

Einleitung der Herausgeber

Wer sich mittels bedeutender Nachschlagewerke wie dem ›Historischen Wörterbuch der Philosophie‹, der ›Geschichtlichen Grundbegriffe‹, der ›Encyclopedia Britannica‹ oder kleinerer Fachlexika und Fachwörterbücher über die Ideen- und Entwicklungsgeschichte der Toleranz im Weltkontext einen Überblick verschaffen will, wird enttäuscht sein, weil diese Kompendien *ausschließlich* mit dem lateinischen Begriff ›tolerantia‹ beginnen, der soviel wie ›dulden‹ oder ›aushalten‹ bedeutet.

Die Darstellung der europäisch-westlichen Traditionen nimmt in der langen und windungsreichen Geschichte der Toleranz nach wie vor den eigentlich bestimmenden Raum ein, während außereuropäische Traditionen kaum eine nennenswerte Erwähnung finden. Wenn sich denn solche Parallelen einmal auftun, so sind sie vorwiegend religiös motiviert. Im Zentrum stehen Aufklärung oder Christentum, mit denen Toleranz im Buddhismus, Judentum oder Islam verglichen werden. Diese Fehlanzeige ist nach wie vor symptomatisch für das Defizit an interkultureller Sensibilität.

Es ist aber vielversprechend und den gewandelten kulturellen Kontexten im ›Weltalter der Globalisierung‹ angemessener zu untersuchen, ob und inwieweit es durch die Verwendung einer ausschließlich *euro-* oder *christozentrischen* Schablone – das Gleiche gilt auch für alle andere Zentrismen – überhaupt möglich sein kann, die zahlreichen Ausprägungen der Toleranz im Vergleich und Verständnis kultureller Kontexte zu erfassen. Wir folgen der Hypothese, dass nur dann, wenn Toleranz selbst polyperspektivisch und damit interkulturell gedacht wird, sie auch methodisch im Sinn einer Anerkennungs- und nicht bloßer Duldungstoleranz Profil gewinnen kann. Die Beantwortung dieser Frage bildet die Grundlage eines jeden *interkulturellen* und *interreligiösen* Dialogs, der stets die Kenntnis anderer Denkformen in ihrer Vielfalt voraussetzt.

Menschen, die als Touristen in afrikanischen, europäisch-westlichen, asiatischen, lateinamerikanischen oder orientalischen Ländern unterwegs sind, erfahren rasch, dass Toleranz viele Entstehungsorte, viele Namen, viele Geschichten und viele Ausübungsformen kennt. In der Tat spricht Toleranz viele Sprachen im Vergleich und Verständnis der Kulturen und Traditionen, ohne aber restlos in diesen aufzugehen, mit manchen Differenzen, aber auch vielfachen Überlappungen. Deshalb beschreibt der Titel des vorliegenden Sammelwerkes ›Toleranz im Weltkontext: Geschichten, Entstehungsorte, Neuere Entwicklungen‹ ein anthropologisch verankertes und völkerübergreifendes dialogisches Programm. Dies impliziert, dass wir es mit einer Pluralität von Geschichts- und Entwicklungsformen sowie verschiedenen kulturellen Kontexten der Toleranz zu tun haben. Hier wird jede Form von Historismus, also eine lückenlose Toleranzgeschichtsschreibung, vermieden.

Nach dieser Erkenntnis bietet das vorliegende Kompendium der Toleranz die Grundlage für eine kritische Erweiterung. Es geht uns darum, das geistige Vermächtnis der Menschheit dialogisch aufzuarbeiten und ohne historistische Reduktionen für gegenwärtige Frage- und Problemstellungen fruchtbar zu machen.

›Toleranz im Weltkontext‹ ist aber zugleich als Einladung zu verstehen, die Frage nach der Entstehung und den Erscheinungsformen der Toleranz auch für lateinamerikanische, afrikanische, europäisch-westliche, asiatische und orientalische Traditionen neu zu stellen. In einem solchen Prozess stehen mehrere Diskursteilnehmer, trotz irreduzibler Unterschiede, in einer ergebnisreichen Verständigung miteinander. ›Toleranz im Weltkontext‹ blickt möglichst nach allen Seiten und fragt nach den Konsequenzen solcher Betrachtungsweisen für die Zielsetzung im Inneren. Sie bedeutet folglich, unterschiedliche Traditionen mit ihren jeweils eigenen Fragestellungen und Lösungsansätzen als gleichberechtigte Diskursbeiträge von ihren verschiedenen Positionen her zur Sprache kommen zu lassen. Diese Programmatik richtet sich in einem solchen offenen Prozess gegen jede Form der Verabsolutierung von

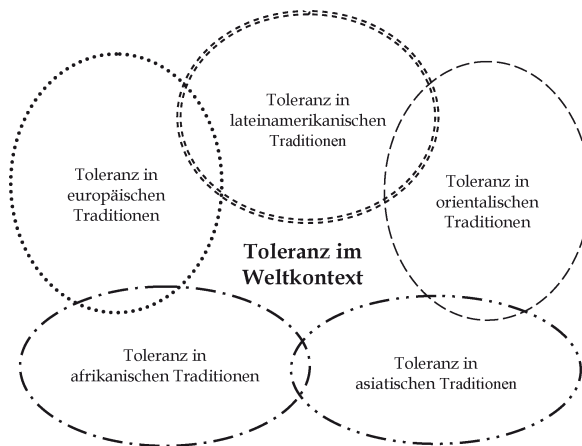
Einstellungen und Überzeugungen, die einen Universalitätsanspruch erheben. Sie ist darauf ausgerichtet, die bestehenden Geschichtsschreibungen der Toleranz interkulturell neu, in der Zwiesprache verschiedener Weltphilosophien, und damit auch interreligiös, zu durchdenken.

Das vorliegende Handbuch erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern versteht sich als Anfang eines langen und wendungsreichen Weges in Forschung und Lehre, in Politik und Gesellschaft. Das Handbuch versteht sich insofern als ein offenes, korrigierbares und erweiterbares Kompendium der Weltgeschichte der Toleranz, das zu weiteren Studien anregen will. Es besteht aus fünf Teilen: ›Entstehungsorte der Toleranz‹, ›Toleranz in größeren Religionsgemeinschaften‹, ›Toleranz in kleineren Religionsgemeinschaften‹, ›Toleranz in der Mystik der Religionen‹ und ›Neuere Entwicklungen der Toleranz‹. Die Abbildungen, mit unterschiedlichen Rasterungen, demonstrieren die Vielfalt und Verschränkung dieser Traditionen, Religionen und Theorien. Im Folgenden wird überblickartig auf die Inhalte der Beiträge eingegangen.

Entstehungsorte der Toleranz

Die Beiträge von Hamid Reza Yousefi, Anke Graneß, Jing-Jong Luh, David Bartosch, Harald Seubert und Josef Estermann stellen die Ideen- und Entwicklungsgeschichte der Toleranz in unterschiedlichen Traditionen dar.

Die Abbildung visualisiert die einzelnen Aufsätze dieser Abteilung.



Anke Graneß diskutiert zwei Ansätze der Rekonstruktion traditioneller Toleranzkonzepte aus dem subsaharischen Afrika: das ›Ubuntu-Konzept‹, das vor allem in Südafrika eine große Bedeutung hat, und das ›Brotherhood-Konzept‹ des ghanaischen Philosophen Kwame Gyekye. Sie verweist auf die Grenzen und Potentiale der Rekonstruktion traditioneller Konzepte für die Toleranzforschung der Gegenwart. Die Konsensethik Kwasi Wiredu (Ghana), in deren Zentrum der Begriff der Versöhnung steht, wird als ein Modell, das neue Perspektiven eröffnet, eingeführt.

