

Rv 67.

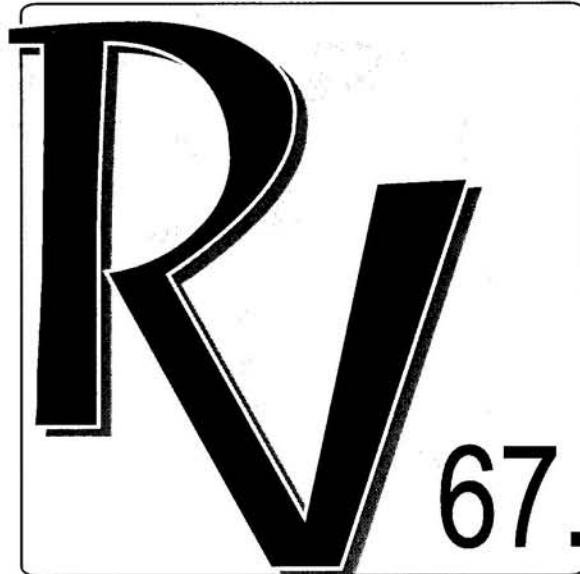
Rechtsgeschichtliche Vorträge

Kulturalität und Toleranz

KURT SEELMANN

Budapest

2012



Rechtsgeschichtliche Vorträge

Kulturalität und Toleranz

KURT SEELMANN

Budapest

2012

Rechtsgeschichtliche Vorträge

Publikation
des Lehrstuhls für Ungarische Rechtsgeschichte
Eötvös Loránd Universität Budapest

Herausgegeben von:

Prof. Dr. Barna Mezey

© Kurt Seelmann 2012

Textverarbeitung und Computersatz:
Ágnes Horváth

ISSN 1218-4942

Kulturalität und Toleranz

Kurt Seelmann

Universität Basel

Mit dem Stichwort von der Kulturalität menschlichen Verhaltens ist die These gemeint, dass all unser Denken und Handeln von der uns umgebenden Kultur bestimmt werde, kein Gedanke sich dieser kulturellen Prägung und Festlegung entziehen könne. Dies betrifft insbesondere auch den begrifflichen Apparat unserer philosophischen Weltdeutung. Die folgenden Überlegungen gelten der Frage, welche Bedeutung eine solche These für den Begriff der Toleranz hätte.

Auch das, was Gegenstand unserer Toleranz ist, ja sogar diese Toleranz selbst, wäre nach dieser Konzeption der Kulturalität das Resultat eines sehr spezifischen, nämlich unseres europäisch-westlichen Denkens. Das wirft zwei Fragen auf, deren eine die Kulturalität des Gegenstands der Toleranz, die andere die Kulturalität der Toleranz selbst betrifft. Welche Bedeutung, so die erste Frage, hätte für unser Verständnis von Toleranz die Kulturalität der Position anderer Menschen, also was bedeutet es für unsere Toleranz, wenn die von anderen eingenommene Position gänzlich durch deren kulturelles Umfeld bestimmt wird? Und die zweite Frage: Was würde daraus folgen, dass die Toleranz selbst ein Konzept ist, das aus unserer ureigenen Tradition heraus gewachsen ist und möglicher Weise in anderen Kulturen gar kein entsprechendes Gegenüber aufweist?

Um diese Fragen hinreichend beantworten zu können, müssen wir uns zunächst mit zwei Vorfragen befassen. Wir müssen uns nämlich kurz darüber verständigen, was Toleranz in unserem kulturellen Kontext bedeutet (1). Weiter bedarf einer Vorabklärung, ob kulturell bedingte Positionen überhaupt Gegenstand von Toleranz sein können, ob es so etwas wie Toleranz gegenüber Kulturen geben kann (2). Dann erst können wir uns der Frage nach dem Verhältnis von Kulturalität und Toleranz zuwenden (3).

1. Formen der Toleranz

Ich beginne mit einer Betrachtung unseres Toleranz-Begriffs. Die Definitionen sind hier nicht einheitlich. Teils wird Toleranz mit dem Billigen bestimmter Positionen gleichgesetzt. Dies entspricht aber nicht dem Alltagssprachgebrauch, der immer auch eine gewisse Distanz zu einer (nur) tolerierten Position spüren lässt, und ist auch theoretisch unergiebig. Der Toleranz-Begriff¹, so wie er sich im Westen entwickelt hat, wirft nur dann besonders interessante Fragen auf, wenn wir ihn zumindest annähernd im Sinne des Alltagsverständnisses gebrauchen. Wir verstehen dann unter Toleranz unsere Haltung gegenüber einer Position, die wir zwar nicht teilen, aber in dem Sinne hinnehmen oder vielleicht sogar zähneknirschend erdulden, dass wir gegen deren Vertreter keine negativen Sanktionen ergreifen oder fordern.

