

## Interreligiosität und Toleranz

Ram Adhar Mall

### 1. Ein Wort zuvor

In diesem Aufsatz geht es weder um eine Begriffsgeschichte der Toleranz noch um einen geschichtlich-politischen und religiösen Werdegang der Idee. Vielmehr steht die Sache der Toleranz im Zentrum, die die Forderung nach dem Dialog zwischen Kulturen, Religionen, Philosophien und politischen Weltanschauungen realisieren hilft. Die Toleranz wird demnach durch eine Haltung definiert, die *erstens* von dem Primat der Fragen vor den Antworten ausgeht und dieses anerkennt, *zweitens* die unterschiedlichen Zugänge zur Lösung als gleichrangig ansieht, *drittens* die kulturelle Sedimentiertheit der Zugänge, einschließlich des eigenen, einsieht und deshalb *viertens* die Gesinnung der Toleranz mit der Anerkennung verbindet. Die Tugend der Toleranz ist nicht sui generis da, sie ist eine abgeleitete Tugend. Sie ergibt sich aus der Einsicht in die Begrenztheit des je eigenen Zugangs. Erkenntnistheoretischer Pluralismus und Bescheidenheit gehen Hand in Hand.

Unter den Verächtern der Toleranzidee nimmt Friedrich Nietzsche eine zentrale Stelle ein. Ihm ist die liberale Gesinnung, die der Tugend der Toleranz eigen ist, verdächtig und verhasst. Dass Nietzsche Toleranz die Tugend der breiten Masse nennt, liegt in der Konsequenz seiner Philosophie des Übermenschen. Was er jedoch kaum bedenkt, ist die Ausweglosigkeit einer Situation, in der es mehrere Instanzen gibt, die den Willen zur Macht beanspruchen. Man kann die Frage stellen: Wie viele Übermenschen kann eine Gesellschaft vertragen? Die Frage nach den Supermächten in der Welt bleibt aktuell. Mehrere Absoluta vertragen sich nicht; sie relativieren sich gegenseitig. Nietzsches Denken vom Übermenschen zu Ende gedacht, lässt entweder den einen Übermenschen übrig oder aber lauter Übermenschen, die friedlich miteinander umgehen. Dies ist zwar nicht unmöglich, aber doch wohl unwahrscheinlich. In einem Punkte ist Nietzsche Recht zu geben: Wenn die Toleranz zu einem Popanz wird und aus lauter Feigheit propagiert und praktiziert wird, dann ist sie abzulehnen. Strukturgleich, aber kontextuell unterschiedlich lehnt auch Mahatma Gandhi Gewaltlosigkeit, geboren aus Feigheit, ab.

Abzulehnen ist eine Toleranz auch als Instrument der Unterdrückung, so wie sie z. B. in der von der Kastenideologie geprägten Hindu-Gesellschaft oder in einer Gesellschaft der Unterdrücker und Unterdrückten in vielerlei Arten praktiziert wird. In seinem Essay »Repressive Toleranz« brandmarkt Marcuse gerade eine solche Perversion. Auch wenn es davon pervertierte Instrumentalisierungen gibt, ist das Ideal der Toleranz nicht bloß Selbstzweck. Es dient der Kommunikation, dem Dialog, dem Polylog.

Die Bewährungsprobe der Idee der Toleranz ist heute größeren Schwierigkeiten ausgesetzt, als es zur Zeit Lessings – dokumentiert in seiner

Parabel der drei Ringe in »Nathan der Weise« – der Fall war. Nicht nur die Zahl der Ringe hat mit der Zeit zugenommen, sondern auch die Natur derselben zeigt heute viele Facetten, große Ähnlichkeiten, aber ebenso erhellende Differenzen, was eine theoretische und praktische Neuorientierung der Idee der Toleranz aus interkultureller und interreligiöser Perspektive notwendig macht.

## 2. Ein heuristisches Beispiel

Als Musterbeispiel eines interkulturell angelegten Gesprächs möchte ich die in der Weltliteratur bekannt gewordene Diskussion zwischen dem philosophisch interessierten und in der Kunst der Disputation ausgebildeten griechisch-baktrischen König Menandros und dem indischen buddhistischen Mönch und Philosophen Nâgasena (um ca. 120 v. Chr.) kurz erwähnen.

