

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

## Toleranzkonzepte im arabisch-islamischen Kontext

»Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende  
Gesinnung sein: sie muss zur Anerkennung führen.

Dulden heißt beleidigen«<sup>1</sup>

GOETHE.

---

### ÜBERLEGUNGEN ZUM BEGRIFF VON TOLERANZ

---

Der Begriff »Toleranz« wird stets als Postulat in die Diskussion gebracht, wenn es um Machtmissbrauch, Diskriminierung von Minderheiten, praktische wie theoretische Verfolgung und Unterdrückung geht. Da diese Missstände auch in der Welt des beginnenden 21. Jahrhunderts immer wieder erschreckend brutale Formen annehmen, besteht nach wie vor die Notwendigkeit zur Beschäftigung mit diesem Thema.

---

<sup>1</sup> Johann Wolfgang v. GOETHE: *Sämtliche Werke*, Bd. 4: *Maximen und Reflexionen*, Leipzig o. J., S. 157.

Allerdings wechseln sowohl die Subjekte der Toleranz als auch die Grenzen des Tolerierbaren ständig. Wer die Macht hat, konnte und kann entscheiden, was toleriert werden kann und muss und welche Meinung unterdrückt wird. Historisch gesehen bezog sich der Toleranzbegriff auf das Zusammenleben unterschiedlicher Religionen. Toleranz ist eine umstrittene Tugend.<sup>2</sup> Offensichtlich bleibt es uns nicht erspart, immer wieder neu bestimmen zu müssen, was Toleranz bedeutet.

---

<sup>2</sup> Vgl. Iring FETSCHER: *Toleranz: von der Unentbehrlichkeit einer kleinen Tugend für die Demokratie; historische Rückblicke und aktuelle Probleme*, Stuttgart: Radius-Verlag 1990; Alois WIERLACHER: »Toleranzdiskurse in Deutschland. Prolegomena zu einer Geschichte des öffentlichen Toleranzgesprächs in der Bundesrepublik Deutschland (1949–1989)«, in: ders. (Hg.): *Kulturthema Toleranz. Zur Grundlegung einer interdisziplinären und interkulturellen Toleranzforschung*, München: iudicium 1996, S. 515–564.

Der Begriff Toleranz hat eine große Bandbreite von Bedeutungen. Paul Ricoeur unterscheidet drei Ebenen der Verwendung dieses Begriffs: die institutionell verfassungsrechtliche, die kulturelle der persönlichen Einstellung und die religiös-theologische Ebene der Rechtfertigung von Toleranz.<sup>3</sup> Rüdiger Bubner lehrt die Geschichte der Toleranz als Geschichte der Entpolitisierung und Subjektivierung religiöser Überzeugungen als Notwendigkeit, Unterschiede zwischen den Bürgern nicht zur Gefahr für die allgemeine politische Einheit werden zu lassen.<sup>4</sup> In der Gegenwart trifft man im geisteswissenschaftlichen Bereich auf eine verwirrende Vielzahl von Verständnissen und Bewertungen des Begriffs Toleranz. Rainer Forst fasst sie in sechs Charakteristika zusammen:

»*Erstens* sind die tolerierenden und tolerierten Subjekte und ihre Beziehung zueinander zu beachten: Wird Toleranz von Individuen, Gruppen oder Institutionen ausgeübt, bezieht sie sich auf Überzeugungen, Werte, Lehren, Handlungen oder Praktiken; handelt es sich um die Beziehung zwischen Eltern und Kindern, Angehörigen verschiedener Religionen, Staatsbürgern oder »Weltbürgern«?

»*Zweitens* schließt Toleranz die Haltungen von Indifferenz oder Bejahung aus: Zu ihr ge-

hört stets eine normative Verurteilung und Ablehnung der tolerierten Überzeugungen oder Praktiken.

»*Drittens* gehört zur Toleranz, dass der Ablehnung eine qualifizierte Akzeptanz der besagten Überzeugungen oder Praktiken gegenübersteht. Sie hebt die negative Bewertung zwar nicht auf, führt aber positive Gründe für die Duldung bzw. die Respektierung der Toleranzobjekte an.

»*Viertens* gehört zum Begriff der Toleranz die Angabe ihrer jeweiligen Grenze, an der die Gründe der Ablehnung gegenüber denen der Anerkennung überwiegen.

»*Fünftens* darf die Ausübung von Toleranz nicht erzwungen sein, sondern muss freiwillig geschehen.

»*Sechstens*: ist ... zu sehen, dass Toleranz sowohl eine rechtlich-politische Praxis als auch eine individuelle Haltung und Tugend bezeichnen kann und das eine vom anderen relativ unabhängig ist.«<sup>5</sup>

Wir können, von solchen inhaltlichen Merkmalen absehend, aber auch formale Bedingungen angeben, die für Toleranz entweder als notwendig vorauszusetzen sind oder unter denen Toleranz tatsächlich zu erwarten ist.

3 Paul RICOEUR: »Toleranz, Intoleranz und das Nicht-Tolerierbare«, in: Rainer Forst (Hrsg.): *Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend*, Frankfurt am Main - New York: Campus 2000, S. 26–44.

4 Rüdiger BUBNER: »Zur Dialektik der Toleranz«, in: Rainer FORST (Fn. 2), S. 45–59.

5 Rainer FORST: *Einleitung*, in: ders. (Fn. 3), S. 8f. Vgl. auch die ebenso knappe wie umfassende Wörterbuch-Definition: »Toleranz: Duldung, das Geltenlassen fremder und andersartiger Anschauungen, Sitten und Gewohnheiten. Toleranz wird gefordert gegenüber den Besonderheiten der einzelnen Völker, Nationen, Interessensgruppen und Religionen.« in Georgi Schischkoff (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch*, 22. Auflage, Stuttgart: Kröner 1991, S. 729.

Jede Toleranzidee enthält auch die Idee von ihrer Grenze. Ausschlaggebend dabei ist, was als unverzichtbar für die eigene Lebensform angesehen wird. Diese Grenze des Tolerierbaren wird wiederum von der tolerierenden Mehrheit und nicht von der tolerierten Minderheit definiert.

Eine erste, trivial erscheinende notwendige Bedingung für Toleranz ist eine begrenzte und bedingte *Anerkennung* der Tolerierten durch die Tolerierenden *als Menschen*. Toleranz oder Intoleranz bezieht sich also auf *Menschen* und deren Verhalten, das von der Mehrheit in einer Situation oder einer Gesellschaft als falsch, bedrohlich, gefährlich, belastend oder belästigend für die eigene Lebensweise oder eigene Ziele eingeschätzt wird.