(a) Pragmatische Formen der Toleranz

Wenn wir uns in diesem Sinne tolerant verhalten, kann dies zunächst einmal seinen Grund in rein pragmatischen Überlegungen haben. Wir befürchten dann vielleicht, es könnten, würde man Sanktionen gegen die Position von Anderen verhängen, Unfrieden oder Unruhen bei Einzelnen oder Gruppen, am Ende gar Aufstände von Seiten des oder der mit Sanktionen Bedrohten ausbrechen. Möglicher Weise erscheint uns aber auch, wenn wir im beschriebenen Sinne tolerant sind, generell die Sicherung des Friedens zwischen verschiedenen Ethnien, Religionen oder auf andere Weise definierten Gruppen von Menschen nur durch ein Gewährenlassen gegenüber solchen von uns nicht geteilten Positionen möglich. Diese pragmatischen Formen von Toleranz sind wohl häufig sehr naheliegend und können den sozialen Frieden auch über eine gewisse Zeit hinweg schützen. Indes haben sie auch einen Nachteil. Der so geschützte Friede kann ein wackeliger Friede sein. Es wird dann nämlich im Grund nur ein jederzeit bei einer Änderung des Kräfteverhältnisses veränderbarer *modus vivendi* geschützt. Deswegen erscheint Toleranz in diesem pragmatischen Sinn theoretisch wenig anspruchsvoll und praktisch nicht besonders dauerhaft und gesichert. Toleranz-Konzepte einer solchen pragmatischen Art sollen deshalb, auch wenn sie praktisch durchaus existieren, im Folgenden weitgehend ausgeklammert werden.

¹ Rainer Forst, *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt a.M. 2003, S. 42–48, unterscheidet vier verschiedene Konzeptionen von Toleranz, von denen die ersten beiden den hier unter „pragmatische Formen“ zusammengefasst, die beiden anderen den Respekt-Formen zuzuordnen wären.

(b) Respekt-Formen der Toleranz

Von grösserem theoretischen Interesse, aber auch praktisch weit stabiler sind jene Formen von Toleranz, bei denen das Nichtteilen einer Position einhergeht mit einer gleichwohl positiven Haltung innerhalb derselben Toleranz-Relation. Das meint Folgendes: Wir erdulden eine Position, die nicht die unsere ist und die wir vielleicht sogar skeptisch betrachten – die damit verbundene Abgrenzung überträgt sich aber nicht auf die „gesamte Sphäre“, die hinter der nicht geteilten Position steht.

Diese mit dem Nichtteilen der Position gleichwohl verbundene positive Haltung kann zum einen in einem Respekt gegenüber der Person bestehen, die eine nicht geteilte Position vertritt. Wir schätzen vielleicht den Anderen, auch wenn er nicht unsere Meinung vertritt, und dieses positive Urteil beeinflusst auch in einem gewissen Umfang unsere Haltung gegenüber der Position des Anderen, die wir wegen des Respekts für ihren Träger ohne Sanktionen hinnehmen. Die positive Haltung kann aber sogar auch mit der Vorstellung einhergehen, die nicht geteilte Position als solche sei ihrerseits trotz ihrer Problematik ethisch wertvoll oder aber das Recht, sie zu äussern, sei etwas ethisch Wertvolles. Schliesslich ist in diesem Bereich der Respekts-Toleranz auch noch denkbar, dass jemand sich von einer Vielzahl von ethischen Positionen beeindruckt lässt, die er zwar nicht teilt, die er aber allein dieser Vielzahl wegen schon für ethisch wünschenswert oder wegen der mit Alternativen verbundenen Kreativitätssteigerung im sozialen Leben für besonders innovativ hält. Mitunter gehen Autoren noch einen Schritt weiter und bezeichnen es als den Gipfel der Toleranz, wenn man eine Pluralität kultureller Formen für gleichwertig hält.² Man mag allerdings darüber streiten, ob die Verwendung des Begriffs der Toleranz bei der Einschätzung von Positionen als gleichwertig noch sinnvoll erscheint und ob „Toleranz“ nicht sprachlich beschränkt werden sollte auf die Bezeichnung von Situationen, in denen man eine Position trotz des ihr zuerkannten ethischen Werts doch zurückstellt hinter die von einem selbst vertretene Position – aber das ist zunächst ein terminologisches Problem.