In der Schrift »Die Fragen des Milinda« (Milindapanha) heißt es:

Der König sprach: »Ehrwürdiger Nâgasena, wirst du noch weiter mit mir diskutieren?«  
 »Wenn du, großer König, in der Sprache eines Gelehrten diskutieren wirst, dann werde ich mit dir diskutieren. Wenn du aber in der Sprache des Königs diskutieren wirst, dann werde ich nicht mit dir diskutieren.«

»Wie, ehrwürdiger Nâgasena, diskutieren denn die Weisen?«

»Bei einer Diskussion unter Weisen, großer König, findet ein Aufwinden und ein Abwinden statt, ein Überzeugen und ein Zugestehen; eine Unterscheidung und eine Gegenunterscheidung wird gemacht. Und doch geraten die Weisen nicht darüber in Zorn. So, großer König, diskutieren die Weisen miteinander.«

»Wie aber, Ehrwürdiger, diskutieren die Könige?«

»Wenn Könige während einer Diskussion eine Behauptung aufstellen und irgendeiner diese Behauptung widerlegt, dann geben sie den Befehl, diesen Menschen mit Strafe zu belegen. Auf diese Weise, großer König, diskutieren Könige.«<sup>1</sup>

In seiner unverwechselbaren, aber doch vergleichbaren Weise beschreibt Nâgasena hier die notwendigen Bedingungen für die Möglichkeit einer »herrschaftsfreien Diskussion« (Habermas), auch wenn er nicht verschweigt, dass herrschaftsfreie Diskussion ein Ideal benennt und folglich sehr rar ist. Er begreift darüber hinaus das philosophische Gespräch auch als eine geistige Übung, die darin besteht, dass die Gesprächspartner Selbstbeherrschung lernen und gute moralische Gewohnheiten entwickeln. Das interreligiöse Gespräch soll also nicht nur eine intellektuelle Tätigkeit sein, sondern auch zu einem Lebensweg führen.

## 3. Religionen und Theologien gestern und heute

Für lange Zeit behielt die Religion in der Geschichte der Menschheit in

<sup>1</sup> J. Mehlig (Hg.), Weisheit des alten Indien. Bd. 2, Leipzig 1987, 347 f. In »Menon« 75c-d erläutert Sokrates Menon die Merkmale einer Diskussion unter Freunden, d.h. unter freundlichen Gesprächspartnern, die redlich sind und nicht auf Sieg aus sind. Der indische Philosoph Caraka spricht von einem ähnlichen Gespräch von miteinander befreundeten Gelehrten (sandhâya sambhâsa). Vgl. Caraka – Samhitâ, ed. by Yadava Sharma, Bombay 1933, 303 ff.

ihren verschiedenen Formen bei der endgültigen Lösung des Rätsels der Welt, der Schöpfung und des Menschen eine bestimmende Stelle. Aus vielerlei Gründen ist es heute nicht mehr so. Darüber hinaus wird der Religion nahegelegt, sich als eine Erklärungsform neben anderen zu begreifen. Es geht also nicht nur um die Pluralität von Religionen, sondern um Welt-erklärungen. Heute kann man religiös sein oder auch nicht, einen theistischen Glauben haben oder gar keinen. In diesem Man-muss-jedoch-nicht steckt ein Unbehagen des religiösen Gefühls, das stets davon ausging, dass das Menschsein wesentlich mit dem Religiössein verbunden ist. Dieses Unbehagen darf man jedoch nicht verwechseln mit den religionspsychologischen, -soziologischen und ähnlichen Erklärungen des Phänomens Religion. Es ist auch nicht ein Unbehagen, das aus der Angst resultiert, Religion könnte eines Tages überflüssig gemacht werden. Das Unbehagen, das die heutige Umbruchsituation der Religionen besonders kennzeichnet, ist ein allmählicher Verlust des religiös-gläubigen Urvertrauens zwischen dem Menschen und Gott.

Das Bedürfnis nach Erklärung, Rechtfertigung, Sinn, Zweck, Verstehen und dgl. scheint der menschlichen Gattung angeboren zu sein. Die Mythen, Religionen, Philosophien, Ideologien und sogar Wissenschaften gehören zu den Versuchen, die der menschliche Geist unternimmt, um dieses Urbedürfnis zu befriedigen.

Die Religionen/Theologien leben heute in einer von den modernen Wissenschaften und den technologischen Formationen gestalteten Welt; ihre Normen jedoch rühren noch von dem »Alten Bund« her, der ungebrochen nicht aufrechterhalten werden kann. Hiobs Klage vor dem richtigen Gott und gegen den falschen erscheint heute in unterschiedlichen modernen Formen.

In seiner allzu menschlichen Kurzatmigkeit und Verblendung hat der Mensch oft diese Transzendenz mit Namen und Eigenschaften belegt, was nicht an sich abwegig ist, was aber nicht bedeuten darf, dass diese Transzendenz in ihrem Namen aufgeht. Name ist auch hier, und gerade hier, Schall und Rauch (Goethe). Und Lao Tzu meint, dass der Name, wenn er genannt werden kann, nicht der ewige Name ist. Das indische rigvedische Eine (ekam) mit vielen Namen, die una religio in rituum varietate des Cusanus und die Parabel von den drei Ringen Lessings deuten auf eine Überlappungsbasis unter den Religionen hin, die weder totale Kommensurabilität noch völlige Inkommensurabilität nach sich zieht. Der negativ-theologische Ansatz ist eine notwendige Korrektur und eine ständige Mahnung an den Übermut der Religionen, sich exklusiv zu verabsolutieren. Dass meine Religion für mich absolut wahr ist, heißt lange nicht, dass sie deswegen auch für alle absolut wahr sein muss.