Bei Ereignissen oder Phänomenen, die zwar Gefahren oder Zerstörungen mit sich bringen, aber nicht von Menschen verursacht sind, sprechen wir nicht von Toleranz, sondern höchstens davon, wie Schäden, Bedrohungen oder Belästigungen minimierbar sind. Das dürfte einleuchten, wenn man an solche Phänomene wie Heuschreckenschwärme, Tornados, an Grippeviren oder auch nur an den Regen oder die Gelsen beim Grillfest denkt. Es ist nicht ein Verhalten gegenüber Tieren, Pflanzen oder anderen nichtmenschlichen Entitäten gemeint, wenn wir hier von Toleranz<sup>6</sup> sprechen.

Eine zweite notwendige Bedingung für Toleranz liegt darin, dass Tolerierende und Tolerierte außer Differenzen im Verhalten und Urteilen auch wichtige und zahlreiche *Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten* mit einander haben, dass sie beispielsweise zur selben Zeit in der-

selben Region leben: Toleranz oder Intoleranz bezieht sich nur auf Verhalten von Menschen, mit denen irgend *ein gemeinsamer Lebenszusammenhang* besteht.

Aus diesem Grund ist es wichtig, den jeweiligen soziokulturellen Kontext zu berücksichtigen. Wenn wir beispielsweise von karthagischen oder aztekischen Menschenopfern an Gottheiten hören, so stellt sich uns heute – im Unterschied etwa zu den Römern oder den Spaniern des 16. Jahrhunderts – nicht mehr die Frage, ob diese zu tolerieren seien oder nicht. Wir können sie vielleicht erklären und beurteilen, aber tolerieren, verbieten oder bekämpfen können wir sie nicht mehr. Anders verhält es sich mit vergleichbaren Ritualen, die in unserer eigenen Gesellschaft vorkommen können oder mit Phänomenen wie der weitverbreiteten Verstümmelung von Frauen. Sie gehören zu unserer eigenen (Welt-)Gesellschaft und solche Verhaltensweisen können jetzt beeinflusst werden (im Unterschied zu denen der aztekischen Priester).

Drittens wird von Toleranz, zumindest in einem politischen oder juristischen Sinn nur dann zu sprechen sein, wenn die Tolerierenden den Tolerierten überlegen sind, zwischen ihnen also ein Verhältnis der *Ungleichrangigkeit* gegeben ist. Toleranz oder Intoleranz wird jeweils von einer *Mehrheit* gegenüber einer *Minderheit* praktiziert, nicht umgekehrt.

Man muss dabei von einem qualitativen Mehrheitsbegriff ausgehen, der nicht unbedingt die quantitative Mehrheit einer Bevölkerung beschreibt. Gemeint sind jene Gruppen in einer Gesellschaft, die faktisch die Mög-

Toleranz oder Intoleranz wird jeweils von einer *Mehrheit* gegenüber einer *Minderheit* praktiziert, nicht umgekehrt.

<sup>6</sup> Der Ausdruck »Toleranz« wird allerdings auch in der Sprache der Technik oder der Medizin verwendet, wobei damit ein Spielraum oder ein Grad von Verträglichkeit gemeint ist, der noch zulässig ist, um eine Maschine oder einer Organismus nicht ernsthaft zu gefährden.



lichkeit und die Macht haben, ihre eigenen Auffassungen gegenüber einer oder mehreren anderen Gruppen durchzusetzen. Tatsächlich konkurrieren Gruppen in heutigen Gesellschaften mit gegensätzlichen Toleranz- oder Intoleranzauffassungen um diesen Anspruch.

Es darf sich viertens *nicht* um eine *absolute Überlegenheit* handeln, aufgrund derer die Einen in der Lage wären, die Anderen auszuschalten oder zu vernichten. Toleranz wird von einer Mehrheit nur dann praktiziert, wenn sie aus irgendwelchen Gründen *nicht in der Lage* ist, das Verhalten der Minderheit zu eliminieren.

Gründe für eine solche Unfähigkeit können sowohl bei der Minderheit wie bei der Mehrheit liegen. Hier kommen beispielsweise Wertkonflikte ins Spiel, denn es ist nicht selten, dass das Verbot eines Verhaltens nur im Konflikt mit einem anderen, hoch eingeschätzten Wert möglich wäre, dessen Aufgeben eine größere Gefährdung der Gesamtgesellschaft darstellen würde. In modernen Gesellschaften wird das oft in Hinsicht auf die sehr hohe Einschätzung der individuellen Selbstbestimmung der Fall sein.

Für erwartbare Toleranz ist aber fünftens jedenfalls erfordert, dass die Tolerierenden nicht ernsthaft durch die Tolerierten gefährdet, dass ihre *Sicherheit* gewährleistet ist. Toleranz wird nur dann und in dem *Ausmaß* praktiziert, als die *eigene Sicherheit* durch das Verhalten der Minderheit *nicht* ernsthaft gefährdet ist.

Jede Toleranzidee enthält auch die Idee von ihrer Grenze. Ausschlaggebend dabei ist, was als unverzichtbar für die eigene Lebensform angesehen wird. Diese Grenze des Tolerier-

baren wird wiederum von der tolerierenden Mehrheit und nicht von der tolerierten Minderheit definiert.

Eine sechste Bedingung für Toleranz liegt darin, dass die Tolerierenden ein *Interesse* an den Tolerierten haben, dass sie durch die Tolerierten einen *Gewinn* zu erwarten haben, also: Toleranz ist nur erwartbar, wenn dadurch ein Vorteil oder Gewinn für die tolerierende Mehrheit zu erwarten ist.

Es ist aus der Geschichte der europäischen Toleranzedikte unschwer nachzuvollziehen, dass solche Edikte erlassen wurden, wenn die damit tolerierte (religiös definierte) Gruppe eine ökonomische Leistung zu erbringen versprach. Und dass solche Edikte regelmäßig dann aufgehoben wurden, wenn eine derartige Leistung nicht oder nicht mehr zu erwarten war.<sup>7</sup>

Wir werden hier nicht der Geschichte des Toleranzbegriffs nachgehen, dennoch sind einige Hinweise diesbezüglich zu geben. Die Vielfalt der Annäherungsversuche zum Begriff der Toleranz widerspiegelt eine gewisse Dynamik und Vitalität des Begriffs, der kulturhistorisch erst im Horizont der Aufklärung entstanden ist und sich in der Moderne weiter entfalten konnte. Im 17. Jahrhundert verfasste John Locke seine Abhandlungen *Über*

<sup>7</sup> Historische Beispiele dafür beschreibt Ernst WANGERMANN: »Toleranz- und Minderheitenrechte in Österreich seit der Reformation«, in: IWK-Mitteilungen 4, 1998: »Toleranz – Minderheiten – Dialog«, S. 3–9. Das ganze Heft ist downloadbar im Internet: <http://homepage.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/iwkmitt98.html>