Kein bloss terminologisches Problem ist allerdings die Frage, ob diejenige Variante des Respekt-Modells der Toleranz, die differenziert zwischen Ablehnung einer Position und Respektierung des diese Position vertretenden Menschen, wirklich generell stimmig vertreten werden kann. Die Vereinbarkeit von Ablehnung und Respekt könnte nämlich davon abhängig sein, welche Motive die Ablehnung der Position tragen. Ludwig Siep etwa hat Zweifel daran,

² Ludwig Siep, *Toleranz und Anerkennung bei Kant und im Deutschen Idealismus*, in: Christoph Enders/Michael Kahlo (Hrsg.), *Toleranz als Ordnungsprinzip. Die moderne Bürgergesellschaft zwischen Offenheit und Selbstaufgabe*, Paderborn 2007, S. 177–193, 180.

ob eine Philosophie, die andere Positionen als selbstwidersprüchlich apostrophiere, zu einer Respekts-Toleranz überhaupt in der Lage sei. Jemanden einschliesslich seiner handlungsleitenden Überzeugungen zu bejahen sei einfach nicht möglich, wenn man dessen Position als in sich widersprüchlich einschätze.³ Nun ist allerdings das Nichterkennen eines Widerspruchs eine lediglich kognitive, keineswegs schon moralische Fehlleistung und man mag zweifeln, ob der Vorwurf einer kognitiven Fehlleistung wirklich nicht mit der Anerkennung im Sinne des Respekts gegenüber einer Person vereinbar ist. Schliesslich sind rechtlich sogar Urteilsunfähige als Personen zu respektieren und die meisten moralischen Positionen dürften dies ganz entsprechend einschätzen und die Anerkennung von Personalität nicht von kognitiven Leistungen abhängig machen.

2. Weitere Vorfrage: Toleranz und Kultur

Mein Thema „Kulturalität und Toleranz“ soll am Ende, ausgehend von einem Respekts-Modell der Toleranz, dieses Respekts-Modell auf zweierlei Weise in Relation mit Kulturalität bringen: Die zentrale Frage wird sein, ob die „Kulturalität“ genannte Haltung, wonach all unser Denken und Handeln kulturell geprägt und deshalb nur vor dem Hintergrund einer bestimmten Kultur verstanden werden könne, sich mit Toleranz verträgt oder gar vom Prinzip der Toleranz gefordert wird. Kann oder gar muss man sich tolerant verhalten gegenüber einer durch den kulturellen Hintergrund einer Person bestimmten Position? Und welche Bedeutung hat es dabei, wenn man sich klar macht, auch die eigene Position der Toleranz sei kulturell, eben durch die eigene Kultur, bestimmt?

Formuliert man die Frage so, dann unterstellt man, dass auf Grund des kulturalistischen Konzeptes die Toleranz gegenüber einer Person nichts anderes sein kann als – oder doch zumindest sehr stark bestimmt wird durch – die Toleranz gegenüber der Kultur, der sie angehört. Zunächst soll deshalb eine weitere notwendige Vorfrage gestellt werden, nämlich ob, und ggf. mit welchen Schwierigkeiten, der Faktor Kulturzugehörigkeit und damit der Faktor Kultur überhaupt Gegenstand von Toleranz sein kann, ob also auch gegenüber Kulturen Toleranz an den Tag gelegt zu werden vermag.

Prüfen wir also diese Frage einer Toleranz gegenüber Kulturen. Wendet man den Begriff der Toleranz auf „Kulturen“ an, so stellen sich folgende zusätzliche Probleme:

(a) Sind Kulturen überhaupt Entitäten von solcher Geschlossenheit, dass sich ihnen gegenüber die Frage der Toleranz stellen kann?

(b) Falls man diese erste Frage bejaht, worin genau bestünde dann eine kulturelle Toleranz?

(c) Und falls man sich in der einen oder anderen Weise tolerierend auf eine andere Kultur beziehen kann, wie verhält man sich dann zu jenem Individuum aus dieser Kultur, das selbst, eventuell sogar kämpferisch, gegen die Verhältnisse in der eigenen Kultur eine andere Position einnimmt?

(a) Sind „Kulturen“ tauglicher Gegenstand von Toleranz?

Sind Kulturen, so ist zunächst zu fragen, überhaupt solch einheitliche Gebilde, dass man ihnen gegenüber Toleranz walten lassen kann? Es scheint, dass man in die Gefahr eines essentialistischen Kulturbegriffs gerät, wenn man nach der Möglichkeit von Toleranz gegenüber Kulturen fragt, eines Kulturbegriffs also, der interne Spannungen und wechselseitige Beeinflussung kultureller Handlungsmuster ausblenden muss, damit überhaupt jene einheitliche Position entstehen kann, deren Tolerierung oder Nicht-Tolerierung dann zur Debatte stünde.

Gegen eine solche Vorstellung von Kultur gibt es bei manchen Autoren grosse Vorbehalte – ihr wird unterstellt, ausgrenzend oder einverleibend, also das „Andere“ oder das „Gemeinsame“ als geschlossene Einheiten betonend, letztlich kolonialen Ursprungs zu sein und nicht zu beachten, dass alle Kulturen hybrid, heterogen und hoch differenziert seien: „... all cultures are involved in one another; non is single and pure, all are hybrid, heterogenous, extraordinarily differentiated, and unmonolithic“⁴, wie Edward Said es formuliert.

