

# Toleranz im Begriffsgefüge des ethischen Relativismus\*

DRAGAN JAKOVLJEVIĆ

Universität von Montenegro – Philosophische Fakultät  
D. Bojovića b.b., MN-81400 Nikšić  
jakobssohn@yahoo.com

PROFESSIONAL ARTICLE / RECEIVED: 23–05–07 ACCEPTED: 19–10–07

---

ZUSAMMENFASSUNG: Im vorliegenden Aufsatz werden die begrifflichen Verbindungen zwischen dem Standpunkt des Wertrelativismus und dem Toleranzgrundsatz erörtert sowie die beiden im gegebenen Zusammenhang vorgebrachten Einwände des Trugschlusses und der fehlenden Begründung für die vorausgesetzte Toleranzbereitschaft diskutiert. Anhand eingehender Argumentation wird gezeigt, dass jene Einwände der tatsächlichen konzeptionellen Struktur entsprechender relativistischer Lehren und ihren möglichen Ausformungen nicht ganz gerecht werden. Somit kann der relativistische Standpunkt erhalten bleiben.

STICHWORTE: Demokratie, Ideologie, politischer Relativismus, Toleranzgrundsatz, Wertendiversität.

---

Die Relativisten waren nicht nur “privat” liberal und demokratisch gesinnt. In ihrem Selbstverständnis war der Relativismus ein Versuch, der liberalen Demokratie eine neue theoretische Grundlage zu geben.

Martin Kriele

Die Relativisten knüpfen ihre Ansichten zur Wertinterpretation an eine Art *allgemeine Regel*, die den Umgang mit unterschiedlichen ethischen, politischen etc. Wertvorstellungen leiten soll: nämlich den *Toleranzgrundsatz* mit einer universellen Geltungsintention. Die durch ihn ausgedrückte Forderung soll garantieren, dass sich aus den anerkannten unreduzierbaren Differenzen von Wertvorstellungen keine unangenehmen Konsequenzen ergeben, sondern friedliche Koexistenz zwischen den unterschiedlichen, gelegentlich sogar einander entgegengesetzten Einstellungen herrschen

---

\* Für die Unterstützung bei der Ausarbeitung dieser Abhandlung gilt mein Dank Prof. Dieter Birnbacher (Heinrich-Heine-Universität, Düsseldorf).

kann. Insofern ist die Toleranzbefürwortung der Relativisten nicht nur etwas, was mit ihren grundlegenden Annahmen konzeptionell gut übereinstimmt, sondern auch eine Art Schutzmaßnahme, durch die sonst drohende negative Folgen der relativistischen Weltanschauung im Voraus verhindert bzw. außer Kraft gesetzt werden sollen. Eben deshalb ist für die Relativisten wichtig, dass der Toleranzgrundsatz innerhalb ihrer Konzeptionen Geltung behält, da diese sonst viel von ihrer Anziehungskraft einbüßen würden, ja wegen ihrer potentiellen sozialpolitischen Folgen gar verwerflich wären – wie traditionellerweise auch von den Absolutisten angemerkt wird. Die Relativismuskritiken, die darauf zielen, die Möglichkeit der Kombinierung relativistischer Grundannahmen mit der Forderung nach allgemeiner gegenseitiger Toleranz zu untergraben, sind daher für diese Position besonders gefährlich und bedrohen ihren konzeptionellen Zusammenhalt. Im Folgenden werden zwei solcher Kritiken, die von P. Koller und M. Kriele, dargelegt und auf ihre Berechtigung hin geprüft.

### **I. Die Zurückweisung des moralischen Relativismus mittels des Trugschluss-Vorwurfes**

Der österreichische Rechtstheoretiker Peter Koller hat gegen die übliche Darlegung des moralischen Relativismus, wonach dieser “ein Bekenntnis zu Toleranz und Demokratie” nach sich ziehe, eine Argumentation aufgestellt, die die Unhaltbarkeit dieses Anspruchs beweisen soll. Er geht dabei von der grundlegenden Annahme dieses Standpunktes aus, um anschließend ihre absurden Konsequenzen aufzuzeigen:

Erkenne man “die gleichberechtigte Existenz verschiedener moralischer Vorstellungen” an, dann “liege es auch nahe, andere moralische Überzeugungen zu respektieren und eine Lebensform zu suchen, in der alle Überzeugungen das gleiche Recht haben, sich zu entfalten” (Koller, 1987: 58).