#### *4. Zur interreligiösen Hermeneutik*

Zu einer interreligiösen Hermeneutik gehört wesentlich die Überzeugung: Verstehen wollen und verstanden werden wollen gehören zusammen und

stellen die beiden Seiten derselben Münze dar. Meine Überlegungen laufen auf die These hinaus, dass eine interreligiöse Hermeneutik weder Einheit noch Differenz überbewertet. Sie sieht vielmehr die verschiedenen Religionen als unterschiedliche, jedoch nicht radikal unterschiedliche Wege, sucht und findet, beschreibt und erweitert die vorhandenen Überlappungen unter ihnen. Die *religio perennis* ist die Urquelle der Überlappungen unter den Religionen.

Die hermeneutische Methode als Auslegungskunst religiöser Texte, ob im Sinne der Apologie oder als bloße Kritik anderer Religionen, kann nur dann ihren reduktiven Charakter überwinden, wenn sie in der heutigen hermeneutischen Situation dem interreligiösen Verstehen dient und im Namen des Verstehens das zu Verstehende weder gewaltsam einverleibt noch restlos ignoriert. Unser Ansatz geht von einem hermeneutischen Bewusstsein aus, das die in dem Akt des Deutens und Verstehens sinnverleihenden Strukturen als sedimentierte ansieht. Das, was die hermeneutische Reflexion grundsätzlich ermöglicht, verneint nicht die Historizität, Zeitlichkeit und Sprachlichkeit, geht jedoch in ihnen auch nicht ganz auf. Es liegt etwas Metonymisches in dem hermeneutischen Geschäft des gegenseitigen Verstehens, Deutens und Respektierens.

Die Theorie einer offenen religiösen Hermeneutik geht von einem Begriff von Religiosität aus, der das zu Verstehende nicht einverleibt, nicht der eigenen Denkform anpasst. Da dieser alternative Religionsbegriff die Ideologie der Identität durchschaut, wird das Andere in seiner Andersartigkeit geachtet und gedeutet. Verstehen ist nicht unbedingt einverstanden sein; denn dann müsste eine Gemeinsamkeit der Empfindungen angenommen werden. Die Religionen, Kulturen und Lebensformen sind die verschiedenen Reaktionsweisen der Menschen auf gemeinsame Probleme und Bedürfnisse. Nicht so sehr die Gemeinsamkeit der Antworten, sondern die der Bedürfnisse ist das Leitmotiv unserer Hermeneutik.

Um einen Dialog zwischen den Weltreligionen im Geiste der oben erwähnten Hermeneutik in Gang zu bringen, muss der Geist des Dialogs zwar von der absoluten Richtigkeit des eigenen Glaubens (Absolutheit nach innen) getragen werden, ohne jedoch von der absoluten Falschheit des anderen Glaubens auszugehen (Absolutheit nach außen).<sup>2</sup> Eine an diesem Geist des Dialogs orientierte Ökumene der Religionen gibt gern den Anspruch auf die Alleinvertretung Gottes auf und reiht sich in die große Gemeinschaft der Weltreligionen ein.

Die heutige interreligiöse Situation ist über die engen Grenzen einer ausschließenden Auslegung der Botschaft Gottes hinausgewachsen. Dass dies die Offenbarungsreligionen härter trifft, braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden. Wer von der Überzeugung ausgeht, dass nur ein Buddhist einen Buddhisten, ein Christ einen Christen usw. verstehen kann, liebäugelt mit einer Identitätshermeneutik, die die Bekehrung dem Verstehen vorausgehen lässt. Eine solche Hermeneutik macht das inter-

<sup>2</sup> Vgl. R.A. Mall, *Der Absolutheitsanspruch – Eine religionsphilosophische Meditation*. In: *Loccumer Protokolle*, 7 (1991) 39–53.

religiöse Verstehen redundant. Eine Hermeneutik der totalen Differenz dagegen verunmöglicht das interreligiöse Verstehen.

Eine Hermeneutik des einen Wahren mit vielen Namen wird der Tatsache der theologischen Pluralität gerecht; sie trägt nicht einen gattungsmäßigen, sondern einen analogischen Charakter. Eine gattungsmäßige religiöse Hermeneutik beansprucht das eine göttliche Wahre für sich allein und behandelt die anderen Religionen höchstens im Sinne einer *revelatio generalis*. Die analogische Hermeneutik, für die hier plädiert wird, lässt dagegen die eine *religio perennis* in vielen Religionen erscheinen. Multi-religiosität ohne die Interreligiosität – so könnte man Kant, kontextuell variierend, sagen lassen – ist blind, und Interreligiosität ohne die Multi-religiosität leer.

