

Editorial

Die UNESCO-Deklaration zur Förderung des PU an Schulen und Hochschulen misst dem Fach Philosophie einen überragenden Stellenwert nicht nur im Hinblick auf staatsbürgerliche Erziehung zu. Die angemessene Umsetzung von Kants Forderung zum Selberdenken (bereits gut sokratische Tradition) kann auch zur denken Selbstvergewisserung in sich wandelnden Zeiten einen herausragend wichtigen Beitrag an Schule und Hochschule leisten.

Gerade in Zeiten der Globalisierung ist es aber wichtig, mit der Situation des zunehmend multiethnischen Publikums an Schulen und Hochschulen angemessen umzugehen, nicht nur weil fremdenfeindliche Ereignisse allenthalben zeigen, wie schwer die Akzeptanz des Andersartigen weltweit sein kann.

Daher war es uns ein Anliegen, die Tragweite des Begriffs Toleranz, der ursprünglich in Europa eine Duldung verschiedener christlicher Konfessionen bezeichnet hat und dann eine Bedeutungsausweitung erfahren hat, auf diesem neuen Hintergrund zu reflektieren.

„Toleranz“ wird heute im sog. „Westen“ manchmal im Sinne eines angeblich fortschrittlichen Geltenlassens von Beliebigem verstanden und ist in Gefahr, zu einer Leerformel zu erstarren. Indifferenz kann aber nicht gemeint sein, und ganz sicher ist dies nicht die Form von Toleranzvorstellungen in anderen Kulturen.

Leider wird der Begriff in Hans Küngs Weltethos-Erklärung auch ohne Erläuterung in seiner Bedeutung als gegeben vorausgesetzt, was als kulturimperialistische Attitüde missverstanden werden kann. Was also kann Toleranz heute bedeuten?

Die Association Internationale des Professeurs de Philosophie (AIPPh) hat sich seit langem dem philosophischen und didaktischen Austausch zwischen den Lehrenden des Faches Philosophie

an Schulen und Hochschulen verschrieben. Wir legen hier – zum ersten Mal beim Bautz Verlag, dem wir herzlich für das Mittragen dieses Anliegens danken – eine Nummer des Europa Forum Philosophie (EUFPH) vor, die im Wesentlichen auf einer internationalen Tagung beruht, die wir im Franz-Hitze-Haus Münster veranstaltet haben. Auch dem Leiter dieses Hauses, Prof. Sternberg sei für die Unterstützung gedankt. Und nicht zuletzt möchten wir Herrn Dr. Lutz Möller danken, dem Leiter der deutschen UNESCO-Kommission, dessen Interview Sie zu Beginn des Heftes lesen.

Wir wünschen Anregung und Freude bei der Lektüre!

Die Herausgeber dieses Heftes

La déclaration de l'UNESCO pour la promotion de l'enseignement de la philosophie dans les écoles et dans l'enseignement supérieur reconnaît à la discipline philosophique une place éminente, et ce, même au-delà du cadre de l'éducation civique. La réalisation du projet kantien de penser par soi-même (qui relève bien de la tradition socratique) représente, en ces temps changeants et dans la perspective de l'acquisition de l'autonomie personnelle, une contribution majeure à l'œuvre de l'école et de l'enseignement supérieur.

Il est important, à l'époque de la globalisation, d'aborder de façon adéquate le public de plus en plus multiethnique du monde scolaire et universitaire; cette remarque reste valable au-delà des faits xénophobes qui partout montrent combien la difficulté de l'acceptation de l'autre, dans son altérité, peut être universelle.

Dans ce nouveau contexte, notre intérêt était donc de réfléchir à la portée de la notion de tolérance dont la signification s'est élargie, mais qui, à l'origine, désignait en Europe la tolérance des diverses confessions chrétiennes entre elles. Dans la pensée dite occidentale, aujourd'hui, la tolérance est quelquefois perçue comme une attitude prétendument progressiste d'indifférence ouverte à toutes les formes d'entente (et de mésentente), attitude qui risque de se figer en une formule vide. On ne peut certainement pas confondre l'idée de tolérance avec celle d'indifférence qui ne correspond en aucun cas à la compréhension de la tolérance dans d'autres cercles culturels, en Europe et hors d'Europe.

Dans la déclaration de l'ethos mondial de Hans Küng, la notion de tolérance est malheureusement présupposée, sans aucune explication, ce qui peut être mal compris et être saisi comme une attitude impérialiste à l'encontre des autres cultures. Que peut alors signifier aujourd'hui la notion de tolérance, y compris dans la perspective d'autres cultures ?

Depuis longtemps, l'Association Internationale des Professeurs de Philosophie (AIPPh) s'est consacrée à l'échange philosophique et didactique entre les professeurs des écoles et des universités. En rapport avec les bulletins et les documentations parus jusqu'à présent, nous publions pour la première fois dans l'édition Bautz - que nous remercions chaleureusement pour son soutien - un cahier de l'Europa Forum Philosophie (EUFPH). Ce cahier contient pour l'essentiel les conférences du XIX Congrès international, congrès que nous avons organisé à l'Akademie Franz-Hitze-Haus à Münster.

Nous remercions spécialement pour leur soutien Monsieur le Directeur, le Professeur Thomas Sternberg, et son Chef du Département des Études, Madame Maria Kröger. Nous remercions non moins chaleureusement le Chef du Département pour les Sciences et les Droits de l'Homme de la Commission Allemande de l'UNESCO, Monsieur le Docteur. Lutz Möller, pour son interview reproduite au début de notre publication.

Nous vous souhaitons une lecture pleine d'intérêt et de plaisir !

Les éditeurs de ce cahier

Editorial

The UNESCO declaration on the promotion of the teaching of philosophy at schools and universities awards a place of eminent importance to the subject of philosophy and that not only in connection to civic education. The adequate realisation of Kant's demand for independent thinking (based on good Socratic tradition) can offer a major contribution at schools and universities towards acquiring personal autonomy in these times of change.

In times of globalisation it is especially important to adequately deal with the situation of the increasing numbers of students with multi-ethnic backgrounds at schools and universities; and this not

only in the face of xenophobic phenomena which show how hard the acceptance of otherness can be worldwide.

In the light of this new context it is our desire to reflect on the scale of the term tolerance, which in Europe originally denoted the acceptance of the different Christian denominations and later underwent a broadening of its meaning.

Today, in the so-called “Western world” tolerance is occasionally (mis)understood as being an apparently progressive acceptance of all and everything, and is thus in danger of turning into an empty phrase. Indifference, however, cannot possibly be its meaning, and it is certainly not the idea of tolerance in other cultural societies.

In Hans Küng’s declaration of a world ethos the term is unfortunately taken for granted without further explanation which might be misunderstood as an attitude of cultural imperialism. What then can tolerance mean today – inclusive of different cultural perspectives?