Jing-Jong Luh thematisiert den Begriff Toleranz in asiatischen Traditionen, die hauptsächlich aus den drei chinesischen philosophischen Überlieferungszusammenhängen stammen. Toleranz wird im Chinesischen als 寬容 (Kuān Róng) übersetzt. Fragt man jedoch nach den Urbegriffen von 寬容, so lassen sich diese zuerst darauf zurückführen, dass sowohl die daoistische Demut aus dem 易 (Yi) als ontologischem Einfachheitsprinzip als auch die konfuzianistische Barmherzigkeit aus dem 易 als ethischem Gesetzlichkeitsprinzip herrührt. Erstere ist ein auf die Tugend bezogener Ausdruck der metaphysischen Kernidee 道 (Dào) als 物極

必反 (Wù Jí Bì Fǎn) und besonders von deren lebensphilosophischen bzw. kosmologischen Grundbegriff 無為 (Wú Wéi) und 和諧 (Hé Xié); der andere Begriff repräsentiert die moralische Kernidee 仁 (Rén) als 忠恕 (Zhōng Shù) und deren Subjektivitätstheoretische 心性論 (Xīn Xìng Lùn) bzw. 中道 (Zhōng-Dào) und praktisch-philosophische 體用論 (Tǐ Yòng Lùn) bzw. 恕道 (Shù-Dào) als universale goldene Regel. Der chinesische Buddhismus mit seinem Grundbegriff von 佛性 (*buddha-dhātu*,) betont vor allem 慈悲 (*Karunā*) als wichtigsten Weg zum 菩薩 (Bodhisattva) und entwirft das Ideal 圓融 (Yuán Róng) als systemisches Verständnis. Sonach bieten die asiatischen Traditionen respektvolle Demut, rezeptive Kapazität, die goldene Regel bzw. interpersonale Karitivität, und reziproke bzw. multilaterale Verständigung unter allen differenten Fremdheiten in einer systemischen Natur-Menschen-Welt.

Hamid Reza Yousefi stellt die Toleranz in orientalischen Traditionen vor. Die bestehenden Toleranztheorien in europäisch-westlichen Hemisphären sind ihm zufolge als ein Sammelbecken von Lokalgeschichten zu verstehen, die sich rein aus dem lateinischen Ausdruck ›tolerare‹ speisen, der soviel bedeutet wie ›tragen, erdulden‹ oder ›aushalten‹. Diesem Begriff liegt eine *ausschließlich* säkularistische Philosophie zugrunde. In orientalischen Traditionen hingegen besitzt der Begriff vorwiegend ethisch-moralische Bedeutung, die in politischen, religiösen und sozialen Kontexten entstanden ist und verwendet wird. Da es empirisch falsch und normativ irreführend ist, Sinn und Bedeutung des Toleranzbegriffs ohne weiteres Ansehen auf andere Kulturen und Traditionen zu übertragen, verwendet der Verfasser die dort gebräuchlichen Bezeichnungen wie ›Bordbari‹, ›Tahammol‹, ›Ravadari‹ oder ›Mosamehe‹ (persisch), ›Tasamoh‹ oder ›Tasahol‹ (arabisch), ›Hoşgörü‹, ›Müsamaha‹, oder ›Tahammül‹ (türkisch). In dieser begrifflichen Neuorientierung sieht der Verfasser einen ersten Schritt zur Verbesserung einer praktischen Völkerverständigung.

Harald Seubert und David Bartosch thematisieren in ihrem gemeinsamen Beitrag die Frage nach Toleranz in europäischen Traditionen, wobei Bartosch die Teile I. und II. und Seubert den Teil III. verfasst hat. Bartosch verfolgt in Teil I die ersten Spuren der Toleranz bis in die vorsokratische Philosophie und zu den Sophisten. Platon steht Bartosch zufolge für eine reaktionäre Position. Bewegungen wie die Stoa weisen wieder ein Toleranzdenken auf, wie es sich schon bei den Vorsokratikern in Umrissen abgezeichnet hat. Plutarch entwickelt ein inklusives Religionsverständnis. Die antike christliche Rede von ›tolerantia‹ ist exklusiv. Ein grundlegender Autor, mit dem Teil II im Blick auf das nachfolgende Mittelalter eröffnet wird, ist Augustinus. Von ihm wird ›in nuce‹ auf den oströmischen Bereich, die Toleranzpraxis Theoderichs des Großen, frühmittelalterliche Kontexte sowie die Toleranz der heidnischen Slawen Bezug genommen. Wichtige mittelalterliche Stationen zum Thema sind: Peter Abaelard, Thomas von Aquin, Ramon Llull und Nikolaus von Kues. Seubert folgt sodann im Teil III. dem Toleranzdiskurs in der Neuzeit, ausgehend von dem neuen humanistischen Selbstverständnis des Menschen. Es zeigt sich, dass diese Debatte zunächst auf die religiöse Toleranz konzentriert ist. Bei Pierre Bayle wird das Toleranzthema mit der Frage einer allgemeinen Vernunftmoral verknüpft. Im Zeichen der Französischen und Amerikanischen Revolution erweitert sich die Toleranzfrage auf den Topos einer allgemeinen wechselseitigen Anerkennung im Zeichen der Volkssouveränität, ein Verhältnis, dem Kant mit dem kategorischen Imperativ die allgemein gültige Formulierung aufprägt. Die Toleranzkritik in den Subjektivierungen der Moderne lässt nach Seubert wechselseitige Anerkennung und ein gegenseitiges Gründegeben als unhintergehbaren Status von Toleranz erscheinen.

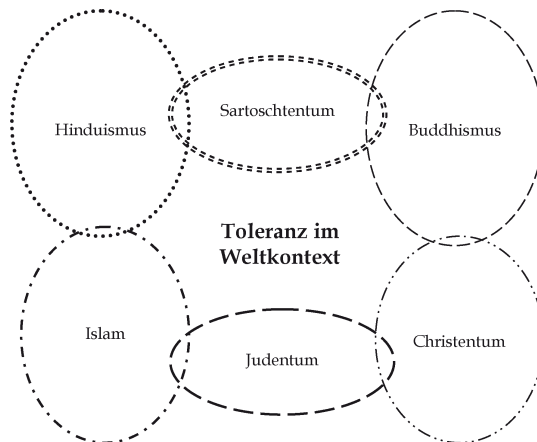
Josef Estermann untersucht in seinem Beitrag den Begriff der ›Toleranz‹ in lateinamerikanischen Traditionen, wobei der Toleranzbegriff nach seiner Ansicht mit der Erfahrung der Eroberung durch Spanien und Portugal, und der darauf folgenden Kolonialisierung und der im Zuge der neu entstandenen Republiken erfolgten Marginalisierung ethnischer und kultureller Minderheiten zu tun hat. Dabei wurde die liberal verstandene ›Toleranz‹ nach Estermann geradezu zum Gegenbegriff von Ausschluss, Marginalisierung und Diskriminierung

der indigenen und afroamerikanischen Bevölkerung umgedeutet. Eine eigentliche ›befreiende‹ Neudeutung erfolgte nach dem Verfasser durch die in den 1970er Jahren aufkommende ›Befreiungsphilosophie‹, die dem liberalen Toleranz-Begriff einen Begriff der Anerkennung der Differenz und der ungleichen Behandlung von Ungleichen entgegensetzte. Ziel von Estermann ist es, eine weitere Korrektur und Erweiterung des Toleranz-Begriffs aus den indigenen Weisheitstraditionen aufzuzeigen. Es geht dabei nicht mehr nur um die Konvivenz in einer als Plural anerkannten Gesellschaft, sondern um den Respekt und die Anerkennung eines sozialen, spirituellen und kosmischen Gleichgewichts, das mit der Figur des ›Gut Lebens‹ prägnant erfasst werden kann. Estermann kommt zu dem Schluss, dass ›Toleranz‹ in den lateinamerikanischen philosophischen Traditionen in erster Linie mit der Anerkennung der Alterität, dem Respekt vor der und dem Anderen (auch der Natur) und dem Prinzip der Nicht-Diskriminierung in Verbindung gebracht werden muss.