Diese Position, die er als typisch für Hans Kelsen und als den Auffassungen von Arnold Brecht, Hans Reichenbach und Gustav Radbruch nahe einstuft, qualifiziert er zunächst als auf einem Trugschluss basierend. Ihre Trugschlüssigkeit bestehe

in der Gleichsetzung der *theoretischen* Gleichberechtigung verschiedener moralischer Vorstellungen, die einfach “deren gleiche Unbegründbarkeit” betreffe, mit “der *praktischen* Gleichberechtigung verschiedener Moralvorstellungen im Sinne ihrer gleichen Annehmbarkeit”. Die “theoretische Unentscheidbarkeit mehrerer einander widersprechender Urteile” lasse jedoch “nicht ohne weiteres den Schluss auf deren praktische Gleichberechtigung” zu (Koller, 1987: 58).

Innerhalb seiner Kritik hat Koller zumindest einen Exponenten des (“extremen”) Relativismus beim Namen genannt – nämlich Hans Kelsen

und seine Schrift “Vom Wesen und Wert der Demokratie” (genauer ihren letzten Abschnitt).

In den Ausführungen, auf die sich Koller beruft, geht Kelsen vom Gegensatz zweier Weltanschauungen aus: der des Glaubens an absolute Wahrheit und absolute Werte einerseits sowie andererseits der Meinung,

...daß nur relative Wahrheiten, nur relative Werte der menschlichen Erkenntnis erreichbar sind, und sohin jede Wahrheit und jeder Wert [...] allzeit bereit sein muss, abzutreten und anderen Platz zu machen (Kelsen, 1981: 100f.).

Er lehnt dabei die Annahme eines die “wandelbare und stets sich wandelnde *Erfahrung*” transzendierenden Absoluten ab. Diesem weltanschaulichen Gegensatz korrespondiert “*ein Gegensatz der Wertanschauungen*”, so dass “die demokratische Haltung” der “kritisch-relativistischen” Weltansicht “zugeordnet” ist:

Wer absolute Wahrheit und absolute Werte menschlicher Erkenntnis für verschlossen hält, muß nicht nur die eigene, muß auch die fremde, gegenteilige Meinung zumindest für möglich halten. Darum ist der *Relativismus* die Weltanschauung, die der demokratische Gedanke voraussetzt. Demokratie schätzt den politischen Willen jedermanns *gleich* ein, wie sie auch jeden politischen Glauben, jede politische Meinung, deren Ausdruck ja nur der politische Wille ist, gleichermaßen achtet. Darum gibt sie jeder politischen Überzeugung die gleiche Möglichkeit, sich zu äußern und im freien *Wettbewerb* um die Gemüter der Menschen sich geltend zu machen (Kelsen, 1981: 101).

Die die Demokratie prägende “Herrschaft der Majorität”, welche die oppositionelle Minorität “ihrem innersten Wesen nach nicht nur begrifflich voraussetzt, so Kelsen, sondern auch politisch anerkennt und in den Grund- und Freiheitsrechten, wird im Prinzip der Proportionalität geschützt” (Kelsen, 1981: 101f.). Seinen Gedankengang rundet er dann auf folgende Weise ab:

Die Relativität des Wertes, den ein bestimmtes politisches Glaubensbekenntnis aufrichtet, die Unmöglichkeit, für ein politisches Programm, für ein politisches Ideal – [...] bei aller persönlichen Überzeugung – *absolute Gültigkeit* zu beanspruchen, zwingt gebieterisch zu einer Ablehnung auch des *politischen Absolutismus*... (Kelsen, 1981: 102).