Toleranz wird von einer Mehrheit nur dann praktiziert, wenn sie aus irgendwelchen Gründen *nicht in der Lage* ist, das Verhalten der Minderheit zu eliminieren.

die Toleranz, *Über den menschlichen Verstand* und *Über die Regierung*, in denen er letztendlich die Toleranzprinzipien und die Voraussetzungen für das Zusammenleben auf die säkularisierte Gesellschaftsform zurückführte. Seine religionskritische Auseinandersetzung mit dem Christentum in seiner Schrift *Die Vernünftigkeit des Christentums, wie es in der Schrift überliefert ist* könnte die Hintergründe seiner Gesellschaftsphilosophie noch besser beleuchten.<sup>8</sup> Bei Gotthold Ephraim Lessing im 18. Jahrhundert in seiner Ringparabel *Nathan der Weise* war die Idee der Toleranz zwischen den Religionen ein eindeutiges Zentralthema.<sup>9</sup> Es scheint, dass die Toleranzidee ein besonderes Produkt der europäischen Aufklärung ist. Denn erst mit den Begleitfragen des Säkularismus rückte das Problem der Toleranz in den Vordergrund.

---

#### TOLERANZ NACH AUSSEN, INTOLERANZ INNERHALB DER GRUPPE

---

In der Scholastik besaß der Begriff der Toleranz eine andere Qualität. Für Thomas von Aquin in seiner *Summa theologiae* kann die Toleranz gegenüber einem Andersgläubigen vorstellbar sein, aber auf keinen Fall gegenüber denen,

8 Vgl. Arend Kulenkampff: »John Locke«, in: Hoerster, Norbert (Hrsg.): *Klassiker des philosophischen Denkens*, Bd. I, 6. Auflage, Nördlingen: dtv 2001, S. 232–273. Johannes Hirschberger: *Geschichte der Philosophie*, Bd 2. O.J., S. 200–220.

9 Dietrich Hoffmann: *Über die Schwierigkeiten einer Erziehung zur Toleranz*, S. 1; Silvia Horsch: *Lessing, der Islam und die Toleranz*, DMK-Vortrag am 29.08.2003 (zu den Internetquellen vgl. das Literaturverzeichnis)

die den Weg der Häresie oder der Apostasie einschlagen, weil diese der Gemeinschaft der Gläubigen am gefährlichsten sind.<sup>10</sup> Schon im 11. Jahrhundert hatte Abu Hamid Al-Gazali sein Werk *Tahafut al-falasifa* (»Inkohärenz der Philosophen«) verfasst, in dem er den moslemischen Peripatetikern Apostasie und Häresie vorgeworfen hatte. Christen, Juden und Sabäer bleiben von seinen Angriffen und Vorwürfen verschont. Für sie ist der Status »Dhimmi« als Angehöriger der »Leute des Buches« (Ahl al-kitab) bezeichnend für ihre Stellung als Andersgläubige in einer hegemonialen moslemischen Gemeinschaft. Dieser Status ist vor allem juristisch zu definieren. Hier rücken die normativen Aspekte des Begriffs der Toleranz in den Vordergrund. Im arabisch-islamischen Kontext ist diese »normative Toleranz«, die juristisch definiert wird, im Rahmen der Jurisprudenz (*fiqh*) bzw. der »Scharia« zu finden und auf den religiösen Kodex bzw. auf die religiösen Texte von »Koran« und »Hadith« (prophetische Überlieferung) zurückzuführen. Die eingeräumte Toleranz für die Schriftbesitzer (Christen, Juden und Sabäer, später auch die Anhänger Zarathustras) wird auf die gemeinsamen monotheistischen, abrahamitischen Glaubensgrundlagen zurückgeführt, es »ergeht daher an die Gläubigen die Mahnung: ›Streitet nicht mit dem Volk der Schrift, es sei denn in der besten Art ... Und spricht:

10 Albert Zimmermann: »Thomas von Aquin«, in: Norbert Hoerster (Hrsg.): *Klassiker des philosophischen Denkens*, Bd.1. 6. Auflage, Nördlingen: dtv 2001, S. 109–155; Johannes HIRSCHBERGER: *Geschichte der Philosophie Band 2.*, O. J. S. 464–525

Die eingeräumte Toleranz für die Schriftbesitzer wird auf die gemeinsamen monotheistischen, abrahamitischen Glaubensgrundlagen zurückgeführt ...

Wir glauben an das, was uns offenbart ward und was euch offenbart ward; und unser Gott und euer Gott ist Einer, und ihm sind wir ergeben.« (Sure 29, 46) Auch Moses und Jesus waren Gesandte Allahs vor Mohammed. Von dieser Basis aus ist es verständlich, dass Mohammed den Schriftbesitzern gegenüber sogar eine inhaltliche Toleranz befahl, weil er eben ihre Religion als inhaltlich identisch mit der seinen ansah. Gewaltsame Bekehrung wurde von dem Propheten verboten in dem zitierten Wort (Sure 2, 256): »Es soll kein Zwang sein im Glauben«. Als Motiv für diese Haltung wird Sure, 99f. angegeben: »Und hätte dein Herr seinen Willen erzwungen, wahrlich, alle, die auf der Erde sind, würden geglaubt haben insgesamt. Willst Du also die Menschen dazu zwingen, dass sie Gläubige werden? Keine Seele kann gläubig werden außer mit Allahs Erlaubnis.«<sup>11</sup>

In der Methodik ähnlich wie in der angeführten Argumentation für die Präsenz der Idee der *Toleranz* im *Islam* wird auch versucht, eine Argumentation aufzubauen, die aufgrund von verschiedenen Stellen im Koran oder den prophetischen Überlieferungen für die *Intoleranz* im *Islam* spricht. In diesem Zusammenhang bleibt eine Annäherung an diese Thematik einerseits apologetisch und polemisch charakterisiert, andererseits behaftet in einer theologisch-philologischen statischen Hermeneutik in Bezug auf die religiösen Texte und deren Auslegungsvarianten. Diese methodologisch statische, theologisierte Art

und Weise in der Auseinandersetzung mit den Begriffen in ihrem islamischen Kontext trifft nicht nur bei vielen westlichen Orientalisten auf Zustimmung, sondern auch bei vielen arabischen und islamischen bzw. besonders islamistischen Intellektuellen. Der Begriff wird damit metaphysisch hypostasiert und nur in rein metahistorischen, theologischen und philologischen Kategorien rekonstruiert.