Man wird diese Einwände zugestehen und gleichwohl davon ausgehen können, dass auch Hybridbildungen Entitäten mit gewissen Eigenschaften und einem gewissen Mass an innerer Kohärenz über einen gewissen Zeitraum hinweg sein können, so dass sie jedenfalls aus der Aussenperspektive als „anders“ im Vergleich zur eigenen Kultur erlebt werden können. Am Beispiel von China etwa lassen sich, wie Francois Jullien betont, gar über Jahrtausende von der westlichen Kultur unabhängige kulturelle Entwicklungen betrachten: „China lässt uns die Möglichkeit entdecken, ausserhalb des Rahmens zu denken, das heisst, indem man nicht über die grosse Abstammungslinie geht, die das europäische Denken getragen hat und die dieses bis dahin für einmalig hielt; die Abstammungslinie, die mit Adam, Noah und der Sintflut begann, sich über Mesopotamien und Ägypten ausweitete, in Griechenland zusammenlief und in Rom gefestigt wurde, um bis zu ‚uns‘ zu führen – zum europäischen ‚Wir‘“⁵. Hinzu kommt noch, dass Toleranz eine Haltung ist, deren sich der Adressat einer bestimmten von Anderen getragenen Position befleissigt oder auch nicht,

⁴ Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, New York 1994, S. XXV.

⁵ Dazu etwa Francois Jullien, Vortrag vor Managern über Wirksamkeit und Effizienz in China und im Westen, Berlin 2006, S. 11f.

³ Siep (o. Fn. 2), 192.

für die es also auf die Erscheinung eben im Auge des Adressaten ankommt, und es mag durchaus sein, dass dieser Adressat eine Kultur als kohärenter erlebt, als sie sich für den Blick anderer und insbesondere der „Teilnehmer“ an einer kulturellen Praxis selbst, stellt.

So gesehen erscheint es deshalb im Ergebnis durchaus sinnvoll, auch gegenüber „Kulturen“ eine Haltung wie die der Toleranz oder der Intoleranz für möglich zu halten, sei diese nun tatsächlich über eine bestimmte Zeit in sich kohärent oder erscheine sie auch nur aus der Sicht des Urteilenden so, der ja die Entscheidung über das Tolerieren treffen soll.

(b) Worin besteht Toleranz gegenüber Kulturen?

Ist dies aber so, dann besteht auch gegenüber Kulturen die Möglichkeit eines ganzen Spektrums von möglichen Toleranz-Varianten, von der vorläufigen Nicht-Einmischung wegen eines bestehenden Kräfteverhältnisses oder um des Friedens willen bis hin zur Anerkennung als gleichwertig trotz des Vorzugs, den man einer bestimmten anderen, meist der eigenen, Kultur zumisst.

Erkennt man andere Kulturen als gleichwertig an, so kann dahinter ein ethischer Relativismus stehen, der davon ausgeht, über „die richtigen“ kulturellen Normen lasse sich schlicht nichts sagen. Hier stellt sich allerdings das Problem der selbstreferenziellen Inkonsistenz, denn auch diese Aussage selbst wäre, auf der Basis der Annahme des Kulturalismus, dann notwendig kulturell bedingt und somit auf nicht weniger schwachem argumentativen Grund. Wer das Gegenteil behaupten und sich auf die universelle Geltung des kulturalistischen Relativismus berufen wollte, widerspräche sich selbst.

Würde man demgegenüber davon ausgehen, man habe gute Gründe für die Überlegenheit einer Kultur, und räumte man lediglich die eigene Fallibilität hinsichtlich dieser Annahme ein, so wäre es – anders als im Verhältnis zu Individuen – schwer, jenseits von pragmatischen Annahmen noch von einer Respekt-Toleranz zu sprechen, denn: Werden die kulturellen Normen Anderer in ihrem halbwegs kohärenten Zusammenhang als „falsch“ eingeschätzt, so verbleibt schwerlich ein Grund zum Respektieren eben dieser Kultur.

Eine dritte Möglichkeit kulturbezogener Toleranz könnte einen Ausweg aus diesem Dilemma bieten. Diese Art der Toleranz kann sich in Parallele zu der Art ergeben, wie wir mit der Interpretationsvielfalt von Kunst umgehen: Sehr viele verschiedene konkurrierende Interpretationen eines Kunstwerks können uns als vertretbar erscheinen, und doch wird es nicht selten eine von ihnen sein, die uns besonders einleuchtet, einleuchtet auf Grund unserer ganz spezifischen Lebenserfahrung und Weltsicht. Diese Interpretation, die unsere, ist so auch aus unserer eigenen Sicht nicht unbedingt „die beste“ Interpretation, aber doch „die für uns beste“, womit gänzlich gleichwertige andere Interpretationen unbegrenzt

vereinbar erscheinen und uns in keiner Weise stören. Vielleicht ist es dies, was ein kulturalistischer Toleranzgedanke dem Toleranzdiskurs hinzufügen kann: der Gedanke der Kulturbedingtheit, wenn er weder mit Relativismus noch mit Kulturimperialismus verbunden ist, kann subjektive Priorisierung mit Geltenlassen verbinden.