### *5. Elf Thesen zum Dialog im Geiste der Toleranz*

5.1. Wir haben nicht so sehr den heute als lebensnotwendig empfundenen interreligiösen Dialog gesucht; er ist uns widerfahren.

5.2. Dies verdanken wir in erster Linie dem groß angelegten Versuch der christlichen Missionierung im Verbund mit dem europäischen Expansionismus.

5.3. Es ist eine Ironie des expansionistischen Geistes, dass er, auf Einheit angelegt, pluralistisch endet. Weder der religiöse noch der theologische Pluralismus waren gewünscht.

5.4. Das hermeneutische Anliegen ist so alt wie das menschliche Leben selbst. Gerade die Tradition der religiösen Hermeneutik weist ein ehrwürdiges Alter auf. Unsere heutige Rede von der Hermeneutik im Hinblick auf den Dialog der Religionen jedoch hat eine Horizonterweiterung erfahren, die in dem Desiderat der Pluralität von Glaubensformen angelegt ist. Es geht heute nicht nur um eine intra-religiöse, sondern um eine inter-religiöse Hermeneutik.

5.5. Das hermeneutische Geschäft innerhalb der gleichen Religion ist schwierig genug. Heute bedürfen wir aber einer Hermeneutik der Interreligiosität, die offen, schöpferisch, selbstsicher und tolerant genug ist, das Fremde so sein zu lassen, wie es ist, und nicht nur ein Echo meiner selbst.

5.6. Das Weltethos des Religiösen ist niemandes Besitz allein. Es gibt nicht die eine Religion, den einen Glauben, die eine Kultur und die eine Philosophie.

5.7. Die eine *religio perennis* (Hindus mögen sie *sanatana dharma* nennen) trägt viele Gewänder, spricht viele Sprachen und zeigt keine ausschließliche Vorliebe für eine bestimmte Kultur. Kein bestimmtes Volk wird von ihr bevorzugt. Auch im interreligiösen Dialog gilt, dass man den Glauben des Anderen verstehen und respektieren lernen kann, ohne ihn sich zu Eigen zu machen. Der Satz: Man versteht nur den Glauben, dem man anhängt, ist genauso wahr, wie er leer ist.

5.8. Der interreligiösen Hermeneutik im Kontext der Weltreligionen heute obliegt die Aufgabe, nicht reduktiv zu sein; denn eine reduktive

Hermeneutik ist eigentlich dadurch gekennzeichnet, dass sie *erstens* eine bestimmte Religion zu der einzig wahren macht und *zweitens* alle anderen Glaubensformen höchstens im Geiste der *revelatio generalis* akzeptiert. Die *revelatio specialis* beansprucht sie für sich selbst.

5.9. Keine Hermeneutik kann Gott selbst sprechen lassen. Wir sind es, die diesen Anspruch in unserer Unkenntnis und Kurzatmigkeit erheben. Je absoluter wir diesen Anspruch geltend machen, desto schwieriger wird es mit dem Dialog der Religionen. Es ist offensichtlich, dass mehrere solcher Ansprüche sich gegenseitig neutralisieren und einen Relativismus oder gar Skeptizismus heraufbeschwören.

5.10. Wer monistisch denkt, kann nicht vermeiden, anstelle zulässiger Differenzierungen unzulässige Diskriminierungen vorzunehmen. In diesem Sinne kann man den Geist des Polytheismus von seinem abwertenden Beigeschmack befreien und für den Dialog der Religionen nutzen. Die verschiedenen theistischen Religionen sind verschiedene Wege zu dem einen wahren Theos, der orthaft und doch ortlos ist.

5.11. Das Studium der Religionen aus interreligiöser Sicht weist auf Gemeinsamkeiten hin, die grundsätzliche Ähnlichkeiten und erhellende Differenzen zeigen. Interreligiosität ist der Name eines alle Religionen verbindenden Ethos. Zu diesem Ethos gehört wesentlich nicht nur der Glaube an die Wahrheit des eigenen Weges, sondern auch die Überzeugung, dass es andere Wege zum Heil geben kann, die zwar fremd, aber an sich nicht falsch sind. Nur ein solches interreligiöses Ethos ist in der Lage, den viel zu engen dogmatisierten hermeneutischen Zirkel zu durchbrechen. Denn es muss wohl möglich sein, dass ein Christ einen Nichtchristen und umgekehrt verstehen kann. Interreligiöse Freundschaften mit tiefem Verstehen sind häufiger als gemeinhin zugegeben wird. Die Übernahme der Religion des Anderen kann nicht zur Bedingung der Möglichkeit des Verstehens der anderen Religion gemacht werden.