---

#### TOLERANZ UND MONOKULTURALITÄT

---

Es ist interessant und bemerkenswert festzustellen, dass das heutige Synonym für das Wort Toleranz in der arabischen Sprache, nämlich »*tasamuh*«, حَماسَة, erst im 19. Jahrhundert eingeführt wurde. Der bis dahin dem entsprechende und authentischere Begriff im arabisch-islamischen Kontext war nach Mohamed Arkoun der Begriff der Vergebung (arab.: »*ghofran*«, غُفْرَان), der seine legitime Verwurzelung in den weltanschaulichen Strukturen und Denkbedingungen der Muslime hatte.<sup>12</sup> Diese Denkstrukturen sind von religiösen Elementen bestimmt und a priori definiert worden, dies ist aber in jedem Glaubenssystem der Fall, welches von einem absoluten Wahrheitsanspruch für sich ausgeht und sich darauf aufbauend von anderen differenzierend abgrenzt. Davon ableitend und in

---

<sup>12</sup> Mohamed Arkoun: »La tolerance et l'intolerance dans la tradition islamique«, in: *Themen in der Kritik der religiösen Vernunft* (arab. Orig.), aus dem Französischen ins Arabische übersetzt von Hachem Saleh, Beirut: Dar Talia 1998, S. 243

Diese methodologisch statische, theologisierte Art und Weise in der Auseinandersetzung mit den Begriffen in ihrem islamischen Kontext trifft nicht nur bei vielen westlichen Orientalisten auf Zustimmung, sondern auch bei vielen arabischen und islamischen bzw. besonders islamistischen Intellektuellen.

---

<sup>11</sup> Gustav Mensching: *Toleranz und Wahrheit in der Religion*, Weimar: Wartburg Verlag 1996, S. 59.



diesem Sinne argumentierend, dass es im Islam doch keine Toleranz gegeben hat oder geben könne, ist eine vereinfachte Antwort, die auf eine vollständige Identifizierung zwischen dem Islam als Glaubenssystem und dem Islam als kulturellem, zivilisatorischem und historischem Kontext zurückgeführt wird. Das Problem der Toleranz im arabisch-islamischen Kontext bleibt mit dieser Bemerkung aber noch immer nicht ausreichend erklärt. Denn eine Verschiebung der Diskussion und der inhaltlichen Auseinandersetzung mit diesem Begriff auf die Verhältnisse zwischen Religion und Staat, Rationalismus, Aufklärung und Traditionalismus und Dogmatismus ist zwar hochinteressant und von großer Bedeutung, lenkt aber von der eigentlichen Fragestellung ab.

Es ist hilfreich und wichtig, die soziokulturellen Bedingungen für Toleranz zu klären. Die am Anfang des Aufsatzes zitierten Definitionen des Begriffes führen auf die mit der Toleranz verbundenen Machtverhältnisse zwischen Tolerierenden und Tolerierten zurück. Diese Machtstruktur widerspiegelt nicht nur die hegemonialen Ansprüche und deren Praxismöglichkeiten, sondern verrät darüber hinaus die monokulturelle Natur der Identität des Tolerierenden. Die Identität wird hier als essentialistisches Konstrukt monokulturell konzipiert. Alle fremden Elemente werden ja (lediglich) geduldet bzw. toleriert, außerhalb der eigenen Identität abgegrenzt situiert und für die Selbstdefinition und Selbstbenützung funktionalisiert. Die zahlreichen Toleranzedikte, die in den verschiedenen Epochen

im europäischen Kontext erlassen wurden, könnten dies belegen.<sup>13</sup> Also: Monokulturalismus ist als bestimmendes Moment in der Konstruktion der Identität als ein hinter den Kulissen heimlicher, aber entscheidender Grund für das Phänomen der Toleranz anzunehmen.

---

#### TOLERANZ IN ISLAMISCHER KULTURGESCHICHTE — EINIGE BEISPIELE

---

Zu einer Antwort auf diese Problematik könnte es unserer Meinung nach führen, wenn einige Phänomene in der islamischen Kulturgeschichte in diesem Zusammenhang näher betrachtet werden. Es ist vorausschickend festzustellen, dass die Arabisierungs- und Islamisierungsprozesse im Laufe der Konsolidierungsphasen des Islam stattgefunden haben und einen sowohl ethnisch als auch kulturell und konfessionell sehr heterogenen Raum erfasst haben. Diese Entwicklung fand bereits im ersten Jahrhundert der Entstehung des Islam statt und führte in kurzer Zeit zu einem Mosaik von verschiedenen Subphänomenen und Konzeptionen mit repräsentativen Ansprüchen innerhalb des theologischen Islam, ermöglichte aber für die schon vorhandenen Konfessionen und Kulturgruppen die Gestaltung einer eigenen Koexistenz mit interaktiver Beteiligung im Gesamtkontext in einem soziokulturellen

Monokulturalismus ist als bestimmendes Moment in der Konstruktion der Identität als ein hinter den Kulissen heimlicher, aber entscheidender Grund für das Phänomen der Toleranz anzunehmen.

---

<sup>13</sup> Vgl. Ernst WANGERMAN: »Toleranz und Minderheitenrechte in Österreich seit der Reformation«, in: *Toleranz – Minderheiten – Dialog* (=Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst, Wien), 1998. Jg. 53, Nr. 4, S. 3–9.

Sinn. Diese interaktive Beteiligung im kulturellen Kontext bezeugt eine gewisse Dynamik und gegenseitige Beeinflussung unter den verschiedenen Gruppen, was sowohl die Subidentitäten als auch die zivilisatorisch-kollektive Identität wiedergeben kann.

Hier seien als Beleg für diese Phänomene einige Beispiele präsentiert:

---

VERWOBENE DISKURSE –  
MUSLIME, CHRISTEN, JUDEN

---

Sowohl Streitthema als auch grundlegendes Prinzip bei den Mutaziliten – als islamische Sekte im 8. Jahrhundert – war die Frage der Geschaffenheit oder Ungeschaffenheit des Koran. Die Mutaziliten<sup>14</sup> sahen die im Koran Gott zugeschriebenen Eigenschaften als identisch mit seinem Wesen an, da Gottes Wesen einzig und unteilbar ist. Gott hat keine Vielheit und nichts ist ihm gleich. Der Koran, das Wort Gottes (*Kalam Allah*, *كَلِمَاتُ اللَّهِ*), kann nicht ebenso ewig und göttlich sein wie Gott selbst, sondern »er ist eine in der Zeit erschaffene Manifestation der unerschaffenen göttlichen Eigenschaft des Redens, die immer bei Gott liegt und die nicht selbständig für sich existiert.«<sup>15</sup> Es ist nicht schwer, den christlichen Charakter dieser Thematik zu erken-