(c) Welche „Toleranz-Kollisionen“ können gegenüber Kulturen und Individuen entstehen?

Das schwierigste Problem, das sich bei der Frage der Toleranz gegenüber Kulturen stellt, ist allerdings, dass es bei den Kulturen zwar um kollektive Handlungsmuster geht, in die Individuen weitgehend eingepasst sind und die von Individuen vielfach auch bewusst oder unbewusst mit getragen werden, dass aber ebenso eine Differenz bestehen kann zwischen den kollektiven Handlungsmustern einer Kultur und den Präferenzen von Individuen in ein- und demselben geographischen Gebiet und/oder institutionellen Gebilde. Toleranz gegenüber „der Kultur“ kann in diesem Fall zur Repression gegenüber Individuen führen. In welchem Masse etwa gehört zur Toleranz gegenüber einer Kultur die Hinnahme von Menschenrechtsverletzungen oder von Korruption,⁶ wenn diese einerseits eine gewisse Verbreitung in der jeweiligen Kultur haben und andererseits viele Individuen innerhalb dieser Kultur selbst darunter leiden oder sich vielleicht sogar aktiv dagegen zur Wehr setzen?

3. Kulturalität und Toleranz

Wir kommen nämlich nach diesen Vorüberlegungen zur Kultur als einem möglichen Referenzpunkt von Toleranz jetzt zu unserer entscheidenden abschliessenden Frage, nämlich der nach dem Verhältnis von Kulturalität und Toleranz.

Zwei Fragen sind dabei zu unterscheiden: Zum einen ist zu klären, welchen Sinn Toleranz gegenüber einer kulturell festgelegten Position macht, ob sich also überhaupt sinnvoll von Toleranz sprechen lässt, wenn die Position eines anderen durch die ihn umgebende Kultur vollständig bestimmt wird und gar nicht Ergebnis eines die Kultur transzendierenden kritischen Blicks sein kann (a). Zum anderen fragt sich, ob nicht das Konzept von Toleranz seinerseits kulturalistisch betrachtet ein ganz kulturgebundenes Konzept ist, dem in anderen Kulturen keine auch nur ähnliche Bedeutung zukommt (b).

⁶ Dazu Werner Stegmaier, Ordnungen der Toleranz zur Entlastung von Toleranz. Der Zugang einer Philosophie der Orientierung, in: Christoph Enders/Michael Kahlo, Diversität und Toleranz. Toleranz als Ordnungsprinzip? Paderborn 2010, S. 263–276, 263.

(a) Toleranz gegenüber Kulturalität

Zunächst also: Kann man tolerant gegenüber dem kulturalistisch geprägten Anderen sein? Man mag sich aus pragmatischen Gründen gegenüber einer in sich kohärenten kulturellen Position auch dann als „dulden“ verhalten, wenn diese Position kulturell derart stark geprägt ist, dass sie sich selbst gar nicht kritisch in Frage zu stellen vermag. Denn auch hier kann Toleranz geeignet sein, den Frieden zu sichern. Aber kann man im Sinne einer Respekt-Toleranz auch den eine solche Position Vertretenden respektieren? Immerhin muss man ihm ja, Kulturalität vorausgesetzt, unterstellen, dass er sich aus seiner kulturellen Befangenheit nicht befreien und keine eigenständigen, Kulturgrenzen übersteigenden Entscheidungen fassen kann.

Indessen ist dies aus kulturalistischer Sicht nichts Besonderes, denn wenn alle kulturell geprägt sind, dann auch derjenige, der selbst Toleranz üben soll. Dann aber ist es für diesen Toleranz Übenden kein den Anderen herabsetzender Umstand, der in irgendeiner Weise den Respekt mindern könnte, dass dieser Andere in den Grenzen seiner Kultur gefangen erscheint. Eine Respekt-Toleranz ist also auch bei Voraussetzung allseitiger kultureller Prägung möglich. Lediglich wenn man Respekt an ein Anerkennungsverhältnis im Sinne von Fichte oder Hegel binden wollte, müsste die Möglichkeit einer kulturalistischen Respekt-Toleranz wohl verneint werden, da ein solches Anerkennungsverhältnis den anderen als frei in seinen grundlegenden Entscheidungen voraussetzen müsste.

