

**Stjepan Radić**

Sveučilište J. J. Strossmayer u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, Savska 34, HR-31000 Osijek  
stjepan.radic1@os.t-com.hr

**Toleranz als Triebkraft von Demokratie  
und Menschenrechten:  
Eine Darstellung der Toleranz als Tugend**

**Zu anthropologischen Grundlagen der Toleranz**

**Zusammenfassung**

*Im Aufsatz wird der Versuch unternommen, die Toleranz als Tugend, d.h. als Eigenschaft im Sinne eines Habitus darzustellen, die es einem Menschen ermöglicht, in aufrichtigen Dialog mit anderen zu treten. Bevor aber die Tugend der Toleranz dargestellt wird, soll zuerst der Begriff der Tugend im aristotelischen Sinne unter besonderer Berücksichtigung der aristotelischen Tugend der Freundschaft erläutert werden. Dies erlaubt die Schlussfolgerung, dass die Tugend eine innere Haltung (griech. hexis) ist, die es einem Menschen ermöglicht, seine Gefühle und natürlichen Anlagen in Einklang und Harmonie zu bringen. Deshalb sind die Tugenden eines Menschen die Voraussetzungen für sein gutes Handeln sowohl sich selbst wie auch anderen gegenüber: Im Anschluss an diese Ausführung wird Toleranz als Tugend dargestellt, und zwar als jene Tugend, die einem Menschen hilft, Laster wie Vorurteil, Feindseligkeit und Hass gegenüber anderen zu überwinden. Diese Laster stellen nicht nur eine Gefahr für den Einzelnen als solchen dar, sondern darüber hinaus für die ganze Gesellschaft, denn sie gefährden indirekt Demokratie und Menschenrechte und können diese sogar verhindern. Die Überwindung dieser Laster durch die Tugenden der Dialogfähigkeit und der Toleranz heißt folglich zugleich, eine Grundlage für Demokratie und Menschenrechte zu schaffen. Am Ende des Artikels ist das Verhältnis zwischen Recht und Moral – in Sinne der Tugend – in der modernen Gesellschaft zu klären, das ein Ergänzungsverhältnis ist, woraus erhellt, dass Recht und Moral sich nicht ausschließen.*

**Schlüsselwörter**

Tugend, Aristoteles, Freundschaft, Laster, Toleranz, Dialogfähigkeit, Demokratie, Menschenrechte, Recht – Moral

**1. ‚Status quaestionis‘: Bestimmung des Begriffs ‚Tugend‘ im aristotelischen Sinne**

Wegen der vielen offenen Fragen im Hinblick auf die moralischen Grundlagen der modernen Gesellschaft hat sich besonders in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein verstärktes Interesse für die Tugenden bzw. die Tugendethik – und zwar besonderes für ihre klassische Sicht – gezeigt. Über dieses Thema wird heute in der Ethik und in der politischen Philosophie sehr oft diskutiert und geschrieben, wie es z.B. die gegenwärtige Diskussion ‚Aristoteles vs. Kant‘ bzw. ‚Tugend vs. Norm‘ zeigt. Es handelt sich damit um eine Rehabilitierung der klassischen Ethik, die stark durch den aristotelischen Begriff

der Tugend (griech. *arete*) geprägt ist.<sup>1</sup> Es ist auffällig, dass, wenn man über Werte der modernen Gesellschaft wie Gerechtigkeit, Solidarität, Gemeinwohl und letztlich auch Toleranz spricht, gleichzeitig der Begriff der Tugend in diesem Diskurs eine zentrale Bedeutung hat. In diesem Sinne sind Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität usw. Tugenden im Sinne innerer Haltungen, die die Menschen einer Gesellschaft in ihrem Wesen prägen. Um diesen Zusammenhang genauer zu betrachten, ist es zuvor notwendig, den Begriff der Tugend zu klären.

Was ist eigentlich eine Tugend, worin liegt ihre besondere Perspektive, und warum fordert man ihre Belebung in der gegenwärtigen Moralphilosophie und politischen Philosophie? In Anlehnung an Aristoteles bestimmen wir die Tugend als eine Haltung (griech. *hexis*), d.h. als eine innere Eigenschaft, die es einem Menschen ermöglicht, seine Affekte und natürlichen Anlagen in Einklang (Gleichgewicht) zu bringen und folglich sittlich gut zu handeln. Eine Tugend im aristotelischen Sinne enthält eine affektive, kognitive und voluntative Komponente, die letztlich zur richtigen Entscheidung befähigt.<sup>2</sup> Indem sie unsere natürlichen Anlagen und Gefühle in Einklang bringen, tragen die Tugenden zur Bildung eines harmonischen Ganzen, sowohl im inneren als auch im äußeren Bereich, bei. Und gerade darin liegt ihre besondere Perspektive: Tugenden haben positive Wirkungen auf das menschliche innere Vermögen, betreffen aber darüber hinaus auch das soziale Leben des Menschen. Darin liegt auch der Grund, warum man ihre Belebung fordert. Antwort: Um ein moralisches Ganzes beim Menschen zu schaffen und bei ihm ein Gefühl für das Soziale im Sinne der Sorge fürs Gemeinwohl in einer liberalen und entfremdeten Gesellschaft zu erwecken.