Toleranz in größeren Religionsgemeinschaften

Die Beiträge von Aria Homayoun, Martin Mittwede, Eiko Hanaoka, Görg K. Hasselhoff, Hans Waldenfels sowie Bekir Alboğa stellen Toleranz in einigen Weltreligionen vor.

Die Abbildung visualisiert die einzelnen Aufsätze dieser Abteilung.



Aria Homayoun stellt in seinem Beitrag das Konzept der Toleranz im Zarathustratum vor. Der Verfasser zeigt, dass Zarathustra auf Grund des Alters seiner gewaltlosen und friedlichen Lehre als ›Vater der Toleranz‹ gewürdigt werden sollte. Die Philosophie Zarathustras repräsentiert nicht nur eine monotheistische Lehre, sondern sie ist eine ethische Haltung für das irdische Leben, die das individuelle, soziale und gesellschaftliche Leben umgestaltet. Die Triade von guten Gedanken, guten Worten, guten Taten, ergänzt durch die Reinhaltung der Umwelt und die Macht des Intellekts als höchste Instanz der menschlichen Wahrnehmung, sind die wichtigsten Pfeiler der zarathustrischen Weltanschauung. Zarathustra erkannte nach Homayoun, dass der Mensch nicht als Untertan auf die Welt gekommen ist, sondern durch seine Willensfreiheit seine Lebensweise mittels der Selbsterkenntnislehre bestimmen soll. Die ›Daena Vanguhi‹ von Zarathustra, also seine ›gute Betrachtungsweise‹, ist zuerst ein individueller Erkenntnisgewinn mit sozialen und gesellschaftlichen Folgen, die den Menschen zu mehr Bewusstsein verhilft. Dieser Weg schafft nach Homayoun eine gewaltlose und friedliche menschliche Koexistenz, die die Gesellschaft zur mehr Toleranz und Akzeptanz führt.

Martin Mittwede untersucht in seinem Beitrag die Frage nach der Toleranz im Hinduismus. Dabei spielen drei Faktoren eine Rolle: 1. Die Entwicklung einer intrakulturellen Pluralität von Weltanschauungen zu einem frühen Zeitpunkt, 2. Religion als Privatangelegenheit, als persönlicher Weg, 3. Die Betonung der Gewaltlosigkeit innerhalb des Tugendkanons. Die Hindu-Religiosität strebt nach Mittwede seit den Upanishaden nach einer Überwindung der leidvollen Dualität. Das menschliche Ideal ist der Weise, der gleichmütig bleibt, gerade auch angesichts der Gegensätze von Freude und Leiden, Ruhm und Verachtung usw. In der allumfassenden Einheitswirklichkeit (brahman) findet der Hindu alle relativen Standpunkte aufgehoben. Ihm wird die Begrenzung seiner eigenen Wahrnehmungsmöglichkeiten deutlich, so dass er andere Standpunkte als Ausdruck einer positiv erlebten Pluralität erleben kann. Die inklusivistische Denkweise, die es zweifelsohne nicht nur in Indien gibt, zeigt sich darin, dass Bausteine anderer Weltanschauungen aus ihrem ursprünglichen Kontext genommen und dann in neuer, passender Form in das bestehende System eingebaut werden. Dies ist zwar in gewissem Sinne ein Übernahme- und kein Toleranzmodell, führt aber in der Praxis zu toleranzorientiertem Handeln. Daneben zeigt die Hindu-Kultur aber ein Streben nach Universalität, das der authentische Nährboden für gelebte Toleranz sein will. Die universale Wirklichkeit ist indessen undefinierbar und entzieht sich damit einer dogmatischen Verengung. Dies trifft nach Mittwede in gewissem Sinne auch auf die monotheistisch orientierten Gottesvorstellungen zu, die in ihrer Essenz von divergenten Meinungen und der Pluralität an sich überhaupt nicht berührt werden.

Eiko Hanaoka thematisiert in ihrem Beitrag Toleranz im Buddhismus. Die Bedeutung von ›Geduld‹ als Toleranz lasse sich nach Hanaoka verstehen, wenn zuerst die Geschichte und das Wesen des Buddhismus verstanden sind, das aus den folgenden drei Elementen besteht: a) Kausalgenese, b) Vier Edle Wahrheiten (Dasein ist Leiden, Ursachen des Leidens, das Erlöschen des Leidens, der Weg als der achtfache Pfad), c) der Achtfache Pfad (rechtes Sehen, rechtes Denken, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken und rechtes Selbstversenken). Erst durch eine so verstandene Geduld kann nach Hanaoka die buddhistische Toleranz, die auf Sanskrit ›Geduld‹ oder ›Ertragen‹ bedeutet, als lebendige Wirkung erscheinen. Die Toleranz im Buddhismus kann erst aus der Geduld jedes einzelnen Menschen geboren werden, der in der buddhistischen Wahrheit, nämlich als das wahre Selbst, leben will. In diesem Sinne ist die Toleranz im Buddhismus auf die Geduld der religiösen Einübung jedes Menschen gegründet, die nach Hanaoka auf das wahre Selbst zielt.

Görge K. Hasselhoff stellt in seinem Beitrag die Toleranzproblematik im Judentum dar. Dabei zeigt er, dass Toleranz keine genuin-jüdische religionsphilosophische Kategorie ist. An Beispielen aus dem rabbinischen Schrifttum, biblischen Texten, sowie den Werken von Moses Maimonides und Hermann Cohen zeigt Hasselhoff auf, dass allenfalls im Konzept der ›Noachidischen Gebote‹ – einer rabbinischen Setzung allgemeinverbindlicher Normen, es ließe sich auch sagen: des Naturrechts – und in der Fremdengesetzgebung Ansätze für Toleranz zu finden sein könnten. Allerdings bedingen alle Positionen den Bezug zum biblischen Monotheismus, weshalb sie notwendigerweise zugleich auch intolerant sind, indem die Verehrung anderer Götter abgelehnt wird. An einen religiösen Heilsexklusivismus wird innerhalb der jüdischen religiösen Literatur jedoch nicht gedacht.

Hans Waldenfels behandelt in seinem Beitrag die Frage nach der Toleranz im Christentum. Toleranz wird nach Waldenfels von Herrschenden gegenüber solchen geübt, die auch noch da sind: Minderheiten, ethnische, religiöse, politische und andere Randgruppen. Toleranz ist da keine angemessene Haltung mehr, wo sich Menschen und Menschengruppen gleichberechtigt und in Freiheit gegenüberstehen und Rechte der Entfaltung und des Lebensraumes einfordern. Wir leben nicht mehr in einer Welt, die von Einheit und Einheitlichkeit bestimmt ist, sondern in einer Welt des Pluralismus und der Vielfalt. Wir leben auch nicht mehr in voneinander abgegrenzten Kulturräumen, sondern in einer Welt, die durch die technischen Entwicklungen zu einer globalisierten Welt wird, die zugleich nach Räumen ruft, in denen

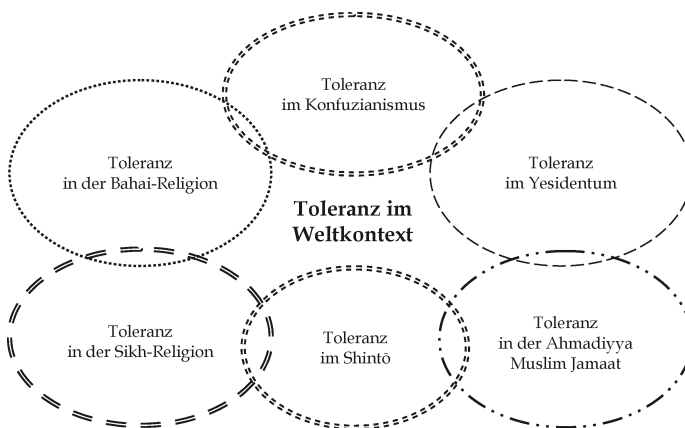
die Vielfalt der Menschen nicht verloren geht. In dieser Situation geht es um wechselseitigen Respekt und gegenseitige Anerkennung und um das aktive Bemühen, miteinander zu leben. Wenn hier immer noch von Toleranz die Rede sein soll, ist nicht bei der sozialen Bedeutung des Begriffes anzuknüpfen, sondern bei der ursprünglichen ethisch-philosophischen Bedeutung, die es dem einzelnen Menschen auferlegt, mit Geduld und Ausharren sich selbst und dann alle anderen, mit denen er lebt, zu tragen und zu ertragen.