For some time the “Association Internationale des Professeurs de Philosophie” (AIPPh) has dedicated itself to the philosophic and didactic exchange among the teaching staff of philosophy at schools and universities. Combining our usual Bulletins and Documentations – for the first time with the Bautz Verlag, to whom we are very grateful for supporting our cause – we herewith present an edition of the Europa Forum Philosophie (EUFPH), which is mainly based on an international conference held in the Franz-Hitze-Haus in Münster, Germany, in October 2011.

Our special thanks go to the director of this institution, Professor Thomas Sternberg, as well as to the head of studies, Ms. Maria Kröger, for their support. Last but not least we wish to thank Dr. Lutz Möller, Head of the Department of Science and Human Rights of the German UNESCO Commission, whose interview you will find on the opening page of this issue.

We wish you inspirational and enjoyable reading.

The editors of this volume

Gabriele Münnix / Werner Busch / Edgar Fuhrken

1.Actualité / Aktuell / Currents

XXIII. Weltkongress für Philosophie: Philosophie als Forschung und Lebensform Athen 4. – 10. August 2013

Es war schon ein gewaltiger Kongress in der stürmischen Augusthitze Athens! Das Namensregister des Programms verzeichnet mehr als 3000 Namen, oft mit Mehrfachnennung. Das Buch mit den Abstracts der 75 Sektionen wiegt 1,2 kg. Die Themen, die in den Plenarvorträgen, vielen Runden Tischen, Symposien, Sitzungen für Studierende und Treffen philosophischer Gesellschaften behandelt wurden, deckten wohl alles ab, was unsere Lebenswelt heute bestimmt: Folgen von Fukushima, Entwicklungen im Islam, Multikulturalismus, Globalisierung, Umweltethik, neue Formen des Wirtschafts- und Staatsrechts, Philosophie der Geschlechterrollen, Terroristenbekämpfung mit Hilfe von Drohnen, Kinderphilosophie und Philosophie für die Schule – und das alles vor dem Hintergrund der vielen Anknüpfungen an Platon, Aristoteles, Kant, Hegel, Nietzsche und Karl Jaspers.

Aus den Plenarveranstaltungen sollen drei genannt werden: Der Vortrag von Suleymane Bachir Diagne (Senegal/Columbia University New York) mit dem Titel „La traduction comme méthode“ zeigte, dass alle unsere menschlichen Beziehungen den Regeln des Übersetzens unterworfen sind, wenn man überhaupt an Verständigung über die vielen Subjektivitäten, Aspekte, Sprachen, Denkweisen und Traditionen hinweg interessiert ist. Suwanna Satha-Anand (Thailand) erläuterte das Schweigen Buddhas zu metaphysischen Spitzfindigkeiten als eine Mahnung, sich dem Leben selbst zuzuwenden. Da Umberto Eco wegen eines Rückenleidens nicht nach Athen reisen konnte und seinen Text zu Sprache und Kommunikation vorlesen ließ, war der große Magnet Jürgen Habermas. Die große Aula der Schule für Philosophie der Universität Athen war überfüllt, als der weltbekannte alte deutsche Philosoph über die Weiterentwicklung des Staatsrechts angesichts der Problematik der traditionellen Souveränitätskonzeptionen sprach.

Als Mitglieder der AIPPh waren zu Referaten in den Sektionen eingeladen: Miriam van Reijen zu „Stoic philosophy as inquiry and way of life in the 21th century“, Gisela Raupach-Strey zu „Philo-

sophieren lernen – was bedeutet das? Grundgedanken sokratischer Didaktik“ und Gabriele Münnix zu „The method of thought experiments – A device to stimulate and develop critical thinking“. Alexander Chumakov wirkte an hervorgehobenen Stellen zu seinem Fachgebiet Globalisierung. Der Verfasser selbst war Co-chair der Sektion „Teaching Philosophy“.

Im Rahmen der Weltkongresse findet jeweils die Vollversammlung der „Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie“ (FISP), deren Mitglied die AIPPh ist, statt. Als neuen Präsidenten wählten wir den Iren Desmot Moran, der für den Athener Kongress Vorsitzender der Programmkommission war. Die All India Philosophical Association stellte den Antrag, dass der Vorstand der FISP neue Initiativen zur Förderung des Philosophieunterrichts in den Schulen einleiten möge. Gabriele Münnix als Vertreterin der AIPPh und der Verfasser als Vertreter der deutschen Kant-Gesellschaft befürworteten den indischen Antrag mit Wortbeiträgen. Er wurde mit großer Mehrheit angenommen. 2018 findet der nächste Weltkongress der Philosophie in Peking statt. Mit einer sympathischen Präsentation warben die chinesischen Kollegen für eine Unterstützung bei ihren Bemühungen um eine offene und kritikbasierte Kultur in ihrem Land.

Als Vorstandsmitglieder der AIPPh trafen sich Vizepräsidentin Münnix, der Senior Advisor des finnischen Bildungsministeriums Pekka Elo und Alexander Chumakov, der 1. Vizepräsident der Russischen Philosophischen Gesellschaft.

Die Wirkung solcher großer Weltkongresse ist ihrer Natur nach unsichtbar und unabsehbar. Die zahlreichen philosophischen Gespräche und Kontakte auch auf den Fluren, Cafeterien und im Schatten des großen Tagungsgebäudes werden der philosophischen Kultur in der Lebenswelt, in der Schule und den Universitäten starke Impulse geben. Unvergessen wird das nächtliche Eröffnungskonzert im Odeion des Herodes Atticus am Fuße der Akropolis mit seiner unglaublichen Akustik bleiben. Premierminister Antonios Samaras begrüßte uns, das Athener Sinfonieorchester spielte griechisch thematisierte Musik, u.a. auch Beethovens „Die Ruinen von Athen“. Das war sowohl europäisch als auch global.

Werner Busch

Interview mit Dr. LUTZ MÖLLER

Deutsche UNESCO-Kommission

Herr Dr. Möller, ist es nicht ein kleines Wunder, dass die UNESCO für einen freiheitlichen Philosophieunterricht in allen Schulen der Welt wirbt, obwohl so viele verschiedenartige Staaten in der UNESCO vertreten sind?

Dieses Wunder ist das „Wunder der Vereinten Nationen“. Heute ist Schelte der Vereinten Nationen ja fast schon Mode – Klimaverhandlungen seien ineffektiv, bei massiven Menschenrechtsverletzungen sei die UNO ein zahnlöser Tiger. Tatsächlich leisten aber die Vereinten Nationen ganz erhebliche Anstrengungen, um Lösungen zu identifizieren – wenn Verhandlungen scheitern, dann doch fast immer am Widerstand weniger wichtiger Staaten. Wer die globale Demokratie der UNO – ein Staat, eine Stimme – aushebeln will, kann erstens nicht garantieren, dass die Lösungen besser werden, sicher wird dabei aber eine der größten Errungenschaften der Menschheit beschädigt, für die sich ja bereits Immanuel Kant einsetzte. Die Vereinten Nationen fördern ja nicht nur die globale Zusammenarbeit, sondern die *wertegestützte* globale Zusammenarbeit, auf Basis der Werte in der UNO-Charta – es geht um die Würde des Individuums, Frieden, Freiheit und sozialen Fortschritt.