Ein sozialer Aspekt der Tugenden ist also zweifellos gegeben. Darauf verweisen moderne Autoren, aber auch die klassische Philosophie kannte diesen Aspekt. Fast alle von Aristoteles aufgezählten Tugenden sind sozial oder auf einen sozialen Aspekt angewiesen. Sie betreffen die Art, wie wir uns zu anderen verhalten. Auch gilt dies für jene aristotelischen Tugenden, die zuerst für das menschliche innere Leben eine Bedeutung tragen – Tapferkeit und Mäßigkeit –, weil auch sie die Art und Weise aufzeigen, wie wir uns zu anderen verhalten sollen. Dass für Aristoteles dieser sozialer Aspekt der Tugenden von besonderer Bedeutung ist, wird auch daran sichtbar, dass er die Tugend als Haltung zu den Affekten einführt und dass er die Affekte in der *Rhetorik* allgemein als auf *andere bezogen darstellt* (vgl. Reth. 1378 a 25).<sup>3</sup> Aristoteles bestimmt also eine Tugend auf zwei Ebenen – zum einen im Verhältnis des Menschen zu sich selbst bzw. seinen Affekten und Naturanlagen, zum anderen im Verhältnis zu anderen Menschen. So Aristoteles:

„Jedes davon gilt auch für den Tugendhaften im Verhältnis zu sich selbst, und bei den anderen, soweit sie glauben, solche zu sein. Es scheint nun, wie gesagt, das Maß für alles die Tugend und der Tugendhafte zu sein.“<sup>4</sup>

Aristoteles hatte in seinen politisch-ethischen Schriften wie *Politik*, *Nikomachische Ethik* und *Eudaimonistische Ethik* das Leben in der Polis vor Augen. Eine solche Art des Lebens war für ihn erhaben (ehrwürdig), und nur in einem solchen Leben, d.h. dem Leben in der Gemeinschaft, bekommt die Tugend ihre volle Bedeutung.

Obwohl wir von Aristoteles nicht sagen können, dass er in seiner Ethik die modernen Tugenden wie beispielsweise Toleranz und Friedfertigkeit besonders hervorgehoben hat, ganz zu schweigen von Gleichheitsrechten aller in einer Gemeinschaft, sind dennoch seine Abhandlungen über die Tugenden – wie beispielsweise über die Tugend der Freundschaft, aber auch über die

anderen wie Besonnenheit, Mäßigkeit, Beherrschtheit, Gerechtigkeit usw. – eine klare Vorgabe, wie ausgeglichenes und friedliches Leben in der Polis zu erreichen ist. Die erste Bedingung dafür besteht in der Überwindung von Lasteren wie Hass und Feindseligkeit, aber auch in der Überwindung dessen, was er als *theorites* – Rohheit (im Sinne von tierischer Rohheit und Bestialität) und *bia* – Zwang, Gewalt gegenüber anderen bezeichnet. Eine positive Wirkung bei der Überwindung dieser Laster hat in besonderer Weise die Tugend der Freundschaft. Es handelt sich dabei um eine Tugend, die die Bürger einer Polis untereinander entwickeln sollen, damit die feindselige Haltung untereinander überwunden und letztlich ausgeschlossen werden kann. Die Tugend der Freundschaft stellt so ein Beispiel dafür dar, was harmonisches Zusammenleben in der Polis heißt und wie es erreicht werden kann.<sup>5</sup>

Was ist dann für Aristoteles Freundschaft, und wie bestimmt er sie? Im VIII. und IX. Buch seiner *Nikomachischen Ethik* spricht Aristoteles über verschiedene Formen von Freundschaft (griech. *philia*). Dabei ist aber zu beachten, dass das griechische Wort *philia* viel mehr bedeutet und breiter verwendet wird als das, was wir mit dem kroatischen (aber auch deutschen) Wort *Freundschaft* ausdrücken. Aristoteles bezeichnet nämlich die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern, zwischen Ehegatten und in einigen Fällen sogar auch zwischen Herren und Sklaven als eine Art der Freundschaft.<sup>6</sup> Aristoteles bestimmt die Freundschaft als eine Tugend (*hexis*), d.h. als eine innere positive Haltung gegenüber den anderen. So Aristoteles:

„Denn sie ist eine Tugend oder doch mit der Tugend verbunden.“<sup>7</sup>

Bei der Freundschaft handelt es sich darum, dass man dem anderen um seiner selbst willen das Gute wünscht, aber auch um beider Wohlwollen willen. Die Tugend der Freundschaft zielt an, dass es beiden Seiten gut geht. Um eine solche Beziehung gegenüber dem anderen schaffen zu können, soll der Mensch selbst andere, weitere Tugenden haben und ausüben, wie beispielsweise die Tugenden der Besonnenheit, des Wohlwollens, der Mäßigkeit, der

1  
Darauf weist unter anderem besonders der Autor Otfried Höffe hin. Unter dem signifikanten Titel „Aristoteles oder Kant – wider eine plane Alternative“ spricht Höffe über eine ‘Rearistotelisierung der zeitgenössischen Ethik’. Vgl. Otfried Höffe, „Aristoteles’ universalistische Tugendethik“, in: Klaus Peter Rippe und Peter Schaber (Hrsg.), *Tugendethik*, Reclam, Stuttgart 1998, S. 42.

2  
Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* II 1105 b25–30 (weiter NE) und NE II 1106 a11. Die zugrunde liegende Übersetzung der *Nikomachischen Ethik* ist von Paul Gohlke und Olof Gigon. Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik – Die Lehrschriften*, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Paul Gohlke, Schöningh, Paderborn 1956. Olof Gigon, *Aristoteles – Nikomachische Ethik*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1991.