Bekir Alboğa thematisiert in seinem Beitrag die Idee der ›Toleranz im Islam‹, die im Koran als *at-Tasaamuh* bezeichnet wird. Er veranschaulicht, dass die Toleranz im Islam einen hohen Stellenwert hat und in der islamischen Welt, gestern wie heute, eine weit verbreitete Forderung ist. Ferner führt er aus, dass die beiden Bezeichnungen ›al-Haniif al-samhaa‹ oder ›asch-Schari'at al-islamijjat as-samhaa‹ den Islam als Religion der Toleranz, der Freigiebigkeit, der Nachsicht, der Duldsamkeit sowie der Liberalität kennzeichnen. Im weiteren Sinne bedeuten diese Bezeichnungen auch ›das islamische religiöse Toleranzgesetz‹, nach dem der Islam eine tolerante, liberale, großmütige, gütige, verzeihende und freigiebige Religion ist, dessen inneres Wesen die Toleranz ausmacht, gemäß der Botschaft der Barmherzigkeit im Koran. Gott habe seinen Gesandten Muhammed nur als eine Barmherzigkeit für alle Welten und Lebewesen des Universums entsandt und verkündet. Alboğa stellt fest, dass das plausible Toleranzverständnis des Islam und die Toleranzpraxis der Muslime den Geist der Aufklärung im Westen tiefgründend beeinflussten. Als ein Beispiel erwähnt er Lessings Ringparabel ›Nathan der Weise‹. Hier müsste das Problem des Monotheismus auch im Blick auf den vorausgehenden Beitrag thematisiert werden. Weshalb ist er im Islam weniger ein Hinderungsgrund für Toleranz als im Judentum? Dies hängt natürlich auch mit den Begründungen des Aufsatzes zusammen.

Toleranz in kleineren Religionsgemeinschaften

Die Beiträge von Liu Huiru, Kikuko Yoshida, Khushwant Singh, Khola Maryam Hübsch, Farah Dostar und Ilhan Kizilhan stellen die Toleranz in einigen kleineren Religionsgemeinschaften vor.

Die Abbildung visualisiert die einzelnen Aufsätze dieser Abteilung.



Huiru Liu diskutiert in seinem Beitrag die Frage nach der Toleranz im Konfuzianismus. Dabei zeigt er auf, dass es im alten China ebenfalls ein Toleranzkonzept gab, das im vorherrschenden Konfuzianismus einen besonders hohen Stellenwert besaß. Das höchste konfuzianische Ideal *ren* als Zwischenmenschlichkeit war untrennbar mit der Grundeinstellung einer von Menschenliebe durchdrungenen Nachsicht und Duldsamkeit verbunden. In der Deutung des

Verfassers birgt der in diesem Zusammenhang zentrale Begriff *shu*, dessen Übersetzung von ›understanding‹ über ›deference‹ zu ›reciprocity‹ reicht, einen Perspektivenwechsel in sich, der den Menschen in die Lage versetzt, seine eigene Position aus einer kritischen Distanz zu betrachten und darüber hinaus Einfühlungsvermögen und Sensibilität zu entwickeln. Die ›Goldene Regel‹, wie sie Konfuzius geprägt hat, sollte vom Geist des *shu* gespeist werden. Abschließend betrachtet Huiyu Liu das breite Spektrum der konfuzianisch geprägten Toleranz und unterscheidet ihren objektbezogenen und subjektiven Aspekt. Dabei verdeutlicht er, dass das heutige chinesische Toleranzverständnis zu einem hohen Grad von den traditionell konfuzianischen Toleranzkonzepten bestimmt ist.

Kikuko Yoshida diskutiert in ihrem Beitrag zunächst den Begriff Shintō, der, anders als oft fälschlich angenommen wird, als Religion kein Ismus, also keine explizite Dogmen- und Lehrtradition, ist. Die grundlegende Schwierigkeit der Auseinandersetzung mit dem Shintō ist, dass er weder Doktrin noch Dogmen kennt und sich daher in Worten kaum erklären lässt. Und so ist er bislang von Forschern, die selbst auf dem Standpunkt einer dogmatischen Religion wie Christentum oder Buddhismus standen, seien sie aus dem Westen oder aus Japan, oft dahingehend missverstanden worden, dass es sich beim Shintō um keine Religion handelte. In dem Beitrag zeigt sie, dass es gerade das Wesen des Shintō ausmacht, weder dogmatisch erläutert zu werden noch in irgendeiner Form eine Theologie herauszubilden. Die nicht zu dogmatisierende Eigenheit des Shintō stammt daher, dass die Welterfahrung des Shintō auf der Ehrfurcht vor dem Leben gründet. Das ist gerade die Erfahrung, die in den Grund der Welterfahrung des Menschen gehört, weil als Erscheinen des Lebens jedes Seiende in seiner Unersetzlichkeit erfahrbar wird. In dem Sinne, dass er den Ort dieser gründlichen Erfahrung eröffnen kann, lässt sich sagen, dass der Shintō einen topischen Charakter hat. Dieser topische Charakter des Shintō bedeutet zugleich die wesentliche Toleranz des Shintō.

Khushwant Singh thematisiert in seinem Beitrag die Frage nach der Toleranz in der Sikh-Religion ›Sikhi‹, der eine einheitsstiftende und zugleich Pluralität wahrende spirituelle Lebensweise zu Grunde liegt. Ausgehend von den Religionsstiftern, die ihre Einsichten in dem Werk ›Guru Granth Sahib‹ zusammenfassten, sieht die Sikh-Religion im Schöpferwesen Gott, Jahweh, Allah, Ram oder Waheguru die höchste Form der Toleranz verkörpert. In diesem Geiste beleuchtet der Autor, auf welchen Ebenen die Meister wie Nanak, auf den die im 15. Jahrhundert entstandene Religion zurückgeht, Toleranz und ihr Gegenteil, die Intoleranz, verorten. Dabei wird deutlich, dass Sikhi das vermeintliche Paradox zwischen menschlicher Abhängigkeit vom allmächtigen Schöpferwesen und persönlichem Bemühen durch eine ›verantwortete Toleranz‹ jenseits eines indifferenten Kultur- bzw. Religionsrelativismus auflöst. Die Schüler der Weisheit (*Sikhs*) unterwerfen sich mit Frömmigkeit dem ›hukam‹, der schöpferischen Allmacht und halten gleichmütig weltliche Andersartigkeit aus. Gleichwohl folgen sie inneren Weisheiten ›satguru‹, die nach Singh Raum für eine universelle Ethik öffnen. Diese stellt Harmonie und Menschlichkeit ins Zentrum und geht gleichzeitig vor gegen verantwortungslose Haltungen, die zu Intoleranz, Diskriminierung, Krieg, Umweltzerstörung oder Zwangsmissionierung führen.