Warum die UNESCO vor diesem Hintergrund für das Erlernen der Philosophie eintritt, ist eigentlich sofort ersichtlich. Philosophie beschäftigt sich mit den entscheidenden Menschheitsfragen in einer aufklärerischen, kritischen Perspektive. Religionen und Volkstraditionen geben meist sofort Antworten auf diese entscheidenden Menschheitsfragen. Zwar schafft mancher moderne Religionsunterricht es ja auch, solche Fragen kritisch-rational zu entwickeln und nicht sofort im Sinn der Tradition beantworten zu wollen – global gesehen ist dies aber eindeutig die Ausnahme. Somit ist die Philosophie als die Kunst, bessere Fragen stellen zu lernen, im Sinne einer auf die Würde und die Freiheit des Individuums abzielende Organisation, eine offensichtliche Partnerin.

Zugleich sind und müssen die Begriffe von Philosophie und Philosophieunterricht der UNESCO frei und offen sein. Warum, das lässt sich illustrieren anhand einer Debatte direkt im Anschluss an die Gründung der UNESCO nach dem Zweiten Weltkrieg: Der Biologe und erste UNESCO-Generaldirektor Julian Huxley war davon überzeugt, die UNESCO brauche eine eigene Philosophie, welche die

Werte von Demokratie und Menschenwürde so unmittelbar wie möglich unterstützen sollte, er nannte dies einen „universellen wissenschaftlichen Humanismus“. Dieses Denkmodell einer philosophischen Begründung der Arbeit der UNESCO wurde aber zu Recht scharf kritisiert und schließlich verworfen – vielmehr tritt die UNESCO seitdem und bis heute für eine Vielfalt von Begründungsoptionen der UNO-Grundwerte ein.

Die UNESCO hat 2007 eine große Philosophiestudie veröffentlicht. Kann diese Arbeit trotz der finanziellen Engpässe fortgesetzt werden?

Im Anschluss an die Veröffentlichung der großen Studie über den Philosophieunterricht weltweit, von der Vorschule bis zur Universität, hat die UNESCO noch in einer Reihe von regionalen Veranstaltungen und durch aktualisierte regionale Berichte die Philosophielehre weltweit gefördert. Diese aufwändige Arbeit in dem bisherigen Umfang weiterzuführen, dürfte angesichts der erheblichen Finanzprobleme praktisch ausgeschlossen sein. Immerhin fehlten der UNESCO Ende 2011 von einem Tag auf den anderen fast ein Drittel ihrer fest eingeplanten und ihr rechtmäßig zustehenden Mittel. Auch eineinhalb Jahre später ist keine Lösung absehbar.

Derzeit verhandeln die Mitgliedstaaten über die Grundzüge des Arbeitsprogramms der UNESCO 2014 bis 2021. Philosophie wurde von den meisten Staaten nicht als zentrale Priorität eingestuft. Dies wird sicher nicht dazu führen, dass die UNESCO die Philosophie und den Philosophieunterricht links liegen lassen wird – aber es wird weniger und weniger durchgängige Aktivitäten geben. Was in den einzelnen Staaten passiert, ist noch einmal eine ganz eigene Frage; in Deutschland wird das Engagement der Deutschen UNESCO-Kommission durch diese absehbare internationale Entwicklung wohl wenig beeinflusst werden.

Philosophie ist eine sehr offene Disziplin. Gibt es eine Bedrohung des Ranges der Philosophie in den Schulen von Seiten empirischer humaner Wissenschaften, z. B. von Seiten der Soziologie, der Politik oder der Psychologie?

Diese Frage kann ich nicht beantworten. Für die Philosophie als Disziplin sollte man festhalten, dass sie immer schon offen war und offen sein musste zu allen anderen Disziplinen und dass ihre ständige Selbstvergewisserung gegenüber anderen Disziplinen fast zu ihrem Wesen gehört. In den Schulen stellt sich die Frage weniger

grundsätzlich, sondern als handfeste Konkurrenz um Stundenkontingente. Der Philosophieunterricht ist gut beraten darin, seine Alleinstellungsmerkmale herauszuarbeiten.

Angesichts neuer Diskussionen um Bildungsqualität und Bildungserfolg dürfte die Rolle der Philosophie in der Schule eigentlich überhaupt nicht zur Debatte stehen. Das aktuell in den USA viel diskutierte Werk „How children succeed“ von Paul Tough zeigt geradezu mustergültig auf, dass der Fokus in den US-amerikanischen genauso wie auch in unseren Schulen viel zu sehr auf Entwicklung intellektueller Fähigkeiten und Wissensvermittlung liegt und die Schulen es kaum schaffen, Schlüsseldimensionen einer Persönlichkeit wie Neugier, Optimismus und Beharrungsvermögen der Schüler zu entwickeln. Bereits in den 1990ern hat eine von der UNESCO einberufene internationale Expertenkommission unter der Leitung von Jacques Delors den einflussreichen Bericht "Lernfähigkeit: Unser verborgener Reichtum" vorgelegt. Dieser betonte einen umfassenden Bildungsbegriff auf vier Säulen: 'Lernen, Wissen zu erwerben', 'Lernen, zu handeln', 'Lernen, zusammenzuleben', 'Lernen für das Leben'. Der Philosophieunterricht kann in einer zunehmend vielfältigen Welt einen maßgeblichen und womöglich kaum ersetzbaren Beitrag zu diesem umfassenden Bildungsbegriff leisten.

Ist beabsichtigt, das Philosophieprogramm der UNESCO in Hinsicht auf eine internationale Philosophiedidaktik weiterzuentwickeln?

Wie bereits angedeutet, ist es derzeit Aufgabe, den Fortbestand eines substanziellen Philosophieprogramms in der UNESCO überhaupt zu sichern. Ein neues internationales Didaktikprogramm wäre derzeit schwer zu leisten. Zugleich stünde ein solches Programm in der Gefahr, einen bestimmten didaktischen Ansatz vorzuschreiben. Es steht der UNESCO gut an, sich für eine möglichst große Vielfalt sowohl philosophischer als auch didaktischer Zugänge einzusetzen, die den Intentionen eines freiheitlichen Philosophielernens zuträglich sind.