3  
Vgl. Ernst Tugendhat, *Vorlesung über Ethik*, Suhrkamp Taschenbuch, Frankfurt a. M. 1993, S. 254.

4  
Aristoteles, NE IX 1166 a11.

5  
Es ist bemerkenswert, dass Aristoteles erst am Ende seiner *Nikomachischen Ethik* (VIII i IX Buch NE) über die Tugend der Freundschaft spricht. Die Tugend der Freundschaft kommt also als Kulmination seiner Abhandlung über die Tugenden überhaupt in den Blick, weil gerade durch sie, so Aristoteles, am besten ein gemeinsames und erfülltes Leben in der Polis geschaffen werden kann.

6  
Eine ausführliche Darstellung der aristotelischen Tugend der Freundschaft ist u. a. bei Ursula Wolf zu finden. Vgl. Ursula Wolf, *Aristoteles – Nikomachische Ethik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2002, S. 213–238.

7  
Aristoteles, NE VIII 1155 a3.

Beherrschung, der Klugheit usw. Aristoteles betrachtet also die Tugend der Freundschaft als diejenige Tugend, die schon andere Tugenden beim Menschen voraussetzt. Deswegen können diejenigen, die keine Tugend besitzen, auch keine wahren Freunde sein. So Aristoteles:

„Die Schlechten freilich können nicht einträchtig bleiben, außer im geringen Maße, wie sie auch nicht Freunde sein können...“<sup>8</sup>

Bei seiner Behandlung der aristotelischen Tugend der Freundschaft drückt der amerikanische Moralphilosoph Alasdair MacIntyre dies so aus:

„Aristoteles war bei der Betrachtung des Wesens der Freundschaft zu dem Schluss gekommen, dass ein guter Mensch nicht der Freund eines schlechten Menschen sein kann.“<sup>9</sup>

Um freundschaftliche Beziehungen schaffen zu können, muss man gut bzw. tugendhaft sein. Der gute Mensch kann ‚im Namen des Glückes‘ Freundschaften eingehen, die den eigenen Nutzen weit übertreffen. Besonders in seiner *Politeia* macht Aristoteles den Vorteil persönlicher Beziehungen in der Polis deutlich, wenn es um das Zusammenleben der Bürger geht. Da gibt es weniger Streit, Gezänk und Gewalttaten; man pflegt größere Sorge füreinander. Alles das spricht also dafür, dass nach Aristoteles der Begriff der Gemeinschaft und der Freundschaft unbedingt zusammen gehören und ohne einander nicht denkbar sind. So Aristoteles:

„So weit also Gemeinschaft besteht, so weit besteht Freundschaft.“<sup>10</sup>

Damit die Bürger aber ihre Verpflichtungen auf rechte Weise erfüllen können, brauchen sie ein Gefühl für das Gemeinsame. Das können sie nur insofern, als sie im anderen sich selbst bzw. den anderen als Freund sehen. Die Besonderheit der Bereitschaft, die Rechte – welche auch immer sie in einer Polis waren – des anderen zu achten, ergibt sich aus dem Zusammenleben zwischen den Bürgern in Freundschaft. Nur aufgrund der Tugend der Freundschaft wird man, wie Aristoteles uns lehrt, im anderen auch sich selbst sehen und schätzen und ihn letztlich respektieren können. Nach Aristoteles sollten alle menschlichen Beziehungen durch die Tugend der Freundschaft geprägt sein.

„Alle Gemeinschaften scheinen Teile der staatlichen Gemeinschaft zu sein, und den jeweiligen Gemeinschaften entsprechen die jeweiligen Freundschaften.“<sup>11</sup>

So sind alle Gemeinschaften (Familien, Kameradschaften, Fahrgenossen usw.), die in einer Polis bestehen, einschließlich der politischen Gemeinschaft insgesamt, verpflichtet, die Tugend der Freundschaft zu erwerben und sie zu verwirklichen.

Aus der dargestellten Analyse der Tugend der Freundschaft bei Aristoteles kann man festhalten, dass Aristoteles die Tugend der Freundschaft als eine Eigenschaft des menschlichen Charakters darstellt, die den Menschen vor extremer Selbstbezogenheit, aber auch vor Hass, Rohheit, Zwang, Gewalt und letztendlich Intoleranz gegenüber dem Nächsten in der Polis bewahrt. Aufgrund der Tugend der Freundschaft sind die Mitglieder der entsprechenden Polis in der Lage, das Wohl der ganzen Gemeinde vor Augen zu haben und im Einklang zu leben. Im Vergleich mit mancher heutiger Darstellung der Freundschaft – in denen sie als bloß emotionaler Zustand betrachtet wird – entwickelt Aristoteles Freundschaft als eine sozial-politische Beziehung zwischen den Mitgliedern einer Gemeinschaft, die nicht aufgrund eines emotionalen Zustands besteht, sondern aufgrund des Bewusstseins der Zugehörigkeit zur Polis.<sup>12</sup>

All dies spricht also dafür, dass Aristoteles in der Tugend der Freundschaft eine Theorie zu entwickeln versucht hat, die uns zeigen sollte, was einen Menschen befähigt, in wahrhaften Dialog mit anderen zu treten. Er muss über die Tugenden verfügen, die letztendlich in der Tugend der Freundschaft ihre Vervollständigung bekommen. Die aristotelische Tugend der Freundschaft lässt sich auch in einem modernen Sinne als eine Form der guten und qualitativen Nachbarschaft verstehen, in der man lernt, was es heißt, tolerant zu sein. Hinsichtlich der Nachbarschaft geht es nämlich darum, mit seinem Nächsten gemeinsame Ziele zu teilen und ihn nicht einfach nur zu dulden bzw. zu ertragen, sondern ihn eher als wahren Freund anzunehmen.<sup>13</sup>