Khola Maryam Hübsch skizziert in ihrem Beitrag das Toleranzverständnis der Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ). Einführend stellt sie dar, wie die AMJ sich im innerislamischen Diskurs verortet, um davon ausgehend die relevanten islamischen Quellen gemäß der Interpretation der AMJ zu analysieren. Hübsch arbeitet heraus, dass es gemäß des Verständnisses der AMJ keinen Absolutheitsanspruch im Islam gibt und die inhaltliche Toleranz ein inhärenter Bestandteil der islamischen Lehre ist, da der Koran die Anerkennung aller Propheten und Heiligen Bücher lehrt und Pluralität als von Gott gewolltes Prinzip beschrieben wird. Die Autorin führt weiterhin aus, dass die AMJ ebenfalls eine formale Toleranz im Islam verankert sieht, wie auch den toleranten Umgang mit Andersgläubigen, und sie untermauert dieses Islamverständnis mit Auszügen aus dem Koran und Überlieferungen Muhammads. Des Weiteren geht Hübsch auf die formale und inhaltliche Intoleranz gegenüber Ahmadi-Muslimen

in Teilen der sogenannten islamischen Welt ein, worauf sie eine theologische Abgrenzung zu fundamentalistischen Gruppierungen innerhalb des Islam folgen lässt. Abschließend problematisiert die Autorin Hochmut als Ursache für Intoleranz. Als Ausblick beschreibt Hübsch die Tradition des interreligiösen Dialogs in der AMJ.

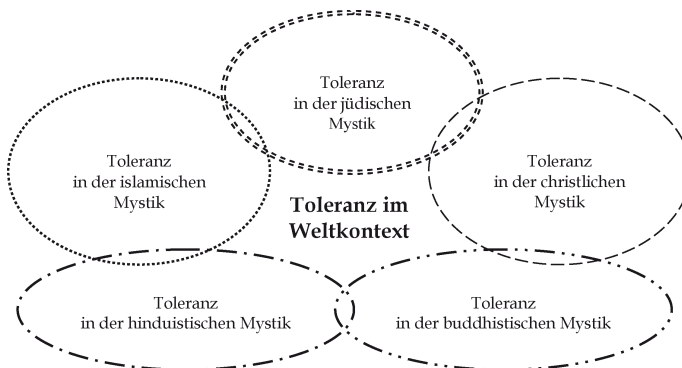
Farah Dustdar behandelt in ihrem Beitrag die Frage nach der Toleranz in der Bahai-Religion. Als eine neuzeitliche Religionsstiftung verbindet die Bahai-Lehre die traditionellen religiösen Inhalte mit dem modernen abendländischen Denken. Nach einer kurzen Erläuterung der Grundprinzipien und einem kurzen historischen Überblick beschäftigt sich Dustdar in zwei Abschnitten mit den Elementen, welche die Toleranz einerseits gegenüber Andersgläubigen und andererseits innerhalb der Bahai-Gemeinde fördern. Die Gewissensfreiheit, die Methode der Konfliktlösung, die Kompatibilität der Bahai-Prinzipien mit der ›Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte‹, die Unterordnung des religiösen Rechtssystems unter die demokratischen Verfassungen, Friedfertigkeit, Ablehnung der Gewaltanwendung und das Gebot des friedlichen Zusammenlebens mit allen Völkern, Geschlechtern und Religionen der Welt sind nach Dustdar bedeutende Aspekte zur Förderung der Toleranz gegenüber Andersgläubigen. Innerhalb der Gemeinde sind nach Dustdar das Menschenbild der Bahai, das Prinzip der Gleichwertigkeit, die Aufhebung des Priestertums, die individuelle Verantwortung zum Einhalten der religiösen Gebote und des demokratischen Aufbaus der Gemeindeordnung, die Toleranz innerhalb der Gemeinde gewährleisten sollen.

Jan Ilhan Kizilhan untersucht in seinem Beitrag die Idee der Toleranz im Yezidentum. Darin bedeutet sie zunächst, alle Menschen und ihre Glaubensrichtungen zu respektieren und zu achten, wobei die äußere und innere Toleranz von den historischen Erfahrungen dieses Kollektivs abhängt. Die Yeziden leben nach Kizilhan seit Jahrhunderten in einem mehrheitlich islamisch geprägten Gebiet, dem Mittleren Osten, und sind dem Islam gegenüber nicht feindlich oder ablehnend, aber misstrauisch, vorsichtig und distanziert eingestellt. Der Kontakt mit anderen religiösen Minderheiten im Mittleren Osten ist eher geprägt von Achtung, Respekt und positiven Kontakten. Die Toleranz gegenüber den eigenen Gläubigen hängt nach Kizilhan davon ab, wie sehr sie die praktischen religiösen Richtlinien einhalten. Gewalt wird in diesem Zusammenhang in den religiösen Büchern und mündlichen Überlieferungen von Gebeten und religiösen Erzählungen nicht befürwortet.

Toleranz in der Mystik der Religionen

Die Beiträge von Wolfgang Gantke, Cynthia Osammor, Annett Martini, Harald Seubert und Jürgen Wasim Frembgen stellen Toleranz in einigen zentralen Schulen der Mystik vor.

Die Abbildung visualisiert die einzelnen Aufsätze dieser Abteilung.



Wolfgang Gantke untersucht in seinem problemorientierten Beitrag die Frage nach der Toleranz in der hinduistischen Mystik. Er zeigt auf, dass die Rede von ›dem‹ Hinduismus angesichts der Pluralität seiner äußeren Erscheinungsformen einerseits problematisch ist, dass aber andererseits die Hauptströmungen dieses Traditionszusammenhanges latent durch ein einheitsmystisches, spirituelles Band verbunden sind, das ein inklusivistisches Toleranzverständnis impliziert, welches im zukünftigen Dialog der Religionen eine bedeutende Rolle spielen könnte, wie insbesondere Vertreter des Neo-Hinduismus betonen. Allerdings konnten sich auch im Rahmen des vorgeblich toleranten Neo-Hinduismus fundamentalistische Strömungen entwickeln, die alle nicht in Indien entstandenen Religionen ausgrenzen, zu inhaltlicher Intoleranz neigen und die damit in einen eklatanten Widerspruch zur im philosophischen Hinduismus vorherrschenden einheitsmystischen Advaita (Nicht-Zweiheits)-Tradition geraten sind.

Cynthia Osammor thematisiert in ihrem Beitrag die Idee der Toleranz in der buddhistischen Mystik. Dabei geht sie zunächst auf die verschiedenen Strömungen des Buddhismus ein, um der Mystik einen Raum zu geben. Sie zeigt auf, dass der strenge Buddhismus als Lehre ohne einen Glauben oder Gottesbezug besteht, eine weiter gefaßte und liberalere Richtung aber durchaus den Bezug zu Göttern und Buddhas praktiziert. In diesem Gegensatz des Buddhismus als Religion und als Heilsehre zeigt sich, dass sowohl die strengere Lehre als auch die rituelle Form des Buddhismus als Weltreligion bzw. Erlösungsreligion anerkannt werden kann. In dieser Erlösungsreligion offenbart sich die Toleranz der Mystik. Die Geschichte des Buddhismus hat in der Spaltung zwischen einer frommen und liberalen Heilslehre viele buddhistische Mystiker hervorgebracht. Einige dieser buddhistischen Mystiker werden in dem Beitrag vorgestellt. Die Verfasserin ist dabei der Auffassung, dass die Strenge des Buddhismus vermeintlich den Mystikbegriff ausklammert. Dient die Lehre als Mittel, sich der liberalen Praktik zu öffnen, so darf sie nicht isoliert gesehen werden. Somit ist eine strenge Lehre nicht von einer liberalen Religion ausgeschlossen, sondern ihr immanent. Die strenge Hinayana-Schule des Buddhismus und der liberale Mahayana-Buddhismus ermöglichen den Zugang zu einem Raum im Inneren, der es Mystikern erlaubt, das Göttliche unmittelbar zu erfahren.