Das Philosophieland Deutschland mit seinen vielen philosophischen Veröffentlichungen nimmt in Hinsicht auf Philosophieunterricht eine Sonderstellung ein und wird in der UNESCO-Studie von 2007 in einem Zug mit Botswana genannt. Scheitert eine Aufwertung des Philosophieunter-

richts in Deutschland nicht an der verfassungsmäßigen Priorität des Religionsunterrichts?

Es scheint mir nicht zielführend, sich aus der Position des Philosophie- und Ethikunterrichts aus einer Opposition zum Religionsunterricht zu definieren. Ich empfehle vielmehr, bei Religionsdidaktikern und Religionslehrerinnen egal welcher Konfession stärker für die dem Philosophieunterricht zugrunde liegenden Prinzipien zu werben. Religionsfreiheit ist ein Menschenrecht und Respekt vor den religiösen Überzeugungen unserer Mitmenschen – so lange diese nicht anderen schaden – gehört essenziell zu unserer Gesellschaft. Die Stellung des Religionsunterrichts wird sich in unserem demokratischen Land zu Recht erst dann ändern, falls der Anteil der Menschen in unserem Land, die keiner Konfession angehören, weiter erheblich steigen sollte.

Kaum einer im Ausland durchschaut die unübersichtliche Lage des Philosophieunterrichts in Deutschland, die in der Bildungssouveränität der 16 Bundesländer begründet ist. Wie macht die Deutsche UNESCO-Kommission die Situation in Deutschland nach außen verständlich?

Viele Staaten sind föderal organisiert, gerade Bildung und Kultur sind oft Sache von Bundesstaaten oder Provinzen. Daher muss in internationalen Verhandlungen die Vielfalt daheim eigentlich oft nicht besonders erläutert werden. Vielfalt kann schwierig zu erfassen sein, aber Vielfalt ist zunächst immer ein positiver Wert. Es ist daher auch nicht die Aufgabe der Deutschen UNESCO-Kommission, die deutsche Bildungslandschaft international zu erläutern – vielmehr ist es entscheidend, für die unserer gesamten Bildungslandschaft zugrunde liegenden Werte international zu werben – und gleichzeitig diese Werte selbst im Licht der Werte der UNO-Charta fortlaufend zu hinterfragen. Zum Beispiel ist der frühkindliche Erwerb der deutschen Sprache in den letzten Jahren zu Recht in den Vordergrund gerückt. Was aber derzeit fast völlig fehlt, ist die Würdigung und Entwicklung von muttersprachlichen Sprachkenntnissen.

Wie schätzen Sie die Aussichten ein, den Philosophieunterricht in deutschen Schulen im Sinne einer weltweiten freiheitlichen Erziehung zu verstärken?

Zunächst: Die UNESCO setzt sich für Erlernen des Philosophierens ein, nicht für einen Kanon-orientierten Philosophieunterricht. Die

Philosophie soll charakterliche Fähigkeiten bewahren und entwickeln, Neugier, Dialogfähigkeit usw. Die Werke von Nietzsche zu kennen, ist dabei völlig sekundär. Ein so verstandener Philosophieunterricht bietet ein hervorragendes Instrument gerade der kulturübergreifenden Verständigung. Ob sich ein solcher Philosophieunterricht in Deutschland in der Breite durchsetzen wird, darüber kann man nur spekulieren – dass er angesichts der demographischen Entwicklung überaus sinnvoll wäre, dürfte außer Frage stehen.

Passen Philosophie und das Nachhaltigkeitsprogramm der UNESCO zusammen?

„Nachhaltigkeit“ ist eine regulative Idee wie Freiheit und Gerechtigkeit und wie diese Konzepte wird auch die Idee der Nachhaltigkeit meist verkürzt dargestellt. Im Kern geht es darum zu erkennen, dass Gerechtigkeit und Menschenwürde in einer global eng vernetzten Welt, welche mehr Ressourcen verbraucht als im Angebot sind, örtlich und zeitlich entgrenzt gedacht werden muss. Wir haben mit unserem Handeln und Nichthandeln vielleicht mehr Auswirkungen auf den Kaffeebauern in Kenia oder den Bewohner einer kleinen Pazifikinsel als auf einen Menschen in der Nachbarstadt. Dies anzuerkennen braucht sowohl eine intellektuelle als auch eine ethisch-philosophische Beschäftigung mit Fragen des globalen Zusammenlebens. Was daraus für das eigene Verhalten und Leben folgt, ist wiederum alles andere als einfach. Man kann nicht nur auf Basis theoretischen Wissens eine Brücke schlagen vom Anstieg der CO₂-Konzentration in der Atmosphäre dazu, mit welchem Verkehrsmittel ich zum Supermarkt fahre. Daher braucht Bildung für nachhaltige Entwicklung gerade auch den Philosophieunterricht.

Die Fragen stellte Werner Busch

2. Au sujet / Zum Thema / The Subject

MOHAMED TURKI

Toleranz im und gegenüber dem Islam

Abstrakt

In den letzten Jahren vermehren sich immer mehr die Debatten über den Mangel an Integration der Muslime in Europa im Allgemeinen und der Türken in Deutschland im Besonderen. Die Diskussion über das Tragen von Kopftüchern und Zwangsheirat von Mädchen der zweiten Generation führen allmählich zu einer Zunahme der Xenophobie und zu einem Abbau der Toleranz unter der einheimischen Bevölkerung. Der heftige Streit über den Bau von Moscheen mit hohen Minaretten wie z.B. in Köln zeigt, wie gereizt das Klima inzwischen geworden ist. Nun stellt sich die Frage, wie man weiterhin mit dem Problem der Xenophobie sowohl gegenüber Migranten als auch gegenüber Andersgläubigen, und speziell Muslimen, in Europa verfahren soll? Bestehen noch Aussichten auf einen Wandel in der Gesellschaft, der von einem Geist der Toleranz und der gegenseitigen Achtung getragen wird? Wie werden sich die Muslime verhalten angesichts der ihnen zugewiesenen Schuld wegen Mangels an Integrationswilligkeit und gesellschaftlicher Anpassung? (Siehe Sarrazins Debatte) Sind sie selber tolerant genug gegenüber ihren Mitbürgern?

