

Christian Thies

Vortrag am 9.11.1998

in der Europäischen Akademie Waren (Mecklenburg-Vorpommern) auf der Veranstaltung: „60 Jahre danach: Wider das Vergessen – Umgang mit dem Judentum heute“ (gekürzte und überarbeitete Fassung)

Fundamentalismus – Toleranz – Gleichgültigkeit

Ein philosophischer Vortrag hat folgende Aufgaben: Zum einen will die Philosophie nicht zum Erinnern oder Gedenken (auch nicht zum Andenken) anregen, sondern zum eigenständigen und kritischen Nachdenken – günstig für die Philosophie ist nicht eine harmonische Gemeinschaft, sondern eine diskussionsfreudige, ja streitlustige (nicht streitsüchtige) Gruppe gleichberechtigter Bürger. Zum anderen richtet sich die Philosophie immer auf das Allgemeine, nicht auf das Besondere, also etwa konkrete historische Ereignisse. Insofern bilden die Themen dieser Tagung, die Pogrome vom 9.11.1938 und die Geschichte der Juden in Mecklenburg, nur den Anlass meiner Überlegungen. Das Verhältnis der Deutschen zu den Juden während der Nazi-Zeit ist für mich ein Extremfall, ein schreckliches Beispiel für praktizierte Intoleranz gegenüber einer sozialen Gruppe, die als „anders“ definiert wurde. Denn diese problematische Grundkonstellation, das Verhältnis zu Anderen und die dadurch notwendig werdende Toleranz, ist es, die mir auch für unsere heutige Situation wichtig zu sein scheint.

Zuerst (I) werde ich etwas zur Geschichte der philosophischen Diskussion des Toleranz-Prinzips sagen, sodann (II) die These vertreten, dass gegenwärtig das Toleranzprinzip von zwei Seiten bedroht ist, von der Intoleranz der Fundamentalisten und der Indifferenz eines falsch verstandenen Liberalismus, um schließlich (III) die unwahrscheinlichen, aber nicht unmöglichen Bedingungen zu nennen, unter denen zukünftig Toleranz überhaupt nur zu existieren vermag.

Um alle Aspekte dieses Themas darstellen zu können, reicht die Zeit nicht und auch nicht meine Kompetenz als Philosoph. Deshalb möchte ich Sie bitten, meine Überlegungen als Gesprächsangebot zu werten, als Auftakt für die anschließende Diskussion.

I. Zur Geschichte des Toleranz-Prinzips

(1) Realhistorisch

Die folgenden Streiflichter sollen nur die Skepsis stärken gegenüber der Vorstellung eines ein-linigen Fortschritts an Toleranz. Auch ein eurozentristischer Blick ist nicht angebracht.

- So waren die Alten Imperien toleranter als die späteren, allerdings oft mehr aus funktionalen denn aus moralischen Erwägungen. Im persischen Großreich konnten die Juden aus ihrer babylonischen Gefangenschaft befreit werden und nach Jerusalem zurückkehren; der Großkönig unterstützte sogar finanziell den Neubau des Tempels in Jerusalem – während ihn die Römer am 26.9.70 n.Chr. zerstörten und die Juden in die Diaspora trieben.
- Auch die moslemischen Reiche erwiesen sich lange Zeit als toleranter als die christlichen; Lessings berühmte Ringparabel stammt wahrscheinlich von Juden, die im 12./13. Jahrhundert unter islamischer Herrschaft in Südspanien lebten.
- Das Edikt von Nantes, das vor vierhundert Jahren, also 1598, erlassen wurde, gestattete den Hugenotten in Frankreich die Ausübung ihrer Religion, wurde aber 1685 wieder aufgehoben – somit gerade zu Beginn der Epoche, die wir heute als Aufklärung bezeichnen.
- Schließlich ist unser Jahrhundert das „Zeitalter der Extreme“ (Hobsbawn): Einerseits erlebten wir die intolerantesten Systeme der Geschichte, nämlich die totalitären Staaten, die keinerlei abweichende Auffassungen zuließen und das Leben ihrer Bürger bis hinein in die Intimsphäre kontrollierten. Andererseits darf trotz aller Rückschläge das, was erreicht worden ist, nicht unterschätzt werden. Zumindest verbal bekennen sich heute mehr Staaten als je zuvor zu den Menschenrechten, zu Demokratie und Toleranz.

(2) Ideengeschichtlich

In den philosophischen Diskussionen über Toleranz lassen sich drei Phasen unterscheiden, wobei vor allem angelsächsische Denker zu loben sind.

1. Der Ursprung der Toleranz ist der Kampf um die *Religionsfreiheit*. Kein Zufall ist, dass das Wort „Toleranz“ im deutschen Sprachraum Mitte des 16.Jahrhunderts auftauchte; nach der konfessionellen Spaltung des europäischen Christentums durch

die Reformation stand dieses Problem ganz oben auf der Tagesordnung. Rechtliche Absicherungen der Toleranz waren innenpolitisch der Augsburger Religionsfrieden von 1555 sowie außenpolitisch der Westfälische Frieden von 1648. Trotz der fortbestehenden Feindschaft musste man nach diesen schrecklichen Kriegen einsehen, dass Toleranz ein notwendiges Prinzip ist, dass man die Anderen zu dulden habe. Das Wort ist abgeleitet vom lateinischen „tolerare“, was mit „dulden“ oder „ertragen“ übersetzt werden kann. (Etymologisch ist es verwandt mit „dolere“, auf Deutsch: „Schmerz empfinden“.)

