

polylog

21₂₀₀₉

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
PR
POLYLOG

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

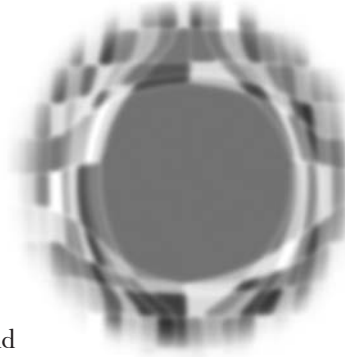
REZENSIONEN & TIPPS

136

IMPRESSUM

137

POLYLOG BESTELLEN



Wir tolerieren eine Handlung nur, wenn sie uns schadet. Schließlich tolerieren wir eine Vorgehensweise, das heißt, wir entscheiden, nicht einzugreifen, obwohl wir die Fähigkeit hätten, es zu tun, weil es Gründe für die Befriedigung eines Wertes gibt, der im Vergleich zur Belastung, die sich durch die fragliche Handlung für uns ergibt, wichtiger ist. Im Fall des harmonischen und konstruktiven Zusammenlebens mit jenen, die im Vergleich zu uns unterschiedliche Glaubensansichten und Lebensweisen haben, können wir akzeptieren, dass sie Handlungen setzen, die uns in negativer Weise betreffen und die wir verbieten könnten. Betrachten wir nun den Begriff *soziale Gerechtigkeit*, um anschließend auf ihre Beziehung zur Toleranz zurückzukommen.

GRUNDBEDÜRFNISSE UND SOZIALE GERECHTIGKEIT

Die Idee der *sozialen Gerechtigkeit*, die hier für unsere Zwecke dienlich ist, bezieht sich auf Zustände von Sachen oder Situationen, die rationale Wesen (also Wesen mit Bewusstsein) betreffen oder in denen sich rationale Wesen befinden, in denen sie eine Belastung, einen Schaden oder auch eine Wohltat erfahren können. Der Zustand der Dinge oder die Situation muss von den rationalen Wesen durch zielgerichtete Handlungen verändert werden können. Wir werden im Besonderen jene Perspektive aufnehmen, die Gerechtigkeit als Formen der Verteilung von Gütern, Zuwendungen, Belastungen oder Schäden zwischen rationalen Wesen versteht, die die Grundbedürfnisse aller Mitglieder

einer bestimmten Gesellschaft betreffen, und die darüber hinaus jene Bedingungen schafft, die die Entwicklung und die Ausübung der Fähigkeiten⁴ aller Bürger erlauben. In dieser Arbeit werden wir nicht auf die Problematik der Fähigkeiten eingehen, sondern uns auf die der Bedürfnisse konzentrieren.

Ernesto Gárzon Valdés drückt die Grundidee der Bedürfnisse durch das »Prinzip der Homogenisierung« aus. »Eine Gesellschaft ist homogen, wenn alle ihre Mitglieder Rechte genießen, die in direktem Zusammenhang mit der Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse stehen« (Gárzon Valdés 1993a: 45). Gárzon Valdés selbst schlägt darüber hinaus im Rahmen seiner Diskussion von Mario Bunge's anregenden Ideen über Grundbedürfnisse eine alternative Konzeption vor: »Eine Gesellschaft ist homogen und nur dann, wenn alle ihre Mitglieder normalerweise die Möglichkeit haben, ihre primären oder sekundären Grundbedürfnisse zu befriedigen, und wenn ihre Bedürfnisse als legitim anerkannt werden.« (Gárzon Valdés 1993b: 431) Unter *Grundbedürfnissen* versteht man jene Bedürfnisse, die für die Verwirklichung des Lebensentwurfs unbedingt notwendig sind. Im Folgenden wird die Kennzeichnung »*legitim*« in Bezug auf jene Grundbedürfnisse eingeführt, deren Befriedigung mit der Verwirklichung der Lebenspläne der übrigen Mitglieder der Gesellschaft (gegenwärtige und zukünftige) kompatibel sind.

In der ersten Formulierung weist Gárzon Valdés, wie in vielen Gerechtigkeitstheorien, auf die Garantie hin, dass alle Individuen einer

»Eine Gesellschaft ist homogen, wenn alle ihre Mitglieder Rechte genießen, die in direktem Zusammenhang mit der Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse stehen.«

Ernesto Gárzon VALDÉS

⁴ Vgl. dazu SEN (1985).

Eine notwendige Bedingung für eine gerechte Gesellschaft ist die Einrichtung von Mechanismen, die die Befriedigung der Grundbedürfnisse sowie die Verwirklichung und Ausübung der Fähigkeiten aller ihrer Mitglieder garantieren.

Gesellschaft *Rechte* genießen, die ihnen ermöglichen, ihre Grundbedürfnisse zu befriedigen. Der zweite Vorschlag legt nahe, die Konzeption der Gerechtigkeit nicht mit Rechten zu verknüpfen, sondern direkt mit der Möglichkeit, Grundbedürfnisse zu befriedigen. Ich bevorzuge die zweite Option, weil eine geeignete Konzeption von sozialer Gerechtigkeit, mehr noch als eine *Anerkennung von Rechten* in diesem Sinn, die Existenz von Bedingungen nötig macht, die die Befriedigung der Grundbedürfnisse aller Mitglieder der Gesellschaft sowie die Verwirklichung und die tatsächliche Ausübung ihrer Fähigkeiten garantieren.

Daher könnte die erste und versuchsweise Formulierung des Prinzips der Gerechtigkeit als Verteilung von Zuwendungen in der Weise, dass sie die Befriedigung der Grundbedürfnisse aller Mitglieder einer Gesellschaft ermöglicht, folgende sein: Eine notwendige Bedingung für eine gerechte Gesellschaft ist die Einrichtung von Mechanismen, die die Befriedigung der Grundbedürfnisse sowie die Verwirklichung und Ausübung der Fähigkeiten aller ihrer Mitglieder garantieren.

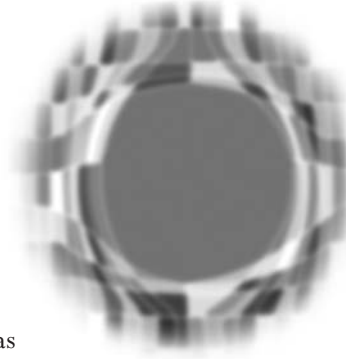
Im Folgenden konzentrieren wir uns auf dem Begriff des Bedürfnisses und auf die Gründe, dieses Prinzip [sozialer Gerechtigkeit] als konstitutiv für eine *gerechte Gesellschaft* zu rechtfertigen (dabei beschränken wir uns auf die Analyse der Bedürfnisse), und die Form, die dieses Prinzip in einer *pluralistischen* Gesellschaft annehmen sollte. Anschließend werden wir wieder auf die Verbindung der Idee der Toleranz mit der Idee sozialer Gerechtigkeit zurückzukommen. David Miller

(1976) folgend, können wir drei Arten von Bedürfnissen unterscheiden:

1. Instrumentelle Bedürfnisse (A braucht ein Flugticket, um von Mexico-City nach Wien zu kommen).
2. Funktionale Bedürfnisse (Universitätsprofessoren kommen nicht ohne Bücher und Bibliotheken aus, brauchen Computer und Internetverbindungen; Chirurgen sind angewiesen auf Handfertigkeit).
3. Intrinsische Bedürfnisse (Personen benötigen Nahrung, Kleidung und Gesundheit).