In diesem Beitrag möchte ich mich auf das Thema der Toleranz im arabisch-islamischen Kontext konzentrieren und der Frage nachgehen, inwiefern eine Konzeption oder Haltung von Toleranz bzw. eine Praxis in dieser Hinsicht gegeben haben könnte, die dem westlichen Verständnis entspricht oder es auch ergänzt. Dabei wird in einem ersten Schritt nach einer begrifflichen Definition im Rahmen der arabisch-islamischen Kultur gesucht und erläutert, wie diese sich entwickelt hat. Dann werden in einem zweiten Schritt die Spuren einer kulturgeschichtlichen Praxis von Toleranz verfolgt, die früh angesetzt hat und auf eine spezifische Art von Zusammenleben hindeutet trotz der Diversität der Religionen. Und schließlich sollen in einem dritten Schritt die Wege für eine aktive Toleranzpraxis aufgezeichnet werden, die in der gegenwärtigen Situation erforderlich sind, um aus dem konfliktgeladenen Zustand heraus zu kommen und neue Perspektive für ein friedliches Miteinander auf der Basis, nicht nur von Toleranz, sondern auch von Anerkennung und gegenseitiger Achtung zu erschließen. Denn, wie

der große deutsche Dichter Johann Wolfgang Goethe richtig mahnt: „Toleranz sollte nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.“

Einleitung

Durch die Anschläge von Oslo im Sommer 2011 und ihre Begründung seitens des Amokläufers ist die Weltöffentlichkeit weitgehend erschüttert und wachgerüttelt. Man ist zuerst davon ausgegangen, dass sie von einem islamistischen Terrornetz ausgeführt wurden, was weiterhin die bereits vorherrschende antiislamische Stimmung noch aufheizt und dem Rechtstextremismus mehr Legitimität liefert. Doch die Tatsache, dass die Anschläge von einem Fanatiker der extremen Rechte verübt wurden, brachte die Diskussion über Xenophobie und Toleranz sowie über die Modalitäten eines friedlichen Zusammenlebens der Gemeinschaften unter Achtung der Menschenrechte wieder in Gange. Man stellt nun fest, dass „der Feind nicht von außen kommt, er lauert vielmehr im Herzen des Westens“¹, wie Jens Jessen in der Wochenzeitung *Die Zeit* schreibt. Das offen bekundete Mitgefühl der breiten Schichten der norwegischen Bevölkerung für die Opfer war das erste Zeichen für eine Absage an den Rechtstextremismus, der in Europa immer mehr an Boden gewinnt, und an seine Politik, die vorwiegend von Migranten feindlichen und besonders antiislamischen Parolen begleitet wird. Aber wichtiger noch bleiben die Fragen, wie man weiterhin mit dem Problem der Xenophobie nicht nur gegenüber Migranten, sondern auch gegenüber Andersgläubigen, und speziell Muslimen, in Europa verfahren soll? Bestehen noch Aussichten auf einen Wandel in der Gesellschaft, der vom Geist der Toleranz und der gegenseitigen Achtung getragen wird? Wie werden sich nun die Muslime verhalten angesichts der ihnen zugewiesenen Schuld wegen Mangels an Integrationswilligkeit und gesellschaftlicher Anpassung? (Siehe Sarrazins Debatte) Sind sie selber tolerant genug gegenüber ihren Mitbürgern?

Heute steht außer Zweifel, dass die Muslime die größte Minderheit in Europa darstellen. Unabhängig von ihrer Herkunft bilden sie inzwischen eine Gemeinschaft, die sich durch ihre Riten und ihr Verhalten von der Mehrheit absondern und ihre Identität deutlich kenntlich machen. Ob es sich um Türken in Deutschland, Pakistani

¹ Jens Jessen, *Unsere Kreuzritter*, in: *Die Zeit* vom 4. August 2011, S.49.

und Inder in Großbritannien oder um Maghrebiner in Frankreich handelt, um nur die zahlenmäßig größten Gruppen zu nennen, alle scheinen für die Mehrheit der Europäer eine Herausforderung zu stellen, die zunehmend in einen Konflikt ausarten könnte, sofern diese Minderheiten eigene Forderungen zur Anerkennung ihrer durch den Glauben verliehenen Identität erheben. Allein der Streit um symbolhafte Zeichen ist ein deutliches Beispiel für die Spannung, die mittlerweile zwischen den beiden Teilen der Bevölkerung herrscht. Wie Jens Jessen in der Wochenzeitung *Die Zeit* richtig anmerkt, wird inzwischen „der Kampf um jedes Kopftuch, jeden Schulhof, jede Wohnzimmermoschee und jedes womöglich mehrheitlich muslimische Stadtviertel geführt.“² Dabei geht es letztendlich um die Aufrechterhaltung einer religiös geprägten Monokultur, die trotz mancher Differenzen die europäische Tradition kennzeichnet, oder vielmehr um die Akzeptanz eines Multikulturalismus, der von der Diversität der Kulturen und Religionen gespeist wird und durch Toleranz und rationalen Konsens die Gesellschaft neu bestimmen soll.

Natürlich ist dieser letzte Zustand heute zu Tage nicht leicht zu erreichen. Folgt man der begrifflichen Definition von ‚Toleranz‘ bei Rainer Forst, so erkennt man, dass die Toleranz „ein Menschheitsthema und nicht auf eine bestimmte Epoche oder Kultur beschränkt (ist). So lange es etwa Religion gibt, so lange gibt es schon das Problem von Andersgläubigen, das Problem von Häretikern und das von Ungläubigen. Allgemeiner noch, wo immer sich unter Menschen Wertüberzeugungen herausgebildet haben, stellt die Konfrontation mit anderen, diesen widerstreitenden Überzeugungen eine Herausforderung dar, die nicht ohne weiteres auf dem Boden der in Frage stehenden Werte zu beantworten sein mag.“³ Damit weist der Begriff der Toleranz eher auf sein Gegenteil hin, nämlich auf eine *Konfliktsituation*, die eine Haltung bzw. eine Praxis der Toleranz erforderlich macht, um den Konflikt nicht unbedingt zu lösen, sondern vielmehr zu entschärfen. Deshalb meint Forst: „das Versprechen der Toleranz lautet, dass ein Miteinander im Dissens möglich ist.“⁴

Ohne auf die Bedingungen für dieses ‚Miteinander im Dissens‘ näher einzugehen, die aber später ausführlich angesprochen werden,

² Jens Jessen, Unsere Kreuzritter, in: *Die Zeit* vom 4. August 2011, S.49.

³ Forst, Rainer, *Toleranz im Konflikt, Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2003, S.12.