Da infolgedessen auch die politische Minorität “nicht absolut im Unrecht” ist, darf die gesellschaftliche Zwangsordnung “nur so beschaffen sein, daß auch die Minderheit [...] jederzeit selbst zur Mehrheit werden kann” (Kelsen, 1981: 103). Dies sei also “der eigentliche Sinn” des demokratischen politischen Systems, das “nur darum dem politischen Absolutismus entgegengestellt werden darf, weil er der Ausdruck eines politischen Relativismus ist” (Kelsen, 1981: 103).

Dies also die Gedankenführung Kelsens, in der offensichtlich weniger die Rede von moralischen als von *politischen* (d.h. ideologischen) Überzeugungen ist. Allerdings wird dadurch kaum etwas Wesentliches an seiner Lehre geändert, zumal er auch bei den moralischen Überzeugungen ein durchaus paralleles Verhältnis zwischen dem Standpunkt des Relativismus und der Toleranzbefürwortung sieht. Insofern ist Kollers Kritik thematisch nicht verfehlt. Sie ist aber unzutreffend in einer wichtigeren, eigentlich entscheidenden Hinsicht:

Die von Kelsen mit Nachdruck behauptete Korrelation von Wertrelativismus einerseits und Anerkennung der grundsätzlichen Gleichberechtigung diverser Wertanschauungen andererseits bedient sich eben nicht der Annahme der gleichen *praktischen* Annehmbarkeit verschiedener, gleichberechtigt vertretbarer moralischer oder politischer Wertsetzungen. Darüber hinaus bildet diese These auch nicht den Schlusspunkt seiner Argumentation – sie ist weder explizit noch implizit etwas, worauf er hinaus will. Die Korrelation erfolgt dagegen auf dem Wege der *Verneinung des axiologischen Absolutismus* (wodurch dann auch dem politischen Absolutismus, insofern er sich auf den axiologischen Absolutismus beruft, der Boden entzogen ist). Im ersten Argumentationsschritt wird also zunächst die Möglichkeit eröffnet, “fremde, gegenteilige Meinungen” zumindest als möglich gelten zu lassen. Der zweite Schritt ist dann die These von der *Gleichschätzung* des “politischen Willens” von jedermann bzw. der in diesem Willen Ausdruck findenden “politischen Meinung”. Die hiermit eingeleitete gleichgültige *Anerkennung* “jeden politischen Glaubens” begründet weiter die demokratische Ausrichtung, allen politischen Überzeugungen innerhalb freier Konkurrenz um die Zuneigung der Bürger eine *gleichberechtigte Präsenz* als Gegenstand der freien Wahl zu sichern.

Es sind also zwei Punkte, die den Kern der Kelsenschen Argumentation bilden:

zum einen

- (1) die *Absolutismusverneinung* von Wertungen und politischen Überzeugungen, die zugleich die Aufgabe des jeweiligen politischen Absolutismus bedeutet;

zum anderen

- (2) die Bejahung der Forderung einer grundsätzlich *gleichen Achtung* für alle unterschiedlichen politischen Überzeugungen.

Hierbei wird von Kelsen (2) augenscheinlich im Sinne der Befürwortung *einer theoretischen, weltanschaulichen Einstellung und eben nicht im Sinne der Behauptung gleicher praktischer Annehmbarkeit* verstanden – also im Sinne der Behauptung von Gleichwertigkeit (nützlicher oder

schädlicher) praktischer Konsequenzen dieser Einstellungen für das soziale Leben. Letzteres wird ihm im Rahmen von Kollers Kritik einfach unterstellt. Kelsens These von der Gleichberechtigung bzw. grundsätzlich gleichen Anerkennungswürdigkeit wird von ihm selbst verstanden als eine Konsequenz des Umstandes, dass entgegengesetzte politische Überzeugungen sowie Wertsetzungen überhaupt ihr Recht und ihren Geltungsanspruch weder gänzlich verneinen noch absolutistisch behaupten können. Wenn also unterschiedliche politische Meinungen sowie Wertanschauungen eben als Ausformulierungen eines bestimmten politischen oder moralischen Glaubens als grundsätzlich gleichberechtigt eingestuft werden, dann liegt kein Grund vor, sie politisch nicht gleichermaßen zu achten.