Die erste Kategorie, die instrumentellen Bedürfnisse, setzen klarerweise voraus, dass die Handelnden gewisse Ziele haben (nach Wien fahren), deren Erreichung gewisse Mittel erforderlich macht (ein Flugticket). Durch diese Maßnahme werden diese Mittel wiederum zu Bedürfnissen. In diesen Fällen existiert das Bedürfnis nur durch die Beziehung zum vorgeschlagenen Ziel, das von diesem Bedürfnis unabhängig ist. Um das Bedürfnis zu verstehen, muss man daher das Ziel kennen. Brian Barry (1965) machte darauf aufmerksam, dass Darlegungen, die Bedürfnisse zum Inhalt haben, tatsächlich die Form »A benötigt X, um Y auszuführen oder zu erreichen« aufweisen. Aber dies gilt ausschließlich für instrumentelle, nicht jedoch für funktionale und noch weniger für intrinsische Bedürfnisse.

In der Tat müssen wir bei funktionalen Bedürfnissen kein weiteres Ziel kennen. Um z.B. zu verstehen, warum für einen Chirurgen Geschicklichkeit, sagen wir, eine ruhige Hand, notwendig ist, oder warum ein Professor Bücher, Zeitschriften bzw. generell Zugang zu



Kommunikationsmitteln (inklusive Internet) braucht, müssen wir kein zusätzliches Ziel des Chirurgen oder Professors kennen. Ihre Bedürfnisse entspringen nicht weiteren Zielen, sondern der Natur ihres Berufs. Es ist nicht ausgeschlossen, dass jemand fragt, warum ein Chirurg nicht ohne ruhige Hand auskommt, oder warum ein Professor Bücher braucht, aber wenn man danach fragt, dann deshalb, weil man noch nicht verstanden hat, was es bedeutet, ein Chirurg oder ein Professor zu sein.

Die intrinsischen Bedürfnisse sind eng mit dem Konzept des »Schadens« verknüpft. Der Vorschlag »A benötigt intrinsisch X« lässt für unsere Zwecke eine Interpretation zu, die impliziert »A erleidet Schaden, wenn er X entbehrt« (Miller 1976: 130). Es handelt sich um Bedürfnisse, die nicht weiteren Zielen entspringen, die der Handelnde verfolgt; die Bedürfnisse stammen auch nicht aus der Art der Tätigkeit selbst oder aus den Umständen des Handelnden, sondern sind selbst Teil der Ziele. Miller hält daher fest: Sollte jemand beabsichtigen, die Situation zu analysieren und das verfolgte Ziel offenzulegen, würde er nur das Ganze bezeichnen, wovon das Benötigte (nur) ein Teil ist.⁵ Vergleichen Sie folgende zwei Aussagen:

1. »A benötigt ein Flugticket (um von Mexiko nach Wien zu fahren)«.

2. »A benötigt jemanden, der ihn versteht«.

Im ersten Fall handelt es sich offensichtlich um ein Bedürfnis, das aus dem angestrebten Ziel entsteht. Das Bedürfnis tritt auf, weil ein Mittel benötigt wird, um dieses Ziel zu

erreichen. Nur aufgrund des Ziels wird das Mittel notwendig. Anders verhält es sich im zweiten Fall. Obwohl wir sagen können, dass A jemanden braucht, der ihn versteht, *damit* es ihm gut geht, *ist* »jemanden zu haben, der ihn versteht« – zumindest jemanden bei sich zu haben in für A wichtigen Situationen – *Teil* dessen, was für A »Wohlbefinden« bedeutet. Die gegenüber A verständnisvolle Person ist nicht nur Mittel, damit es ihm gut geht, sondern ist Teilziel von A (Wohlbefinden). Wenn A niemanden hat, der ihn versteht, wird es A nicht gut gehen, und er wird Schaden erleiden. So gesehen ist der Satz »A benötigt X intrinsisch« mit dem Satz dem Satz »A wird Schaden erleiden, wenn er X entbehrt« äquivalent (vgl. Miller 1976: 130). »Personen benötigen intrinsisch Nahrung« entspricht in diesem Fall »Wenn Personen Nahrung entbehren, werden sie Schaden erleiden«. Dasselbe gilt für die intrinsischen Bedürfnisse Kleidung, Liebe oder Verständnis. Aber wenn die Bedeutung der intrinsischen Bedürfnisse auf dem *Schaden* beruht, müssen wir nun diesen Begriff noch näher erläutern.

SCHADEN

Der Begriff Schaden kann, wenn man ihn im Zusammenhang mit menschlichen Lebewesen verwendet, nicht ausschließlich auf der Grundlage beobachtbarer Kriterien diskutiert werden, so, wie wenn man in Geldwerten von einem Schaden spricht, den ein Hurrikan verursacht hat. Wenn man von Schäden spricht, die Menschen widerfahren, darf man nicht

Es ist nicht ausgeschlossen, dass jemand fragt, warum ein Chirurg nicht ohne ruhige Hand auskommt, oder warum ein Professor Bücher braucht, aber wenn man danach fragt, dann deshalb, weil man noch nicht verstanden hat, was es bedeutet, ein Chirurg oder ein Professor zu sein.

⁵ Vgl. dazu MILLER (1976: 128).

nur die physische bzw. beobachtbare Ebene berücksichtigen, sondern muss auch die subjektiven Faktoren der Person, ihre Lebensprojekte, ihr Streben und ihre Ideale, im den Blick nehmen. Kurz: Um zu bestimmen, was für jemanden Schaden bedeutet, muss man die Ziele und die wichtigsten Aktivitäten im Leben dieser Person identifizieren. Die Ziele und Tätigkeiten können wir mit dem Begriff »Lebensentwurf« bezeichnen. Gelegentlich betreffen die möglichen Schäden sogar die Bedingungen, auf denen die persönliche Identität beruht; denn ein Teil der persönlichen Identität liegt in den Zielen und Tätigkeiten, die einen Lebensentwurf konstituieren. Normalerweise beinhaltet die Antwort auf die Frage »Wer sind Sie?« eine soziale Ortung, zumindest partiell einen Hinweis auf bestimmte soziale Beziehungen, auf Aktivitäten, die jemand normalerweise ausübt, und auf Ziele, die er anstrebt. Das heißt, die Antwort auf die Frage »Wer sind Sie?« beinhaltet einen Hinweis auf einen Lebensplan, den der Betreffende entwirft oder anstrebt.

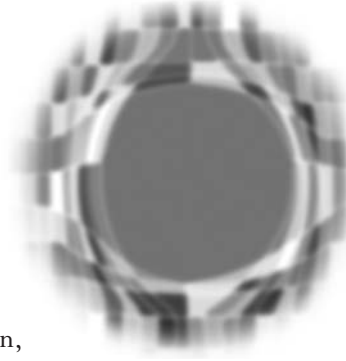
Lebenspläne sind vielfältig und können vielfältigste Formen annehmen, z.B. eine bestimmte soziale, öffentliche oder familiäre Rolle innehaben; gewisse Ideale verfolgen; berühmt werden; viel Geld haben; Macht haben; den Armen helfen; soziale Änderungen herbeiführen; als Arzt, Rechtsanwalt, Professor, Wissenschaftler, Philosoph, Künstler Karriere machen; etc.

Das Leben in einer Gesellschaft schließt notwendigerweise einen Lebensentwurf ein, auch wenn, wie bei denen, die heute durch die

Städte oder modernen Straßennetze vagabundieren, der Lebensplan allein darin besteht, alles zurückzuweisen oder sich nichts vorzunehmen, was über die unmittelbaren Handlungen und Ziele hinausgeht. Die modernen liberalen Gesellschaften haben die Idee entwickelt, dass Personen das Recht haben, ihren eigenen Lebensplan von einem bestimmten Horizont an Möglichkeiten her zu entwerfen. Traditionelle Gesellschaften schreiben ihren Mitgliedern im Allgemeinen ihren Lebensentwurf vor und es wird nicht erwartet, dass dieser analysiert wird oder nachträglich rationale Akzeptanz erfährt bzw. durch die Person zurückgewiesen wird. Mehr noch, in einer traditionellen Gesellschaft können Personen normalerweise ihren Lebensentwurf nicht explizit formulieren, was allerdings nicht bedeutet, dass sie keinen Entwurf haben.

