

polylog

21<sub>2009</sub>

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEN

# TOLERANZ

MIT BEITRÄGEN VON

JAMELEDDINE BEN ABDELJELIL & FRANZ MARTIN WIMMER, MARKUS RIEDENAUER,  
ELISABETH HOLZLEITHNER, ANAND AMALADASS, LEÓN OLIVÉ,  
BIANCA BOTEVA-RICHTER, WERNER LOH & RAM ADHAR MALL

SONDERDRUCK

# TOLERANZ

7

JAMELEDDINE BEN ABDELJELIL &

FRANZ MARTIN WIMMER

*Toleranzkonzepte im  
arabisch-islamischen Kontext*

21

MARKUS RIEDENAUER

*Aufgeklärte Religion als Bedingung  
interreligiösen Diskurses nach  
Nikolaus Cusanus*

35

ELISABETH HOLZLEITHNER

*Toleranz  
Geistesgeschichtliche Perspektiven eines  
umstrittenen Begriffs*

51

ANAND AMALADASS

*Inklusivismus als indische Denkform  
der Toleranz*

61

LEÓN OLIVÉ

*Toleranz und soziale Gerechtigkeit*

FOLM  
PRYLOG

79

BIANCA BOTEVA-RICHTER

*Die Methode des japanischen Philosophen  
Watsuji Tetsuro und ihre Anwendbarkeit  
im interkulturellen Diskurs der Gegenwart*

93

WERNER LOH &

RAM ADHAR MALL

*Woran müssten sich interkulturelle  
Logik-Forschungen orientieren, wenn sie  
Klärungen anstreben und nicht  
überwältigen wollten?*

117

REZENSIONEN & TIPPS

136

IMPRESSUM

137

POLYLOG BESTELLEN

und in dessen Angesicht man Verantwortung übernehmen muss. Ist alles, wie Nietzsche sagte, nur Interpretation, dann brauchen wir uns auch über den Klimawandel und seine existentiellen Bedeutungen für die betroffenen Menschen keine Gedanken mehr zu machen: Wir müssen das Klima nur anders interpretieren, um es zu ändern. Zumindest nach ihrer eigenen Logik kann freilich die These, dass es keine Wahrheit gibt, nicht wahrer sein als

ihr Gegenteil. Unter dem Deckmantel der Toleranz mündet sie jedoch letztlich in einen Zynismus gegenüber den existentiellen Dimensionen des menschlichen Lebens. Für alle Disziplinen, die Bourquin bemüht, für Literatur und Philosophie, Soziologie, Biologie und Soziologie stelle sich daher die Frage, wie eine ernstzunehmende Alternative zu cartesischem Dualismus wie postmodernem Relativismus aussehen könnte.

GEORG GASSER

## Sind Weltanschauungen Stolpersteine für liberale Gesellschaften?

zu: Wolfgang KERSTING: *Gerechtigkeit und öffentliche Vernunft*

Wie ist das Fundament eines gesellschaftlichen Verständigungs- und Rechtfertigungsdiskurses zu konzipieren, wenn die Gesellschaft in ihren weltanschaulichen und kulturellen Einstellungen pluralistisch ist? Wie neutral soll und darf ein solches Fundament sein, um nicht inhaltsleer zu werden und damit zu einer funktionslosen Hülse zu verkommen? Diesen Fragen spürt Kersting (K.) anhand einer kritischen Auseinandersetzung mit Rawls' (R.) politischem Liberalismus nach.

Der erste Teil des Buches (S. 23–109) beschäftigt sich mit den Grundzügen des R.schen Liberalismus, d. h. mit den Begriffen Kooperation, Fairness, Gerechtigkeit, sowie mit seiner Konzeption des Bürgers und seinen Fähigkeiten in einer liberalen Gesellschaft. Die Leitfrage von R'. Überlegungen ist: »Wie

kann eine stabile und gerechte Gesellschaft freier und gleicher Bürger, die durch vernünftige und gleichwohl einander ausschließende religiöse, philosophische und moralische Lehren einschneidend voneinander getrennt sind, dauerhaft bestehen?« (S. 64) R'. Antwort lautet: Durch eine Gerechtigkeitstheorie, die den bestehenden Pluralismus akzeptiert, seine Gefahr der Destabilisierung aber mäßigt. Die Mäßigung erfolgt über zwei Schritte, nämlich erstens durch eine Konzeption der Gesellschaft als kooperatives Projekt gleicher und freier Bürger, und zweitens durch Gerechtigkeitsprinzipien. Die Gerechtigkeitsprinzipien werden aus vorhandenen weltanschaulichen und kulturellen Überzeugungen gewonnen, indem diese durch philosophische Auslegung und argumentative Rekonstruktion im Hin-