⁴ *Ibid.*

möchte ich mich hier auf das Thema der Toleranz im arabisch-islamischen Kontext beschränken und der Frage nachgehen, inwiefern eine Konzeption oder Haltung von Toleranz bzw. eine Praxis in dieser Hinsicht gegeben haben könnte, die dem westlichen Verständnis entspricht oder es auch ergänzt. Dabei wird in einem ersten Schritt nach einer begrifflichen Definition im Rahmen der arabisch-islamischen Kultur gesucht und wie diese sich entwickelt hat. Dann werden in einem zweiten Schritt die Spuren einer kulturgeschichtlichen Praxis von Toleranz verfolgt, die früh angesetzt hat und auf eine spezifische Art hindeutet, deren Erklärung einer genaueren Betrachtung bedarf. Schließlich werden in einem dritten Schritt die Wege für eine aktive Toleranzpraxis aufgezeichnet, die in der gegenwärtigen Situation erforderlich sind, um aus dem konfliktgeladenen Zustand heraus zu kommen und neue Perspektive für ein friedliches Zusammenleben auf der Basis nicht nur der Toleranz, sondern vielmehr der gegenseitigen Anerkennung und Achtung zu erschließen. Denn, wie der große deutsche Dichter Johann Wolfgang Goethe richtig mahnt: „Toleranz sollte nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.“⁵

1. Definition der *Toleranz* im arabisch-islamischen Kontext

Sucht man nach einer genaueren Definition des Begriffs ‚Toleranz‘ in den Lexika der arabischen Sprache des Mittelalters, so wird man zuerst enttäuscht sein, weil ein solcher Begriff nicht anzutreffen ist, obwohl die Wurzel für ein entsprechendes Wort im Arabisch, nämlich im Verb *سمح* – *samaha* – existiert, das ‚erlauben‘ oder ‚dulden‘ bedeutet. Der Begriff selber *تسامح* – *tasamuh* – im Sinne von ‚Toleranz‘ ist erst zu Beginn des vorigen Jahrhunderts in die arabische Sprache eingeführt worden, um ein anderes bis dahin gebrauchtes Wort, nämlich *تساهل* – *tasahul* –, das eher ‚Duldung‘ impliziert, zu ersetzen⁶. Dieses Fehlen einer sprachlichen Ableitung

⁵ Johann Wolfgang v. Goethe, Maximien und Reflexionen, in: Sämtliche Werke, Leipzig, Bd. 4, S.157.

⁶ Über die Wandlungen, die dieser Begriff im Laufe des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts erfahren hat, Siehe: Salah Mosbah, *Mina Tasahul ilal Khususia thaqafia: Tahawulat Istishkal at Tasamuh fi harakat at tanwir al `arabia*, in: At Tanwir wa Tasamuh wa Tajdid al Fikr al `arabi, Vom Begriff der ‚Duldung‘ zur kulturellen Besonderheit: Die Wandlungen der Problematik der Toleranz im Zuge der arabischen Aufklärung, Akademie tunisienne des Sciences, des Lettres et des Arts, ‚Beit al Hikma‘, Carthage 2007, S.319-390.

macht die Bestimmung eines solchen Begriffs semantisch schwer zu fassen und kulturgeschichtlich zu verfolgen. Dennoch liegt es gerade nah, aus der Wurzel des Wortes die Bedeutungen des Begriffs, sowohl normativ als auch juristisch, positiv herauszuarbeiten. Anders als die ursprüngliche Bedeutung von Toleranz, die aus dem Wort *tolerantia* abgeleitet und zuerst in der römischen Antike von Cicero gebraucht wurde, dann später von den Stoikern im Sinne des „geduldigen Ertragens von Leiden“⁷ und Schmerzen weiter verwendet, was zu einer Tugend bei der Stoa erhoben wurde, enthält das Verb سَمَح – *samaha* – im Arabisch eher die Bedeutungen von ‚geben‘ und ‚erlauben‘ bzw. ‚leichter machen‘ oder ‚großherzig sein‘, was auf einen positiven Sinn hindeuten. Das trifft auch für das Wort سَمَاح – *samah* – oder سَمَاحَةٌ – *samahatu* – zu, das ebenfalls eine in der arabisch-islamischen Welt verbreitete moralische Tugend bezeichnet und ‚Großzügigkeit‘ bzw. ‚Freigebigkeit‘ und ‚Gastfreundschaft‘ impliziert⁸. Von da aus war der sprachliche Umgang mit der Toleranz in der Handhabung mit religiösen Sekten und Glaubensrichtungen nicht grundsätzlich erschwert worden. Es war eher die Haltung von Nachsicht und Entgegenkommen, die oft vorherrscht, zumal die Forderung nach Toleranz gegenüber den Anhängern monotheistischer Religionen und Schriftbesitzern, d.h. (Juden, Christen und Sabäer) normativ wie auch juristisch im Islam verankert und begründet worden ist.

Nach Jamaledine ben Abdeljelil „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.“⁹ Dabei stützt er sich auf die Sure aus dem Koran, in der es heißt: >Streitet nicht mit dem Volk der Schrift, es sei denn in der besten Art... und sprecht: 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)

⁷ Zum *Tolerantia*-Begriff in der Antike Siehe: R. Forst, *Toleranz im Konflikt*, a. a. O., S.53 ff.

⁸ Ibn Mandhur, *Lisan al Arab*, Beirut 1955, Bd. 2, S.489.

⁹ Jamaledine ben Abdeljelil / Franz Martin Wimmer, *Toleranzkonzepte im arabisch-islamischen Kontext*, in: *Polylog* Nr.21, 2009, S.7-20, Zit. S.9 ff.

Diese Mahnung an die Gläubigen wird dadurch begründet, dass auch Moses und Jesus Gesandte Gottes vor der Ankunft Mohammeds waren. Von diesem Standpunkt aus wird auch verständlich, dass der Prophet „Mohammed den Schriftbesitzern gegenüber sogar eine inhaltliche Toleranz befahl, weil er eben ihre Religion als inhaltlich identisch mit der seinen sah. Gewaltsame Bekehrung wurde von dem Propheten verboten in dem zitierten Wort: ›Es soll kein Zwang sein im Glauben.‹ (Sure 2, 256) Als Motiv für diese Haltung wird die 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.‹¹⁰, wie Gustav Mensching zurecht hervorhebt.

Trotz dieser positiven Annäherung an den Begriff, die ihn sowohl philologisch als auch theologisch erklärt, scheint diese Bestimmung nicht ganz den modernen und liberalen Sinn von Toleranz zu decken, denn sie erfasst nicht die Freiheit des Glaubens im Allgemeinen und duldet auch keine Abweichung innerhalb der eigenen Glaubensgemeinschaft oder Abkehr vom Islam, die als Apostasie gedeutet und mit dem Tod geahndet wird. Deshalb bedarf es eines anderen hermeneutischen Verfahrens, das an die juristischen Auslegungen der letzten Jahrhunderte anknüpft, um der neuen Bestimmung von Toleranz näher zu kommen.