nen. Denn es ging hier um die Ewigkeit des »Wortes Gottes«, was sowohl im Koranischen Text (Sure 3, 45) als auch in der christlichen Tradition eine Bezeichnung für Jesus ist. Die Argumentation für die Berechtigung des eigenen Glaubens passiert hier also durch die argumentative Auseinandersetzung mit den Glaubenssätzen des Anderen, wo der Andere in der Argumentation zu einem Teil der eigenen Identität gemacht wird. Dieses Phänomen des Austauschs auf der theologischen und philosophischen Ebene wird noch deutlicher zwischen den zwei Konfessionsgemeinschaften Islam und Judentum wahrnehmbar. Denn insbesondere auf den Gebieten der Philosophie und Religionsdogmatik erwiesen sich die großen jüdischen Denker vom 9. bis ins späte 15. Jahrhundert als aktiver Bestandteil innerhalb des mosaikartigen islamischen Gesamtkontextes. Von den arabischen Peripatetikern, aber besonders von den Arabern, mit denen sie namentlich in Andalusien eine Art Symbiose verband, lernten jüdische Denker die griechische Gedankenwelt in einer arabisierten Form kennen und diese Fülle philosophischer Spekulationen mit den religiösen, traditionellen Anschauungen in Einklang zu bringen. Sogar die rein islamischen theologischen Streitigkeiten und Spaltungen, sowie die Entstehung verschiedener Sekten und Schulen in der islamischen Geistesgeschichte, blieben nicht ohne Einfluss auf das Judentum. Denn es entstanden Sekten und es tauchten Denker auf, deren Parallelen bei den Mutakallimun<sup>16</sup> im islamischen Lager zu finden waren.

<sup>14</sup> Vgl. Seyyed Hossein NASR und Oliver LEAMAN (Hg.): *History of Islamic Philosophy*, (Routledge History of World Philosophies, Bd. 1), London: Routledge 2001

<sup>15</sup> Marcus Joseph MÜLLER: *Philosophie und Theologie von Averroes*, Weinheim: VCH, Acta Humaniora 1991. S. 181.

<sup>16</sup> Im Arabischen bedeutet *kalam* »reden« oder

---

TRADITIONSKRITIK –  
JUDENTUM UND ISLAM

---

Im 8. Jahrhundert, unter dem zweiten abbasidischen Kalif Abu Jaafar Al-Mansur (754–775 AZ in Bagdad), ist die jüdische Sekte der Karäer nach einer Spaltung entstanden, denn hier machte sich eine religiöse Unzufriedenheit mit dem von geistigen Führern (den Gananim) verwaltete und durch den Talmud geregelte Religionsleben bemerkbar. Die Zahl jener, die die *Mischna* und *Gemara* – also die mündliche Überlieferung – ablehnten, nahm immer mehr zu. Die historischen Umstände und Hintergründe der Entstehung der Sekte der Karäer wurden unterschiedlich überliefert. Unumstritten bei den Historikern ist aber die starke unmittelbare Verbundenheit und Wirkung der Entstehungsbedingungen der Karäer im allgemeinen islamischen kulturhistorischen Kontext. Einige halten die Begegnung Anan Ben Dauds, dem Gründer dieser Sekte, mit dem moslemischen Rechtsgelehrten Abu Hanifa An-Numan für entscheidend und ausschlaggebend für diese neue Entwicklung. Andere vertreten die Meinung, dass die frühere Spaltung in der islamischen Gemeinschaft in »Sunna« und »Schia« einen direkten Einfluss auf die Entstehung der Ka-

---

»sprechen« – die auf der Basis der Erkenntnisse der Logik und der Philosophie über das Wort Gottes debattierenden Theologen wurden als »Mutakallimun«, (نوملكتم) – die sich Beredenden oder als »Ahl al-kalam«, (مالكلا لءا), Leute des Redens), bezeichnet. Die islamischen Hauptgruppen der Mutakallimun sind die Mutaziliten und die Aschariten.

räer hatte. Sie sehen eine gewisse Ähnlichkeit zwischen der Sekte der Karäer und der Schia. Erstere lehnt die ganze talmudische Tradition bzw. die mündliche Überlieferung ab, auch die Schia lehnt die mündlich überlieferte Tradition zumindest teilweise ab. Eine weitere Gruppe von Forschern weist auf den deutlich spürbaren Einfluss der Kalam-Schulen, besonders der Mutaziliten, auf die Karäer und ihre Gedankenwelt hin.<sup>17</sup> Durch die Ausdehnung des Islam von Indien bis Spanien und vom Kaukasus bis tief nach Afrika hinein erweiterte sich auch die Herrschaft des Talmuds über seine ursprüngliche Grenze hinaus. Die entferntesten Gemeinden traten mit dem Gaganon in Kontakt, holten sich bei ihm Rat über religiöse, sittliche und zivilrechtliche Fragen und Antworten (*Taqqanot*) und nahmen die Entscheidungen, welche auf Grund des Talmuds gegeben wurden, gläubig hin. Die Herrschaft des Islams trieb aber auch die Vertreter des Talmuds dazu, manche strenge Satzungen desselben zu mildern.

---

17 Simon Szyszman: *Das Karäertum*, Wien: Age d’Homme Karolinger 1983 S. 23ff.; Jaafar Hedi HASSAN: *Die jüdische Sekte der Karäer* (im arab. Orig.), Beirut/London: Verlag: Al-Fajr 1989, S. 9f.; Ahmad CHAHLAN: *Ibn Ruschd und das mittelalterliche hebräische Denken* (im arab. Orig.), Marrakesch: Imprimente nationale 1999, S. 25. Heinrich GRAETZ: *Volkstümliche Geschichte der Juden*, Bd. I, Köln: Parkland Verlag 2000, S. 94f. Salomon MUNK: *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris: J. Vrin 1988, S. 472; vgl. auch Jameleddine BEN ABDELJELIL: *Der jüdische Averroismus. Die Geschichte des Rationalismus im Judentum bis zum Mittelalter und die jüdische Rezeption von Ibn Ruschd (Averroes)*, Wien: phil. Dissertation 2002

Durch die Ausdehnung des Islam von Indien bis Spanien und vom Kaukasus bis tief nach Afrika hinein erweiterte sich auch die Herrschaft des Talmuds über seine ursprüngliche Grenze hinaus.

Die Herrschaft des Islams trieb aber auch die Vertreter des Talmuds dazu, manche strenge Satzungen desselben zu mildern.

