

Toleranz, kulturelle Gewalt und Gewalt der Kultur

Dietrich Harth

Toleranz ist ein schwieriges Wort, Gebrauch und Mißbrauch haben es verschlissen. Steht es für eine Tugend, für eine Gesinnung, ein universelles Gebot, eine Basisnorm der *civil society*? Eine unzweideutige Antwort fällt schwer. Ich formuliere daher jetzt und hier vorsichtig: Toleranz hat zu tun mit der Prävention von Gewalt; *Gewalt* im doppelten Sinn von ordnendem und verletzendem Zwang: Macht und Gewalttätigkeit (*potestas et violentia*); *Prävention* verstanden nicht als Maßnahme des Rechts, sondern noch diesseits derselben – Balance auf der Schwelle zwischen Determinismus und Freiheit, zwischen Aggressionslust und kultureller Hemmung.¹ – Den Zusammenhang zwischen Toleranz, Gewalt und Gewaltprävention zu denken, vereinfacht die Aufgabe des Schreibebers nicht. Daher beginne ich mit einer bekannten, aufrüttelnden Erzählung. Was folgt, geht ins Offene. Es sind die Probleme, nicht die Lösungen, denen mein Versuch auf verschlungenen Wegen nachspüren will.

Einige der ältesten unbeglaubigten, die Phantasie immer wieder fesselnden, weil irritierenden Geschichten, die wir Mythen nennen, erzählen den gewaltsamen Untergang blühender Stadtgemeinden durch Intoleranz.

In der Stadt Admah, nahe Sedom, lebte die Tochter eines reichen Mannes. Eines Tages setzte sich ein Fremder vor ihr Haus, um dort auszuruhen. Da brachte sie ihm Brot und Wasser. Die Richter und Herren der Stadt aber ließen sie daraufhin nackt ausziehen, ihren Leib mit Honig bestreichen und ein Wildbienenest neben sie legen. Die Bienen schwärmten aus, stürzten sich gierig auf den süßen Leib und stachen das Mädchen tot. In der Nachbarstadt Sedom war es Brauch, jeden Fremden im Streckbett zu Tode zu foltern. Und einmal

¹ Vgl. zu dieser Balance Theodor W. Adornos Bemerkung: „Der Widerspruch von Freiheit und Determinismus ist nicht, wie das Selbstverständnis der Vernunftkritik es möchte, einer zwischen den theoretischen Positionen des Dogmatismus und Skeptizismus, sondern einer der Selbsterfahrung der Subjekte, bald frei, bald unfrei.“ In: *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Gesammelte Schriften, Bd. 6. Frankfurt/Main 1973, S. 294.

im Jahr feierten die Sedomiter tagelang ein orgiastisches Fest, in dessen Verlauf der sexuelle Rausch alles zuließ: die Päderastie und die Promiskuität, die den Inzest nicht vermeidet. Es waren aber die Schreie der Gefolterten, die Gott bewogen, die Städte Admah und Sodom, auch die Nachbargemeinden Amorah und Zebojim mit Feuer und Schwefel zu vertilgen.

So ähnlich erzählen es das *Buch Mose* (1. 13,10–13) und die Midraschot *Genesis Rabba*, *Pirke Rabbi Eliezer* und *Sefer Hajaschar*.²

Eine Lesart dieses wie vieler anderer ähnlicher Mythen lenkt die Aufmerksamkeit auf das Inzestverbot und das Fremdenrecht der Gastfreundschaft als Garantien kultureller Ordnung. Wo Gewalttätigkeit und periodische Anarchie beide Ordnungsprinzipien verletzen, tritt – so steht es in unserm Exempel – eine strafende Gegengewalt auf, um die dauerhafte Macht dieser Garantien sicherzustellen. Verstehen wir das Gebot der Gastfreundschaft als ein Gebot der Toleranz gegenüber dem Fremden, so drängt sich die Frage auf, ob es mit dem Inzestverbot in irgendeinem Zusammenhang steht. Als Gebot und Verbot sind beide Regeln Äußerungen einer institutionellen bzw. strukturellen Gewalt, auf die, so scheint es, keine soziale und kulturelle Ordnung verzichten kann. Um des Allgemeinwohls willen verlangen sie vom Individuum Unterwerfung. Und doch stehen, glaubt man der Ethnopschoanalyse, beide Ordnungsprinzipien in einem Gegensatz zum Konformitätsdruck des Allgemeinen, der nur durch besondere Anstrengungen zu mildern ist. „Zur Fremdenfeindlichkeit“, lautet eine These Mario Erdheims, „gehört immer auch der Inzest: die Gruppe, der man sich zugehörig fühlt, wird zu einer Art symbolischer Familie, die es einem unmöglich macht, die Fremden zu lieben“.³