Beim Lebensentwurf einer Person können die jeweiligen Ziele und Tätigkeiten in zwei Gruppen eingeteilt werden, nämlich jene, die für die Realisierung des Lebensentwurfs essentiell sind, und jene, die das nicht sind. Die *essentiellen* schließen Ziele und Tätigkeiten ein, die erstens Teil des Lebensentwurf selbst sind (zum Beispiel wohlütig sein, wissenschaftlich forschen, künstlerisch tätig sein, wahllos verführen, in der Volksschule unterrichten, etc.), und ohne deren Befriedigung es zweitens unmöglich wäre, Handlungen auszuführen, die den Lebensentwurf selbst konstituieren (z.B. sich vernünftig ernähren, guter Gesundheitszustand, etc.). Manchmal gehören auch Elemente der zweiten Kategorie zur ersten. Zum Beispiel ist es Teil des Lebensentwurfs vieler

Das Leben in einer Gesellschaft schließt notwendigerweise einen Lebensentwurf ein.



Leute, besonders in kulturell höher entwickelten (traditionellen oder modernen) Gesellschaften, sich auf eine Weise zu ernähren, die nicht nur dem Überleben dient, sondern eine Befriedigung der Sinne verspricht, physischen und psychischen Genuss, und die Befriedigung ästhetischer Standards (des Seh-, Geruchs-, Geschmacks- und Hörsinns). Das heißt, »gut zu essen« – nicht nur im Sinne der Nahrungsaufnahme, sondern einer guten Kochkunst – bildet Teil des Lebensentwurfs vieler Menschen in höher entwickelten Gesellschaften (wie in vielen Teilen Indiens, Chinas, Lateinamerikas und in einigen Regionen Kontinentaleuropas).

Unter den *Grundbedürfnissen* einer Person kann man nun jene verstehen, die für die Aufrechterhaltung der Fähigkeiten und der Möglichkeit, die essentiellen Aktivitäten im jeweiligen Lebensentwurf zu verwirklichen, unerlässlich sind. Die Bedürfnisse einer Person sind abhängig von ihrem Lebensentwurf, zu dessen Verwirklichung es bestimmter Tätigkeiten bedarf bzw. zu dessen Erreichung gewisse Fähigkeiten notwendig sind. Die Ausübung dieser Fähigkeiten benötigt angemessene Bedingungen. Der *Schaden* für eine Person ist also etwas, das direkt oder indirekt ihre Fähigkeit zur Entwicklung essentieller Aktivitäten zur Verwirklichung des Lebensentwurfs stört oder die die Aktivitäten selbst behindert, die diesen Lebensentwurf ausmachen.

Um nun ein Prinzip sozialer Gerechtigkeit zu entwickeln, das mit dem Erfordernis der Toleranz verknüpft ist, bietet sich die Unterscheidung zwischen Bedürfnissen und Wün-

schen an. Eine Person kann etwas wünschen, das sie nicht benötigt, das heißt, es ist für die Umsetzung des Lebensentwurfs einer Person nicht notwendig. Auch ist es möglich, dass eine Person nicht weiß, was sie braucht und es ihr daher unbekannt ist, welche Bedingungen insgesamt für die Umsetzung ihres Lebensentwurfs relevant sind, wie z.B. die Mindestmenge an Protein, die man täglich zu sich nehmen sollte, um gesund zu bleiben.

Doch wir leben in einer pluralistischen Welt, in politischer und kultureller Hinsicht, aber auch hinsichtlich moralischer Wertungen, ästhetischer Vorlieben, religiöser Glaubensvorstellungen und sexueller Präferenzen. Diese Pluralität weckt das Bedürfnis nach Toleranz, besonders wenn man der wichtigsten These eines authentischen Pluralismus zustimmt: Es gibt nicht nur einen richtigen Standpunkt in Bezug auf Normen und moralische Werte, und in Bezug auf die Frage, wie man leben bzw. auf welche Art man Erfüllung finden sollte. Es gibt eben kein einheitliches Gefüge von Kriterien, das bestimmt, was eine gutes Leben bedeutet (vgl. Olivé 1999).

Die Bedürfnisse von Menschen, die verschiedenen Kulturen, Völkern oder sozialen Gruppen angehören, können sehr unterschiedlich sein. Die Bedürfnisse eines Tojolabal in Chiapas sind nicht dieselben wie die eines Universitätsprofessors in Mexiko-City oder in Wien. Auch kann es große Abweichungen zwischen den Lebensentwürfen von Mitgliedern verschiedener sozialer Gruppen mit unterschiedlichen moralischen Wertvorstellungen geben; daraus entstehen oft ernsthafte

Unter den *Grundbedürfnissen* einer Person kann man nun jene verstehen, die für die Aufrechterhaltung der Fähigkeiten und der Möglichkeit, die essentiellen Aktivitäten im jeweiligen Lebensentwurf zu verwirklichen, unerlässlich sind.

Konflikte, z.B. über Themen wie Abtreibung oder Euthanasie. Wir werden darauf noch zurückkommen, wenn es um das Problem des Pluralismus und jener Art von Toleranzpraxis geht, die die Bedingung für gerechte soziale Beziehungen ist und darüber hinaus ein harmonisches und konstruktives Zusammenleben zwischen verschiedenen Gruppen ermöglicht. Aber vorher müssen wir noch das Konzept der »legitimen Grundbedürfnisse« vorstellen.

LEGITIME GRUNDBEDÜRFNISSE

Ist es ethisch vertretbar oder gerecht, dass eine Gesellschaft so organisiert ist, dass sie *alle* Grundbedürfnisse ihrer Mitglieder zu befriedigen sucht? Was, wenn es der Lebensentwurf von jemandem vorsieht, Pyromane, Würger oder ein Gauner in Nadelstreif zu sein? Um diese Frage entscheiden zu können, müssen wir den wertenden Teil, der notwendigerweise im Begriff »Grundbedürfnis« liegt und mit dem jeweiligen »Lebensentwurf« verbunden ist, untersuchen. Dies wird uns dazu führen, den Grundbedürfnissen die Bezeichnung »legitim« beizufügen, worauf sich das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit bezieht. Die Grundbedürfnisse einer Person sind – wie wir gesehen haben – jene Bedürfnisse, deren Befriedigung für die Umsetzung ihres Lebensentwurfs unabdingbar ist. Das kann man nur dann so bestimmen, wenn der Lebensentwurf verständlich ist, und zwar in dem Sinne, dass die Anderen nachvollziehen können, warum sie für die Person, die diesen Lebensplan ent-

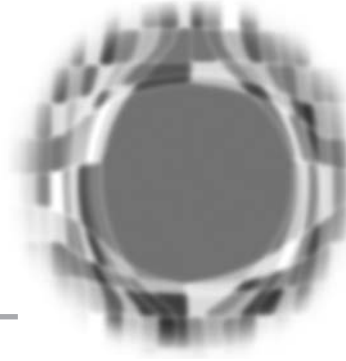
worfen hat, diese Bedeutung und diesen Wert haben (vgl. Miller 1976: 135).