Die berühmteste philosophische Schrift zu diesem Thema ist der „Brief über Toleranz“, den John Locke (1632-1704) unter dem Eindruck der Aufhebung des Edikts von Nantes 1685/86 schrieb und 1689 nach der „Glorious Revolution“ in England anonym publizierte. Locke ist auch einer der wichtigsten „Väter“ der Menschenrechte – was zeigt, dass der Einsatz für Toleranz und der Kampf für Menschenrechte zwei Seiten einer Medaille sind.

Als Menschenrecht festgeschrieben wurde die Religionsfreiheit allerdings zuerst in der amerikanischen „Bill of Rights“ von 1776 sowie wenig später während der Französischen Revolution in der (allerdings nie in Kraft getretenen) Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1791. Das Ergebnis sind die säkularen Staaten der westlichen Welt, in denen Politik und Religion, Staat und Kirche weitgehend getrennt sind – wie schon in der Antike, etwa im klassischen Athen. Das Religiöse wird weitgehend in die Privatsphäre abgedrängt.

2. In der zweiten Phase wird das Toleranz-Prinzip erweitert auf *politische Prinzipien* und *individuelle Lebensstile*. Das wichtigste Dokument dazu ist die Schrift „On liberty“ (1859) von John Stuart Mill (1806-1873). Das Resultat sind die demokratischen Verfassungsstaaten, in denen sich das liberalistische Prinzip niederschlägt, dass die Freiheit des einen dort aufhört, wo die Freiheit des anderen anfängt und alles dasjenige, was nicht ausdrücklich verboten ist, erlaubt ist. Aus heutiger Sicht erscheint das „lange 19. Jahrhundert“ bis 1914 als Jahrhundert des Liberalismus, in dem sich der Glaube an das Toleranz-Prinzip und dessen historische Durchsetzung immer weiter ausbreitete.

3. Mit dem Ersten Weltkrieg beginnt eine dritte Phase, in der sich die skeptischen Stimmen und die Forderungen nach einem „Jenseits der Toleranz“ mehren. Man kann sogar zurückgehen bis Friedrich Nietzsche (1844-1900). In einer nachgelasse-

nen Notiz zählt er die von ihm verabscheuten „Prunkworte“ seiner Zeit auf; an erster Stelle steht „die Toleranz (für ‘Unfähigkeit zu Ja und Nein’)“.

Hintergrund der folgenden Diskussionen sind die negativen Erfahrungen mit totalitären Regimen, vor allem dem deutschen Nationalsozialismus, und mit den Schattenseiten der demokratischen Wohlstandsgesellschaften. Ich zitiere *zwei bekannte Kritiker des Toleranz-Prinzips*. Der erste ist Bertolt Brecht. Am 26.9.1951 wendet er sich in einem „offenen Brief an die deutschen Künstler und Schriftsteller“ und fordert:

„1. Völlige Freiheit des Buches, mit einer Einschränkung. 2. Völlige Freiheit des Theaters, mit einer Einschränkung. 3. Völlige Freiheit der bildenden Kunst, mit einer Einschränkung. 4. Völlige Freiheit der Musik, mit einer Einschränkung. 5. Völlige Freiheit des Films, mit einer Einschränkung. – Die Einschränkung: Keine Freiheit für Schriften und Kunstwerke, welche den Krieg verherrlichen oder als unvermeidbar hinstellen, und für solche, welche den Völkerhaß fördern. Das große Carthago führte drei Kriege. Es war noch mächtig nach dem ersten, noch bewohnbar nach dem zweiten. Es war nicht mehr auffindbar nach dem dritten.“

In der Bundesrepublik Deutschland, im Grundgesetz und in der späteren Rechtsprechung, sind daraus die Konsequenzen gezogen worden. Während die Weimarer Republik sich in ihrer Verfassung im ersten Artikel zum Prinzip einer republikanischen Volkssouveränität bekennt und die Grundrechte ab Art. 109 im zweiten Teil folgen. Dagegen bekennt sich das Grundgesetz im Art. 1 zur Unantastbarkeit der Würde des Menschen, sichert einen unveränderbaren Kernbestand. Darüber hinaus wird auch von den politischen Parteien eine demokratische Binnenstruktur verlangt (weil die Kandidatenaufstellung der CDU nicht korrekt verlaufen war, musste bekanntlich in Hamburg einmal eine Bürgerschaftswahl wiederholt werden). Eine Reihe von gesetzlichen Bestimmungen lässt sich als Konsequenz aus den Erfahrungen mit dem „Dritten Reich“ verstehen, so etwa die Nicht-Verjährung von Nazi-Verbrechen und das Gesetz gegen die „Auschwitz-Lüge“ (und gegen die Leugnung der Verbrechen bei der Vertreibung der Ostdeutschen). Sozialkundebücher sprechen deshalb davon, dass die Weimarer Republik eine wertfreie, die Bundesrepublik Deutschland jedoch eine werthafte oder wertbezogene Demokratie sei. Diese Veränderung hat sich, soweit wir der nun fast fünfzigjährigen Nachkriegsgeschichte trauen dürfen, als erfolgreich erwiesen. Man kann also sehr wohl aus der Geschichte lernen.