In dieser „psychohygienischen“, die Gruppenbindung stärkenden Funktion der Xenophobie scheint ein Motiv für die Verabsolutierung der eigenen kulturellen Ordnung zu liegen. Vorausgesetzt ist die schlichte Identifikation der endogen anerkannten kulturellen Wertvorstellungen mit den Grenzen der Gruppe oder – ein Gemeinplatz totalitären Denkens – mit der, ähnlich wie die „Familie“, auf biologische Gemeinsamkeiten sich berufenden „Volksgemeinschaft“. Es ist nicht zu weit hergeholt, bei einem solchen Stand der Dinge von einem inzestuösen Verhältnis zur Eigenkultur und ihren

² Ich erzähle in Anlehnung an Robert von Ranke-Graves und Raphael Patai: *Hebräische Mythologie. Über die Schöpfungsgeschichte und andere Mythen aus dem Alten Testament*. Reinbek b. Hamburg 1990, S. 207ff.

³ Mario Erdheim: *Fremdeln. Kulturelle Unverträglichkeit und Anziehung*. In: Kursbuch 107 (1992), S. 19–32.

Leitbildern zu sprechen, das alles das verteufeln muß, was in der auf Reinheit bedachten Kulturfamilie verleugnet und als das verunreinigende Fremde negativ stereotypisiert wird.⁴ Bekannt sind die Folgen: Abschottung nach außen, als unverträglich oder ‚entartet‘ verpönte Kulturmuster, rigide Kanonisierung ethnischer Werte, meist unterstützt durch Verfolgung von Sündenböcken im Innern, allenfalls Duldung gegenüber jenen, die als durchreisende Gäste Exotica oder Devisen mit sich führen. Kultur erscheint unter solchen Bedingungen als eine Form der nicht nur nach innen, sondern auch nach außen wirkenden Gewalt. Sie stimmt in solchen Fällen mit dem überein, was die „Familie“, das „Volk“, die „Nation“ als ihren ureigenen Logos des Guten verehrt. Und nicht selten wird dieser Logos in der ehrfurchtgebietenden Vater-Sprache einer positiven Religion oder eines säkularen Religionsopiats ausbuchstabiert.

Die westliche Moderne wähnt sich gern frei von solchen Gefahren. Sie reklamiert – freilich erst neuerdings und keineswegs mit der wünschbaren Toleranz – eine offene, von Austausch und Interaktion lebende Kultur und goutiert Mythen wie den von Sodom als ein realitätsfernes, archaisches Märchen: „Es war einmal...“ Daß die Genealogie der Kultur mit Gewalt und Gegengewalt einhergeht, verneint sie indessen nicht. Denn alle die Kulturentwicklung im Westen nachkonstruierenden Erzählungen – von der Prometheus-Fabel bis zu Sigmund Freud – sagen dasselbe: Diese Entwicklung ist – ich zitiere aus Freuds *Das Unbehagen in der Kultur* – „Kampf zwischen Eros und Tod, Lebenstrieb und Destruktionstrieb [...] wie er sich an der Menschenart vollzieht.“⁵ *Wie er sich vollzieht* – das ist eine Formulierung, die das Unausweichliche, das Verhängnisvolle, Deterministische betont. Der Mechanismus aber, der allein nach Freud dieses Verhängnis von der Vernichtung des Fremden ablenkt, ist die Umkehr der in der Natur des Menschen vorausgesetzten Aggressionslust; eine Inversion, die nun das gesellschaftlich Allgemeine, die Kultur, ermächtigen soll, ihre ordnende Gewalt in Form des auf Triebbewältigung zielenden „Schuldbewußtseins“ gegen das Ich selbst zu richten. „Die Kultur“, resümiert Freud, „bewältigt also die gefährliche Aggressionslust des Individuums, indem es sie schwächt, entwaffnet und durch eine Instanz in seinem Inneren, wie durch eine Besatzung in der eroberten Stadt, überwachen

⁴ Mario Erdheim (Anm. 3), S. 23.

