erreichen wollen. Die Gruppe verträte ein Gefüge von Wissen, Normen und Praktiken das sich tatsächlich unter afrikanischen Praktizierenden findet und welches in sich stimmig, aber unvereinbar mit deutschen Gesetzen ist. Die deutsche Gesellschaft würde nicht in eine offene Diskussion mit dieser Gruppe eintreten. Mitglieder dieser Gruppe würden sozial sanktioniert, ihre Chancen auf Teilhabe an Öffentlichkeit würden verringert, weil sich Medien fragen lassen müssten, warum sie dieser Gruppe ein Forum bieten würden. Läge die

Einschätzung vor, dass die Töchter dieser Eltern in akuter Gefahr wären die Prozedur zu erleiden, würde den Eltern das Sorgerecht entzogen. In kürzeren Worten: die deutsche Gesellschaft würde die Gruppe marginalisieren und ihr gegenüber Gewalt ausüben.

Wenn wir – und das tue ich – die von mir erfundene Reaktion der deutschen Gesellschaft akzeptieren, dann akzeptieren wir sowohl die Begrenzung unserer Toleranz trotz Einsicht in die Kontingenz unserer Werte, als auch die Tatsache, dass wir gewillt sind, einige dieser Grenzen gewaltsam zu verteidigen. Wir müssen dann auch akzeptieren, dass Andere andere kontingente Grenzen haben, die sie ebenfalls gewaltsam schützen und mit denen wir nicht leben können. Dabei ist irrelevant, wie lächerlich aus unserer Sicht die Grenze des Anderen ist. Dann haben wir aber anerkannt, dass selbst ein Konflikt, in dem keiner der Involvierten Universalist ist, gewaltsame Form annehmen kann. Damit ist klar, dass nicht-universalistische Theorien Toleranz nicht implizieren. Toleranz lässt sich nicht metaethisch durch die Epistemologie des Konstruktivismus sichern. Ob und wann eine Meinungsverschiedenheit die Schwelle zum gewaltsamen Konflikt überschreitet, hängt wie gezeigt nicht von der Epistemologie der Beteiligten, sondern von ihren kontingenten Moralvorstellungen ab. Dabei ist egal ob die Beteiligten ihre Moralvorstellungen als universalistische Wahrheit verstehen, oder ob sie ihre Moralvorstellung im Bewusstsein ihrer Kontingenz im Vollzug des Konflikts als-ob-wahr behandeln müssen.

Hier würden sich Gedanken zu einem ironischen Konstruktivismus bezüglich objektiver Wahrheit und universellen Werten anschließen. Diese Gedanken würden die Arbeiten Richard Rortys zum Anti-anti-ethnozentrismus, Gayatri Spivaks Konzept des strategischen Essentialismus und Siegfried J. Schmidts Analyse von Wahrheit und Moral als operative Fiktionen mit der Funktion von Diskursregulativen einschließen. Dieser Vortrag soll an dieser Stelle aber zu Ende sein. Daher schließe ich mit dieser Bemerkung:

Ich wollte zeigen, dass der entlarvende Konstruktivismus von plausiblen epistemologischen Annahmen ausgeht, aber entscheidende Schwächen in der Interpretierung dieser Annahmen für normative Debatten besitzt. Ich hoffe dies ist mir gelungen. Eine offene, kritische, liberale, soziale und rechtsstaatliche Gesellschaft beruht auf kontingenten Moralprinzipien, für die wir politisch eintreten müssen. Ich bin aber der Überzeugung, dass der entlarvende Konstruktivismus kein erfolgreiches Mittel zur Erreichung dieser Ziele sein wird.

## **Literaturverzeichnis**

Ciampi, Luc (2005): Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Sammlung Vandenhoeck).

Hacking, Ian (2002): Was heißt "Soziale Konstruktion"? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften. Gekürzte dt. Erstausg., 3. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. (Fischer Sozialwissenschaften, 14434).

Mannheim, Karl (1925 [1970]): Das Problem einer Soziologie des Wissens. In: Wolff, Kurt H. (Hg.): Mannheim, Wissenssoziologie: Auswahl aus dem Werk. Neuwied: Luchterhand.

Mitterer, Josef (2001): Die Flucht aus der Beliebigkeit. Orig.-Ausg., 2. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. (Fischer Forum Wissenschaft, 14929).

Robbins, Bruce (1996): Anatomy of a hoax. In: Tikkun, vol.11, no.5, pp.58-59.

Schmidt, Siegfried J. (2003): Geschichten & Diskurse. Rowohlt. Hamburg.

Singer, Peter (2002): One world. The ethics of globalization. New Haven, Conn.: Yale Univ. Press (The Terry lectures series).

Thomas, Lynn M. (2003): Politics of the womb. Women, reproduction, and the state in Kenya. Berkeley: University of California Press.