Das *zweite Beispiel* ist das umstrittene Buch „Kritik der reinen Toleranz“ von 1965, in dem Herbert Marcuse den Begriff der „repressiven Toleranz“ prägte. Man mag gegen

seine Ausführungen viel einzuwenden haben. Dennoch hat er in einigen Punkten recht, etwa wenn er und seine Mitstreiter betonen, dass auch eine liberale und tolerante Gesellschaft an Wahrheit und Gemeinwohl orientiert sein muss. Sehr aktuell klingen die folgenden Ausführungen Marcuses: „In der Überflußgesellschaft herrscht Diskussion im Überfluß ... Alle Standpunkte lassen sich vernehmen ... bei Debatten in den Massenmedien (wird) die dumme Meinung mit demselben Respekt behandelt wie die intelligente“ Die öffentlich-rechtliche Struktur des Rundfunkwesens in der Bundesrepublik Deutschland sollte solche Zustände verhindern; solche Bestrebungen sind gescheitert spätestens mit der Einführung des privaten Fernsehens Mitte der achtziger Jahre. Die permissive Gesellschaft der sechziger Jahre wirkt prüde und autoritär gegenüber der schamlosen der neunziger.

II. Toleranz zwischen Fundamentalismus und Indifferenz

Damit, mit Brechts Kritik an zu weitgehender Toleranz und Marcuses Kritik an dem zur Beliebigkeit tendierenden Gewährenlassen, stehen wir an den Punkt, von dem aus die gegenwärtige Situation beleuchtet werden kann. Auf der einen Seite ist das liberalistische Toleranz-Prinzip gefährdet durch anti-liberale Strömungen, die nach dem Historische Erfahrungen belehren uns über die Grenzen der Toleranz: nach dem Totalitarismus ist es aus heutiger Sicht vor allem der Fundamentalismus, der eine Gefahr darstellt. Auf der anderen Seite stehen Fehlentwicklungen demokratischer Wohlstandsgesellschaften, die nicht zur Intoleranz führen, aber zu einer Gleichgültigkeit (Indifferenz) gegenüber Prinzipien wie Wahrheit, Gerechtigkeit und Gemeinwohl.

Meine zentrale These ist also, dass das Toleranz-Prinzip heute von zwei Seiten bedroht ist, vom Fundamentalismus und vom Indifferentismus. Dabei handelt es sich um eine Vereinfachung. Auf der philosophischen Ebene gibt es eine Reihe komplexer erkenntnistheoretischer und politik-philosophischer Positionen, auf die ich hier gar nicht eingehen kann. Auf der soziologischen Ebene zeigt sich ein viel stärker untergliedertes und unübersichtliches Spektrum möglicher Einstellungen und Verhaltensweisen gegenüber dem Anderen: Es reicht von Vernichtungsbestrebungen über Hass und Missionstrieb bis zur Ignoranz und resignierten Duldung sowie von formaler Anerkennung über Offenheit und Neugierde bis zur enthusiastischen Bejahung des Anderen. Der Fundamentalist, der Tolerante und der Indifferente sind drei „Ideal-

typen“, die konstruiert wurden, um die gegenwärtige Situation in praktischer Absicht angemessen interpretieren zu können.

Auf der philosophischen Ebene zeigen sich die Unterschiede zwischen den drei Positionen in verschiedenen Einstellungen zum Begriff der Wahrheit. Das kann verdeutlicht werden an dem wohl bekanntesten deutschsprachigen Dokument für Toleranz, nämlich an Lessings Drama „Nathan der Weise“, dessen Zentrum bekanntlich die „Ringparabel“ bildet.

- Der *Fundamentalist* behauptet, genau zu wissen, dass sein Ring der wahre ist und er deshalb die anderen beiden Ringträger enteignen und als Betrüger bestrafen (oder sogar töten) dürfe.
- Der *Indifferentist* behauptet, dass es überhaupt keinen wahren Ring gebe – deshalb seien ohnehin alle drei Ringträger im Recht und der ganze Streit lohne sich nicht.
- Der *Tolerante* behauptet, dass es sehr wohl einen wahren Ring gibt und sich auch die Suche nach diesem lohne, selbst wenn man in absehbarer Zeit nicht erfahren würde, welcher es sei. Lessing gibt auch die richtige Antwort auf die Frage, was nun zu tun sei: Jeder der mutmaßlichen Ringträger beweise durch sein Handeln, dass er sich ihm würdig erweise – durch praktizierte Humanität und Gerechtigkeit – in der kontrafaktischen Hoffnung, dass die anderen sich schließlich überzeugen lassen werden.

Der Tolerante macht, so kann man aus diesem Beispiel folgern, zwei Voraussetzungen. Erstens akzeptiert er, dass es mindestens zwei konkurrierende Auffassungen gibt, für die sich gute Gründe angeben lassen. John Rawls spricht von dem „Faktum des Pluralismus“. Die Anerkennung dieser Tatsache bildet die entscheidende Wende im Werk von Rawls, dessen „Theorie der Gerechtigkeit“ seit 1971 im Mittelpunkt der politik-philosophischen Diskussionen steht. Zweitens akzeptiert der Tolerante, dass wir Menschen endliche Wesen mit begrenzten Erkenntnis- und Problemlösungsfähigkeiten sind. Es gibt „Grenzen der Vernunft“ und deshalb ist es unwahrscheinlich, dass es mir gelingt, alle anderen mit Argumenten von meinen Prinzipien zu überzeugen.