⁵ Sigmund Freud: *Das Unbewußte. Schriften zur Psychoanalyse*. Frankfurt/Main 1963, S. 393.

läßt.“⁶ So gesehen wird die Kultur, kraft ihrer domestizierenden Zwänge, zum Medium der Vergesellschaftung. Denn das vom Inzestverbot aus der Familie vertriebene Individuum tritt aus dem Schatten väterlicher Gewalt unter die Ägide einer allgemeinen, einer kulturellen Wertordnung, die mit der Familientradition konkurriert, wenn nicht gar in feindlichem Widerspruch stehen kann. Die von der Aggressionsneigung ausgehende Gewalttätigkeit wird auf diese Weise weder eskamotiert noch verleugnet. Sie wird vielmehr unter die Vormundschaft eines durch die Macht der kulturellen Ordnung jedem einzelnen auferlegten und introjizierten Triebverzichts gestellt. Aggressionslust und Xenophobie lösen sich nach dieser Theorie nicht in Wohlgefallen auf, sondern werden wie tolle Hunde an die Kette gelegt, oder, wie es in der Sprache der Psychoanalytiker heißt, durch introjizierte Selbstkontrolle gehemmt. Wo diese Selbstkontrolle optimal funktioniert, spricht man gern von „Ichstärke“. Und nicht selten wird diese als eine notwendige Voraussetzung für tolerantes Verhalten betrachtet, da sie vor jener passiven Anpassung schütze, die das schwache Ich der Verführung durch Gruppenzwang oder intolerante Gemeinschaftsideologien ausliefere.⁷

Hier habe ich Zweifel. Zumindest ist die Forderung nach Stärke des Ich zu undifferenziert. Sie ist die Rüstung des Siegers. Entspricht sie doch dem Leistungs- und Durchsetzungsvermögen, das die liberale Gesellschaft honoriert, indem sie im gleichen Atemzug dem Individuum Verpflichtung gegenüber der Allgemeinheit abverlangt. Was außerhalb liegt, das Fremde, weckt allemal ambivalente Gefühle: Faszination und Angst.⁸ Und es kommt darauf an, ob ich diese Ambivalenz nur „ertrage“ (tolerare),⁹ oder ob ich sie in der Anerkennung dessen aufhebe, was mich über alle Andersartigkeit hinweg mit dem Fremden verbindet: die *Bedürftigkeit* des Ich.

Eine andere Frage ist es, wie die Kultur beschaffen sein sollte, damit sie das Wächteramt, von dem Freuds Gewaltmetaphern der Stadtbesetzung und der Introjizierung sprechen, so ausüben kann,

⁶ Sigmund Freud (Anm. 5), S. 394.

⁷ Alexander Mitscherlich: *Freiheit – eine Utopie? Ausgewählte Schriften 1946–1974*. Frankfurt/Main 1975, S. 326. Irving Fetscher: *Toleranz. Von der Unentbehrlichkeit einer kleinen Tugend für die Demokratie. Historische Rückblicke und aktuelle Probleme*. Stuttgart 1990, S. 85.

⁸ Mario Erdheim (Anm. 3), S. 21.

⁹ Alexander Mitscherlich (Anm. 7), S. 319: „Toleranz – so läßt sich formulieren – ist das Ertragen des anderen in der Absicht, ihn besser zu verstehen.“

daß jene Prävention nicht unterbunden wird, die der Toleranzbegriff beschwört. In Sedom war, wie der Mythos erzählt, die Gewalttätigkeit gegen Fremde ein *legitimer* Bestandteil des dort anerkannten Kulturmodells. Und wir müssen nicht weit in unserer eigenen Geschichte zurückgehen, um auf die mörderischen Spuren einer – wie der Friedensforscher Galtung es nennt – „cultural violence“ zu stoßen, die mit der angemessenen Überlegenheit der Eigenkultur über alles Fremde in Zusammenhang stehen.¹⁰ Zwischen Familie und Kultur machte die Ideologie der „Volksgemeinschaft“ keinen Unterschied. Der Führer war die libidinös besetzte Vaterfigur.

Es liegt mir fern, im Gegenzug ein normatives Kulturideal zu konstruieren, das die positive Idee des umschriebenen Wächteramtes zugunsten der Toleranzsteigerung verstärken sollte. Das erscheint mir widersinnig. Denn die Kontrolle, die eine bestimmte Kultur, eine „Nationalkultur“ etwa, auf dem Weg der Introjizierung über das Subjekt ausübt, verlangt von diesem Intoleranz sich selbst gegenüber. Auch wäre es unmöglich und grotesk, die Weltkulturen daraufhin durchzumustern zu wollen, ob nicht hier oder dort, einst oder jetzt eine Annäherung an ein solches Ideal zu beobachten ist. Keine Kultur aber, so viel ist sicher, ist so monolithisch und rein, wie es die Gemeinschaftsideologen und Kanonwächter gerne behaupten. Alle kulturellen Systeme stehen im Austausch mit anderen und befinden sich in dauerndem Wandel. Vielleicht hat die Kritik der Intoleranz, soll sie erfolgreich sein, von dieser Prämisse auszugehen.