Ob diese diversen Überzeugungen grundsätzlich auch *praktisch* gleich annehmbar sind, gemessen an ihren Folgen für die gesellschaftliche Wirklichkeit, stellt eine andere, zusätzliche Frage dar. Sie geht in der Tat, wie Koller feststellt, nicht mit der Frage nach der Berechtigung jener Überzeugungen als Ausdruck des politisch-weltanschaulichen Glaubens einher; sie wurde, wie vorher gezeigt, in Kelsens Gedankengang an die letztere Frage *gerade nicht* angekoppelt. Er rekurriert weder explizit noch implizit auf die Sichtweise der lebenspraktischen Annehmbarkeit solcher Überzeugungen und deutet gleichfalls nicht an, eine Entscheidung *dieser* Frage anzustreben bzw. anhand seiner Argumentation herbeiführen zu wollen. Deshalb ist bei Kollers Trugschluss-Vorwurf eine Konstruktion am Werk: er hat zunächst mit einem sachlich unangemessenen interpretativen Eingriff die Koppelung von theoretischer Gleichberechtigung mit praktischer Gleichannehmbarkeit in die Kelsensche Gedankenführung hineinprojiziert, um dann die Fragwürdigkeit einer solchen Koppelung zu demonstrieren und somit jene Gedankenführung als unhaltbar auszuweisen.<sup>1</sup>

Ich will damit nicht bestreiten, dass eine solche weitere, den potentiellen Egalitarismus bezüglich der praktischen Annehmbarkeit diverser politischer und moralischer Ansichten betreffende Frage nicht sinnvoll

---

<sup>1</sup> Auch Martin Kriele, auf den sich Koller sonst im Rahmen der Relativismus-Kritik beruft, hat den Standpunkt Kelsens ausgelegt wie ich, mit dem Unterschied, dass er hierbei seinen positivistischen Hintergrund stark betont. So fasst er den relativistischen Versuch folgendermaßen zusammen: "Kennzeichen für die Wissenschaftlichkeit einer Aussage sei die rationale Diskutierbarkeit. Politische Überzeugungen aber seien stets wertbezogen, und Wertsysteme verschlossen sich der Diskussion. Ihre Aussagen könnten insoweit nicht wissenschaftlich sein, sie besäßen keine objektive Gültigkeit, sie scheinen vielmehr nur dem ideologiebefangenen Subjekt gültig zu sein. Vor dem Forum objektiver Wissenschaft komme deshalb keiner Ideologie irgendein Vorzug vor irgendeiner anderen zu; der Absolutheitsanspruch, den eine jede erhebe, sei Selbsttäuschung, *alle seien relativ*." (Kriele, 1994: 257f., Herv. D. J.)

lerweise gestellt werden könnte und sogar sollte. Wenn diese weitere, zweifellos wichtige Frage auf Kelsens Ausführungen zu beziehen wäre, darf dies jedoch allein in Form sogenannter “transzendenter Kritik” eingebracht werden, da sie im Gehalt dieser Ausführungen selbst faktisch keine Rolle spielt. Insbesondere ist bei Kelsen kein Trugschluss vom theoretischen auf den praktischen Egalitarismus registrierbar. Stattdessen ist es möglich, die Relevanz der Frage nach der praktischen Gleichannehmbarkeit unterschiedlicher moralischer sowie politischer Überzeugungen betonend seine Thesen daraufhin zu prüfen, welche Konsequenzen sich aus ihnen hinsichtlich dieser Frage ergeben würden oder mit ihnen kompatibel wären.

Von einem “sich ergeben” kann im gegebenen Falle nur schwer die Rede sein – ausgenommen, der Interpret projiziert bestimmte Annahmen in Kelsens Gedankengang hinein, was aber wohl ein fragwürdiges Auslegungsvorgehen ist.