Hier stoßen wir jedoch auf zwei Schwierigkeiten: (1) Wie können wir verstehen, warum ein bestimmter Lebensentwurf für jemanden wertvoll ist; (2) Wir selbst sind es, die diesen Lebensentwurf jeweils bewerten. Zu Punkt (1) ist festzuhalten, dass wir manchmal nicht einmal so weit kommen zu verstehen, warum ein bestimmter Lebensentwurf für jemanden wertvoll ist. In Bezug auf Punkt (2) kommt es hingegen gelegentlich vor, dass wir, obwohl wir verstanden haben, warum jemand seinen Lebensentwurf als wertvoll erachtet, er uns trotzdem aus unterschiedlichen Gründen verwerflich erscheint. Es kann z.B. vorkommen, dass für uns ein Lebensentwurf an sich ablehnenswert ist, obwohl er weder uns noch Dritte betrifft. Er kann uns aber auch verwerflich erscheinen, weil er unserer Meinung nach unseren eigenen Lebensentwurf oder den anderer negativ berührt. Die Bewertung erfolgt natürlich nach unseren eigenen Kriterien und Werten. Wenn uns also ein bestimmter Lebensentwurf verwerflich erscheint, sehen wir uns folgenden Möglichkeiten gegenüber:

1. Nichts unternehmen, obwohl jener Lebensentwurf unsere Überzeugungen angreift (wir missbilligen, aber *tolerieren*; wir entscheiden, nicht einzugreifen);

2. Wir setzen Handlungen (wenn wir können), um die Verwirklichung des von uns verurteilten Lebensentwurfs zu verhindern (wir verurteilen und *tolerieren nicht*; wir entscheiden, einzugreifen)

Ist es ethisch vertretbar oder gerecht, dass eine Gesellschaft so organisiert ist, dass sie *alle* Grundbedürfnisse ihrer Mitglieder zu befriedigen sucht?



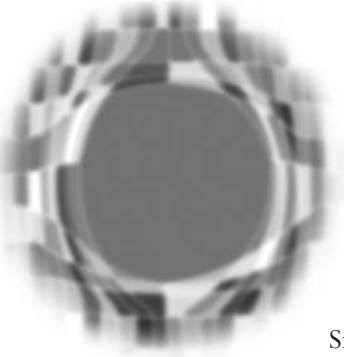
Nunmehr kehren wir an den Anfang, zum Prinzip der Gerechtigkeit auf der Grundlage der erwähnten Bedürfnisse, zurück: Eine notwendige Voraussetzung für eine gerechte Gesellschaft ist die Etablierung von Mechanismen zur Garantie der Bedingungen, die die Befriedigung der Grundbedürfnisse aller ihrer Mitglieder sowie die Entwicklung und Ausübung ihrer Fähigkeiten ermöglichen. Offensichtlich ist das Prinzip so ungenügend definiert, dass wir zumindest Folgendes ergänzen müssten: Eine notwendige Voraussetzung für eine gerechte Gesellschaft ist die Etablierung von Mechanismen, die die Bedingungen zur Verwirklichung und Ausübung der Fähigkeiten aller ihrer Mitglieder garantieren, ebenso wie die Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse, *wann immer die Lebensentwürfe, für deren Erfüllung diese Bedürfnisse die Grundlage bilden, mit der Verwirklichung der Lebensentwürfe der anderen Mitglieder der Gesellschaft kompatibel sind.*

Damit sie mit der Verwirklichung der Lebensentwürfe der übrigen Mitglieder der Gesellschaft kompatibel sind, darf Befriedigung der Grundbedürfnisse nicht die Befriedigung der Grundbedürfnisse irgendeines anderen Mitglieds der Gesellschaft behindern (jetzt oder in Zukunft). Dies sind die *legitimen* Grundbedürfnisse. Folglich müsste das Prinzip der Gerechtigkeit lauten: Eine notwendige Voraussetzung für eine gerechte Gesellschaft ist die Etablierung von Mechanismen, die die Bedingungen garantieren, die die Befriedigung der legitimen Grundbedürfnisse aller ihrer Mitglieder erlauben, sowie die Verwirklichung und Ausübung ihrer Fähigkeiten.

KOEXISTENZ VERSCHIEDENER LEBENSENTWÜRFE, AKZEPTABILITÄT UND TOLERANZ

Wie kann man in einer pluralistischen Gesellschaft die Kompatibilität der Lebensentwürfe beurteilen? Wenn wir eine echte Homogenität in Bezug auf Werte, Glaubensvorstellungen und Praktiken annehmen, erscheint die Schwierigkeit zwar groß, aber doch überwindbar zu sein. Im Falle des Pyromanen schlägt zum Beispiel Miller vor: »Wir würden nicht sagen, dass [der Pyromane] ein Lager voller Streichhölzer und Zugang zu Ställen [Holzlager] etc. braucht, sondern, dass er psychiatrische Hilfe nötig hat. Der Grund, warum wir das sagen, liegt in der Tatsache, dass wir seine Versuche, zerstörerische Feuer zu legen, nicht maßgeblich für einen *verständlichen* Lebensentwurf halten. Daher finden wir, dass die *Bedürfnisse* des Pyromanen nicht die Bedingungen enthalten, um seinen gegenwärtigen ›Lebensentwurf‹ zu erfüllen, sondern die Bedingungen, die notwendig sind, damit er andere *verständliche* Lebensentwürfen gefährden kann« (Miller 1976: 135; kursive Hvh. L.O.). In einer homogenen Gesellschaft könnte man hoffen, obwohl auch das kein leichtes Unterfangen ist, dass die Kontroverse über die Verständlichkeit von Lebensentwürfen im eben dargestellten Sinn überschaubar bleibt, und dass die Mitglieder der Gesellschaft über die entsprechenden Methoden und Institutionen einig sind, um die Konflikte zu bereinigen; im erwähnten Beispiel würden es wohl Gerichte und psychiatrische Anstalten sein. Wäre die

Eine notwendige Voraussetzung für eine gerechte Gesellschaft ist die Etablierung von Mechanismen, die die Bedingungen garantieren, die die Befriedigung der legitimen Grundbedürfnisse aller ihrer Mitglieder erlauben, sowie die Verwirklichung und Ausübung ihrer Fähigkeiten.



Ein Lebensentwurf ist verständlich, wenn er nicht nur klar ausgedrückt, sondern auch akzeptiert werden kann.

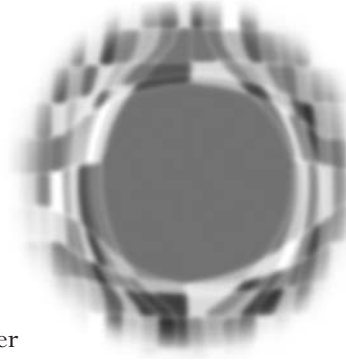
Situation in einer – auch kulturell – pluralistischen Gesellschaft radikal anders? Nein. Denn über »Verständlichkeit« zu sprechen bedeutet im Kern über »Akzeptabilität« zu sprechen. Ein Lebensentwurf ist verständlich, wenn er nicht nur klar ausgedrückt, sondern auch akzeptiert werden kann. Aber die Akzeptanz kann auch gegeben sein, wenn die Verwirklichung dieses Lebensentwurfs einige Konsequenzen beinhaltet, die unsere Überzeugungen angreifen oder verletzen. Es handelt sich dann eben um einen Lebensentwurf, den wir tolerieren.