## 2. Warum Toleranz als Tugend?

Wie wir gesehen haben, sind für Aristoteles die Charaktertugenden insgesamt eine wichtige Voraussetzung des gemeinsamen bzw. gesellschaftlichen Lebens: Ohne sie wären der Bestand und das Wohlergehen der Polis gefährdet. Beim tugendhaften Menschen erfahren die Gesetze eine freie Zustimmung, sodass sich ihr Zwangsmoment verkleinert. Bei seiner Behandlung des Verhältnisses zwischen den Tugenden und der Polis hebt Aristoteles in seiner *Nikomachischen Ethik* die Tugend der Gerechtigkeit hervor. Diese beiden Tugenden – Freundschaft und Gerechtigkeit – sind ihm gemäß unabdingbare Teile des gesellschaftlichen Lebens. Sie ermöglichen, dass die Bürger der Polis nicht nebeneinander, sondern vielmehr miteinander leben und sich auf diese Weise als Bürger einer betreffenden Polis verbunden und gleich fühlen.<sup>14</sup> Wenn aber Aristoteles über Tugenden spricht, dann setzt er gleichzeitig tugendhafte Menschen voraus. Das Leben in der Polis erfordert die Tugendhaften, nämlich diejenigen Bürger, die Tugenden insgesamt haben und ausüben. Nur in dieser Weise tugendhafte Menschen können in Eintracht und Gleichheit leben, „denn diese sind mit sich selbst einträchtig und untereinander, da sie sich sozusagen immer gleichbleiben“.<sup>15</sup> Ohne tugendhafte Bürger ist also ein Leben in der Polis für ihn wie auch für Platon oder Sokrates nicht vorstellbar, weil nur die Tugendhaften eine stabile Eintracht in der Polis schaffen können.

Hinsichtlich des aristotelischen Verhältnisses von Tugend und Polis zeigt sich die besondere Perspektive der Tugenden als Ergänzungs- und Kultivie-

8

Aristoteles, NE IX 1167 b10.

9

Alasdair MacIntyre, *Der Verlust der Tugend*, Campus Verlag, Frankfurt/New York 1987, S. 232.

10

Aristoteles NE VIII 1159 b30.

11

Aristoteles NE VIII 1160 a28–29.

12

Ibid., S. 210–211. Darauf weist besonderes MacIntyre hin. Vgl. A. MacIntyre, *Der Verlust der Tugend*, S. 210.

13

Eine sehr ausführliche Abhandlung über die anthropologischen Grundlagen des Begriffs

der Nachbarschaft findet sich in *Theologie der Gegenwart* 50 (3/2007), S. 162–209.

14

Die Ausdrücke „nebeneinander“ und „miteinander“ sind in diesem Zusammenhang der Tugend der Toleranz besonders wichtig. Die Tugend der Toleranz setzt mehr als einfaches „Nebeneinander“-Leben im Sinne des bloßen Duldens voraus. Sie ist vielmehr eine aktive Einstellung, d.h. Haltung (griech. *hexis*). Die Tugend der Toleranz gegenüber dem anderen fordert eine Akzeptanz im Sinne von Menschenliebe. Nur so kann man tatsächlich „miteinander“ leben.

15

Vgl. Aristoteles NE IX 1167 b4.

rungsformen auch in einer modernen Gesellschaft darin, dass jede Tugend als sittliche Haltung ihre positive Wirkung ebenso auf dem Gebiet des menschlichen gemeinsamen Lebens hat. Auch soziale Institutionen sind an sittliche Haltungen (d.h. Tugenden) der Einzelnen gekoppelt, und ihr Erfolg hängt von diesen sittlichen Haltungen ab. Diesbezüglich gibt es keine scharfe Trennung zwischen individuellen und sozialen Tugenden. Die Tugendethik betrifft also sowohl das menschliche individuelle wie auch das soziale Leben. Dazu Dietmar Mieth:

„Eine Tugendethik ist immer moralpsychologisch, aber auch sozialphilosophisch zu verstehen.“<sup>16</sup>

Gelungene Sozialität setzt so gelungene Individualität voraus, und gelungene individuelle Identität hat keinen Wert, wenn sie nicht im Sozialen wirksam wird. Wäre die Rolle der Tugenden nur auf die Formierung der eigenen Identität beschränkt und nicht auch sozial wirksam, würden die Tugenden zu Untugenden degenerieren, was zu Selbstbezogenheit und Hochmut führen würde. In diesem Sinne bewirken die Tugenden, dass die menschliche Natur gedeiht, indem sie die Laster wie beispielsweise den Egoismus, die Gewalt und Intoleranz in einer Gesellschaft neutralisieren bzw. ausschließen. Schließlich aber reichen sie selbst über die Polis bzw. die konkrete Gemeinde hinaus, wie es Höffe zutreffend bemerkt.<sup>17</sup>

In der Folge der Überlegungen von Aristoteles, aber auch später von Kant, ist die Tugend, die sich bei der Neutralisierung des Egoismus offenbart, nämlich die Gerechtigkeit. Bei modernen Autoren wird sie in verschiedenen Formen von Wohlwollen und Solidarität zum Ausdruck gebracht.<sup>18</sup> Ein anderer Aspekt der Kultivierung der menschlichen Sozialität zeigt sich in den Tugenden der Gewaltlosigkeit und Dialogfähigkeit, in denen menschliche Laster wie Lebhaftigkeit, Gewaltsamkeit, Ausschließlichkeit und letztlich Intoleranz neutralisiert und ausgeschlossen werden. Die Haltungen bzw. Tugenden der Gewaltlosigkeit und der Dialogfähigkeit haben als ihre natürliche Folge die Tugend der Toleranz, durch die auch andere Laster, wie beispielsweise Vorurteile und Hass gegenüber anderen, vermieden werden sollen. Dort, wo man eine grundsätzliche Haltung von Gewaltlosigkeit und Akzeptanz gegenüber dem anderen übt, kommt die Tugend der Toleranz also unbedingt zustande.