Im historischen Augenblick stehen die Chancen dafür allerdings schlecht. Insbesondere, wenn zutrifft, was der amerikanische Politikwissenschaftler Samuel Huntington über die künftigen gewaltsamen Weltkonflikte behauptet, daß nämlich das gewaltlegitimierende Kampfgeschrei der beteiligten Parteien dort am lautesten erschallt, wo es um eine angebliche Exklusivität ihrer kulturellen Systeme geht.¹¹ Die für die Richtigkeit dieser Beobachtung sprechenden Indizien sind nicht zu leugnen. Die Feinde der Toleranz: Xenophobie, Rassismus, Fremdenhaß und der religiös verbrämte ethnische Exterminismus haben Konjunktur. Die Krise verschärft – wie üblich – den Streit um mögliche Abhilfe und Prävention und ruft die auf den Plan, die sich zuständig für rhetorisches Krisenmanagement halten: die Intellektuellen. Ich habe zwei Beispiele aus

¹⁰ J. Galtung: *Cultural Violence*. In: *Journal of Peace Research* 27/3 (1990), S. 291–305.

¹¹ Samuel P. Huntington: *The Clash of Civilizations?* In: *Foreign Affairs*, Summer 1993, Vol. 72/3, S. 22–49.

der publizistischen Flut zu diesem Thema ausgewählt, die den Vorteil haben, daß sie Extreme repräsentieren.

Ende September 1994 veröffentlichte eine deutsche Tageszeitung unter dem Titel *Die Selbstzerstörung der Zivilisation* ein Interview mit dem in Sarajewo lebenden Philosophen Gajo Sekulic.¹² Was Sekulic unter „Zivilisation“ versteht, erläutert er am Beispiel der in Europa inzwischen zum Menetekel der Intoleranz, aber auch zum Symbol des Überlebenswillens gewordenen belagerten bosnischen Stadt und ihrer Bewohner: „Keiner fragte mich, woher ich stamme, ich konnte Weltbürger sein. Dieser *way of life* war etwas Besonderes in Jugoslawien, in dieser Stadt konnte man nicht einsam sein. Es herrschte der prächtige Reichtum der Differenz, und die Einwohner haben bis heute die angeborene Fähigkeit zur kulturellen Toleranz behalten.“ Diese Aussage erscheint mir bemerkenswert, zitiert sie doch – und das in vielfältiger Weise – den Diskurs der europäischen Aufklärungskultur und verweist mithin auf die Urszene des modernen Toleranzparadigmas.

Die Anklänge, die ich heraushöre, sind hier in aller Kürze zu entfalten. Erstens: Der „Weltbürger“ genießt Ansehen und die Achtung der andern nicht aufgrund seiner Herkunft, sondern – mit den Worten des Philosophen Kant – aufgrund der Idee einer „friedlichen [...], durchgängigen Gemeinschaft aller Völker auf Erden“.¹³ Zweitens: Sekulics These von der „angeborenen Fähigkeit“ zur Toleranz erinnert an jenes Naturrecht, dem Voltaire folgende Worte in den Mund gelegt hat: „Quand vous seriez tous du même avis, ce qui certainement n'arrivera jamais, quand il n'y aurait qu'un seul homme d'un avis contraire, vous devriez lui pardonner: car c'est moi [la Nature] qui le fais penser comme il pense.“¹⁴ Drittens: Einsamkeit, lehrte John Locke, ist wahrhaftig

¹² *Frankfurter Rundschau* vom 24.9.94. Vgl. auch: Bozidar Gajo Sekulic: *Krise des „Humanismus“ und Strategie des rationalen Exterminismus. Über die Auslöschung Bosnien-Herzegowinas als Gesellschaft*. In: N. Stefanov/M. Werz (Hg.): *Bosnien und Europa. Die Ethnisierung der Gesellschaft*. Frankfurt 1994, S. 121–133.

¹³ Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*, § 62.