(b) Kulturalität von Toleranz

Grössere Schwierigkeiten dürfte der Umstand bereiten, dass aus kulturalistischer Sicht die Konzeption der Toleranz als solche nur innerkulturelle Bedeutung hat, in diesem Fall beschränkt auf die sog. westliche Kultur. Diese Sichtweise kann eine schwierige Frage zur Folge haben: Es können Zweifel darüber aufkommen, ob andere Kulturen ein – letztlich an Strukturkategorien der Liberalität orientiertes – Dulden an sich nicht konsentierter Positionen überhaupt kennen, und, falls nicht, wie man sich gegenüber einer Position verhalten soll, die selbst nicht diesem Schema der Toleranz folgt.

Nun gehören Toleranzkonzepte ebenso wie ihnen widerstrebende Moralkonzepte und alle ähnlichen Erscheinungen, soweit es sie in anderen Kulturen gibt, zu denjenigen Positionen, die Vorstellungen vom richtigen Leben propagieren. Solche Vorstellungen vom richtigen Leben sind wir gewohnt, aus dem zwangsweise durchsetzbaren Recht auszuklammern und der individuellen Moral zu überantworten. Wir wenden uns solchen Lebenskonzeptionen mit dem Mittel des Rechts, also mit Zwang, erst zu, wenn sie ihrerseits das freiheitliche Recht beeinträchtigen. Zu einem Problem – nämlich im Hinblick auf eine mögliche Selbstaufhebung – könnte die Haltung der Toleranz deshalb erst dort

werden, wo der Gegenstand der Toleranz eine (kulturell oder sonstwie bedingte) Position wäre, die selbst Intoleranz fordert. Wie tolerant sollte man gegenüber Intoleranz sein?

Stellt man die Frage so, dann scheint nahe zu liegen, dass es gegenüber Intoleranz keine Toleranz geben dürfe, wolle sich die Toleranz nicht selbst aufheben. Würde man ein solches „liberal-perfektionistisches System“ der Bestimmung der Grenzen von Toleranz zugrunde legen, so würde dieses System allerdings auf der Gegenseite „kaum kulturelle Eigenrechte zurücklassen“⁷, basiert deren Anerkennung doch darauf, dass in einem gewissen Umfang auch andere als westliche Konzepte akzeptiert werden. Ein wichtiger Kunstgriff wäre es nun, wenn es gelänge, gegenüber kulturellen Positionen Toleranz zu wahren, auch wenn diese nicht liberal sind, gleichwohl aber Einzelnen ihr Recht auf eine alternative Lebensform nicht zu beschneiden, sondern diese Einzelnen notfalls auch gegen ihre Gruppe zu schützen. M.a.W. würde man die nicht liberale Gruppe gewähren lassen, so lange und so weit ein Konsens der Gruppenmitglieder vorliegt, aber man würde gleichwohl der nicht liberalen Gruppe in Beziehung auf ihre Mitglieder Toleranz abfordern. Kymlicka spricht insoweit von einer „external protection“ solcher auch nicht liberaler Positionen, die aber keine „internal restriction“ seitens dieser Positionen gegenüber ihren Mitgliedern zur Folge haben dürfe.⁸

Dies erscheint keineswegs praktisch undurchführbar, denn diejenigen Gruppenmitglieder, die sich einer bestimmten von Änderungsoptionen freien Norm der Lebensführung verpflichtet wissen, werden darin nicht beeinträchtigt und können für ihre moralischen Ansprüche u.U. sogar nicht nur Schutz, sondern sogar Beistand erhalten.⁹ Nur anderen dieses Lebensführungskonzept aufzuzwingen sollte nicht toleriert werden, weil sonst das Prinzip der Toleranz sich in der Tat aufheben würde.

4. Fazit

Ich komme damit zu folgendem Fazit: Respektformen der Toleranz, bei denen wir gegen die Vertreter einer Position, die wir nicht teilen, gleichwohl keine negativen Sanktionen erheben oder fordern, sind auch gegenüber Kulturen und damit auch gegenüber Individuen bei Voraussetzung ihrer vollständigen kulturellen Prägung naheliegend. Es bedarf hierfür keines problematischen kulturellen Essentialismus. Den Ausweg aus dem Dilemma zwischen Relativismus und kultureller Überhebung könnte in Bezug auf Kulturen eine Parallele zur subjektiv betrachtenden Einschätzung in der Kunst bilden, wo

⁷ Forst (o. Fn. 1), S. 691.

⁸ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship, A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford 1995, S. 35–44.

⁹ Dazu Forst (o. Fn. 1), S. 692f.

jedem die „für ihn beste“ Interpretation offensteht – wo also nichts gleich – gültig ist, nichts aber auch für alle das beste. Auf die Frage nach der Toleranz gegenüber Intoleranz auf Grund kultureller Prägung wird man in der Antwort unterscheiden müssen zwischen einer tolerablen selbst gewählten Zugehörigkeit zu illiberalen Organisationen und einer nicht-tolerablen internen Ausübung von Zwang gegen Mitglieder solcher Gruppierungen.