»Nach der talmudischen Bestimmung, kann nämlich die Ehefrau (z. B.) nur in seltenen Fällen auf Scheidung antragen, wenn der Gatte an einer ekligen Krankheit leidet oder eine widerliche Hantierung treibt. Selbst wenn die Frau einen unüberwindlichen Widerwillen gegen ihren Ehegatten empfindet, soll sie von Gerichts wegen gezwungen werden, bei ihm zu bleiben und ihre Pflicht zu erfüllen und sie wird mit Verlust der Morgengabe und selbst ihrer Mitgift bedroht, falls sie auf Scheidung besteht. Durch die Herrschaft des Islams änderte sich das Sachverhältnis. Da der Koran die Stellung der Frauen ein wenig gehoben und der Ehegattin gestattet, auf Scheidung anzutragen, wandten sich unzufriedene Ehefrauen an das (islamische) Gericht und erzwangen ohne Verlust die Ehescheidung ... Infolgedessen waren die Gaonim ... gezwungen, mit Bitterkeit im Herzen das talmudische Ehescheidungsgesetz (um 709 a. D.) teilweise aufzuheben und den Ehefrauen zu gestatten, auf Scheidung ohne Schädigung ihres Vermögens anzutragen. Dadurch trat ein Gleichheitsverhältnis zwischen den Eheleuten gesetzlich ein. Damit war aber die Unfehlbarkeit des Talmuds teilweise erschüttert.«<sup>18</sup>

Für die im arabisch-islamischen Raum lebenden Juden war die Auseinandersetzung darüber, ob etwas vom Talmud und den Hochschulen als religiöse Vorschrift ausgegeben wurde und in der Bibel eigentlich nicht begründet ist, unausweichlich. Daher tauchte zuerst aus der Mitte der Gemeinden in Syrien eine Abneigung gegen die talmudischen Sat-

zungen auf, wobei ein Mann namens Serene (Serenus), der sich als Erlöser der Juden ausgab (um 720 AZ), als Voraussetzung dafür die Ablehnung des Talmuds ankündigte. Mit dem Schlagwort, dem Talmud zu entsagen, sich nur an die Bibel zu halten, und dementsprechend einige der im Talmud verankerten Gesetze (z. B. Speisegesetze...) abgeschafft zu haben, gewann diese talmudfeindliche Richtung viele Anhänger und Serenus' Ruf drang bis ins andalusische Spanien. Kaum drei Jahrzehnte nach dem Verschwinden bzw. Tod von Serenus (um 724 AZ) entstand auf einem anderen Schauplatz eine talmudfeindliche Bewegung, gepaart mit messianischer Schwärmerei. Sie wurde durch Abu Isaa Ishaq Ibn Yaquub Al-Asfahani aus der persischen Stadt Isfahan hervorgerufen. Er lebte im Zeitraum des Endes der Umayyaden-Dynastie und der Anfangszeit der Abbasiden, zur Zeit des Kalifen Mansur. Abu Isaa gab sich als Vorläufer und Erwecker des Messias aus, dem er den Weg bahnen wollte und fand starken Anklang. Für die Juden legte Abu Isaa das Judentum abweichend von dem bestehenden rabbinischen Judentum aus. Er untersagte seinen Anhängern zum Beispiel den Genuss von Fleisch und erklärte den Opferkult für aufgehoben. Er erkannte die Prophezie von Jesus und Mohammed an, sagte aber, dass sie nur zu ihren eigenen Völkern gesandt worden seien, und er leitete seine Anhänger an, sowohl das Neue Testament als auch den Koran zu lesen und deren Auslegung zu kennen. Das messianische Befreiungswerk wollte Abu Isaa aber mit dem Schwert durchsetzen, er verwandelte seine Gläubigen in Krieger

<sup>18</sup> Heinrich Graetz: *Volkstümliche Geschichte der Juden*, Bd. I, Köln: Parkland Verlag 2000, S. 937–938.

und fand letztendlich im Krieg gegen eine Armee des abbasidischen Kalifen Al-Mansur den Tod. Seine Anhänger bewahrten ihm ein treues Andenken. Unter dem Namen *Isawiten* (إسويين) oder *Isfahaner* (إسفاهانيون) haben sie sich bis ins zehnte Jahrhundert behauptet und werden von arabischen und moslemischen Historikern und Bibliographen ausführlich dargestellt.<sup>19</sup>

---

#### APOLOGETIK — MAIMONIDES

---

Ein weiteres Phänomen als Beleg für diesen zwischen den verschiedenen Konfessionen und Religionsgruppen und darüber hinaus stattgefundenen Austausch und dessen Dynamik ist die apologetische Literatur. Derartige Schriften haben als Themen die Widerlegung oder Kritik von Glaubensdogmen und die Rechtfertigung der eigenen Position und sind bei allen Religionsgruppen und Konfessionen im islamischen Kontext zu finden. Diese Schriften wurden meistens in arabischer Sprache verfasst, sind aber auch sehr oft in Hebräisch, Assyrisch, Koptisch, Armenisch etc. zu finden. Der apologetische und polemische Charakter dieser Schriften zeugt von den lebhaften und heftigen Auseinandersetzungen und Diskussionen, die zwischen den untereinander konkurrierenden Religionsgruppen stattgefunden haben.<sup>20</sup>

---

19 Graetz, Heinrich: *Ibid.*, S. 938–940; Jaafar Hedi HASSAN (Fn. 17), S. 9–11. SCHAHRASTANI: *Religionsparteien und Philosophieschulen* (im arab. Orig.), Bd. I, Beirut: Dar El-Marifah 1996, S. 257–258.

20 Siehe für die bibliographische Auflistungen die-

Der jüdische Gelehrte und Religionsphilosoph Moses Ibn Maimun (Maimonides 1135–1204) schrieb den größten Teil seiner theologischen und philosophischen Werke in arabischer Sprache. Im Jahre 1160 AZ, als er mit seiner Familie nach Fez (Marokko) wanderte und sich dort niederließ, setzte er sein Studium fort, indem er sowohl zu jüdischen als auch zu muslimischen Gelehrten, Philosophen und Ärzten Kontakt hielt. Während seines Aufenthalts in Fez fing Ibn-Maimun mit dem Schreiben an, indem er einen Schriftsatz an die jüdischen Gemeinden verfasste, in denen er sie zum Festhalten an den überlieferten Gebräuchen und am Glauben aufrief. In dieser Abhandlung, die Maimonides in arabischer Sprache verfasste und in der er auch sehr apologetisch vorgeht, übte er harte Kritik an der islamischen Religion als Götzendienst und bezeichnete deren Prophet Mohamed als Irren.<sup>21</sup> Eine zweite apologetische Schrift verfasste Maimonides im Jahre 1172 in Ägypten, wo er als Hofarzt des Sultans Salah Eddine (Saladin) tätig war. Diese Schrift war ein Brief an die jemenitischen Juden, in dem er sich auch apologetisch widerlegend

---

ser Schriften: Le P. Louis CHEIKHO: *Catalogue des manuscrits des auteurs arabes chrétiens depuis l'islam* (im arab. Orig.) 2. Ed., Beirut: Dar El-Machreq Sarl Edition 2000. Moritz STEINSCHNEIDER: *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, neben Anhängen verwandten Inhalts*, Hildesheim: Olms 1966 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1877).