Das Problem ist, dass eine pluralistische Gesellschaft fordert, dass alle Mitglieder von unterschiedlichen religiösen, ethnischen oder kulturellen Traditionen sich ständig um die Analyse der anderen Lebensentwürfe bemühen und die Bereitschaft aufbringen müssen, sie bis zu der für sie möglichen Grenze zu tolerieren. Doch um welche Grenzen handelt es sich, und, vor allem, wann sind sie legitime Grenzen? In einer pluralistischen Gesellschaft wird es unvermeidlich sein, dass es immer wieder zu Konflikten über diese Grenzen und ihre Akzeptabilität kommt, das heißt, es wird unvermeidbar sein, dass es Konflikte gibt und Dispute über das, was man tolerieren kann. Deshalb müsste eine pluralistische Gesellschaft Rechtsinstanzen entwerfen und etablieren, um die Kontroversen über die Akzeptabilität der spezifischen Lebensentwürfe beizulegen. Denn man muss stets damit rechnen, dass die Befriedigung der Grundbedürfnisse von Lebensentwürfen Handlungen erforderlich machen, die im Prinzip von Mit-

gliedern anderer Sektoren dieser Gesellschaft als Angriff empfunden werden können. Dadurch wird es nötig sein, Institutionen einzuführen, die die Kontroversen über die *soziale Akzeptabilität* von Handlungen, die sich aus den in Frage stehenden Lebensentwürfen ableiten, erleichtern. Solche Mechanismen sollten der Lösung von Konflikten dienen, und zwar auf der Basis der von den verschiedenen Teilen der Gesellschaft akzeptierten rechtlichen Verfahrensweisen. Die Kontroverse sollte beendet werden, sobald es zu einer der folgenden Situationen kommt:

a) Durch die Mechanismen der Konfliktregelung wird in den entsprechenden Institutionen vertraglich vereinbart, dass ein umstrittener Lebensentwurf nicht die Verwirklichung der Lebensentwürfe der Anderen stört. So wäre z.B. in einem Land, dessen Bevölkerung mehrheitlich nicht islamisch ist, zu regeln, dass die Mädchen aus islamischen Familien, die Kopftücher in der Schule tragen, nicht die Befriedigung der Grundbedürfnisse eines anderen Mitglieds dieser Gesellschaft stören. In einer Gesellschaft, in der solche Institutionen für die Schlichtung von Streitfragen durch einen Konsens entworfen und etabliert worden sind, müssten diejenigen, die die Beschwerde zum ersten Mal vorbringen, dieses Urteil akzeptieren.

b) Die zweite Möglichkeit ist der ersten entgegengesetzt, das heißt, es wird vertraglich vereinbart, dass die in Frage stehenden Handlungen die Befriedigung der Grundbedürfnisse von gewissen Mitgliedern der Gesellschaft behindern. Sagen wir, wenn ein Teil



der Gesellschaft rassistische Praktiken anwendet oder es ethnische Diskriminierungen in Angelegenheiten der Gesundheit- oder Bildung gibt. Dann muss der Staat Maßnahmen ergreifen, um die Verwirklichung dieser Handlungen zu vermeiden, die die legitimen Bedürfnisse der Anderen verhindern.

In einer pluralistischen Gesellschaft kommt daher dem Staat eine zentrale Rolle zu, weil im Vergleich zu homogenen Gesellschaften zusätzliche Institutionen und Gesetze benötigt werden.

In den multikulturellen Gesellschaften, wie in der überwiegenden Mehrheit der Länder dieser Erde – sicherlich in den amerikanischen und europäischen Gesellschaften – müsste man zusätzlich zu den Mechanismen zur Schlichtung der Streitfragen über die Akzeptabilität von Lebensentwürfen noch eine andere Form von Politik, zum Beispiel auf dem Gebiet der Bildung, entwickeln. Es wäre nicht nur notwendig, differenzierte Bildungssysteme einzuführen, z. B. im Hinblick auf die Sprachen der in den jeweiligen Staaten zusammenlebenden Völker; vielmehr geht es auch darum, Bildungsinhalte, die den unterschiedlichen Erziehungssystemen gemeinsam sind, zu forcieren. Ein Beispiel wären Bildungsinhalte, in der die kulturelle Vielfalt als Existenzform eines Landes für wertvoll erachtet wird, da sie zu einer kollektiven Bereicherung führt. Zusätzlich zur Forderung nach Toleranz sollte das nationale Bildungssystem den Respekt vor allen kulturellen Lebensformen, die es in diesem Staat gibt, fördern; mehr noch, es sollten auch Haltungen, sich gegen Aus-

grenzung zu engagieren, also die Haltung der Anti-Intoleranz, gefördert werden, weil sie zu den Voraussetzungen eines harmonischen Zusammenlebens zwischen Gemeinschaften gehören, die aus unterschiedlichen Kulturen, seien es bereits ansässige oder neu hinzukommende Gruppen, bestehen. Schließlich ist darauf hinzuweisen, dass es nicht die Verantwortung eines Staates in einer pluralistischen Gesellschaft ist, tolerant zu sein. Das gilt besonders für Staaten, die den Anspruch erheben, auf der Basis der Anerkennung der für das Land konstitutiven Pluralität laizistisch und demokratisch zu sein. Es ist ein kategorialer Fehler zu glauben, dass der Staat in einer pluralistischen Gesellschaft tolerant gegenüber diversen Religionen, Moralvorstellungen und Kulturen, aus denen er zusammengesetzt ist, sein muss, da sich der Staat keinem partikularen Gesichtspunkt, weder einer besonderen Moral noch einer Kultur verpflichtet fühlen darf. Daher könnte der demokratische, pluralistische und laizistische Staat die Bedingung [der Toleranz], bestimmte Handlungen einer Gruppe als Angriff zu werten, nicht erfüllen. Neben der Errichtung und Überwachung gut funktionierender Instanzen, die eine gerechte, soziale Organisation garantieren, hätte der Staat vielmehr folgende Verantwortlichkeiten: Toleranz zwischen Individuen und Gruppen mit verschiedenen Moralvorstellungen, Religionen oder Kulturen zu fördern; Intoleranz zu bekämpfen; adäquate juristische und institutionelle Mechanismen zu schaffen, die der Schlichtung der Streitfragen dienen, inwieweit ein bestimmter Lebensentwurf bzw. die

Es ist ein kategorialer Fehler zu glauben, dass der Staat in einer pluralistischen Gesellschaft tolerant gegenüber diversen Religionen, Moralvorstellungen und Kulturen, aus denen er zusammengesetzt ist, sein muss ...

Befriedigung der Grundbedürfnisse, die zu seiner Verwirklichung nötig ist, die Realisierung anderer Lebenspläne bzw. die der Allgemeinheit (soziale Harmonie, Frieden, Umwelt, etc.) stört.

Die Mechanismen der Streitbeilegung müssten von den legitimen Vertretern der verschiedenen Gruppen ausgehandelt worden sein, und auch an ihrer Ausübung die Vertreter jener Gruppen teilhaben. Die Situation in den modernen demokratischen und pluralistischen Staaten erfordert tolerante Haltungen von Seiten der Individuen, nicht des Staates. Der Staat hat vielmehr die Verpflichtung, Institutionen zu schaffen, durch die kollektive Entscheidungen über das, was im Hinblick auf das Gemeinwohl unerlaubt ist, zu fällen; weiters hat der Staat Verfahren zu etablieren, um die Mechanismen zu lenken, durch die die Streitfragen und sozialen Konflikte aufgrund der Inkompatibilität unterschiedlicher Lebensentwürfen beigelegt werden können.

Die allgemeine Formel für Gerechtigkeit »Jedem das Seine« müsste, wenn sie in einer demokratischen und pluralistischen Gesellschaft angewandt wird, als Verteilung von Zuwendungen und Lasten, im Hinblick auf die Bedürfnisse jedes Einzelnen verstanden werden. Gerechtigkeit wäre dann mit der Formel »Jedem nach seinen legitimen Grundbedürfnissen« zu umschreiben, wobei jene Bedürfnisse als Grundbedürfnisse anzusehen sind, die für die Erreichung des Lebensplans der Personen unabdingbar sind, wobei dieser Lebensentwurf mit den Lebensplänen der üb-

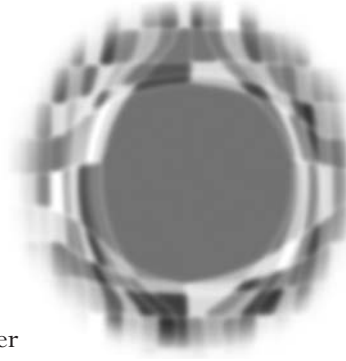
rigen Mitglieder der Gesellschaft nicht unverträglich sein darf.