Neben dem Einzug des Begriffs im letzten Quartal des 19. Jahrhunderts in die arabische Sprache durch das Erbe der Aufklärung, welches aufgrund der Übersetzung einiger Werke ins Arabische vollzogen ist, spielt vor allem das Bemühen der arabischen Denker der *Nahdha*, d.h. der arabischen Renaissance, um eine zeitgemäße Interpretation des Begriffs der Toleranz eine entscheidende Rolle. Dabei entwickelt sich eine rege Diskussion zwischen den Befürwortern einer Reform des politischen Lebens, das damals hauptsächlich vom Absolutismus des osmanischen Reiches beherrscht war und den konservativen Kräften, die eher auf eine Aufrechterhaltung der bestehenden Verhältnisse beharrten. Unter den Reformern waren besonders arabische Christen aktiv, die deutlich eine Säkularisierung der Politik und somit eine klare Trennung von Staat und Religion als Bedingung für die Modernisierung der Ge-

¹⁰ Gustav Mensching, *Toleranz und Wahrheit in der Religion*, Wartburg Verlag, Weimar 1996, S.59

sellschaft forderten. Vorreiter in dieser Bewegung waren Adib Is-haq, Amin Raihani, Farah Anton und Suleiman Bustani, die dem Toleranzbegriff die moderne Deutung verliehen. So beschreibt Amin Raihani die Toleranz, die damals als *تساهل* – *Tasahul* – bezeichnet wurde, folgendermaßen:

- „- Die Toleranz ist das Fundament der modernen Zivilisation und der Eckpfeiler der zivilen Gesellschaft.
- Die Toleranz bekräftigt den Willen der Freidenker, sodass die erhabensten Gedanken aus deren Geist entstehen.
- Die Toleranz bringt Aufstieg und Fortschritt in allen Bereichen der Wissenschaften, der Theologie und Philosophie hervor.
- Die Toleranz unterstützt die Macht des Gewissens und vernichtet die Macht derjenigen, die keine göttliche Machtbefugnis haben.
- Die Toleranz gibt jedem sein Recht, damit er es in Freiheit und Autonomie ausübt und genießt.
- Die Toleranz macht den schrecklichen Unterdrückungen ein Ende und bricht das Schwert der Gewalt derjenigen Staaten, die es gegen ihre Widersacher im Glauben gebrauchten.
- Die Toleranz erlaubt jedem Menschen mit gesundem Verstand Staatsfunktionen zu übernehmen und das Recht zu wählen.
- Die Toleranz sagt der Kirche: Du bist Herrscherin und sagt dem Menschen: Du bist auch Herr über Dich selbst. Und jeder hat seine Grenzen, und wo es Grenzen gibt, bestehen Rechte, deren Übertreten unrecht sei.“¹¹

Aus diesen Deutungen des Toleranzbegriffs geht klar hervor, dass es sich hier vor allem um die Freiheit des Glaubens und die Trennung von Staat und Religion auf institutioneller Ebene ebenso wie um die Anerkennung der religiösen Minderheiten als ebenbürtiger Staatsbürger handelt, da sie bis dahin einem besonderen Status innerhalb der islamischen Gemeinde unterworfen waren, nämlich dem des *Dhimmi*. Insofern nähert sich die Bestimmung des Begriffs an den von der Aufklärung angedeuteten Inhalt.

Die eigentliche Einführung des Toleranzbegriffs im Sinne von *تسامح* – *Tasamuh* – und dessen Differenzierung sowie Begründung - macht

¹¹ Amin Raihani, *At Tasahul ad Dini*, 1900, in: Raihaniat 2 Bde, Bairut, 1987, Bd.1, S.44 ff. Zitiert nach Salah Mosbah, a. a. O., S.328 ff. (Übersetzung vom Verfasser M.T.)

jedoch der Denker Adib Ishaq, der sich sowohl mit der sprachlichen Erneuerung als auch mit den verschiedenen semantischen Deutungen befasst hat. Er leitet den Begriff von seinem Gegenteil, nämlich vom Fanatismus ab, und führt sogar das französische Wort ‚Toleranz‘ ins Arabische ein, um das Konzept entsprechend zu benennen, behält allerdings den alten Ausdruck *تساهل* - *tasahul* – als Synonym.¹² Dann zeichnet er drei verschiedene Ebenen von Toleranz, auf denen sich der Begriff bezieht:

- Die ethische Ebene, die die Person und seine Unvollkommenheit betrifft, denn seine Weltanschauung wie sein Wissen sind begrenzt und können im Laufe der Zeit überholt werden, wie z.B. die aristotelische Physik oder das ptolemäische System. Deshalb ist es notwendig, Offenheit und Bescheidenheit gegenüber anderen zu zeigen und sich des fehlerhaften Verhaltens stets bewusst zu sein. Diese Ebene beschränkt sich hauptsächlich auf die Freiheit des Gewissens beim Einzelnen.
- Die rechtliche und politische Ebene beruht auf Gerechtigkeit und Gleichheit der Chancen. Hier soll das Recht gelten, das Meinungs- und Pressefreiheit gewährt und ihre Einschränkung oder gar Unterdrückung verbietet. Der institutionelle Rahmen ist somit angesprochen
- Schließlich erfasst die dritte Ebene den philosophischen und theologischen Bereich, der Recht, Freiheit und Wahrheit in einen engen Zusammenhang bringt und nach der Auffassung der Stoa ebenso wie der islamischen Reformen begründet wird. So kommt z.B. die Forderung, dass „man frei sein soll, um der Wahrheit zu dienen und diese Wahrheit ist Gott.“¹³

Diese Auslegung lässt eine differenziertere Definition von Toleranz erkennen, die an die später gemachte Teilung von Paul Ricoeur erinnert.¹⁴ Sie trennt nämlich das Verhalten des Einzelnen vom institutionellen Rahmen klar ab und stellt die Forderung nach einer Anerkennung der „Diversität in der Einheit“ des Staates als Prinzip für politisches Handeln und als Antwort auf den zunehmenden Fanatismus, denn Ishaq sieht in der Toleranz gegenüber anders Den-

¹² Salah Mosbah, a. a. O., S.345 ff.

¹³ Adib Ishaq, *At-Ta` assub wa Tasamuh*, in: *Al-Kitabat as-siyasiyah wal Ijtima` iya*, Beirut 1982, S.378-384, Zitat: S.383.

¹⁴ Paul Ricoeur, *Tolerance, intolerance, intolérable*, in: *Lectures 1, Autour du politique*, Ed. du Seuil, Paris 1991, S.297.

kenden keinerlei Gefahr für die Sicherheit des Staates, sondern vielmehr die geeignete Antwort auf den Fanatismus und das richtige Mittel für den Ausgang aus der Krise. Mit dieser Interpretation ebnet Ishaq den Weg für seine Nachfolger, die noch eine radikalere Lösung verlangen und eine Säkularisierung des Staates sowie seiner Institutionen als „soziale und historische Notwendigkeit“¹⁵ betrachten. Insofern weist der Begriff der Toleranz im arabisch-islamischen Kontext sowohl philologisch als auch juristisch eine historische Entwicklung, der man bei der Erklärung Rechnung tragen soll. Aber trotz des Fehlens des Begriffs hat es immer einen gewissen Spielraum an Toleranz in diesem Gebiet gegeben, den man in diesem Rahmen nicht vernachlässigen darf.