Annett Martini thematisiert in ihrem Beitrag die Toleranzfrage in der jüdischen Mystik. Dabei untersucht sie Zeugnisse der rabbinischen Literatur verschiedener Epochen und beschäftigt sich mit der Frage, welche Rolle Toleranz im Denken der jüdischen Mystik einnimmt. Vor diesem Horizont stellt sie zunächst fest, dass es nicht dem Wesen der jüdischen Mystik entspricht, sich in irgendeiner Weise auf exogene Ereignisse ihrer Umwelt zu beziehen. Bereits ihre frühesten Ausformungen verweisen vielmehr introspektiv auf die religiösen Erfahrungsräume eines esoterischen Zirkels, dem es um den gefahrenreichen Aufstieg der Seele vor den Thron Gottes geht. Erst in der vor allem in Südfrankreich und Spanien ausgetragenen Kontroverse, wie viel Innovation und Einfluss von außen die jüdische Religion aushalten könne, wurde die Frage nach dem Umgang mit dem Andersartigen gestellt. Dabei stehen Positionen einer universalen Ethik, die unabhängig von einer bestimmten Religion jedem Menschen zugänglich ist, denen des Auserwähltseins des jüdischen Volkes entgegen.

Harald Seubert zeigt, dass die christliche Mystik gegenüber der auf dogmatische, rechtliche und kultische Stabilisierung, aber auch auf Mission bedachten äußeren Religionsform eine sehr viel größere Nähe zur Toleranz erkennen lassen konnte. Da Mystik auf Erfahrung begründet ist, ›cognitio Dei experimentalis‹, zeichnet sie Grundformen der Einung mit dem göttlichen Absoluten vor. Diese nehmen aber unterschiedliche individuelle Formen an und lassen sich nicht reglementieren. Im Zentrum der Mystik steht nach Seubert die Einsicht, dass das göttliche Eine nicht definierbar ist. Dies kann, bei Eckhart, zu der von kirchlicher Lehrautorität inkriminierten Aussage führen, dass Gott reines Nichts sei. Bei Eckharts Nachfolgern, Seuse und Tauler, führt die Mystik zu Demut und Selbstkritik jedes fixierten Gottesbildes: eben dies öffnet sie zu einer Toleranz auf anderweitige Erlösungswege. In der

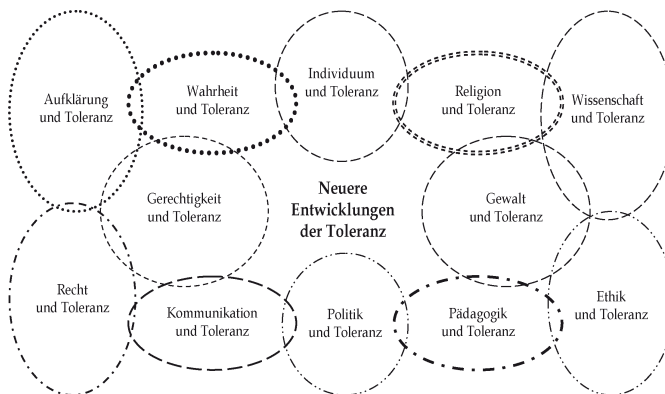
weiblichen Mystik (Marguerite Porete u.a.) wird, wie Seubert zeigt, die mystische All-Liebe ins Zentrum gerückt. Sie lässt die Spur Gottes in allem Sein erkennen. Nicolaus Cusanus hat in seinem ›Religionsgespräch‹ nach Seuberts Darlegung die Summe vorausgehender Toleranzmystik gezogen und sie zugleich reflektiert. Christliche Mystik des Mittelalters eröffnet damit einen reichen Fundus für das Toleranzproblem. Sie konnte sich selbst freilich nur sehr bedingt den religiösen Erfahrungen anderer Weltreligionen öffnen, und auch die politischen Implikationen stellen sich ihr nicht explizit. Eben hier bleibt, wie Seubert in einem knappen Ausblick auf die Faszinationsgeschichte der Mystik im 20. Jahrhundert zeigt, anzuknüpfen.

Jürgen Wasim Frembgen greift in seinem Beitrag die Idee der Toleranz in der islamischen Mystik auf, in der es eine Reihe von ethischen Begriffen und Ideen gibt. Ausgangspunkt für die Diskussion der Werte in den Dichtungen der Sufis sind nach Frembgen deren Bekenntnisse zur Gottes- und Menschenliebe. Weisheitsworte und Verse von Mystikern des 9.-20. Jahrhunderts betonen grundlegende Prinzipien der Harmonie, des Entgegenkommens und eines gelassenen Nebeneinanders zwischen Muslimen und Anders-Glaubenden bis hin zur Auflösung religiöser Grenzen. Innerhalb der Sufi-Tradition gibt es aber auch zahlreiche Stimmen, die sich zurückhaltender äußern und sich stärker abzugrenzen suchen. Bis heute wird dieses gelassene, mitunter auch kompetitive Nebeneinander verschiedener religiöser Gruppen praktiziert. Gleichwohl finden sich durchaus auch Beispiele für inklusivistische Tendenzen in ›synkretistischen‹, hybriden und heterogenen Heiligenkulten, in denen verschiedene religiöse Traditionen miteinander geteilt und ineinander verflochten werden. Sowohl in den Schriften der Sufis, als auch im alltäglichen Schrein-Islam findet sich eine Haltung des ›Gewährenlassens‹ gegenüber religiöser Differenz und der Akzeptanz kultureller Vielfalt, die aus dem philosophischen Konzept von ›tauhid‹ – der ›Einheit des Göttlichen‹ – erwachsen. Sie bezeugen eine ›offene‹, holistische Weltsticht.

Neuere Entwicklungen der Toleranz

Die Beiträge von Hamid Reza Yousefi, Gerhard Robbers, Michael Dusche, Christoph Böhr, Hans-Christian Günther, Karl-Heinz Nusser, Romy Albrecht, Eva Eirimbter-Stolbrink, Christoph Schefold, Peter Gerdson und Klaus Fischer stellen neuere Theorien der Toleranz aus unterschiedlichen Gebieten der Gesellschaft vor.

Die Abbildung visualisiert die einzelnen Aufsätze dieser Abteilung.



Hamid Reza Yousefi setzt in seinem Beitrag voraus, dass Toleranz und Intoleranz uns seit Menschengedenken begleiten und im Vergleich und Verständnis der Kulturen unterschiedliche Geschichten kennen. Ihm geht es in der Hauptsache darum, einen eigenen Toleranzansatz zu formulieren, der weniger für Spezialisten als vielmehr für einen breiteren Leserkreis

gedacht ist, der sich für das Thema ›Dialog, Toleranz und ihre Grenzen‹ sowie reziproke Integration interessiert. Seine Ausgangsfrage lautet: Wie sind interreligiöse Toleranz und integrative Verständigung möglich? Dabei handelt es sich um die Erläuterung der Struktur, Dimension und Problematik der interreligiösen Toleranz. Im Zentrum seiner Überlegungen steht die Frage, wie wir mit unterschiedlichen Einstellungen und Überzeugungen in Theorie und Praxis der Pluralität von Auffassungen umgehen können.

Gerhard Robbers beschreibt in seinem Beitrag die Bedeutung der Toleranz als Prinzip des Völkerrechts und in der deutschen Rechtsordnung. Schon in grundlegenden internationalen Verträgen wie der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte erscheint Toleranz als offene, positive Toleranz im Gegensatz zu bloß erdulder und insoweit negativer Toleranz. Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte sieht Toleranz als eine zentrale Verpflichtung der Staaten in der Bewahrung von Religionsfreiheit und weiteren Menschenrechten. Die Idee positiver Toleranz im Sinne von Offenheit und Respekt dem anderen gegenüber erscheint auch als Grundlage des deutschen Rechts. Diese Toleranzkonzeption findet ihre Begründung in der Gewährleistung gleicher Würde aller Menschen. In den Schulgesetzen ist Toleranz als zentrales Erziehungsziel festgelegt. Robbers erläutert die Bedeutung von Toleranz an konkreten Beispielen wie dem Kopftuch muslimischer Lehrerinnen, dem Schulgebet und der Christlichkeit öffentlicher Schulen.