Wolfgang KERSTING:

*Gerechtigkeit und öffentliche*

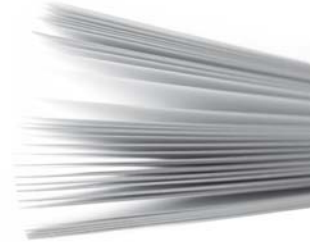
*Vernunft. Über John Rawls'*

*politischen Liberalismus.*

mentis Verlag, Paderborn 2006.

ISBN 978-3-89785-535-9,

185 Seiten.



blick auf eine allgemeine Konsensfindung erschlossen werden. Dadurch soll dem existierenden – und unumgehbaren – Pluralismus moderner liberaler Gesellschaften Rechnung getragen werden, zugleich ist es aber das Ziel, die Gerechtigkeitsprinzipien weltanschaulich möglichst neutral zu konzipieren, damit sie von möglichst vielen Bürgern ohne Vorbehalte angenommen werden können. Zur neutralen Konzeption von R. gehört ebenfalls, die Wahrheitsfrage auszuklammern; der politische Liberalismus will nicht nur mit umfassenden weltanschaulichen Lehren in Konkurrenz treten. Es geht nur um die institutionellen Grundlagen des Zusammenlebens von Menschen in einer liberalen Gesellschaft sowie darum, welche Fähigkeiten und Pflichten sie als Bürger einer solchen Gesellschaft mitbringen müssen. Ohne *en detail* auf die Überlegungen R'. einzugehen, verweise ich auf eine entscheidende Frage, die K. hinsichtlich seines Projekts stellt: Brauchen weltanschaulich gemischte Gesellschaften wie unsere westlichen Demokratien überhaupt eine einheitliche Gerechtigkeitsvorstellung für ihren Zusammenhalt? Reicht der praktizierte *modus vivendi* der politischen Ordnung nicht aus, der sich – wenngleich normativ nicht präzise bestimmt – auf die grundlegenden Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und politischen Partizipation stützt? K. äußert folgenden Verdacht: »Rawls' Theorie setzt sich dem Verdacht aus, entweder obsolet oder unzuständig zu sein. Dort, wo ihre Zuständigkeit gegeben ist, da ist sie nicht erforderlich, da die dramatischen Dissense, die sie heilen will, gar nicht existie-

ren. Dort hingegen, wo dramatische Dissense existieren, ist sie nicht zuständig, da die Dramatik der Dissense gerade darin liegt, dass die Voraussetzungen nicht geteilt werden, die geteilt werden müssten, damit man sich auf eine politische Gerechtigkeitskonzeption einigen könnte« (S. 96).

Im zweiten Teil seiner Untersuchung (S. 110–162) vergleicht K. die R.sche Gerechtigkeitskonzeption mit Kants Prinzip der »Publicität« und Habermas' Vorstellungen von Öffentlichkeit, Diskurs und Demokratie. Während bei Kant und Habermas die Normativität der öffentlichen Vernunft im Wesentlichen darin besteht, eine diskursive Öffentlichkeit herzustellen und zu schützen, bindet R. den öffentlichen Vernunftgebrauch stark an sein Stabilisierungsprogramm des politischen Liberalismus. Indem R'. Ansatz von der Etablierung einer allgemeinen Konsensfindung als entscheidender Stabilitätsgarant abhängt, kommt es zu einer Einschränkung der Teilnahme am öffentlichen Diskurs für all diejenigen, die sich dieser allgemeinen Konsensfindung verweigern bzw. ihr kritisch gegenüber stehen. Damit droht dieser Ansatz aber unliberal zu werden: Woher nimmt sich der öffentliche Vernunftgebrauch allerdings das Recht, Meinungsfreiheit im Namen politischer Gerechtigkeit einzuschränken, falls Zugänge von partikulären weltanschaulichen Traditionen geprägt sind? Ist eine spezifische religiöse Äußerung zu einem gesellschafts-politischen Problem, die den R.schen konsenspolitischen Erfordernissen offenbar nicht Genüge tut, etwa als Verletzung der Bürger-