2. Kulturgeschichtlicher Überblick der Toleranz im Islam

Wirft man einen Blick auf die Geschichte des Islam zurück, so wird man zunächst überrascht, wie eine bestimmte Art von Toleranz in diesem Kulturgebiet geherrscht hat. Diese war sowohl religiös als auch politisch durch die rasche Verbreitung des Islam über weite Teile des Nahen- und Mittleren Osten bedingt. Allein die unterschiedlichen ethnisch wie konfessionell erfassten Gebieten machten sicherlich einen toleranten Umgang mit den jeweils dort lebenden Völkern notwendig. Aber auch die religiöse Grundlage für ein Zusammenleben trotz der divergierenden Glaubensrichtungen war zumindest für Schriftbesitzer (Juden, Christen und Sabäer) vorhanden. Man braucht nur auf einige Suren des Korans oder auf die prophetische Überlieferung – *Hadith* – zurückzugreifen, um die Begründung für ein solches Vorgehen zu finden. So heißt es z.B. in Sure 49:13

„Oh ihr Menschen, Wir haben euch aus einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen und euch zu Verbänden und Stämmen gemacht, auf dass ihr einander kennen lernt. Wahrlich, vor Gott ist von euch der Angesehenste, welcher der Gottesfürchtigste, der Frommste, der Gerechteste...“

Und an einer anderen Stelle steht auch deutlich, dass man kein Urteil über die Mitmenschen fallen darf, sondern es Gott überlässt.

¹⁵ Fuad Zakariya, *Säkularisierung – eine historische Notwendigkeit*, in: *Der Islam im Aufbruch? Perspektiven der arabischen Welt*, (Hg.) M. Lüders, Piper Verlag, München 1992, S.228-245. Vor Zakariya haben besonders Amin Raihani und Farah Anton zu Beginn des vorigen Jahrhunderts diese Forderung klar formuliert. Siehe hierzu: Salah Mosbah, a. a. O., S.351ff..

Stattdessen sollte man sich eher um Gerechtigkeit gegenüber anderen bemüht und keinen Grund für Streit, sondern vielmehr den Dialog sucht, denn:

„Gott ist unser Herr und euer Herr. Wir haben unsere Werke und ihr habt eure Werke (zu verantworten). Es gibt keinen Streitgrund zwischen uns und euch. Gott wird uns zusammenbringen, und zu Ihm führt der Lebensweg.“ (Sure 42:15)

Was die Art des Umgangs mit anderen angeht, kommt in der folgenden Sure klar zum Ausdruck. Da heißt es in Sure 16:125:

„Rufe zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung, und streite (d.h. disputiere) mit ihnen auf die beste Art. Wahrlich, dein Herr weiß besser, wer von Seinem Wege abgeirrt ist; und er kennt jene besser, die der Rechtleitung folgen.“

Damit scheint der Weg für religiöse Toleranz und Achtung des Anderen nicht nur geebnet, sondern auch durch Gebote legitimiert zu sein. Aber neben diesen Geboten weisen ebenfalls die Sprüche und Handlungen des Propheten sowie einiger seiner Nachfolger auf ein tolerantes Verhalten hin. Vom Propheten wird z.B. der Spruch überliefert: „Es muss beim Widerstreit Gnade herrschen“ bzw. „Es soll bei der Differenz Toleranz walten.“¹⁶ Und vom zweiten Kalifen Omar kommt der berühmte Spruch, der an die Denker der Aufklärung wie Rousseau und Schiller erinnert, nämlich: „Warum wird der Mensch immer wieder versklavt, obwohl er doch von seiner Mutter frei geboren wurde“ (Vgl. Schiller: „Der Mensch ist freigeschaffen, ist frei, Und würd' er in Ketten geboren“). Insofern bietet die religiöse Grundlage genügend Beweise für eine Rechtfertigung der Toleranz im Islam.

Doch die Fragen, die uns hier beschäftigen, lauten, ob in der historischen und alltäglichen Realität ein solcher Umgang stattgefunden hat oder nicht und wie sich die Muslime gegenüber Andersgläubigen verhalten haben? Ohne dass man sich in die geschichtlichen Einzelheiten vertieft, könnten in diesem Zusammenhang einige Beispiele herangezogen werden, die den Islam, gemessen an anderen Religionen, sicherlich nicht auf die untere Stufe rangieren würden, was die Frage der Toleranz angeht. So entstand bereits im ersten Jahrhundert im Zuge der Entwicklung und Verbreitung des Islams eine Vielfalt von Sekten und Gruppen, die sich bemüht haben, den Glauben zu interpretieren und ihn nach innen wie auch

¹⁶ Abdelwahab Bouhdiba, *Quêtes sociologiques. Continuités et ruptures au Maghreb*, Tunis: Cérès Ed., 1995, S.185.

nach außen vor seinen Widersachern zu verteidigen. Diese sog. „Religionsparteien und Philosophen-Schulen“¹⁷ – *Milal wa Nihal* – deren Zahl nach Al-Shahrestani sehr groß war, bedienten sich weitgehend der Disputation, d.h. des Dialogs, um ihre Argumente bezüglich bestimmter Streitthemen wie ‚der Erschaffenheit des Korans‘ oder ‚der Freiheit des Menschen‘ kundzutun.

Es wird auch über die Zusammensetzung der zu Beginn des im 9. Jahrhunderts ins Leben gerufenen Übersetzerschule – *Beit al-Hikma* genannt, d.h. ‚Haus der Weisheit‘ – berichtet, dass sie Wissenschaftler aus allen Kultur- und Religionskreisen beherbergte, die friedlich miteinander arbeiteten und disputierten. Dem Bericht eines ihrer Teilnehmer zufolge heißt es:

„Bei der ersten Sitzung, an der ich teilnahm, fand ich nicht nur Muselmanen aller Richtungen, orthodoxe und heterodoxe, sondern auch Ungläubige, der Lehre Zoroasters 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 an den anderen. Jeder muss sich auf Argumente beschränken, die vernunftgemäß sind.“¹⁸

Diese Atmosphäre von inter- und trans-kulturellem Dialog herrschte über Jahrhunderte lang, als der Islam sich in einem Prozess der Konsolidierung und Aneignung verschiedener kultureller und konfessioneller Gebiete befand. Sie führte, wie Ben Abdeljelil zurecht anmerkt, „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

¹⁷ Vgl. Abul Fath al-Shahrestani, *Al-Milal wal Nihal*, Beirut: Dar al-Fikr, o.J. (Deutsche Übersetzung: Religionsparteien und Philosophen-Schulen, übers. von Theodor Haarbrücker, Halle: Schwetschke 1850 – 1851).

¹⁸ Alfred von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig 1868. N.D. Darmstadt 1961, S.241 ff. Zitiert nach Mathias Vollmer: Nachwort in: Müller, Marcus Joseph, Philosophie und Theologie des Averroes, Weinheim 1991, S.161.