¹⁴ Voltaire: *Traité sur la tolérance à l'occasion de la mort de Jean Calas* (1763). In: Ders.: *Œuvres complètes*, hg. v. Beuchot, Bd. IV. Paris 1879, S. 114. Dt. Übersetzung in Voltaire: *Recht und Politik*. Schriften 1, hg. v. Günther Mensching, Frankfurt/Main 1978, S. 249: „Seid ihr alle derselben Meinung, was sicher nie geschehen wird, so solltet ihr, wenn es auch nur einen einzigen Menschen mit einer andern Ansicht gibt, sie ihm zugute halten, denn ich [die Natur, D. H.] bin es, der ihn so denken läßt, wie er denkt.“

kein Naturrecht, vielmehr ein Verstoß gegen die Natur und somit auch ein Verstoß gegen das Interesse der Vernunft.¹⁵ Ist die von Sekulic in Sarajewo beobachtete, mit kultureller Differenz gepaarte Geselligkeit inzwischen unter den Amokläufen der Intoleranz zusammengebrochen, können wir schließen, so ist das ein untrügliches Zeichen für die der Stadt aufgezwungene widernatürliche Unvernunft.

Der normative Sinn von „Zivilisation“ alias „Kultur“ läßt sich schon, auch ohne Hinweis auf rechtliche und politische Präventivmaßnahmen, an den soeben umschriebenen Grundbegriffen des Aufklärungsdenkens ablesen: bürgerliche Geselligkeit, Toleranz gegenüber der anderen Meinung und friedliche Koexistenz der Völker. Jeder Krieg, insbesondere der Bürgerkrieg, setzt sowohl die in dieser kulturellen Werttrinität sich verkörpernde Vernunft als auch das rationale Selbsterhaltungs-Gebot außer Kraft, die materiellen Ressourcen, jene Grundlagen des *civil welfare*, sparsam und schonend zu nutzen.

Mein zweites aktuelles Dokument – aktuell ist es, weil es eine kaum abebbende Welle von Angriffen und Apologien hervorgerufen und in einem neokonservativen Manifest die Weihe des Kanonischen erhalten hat¹⁶ – stammt von dem Schriftsteller Botho Strauß und ist zuerst im Juni 1993 unter dem Titel *Anschwellender Bocks-gesang* im *Spiegel* erschienen. Eine der Stellen, an denen in diesem Text von Toleranz die Rede ist, lautet: „Zuweilen sollte man prüfen, was an der eigenen Toleranz echt und selbständig ist und was sich davon dem verklemmten deutschen Selbsthaß verdankt, der die Fremden willkommen heißt, damit hier, in seinem verhaßten Vaterland, sich die Verhältnisse endlich zu jener berühmten („faschistoiden“) Kenntlichkeit entpuppen, wie es einst (und heimlich wohl bleibend) in der Verbrecher-Dialektik des linken Terrors hieß. Intellektuelle sind freundlich zum Fremden, nicht um des Fremden willen, sondern weil sie grimmig sind gegen das Unsere und alles begrüßen, was es zerstört – wo solche Gemütsverkehrung ruchbar wird, und in Latenz geschieht dies vielerorts, scheint sie geradezu bereit und begierig, einzurasten mit einer rechten Perversion, der

¹⁵ Vgl. Walter Euchner: *Naturrecht und Politik bei John Locke*. Frankfurt/Main 1969, S. 5 u. 218ff.

¹⁶ Heimo Schwilk/Ulrich Schacht (Hg.): *Die selbstbewußte Nation. „Anschwellender Bocks-gesang“ und weitere Beiträge zu einer deutschen Debatte*. Berlin 1994.

brutalen Affirmation.“¹⁷ Lassen wir Straußens Wortwahl beiseite, die in so auffallender Weise an den Sprachgebrauch eben der Partei erinnert, gegen die er polemisiert; wie jede Polemik ist auch die von Strauß situationsbezogen.¹⁸ Der Schriftsteller träumt von einer Neuauflage der *Querelle des Anciens et des Modernes*, von einem „Krieg“ – so schreibt er – zwischen den „Kräften des Hergebrachten“ und denen „des Fortbringens“, ein Krieg, in dem er selber auf der Seite der Anciens steht. Seine Polemik macht in bekannter stereotyper Weise einen Feind des Patriotismus aus, der links steht. „Intellektuelle“ und kriminelle Linke sind in dem von ihm angezettelten donquijotesken Kampfgetümmel kaum noch zu unterscheiden. Die Toleranz seiner Gegner den Fremden gegenüber – so will es der Polemiker – ist verlogen und subversiv, weil sie diese als Mittel zur Zerstörung dessen mißbrauchen, was der Begriff „das Unsere“ nur unscharf umschreibt, was Strauß aber sehr deutlich an anderer Stelle seines Pamphlets die vom Individuum zu bewahrende, die *verpflichtende* „Autorität der Überlieferung“ nennt.