Wo verschiedene Völker oder bedeutende Gemeinden, die sich mit einem bestimmten Volk identifizieren, existieren, benötigt die Verwirklichung der Lebensentwürfe von Individuen generell das Gedeihen und die Stärkung der Kultur dieses Volkes, in dem die Person geboren wurde und sich entwickelt hat. Deshalb haben die Individuen in multikulturellen Gesellschaften, die unterschiedlichen Völkern oder Kulturen angehören, das Recht, dass ihre eigene Kultur überlebt, gedeiht und sich weiterentwickelt.

Dieses Recht ist Thema der sozialen Gerechtigkeit. Daher ist es eine notwendige Voraussetzung für die Befriedigung der legitimen Grundbedürfnisse jener Individuen; und eine soziale Organisation, die die Befriedigung dieser Bedürfnisse garantiert, ist gerechter als eine, die das nicht tut.

Aber da es sich um ein Recht handelt – ob von der Gesetzgebung anerkannt oder nicht –, leitet sich daraus eine Verpflichtung ab: Das Recht auf Überleben und Stärkung der eigenen Kultur erzeugt die Verpflichtung zur Dynamisierung, das heißt, die Verpflichtung, die in der eigenen Kultur und in den in ihr erlaubten Lebensentwürfen notwendigen Transformationen durchzuführen, damit die Individuen ihre Grundbedürfnisse in der Weise befriedigen können, dass sie mit der akzeptierten Verwirklichung von Lebensplänen in der umfassenderen Gesellschaft, sei es innerhalb eines Landes oder auf internationaler Ebene, kompatibel sind (vgl. Gárzon Valdés 1993a).

Das Recht auf Überleben und Stärkung der eigenen Kultur erzeugt die Verpflichtung zur Dynamisierung, das heißt, die Verpflichtung, die in der eigenen Kultur und in den in ihr erlaubten Lebensentwürfen notwendigen Transformationen durchzuführen, damit die Individuen ihre Grundbedürfnisse in der Weise befriedigen können, dass sie mit der akzeptierten Verwirklichung von Lebensplänen in der umfassenderen Gesellschaft, sei es innerhalb eines Landes oder auf internationaler Ebene, kompatibel sind.



INTOLERANZ UND UNSINNIGE TOLERANZ

Dieses Prinzip kann man auf alle Gruppen innerhalb einer pluralistischen Gesellschaft ausdehnen. Die dritte Voraussetzung, die sowohl Salmerón als auch Gárzon Valdés erwähnen, besteht darin, dass »eine Handlung tolerieren« oder »gegenüber jemandem bzw. einer Gruppe tolerant zu sein« durch ein Abwägen von Gründen entschieden wird. Wir entscheiden, in einen bestimmten Lebenswandel nicht einzugreifen, weil wir einen Wert akzeptieren, der höher steht als jene Überzeugungen, die durch den tolerierten Lebenswandel angegriffen werden.

Aber diese Perspektive birgt ein Problem in sich. Gárzon Valdés betont – aus meiner Sicht völlig zu Recht – die Bedeutung der Qualität der Gründe, die für »tolerieren« oder gegebenenfalls »nicht tolerieren« maßgeblich sind. Denn alles zu tolerieren würde die Toleranz letztendlich ad absurdum zu führen. Wahllose, unbegrenzte Toleranz »würde zu einer scheinbaren Homogenisierung der Gesellschaft führen«, aber in Wirklichkeit die Ungleichheiten konsolidieren (Gárzon Valdés 2000: 195). Diese Idee ist es auch, die im Grunde die These (2) stützt, die wir von Beginn an aufgegriffen haben:

»Eine für das harmonische, konstruktive und kooperative Zusammenleben zwischen sozialen Gruppen mit unterschiedlichen sozialen (moralischen, religiösen, wirtschaftlichen, erzieherischen, einschließlich der unterschiedlichen Weltauffassungen) Praktiken notwendige Bedingung ist die allgemeine

Übung der Toleranz seitens der Mitglieder der verschiedenen Gruppen. Aber die in Frage stehende Toleranz muss »horizontal« sein, das heißt, sie muss zwischen Gruppen, die nicht durch ein Über-Unterordnungsverhältnis gekennzeichnet sind, ausgeübt werden.«

Hier werden nun die Gründe und Motive für Toleranz wichtig. Wenn es sich um eine herrschende Gruppe handelt, die die Sitten der ihnen Untergeordneten und Beherrschten toleriert, um keine Spannungen aufkommen zu lassen, die den *status quo* zerstören könnten, dann dient die Toleranz nur zum Fortbestehen dieser Herrschaftsverhältnisse und ist ethisch nicht zu rechtfertigen. Das ist genau die Situation, die die dritte These aufwirft:

Wenn der Diskurs über Toleranz und die Toleranz selbst nicht auf die horizontale Toleranz eingeschränkt wird, können sie (und tun das gewöhnlich auch) eine ideologische Rolle spielen, die die sozialen Herrschaftsbeziehungen verschleiert. Eine der typischen Formen des Verdeckens dieser Herrschaftsbeziehungen kommt aus der »vertikalen Toleranz«, wo dominante Gruppen unterworfenen Gruppen »tolerieren«.

Deshalb ist die Unterscheidung wichtig, die Gárzon Valdés zwischen Intoleranz, die auf schlechten Argumenten beruht, und unsinniger Toleranz macht. »Der Unterschied besteht darin, dass Intoleranz schlechte Argumente anführt, um Verbote zu verhängen, während die unsinnige Toleranz sich mit schlechten Argumenten hilft, um das Feld des Erlaubten zu erweitern« (Gárzon Valdés 2000: 196).

Wenn es sich um eine herrschende Gruppe handelt, die die Sitten der ihnen Untergeordneten und Beherrschten toleriert, um keine Spannungen aufkommen zu lassen, die den *status quo* zerstören könnten, dann dient die Toleranz nur zum Fortbestehen dieser Herrschaftsverhältnisse und ist ethisch nicht zu rechtfertigen.

... ich halte dass nämlich die rationale Diskussion von Wissensansprüchen oder der Ansprüche ethischer oder politischer Normen, wenn sie frei von jedem Zwang ausgeübt wird, die Angleichung an einen rationalen universellen Konsens, sei es über faktische oder normative Fragen, garantiert, für einen Irrweg des Denkens über Rationalität ...

Mit vollem Recht schließt Gárzon Valdés, dass »die angeführten Rechtfertigungsgründe nicht von solcher Art sein können, dass die Werte, auf die sie sich stützen, im besten Fall nur als Leitfaden für das eigene Leben dienen, nicht aber als Richtschnur für das Leben in der Gemeinschaft. Letztgenannte verlangen ein Mindestmaß an Objektivität, das heißt, die Akzeptanz rationaler Kriterien zu ihrer Verteidigung oder Verurteilung« (Gárzon Valdés 2000: 197). Wir wenden uns daher dem Problem der angemessenen rationalen Kriterien zur Verteidigung oder Verurteilung von Normen und Werten und der davon abhängigen Entscheidungen des »Tolerierens« oder »Nicht-Tolerierens« zu.

UNIVERSALISMUS UND PLURALISMUS

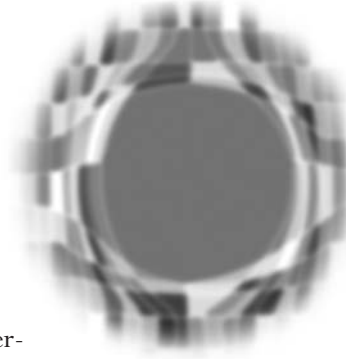
Wenn es sich nicht um Normen und Werte handelt, die nur der eigenen Lebensführung dienen, sondern auch ein harmonisches Zusammenleben erlauben und Richtlinien für das Sozialleben in einem pluralistischen Kontext vorgeben, müssen wir zwischen *universalen* Werten und Normen, die im logischen Sinn auf das ganze dazugehörige Universum angewandt werden können, und *absoluten* Werten und Normen unterscheiden, bei denen die Idee des dazugehörigen Universums jeden Sinn verliert. Aus pluralistischer Perspektive, die wir von Beginn an verfolgen, fragen wir, was es bedeutet, Werte und Normen zu haben, die das Zusammenleben von Gruppen mit unterschiedlichen Moral- und Weltauffassungen, Religionen und Weltauffassungen

erlauben und gleichzeitig ein stabiles und legitimes System schaffen?