## 6. Zur Hermeneutik des Einen mit vielen Namen

Im Sinne einer gottgewollten Pluralität der Wege schreibt der neohinduische Dichter und Philosoph Rabindranath Tagore:

Wenn je eine solche Katastrophe über die Menschheit hereinbrechen sollte, daß eine einzige Religion alles überschwemmte, dann müßte Gott für eine zweite Arche Noah sorgen, um seine Geschöpfe vor seelischer Vernichtung zu retten.<sup>3</sup>

Möge ein solches Schicksal der Menschheit erspart bleiben.

In verwandtem Sinne heißt es bei dem Dichter-Philosophen Goethe im Gespräch zwischen Gretchen und Faust in Marthens Garten:

Faust: Mein Liebchen, wer darf sagen:  
Ich glaub an Gott!  
Magst Priester oder Weise fragen,

<sup>3</sup> Zit. in G. Mensching: Toleranz und Wahrheit in der Religion. 178.

Und ihre Antwort scheint nur Spott  
 Über den Frager zu sein.  
 Gretchen: So glaubst du nicht?  
 Faust: Mißhör mich nicht, du holdes Angesicht!  
 Wer darf ihn nennen?  
 (...)  
 Nenn es dann, wie du willst:  
 Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!  
 Ich habe keinen Namen  
 Dafür! Gefühl ist alles;  
 Name ist Schall und Rauch,  
 (...)  
 Gretchen: Das ist alles recht schön und gut;  
 Ungefähr sagt das der Pfarrer auch,  
 Nur mit ein bißchen andern Worten.  
 Faust: Es sagen's allerorten  
 Alle Herzen unter dem himmlischen Tage,  
 Jedes in seiner Sprache:  
 Warum nicht in der meinen?<sup>4</sup>

Das hier kurz skizzierte Verständnis der *religio perennis* hilft uns, die Wirklichkeit als Einheit zu erfahren, was dem Dialog der Religionen dienlich ist. Nicht die *religio perennis* ist in den Religionen, sondern die Religionen sind in ihr verankert.<sup>5</sup>

Zur Theorie und Praxis der Interreligiosität und der Toleranz möchte ich den bekannten Brief des siamesischen Königs an Ludwig XIV. zitieren. Ludwig sandte durch seine Missionare einen Brief an diesen mit der Aufforderung, sich der einzig wahren Religion, nämlich der katholischen, anzuschließen. Mit weiser Gelassenheit und Humor antwortet der siamesische König:

Ich muß mich darüber wundern, daß mein guter Freund, der König von Frankreich, sich so stark für eine Angelegenheit interessiert, die Gott allein angeht. Denn hätte nicht der allmächtige Herr der Welt, wenn er den Menschen Körper und Seelen von ähnlicher Art gab, ihnen auch die gleichen religiösen Gesetze, Anschauungen und Verehrungsformen gegeben, wenn er gewollt hätte, daß alle Nationen der Erde sich zu demselben Glauben bekennen sollten?<sup>6</sup>

Allein selig machende Anschauungen setzen unmerklich das qualitativ Eine zum numerischen Einen herab. Daher muss die Frage erlaubt sein, ob es vielleicht doch noch religiöse Weltanschauungen gibt, zu deren Wesen auch die Ausschließlichkeit und Intoleranz gehören.<sup>7</sup>

### 7. Vom Nutzen und Nachteil des Konsensualismus

Der Konsensualismus kann in doppelter Weise ausgelegt werden. In seiner starken Version besagt er, dass er nicht nur die notwendige, sondern

<sup>4</sup> J.W. v. Goethe, Faust I. Goethes Werke (Bd. 2), Hg. G. Stenzel, Salzburg 1951, 731 f.

<sup>5</sup> Vgl. R.A. Mall, Interkulturalität und Interreligiosität. In: Verantwortlich leben in der Weltgemeinschaft. Hg. J. Rehm, Gütersloh 1994.

<sup>6</sup> Zit. nach: H. v. Glasennapp, Die fünf Weltreligionen. Köln 1967, 7.

<sup>7</sup> Vgl. D. Sölle, Christentum und Intoleranz. In: Toleranz. Hg. U. Schultz, Hamburg 1974, 79–92.

auch die hinreichende Bedingung für eine Kommunikation ist. Eine solche Auslegung des Konsensualismus macht den identitätsphilosophischen Gedanken der Einheit nicht nur zu einem regulativen Ideal (was noch vertretbar wäre), sondern auch zu einer transzendental, apriori festgelegten Sache. Wer Differenz als einen Unwert betrachtet und Identität verabsolutiert, verfährt ideologisch; wer Differenz absolut setzt, verhindert den Diskurs.