Wegen dieser beiden Tatsachen kommt es bei Diskussionen über grundlegende Fragen des menschlichen Zusammenlebens zu „vernünftigen Meinungsverschiedenheiten“. Toleranz liegt dann vor, wenn ich zwar an meinem Prinzip festhalte (mit überzeugenden Gründen aus meiner Sicht), aber die Vertreter anderer Prinzipien, die

ich für verfehlt halte, „dulde“, d.h. ihnen nicht ihre Existenzberechtigung und ihre Freiheiten rauben will.

Es sei noch einmal betont, dass Toleranz nichts mit Relativismus oder Skeptizismus zu tun hat. Im Gegenteil, Toleranz setzt gerade voraus, dass wir selbst von unseren Prinzipien überzeugt sind. Nur für den Indifferentisten sind alle Prinzipien gleich gültig, „egal“.

Rawls' Strategie (die die jahrhundertelange westliche Tradition auf den Punkt bringt) ist es nun, durch eine „Methode der Vermeidung“ diejenigen Punkte auszuklammern, über die sich keine Einigung erzielen lässt. Das sind in erster Linie die „Konzeptionen des Guten“, d.h. unsere individuellen oder kollektiven Vorstellungen eines gelungenen Lebens. Das allgemeine Toleranz-Prinzip besagt nun nach Rawls folgendes: „Keine Konzeption des Guten, wie vernünftig und wohlbegründet sie auch sein mag, berechtigt ihre Vertreter dazu, mit Hilfe staatlicher Zwangsgewalt Dinge durchzusetzen, über die zwischen Bürgern vernünftige Meinungsverschiedenheiten bestehen.“ Trotzdem, da ist sich Rawls sicher, gibt es einen „übergreifenden Konsens“, auf den man sich berufen oder zurückziehen kann, sozusagen eine Minimalmoral, auf der wir die Grundstruktur einer wohlgeordneten Gesellschaft und ihre wesentlichen Verfassungsprinzipien aufbauen können. Der „übergreifende Konsens“ kann auch in elementaren Übereinstimmungen bestehen wie in der Festlegung bestimmter Verfahrensweisen oder in der resignierenden Feststellung, sich einig zu sein, dass man sich nicht einig ist („agree to disagree“).

Wenn wir diesem Toleranz-Prinzip folgen, dann müssen wir zugeben, dass sich Politik immer auf die „vorletzten“ Dinge beschränkt. Die liberalen Gesellschaften des Westens müssen sich neutral verhalten gegenüber den substantiellen Fragen eines guten und richtigen Lebens oder gar der religiös-metaphysischen Frage nach dem Sinn des Lebens. Das heißt aber auch, dass sich ein Ziel wie Versöhnung auf Erden politisch nicht herstellen lässt. Sowohl das private Glück als auch das Seelenheil liegen außerhalb des Politischen. Deswegen kann man (horribile dictu) in totalitären Gesellschaften glücklicher sein als in demokratischen und in vormodernen mehr für sein Seelenheil tun als in modernen.

Fundamentalismus

Diese Grenzen, diese oben dargestellte Trennung zwischen dem Politischen und dem Religiösen ist es, die dem Fundamentalist nicht passt. Der Ausdruck „Funda-

mentalismus“ wurde zuerst in den zwanziger Jahren für protestantische Bewegungen in den USA benutzt. Auch in der gegenwärtigen Diskussion ist der Ausdruck gebunden an Religionen, die auf Offenbarung beruhen und mit „universalistischen“ Ansprüchen auftreten, also an christlichen, moslemischen und jüdischen Fundamentalismus. Das muss nicht so sein: Es gibt auch hinduistische Fundamentalisten. Darüber hinaus können als weltanschauliche Grundlage auch kosmologische oder geschichtsphilosophische Weltbilder dienen; in gewisser Weise vertreten auch Leninisten fundamentalistische Ansprüche. Es gibt viele verschiedene Fundamentalismen, die sich untereinander noch kompromissloser bekämpfen als den Westen. Bekanntlich wird der Friedensprozess im Nahen Osten von Fundamentalisten verschiedener Herkunft blockiert und torpediert.

Auf jeden Fall zeichnet sich der Fundamentalismus dadurch aus, dass mit ihm ein absoluter Wahrheitsanspruch verbunden ist. Philosophisch gesprochen, fehlt ihm ein fallibilistisches Bewusstsein, d.h. die Einsicht, dass man – trotz besten Wissens und Gewissens – eventuell Unrecht haben könnte. Auf der normativ-praktischen Ebene werden die Unterschiede zwischen metaphysischen, ethischen und moralischen Prinzipien geleugnet; das religiöse Fundament wird dazu als Legitimation herangezogen. Aus einer fundamentalistischen Weltsicht lassen sich unterschiedliche Handlungsorientierungen ableiten; seine gegenwärtige Schubkraft gewinnt der religiöse Fundamentalismus jedoch aus seinen politischen Forderungen.

Als soziales Phänomen lässt sich der Fundamentalismus verstehen als eine Überforderungs-Reaktion auf einen überstürzten Modernisierungsprozess. Das ist verbunden mit einer Rückbesinnung auf die eigene Kultur und in extremer Form interpretierte Religion. Das ist auch andere Verbindungen zwischen Eigenem und Westlichem geben kann, zeigt als herausragendes Beispiel Gandhi, der eine universalistische Ethik (und die daraus sich ergebenden politischen Konsequenzen) mit der Weiterentwicklung der tradierten Sittlichkeit Indiens verband.