Schon bei dieser kurzen Übersicht ist offensichtlich geworden, dass der Begriff der Toleranz in sich viel mehr einschließen muss, als wir es zu denken gewohnt sind. Wenn wir nämlich heutzutage über die Tugend der Toleranz im Sinne des modernen liberal-politischen Diskurs sprechen, dann beziehen wir uns immer oder fast immer auf den Begriff der Akzeptanz. Was ist aber heute im moral-politischen Diskurs unter diesem Begriff zu verstehen? Die Toleranz als ein politischer Wert im Sinne von Akzeptanz des anderen in all seinen Besonderheiten und Meinungen wird oft nur als bloße Duldsamkeit und Verträglichkeit der Bürger untereinander bewertet und gefordert. Jedoch eine Erfüllung des Gesetzes der Toleranz, in dem nur ein oberflächlicher Frieden erlangt wird, heißt, dass die konstruktive Kraft des menschlichen Zusammenlebens in Toleranz nicht ganz ausgeschöpft ist. Deswegen bleibt dieses Zusammenleben und letztendlich auch der Frieden unter den Bürgern ständig gefährdet. Wenn wir in diesem Zusammenhang konstatieren, dass diese Kraft des Zusammenlebens nicht ganz erschöpft ist, dann bedeutet dies weiter, dass sie nicht zur inneren menschlichen Haltung geworden ist und eben auf diese Weise nicht ganz verwirklicht ist. Das Problem ergibt sich nämlich daraus, dass die Bürger einer modernen Gesellschaft Toleranz sehr oft ‚passiv‘ und ‚kalt‘ ausüben, ohne damit die Haltung bzw. die Tugend der Toleranz auf wahre Weise zu verwirklichen. Gerade darin liegt das Wesen des Problems: Für

die moderne liberale Gesellschaft genügt es, eben das Gesetz der Toleranz zu erfüllen, ohne dabei den Anspruch zu erheben, dass ein Mensch tugendhaft werde bzw. die Tugend der Toleranz verwirkliche. Dass die moderne liberale Gesellschaft das Gefühl für Tugenden insgesamt verloren hat, erweist sich auch dadurch, dass in ihr nur über Werte in einem politischen Sinne gesprochen wird, nicht aber über innere Haltungen, d.h. Tugenden. Die inneren Haltungen sind in die so genannte Privatsphäre verdrängt. Als natürliche Folge dieser Vernachlässigung der Tugenden im gegenwärtigen moral-politischen Diskurs entstand eine Situation, in der sich die Bürger einer Gesellschaft untereinander fremd fühlen und sich nur unter den sozio-ökonomischen Prozessen betrachten.

In diesem Zusammenhang ist deswegen dem amerikanischen Moralphilosoph Alasdair MacIntyre Recht zu geben, wenn er konstatiert, dass die modernen Bürger sich voneinander entfernt fühlen, weil man eben von ihnen nur die Erfüllung der gesellschaftlichen Gesetze erwartet, nicht aber moralische Haltungen bzw. Tugenden, und damit die moralische Einheit im aristotelischen Sinne fordert. So MacIntyre:

„Diese Vorstellung der politischen Gemeinschaft als gemeinsames Projekt ist der liberalen individualistischen Welt von heute fremd. So stellen wir uns manchmal vielleicht Schulen, Krankenhäuser oder eine philanthropische Einrichtung vor; aber wir haben keinen Begriff von einer solchen Form von Gemeinschaft, die das gesamte Leben betrifft, wie es die *Pólis* nach den Worten von Aristoteles tut, und nicht nur dieses oder jenes Gut, sondern das Gut der Menschen an sich. [...] Vom aristotelischen Standpunkt betrachtet kann eine liberale politische Gesellschaft von heute tatsächlich nur als Ansammlung von Bürgern von nirgendwo erscheinen, die sich zu ihrem Schutz zusammengetan haben. [...] Sie haben die moralische Einheit des Aristotelismus aufgegeben.“<sup>19</sup>

Aufgrund dessen ist festzustellen, dass der Toleranz als solcher etwas vielmehr vorausgehen muss und dass diese eine letzte Konsequenz dessen ist, was wir eine Akzeptierung im Sinne von Offenheit und Annehmen des Anderen verstehen: Es handelt sich nämlich um die Beschaffenheit des menschlichen Charakters, tolerant zu sein. In diesem Sinne setzt deshalb der so oft betonte politische Wert der Toleranz eine **Haltung** voraus, die zuerst erworben sein sollte. Dabei spielen die Tugenden, als Haltungen insgesamt im aristotelischen Sinne, eine wesentliche Rolle. In Bezug darauf ist hier zu untersuchen, worin eigentlich genau die Toleranzfähigkeit eines Menschen in der modernen Gesellschaft besteht.

Hinsichtlich des Verhältnisses von Toleranz und Gesellschaft vertrete ich deshalb folgende Thesen: Zunächst kann und darf Toleranz nicht nur als ein politisch-soziologischer Wert betrachtet werden, sondern auch als eine moralische Tugend. Damit dann die Toleranz als politischer Wert gesellschaftswirksam wird, d.h. auf rechte Weise zustande kommen kann, soll sie zuerst zu einem inneren Vermögen, d.h. zu einer Haltung im Sinne des griechischen Wortes *arete*, werden. Ohne diesen Aspekt – nämlich Toleranz als persona-

16

Dietmar Mieth, *Die neuen Tugenden*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1984, S. 51.