»Die Aufgabe des politischen Liberalismus besteht darin, eine politische Gerechtigkeitskonzeption für die konstitutionelle Demokratie auszuarbeiten, die von einer Vielzahl vernünftiger, religiöser und nicht-religiöser, liberaler und nicht-liberaler Lehren freiwillig bejaht werden kann.«

RAWLS: *Politischer Liberalismus*, Frankfurt 1998, S. 36; hier: S. 66

pflicht zu werten? K. schreibt: »Sicherlich ist es unklug, auf der Grundlage tiefer Überzeugungen und subjektiver Religionswahrheiten zu argumentieren, wenn man die Zustimmung gewinnen und Mehrheiten gewinnen will. Aber vielleicht will man gar nicht zum liberalen main stream gehören, vielleicht ist man an einer diskurspolitischen Anpassung an die Bedingungen allgemeiner Zustimmung gar nicht interessiert. Vielleicht will man einfach nur seinen Standpunkt äußern, seine Betroffenheit zeigen, seinen Unmut ausdrücken, deutlich machen, dass man die Sache auch anders sehen kann« (S. 158).

Aufgrund dieser durchaus problematischen Konsequenzen hält K. im letzten Kapitel (S. 163–180) Ausschau nach Strukturelementen eines »wohlgeordneten politischen Liberalismus«. Entscheidend dafür sei der Wert der Neutralität gegenüber (1) konfessionellen Einstellungen, (2) unterschiedlichen Glücksvorstellungen und (3) Konzeptionen des guten Lebens. Die Bedeutung, die der Liberalismus dem Neutralitätsprinzip beimisst, ist allerdings gegenüber Feinden der Neutralität zu verteidigen. Insofern ist der politische Liberalismus nicht neutral und zu absoluter Toleranz verpflichtet. Der Staat der gerechten Grundordnung ergreift in Bezug auf die Haltungen seiner Bürger Partei: »[E]r wird vernünftigerweise die Verhaltensweisen fördern, die er um seines Überlebens willen, um seiner Stabilität willen von seinen Bürgern fordern muss. Der Staat muss Maßnahmen ergreifen, um die Formen des Denkens und des Empfindens, des sozialen Umgangs und der sozialen

Auseinandersetzung zu stärken, die eine faire soziale Kooperation zwischen freien und gleichen Bürgern sichern und aufrecht erhalten« (S. 175).

Fazit: K. legt eine interessante und gut lesbare Darstellung und Kritik von R'. politischem Liberalismus vor. Jemand, der mit R'. Werk bzw. mit daran anschließenden demokratiepolitischen Debatten nicht vertraut ist, dürfte bei K.s Buch an bestimmten Stellen auf gewisse Verständnisschwierigkeiten stoßen. Wünschenswert gewesen wäre m. E. eine Ausfaltung des letzten Kapitels, das sehr interessante Überlegungen für einen selbstbehauptungswilligen Liberalismus zwar anschnidet, aber leider nicht mehr weiterentwickelt. Lohend gewesen wäre etwa die Frage, ob sich eine Kriteriologie dafür entwickeln lässt, ab wann der Selbstbehauptungswille eines wohlgeordneten Liberalismus als ein Umschlagen in eine Einschränkung der Meinungsfreiheit zu gelten hat – und damit das Gut der politischen Wohlordnung aufgegeben oder wenigstens eingeschränkt wird. Oder ob unter bestimmten Umständen eine Einschränkung der Meinungsfreiheit für eine gewisse Zeit sogar als geboten angesehen werden kann. Wie sich aus diesen Anmerkungen aber bereits ersehen lässt, regen K.s Ausführungen zum Denken über unsere gesellschaftspolitische Ordnung und ihre Herausforderungen an. Damit leistet dieses Buch einen wesentlichen Beitrag für die Erziehung des Bürgers in der Demokratie – neben der Auseinandersetzung mit den R.schen Gedankengängen sein wohl schönster Verdienst.

»Zur wechselseitigen Achtung gehört aber auch: Gesprächspartner, die sich nicht überzeugen lassen, ihre Meinung nicht zu verargen; nicht recht gehört dazu, sie nicht zu verunglimpfen, politisch zu diskriminieren [...]. Denn der Wert deliberativer Öffentlichkeit liegt nicht darin, Konsens zu erzeugen. Die deliberative Öffentlichkeit ist nicht der Ort der Vernunft, aber der Ort des Vernünftigtwerdens. Er ist der Ort der Rationalitätssteigerung der demokratischen Diskurse und der gesellschaftlichen Selbstaufklärung.«  
(S. 151f)