Auf jeden Fall ist streng zu unterscheiden zwischen Traditionalismus, Fundamentalismus und einer aufgeklärten Religiosität. Der Traditionalist, den es in der modernen Welt nur noch in einer naiv-unreflektierten oder einer rückwärtsgewandten Gestalt gibt, trauert den vormodernen Lebensformen hinterher. Dagegen favorisiert der Fundamentalist eine „halbierte Moderne“: Sehr wohl akzeptiert er die technischen und wissenschaftlichen Errungenschaften der Neuzeit, nicht jedoch ihre moralischen und politischen. Der islamische Fundamentalismus hat nichts gegen Computer, aber et-

was gegen die Emanzipation der Frauen; der Terrorist, der durch diese Ideologie inspiriert ist, lehnt die Demokratie ab, nicht jedoch die neuesten Bomben. Der Fundamentalist ist nicht bereit, die Last der offenen Gesellschaft zu tragen, die Zumutungen der Moderne anzunehmen. Religiosität schließlich muss keineswegs vormodern sein oder in den Fundamentalismus führen.

Indifferentismus

Auf der anderen Seite des Spektrums steht die Indifferenz, die Gleichgültigkeit. Dem Anhänger dieser Position sind alle Prinzipien egal; das Politische und das Religiöse werden mit Kriterien betrachtet, die aus der Unterhaltungsbranche stammen.

Auch der Indifferentismus hat einen historischen Wandel durchgemacht. Als eine falsche Einstellung gegenüber den letzten Fragen wurde er schon von Kant beklagt, dann von Nietzsche und der ihm folgenden Kulturkritik der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. In der Gegenwart dominiert die postmoderne Variante. Charakteristisch für den Indifferentisten ist, dass er auf alle Unterschiede pfeift. Und ist es nicht wirklich egal, ob man nach Mallorca oder Teneriffa fliegt, ob man SAT 1 oder 3 SAT guckt, einen VW oder einen Nissan fährt, die Backstreet Boys oder Boyzone hört usw.? Sodann ist der postmoderne Indifferentist ironisch bis zur Albernheit, während der Fundamentalist oft überhaupt keinen Spaß verträgt. Witze über heilige Dinge (wie vor ein paar Jahren bei Rudi Carrell geschehen) erzürnen ihn am meisten. Um den Gegensatz noch stärker zu pointieren: Charakteristisch für den postmodernen Indifferentisten ist die „Harald Schmidt Show“, wo über alles Witze gemacht werden, über Türken und über sich selbst, über Roman Herzog und über Viagra; charakteristisch für den religiösen Fundamentalisten ist der Gottesdienst. Schließlich sind die religiösen Fundamentalisten für ihre Hitzköpfigkeit bekannt, während das Lieblingswort (bzw. die Lieblingseigenschaft) des postmodernen Indifferentisten nicht mehr „geil“ ist, sondern „cool“.

Man darf nicht vergessen, dass beide Verhaltensweisen durchaus ihre Berechtigung haben, aber nicht in der totalisierten Form, wie es beim Fundamentalisten und Indifferentisten der Fall ist. Die ironische Weltbetrachtung des Indifferentisten hat im ästhetisierten Freizeitbereich ebenso ihre Berechtigung wie der metaphysische Ernst des Fundamentalisten im Religiösen – nicht jedoch im Politischen. Problematisch wird es, wenn der Bereich des Politischen von diesen beiden Haltungen dominiert

wird. In den USA scheint dies der Fall sein; die Sex-Affären des Präsidenten Clinton sind deshalb so ein großes Thema geworden, weil sich hier der Voyeurismus einer indifferenten Mediengesellschaft und die puritanischen Moralvorstellungen fundamentalistischer Bewegungen verbunden haben. Zwar kann der Fundamentalismus auch in Westeuropa zum Problem werden, nicht nur durch die moslemischen Einwanderer, sondern auch durch die Anziehungskraft solcher Weltanschauungen auf die Modernisierungsverlierer bei uns, etwa arbeitslose Jugendliche aus sozial verfallenen Verhältnissen ohne moralische Werte. In vielen Bereichen unserer Gesellschaft scheint mir jedoch die Indifferenz das größere Probleme zu sein.

Djihad vs. McWorld

Wie dem auch sei, das recht verstandene Toleranz-Prinzip ist eben von zwei Seiten bedroht. Der amerikanische Politikwissenschaftler Benjamin R. Barber hat dafür einprägsame Schlagworte gefunden: „Dschihad und McWorld“, „Coca Cola und Heiliger Krieg“. Die einen wollen die gesellschaftliche Entwicklung zurückdrehen zu den „geschlossenen“ Gemeinschaften der Vergangenheit; dafür werden „heilige Kriege“ gegen die „westliche Welt“ gepredigt. Dafür müssen die religiösen Fundamentalisten historische Traditionen erfinden und „imaginäre Gemeinschaften“ konstruieren. Für die anderen zählen nicht moralische Prinzipien, sondern Effizienz und Vergnügen, vor allem aber Geschwindigkeit: immer schnellere Computer, immer schnellere Musik, immer schnelleres Essen – also Macintosh, MTV und McDonald's oder kurz: McWorld. Auf der einen Seite herrscht die Ideologie eines Hassan at-Turabi, auf der anderen die Idiotie der täglichen Talk-Shows. Langfristig stärker ist „McWorld“, das verzichtet auf jede Ideologie, die an der Wirklichkeit scheitern könnte. Die vom Djihad angezettelten „Mikro-Kriege“ (Enzensberger: „molekulare Bürgerkriege“) wird es weiterhin geben, aber überwölbt von einem „Makro-Frieden“.