Wenn wir von den Gegebenheiten der vorliegenden Kelsenschen Variante des Relativismus absehen, lässt sich die Frage nach den potentiellen begrifflichen Verbindungen zwischen den beiden Arten des Egalitarismus innerhalb des relativistischen Standpunktes als solchen freilich stellen. Und dann ließen sich zwei Dinge festhalten:

Zunächst ist für einen *metaethischen* Relativisten keine Notwendigkeit vorhanden, über den theoretischen Egalitarismus hinauszugehen und zugleich den praktischen Egalitarismus diverser Auffassungen zu behaupten. Ein Relativist kann stattdessen beim ersteren verbleiben und die Frage nach dem zweiten, praktischen Egalitarismus einfach *offen lassen*. Dies würde etwa heißen, den Angehörigen diverser Kulturen selbst die Einschätzung der praktischen Annehmbarkeit ihrer jeweiligen Moral-Kodizes zu überlassen. Und das würde eben recht gut zu den normativen Vorstellungen passen, die dem Relativismus nahe stehende Sozialanthropologen wie M. Herskovits vertreten. Selbst wenn es sich, wie Koller annimmt, um eine uneingeschränkte relativistische Position handeln soll, so haben wir doch immer noch *zwei* Dimensionen vor uns – eine theoretische und eine praktische –, in denen sich die Frage der Gleichannehmbarkeit stellen kann. Für einen extremen Relativisten besteht jedoch kein Zwang dazu, an diesem Extremismus in allen relevanten Dimensionen der Fragestellung festzuhalten. Insbesondere enthält der *metaethische Relativismus*, den Koller eben als die von ihm kritisierte Ausgangsposition “uneingeschränkter” Relativisten behandelt, bestimmt *keine Gründe*, die auf die Vertretung *auch des praktischen* Egalitarismus im Sinne einer Gleichschaltung der Folgen diverser Überzeugungen im sozialen Leben verpflichten würden.

Des weiteren besteht selbst für jene Relativisten, die sich dazu entschließen wollten, auch noch die zweite Art des Egalitarismus in ihre

Konzeption aufzunehmen und zu integrieren, keine Notwendigkeit, dies gerade *in der Weise* zu tun, wie es die Kritik von Koller vorgezeichnet hat – nämlich so, dass sie den praktischen Egalitarismus *aus dem* theoretischen Egalitarismus *abzuleiten* versuchen (und somit den Kritikern eine geeignete Angriffsfläche bieten). Sie könnten sich bestimmte anderweitige Rechtfertigungen für eine solche These einfallen lassen. (Wie z.B. jene, die sich auf die Relativität von Kulturen beruft – so dass die praktischen Folgen einer politischen oder sittlichen Ansicht, die im Rahmen einer Kultur als unannehmbar gelten, u.U. im Rahmen einer anderen Kultur als doch annehmbar, ja als mit den alternativen, den anderen Kulturen entstammenden Ansichten grundsätzlich gleichwertig erlebt werden können.)

Wir können also feststellen, dass sich aus dem Trugschluss-Argument keine Folgen für die relativistische Interpretation ergeben, weil dieses Argument von unzutreffenden Annahmen über ihre tatsächliche konzeptionelle Struktur bei solchen Relativisten wie etwa Kelsen ausgeht, aber auch darüber, was Relativisten überhaupt behaupten müssten.

## II. Krieles Vorwurf der fehlenden Begründung für die geforderte Toleranzbereitschaft

In seinen Betrachtungen zur relativistischen Tradition hat Martin Kriele die These in Frage gestellt, wonach “*aus der allgemeinen Einsicht in die Relativität*” von werthafte Überzeugungen “*die allgemeine Bereitschaft zur Toleranz*” folge, wogegen “ein soziales Programm mit absolutem Geltungsanspruch” den Fanatismus erzeuge. Also: Relativismus führe “zur Anerkennung des Pluralismus von Parteien und Programmen, zu wechselseitiger Respektierung und zu Kompromißbereitschaft, kurz, zur Anerkennung des Parlamentarismus” (Kriele, 1994: 258).