Strauß formuliert die Gegen-Sätze zu Sekulic. Denn er beruft sich pathetisch auf die Gegenaufklärung, die – schreibt er – „oberste Hüterin des Unbefragbaren, des Tabus und der Scheu, deren Verletzung den Strategen der kritischen Entlarvung lange Zeit Programm war“. Und er zitiert, um Rechtfertigung bemüht, die These des Literaturanthropologen René Girard, daß am Beginn einer jeden kulturellen Ordnung die physische Gewalt gegen den Fremden stehe, eine Gewalt, die im Kult den geopferten Sündenbock in ein Objekt der Verehrung verwandle. Ein ‚tragischer‘ Akt der SchuldSuspension, wie Girard erläutert, der die vorausgegangene Gewalt domestiziert und zugleich mit der kultischen Wiederholung eine symbolisch aufgeladene Erzählung des Hergangs, einen Mythos, erzeugt.¹⁹ Am Beginn der Kultur steht nach dieser Theorie nicht (wie bei Freud) die *Inhibierung* von Gewalttätigkeit, sondern es stehen dort die Tat, nämlich der Mord an dem, der von außen kommt, und das anschließende Versöhnungsritual, ein Fest über dem Grab des Opfers. Das Kollektiv projiziert auf den Fremden, an dessen Verhal-

¹⁷ *Der Spiegel* 6/1993, S. 203.

¹⁸ Konsequenterweise zitiert er in einer Antwort auf seine Kritiker deren Irrtümer als Anzeichen geistigen Infantilismus ab, schimpft sie Idioten, Barbaren und Denunzianten (*Der Spiegel* 16/1994, S. 168).

¹⁹ René Girard: *La violence et le sacré*. Paris 1972. Ders.: *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*. Freiburg/Basel/Wien 1983. Ders.: *Ausstofung und Verfolgung. Eine historische Theorie des Sündenbocks*. Frankfurt 1992.

ten es nur die Verletzung des Eigenen wahrnimmt, eine in der autochthonen Lebenswelt latente Schuld, um sie an ihm, dem Sündenbock, exemplarisch abzureagieren. Die nachträgliche Erhöhung des Opfers zum sakralen Gegenstand des Rituals – in Mythos und Liturgie – dient zugleich mit der Überwindung der Feindseligkeit aller gegen alle der Gründung einer symbolisch unterfütterten Kollektividentität, mit einem Wort: einer die „Volksgemeinschaft“ (Strauß) verpflichtenden Kultur.

Die hier zitierten Positionen stehen in einem antithetischen, ja exklusiven Verhältnis zueinander. Dennoch haben sie etwas gemeinsam: Beide argumentieren mit Mythen – Sekulic mit dem Aufklärungsmythos vom guten Menschen (kulturelle Toleranz ist angeboren); Strauß mit dem von Girard inspirierten Mythos einer dem anthropologisch Bösen zu verdankenden tragischen Kollektivschuld und anschließenden Gruppenbindung. „Die Verbrechen der Nazis [...]“, schreibt Strauß, „stellen den [!] Deutschen in die Erschütterung und belassen ihn dort, unter dem tremendum; [...] ein Verhängnis in einer sakralen Dimension des Worts“. Die Geschichte entpuppt sich im Zwielflicht dieser Redeweise als „Bocks-gesang“, das heißt: als *Tragödie*, ja im Licht der Girard'schen Kulturentstehungstheorie sogar als – *horribile dictu* – Sündenbock-drama. Straußens Programm der Gegenaufklärung läßt sich Punkt für Punkt an Wortwahl und Gedankengang ablesen: „Mensch“ statt Staatsbürger, „religiöse Initiation“ statt politische Kritik, „Verhängnis“ statt Geschichte, Einsamkeit statt Öffentlichkeit, heroisches Einzelgängertum statt Partizipation, „Autorität“ statt Autonomie, „Überlieferung“ statt Emanzipation, „Mythos“ statt Utopie. Den modernen „Kulturbegriff“ möchte der Schriftsteller verabschieden. Noch die xenophobe Gewalttätigkeit der Neonazis, die er heftig ablehnt, erscheint in seiner Sprache unter dem Zeichen von „gefallenen“ Kultleidenschaften, die ursprünglich einen sakralen, ordnungsstiftenden Sinn hatten“ (205). Die wahre „Gewaltherrschaft“ aber schreibt er dem „Regime der telekratischen Öffentlichkeit“ und ihren intellektuellen Moderatoren zu, d. h. jenen Instanzen, die selbst in ihren verkommensten Formen noch daran erinnern, daß sich die liberale Gesellschaft der Moderne dem Veröffentlichlichen von Geheimnissen und dem Entzaubern von Tabus verdankt.