Trotz ihrer Gegensätzlichkeit gibt es auch Gemeinsamkeiten zwischen Fundamentalismus und Indifferentismus, nämlich ihre Diskursunfähigkeit und die Gefahr eines Umschlagens in Gewalt. Mit ihnen ist kein Dialog möglich, weil beide den Sinn eines argumentativen Gesprächs gar nicht einsehen. Für den religiösen Fundamentalisten gelten nur die Worte der heiligen Schrift, für den postmodernen Indifferentisten ist alles bloß nette Konversation. Zum Glück handelt es sich dabei um einen zugespitzten Gegensatz; es gibt große Unterschiede zwischen den Wortführern im jeweiligen Lager und mit einigen kann sehr wohl vernünftig geredet werden. Der iranische

Staatspräsident Chatami ist weniger fundamentalistisch als sein Vorgänger Rafsanjani oder der religiöse Führer Chamenei; unter den Philosophen, die zur Postmoderne gezählt werden, kann man mit Rorty mehr anfangen als mit Baudrillard.

Nicht jeder Fundamentalist predigt den gewaltsamen Aufstand gegen die westliche Moderne, der Indifferentist ist prinzipiell jeder Gewalt abgeneigt. Aber in beiden Lagern besteht die Gefahr, dass es zu einem Umkippen in Gewalt kommt, entweder in Terrorismus oder in irrationale Gewaltausbrüche. Auf der fundamentalistischen Seite kommt es zu einer Art Hypermoralisierung, die den Mord mit gutem Gewissen rechtfertigt; schon Hegel hatte (mit Blick auf den Jakobinismus) die Verbindung von Tugend und Terror philosophisch analysiert. Ein gutes Beispiel sind die Personen, die in den USA Ärzte ermorden, weil diese völlig legal Schwangerschaftsabbrüche vorgenommen haben.

Bei den Indifferentisten kann es zu irrationalen Gewaltausbrüchen aus Langeweile kommen. Der Einfluss von Gewaltdarstellungen in den Massenmedien spielt dabei wohl eher eine geringe Rolle; wichtiger ist, dass die Passivität und Weltlosigkeit des postmodernen Bildschirmnutzers auf Dauer unsere Bedürfnisse nach praktischer Weltbewältigung unbefriedigt lässt und unser gesamtes Selbstverhältnis frustriert. Gewalt gegen Sachen und dann auch gegen Personen ist dann eine Möglichkeit, sich selbst überhaupt zu spüren.

Auf jeden Fall wird, so ja meine These, das Toleranz-Prinzip von zwei Seiten in die Zange genommen. Der „Idealtyp“ des politisch engagierten Staatsbürgers droht zu verschwinden; in jedem Fall wird die demokratische Zivilgesellschaft geschwächt. Diese Zivilgesellschaft ist für Barber der intermediäre Raum zwischen Individuum und Staat, die Verbindung von Freiheit und Gemeinwohl:

- ein Bereich, in dem alles freiwillig geschieht wie in der Privatsphäre und der doch öffentlich ist;
- ein Bereich, der auf das Gemeinwohl ausgerichtet sein sollte und dennoch nicht wie der Staat über legitime Gewaltanwendungsmöglichkeiten verfügt.

In kleinen Gemeinschaften, da ist sich Barber mit den Kommunitaristen einig, sollten die demokratischen Prinzipien zu neuem Leben erweckt werden.

Obwohl Fundamentalisten und Indifferentisten eine Gefahr für die Demokratie darstellen, müssen sie dennoch toleriert werden – solange sie nicht die öffentliche Ordnung und das gemeinsame Zusammenleben stören. Die besondere Stärke der Toleranten liegt ja darin, dass sie sich ja nicht nur gegenseitig tolerieren – so wie wir es

vielleicht von den demokratischen Parteien in unserer Gesellschaft kennen. Toleranz bezieht sich auch auf diejenigen, die selber nicht tolerant sind, also die Fundamentalisten und Indifferenten, wenn auch nicht auf diese als Fundamentalisten und als Indifferenten – davon würden wir sie natürlich gerne abbringen. Die Grenzen der Toleranz sind erreicht, wenn Fundamentalisten gegen die Menschenrechte verstoßen und die Indifferenten dabei zuschauen. „Keine Freiheit den Feinden der Freiheit“ ist eine einleuchtende Parole, die in der Weimarer Republik nicht beachtet wurde. Dennoch kann eine tolerante Gesellschaft auch intolerante Gemeinschaften und Personen dulden, solange diese nicht die Grundlagen unseres Zusammenlebens untergraben. Wann dieser Punkt erreicht ist, muss jeweils im konkreten Fall entschieden werden. Ein „praktisches Dilemma“ liegt vor, wenn etwa in einer Krisensituation eine intolerante Gemeinschaft so schnell wächst, dass gegen sie keine Maßnahmen ergriffen werden können. In reifen demokratischen Gesellschaften ist es jedenfalls nicht nötig, ja eine Gefahr für die Demokratie selbst, auf Intoleranz oder Indifferenz mit Intoleranz und Indifferenz zu reagieren. Man kann sogar auf eine erzieherische Wirkung der Toleranz hoffen.