Michael Dusche unternimmt in seinem Beitrag eine Begriffsbestimmung der Toleranz von der Theorie der Gerechtigkeit her. Dabei verweist er auf die Rechtsgeschichte der Neuzeit, an deren Ausgang Toleranz zunächst die Herablassung des Fürsten bedeutete, Andersgläubige in seinem Machtbereich zu dulden. Erst seit den revolutionären Menschenrechtserklärungen am Ende des achtzehnten Jahrhunderts kann Toleranz die wechselseitige Anerkennung freier und gleicher Individuen bedeuten, die ihre Freiheit nur soweit einschränken, wie es zum Erhalt des friedlichen und gerechten gesellschaftlichen Zusammenlebens unbedingt erforderlich ist. Am Ende wirft Dusche auch einen Blick auf neuere Versuche, die zunächst einzelstaatlich gedachte Gerechtigkeitstheorie auf den zwischenstaatlichen Bereich auszudehnen. Er beschäftigt sich dabei mit dem Versuch von John Rawls über das Völkerrecht. Dusche kritisiert Rawls' Verharren in essentialisierenden Vorstellungen von Volk und Nation, die angesichts der neueren Nationalismus-Forschung nicht zeitgemäß scheinen.

Christoph Böhr behandelt das Verhältnis zwischen Toleranz und Politik. Wer keine Überzeugung hat, die er für wahr hält, begibt sich im Sinne des Verfassers der Fähigkeit zur Duldung fremder Überzeugungen. Toleranz ist nicht Indifferenz. Nur wer eine verbindliche Wahrheit selbst anerkennt, kann die Fähigkeit entwickeln, die Äußerungen eines Andersdenkenden zu dulden. Wird die Wahrheitsfrage ausgeblendet, bedarf es dieser Bereitschaft gar nicht, da alle Meinungen gleich gültig neben- und gegeneinander stehen. Wenn sich jedoch zwei Wahrheitsansprüche, die sich trotz allen Bemühens nicht miteinander verbinden lassen, begegnen, stellt sich die Frage nach der Duldung einer anderen Überzeugung, die ja, da sie dem eigenen Wahrheitsanspruch im Weg steht, aus diesem Blickwinkel nichts anderes sein kann als ein Irrtum. Was kann es für einen Grund geben, der mich zur Duldung einer Überzeugung, die mir selbst irrtümlich erscheint, anhält? Der Grund kann ganz offensichtlich nicht in einer Rücknahme des Wahrheitsanspruches liegen. Vielmehr werden im Begriff der unantastbaren Würde friedensstiftend gegenläufige, widersprüchliche Wahrheitsansprüche nebeneinander gestellt. Geduldet wird die andere Überzeugung, weil dem Menschen, der sie vertritt, Achtung gebührt. Der Grund der Duldung des Anderen bezieht sich somit nach Böhr ausschließlich auf dessen Stellung als in seiner Würde mir uneingeschränkt ebenbürtiger Mensch. Fremde Wahrheitsansprüche sind zu dulden, weil sie Ausdruck der Wahrheitsfähigkeit des Anderen sind. In dieser Überzeugung findet die Ordnungsform der Demokratie ihre unverrückbare Wahrheit, also ihre Letztbegründung.

Hans-Christian Günther geht in seinem Beitrag der Frage nach Religion und Toleranz nach. Er beschränkt sich bewusst darauf, die beiden Begriffe im Kontext der europäischen Kultur zu untersuchen, in dem sie sprachlich beheimatet sind und einen präzisen terminologischen Sinn haben. Der Beitrag verzichtet so auf vereinnahmende Übertragungen europäischer Vorstellungsmuster auf andere Kulturen und versteht sich als Ansatz dafür, vergleichbare Konzepte in außereuropäischen Kulturkreis dort zu präzisieren. Der Aufsatz rückt damit auch die gegenwärtige ›westliche‹ Befindlichkeit in ihren geschichtlichen Zusammenhang. Die schillernde Bedeutung des Wortes ›Religion‹ wird an der Übertragung des Wortes von der paganen Religiosität auf die wesentlich verschiedene Religiosität der in der Nachfolge der jüdischen Religion stehenden Offenbarungsreligionen festgemacht. Das korrelierende und scheinbar antagonistische Verhältnis von Religion und Toleranz wird auf ein ganz bestimmtes Gottesverständnis und sein historisches Umfeld zurückgeführt. Der absolute Wahrheitsanspruch der Offenbarungsreligionen birgt ein Konfliktpotential, das durch den Toleranz garantierenden religionsneutralen Staat (der wiederum nur in diesem Kontext voll verständlich ist) nur vorläufig im Zaum gehalten wird, zumal dieser Staat der Toleranz selbst in prekärer Weise einen absoluten Geltungsanspruch einräumen muss. Nach Ansicht des Verfassers liegt das eigentliche Wesen der Offenbarungsreligionen allerdings gerade in der Übersteigerung jeglichen in Sätzen formulierbaren Wahrheitsanspruches und birgt so in sich die Möglichkeit zu einer Befreiung der Toleranz vom bloßen Ertragen des vermeintlich Minderwertigen zur vollen Anerkennung des Anderen.

Karl-Heinz Nusser behandelt in seinem Beitrag die Toleranzproblematik im Licht der Wahrheitsfrage. Toleranz meint das Gelten- und Gewährenlassen andersartiger Ansichten und Handlungsweisen aufgrund der Achtung der Person. Das friedvolle Zusammenleben der Menschen in der Demokratie verlangt Toleranz als Tugend. Dabei ist Tugend in dem sehr allgemeinen Sinne, wie sie bereits von Aristoteles konzipiert wurde, gemeint, als eine vernünftige Beherrschung der Emotionen, die von jedem Einzelnen geleistet werden muss. Bloße Vorschriften oder Gesetze des Staates können der Toleranz nur äußere Beachtung garantieren, aber keine innere Akzeptanz. Die tolerante Haltung eines Bürgers muss aus dem Herzen kommen, und sie darf nicht nur äußerlich vorgespiegelt sein. Es wäre nach Nusser völlig unzureichend, die tolerante Haltung im Falle des Verbotes des Rassismus darauf zielen zu lassen, dass der tolerante Mensch keine rassistischen Äußerungen zeigt, während er in seinem Inneren sehr wohl eine rassistische Haltung hat. An diesem Beispiel ist leicht zu erkennen, dass Toleranz auch mit Moral und mit Tugend zu tun hat. Wenn die gemeinsamen moralischen Werte möglichst niedrig gehalten werden, um dem anderen gegenüber möglichst gleichgültig zu sein und damit alle Verhaltensweisen von ihm akzeptieren zu können, so ist dies keine Toleranz. Als politische Tugend ist Toleranz nach Nusser nicht nur eine bestimmte Haltung des Individuums, sondern auch eine der politischen Gemeinschaft des Staates. Gemeinsame Überzeugungen in der Demokratie lassen für Nusser der Mehrheitsmeinung widersprechende Meinungen eines Bürgers oder einer Gruppe von Bürgern zu und fordern diese geradezu zu ihrer möglichen Differenzierung auf; allerdings sollten sie nicht dem recht verstandenen Gemeinwohl widersprechen und in Gewalt übergehen.

Romy Albrecht diskutiert in ihrem Beitrag die Vermittlungsmöglichkeiten der Toleranz in der Ethik. Dafür schlägt sie zunächst einen erweiterten Blick auf den Begriff der Toleranz vor, indem sie den Hintergrund der Toleranz-Diskussionen als Dilemmata analysiert. Albrecht weist darauf hin, dass die eigentlichen Wurzeln der Dilemmata es sind, die im Zentrum der Auseinandersetzungen stehen müssen. Die Erkenntnis der Wurzeln erfolgt nach ihr mittels der Negation. Um die positive Möglichkeit eines Herauskommens aus Dilemmata aufzuzeigen, die eine Ethik der Toleranz in dieser Interpretation ja erst begründet, steigert sie die Wurzeln ins Extrem. Anhand der philosophischen Interpretation der fünf Weltreligionen Judentum, Christentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus von Bernhard Uhde zeigt sie, dass die absolute Unterschiedlichkeit eines offen lässt: die Kommunikation. Anhand der

Theorie von emotionalen Familiensystemen des Psychiaters Murray Bowen zeigt sie sodann, auf welche Weise in Situationen, die Angst generieren, emotional reagiert werden kann. In diesem Zusammenhang verweist sie auf den Gehalt des ethischen Begriffs der Integrität. Die abschließenden Empfehlungen für Pädagogen nennen vier Aufgaben, die in einer Ethik der Toleranz ins Auge gefasst werden sollten und die zu der grundlegenden Fähigkeit, die es zu fokussieren gilt, hinführen: die Kreativität. Diese jedoch bildet sich nach Ansicht der Verfasserin nicht ohne bestimmte Voraussetzungen.