Unser Vorschlag war, dass es aufgrund der unterschiedlichen Weltauffassungen und der unterschiedlichen Praktiken, die in einer pluralistischen Gesellschaft möglich sind, kein allen gemeinsames Gefüge an Prinzipien gibt, das eine Entscheidung darüber erlauben würde, welche Mittel für bestimmte Ziele richtig und geeignet sind; aufgrund des Mangels an allgemein akzeptierten Prinzipien ist nicht einmal eine allgemeine Charakterisierung sämtlicher Ziele, und auch keine Übereinkunft über die Zulässigkeit, festgesetzte Ziele zu verfolgen oder nicht (zum Beispiel von einem moralischen Standpunkt aus) zu erwarten, noch viel weniger über die Richtigkeit moralischer Normen.

Mit anderen Worten, ich halte mit vielen anderen Autoren⁶ die Annahme der rationalistischen Positionen, die in der modernen Philosophie dominierten, dass nämlich die rationale Diskussion von Wissensansprüchen oder der Ansprüche ethischer oder politischer Normen, wenn sie frei von jedem Zwang ausgeübt wird, die Angleichung an einen rationalen universellen Konsens, sei es über faktische oder normative Fragen, garantiert, für einen Irrweg des Denkens über Rationalität im 20. Jahrhundert. Wenn es sich so verhält, dann stellt sich die Frage, ob die Übereinkünfte zwischen Völkern oder zwischen Gruppen mit unterschiedlichen religiösen Überzeugungen (z.B. zwischen Christen oder Moslems) nur mehr einen *modus vivendi*, d.h.

6 Vgl. dazu z. B. RESCHER (1988; 1993).



Abmachungen, die vom momentanen Kräfteverhältnis abhängen, anstreben können?

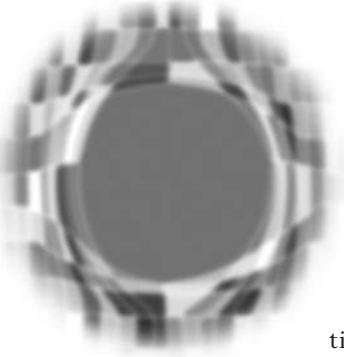
Die Antwort auf diese Frage hängt in entscheidend von der jeweils vorausgesetzten Theorie der Rationalität ab. Man muss sich deshalb fragen, ob wir nicht von einem reinen Pluralismus in der Welt ausgehen und darin anerkennen könnten, dass es auch einen Pluralismus der Denkformen gibt, die verschiedene Gruppen menschlicher Wesen zur Annahme verschiedener, auch inkompatibler, zugleich aber auch *legitimer* Glaubensvorstellungen und ausgehend von einem gleichen Informationskorpus auch zur *rationalen* Rechtfertigung unterschiedlicher moralischer, juridischer und politischer Normen führen. Und wenn diese Annahme Sinn macht, wäre es möglich, von *rationalen Übereinkommen* zwischen sozialen Agenten zu sprechen, die von verschiedenen Perspektiven ausgehen? Und wäre es möglich, dass sie über ein Gesamtpaket an Normen für das politischen Zusammenleben übereinkommen, die von verschiedenen Standpunkten aus als legitim angesehen werden können, obwohl die Gründe, die jede Partei hat, um sie zu akzeptieren, auf verschiedenen Werten basieren?

Man kann m.E. sinnvollerweise von verschiedenen Komplexen von Glaubensvorstellungen, die von den unterschiedlichen Gruppen akzeptiert werden, sprechen, die zwar untereinander inkompatibel, auf Grundlage unterschiedlicher Standards jedoch zugleich *legitim* sein können; auch hat es Sinn, über rationale Übereinkünfte über Normen des politischen Zusammenlebens zu sprechen,

ausgehend von Weltauffassungen, die unterschiedliche Normen und moralische sowie kognitive Werte einschließen.

Die Universalisierung, die wir unter solchen Umständen anstreben können, würde auf der Grundlage der Anerkennung der Differenzen erfolgen, einschließlich der unterschiedlichen Formen der Legitimation von Glaubensvorstellungen und ethischer Normen; die Anerkennung der Differenzen eröffnet gleichzeitig die Möglichkeit, Übereinkommen für den Aufbau von Institutionen und die Etablierung von Normen zwischen Personen und Völkern zu erzielen, die z. B. soziale Gerechtigkeit garantieren. Dabei kann die Annahme idealer Situationen vermieden werden; wir gehen allein von den empirischen Annahmen darüber aus, was ein rational Handelnder ist, und von normativen Annahmen im Bezug auf die Rechte von Völkern, wie z.B. das Recht auf Differenz. Dieses Recht (auf Differenz) ist begründet in – aber nicht abgeleitet von – Tatsachenfragen, so wie der Horizont von Wahlmöglichkeiten einer Person in der Kultur, der sie angehört, begründet ist. Und für viele Personen ist die eigene Kultur der hauptsächliche, wenn auch nicht der einzig annehmbare Entscheidungsspielraum. Das Recht auf Differenz gründet auch in der Tatsache, dass der Horizont an Wahlmöglichkeiten und die jeweilige Kultur für die persönliche Identität des Einzelnen von konstitutiver Bedeutung sind. Dieses Modell stellt rational Handelnde nicht so dar, als würden sie sich unter idealen Bedingungen bzw. in einer ursprünglichen Posi-

Das Recht auf Differenz gründet auch in der Tatsache, dass der Horizont an Wahlmöglichkeiten und die jeweilige Kultur für die persönliche Identität des Einzelnen von konstitutiver Bedeutung sind.



Dieses Modell stellt rational Handelnde nicht so dar, als würden sie sich unter idealen Bedingungen bzw. in einer ursprünglichen Position, auf dieselben Glaubensvorstellungen oder Normen zu einigen. Die rationalen Agenten werden bloß mit gewissen gemeinsamen Fähigkeiten zur Schlussfolgerung und Beratung ausgestattet.

tion auf dieselben Glaubensvorstellungen oder Normen zu einigen. Die rational Handelnden werden bloß mit gewissen gemeinsamen Fähigkeiten zur Schlussfolgerung und Beratung ausgestattet. Aufgrund dieser Fähigkeiten erwachsen den Anderen moralische Verpflichtungen ihnen gegenüber, z. B. müssen sie sie als rational Handelnde behandeln, und sie können in ihrer Gesellschaft diejenigen moralisch verurteilen, die ihre Verpflichtungen nicht erfüllen.

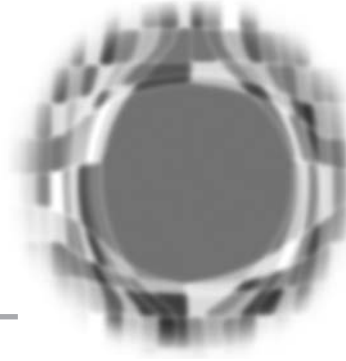
Dieses Modell führt auch zur Anerkennung der Gruppenrechte anderer Gemeinschaften und anderer Völker, zur Respektierung ihrer verschiedenen Standpunkte und Sitten und auch dazu, ihnen Gesetzesentwürfe, Übereinkommen und Institutionen für ein harmonisches Zusammenleben und für eine konstruktive Zusammenarbeit vorzuschlagen. In Abhängigkeit der vertraglich festgesetzten Normen wird es möglich sein, Werturteile über Entscheidungen und Handlungen zu fällen. Auf Basis der akkordierten Institutionen wird es weiters möglich sein, Programme für gemeinsame Aktionen zu verwirklichen, und auch wenn nötig Sanktionen zu verhängen.