III. Gesellschaftliche und anthropologische Voraussetzungen von Toleranz

Allerdings ist, wie ein Blick auf vergangene Jahrzehnte und in andere Kulturkreise lehrt, Toleranz schwer zu verwirklichen. Auch wir in den demokratischen Wohlstandsgesellschaften dürfen nicht vergessen, ein wie weiter Weg es bis zu den jetzigen Umständen gewesen ist. Die Festschreibung von Menschenrechten nützt da wenig, wie uns die Weimarer Republik belehrt hat. Dass Toleranz zu einer stabilen Haltung und einer sozialen Praxis wird, ist an unwahrscheinliche, aber nicht unmögliche Rahmenbedingungen gesellschaftlicher und anthropologischer Art geknüpft. Ich kann an dieser Stelle nur einige dieser Voraussetzungen stichwortartig benennen.

(1) Gesellschaftliche Bedingungen

Wenn wir die Ursachen des derzeitigen Fundamentalismus in anderen Kulturkreisen untersuchen, so ist klar, dass soziale Deklassierung und soziale Ungerechtigkeiten im eigenen Land, Wahrnehmung von wirklichen oder vermeintlichen Verfallsphänomenen im Westen sowie Gefühl des Verrats durch die eigenen Eliten eine große Rolle spielen. Der Fundamentalismus ist besonders attraktiv für die Verlierer des Modernisierungsprozesses, vom Westen gedemütigte Intellektuelle, vor allem für hoff-

nungslose Jugendliche. Daraus lassen sich einige Faktoren ableiten, die für eine tolerante Gesellschaft günstig sind:

- Die erste Voraussetzung ist soziale Gerechtigkeit, zumindest ein Sozialstaat, der sich bemüht, die schlimmsten ökonomischen Diskrepanzen auszugleichen und Phänomene von materieller Verelendung zu verhindern. Das erfordert in vielen Regionen der Erde, die drohenden demographischen und ökologischen Katastrophen abzuwenden. In einer Gesellschaft, in der es um Leben und Tod geht, wird man kaum Toleranz verlangen können.
- Zweitens scheint der politische Weg, den die westlichen Verfassungsstaaten in der Neuzeit gegangen sind, erfolgversprechend zu sein: von der Verwirklichung eines staatlichen Gewaltmonopols über die Rechtsstaatlichkeit hin zu demokratischen Teilhabemöglichkeiten. Allerdings reicht, wie wir wissen, formale Demokratie nicht aus. Auch demokratische Nationen führen Kriege und unterdrücken ethnische, religiöse und kulturelle Minderheiten. Demokratie muss über turnusgemäße Wahlen hinausgehen; Ziel ist eine Gesellschaft, in der Demokratie zu einem übergreifenden Prinzip geworden ist – dafür wird in den letzten Jahren der Begriff der „Zivilgesellschaft“ verwendet.
- Drittens muss es einen ernsthaften, von prinzipieller Anerkennung getragenen Dialog zwischen den Kulturen und den großen Religionen geben, sozusagen eine internationale Konfliktkultur. Nur eine Gemeinschaft, die sich grundsätzlich akzeptiert fühlt, wird mit sich reden lassen.

(2) Anthropologische Bedingungen

Nicht nur in marxistischen Gesellschaftstheorien ist oft vergessen worden, dass Toleranz auch anthropologisch abgesichert werden muss. Toleranz funktioniert nur, wie ja auch schon John Stuart Mill feststellte, wenn die Menschen dazu reif sind. Insofern setzt Demokratie einen bestimmten Persönlichkeitstypus voraus.

Alexander Mitscherlich hat die klare und berechtigte Frage gestellt: „Verträgt sich Toleranz mit der ‘Natur’ des Menschen?“ Seine Antwort lautet, dass Toleranz „dem aggressiven Triebbereich abgerungen werden“ muss, entweder direkt dem Aggressionstrieb oder der Angst, der Aggressivität des Anderen zum Opfer zu fallen. Leider ist es so, dass Intoleranz meist mehr Triebbefriedigung und weniger Angst verspricht. Eine Beseitigung des Aggressionstriebes sei gar nicht möglich; es sei nur möglich, ihm Energie zu entziehen oder ihn umzulenken. Als entgegenstehende Kräfte nennt

Mitscherlich „unsere libidinösen Triebreserven und unsere kritischen Ich-Fähigkeiten“. Auf jeden Fall sei Toleranz immer ein Zeichen von Selbstüberwindung und von Risiko.

Mitscherlich argumentiert auf der Grundlage einer weiterentwickelten Freudschen Psychoanalyse. Aber seine Ergebnisse unterscheiden sich nicht von denen neuerer Theorien zur moralischen Sozialisation, die von ganz anderen Prämissen ausgehen, etwa dem symbolischen Interaktionismus von George Herbert Mead oder der kognitivistischen Entwicklungspsychologie von Jean Piaget. Notwendig sind also:

1. die Entwicklung eines starken Ichs; Toleranz verlangt von uns ein fallibilistisches Bewusstsein; man muss sehr viel Selbstbewusstsein besitzen, um eine Sache, von der man fest überzeugt ist, dennoch zur Diskussion zu stellen, widersprechende Auffassungen anzuhören, um sich eventuell überzeugen zu lassen;

2. das, was Mitscherlich „Affektbildung“ nennt und folgendermaßen beschreibt: „Affektbildung kann ... nur heißen, daß die Konflikte zwischen den unausweichlichen inneren Drangerlebnissen und den sozialen Normen gemildert werden, daß wir eine innere Toleranz für den Umgang mit Konflikten entwickeln, die wir erleben ... Die Kultur der Affekte ist das eigentlich schwerste Bildungsziel. Mehr von sich selbst, von der Wirklichkeit über sich selbst als Triebwesen zu wissen ist nur in schmerzhaften Erfahrungen zu erreichen.“

3. schließlich sozial-kognitive Voraussetzungen, die es uns ermöglichen, die Grenzen der Toleranz zu ziehen, etwa zu unterscheiden zwischen abweichendem Verhalten, das eine soziale Gruppe positiv verändert und solchem, das die Gruppe schädigt.