Diese These baut seiner Meinung nach “auf zwei schwerwiegenden Fehlern” auf, von denen er einen als “logischen”, den anderen als “praktischen” bezeichnet. Der erste Fehler besteht darin, dass

der Schluß von der Einsicht in die Relativität der eigenen Ideologie auf die Bereitschaft zur Toleranz keineswegs zwingend ist, zumal die Wirksamkeit der Ideologie von ihrer Relativität weitgehend unabhängig sei (Kriele, 1994: 258).

Der zweite “liegt *in der Halbheit*, mit der der Selbsttäuschungscharakter des Ideologischen nicht ganz ernst genommen wird”:

Der Relativismus geht von einem Mittelding zwischen Aufklärbarkeit und Nichtaufklärbarkeit des Menschen aus: von der Ideologie könne man sich zwar nicht lösen, aber doch wenigstens ihre Relativität einsehen. Dagegen

ist zu sagen, daß sich die Formen der akademischen Höflichkeit nicht in den Bereich der politischen Gesamtgesellschaft übertragen lassen. Der Appell etwa an einen gläubigen Sozialisten oder an einen die kirchliche Autorität hinter sich wissenden Verfechter der katholischen Soziallehre, das jeweilige Sozialprogramm als nur relativ gültig anzuerkennen und *aus dieser Relativität* Toleranzbereitschaft zu gewinnen, wird keine breite oder gar allgemeine Resonanz finden, sondern meist nicht einmal gehört werden, und wo er gehört wird, oft als Anmaßung und Zumutung empfunden werden. Man kann, so nützlich diese Art der Ideologiekritik im wissenschaftlich-akademischen Raum vielleicht sein mag, doch jedenfalls politisch die Legitimität einer Verfassung nicht auf die Zustimmung eines kleinen Bruchteils seiner Bürger gründen (Kriele, 1994: 253).

Krieles Kritik ist interessant. Sie ist dahingehend ausgerichtet, relativistische Auffassungen hinsichtlich ihrer Anwendbarkeit, also von einem *real*-politischen Blickwinkel her zu beurteilen. Die "Realpolitik" hat ihre eigenen Eigentümlichkeiten und Bedingtheiten, und es ist wohl angebracht, die Position des Relativismus, insofern sie sich auf diverse wertbezogene politisch-ideologische Auffassungen bezieht, daraufhin zu prüfen, ob sie solchen Bedingtheiten Rechnung zu tragen vermag. Ich bin aber nicht sicher, ob die Schlussfolgerungen, die Kriele aus seinen diesbezüglichen Bemerkungen zieht, den Relativismus so weitgehend treffen, wie von ihm vermutet. Was den ersten Teil seiner Argumentation angeht, kann der Feststellung zugestimmt werden, dass die Bereitschaft zur Toleranz sich nicht (schon) aus der Einsicht in die Relativität der eigenen politischen Ideologie ergibt. Es ist aber fraglich, ob die Relativisten eine genau entgegengesetzte Behauptung vertreten. In ihren Ausführungen wird diesbezüglich eher *eine Art normativer Erwartung* zum Ausdruck gebracht, wonach jene Einsicht uns *dazu leiten sollte* – nicht, dass sie uns dazu mit faktischer Notwendigkeit in allen Fällen *leiten wird*, wie Kriele annimmt. Sein Argument mag deshalb so umformuliert werden, dass es besagt, derartige normative Erwartungen der Relativisten gingen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit selten in Erfüllung und seien insofern "unrealistisch".

Ein solcher Vorwurf wäre aber mit keinen schwerwiegenden Folgen für die relativistische Position verbunden, die eine logische Nichtschlüssigkeit ihrer Thesen vermuten ließen. Es kann letzten Endes gefragt werden, welche sozialphilosophischen normativen Erwartungen überhaupt die Bereitschaft von konkreten Subjekten nach sich ziehen würden, ihnen im eigenen Verhalten in der sozial-politischen Praxis konsequent Folge zu leisten. Eine so ausgerichtete kritische Bemerkung wäre eher bei den politischen Programmen, die unterschiedliche politische Parteien verabschieden, am Platz. Solche Programme müssen sich dann im Voraus darauf

einstellen, dass ihre Richtlinien bei den politischen Subjekten Akzeptanz und praktische Befolgung finden.