Die sektiererische Intoleranz des Strauß'schen Pamphlets ist kein Grund, ihm mit Intoleranz heimzuzahlen. Wo er den Konformismus geißelt, möchte man ja gern zustimmen, da intolerantes

Verhalten meist in der trüben Brühe widerstandsloser Anpassung zu wuchern beginnt. Doch die neokonservative Richtung, die diese „Auflehnung gegen die Totalherrschaft der Gegenwart“ einschlägt, soll nur die vor dem Konformismus bewahren, die für sich selber das aristokratische Ideal einer kulturellen, der „Masse“ heroisch sich widersetzen Elite in Anspruch nehmen. „Tolerante Mißachtung der Mehrheit“ verordnet Strauß den Nonkonformisten. Nicht Indifferenz ist das Ziel, sondern die Verteidigung einer zur Norm erhobenen, einer als „Prägemuster“ und „Leitbild“ wirksamen Kultur der Wenigen, die sich mit dem deckt, was man früher „das Abendländische“ (von Homer bis Hölderlin) nannte.

Keine der zitierten Positionen befriedigt. Eine „angeborene kulturelle Toleranz“ ist Wunschdenken. Wahrscheinlicher ist, darauf verweisen die Kulturentstehungshypothesen Freuds und Girards, eine, wenn auch nicht angeborene, so doch tief in die Lebensformen der Familie eingesenkte Xenophobie. Sie zu überwinden, kann nicht gelingen, wenn Kultur wie bei Strauß mit einem Reinheitssiegel versehen und die Aneignung des so Auratisierten unter das Zeichen einer weltlichen Heilsökonomie gestellt wird. Girard läßt sich auch anders lesen: Wenn die Kulturen aus der Berührung mit dem Fremden entstanden sind, dann bleiben sie diesem sowohl durch Abstoßung als auch Anziehung verbunden. Der „prächtige Reichtum der Differenz“ im Nebeneinander und in der Vermischung der Kulturen, dessen Zerstörung Sekulic beklagt, ist nicht nur ein quantitativer Zugewinn. Er gibt vielmehr – heute mehr denn je – den Individuen die Möglichkeit, das, was der Begriff der Kultur auch verspricht – die freie Entfaltung nach selbstgewählten, nicht verpflichtenden Maximen – in die eigenen Hände zu nehmen.

Vor ein anderes Problem stellt uns die von der Aufklärung herkommende Forderung, die Gewaltprävention auf universell gültige Rechte zu gründen, gar von einem *Recht* auf Toleranz zu sprechen. Sekulic hat natürlich alle Argumente auf seiner Seite, wenn er nach international gültigen und sanktionierbaren Rechtsgarantien ruft, die den Exterminismus in Jugoslawien beenden sollen, den die Gewalttätigen mit Phrasen aus dem Arsenal ethnischer und kultureller Intoleranz zu rechtfertigen suchen. Das eingeklagte Recht auf Koexistenz, dessen Kern die Idee sozialer Gleichheit bildet, ist mit Toleranz nicht identisch.²⁰ Wohl aber setzt es diese, historisch gese-

²⁰ Bernard Lewis: *Der Traum von Koexistenz. Muslime, Christen und Juden*. In: *Merkur* 9/10 (1992), S. 826.

hen, voraus, erinnern wir uns der von den Aufklärungstheoretikern vollzogenen Unterscheidung zwischen Konfessionspartikularismus einerseits und universell gültigen Bürgerrechten andererseits. Die Schwierigkeit aber liegt in der praktischen Durchsetzung der vom Rechtsdogmatismus ausgehenden Ordnungsgewalt mit gewaltsamen Mitteln. Und das ist keine nur militärische Schwierigkeit, sondern eine, die überhaupt die Grenzen der Gewaltlegitimation – sei es die der *potestas*, sei es die der *violentia* – sichtbar macht. Der Mythos von Sodom und Amarah legt die Vermutung nahe, daß die sog. *ultima ratio* von Gewalt und Gegengewalt gerade nicht durch Ratio gedeckt ist. Der Vergelter braucht keine Gründe für die Vertilgung der Städte zu nennen. Er setzt sich über die Toleranzmaxime „Gnade vor Recht“ hinweg und übt Gewalt als Gesetz. „Das Hören auf die Stimme der Vernunft“, bemerkt Bernhard Waldenfels in einer Studie über die *Grenzen der Legitimierung und die Frage nach der Gewalt*, „setzt bereits eine Hörfähigkeit und Hörbereitschaft voraus, die nicht selbst wiederum aus Beweisgründen [also auf rationalem Wege, D. H.] erwachsen kann.“²¹