Schließlich sei noch eine entwicklungspsychologische Vermutung geäußert: Ungünstig zur Ausbildung moralischer Prinzipien wie der Toleranz ist es, wenn die Eltern ihren Kindern jeden Wunsch gewähren und keine eigenen Ideale haben. Die „Kritik der repressiven Toleranz“ hat hier also ihre Berechtigung. Jede Erziehung muss durch die pädagogische Antinomie hindurch, dass die Autonomie zwar das Ziel ist, aber nicht der Weg sein kann.

Der entscheidende Punkt, der es noch einmal verdient, hervorgehoben zu werden, ist also, dass Toleranz sowohl auf gesellschaftlicher als auch anthropologischer Ebene ein Zeichen von Stärke ist – ganz im Gegensatz zu der Auffassung von Friedrich Nietzsche, der in der Toleranz ein Zeichen von Schwäche sah.

Erziehung zur Toleranz in der Schule?

Meine letzte Frage lautet, was man in der Schule für Toleranz tun kann. Dazu sind zunächst zwei skeptische Bemerkungen zu machen:

1. Die entscheidenden Schritte in der moralischen Entwicklung der Kinder ereignen sich bereits vorher. Falls es zu grundsätzlichen Störungen in dieser Entwicklung gekommen sein sollte, kann selbst der beste Lehrer nichts mehr ausrichten. Der englische Kinderpsychoanalytiker Donald Winnicott ist sogar der Ansicht, dass der gelungene Ablösungsprozess des Säuglings von Mutter zwischen dem 9. und 18. Monat entscheidend ist; nur auf der Grundlage affektiver Beziehungen zu den wichtigsten Vertrauenspersonen können moralische Erwartungen verinnerlicht werden.

2. Schulischer Unterricht ist eine Erziehung zur Toleranz nicht durch inhaltliche Werte-Erziehung, sondern durch die methodische (formale) Hinführung der Schüler/innen. Indoktrination, Appelle und Sanktionen bewirken oft genau das Gegenteil. Anders gesagt: Man kann Toleranz nicht predigen, sondern bestenfalls praktizieren.

Trotzdem lassen sich einige Dinge nennen, mit denen die Schule, der Unterricht, also einzelne Lehrerinnen und Lehrer, beitragen können zu einer Erziehung zur Toleranz.

- soziale Voraussetzungen: Schaffung eines sozialen Klimas der Toleranz, einer Atmosphäre des Zuhörens und der gegenseitigen Achtung, also einer Atmosphäre, in der die schwachen Schüler stärker und die stärkeren nicht schwächer gemacht werden. Nur in einer solchen Atmosphäre können die erforderlichen kommunikativen Kompetenzen sich entwickeln; nur dann funktionieren die erprobten Methoden einer moralischen Erziehung (von Rollenspielen über die Diskussion von Dilemma-Situationen bis zum Projekt-Unterricht).
- kognitive Voraussetzungen: Die Probleme, mit denen wir und unsere Gesellschaft konfrontiert sind, haben an Komplexität und Abstraktheit zugenommen. Der bekannte Erziehungswissenschaftler Wolfgang Klafki hat schon in den achtziger Jahren versucht, den Begriff der Allgemeinbildung neu zu definieren über solche „Schlüsselprobleme“. Auf jeden Fall ist es sinnvoll, sich in der Schule mit diesen Themen angemessen zu beschäftigen, so dass die Schülerinnen und Schüler in die Lage gesetzt werden, sich ein reflektiertes und differenziertes Urteil zu bilden.
- sprachliche Fähigkeiten: immer noch, auch im Zeitalter des Bildes, erweist sich die Sprach-Barriere als größtes Hindernis für eine wirkliche Vertrautheit mit anderen Kulturen; gute Kenntnisse im Englischen und einer weiteren le-

bendigen Fremdsprache werden in Zukunft notwendig sein, auch für transnationale Massenmedien, die einmal die Keimzelle einer neuen elektronischen europäischen Öffentlichkeit bilden könnten

Die entscheidende Voraussetzung ist aber, dass die Lehrer selber den Idealen einer toleranten Gesellschaft entsprechen, also Vorbilder sind, zu denen man Vertrauen haben und mit denen man reden kann, weil sie sich ernsthaft für die Probleme der Schüler interessieren.

Schluss-Sätze

Das philosophische Problem der Toleranz zeigt sich darin, dass ich dasjenige, was ich ihnen vorgetragen habe, für richtig halte – aber trotzdem akzeptieren muss, wenn Sie der begründeten Auffassung sind, es wäre falsch gewesen. Aber vielleicht können Sie mich ja in der anschließenden Diskussion überzeugen.