Für ihre normativen Erwartungen haben die Relativisten außerdem eine klare theoretische Begründung geliefert, die an rational denkende Subjekte adressiert ist. Ob die politischen Subjekte sich dann auch dazu veranlasst fühlen *wollen*, im Sinne dieser Erwartungen entsprechende Einstellungen einzunehmen und danach *zu handeln*, ist eine andere Frage. Sie ist zwar für das politische Gewicht relativistischer Auffassungen nicht belanglos, die negative Antwort darauf könnte aber nicht auf die theoretische Unrichtigkeit der relativistischen Begründung schließen lassen. Den Relativisten verbleibt dagegen die Möglichkeit, auf das wachsende Bewusstsein politischer Subjekte sowie auf die politische Erziehung zu setzen.

Was den zweiten Argumentationsteil betrifft, so wird in ihm die inhaltliche Pointe des ersten Arguments weiter verfolgt. Die Bemerkung, die *die Halbheit* der Haltung von Relativisten gegenüber “dem Ideologischen” hervorhebt, ist allem Anschein nach berechtigt. In der Tat besteht der Relativismus darauf, dass wir uns von unserer Ideologie zwar nicht zu lösen, aber ihre Relativität einzusehen vermögen. In dieser Hinsicht mag die Position der Relativisten auch so eingeschätzt werden, wie es Kriele tut, nämlich als ein Verbleiben im Niemandsland zwischen “Nichtaufklärbarkeit” und “Aufklärbarkeit”. Darin muss aber nicht ohne Weiteres etwas Schlimmes erblickt werden – zunächst deshalb, weil diese sozusagen doppelseitige Haltung innerhalb des Relativismus theoretisch nicht unkohärent ist und sogar eine respektable Begründung erfährt sowie mit anderen konzeptionellen Annahmen im Einklang steht. Darüber hinaus mag die psychologische Plausibilität einer solchen Erklärung des Verhältnisses von den Trägern gewisser Ideologien zu ihr selbst eingeräumt werden. Denn eine Ideologie ernsthaft zu vertreten, dürfte eine intime Bindung an sie bedeuten, von der man sich nicht ohne Weiteres zu lösen vermag. Diese *Bindung* als solche stellt andererseits keine unüberbrückbare Barriere zum Erlangen der Einsicht in die ihr eigentümliche Relativität dar, und dazu kann das Kennenlernen von anderen alternativen Ideologien und deren Vergleich mit der eigenen verhelfen.

*Bewusstsein von der Relativität* der eigenen Ideologie zu haben und zugleich an sie weiterhin gebunden zu bleiben, ist nicht nur eine logisch mögliche, sondern auch eine kognitiv-psychologisch real mögliche und im sozialen Leben sogar oft vorhandene Lage der Dinge. Diese Lage als unglücklich einzuschätzen, wie dies Kriele tut, scheint mir auf eine überzogen rationalistische Position hinzuweisen, deren Realismus eben in kognitiv-psychologischer Hinsicht fragwürdig sein dürfte. Die relativistische Meinung nähert sich hier einer analytischen Wahrheit in dem Maße an, als

“sich von einer Ideologie völlig loszulösen” (also nicht nur auf halben Abstand zu ihr zu gehen, indem man sich ihrer Relativität bewusst wird) bedeuten würde, “diese *nicht*, oder jedenfalls nicht ernsthaft und aufrichtig *mehr zu vertreten*”, so dass “eine Ideologie (ernsthaft und aufrichtig) zu vertreten” nichts anderes bedeutet, als eben “an diese Ideologie *gebunden zu sein, sich von ihr nicht ganz lösen zu können*”.