Dieser Text gibt den Vortrag wieder, den der Verfasser am 19. November 2012 in Budapest gehalten hat.

Rechtsgeschichtliche Vorträge

Publikation
Lehrstuhls für Ungarische Rechtsgeschichte
Eötvös Loránd Universität Budapest

1. **Kurt Seelmann:** Hegels Versuche einer Legitimation der Strafe in seiner Rechtsphilosophie von 1820, Budapest 1994
2. **Wolfgang Sellert:** Der Beweis und die Strafzumessung im Inquisitionsprozeß, Budapest 1994
3. **Wilhelm Brauneder:** Grundrechtsentwicklung in Österreich, Budapest 1994
4. **Barna Mezey:** Kerker und Arrest (Anfänge der Freiheitsstrafe in Ungarn), Budapest 1995
5. **Reiner Schulze:** Die Europäische Rechts- und Verfassungsgeschichte – zu den gemeinsamen Grundlagen europäischer Rechtskultur, Budapest 1995
6. **Kurt Seelmann:** Feuerbachs Lehre vom „psychologischen Zwang“ und ihre Entwicklung aus Vertragsmetaphern des 18. Jahrhunderts, Budapest 1996
7. **Kinga Beliznai:** Gefängniswesen in Ungarn und Siebenbürgen im 16–18. Jahrhundert (Angaben und Quellen zur Geschichte des ungarischen Gefängniswesens) Budapest 1997
8. **Michael Köhler:** Entwicklungslinien der deutschen Strafrechtsgeschichte, Budapest 1998
9. **Attila Horváth:** Die privatrechtliche und strafrechtliche Verantwortung in dem mittelalterlichen Ungarn, Budapest 1998
10. **Allan F. Tatham:** Parliamentary Reform 1832–1911 in England, Budapest 1999
11. **Arnd Koch:** Schwurgerichte oder Schöffengerichte? C.J.A. Mittermaier und die Laienbeteiligung im Strafverfahren, Budapest 2002
12. Strafrechtliche Sanktionen und Strafvollzug in der deutschen Rechtsgeschichte Die Entwicklung des Strafsystems und der Straftheorie in Europa Deutsch-ungarisches strafrechtsgeschichtliches Seminar I., Budapest 2002
13. Strafrechtliche Sanktionen und Strafvollzug in der ungarischen Rechtsgeschichte Die Entwicklung des Strafsystems und der Straftheorie in Europa Deutsch-ungarisches strafrechtsgeschichtliches Seminar II., Budapest 2002
14. **Markus Hirte:** Poenae et poenitentiae – Sanktionen im Recht der Kirche des Mittelalters, Budapest 2003
15. **Werner Ogris:** W. A. Mozarts Hausstandsgründung, Budapest 2003
16. **Hoo Nam Seelmann:** Recht und Kultur, Budapest 2003
17. **Arnd Koch:** Die Abschaffung der Todesstrafe in der DDR, Budapest 2003
18. **Kurt Seelmann:** Gaetano Filangieri, Budapest 2003
19. **Elisabeth Koch:** Die historische Entwicklung der Kodifikation des Privatrechts, Budapest 2003
20. **András Karácsony:** Relationship between state-, political- and legal sciences in education of law, Budapest 2004
21. **Barna Mezey:** The history of the harmonisation of law and the legal education in Hungary, Budapest 2004
22. **Gizella Föglein:** Conceptions and Ideas about National Minorities in Hungary 1945–1993, Budapest 2004
23. **József Ruszoly:** István Csekey und die ungarische Verfassung, Budapest 2004
24. **Attila Horváth:** Rechtswissenschaft in den sowjetischen Staaten, Budapest 2004
25. **Mária Homoki-Nagy:** Die Kodifikation des ungarischen Zivilrechts im 19. Jahrhundert, Budapest 2004
26. **András Karácsony:** On legal culture, Budapest 2004