Für ein interkulturelles Gespräch reicht eine schwache Version des Konsensualismus aus, die besagt, dass der Konsens ein zu realisierendes Ideal ist, jedoch nicht hypostasiert werden darf.<sup>8</sup> Die Diskursmoral fordert zwar, dass wir die Ansichten der anderen respektieren, aber dies darf nicht nur als ein Appell im Geiste des Fairplay verstanden werden. Interpretieren und interpretieren lassen sind in dem epistemologischen Pluralismus begründet, der von einer erfahrungsmäßigen kognitiven Vielfalt der Erkenntnissubjekte ausgeht. Daher geht der Weg des ethischen Diskurses von der Moral des kognitiven, affektiven und handlungsleitenden Pluralismus zum Konsensus, und nicht umgekehrt. Die These: *Wären die Menschen rational und handelten in diesem Geiste* ist nicht nur blauäugig, sondern sie enthält eine konzeptuelle Zirkularität. Wer die Rationalität der anderen Denkweise auf die eigene reduziert, verfährt aprioristisch und formalistisch und führt Gespräche auf einer idealisierten Ebene mit idealisierten Subjekten.

Der kognitive Pluralismus relativiert nicht die Rationalität, sondern nur ihre exklusivistische Inanspruchnahme von einer bestimmten Perspektive aus. Da die philosophischen Subjekte aus Natur und Kultur unterschiedliche Ansätze haben, soll die geforderte Universalität der Rationalität darin bestehen, dass jeder den Weg der Evidenz beschreibt, der ihn zu der Philosophie führt, die er nun mal besitzt. In diesem Sinne ist die Rationalität kulturunabhängig, aber nicht ohne jeden Bezug zur Kultur.

Im Namen des völligen Konsensus haben Theologen, Ethnologen, Philosophen und Politiker viele Kulturen untergraben. Rescher schreibt mit Recht: »No one can doubt that European Civilization has paid and has exacted an enormous price for its canonization of consensus.«<sup>9</sup> Konsens macht den Kompromiss eigentlich redundant. In der Regel besteht das Leben aus Kompromissen. Die Fähigkeit zur Toleranz und die zum Kompromiss bedingen sich gegenseitig.

### 8. Wider den Absolutheitsanspruch

Mit dem Absolutheitsanspruch hat es seine eigene Bewandtnis. Dieser Anspruch weist drei Grundaspekte auf: derjenige, der diesen Anspruch erhebt, dasjenige, woraufhin der Anspruch erhoben wird und schließlich das Bewusstsein als die Quelle des Anspruchs. Ein Bewusstsein, das

<sup>8</sup> Vgl. N. Rescher, *Pluralism. Against the Demand of Consensus*. Oxford 1993, 195 ff.

<sup>9</sup> Ebd., 193.

diesen Anspruch erhebt und die Wahrheit der eigenen Ansicht mit der notwendigen Falschheit anderer Ansichten zusammendenkt, ist absolutistisch, fanatisch und fundamentalistisch.

Es gibt vielerlei Gründe, warum Konflikte in der Gesellschaft bestehen. Einer davon ist zweifelsohne der exklusivistische Absolutheitsanspruch, der wiederum aus politischen, religiösen oder ideologischen Motiven erhoben und legitimiert wird. Es ist wie eine Ironie dieser Ansprüche (man muss ja wohl den Plural gebrauchen), dass mehrere Absoluta im Raume stehen und sich gegenseitig relativieren. Wer Toleranz und Pluralismus als Werte bejaht, muss auch bereit sein, den erkenntnistheoretischen Relativismus ernst zu nehmen.

Die Menschheitsgeschichte ist von ihren Anfängen her eine Kulturbegegnungsgeschichte gewesen. Die Begegnungsmodelle, deren Ausgänge und Gründe machen eines deutlich: Immer wo und immer wenn Absolutheitsansprüche – ob implizit oder explizit – am Werke gewesen sind, waren friedliche Kulturbegegnungen zum Scheitern verurteilt. Die Ansicht, man könne seine Überzeugung nicht glaubhaft vertreten, ohne diese für absolut wahr halten zu müssen, ist falsch. Ich möchte hier von zwei Formen des Absolutheitsanspruchs sprechen:

1. Absolutheit nach innen
2. Absolutheit nach außen.

Der Absolutheitsanspruch nach außen beinhaltet die absolute Wahrheit der eigenen Überzeugung für sich und impliziert die Falschheit der anderen. Der Absolutheitsanspruch nach innen hingegen vertritt zwar die absolute Wahrheit der eigenen Überzeugung, ohne jedoch damit notwendigerweise die Falschheit anderer Überzeugungen zu verbinden. Unser Toleranzmotto lautet daher: Mein Weg ist wahr, ohne dass dein Weg deswegen falsch sein muss. Der Absolutheitsanspruch nach innen ist dem Absolutheitsanspruch nach außen vorzuziehen; denn er erlaubt uns, mit völliger Gewissheit für die eigene Überzeugung einzutreten, ohne die anderen zu negieren. Ein solcher methodologischer Standpunkt bildet den Ausgangspunkt aller unserer interreligiösen und interkulturellen Diskurse und hilft uns, Wahrheit zu vertreten, ohne dabei Konflikte zu provozieren.