Eva Eirnbter-Stolbrink will in ihrem Beitrag zur Toleranz eine erziehungswissenschaftliche Perspektive entfalten. Ihr Ansatz ist deshalb nicht auf eine normative, die pädagogische Praxis anleitende Intention gerichtet. Ausgangspunkt des Beitrags bilden zunächst neben einer Betrachtung der grundlegenden Entwicklung des Toleranzbegriffs die Grundfiguren einer überlieferten Theorie der Bildung, die sie durch Perspektiven der interkulturellen Gesellschaft (anerkenntender Umgang mit Differenz), der Bürgergesellschaft (politische Bildung und aktive Gestaltung des Gemeinwesens) und der Wissensgesellschaft (systematischer Umgang mit dem Wissen) ergänzt. Für die Erziehungswissenschaft formuliert Eirnbter-Stolbrink angesichts der beschriebenen gesellschaftlichen Entwicklung die Forderung nach einer Erforschung von Methoden und methodischen Elementen für Lehr- und Lernprozesse, die die Pluralität des Wissens, den anerkenntenden Umgang mit der Differenz und die Urteilsfähigkeit des Einzelnen durch methodisch gesicherte Darstellungsformen zu entfalten vermögen.

Christoph Schefold knüpft an den Sprachgebrauch an, ›Gewalt‹ pejorativ und ›Toleranz‹ affirmativ zu verstehen, und macht auf das Entweder-Oder, um das es sich dann handelt, sowie auf die Sonderstellung des Menschen im Vergleich zum Tier aufmerksam. Im Unterschied zu Theoretikern, die vergebens rein deskriptiv oder konstruktivistisch zu verfahren suchen, konzentriert er sich auf die Phänomene. Differenzierend klärt er die Problematik. Außer der physischen und der psychischen Gewalt berücksichtigt er auch die subtilere Erscheinungsform von wohlmeinend verletzendem Täter und naiv zustimmendem Opfer. Die Toleranz versteht er als eine Weise des Beurteilens von Störendem als schlecht, andersartig oder neutral. Je nach Ergebnis sieht er eine kritische, eine solidarische oder eine liberale Haltung aktuell werden. Von diesen drei Formen unterscheidet er die Verantwortungsfrage, ob ein Dulden oder ein Nichtdulden angemessen ist. Indem er sich mit Vorurteilen auseinandersetzt, die für maximale Liberalisierung und Toleranzherstellung z.B. durch Antidiskriminierung, aber gegen Absolutheitsanspruch und Kompromiß zu sprechen scheinen, führt er an die Einsicht heran, daß der freiheitliche Rechtsstaat mit der Zulässigkeit unterschiedlicher Lebens- und Vertragsgestaltungen sowie mit einer Kultur offener Diskussion steht und fällt. Seine Hauptthese lautet: Religion und Moderne sitzen im selben Boot. Er betont, das Prinzip der Nicht-Identifikation des Staats schließe die Dominanz zumal von ideologischen Extrempositionen aus und ermögliche so ein gutes Verhältnis zu echter Religion. Ihr unterstellt er keinen Fanatismus. Er weist darauf hin, daß die pseudoindividualistische Version der nihilistischen Meinung, alles sei erlaubt, gewaltsame Indoktrination schon der Kinder und das fatale ›Recht des Stärkeren‹ zur Folge hat. Maßstab für Toleranz und Gewalt ist ihm die integrale Natur.

Peter Gerdson untersucht das Wechselverhältnis von Toleranz und Aufklärung. Dabei diskutiert er konstruktive und destruktive Dimensionen der Aufklärung und die Bedingungen, unter denen Toleranz entsteht. Während die Aufklärung dem Verfasser zufolge durch den Drang nach Erkenntnis, Freiheit und Individualität gekennzeichnet ist, bringt sie auf der anderen Seite eine Verdunkelung des Bewusstseins mit der Folge der Profanisierung und geistigen Entmachtung der Religion mit sich. Dass hier Religion durch eine Vernunftreligion ersetzt wird, ist ein Wesensmerkmal dieser Profanisierung. Die Begegnung mit dem Anderen, Fremden ist gekennzeichnet durch die Erfahrung von Fremdheit als Bedrohung. An die Stelle der Anerkennung des Anderen tritt als vorläufiges Notprogramm die Toleranz, die entstehende Diskordanzen in ethischen Grundfragen als erträglich proklamiert.

Klaus Fischer behandelt das Thema der Toleranz in der Wissenschaft. Für ihn ist Toleranz gegenüber ungewöhnlichen, innovativen und von der Mehrheitsmeinung abweichenden Ideen ein ›Artenschutz‹ in der Welt des Wissens. Sie sichert den ›Memopool‹, den das System für seine zukünftige Entwicklung braucht. Betrügerische, aber auch methodisch defekte Wissenschaft dagegen verbraucht Ressourcen, ohne einen Beitrag zum Reservoir der Ideen zu leisten. Damit verengt sie den Überlebensraum der echten Konkurrenten. Dies gilt auch für die sogenannte Pseudowissenschaft, sofern sie in betrügerischer Absicht oder ohne methodischen Sachverstand betrieben wird. Im Übrigen sind ›schräge‹ Ideen auf einem funktionierenden Konkurrenzmarkt der Theorien kein großes Problem: die Zahl ihrer Anhänger unter den Wissenschaftlern wird bescheiden bleiben. Sie durch Diffamierung als ›pseudowissenschaftlich‹ auf Null zu bringen, ist unnötig und schädlich: schließlich haben es viele einst als ›schräg‹ angesehene Ideen zuwege gebracht, in den Rang ›ernsthafter Wissenschaft‹ erhoben zu werden.

Redaktionelle Anmerkungen

Auf vielfältige Weise zeigen die verschiedenen Beiträge, die natürlich nicht immer mit der Meinung der Herausgeber übereinstimmen müssen, wie facettenreich die Weltgeschichte der Toleranz ist. Dieser erste Versuch möge mit allen seinen Unzulänglichkeiten eine Grundlage für weitere systematische und ideengeschichtliche Forschungen bieten, um den kritischen Dialog zwischen und in den Kulturen, Religionen und Traditionen voranzutreiben.

• • •

Auf diesem Wege möchten wir uns bei einigen Kollegen, Freunden und Studierenden sowie bei dem Kuratorium des Instituts zur Förderung der Interkulturalität bedanken, die uns bei der Durchsicht der Texte mit Rat und Tat zur Seite gestanden haben. Unser Dank gilt vor allem Ina Braun, Hermann-Josef Scheidgen, Jürgen Borkenhagen, Peter Gerdsen, Jürgen Pferdekamp, Horst Eberhard und Philipp Thull. Nicht zuletzt geht unser Dank auch an den Springer-Verlag für die Aufnahme dieses Handbuches in sein Verlagsprogramm.

Hamid Reza Yousefi und Harald Seubert
Koblenz und Nürnberg, im August 2012



<http://www.springer.com/978-3-658-00115-5>

Toleranz im Weltkontext

Geschichten - Erscheinungsformen - Neue
Entwicklungen

Yousefi, H.R.; Seubert, H. (Hrsg.)

2013, XX, 295 S. 8 Abb., Hardcover

ISBN: 978-3-658-00115-5