Hier endet mein Versuch über das Verhältnis zwischen Toleranz und Gewalt, mit dem ich mir absichtsvoll allerlei Schwierigkeiten in den Weg gelegt habe. Doch will ich nicht abbrechen, ohne der Toleranzidee doch noch einen positiven Sinn abzugewinnen: Wie die Freiheit mit dem lauten Aussprechen der eigenen Unfreiheit, so beginnt – wie ich vermute – die Toleranz mit dem Eingestehen der eigenen Unduldsamkeit.

Literaturverzeichnis

- Adorno, T. W.: *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit* (Gesammelte Schriften 6). Frankfurt 1973.
- Eliade, M./Couliano, P.: *Handbuch der Religionen*. Zürich/München 1991.
- Fetscher, I.: *Toleranz. Von der Unentbehrlichkeit einer kleinen Tugend für die Demokratie*. Stuttgart 1990.
- Freud, S.: *Das Unbewußte. Schriften zur Psychoanalyse*. Frankfurt/Main 1963.
- Girard, R.: *La violence et le sacré*. Paris 1972.

²¹ Bernhard Waldenfels: *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt/Main 1990, S. 103–119.

- Girard, R.: *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*. Freiburg/Basel/Wien 1983.
- Girard, R.: *Ausstoßung und Verfolgung. Eine historische Theorie des Sündenbocks*. Frankfurt/Main 1992.
- Harth, D.: *Gotthold Ephraim Lessing. Oder die Paradoxien der Selbsterkenntnis*. München 1993.
- Hoffmann, H. / Kramer, D. (Hg.): *Anderssein, ein Menschenrecht. Über die Vereinbarkeit universaler Normen mit kultureller und ethnischer Vielfalt*. Weinheim 1994.
- Johnson, B. (Hg.): *Freedom and Interpretation. The Oxford Amnesty Lectures 1992*. New York 1993.
- Lévinas, E.: *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*. Freiburg/München³1992.
- Lewis, B.: *Der Traum von Koexistenz. Muslime, Christen und Juden*. In: Merkur 9/10 (1992), S. 820–833.
- Mitscherlich, A.: *Toleranz. Überprüfung eines Begriffs*. In: Ders.: *Freiheit – eine Utopie? Ausgewählte Schriften 1946 bis 1974*, Frankfurt 1975, S. 317–346.
- Neumann, J.: *Das Grundrecht der Glaubens- und Religionsfreiheit als Grundlage der Zuordnung von Staat und religiösen Institutionen*. In: J. Schwartländer (Hg.): *Menschenrechte. Aspekte ihrer Begründung und Verwirklichung*. Tübingen 1978, S. 121–142.
- Schmidt-Biggemann, W.: *Toleranz zwischen Natur- und Staatsrecht*. In: Ders.: *Theodizee und Tatsachen. Das philosophische Profil der deutschen Aufklärung*. Frankfurt/Main 1988, S. 165–182.
- Schwilk, H. / Schacht, U. (Hg.): *Die selbstbewußte Nation. „Anschwellender Bocksgesang“ und weitere Beiträge zu einer deutschen Debatte*. Berlin 1994.
- Sekulic, B. G.: *Krise des „Humanismus“ und Strategie des rationalen Exterminismus. Über die Auslöschung Bosnien-Herzegowinas als Gesellschaft*. In: N. Stefanov/M. Werz (Hg.): *Bosnien und Europa. Die Ethnisierung der Gesellschaft*. Frankfurt 1994, S. 121–133.
- Spaemann, R.: *Moral und Gewalt*. In: M. Riedel (Hg.): *Rehabilitierung der praktischen Philosophie. Bd. I: Geschichte, Probleme, Aufgaben*. Freiburg 1972, S. 215–242.
- Strauß, B.: *Anschwellender Bocksgesang*. In: *Der Spiegel* 6/1993, S. 202–207.
- Strauß, B.: *„Der eigentliche Skandal“*. In: *Der Spiegel* 16/1994, S. 168f.
- Taylor, C.: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Mit Kommentaren von Amy Gutmann (Hg.), Steven C. Rockefeller,

Michael Walzer, Susan Wolf. Mit einem Beitrag von Jürgen Habermas. Frankfurt 1993.

Waldenfels, B.: *Grenzen der Legitimierung und die Frage nach der Gewalt*. In: Ders.: *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt/Main 1990, S. 103–119.