17

Vgl. Otfried Höffe, *Aristoteles*, C. H. Beck, München 1996, S. 246.

18

Vgl. Rudolf Richter, „Von Tugenden zu Werten. Zur Struktur der Wertgesellschaft“, in:

Manfred Prisching (Hrsg.), *Postmoderne Tugenden? Ihre Verortung im kulturellen Leben der Gegenwart*, Passage Verlag, Wien 2001, S. 245.

19

Alasdair MacIntyre, *Der Verlust der Tugend*, S. 210.

le Eigenschaft – wird sie oft eng gefasst als bloßes Dulden der Individuen untereinander, was eigentlich einen falschen Weg des Zusammenlebens darstellt. Gleiches gilt nun für die Tugend der Gerechtigkeit. Wenn ein Mensch nicht über einen *habitus* des Wohlwollens verfügt, kann er die Gerechtigkeit auf richtige Weise in einer Gesellschaft – aber auch in den kleinen Gemeinschaften wie Familien oder Firmen – nicht verwirklichen.<sup>20</sup>

Die Tugenden der Toleranz und der Gerechtigkeit betrachten deswegen einige Autoren wie z.B. Rudolf Richter als grundlegend für die postmoderne Gesellschaft. Richter bezeichnet sie als Kerntugenden einer Gesellschaft und plädiert daher für ihre ständige Erneuerung und Belebung, damit die Bürger einer Gesellschaft ein konstruktives und erfülltes gemeinsames Leben führen können.<sup>21</sup>

Im Weiteren versuchen wir die Tugenden der Gewaltlosigkeit und Toleranz als Kultivierungsformen des gemeinsamen Lebens in einer pluralen und offenen Gesellschaft darzustellen sowie als Verhaltensweisen, ohne die ein Zusammenleben und damit auch Demokratie und Menschenrechte nicht auf richtige Weise verwirklicht werden können. Die Tugend der Toleranz als innere Haltung beginnt aber schon in jenen Situationen, wo man Versuchungen bzw. Laster, wie Vorurteil und Feindseligkeit, zu überwinden versucht.

### 3. Die Voraussetzungen für die Tugend der Toleranz

#### 3.1 *Das Problem der Laster von Vorurteil und Feindseligkeit in einer Gesellschaft*

Die erste Bedrohung für Toleranz und Dialog in einer Gesellschaft kann man im Laster des Vorurteils und der Feindseligkeit verorten. Wie aber ist nun der Begriff Vorurteil zu bestimmen? Gleich zu Beginn kann festgehalten werden, dass der Begriff des Vorurteils mit dem Begriff der Voreingenommenheit verbunden ist.<sup>22</sup> An sich bezeichnet der Begriff der Voreingenommenheit ein humanes Grundmuster des menschlichen Denkens und Verstehens. Voreingenommenheit stellt eine Art der Annahme der Wirklichkeit dar, die durch Subjektivität geprägt ist. Das Selbst- und Weltverständnis eines Menschen ist nämlich immer in eine orts- und geschichtsgebundene Überlieferung eingefügt, und deswegen sind sein Denken und Verhalten durch ein entsprechendes Vorverständnis geprägt. Daher stellt dieses Vorverständnis im Sinne einer Voreingenommenheit auch das dar, was wir an Bedenken, Gesinnungen, Affekten und Verhalten innerhalb einer bestimmten Gruppe teilen.

Wenn aber diese Voreingenommenheit nicht reflektiert, d.h. kontrollierbar, vernünftig und damit modifizierbar und flexibel wird, verwandelt sie sich leicht zu einer feindseligen Haltung gegenüber Personen, aber auch Sachverhalten, was letztendlich zu einem Vorurteil, also einer verfestigten Einstellung, führt. Das Vorurteil betrifft demnach also eine Voreingenommenheit, die wegen ihrer Unreflektiertheit und Unflexibilität oft mit einer Feindseligkeit gegenüber anderen verbunden ist. So ist das Vorurteil im negativen Sinne – anders als das allgemein menschliche Grundmuster – ein Verfallsphänomen, in dem das Leben bzw. die Wirklichkeit in einer Weise antizipiert wird, dass man kaum alternative Erfahrungen mehr aufnehmen und keine alternativen Argumente annehmen kann und will. Eine derartige Haltung zur Wirklichkeit schafft eine destruktive Potenz des menschlichen Denkens und Verstehens in einer Gesellschaft. Das Vorurteil stellt also eine wertende, aber nicht reflektierte Meinung bzw. Haltung gegenüber anderen Personen oder Sachverhalten



dar. Es ist darüber hinaus zumeist ein generalisierendes Urteil, d.h. eine Verallgemeinerung eines oft ungenügenden und partiellen Beispiels.