21 Israel WOLFENSOHN: *Moses ben Maimun* (arab. Orig.), Kairo: Matbaat attaalif 1936, S. 7; Moritz STEINSCHNEIDER (Fn. 20), S. 313, 354.

Apologetische Literatur könnte als Zeichen für Spannungsverhältnisse und eine nicht konfliktfreie Atmosphäre verstanden werden, ist aber auch ein Zeichen für eine aktive Präsenz und für ein Selbstbehauptungsvermögen seitens ihrer Verfasser.

mit dem Islam auseinandersetzte.<sup>22</sup> Eine Fülle von apologetischen Schriften, meistens in arabischer Sprache verfasst sowohl von jüdischen als auch christlichen Autoren, zeugen von einer Widerstandsform gegen die konfessionell hegemoniale islamische Religion, beleuchten aber auch die interreligiösen und interkonfessionellen Verhältnisse im arabisch-islamischen Kontext.<sup>23</sup>

Apologetische Literatur könnte als Zeichen für Spannungsverhältnisse und eine nicht konfliktfreie Atmosphäre verstanden werden, ist aber auch ein Zeichen für eine aktive Präsenz und für ein Selbstbehauptungsvermögen seitens ihrer Verfasser.

---

#### ABWENDUNG VOM PLURALISMUS — KOLONIALISMUS UND NEUER NATIONALISMUS

---

Eine vielfältige und pluralistische Kultur ist charakterisiert durch Nicht-Verdrängung ihrer inneren Konflikte und Differenzen. Im

22 Moses MAIMONIDES: *Der Brief in den Jemen. Texte zum Messias*, Berlin: Parerga 2002, S. 354.

23 Siehe hier für die bibliographische Auflistungen dieser Schriften: Le P. Louis CHEIKHO: *Catalogue des manuscrits des auteurs arabes chrétiens depuis l'islam*, (im arab. Orig.) 2. Ed., Beirut: Dar El-Machreq Sarl Edition 2000. Moritz STEINSCHNEIDER (Fn. 20). Siehe für die inhaltliche Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen religiösen Gruppen: Schahrastani, Abu al-Fath Mohammad: *Religionsparteien und Philosophieschulen* (im arab. Orig.) Bd. I, II., bearbeitet und editiert von Mahanna, Amir Ali und Faour, Ali Hasan. 5. Auflage, Beirut: Dar El-Marifah 1996.

Mittelalter war die Religion das bestimmende Element für weltanschauliche Denkhorizonte der Menschen und das Ausschlaggebende für die kulturellen Differenzierungen und Definitionen. Hier war der arabisch-islamische Kontext durch die Vielfalt der religiösen und ethnischen Gruppen, die ihn von Anfang an konstruierten, kulturell pluralistisch charakterisiert. Dieser pluralistische Charakter in den soziokulturellen Strukturen ist noch immer präsent in den verschiedenen arabischen und islamischen Gesellschaften der modernen Zeit. Es ist aber auch festzustellen, dass aufgrund verschiedener historischer Faktoren diese pluralistische Prägung in den letzten zwei Jahrhunderten geschwächt wurde. Etwa durch den Kolonialismus in der Region, der als Gegenreaktion einen gewissen Einheitszwang als Voraussetzung für Widerstand erforderte, aber auch den Raum der Vielfalt zwangsläufig reduzierte. Die Entstehung der Nationalstaaten nach der Entkolonialisierung führte zur Bildung neuer nationalen Identitäten, die noch immer unbehaglich sind. Auch der israelisch-palästinensische Konflikt hinterlässt hier seine Spuren. Ein weiterer Faktor ist der spürbare modernistische Drang in großen Teilen der traditionellen gesellschaftlichen Strukturen, welcher Unbehagen und Anspannung verursacht. All diese Faktoren führten im letzten Jahrhundert zu einer spürbar zunehmenden monokulturellen Prägung in arabischen Ländern. Dies ist besonders auf soziopolitischer Ebene zu bemerken, durch zunehmende Radikalisierung und eine Nicht-Aufgeschlossenheit nach Außen, als Symptome der Monokul-

Eine Fülle von apologetischen Schriften, verfasst sowohl von jüdischen als auch christlichen Autoren, zeugen von einer Widerstandsform gegen die konfessionell hegemoniale islamische Religion, beleuchten aber auch die interreligiösen und interkonfessionellen Verhältnisse im arabisch-islamischen Kontext.



turalisierung. Es könnte hier paradoxerweise festgestellt werden, dass durch die genannten Entwicklungen die Bedingungen für Toleranz in den arabischen islamischen Ländern entstanden sind.

Toleranz, die letztendlich eine Bestätigung der bestehenden Machtverhältnisse zwischen Tolerierenden und Tolerierten ist, kann wirklich keine vielversprechende Alternative sein, denn sie dient oft eher als geeignetes Verdrängungsinstrumentarium der bestehenden Verhältnisse.

---

#### AKTIVE TOLERANZ

---

Aufgeschlossenheit und gleichwertige Partizipation bei den verschiedenen Austauschformen zwischen allen Mitgliedern sind qualitative Inhalte, die das Dilemma der Toleranz überwinden helfen können. Diese konzeptuelle Alternative würde zu einer aktiven Interkulturalität führen, in der der Toleranzbegriff neu definiert werden könnte.<sup>24</sup> Fast an eine Utopie grenzend, haben in der Praxis solche interkulturelle Begegnungen und Erfah-

rungen im Rahmen des Konzeptes »Haus der Weisheit« (*Beit al-Hikma* – بيت الحكمة) im 8. Jahrhundert in Bagdad stattgefunden. Eine Zusammenkunft dieser Art wurde von einem Teilnehmer wie folgt beschrieben:

»Bei der ersten Sitzung, an der ich teilnahm, fand ich nicht nur Muselmanen aller Richtungen, orthodoxe und heterodoxe, sondern auch Ungläubige, der Lehre Zoroasters (Zarathustra), anhängende Perser, Materialisten, Atheisten, Juden und Christen. Kurz Individuen aller Art. Jede dieser Sekten hatte einen gebildeten Führer im Saal, alle erhoben sich mit Respekt und keiner setzte sich, bevor dieser Führer Platz genommen hatte. Der Saal war bald voll von Menschen; als er angefüllt war ergriff einer das Wort mit den Sätzen: Wir sind hier vereint, um zu rasonieren. Ihr kennt alle die Bedingungen. Ihr Muselmanen werdet also keine Beweisgründe vorbringen, die eurem Buch entnommen sind oder sich auf die Autorität eures Propheten stützen; denn wir glauben weder an das eine, noch den anderen. Jeder muss sich auf Argumente beschränken, die vernunftgemäß sind.«<sup>25</sup>

Aufgeschlossenheit und gleichwertige Partizipation bei den verschiedenen Austauschformen zwischen allen Mitgliedern sind qualitative Inhalte, die das Dilemma der Toleranz überwinden helfen können.