27. **Gernot Kocher, Barna Mezey:** Juristenausbildung in der österreichischen und ungarischen Geschichte, Budapest 2004
28. **Markus Steppan:** Die Grazer Juristenausbildung von 1945 bis zur Gegenwart, Budapest 2004
29. **Harald Maihold:** „Ein Schauspiel für den Pöbel“ Zur Leichnamstrafe und ihrer Überwindung in der Aufklärungsphilosophie, Budapest 2005
30. **Barna Mezey:** Vier Vorträge über den Staat in der Zeit des Rákóczi-Freiheitskampfes, Budapest 2005
31. **Zoltán Szente:** The Issue of Superiority: National versus Community Legislation, Budapest 2005
32. **Günter Jerouschek:** Skandal um Goethe? Budapest 2005
33. **József Szalma:** Haupttendenzen im ungarischen (Deliktrecht) Haftpflichtrecht, Budapest 2005
34. **Georg Ambach:** Die strafrechtliche Entwicklung der Republik Estland in der ersten Seite des zwanzigen Jahrhunderts, Budapest 2005
35. **Gábor Máthé:** Der bürgerliche Rechtsstaat in Ungarn, Budapest 2005
36. **Paolo Becchi:** Hegel und der Kodifikationsstreit in Deutschland am Anfang des 19. Jahrhunderts, Budapest 2005
37. **Hinrich Rüping:** Anwaltsgeschichte als Juristische Zeitgeschichte, Budapest 2005
38. **Masakatsu Adachi:** Entwicklung der Nationalstaaten im 19. und 20. Jahrhundert aus japanischer Sicht, Budapest 2006
39. **Georg Steinberg:** Aufklärerische Tendenzen im ungarischen Strafrecht, Budapest, 2006
40. **Viktor Illés:** Die Rolle der Nationalkommissionen in der Aufstellung der Volksgerichte bis Februar 1945, Budapest 2006
41. **Gábor Máthé:** Die Bedeutung der Lehre von der Heiligen Stephanskronen für die ungarische Verfassungsentwicklung, Budapest 2006
42. **Hinrich Rüping:** Politische und rechtliche Schuld nach Systemumbrüchen im Europa des 20. Jahrhunderts, Budapest 2006
43. **Attila Barna:** Der wahre Diener des Staates – Verwaltungsreformen von Joseph II. in den ungarischen Komitaten, Budapest 2006
44. **Attila Horváth:** Geschichte des Strafrechts in Ungarn während des sowjetisch geprägten Sozialismus, mit besonderem Hinblick auf die Schauprozesse, Budapest 2006
45. **István Sipta:** Die Herausbildung und die Wirkung der deutschen Verwaltungsgerichtsbarkeit auf den ungarischen Verwaltungsrechtsschutz, Budapest 2006
46. **Gábor Máthé:** Moments of making fundamental law in the Hungarian Parliament in the dualistic era, Budapest 2006
47. **Petronella Deres:** The criminal substantial law's evaluation of crimes committed under the influence of alcohol in the criminal code's general section, Budapest 2007
48. **Magdolna Szigeti:** Die Grundrechte und deren Geltung in dem sozialistischen Ungarn, Budapest 2007
49. **Gábor Béli:** Die Verjährung (praescriptio) und die Ersitzung (usucapio) im alten ungarischen Recht, Budapest 2007
50. **Jubiläumsband,** Budapest 2007
51. **Karl Borchardt:** Ungarn und Rothenburg ob der Tauber: Ein Überblick historische Kontakte, Budapest 2007
52. **Der österreichisch-ungarische Ausgleich 1867,** Budapest 2008
53. **Tamás Nótári:** Show Trials and Lawsuits in Early-Medieval Bavaria, Budapest 2008.
54. **Günter Jerouschek:** „Wer Menschenblut vergießt, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden.“ Überlegungen zu peinlicher Strafe, Fehde und Buße im mosaischen Recht, Budapest 2008

55. **Markus Hirte:** „non iuris necessitate sed importunitate petentis“ Innozenz III. als Richter und Schlichter im Umfeld der Besetzung des Erzbistums Esztergom, Budapest 2008
56. **Paolo Becchi:** Juristische Aufklärung, deutscher Idealismus und das Problem der Legitimation der Strafe, Budapest 2008
57. **Magdolna Szigeti:** Die verfassungsrechtlichen Änderungen der politischen Wende in Ungarn, Budapest 2008
58. **Christian Neschwara:** Zwischen Staatsgründung und Anschluss: Die Entstehung der Verfassungsordnung der Republik Österreich 1918–1938, Budapest 2008
59. **Dóra Frey:** Auf anderen Wegen Konfliktbewältigungsformen bei den Zigeunern in Ungarn, Budapest 2009
60. **József Szalma:** Differenzierung zwischen der zivilrechtlichen und der strafrechtlichen Haftung in der Theorie und in den Kodifikationen des 19. und 20. Jahrhunderts, Budapest 2009
61. **Eric Gojosso:** Le contrôle de constitutionnalité des lois dans la France d'Ancien Régime. Bilan historiographique, Budapest 2010
62. **Judit Lenkovics:** Implementation des IstGH-Statuts in Deutschland und in Ungarn, Budapest, 2010
63. **Estevão C. de Rezende Martins:** Die Konstitutionalisierung des unabhängigen Brasiliens (1824–1988), Budapest, 2010
64. **Thomas Olechowski:** Biographische Untersuchungen zu Hans Kelsen, Budapest, 2011
65. **Bernadett Kiss:** Linguistic rights and census of population and housing in Hungary, Budapest, 2011
66. **Markus Hirte:** Innozenz III. als Richter und Schlichter im Umfeld der Besetzung des Erzbistums Esztergom, Budapest, 2011
67. **Kurt Seelmann:** Kulturalität und Toleranz, Budapest, 2012