Was wir bei jedem rational Handelnden voraussetzen, genügt, um annehmen zu können, dass diese Übereinkommen möglich sind. Der Inhalt der Übereinkommen wird vom jeweiligen Kontext abhängen. Im Kontext eines laizistischen Staates kann z.B. die Frage aufbrechen, wie eine korrekte Gesetzgebung über Themen wie Abtreibung und Euthanasie vereinbart werden kann. Hier müssen einerseits die unterschiedlichen moralischen und

religiösen Standpunkte respektiert werden, andererseits darf jedoch der Staat niemanden bestrafen, der gemäß seinen moralischen Überzeugungen Abtreibung oder Euthanasie für richtig befindet. Eine andere Sachlage ist bei der normativen Regelung des Zusammenlebens zwischen Völkern gegeben. Auch hier müssen noch einmal unterschiedliche Kontexte differenziert werden. In vielen lateinamerikanischen Ländern, wo bereits staatliche Institutionen existieren, geht es primär darum, diese Strukturen zu transformieren und Normen zu entwickeln, die die Aktionen des Staates in Bezug auf die im Staatsgebiet lebenden Völker und der Handlungen ihrer Mitglieder regeln. Eine völlig andere Situation ist hingegen im palästinensisch-israelischen Konflikt gegeben, wo es um die Etablierung zweier unabhängiger und souveräner Staaten geht, wo also um Territorium gestritten wird.

Mein Standpunkt unterscheidet sich von den rationalistischen Strategien dadurch, dass wir hier kein System von absolut gültigen Prinzipien ableiten, weil jeder rationale (oder einsichtsvolle) Repräsentant jeder sozialen Gruppe oder jedes Volkes auf der Basis, dass dies die einzigen korrekten Gründe wären, akzeptieren würde.

Die Prinzipien können vielmehr selbst zur Diskussion gestellt werden und müssen von jedem Kandidaten untersucht werden, damit sie Teil eines Übereinkommens sein können. Der Einzelne wird sie je nach seinen Interessen in den spezifischen Umständen der Diskussion akzeptieren oder nicht, sie werden ihm einsichtig erscheinen oder nicht, und zwar jeweils in Ein-



klang mit seinen eigenen Kriterien. Wenn man auf diese Weise ein Übereinkommen über einen Mindestbestand an Normen und Werten für das Zusammenleben erreicht, und wenn jede der Parteien diese Werte und Normen jeweils aus für sie guten Gründen anerkennen, dann können wir diese Übereinkommen als *vernünftig* bezeichnen und Legitimitätsbedingungen etablieren, die weit über einen bloßen Kräfteausgleich hinausgehen. Dies kann gleichzeitig die Entwicklung von *legitimen Institutionen* für die verschiedenen Parteien ermöglichen, das heißt, es kann viel mehr erreicht werden als ein *modus vivendi*.

SCHLUSSFOLGERUNG

Toleranz muss horizontal angelegt sein und im Rahmen einer Gesellschaft ausgeübt werden, in der Institutionen und Mechanismen existieren, die die Bedingungen für die Verwirklichung der Lebensentwürfe jedes Einzelnen sowie die Befriedigung seiner legitimen Grundbedürfnisse, die von jeder Gruppe gemäß ihrer Moral, Religion, Kultur und Weltauffassung festgelegt werden, garantieren. Andernfalls kann Toleranz zur Aufrechterhaltung von Herrschaftsverhältnissen und sozialer Ungerechtigkeit beitragen.

Toleranz muss horizontal
angelegt sein ...

BIBLIOGRAPHIE

- BARRY, Brian 1965, *Political Argument*, Routledge and Kegan Paul, Londres.
- GÁRZON VALDÉS, Ernesto 1993^a, »El problema ético de las minorías étnicas«, in: L. OLIVÉ (Hg.) *Ética y Diversidad Cultural*, México: Fondo de Cultura Económica-UNAM, S. 31–57.
- GÁRZON VALDÉS, Ernesto 1993b, »Necesidades básicas, deseos legítimos y legitimidad política en la concepción ética de Mario Bunge«, in: ders., *Derecho, Ética y Política*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales 1993, S. 417–435.
- GÁRZON VALDÉS, Ernesto 2000, *Instituciones Suicidas, Estudios de ética y política*, México: Paidós-UNAM.
- MILLER, David 1976, *Social Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- OLIVÉ, León 1999, *Multiculturalismo y Pluralismo*, México: Paidós-UNAM, México.
- RESCHER, Nicholas 1988, *Rationality*, Oxford: Oxford University Press.
- RESCHER, Nicholas 1993, *Pluralism*, Oxford: Oxford University Press.
- SALMERÓN, Fernando 1998, *Diversidad Cultural y Tolerancia*, México: Paidós-UNAM.
- SEN, Amartya 1985, *Commodities and Capabilities*, Oxford: Oxford University Press.



digiDruck.at

Ihr zuverlässiger Partner in Sachen Druck!



XXL

... denn Größe beeindruckt!

*Auf verschiedensten Materialien
bis zu einer Breite von 135 cm.*

- Vinylplanen / Leinen / Canvas
- Selbstklebefolie
- FotoGlossy 170g
- Outdoorplakatpapier



**... von der Visitenkarte
bis zum Plakat!**

digiDruck.at

Ihr Digitaldruckspezialist

BIANCA BOTEVA-RICHTER

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

Die Problematik bzw. die Fragestellungen der interkulturellen Philosophie, wie sie sich herausgebildet haben, basieren primär auf der Gleichstellung der verschiedenen Denksysteme der Welt. Nicht mehr neu ist, dass Philosophie nicht bloß eine abendländische Angelegenheit darstellt, auch wenn sie bisher so behandelt worden ist, sei es in philosophiegeschichtlichen oder methodologischen Darstellungen. Dennoch sind die Problemfelder so zahlreich und heterogen, ja geradezu bunt, dass die Hauptaufgaben der interkulturellen Philosophie zunächst nur als eine Annäherung an das Problem einer geeigneten Methodik betrachtet werden konnten.

Nach einer anfänglichen Phase des Vorstellens dieser neuen Denkrichtung samt der ihr folgenden Ausschließungsforderungen, was

sie alles nicht sein soll und darf¹, verlagert sich in den letzten Jahren der Schwerpunkt auf die Suche nach einer geeigneten Methodik bzw. nach Richtlinien für ein wissenschaftliches Arbeiten im interkulturell-philosophischen Feld. Neben bereits bekannten und anerkannten Methoden wie das Polylog-Verfahren von Franz Martin Wimmer, die Konsensethik und die Entkolonialisierung philosophischer Begriffe von Kwasi Wiredu, die analogische Hermeneutik von Ram A. Mall u. a., wird hier

¹ Ich erwähne nur die wichtigsten Maximen: es soll keine Analyse oder Methodik aus einem einzigen Kulturkreis angewandt werden; es dürfen keine philosophische Denkrichtungen ausgeschlossen werden, weil sie aus einer nicht-okzidentalen Denktradition stammen; Philosophie und Philosophiegeschichte darf sich nicht als kulturell beschränkt, also griechisch-okzidental, sondern in einem globalen Kontext verstehen, etc.

BIANCA BOTEVA-RICHTER
promovierte 2008 bei Franz
Wimmer am Institut für
Philosophie der Universität
Wien und arbeitet für die WiGiP.