---

24 Zum Konzept einer »aktiven Toleranz« vgl. Ermanno BENCIVENGA: »Jenseits von Toleranz«, in: Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst, Wien, 1999, Jg. 54, Nr. 1, S. 3–8.

---

25 Zitiert nach Mathias VOLLMER: »Nachwort« in: MÜLLER, Marcus Joseph, *Philosophie und Theologie von Averroes* (Fn. 15), S. 161.

## Literatur:

- ARKOUN, Mohamed: »La tolerance et l'intolerance dans la tradition islamique« in: *Themen in der Kritik der religiösen Vernunft – يف اياضق* (arab. Orig.) aus dem Französischen ins Arabische übersetzt von Hachem Saleh, Beirut: Dar Tālia. 1998.
- BEN ABDELJELIL, Jameleddine: *Der jüdische Averroismus. Die Geschichte des Rationalismus im Judentum bis zum Mittelalter und die jüdische Rezeption von Ibn Ruschd (Averroes)*. Wien: phil. Dissertation. 2002.
- BENCIVENGA, Ermanno: *Jenseits von Toleranz*. In: Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst, Wien, 1999, Jg. 54, Nr. 1, S. 3–8.
- CHAHLAN, Ahmad : »Ibn Ruschd und das mittelalterliche hebräische Denken«, *ركفلا و دشر نبا* (im arab. Orig.), 2 Bände, Marrakesch: Imprimerie nationale 1999.
- CHEIKHO, Le P. Louis: »Catalogue des manuscrits des auteurs arabes chrétiens depuis l'islam«, *باتك* (im arab. Orig.) 2. Edition, Beirut: Dar El-Machreq Sarl Edition 2000.
- FETSCHER, Iring: *Toleranz: Von der Unentbehrlichkeit einer kleinen Tugend für die Demokratie; historische Rückblicke und aktuelle Probleme*. Stuttgart: Radius-Verlag 1990.
- FORST, Rainer (Hrsg.): *Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend*, Frankfurt am Main/New York: Campus 2000.
- GRAETZ, Heinrich : *Völkstümliche Geschichte der Juden. Von der Entstehung des jüdischen Volkes bis zur Herrschaft des Islam*. Bd. I, II. Parkland Verlag. Köln 2000.
- HASSAN, Jaafar Hedi : »Die jüdische Sekte der Karäer«, *دوهيلا نيئارقلا ققرف* (im arab. Orig.), Beirut – London: Verlag: Al-Fajr 1989.
- HIRSCHBERGER, Johannes: *Geschichte der Philosophie Band, 2*, Kommet Verlag, o. J.
- HOERSTER, Norbert (Hg.): *Klassiker des philosophischen Denkens*, Bd 1, 6. Auflage, Nördlingen: dtv 2001.
- HOFFMANN, Dietrich: *Über die Schwierigkeiten einer Erziehung zur Toleranz*, in: Internet: <http://www2.rz.hu-berlin.de/leibniz-sozietat/download/tol-hoffmann.doc> (20.01.2004).
- HORSCH, Silvia: *Lessing, der Islam und die Toleranz*, DMK-Vortrag am 29.08.2003. Internet: [http://www.dmk-berlin.de/dmk\\_vortraege/LessingIslamToleranz.PDF](http://www.dmk-berlin.de/dmk_vortraege/LessingIslamToleranz.PDF) (20.01.2004).
- MENSCHING, Gustav: *Toleranz und Wahrheit in der Religion*. Weimar: Wartburg Verlag 1996.
- MOSES MAIMONIDES: *Der Brief in den Jemen. Texte zum Messias*, Berlin: Parerga Verlag 2002.
- MÜLLER, Marcus Joseph: *Philosophie und Theologie von Averroes*, mit einem Nachwort von Mathias Vollmer. Weinheim: VCH- Acta Humaniora. 1991.
- MUNK, Salomon : *Mélanges de philosophie juive et arabe. Second tirage. Ouvrage publié avec le concours de l'UNESCO*, Paris: Librairie philosophique J. Vrin 1988.
- NASR, Seyyed Hossein und Oliver LEAMAN (Hg.): *History of Islamic Philosophy*. London: Routledge 2001 (Routledge History of World Philosophies, Bd.: 1)

- SCHAHRASTANI, Abu al-Fath Mohammad: »Religionsparteien und Philosophieschulen«, و للجملا  
للحنلا (im arab. Orig.), Bd. I, II, bearbeitet und editiert von Mahanna, Amir Ali und Faour, Ali  
Hasan. 5. Auflage, Beirut: Dar El-Marifah 1996.
- STEINSCHNEIDER, Moritz: *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen,  
Christen und Juden, neben Anhängen verwandten Inhalts*. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1877, Hildes-  
heim: Georg Olms 1966.
- SZYSZMAN, Simon: *Das Karäertum*, dt. von P. Weiss, Wien: Age d'Homme Karolinger 1983.
- WANGERMANN, Ernst: *Toleranz und Minderheitenrechte in Österreich seit der Reformation*. In: *Toleranz –  
Minderheiten – Dialog* (= Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst, Wien), 1998, Jg.  
53, Nr. 4, S. 3–9.
- WIERLACHER, Alois: *Toleranzdiskurse in Deutschland. Prolegomena zu einer Geschichte des öffentlichen Tole-  
ranzgesprächs in der Bundesrepublik Deutschland (1949–1989)*, in: WIERLACHER, Alois (Hg.): *Kultur-  
thema Toleranz. Zur Grundlegung einer interdisziplinären und interkulturellen Toleranzforschung*. München:  
iudicium 1996, S. 515–564
- WOLFENSON, Israel: »Moses ben Maimun«, نوم يم نب يسوم (arab. Orig.), Kairo: Matbaat attaalif 1936.
- WOLLGAST, Siegfried: *Grundfragen der Toleranz in Vergangenheit und Gegenwart, in Pluralität – Wahrheit –  
Toleranz*. Protokoll einer Tagung der Arbeitsgruppe Philosophie des Jenaer Forums für Bildung und  
Wissenschaft e. V. vom 27./28. September 1996, Jena 1997 (Schriftenreihe d. Jenaer Forums für  
Wissenschaft und Bildung e. V., H 27), S. 7–26.