Die lange noch andauernde Begegnungsgeschichte spricht jedoch keine eindeutige Sprache; denn es gibt Begegnungen, die ein erträgliches, freilich kein völlig harmonisches Miteinander ermöglichen, andere jedoch nur noch ein spannungsgeladenes Nebeneinander, andere wiederum bloß ein Aus- und Gegeneinander. Die schlechteste und tragisch-traurigste Begegnungsform ist jedoch diejenige, die zur Auslöschung einer oder mehrerer Kulturen führt. Vereine mit den Bezeichnungen wie »Hilfe für bedrohte Völker« machen deutlich, dass es sich keineswegs nur um Vergangenheit handelt.

Auf die Frage, wo die Konflikte herrühren, möchte ich antworten: Nicht die Wahrheit produziert Konflikte, sondern nur unser absolutistischer Anspruch auf sie. Daher ist es eine hausgemachte Angst, wenn behauptet wird, die Absolutheit der Wahrheit ginge verloren, wenn man den absolu-

ten Anspruch auf sie aufgibt. Wer jedoch immer noch so denkt, redet und handelt, verwechselt die Absolutheit der Wahrheit mit der Absolutheit seines Anspruchs auf sie.

### 9. Wider die Intoleranz

Von der Generalversammlung der Vereinten Nationen ist das Jahr 1995 zum Jahr der Toleranz erklärt worden. Tolerant ist derjenige, der *erstens* seine eigene Position hat und *zweitens* der festen Überzeugung ist, dass es auch andere anzuerkennende, aber nicht unbedingt zu übernehmende Standpunkte gibt. Derjenige ist intolerant, der den zweiten Punkt missachtet. Intoleranz ist m.a.W. die selbstgefällige Überzeugung, die absolute Wahrheit – sei es in der Philosophie, Kultur, Religion oder Politik – allein und ausschließlich zu besitzen. Je nach dem Feld der Überzeugung kann es sich dabei um eine Politisierung der Kultur und Religion oder um eine Theologisierung der Kultur und Politik handeln. Kann man einem Absolutheitsanspruch gegenüber neutral sein? Karl Jaspers verneint diese Frage. Der Absolutheitsanspruch sei aus dem einfachen Grunde abzulehnen, weil er einen Kommunikationsabbruch erzeuge.<sup>10</sup> »Wenn Toleranz nicht an sich selbst scheitern soll, muss sie sich nach zwei Seiten hin absichern: gegen die, die ihr zu enge, und gegen die, die ihr gar keine Grenzen setzen.«<sup>11</sup>

Trotz der eher negativen Konnotation des Toleranzbegriffs verwende ich diesen Ausdruck im positiven Sinne einer reziproken Achtung unter den Religionen. Es ist immer wieder die Frage nach den Grenzen der Toleranz gestellt worden. Kann und soll man im Namen der Toleranz alles dulden? Wenn ja, wird nicht dabei der Begriff verwässert? Wenn nein, was bedeutet er dann? Ist die Toleranz verpflichtet, grenzenlos zu sein und auch das hinzunehmen, wodurch sie selbst gefährdet wird? Ist Toleranz ein Wert, so ist sein Gegenstück, die Intoleranz, ein Unwert. Meine Verpflichtung zur Toleranz beinhaltet unter anderem, dass ich in irgendeiner Form gegen Intoleranz stehe. Die diversen Abwehrformen können, von Jesus über Gandhi und Martin Luther King bis hin zu den gewalttätigen Auseinandersetzungen reichen.

Toleriere die Toleranten! – so könnte die Forderung einer recht verstandenen Toleranz lauten. Dass die Intoleranten meine Toleranz nicht verdienen, liegt weder an ihrer Intoleranz noch in meiner persönlichen Willkür, sie nicht tolerieren zu wollen, sondern wesentlich darin, dass einerseits ein Wert, dem sich meine Toleranz verpflichtet weiß, in Gefahr ist, durch meine eigene Toleranz Schaden zu nehmen, und andererseits derselbe Wert von der Intoleranz zerstört wird. Den Wert einer verbindlichen Pluralität gilt es zu verteidigen. Eine Toleranz, die dies nicht tut, wird sich selbst gegenüber untreu.

<sup>10</sup> Vgl. K. Jaspers, *Der philosophische Glaube*. München 1981, 134.

<sup>11</sup> G. Szczesny, *Die Grenzen der Gleichgültigkeit*. In: *Toleranz*, Hg. U. Schultz, Hamburg 1974, 104.

Ist es ein Verdienst, fragt die Intoleranz sehr trickreich, wenn die Toleranz intolerant wird? Ist es nicht ein größeres Verdienst, Feindesliebe zu praktizieren und auch das Intolerante zu tolerieren? Jesus, Gandhi, Buddha u.a. werden hier zu Kronzeugen. Was dabei jedoch übersehen wird, ist Folgendes: Nicht, dass diese Personen nicht gegen die Intoleranz protestiert hätten. Die Art und Weise ihres Protestes war anders, sie war friedlich. Für Gandhi galt z.B. bei jedem Protest, die Kunst des Sterbens und nicht die Kunst des Tötens zu praktizieren.