Was uns bei dem Problem des Vorurteils besonders interessiert, ist diese negative bzw. ablehnende Einstellung anderen Personen gegenüber, die als solche die Menschenrechte indirekt gefährdet. Deswegen beschränken einige Autoren die Definition des Vorurteils auf diesen Aspekt:

„Vorurteile sind negative oder ablehnende Einstellungen einem Menschen oder einer Menschengruppe gegenüber, wobei dieser Gruppe infolge stereotyper Vorstellung bestimmte Eigenschaften von vornherein zugeschrieben werden, die sich auf Grund von Starrheit und gefühlsmäßiger Ladung, selbst bei widersprechender Erfahrung, schwer korrigieren lassen.“<sup>23</sup>

Diese Definition zeigt, dass Vorurteile selten nur die Sache eines Einzelnen sind. Sie ergeben sich oft daraus, dass der Mensch sich in bestimmten Gruppen heimisch und sich in anderen fremd fühlt. So entstehen Vorurteile aufgrund von Verallgemeinerungen persönlicher Erfahrungen oder aufgrund von Gruppen-Indoktrinierung. Im Allgemeinen wird dabei das Zentrum (Ich, die Gruppe, die Klasse, das Volk, die Zivilisation usw.) von der Peripherie unterschieden, wobei das Zentrum den Anspruch auf universelle Einsicht erhebt. So wird die vertraute Gruppe als ‚in-group‘ empfunden, mit der man sich identifiziert, und alle anderen Gruppen gelten dann als ‚out-groups‘, die mehr oder weniger negativ bewertet werden. Demzufolge unterscheidet der Autor Josef Rattner verschiedene Arten von Vorurteilen: das nationale Vorurteil, das Rassen-Vorurteil, das Vorurteil vom Untergang der eigenen Kultur, das Vorurteil von der Minderwertigkeit der Frau und das antisemitische Vorurteil.<sup>24</sup>

20

Diese Aspekte erwähnt auch der Autor Pavo Barišić im Zusammenhang mit der Tugend der Gerechtigkeit. Für Barišić genügt es nicht, die Gerechtigkeit nur unter der Sicht des Institutionellen zu betrachten. Man soll sie im modernen politischen Diskurs auch als Eigenschaft, d.h. Tugend von Personen annehmen. Erst dann und nur unter dieser Bedingung – Gerechtigkeit als personale Eigenschaft – bekommt die institutionelle Gerechtigkeit ihre volle Bedeutung und kann in entsprechender Weise in der Gesellschaft verwirklicht werden. Die institutionelle Gerechtigkeit ist deswegen auf die personale Gerechtigkeit verwiesen und bekommt von ihr ein wichtiges Motivationselement. Ein Mensch, der über personale Gerechtigkeit verfügt, ist in der Lage, zur Verwirklichung institutioneller Gerechtigkeit beizutragen. In Bezug darauf stellt Barišić die Frage: „Ist die verbreitete Annahme berechtigt, moderne Gesellschaften könnten auf die personale Gerechtigkeit verzichten?“ Aus der vorgestellten Analyse bzw. seiner Darstellung von Autoren wie Platon, Aristoteles und Rawls ist zu schließen, dass Barišić auf diese Frage mit einem klaren ‚nein‘ antwortet und dabei die These vertritt, dass die personale Gerechtigkeit – d.h. die Gerechtigkeit als Tugend – in einem sozialen System eine große Rolle spielt. Vgl. Pavo Barišić, „Welche Gerechtigkeit bekommt der Demokratie?“, in: *Synthesis Philosophica* 42 (2/2006), S. 431–459.

21

Darauf macht besonders der Autor Rudolf Richter aufmerksam, wenn er diese beiden Tugenden hervorhebt. Vgl. Rudolf Richter, *Von Tugenden zu Werten. Zur Struktur der Wertgesellschaft*, S. 245.

22

Vgl. Dietmar Mieth, *Die neuen Tugenden*, S. 110–112.

23

Earl Davies, *Zum gegenwärtigen Stand der Vorurteilsforschung*, Frankfurt a. M. 1964, S. 53. Dietmar Mieth betrachtet das Vorurteil in einem breiteren Kontext: „Vorurteil ist eine vorreflexive Voreingenommenheit gegenüber Sachverhalten bzw. Personen, die sich ihrer selbst nicht kritisch bewusst ist und deshalb korrekturunfähig bleibt und sich auch unter widrigen Umständen stets bestätigt fühlt.“ Dietmar Mieth, *Die neuen Tugenden*, S. 110. Bei der Bestimmung des Vorurteils beschränken wir uns auf Davies' Definition, weil wir nur diesen sozialen Aspekt des Vorurteils und damit seine Überwindung durch Tugenden hervorheben wollen.

24

Vgl. Josef Rattner, *Psychologie des Vorurteils*, Werner Clasen Verlag, Zürich/Stuttgart 1971, S. 40–80.

Bei diesen verschiedenen Arten von Vorurteilen können wir ganz klar bemerken, wie ein Vorurteil der Ausgangspunkt eines Prozesses sein kann, der zu einer direkten Bedrohung für Demokratie und Menschenrechte führen kann. Dabei ist besonders das Rassen-Vorurteil und das antisemitische Vorurteil zu beachten. Beim Vorurteil des Rassismus geht es um Neigungen und Überzeugungen, die sich stets in verallgemeinernden Urteilen über eine Gruppe äußern und die automatisch auf alle Mitglieder dieser Gruppe ausgedehnt werden. Beim Rassismus handelt es sich um Hass gegenüber Mitgliedern einer anderen Gruppe.<sup>25</sup>

Bei jedem Vorurteil kommt also eine primitive, unvernünftige und unreflexive Antipathie gegenüber anderen Personen oder Sachverhalten zum Ausdruck. Oft tendiert das Vorurteil zur Feindseligkeit, in dem sich die Vorstufen einer aggressiven Handlung bemerkbar machen. So unterscheidet Josef Rattner zusammen mit Gordon Allport hinsichtlich der Feindseligkeit folgende Steigerungsgrade, die durch ein Vorurteil ausgelöst werden: abschätzige Bemerkungen – Vermeidung – Diskriminierung – physische Attacke – Ausmerzung.<sup>26</sup> In diesem Zusammenhang wird deutlich, wie ein Vorurteil zu echten Problemen in einer Gemeinschaft führt und sich als eine Art der Intoleranz offenbart.