Es mag nun sein, dass Kriele bei seiner Kritik die implizit *positiv bewertende* Einstellung von Relativisten bezüglich jener charakteristischen Halbherzigkeit im Umgang mit den Ideologien im Sinne hatte, die auch bedeutet, es solle bei einem solchen Umgang bleiben bzw. es *wäre zugleich nicht vernünftig oder gut, daran etwas zu ändern*. Aus seiner Kritik geht aber keine klare Alternative dazu hervor. Außerdem scheint mir die relativistische Aufklärung über die Nicht-Absolutheit und jeweils relative Gültigkeit von Ideologien eher auf ein genügendes Ernstnehmen ihres “Selbsttäuschungscharakters” als auf die von Kriele beklagte “Halbherzigkeit” zu weisen.

Wer mit einer solchen “halbierten” relativistischen Haltung nicht zufrieden ist, dem bietet sich die Möglichkeit, auf andere Konzeptionen und ihre eventuellen Vorteile im Vergleich zum Relativismus hinzuweisen. Dann würden wir uns aber auf dem Boden der sog. “transzendenten Kritik” bewegen, und der Vorwurf Krieles könnte nicht mehr als ein Aufzeigen einer internen Schwierigkeit innerhalb der relativistischen Auffassung betrachtet werden.

Krieles weitere Zuspitzung des Irrealismus bezüglich relativistischer Erwartungen, wenn es um die Akzeptanz ihrer Appelle bei den tätigen politischen Subjekten geht, wonach solche Appelle sogar auf explizite Ablehnung sowie Empörung stoßen mögen, ist wohl relevant, trifft wiederum aber die relativistische Position nur zum Teil. Wie es mit dem realen Verhalten politischer Subjekte gestellt ist, dürfte nämlich jeweils eine empirische Frage sein, und seine Argumentation liefert keinen Beweis dafür, dass relativistische, auf Toleranzbereitschaft zielende Appelle *nirgendwo und niemals*, also unter keinen sozial-kulturellen Bedingungen, von den rational denkenden politischen Subjekten entsprechende Resonanz und Akzeptanz erfahren. Damit gelangen wir zur Begrenzung dieser Kritik, die sehr wohl anregende Überlegungen beinhaltet zur Realisierbarkeit relativistischer Voraussetzungen auf dem Boden der Realpolitik und der gesellschaftlichen Verhältnisse, wie sie wirklich sind. Der mit diesen Überlegungen zum Ausdruck gebrachte Hinweis auf die real vorhandene Distanz zwischen den aus einer politischen Philosophie erwachsenen *normativen Erwartungen* einerseits und der *faktischen Willensbildung* bei politischen Subjekten andererseits dürfte praktisch *für jede* politische Philosophie gelten, so dass dieser Abstand kaum als die charakteristische

konzeptionelle Schwäche der relativistisch begründeten Befürwortung des politischen Liberalismus und insbesondere der Duldsamkeit im Umgang mit unterschiedlichen Überzeugungen und den damit verbundenen Verhaltensweisen einzustufen ist. Insofern bleibt auch die daran anknüpfende allgemeine ideologische Zielsetzung der Relativisten, die Bildung einer Gesellschaft freier und gleichberechtigter Bürger anzustreben, unangetastet.

### Bibliographie

Kelsen, H. 1960/1968. "Recht und Moral", in: Klecatsky, H., Marcic, R., Schambeck, H. (Hrsg.), *Die Wiener rechtstheoretische Schule*, Bd. I (Wien/Frankfurt/Zürich/Salzburg/München).

— 1981. *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, 2. Neudr. der 2. Aufl. (Aalen: Scientia Verlag).

Koller, P. 1987. "Über die Sinnfälligkeit und Grenzen des moralischen Relativismus", in: *Worauf kann man sich noch berufen? Dauer und Wandel von Normen in Umbruchszeiten*, hrsg. von Fischer, M. W. u.a., ARSP-Beineft 29, S. 55–71.

Kriele, M. 1994. *Einführung in die Staatslehre*, 5. überarb. Aufl. (Opladen: Kohlhammer).