Wer eine heilige Schrift liest und lesen lässt, der gefährdet nicht die tolerante Vielfalt. Wer jedoch die eigene Lesart zu der einzig möglichen und wahren deklariert, ist intolerant und zerstört Kommunikation. Jenseits aller Exklusivitäten und Inklusivitäten, auch jenseits aller synkretistischen Versuche à la Buchbinderkunst und außerhalb aller Lippenbekenntnisse zum religiösen Pluralismus unter dem Druck der de facto Präsenz vieler Religionen, muss heute anerkannt werden, dass die faktische Pluralität der Religionen nicht nur vorhanden ist und immer war, sondern wohl auch gottgewollt ist. Wer im Namen des einen Gottes Absolutheit – nicht nur für sich, sondern für alle – beansprucht, bespiegelt sich selbst und betreibt eine Anthropozentrik fern aller Theozentrik. Das heutige Angesprochenensein der Religionen und Kulturen macht deutlich, dass die Zeit der hermeneutischen Monologe, die einige Religionen, Kulturen und politische Ideologien betrieben haben, vorbei ist. Und es ist gut so.

Dass es Grenzen der Toleranz gibt, daran besteht wohl kein Zweifel. Wo diese Grenzen jedoch in einzelnen konkreten Fällen liegen, kann zwar im Prinzip, aber nicht prinzipiell im Voraus entschieden werden. Es ist m.E. eine irrige Ansicht, man müsse im Besitze der absoluten Wahrheit sein, um diese Grenzen festlegen zu können. Fundamentalismus in seiner negativen Prägung liegt z.B. jenseits der Grenze dessen, was tolerierbar ist, weil er die Richtigkeit des eigenen Standpunkts mit der Falschheit aller anderen Standpunkte verwechselt oder gar beide stets zusammendenkt. Wer so denkt und fühlt, selbst wenn er noch nicht so handelt, hat schon den falschen Weg eingeschlagen. Wir möchten dies den theoretischen Fanatismus nennen.

Die Aufgabe aller Kulturwissenschaften ist, zunächst einmal diesen theoretischen Fanatismus theoretisch-argumentativ durch Gespräche und andere pädagogische Maßnahmen zu beseitigen. Denn ist der theoretische Fanatismus praktisch geworden, ist es für die Theorie zu spät.

### *11. Schlussbemerkung*

Interkulturalität als innere Überzeugung zeichnet sich dadurch aus, dass sie die beiden Fiktionen einer totalen Kommensurabilität und einer völligen Inkommensurabilität unter Kulturen und Religionen zurückweist mit der Begründung, dass eine totale Identität ein reziprokes Verständnis fast überflüssig macht, während eine radikale Differenz es verunmöglicht. In beiden Fällen misslingt uns die gerechte Konstruktion des Anderen, weil

es entweder völlig einverleibt oder restlos ablehnt. Eine zu große Neigung zum Konsens schadet mehr als sie nützt.

So ist die Interkulturalität durch die ständige Suche nach Überlappungen gekennzeichnet. Ferner geht es um eine Strukturanalogie, die es uns erlaubt, auch das Fremde anzuerkennen. Die Rede von einer multikulturellen Gesellschaft bleibt Gerede, solange es uns nicht gelingt, uns die innere Kultur der Interkulturalität anzueignen.

Toleranz ist keine wertneutrale Kategorie, und sie kann nicht jede beliebige inhaltliche Bestimmung gutheißen. Aus der Selbstverpflichtung der Toleranz resultiert, dass es eine Grenze der Toleranz gibt, und dies umso mehr, wenn es um interkulturelle und interreligiöse Kommunikation geht. Eine recht verstandene Toleranz plädiert für einen verbindlichen Pluralismus. Wer die eigene Tradition durch die Wahrheit und die Wahrheit durch die eigene Tradition definiert, begeht nicht nur den Fehler der *petitio principii*, sondern öffnet dem Absolutismus, Fundamentalismus und Fanatismus Tür und Tor. Tolerant zu sein ist ein ständiger, zum Teil auch schmerzlicher Prozess.

Toleranz kann nicht erzwungen werden. Sie kann nur resultieren: 1. aus dem verinnerlichten Verzicht auf den Absolutheitsanspruch und 2. aus der bescheidenen Einsicht in die prinzipielle Gleichrangigkeit der Kulturen und Religionen. Deren Vergleiche sollen zwar differenzierend, aber nicht diskriminierend sein. Ohne auf die müßige Frage einzugehen, ob die Menschen von Natur aus tolerante Wesen sind oder nicht, möchten wir meinen: Der Mensch hat wesenhaft die Fähigkeit, zur Toleranz erzogen zu werden.