Die Feindseligkeit, die durch das Vorurteil ausgelöst wird, ist also ein im Vorhinein schon negativer Begriff, geradezu ein Gegenbegriff zur Friedfertigkeit. Weil sie negative Gefühle und dementsprechende Handlungstendenzen impliziert, führt sie zu aggressivem Verhalten, d.h. zu Intoleranz und Diskriminierung, und stellt so eine direkte Bedrohung für die Menschenrechte dar: Nicht gutheißen, sondern schlechtmachen; nicht fördern, sondern schaden.

Das Vorurteil hängt mit der Feindseligkeit zusammen, d.h. sie ist seine natürliche Folge. Die Erfahrung von sachlich unbegründeter Feindseligkeit zeigt, dass diese weniger mit einer gerechtfertigten und kritischen Einstellung gegenüber anderen zu tun hat als vielmehr mit einem negativen, ablehnenden Gefühl, das auf einem Vorurteil beruht. Aufgrund dieses Beispiels ist offensichtlich, dass Feindseligkeit durch ein voreiliges Urteil hervorgerufen werden kann. Es geht also um ein Urteil, das überhaupt nicht oder sehr wenig durch einen Realitätsgehalt, innere Reflexion oder vernünftige Erfahrung gestützt wird. Daher lässt sich Feindseligkeit in Entsprechung zum Vorurteil als eine vorreflexive, feindliche, unfreundliche und damit abweisende Einstellung gegenüber Personen bestimmen, die aufgrund von Vorurteilen (als vorreflexiver und unkontrollierbarer Voreingenommenheit) entsteht. Dazu gibt es reflektierte Feindseligkeit aufgrund historischer Zusammenhänge, und diese sind auch nicht zu unterschätzen. Diese Einstellung wird zusätzlich durch das Verhalten der sozialen Gruppe legitimiert.<sup>27</sup> Feindseligkeit besitzt, wie auch das Vorurteil, einen emotionalen Gehalt, tritt als deutliche, stereotype Überzeugung und Haltung in Erscheinung und führt letztendlich zu einem aggressiven Verhalten.

Weil Feindseligkeit und Vorurteil solche Laster auslösen, sind sie auch Symptome einer Haltung, die demokratische Prozesse und damit die Menschenrechte nicht nur gefährden, sondern auch blockieren kann. Sie sind daher mit einer demokratischen Grundordnung völlig unvereinbar. Sie gefährden aber nicht nur eine demokratische Gesellschaft und damit die Menschenrechte insgesamt, sondern das Zusammenleben der Menschen als solches, wie beispielsweise in Familien, Freundschaften und allen anderen Beziehungen. Um das Laster des Vorurteils und der Feindseligkeit zu vermeiden und so das Zusammenleben des Menschen unter Achtung der Menschenrechte ermöglichen zu können, sind Tugenden wie Dialogfähigkeit und Toleranz erforderlich, die

sich als Kultivierung der menschlichen sozialen Natur erweisen und auf diese Weise dem Zusammenleben der Menschen vorausgehen und es ermöglichen.

### **3.2 Die Überwindung der Laster der Feindseligkeit und des Vorurteils durch die Tugenden der Dialogfähigkeit und Toleranz**

Auf die Frage, worin eine Kultivierungsperspektive der Tugenden im menschlich sozialen Leben aufscheint, kann man Folgendes antworten: in der Überwindung von Vorurteilen, ablehnenden Gefühlen und feindseligen Haltungen. Da wir die Tugenden im aristotelischen Sinne als etwas definiert haben, das unsere Gefühle und natürlichen Anlagen in Einklang bzw. Harmonie bringt, womit man verschiedene Laster überwindet, liegt es hier auf der Hand, dass die Tugenden in diesem Zusammenhang eine besondere Rolle spielen. Ein wesentlicher Schritt zur Überwindung von Vorurteilen und feindseligen Haltung in einem modernen Sinne ist in der Tugend des Dialogs bzw. in der Dialogfähigkeit als einer typisch zeitgenössischen Tugend zu sehen. Was charakterisiert aber die Dialogfähigkeit als eine solche zeitgenössischen Tugend?<sup>28</sup> Für manche Autoren ist sie eine verkannte Tugend, die zu den so genannten neuen gesellschaftlichen Tugenden gehört.<sup>29</sup> Als eine Tugend setzt sie die innere Bereitschaft voraus, den anderen als anderen zu akzeptieren, d.h. seine Meinung auch bei einem Dissens zu respektieren sowie den eigenen Standpunkt, wo nötig, zu korrigieren.<sup>30</sup> Derjenige, der vom Laster des Vorurteils und damit einer feindseligen Haltung ganz erfasst ist, ist zu einer solchen Haltung nicht fähig. Ein solcher Mensch ist grundsätzlich weder bereit, den anderen zu akzeptieren, noch, die eigene Meinung zu korrigieren.

Die Überwindung dieses Lasters geschieht also durch die Tugend der Dialogfähigkeit. Wer zum Dialog fähig ist, will dem Gegenüber seinen Willen nicht aufzwingen bzw. dessen Meinung und Stellungnahme nicht im Vorhinein ablehnen. Ein Dialogfähiger ist grundsätzlich bereit, auch seine eigene Meinung zu ändern und Kompromisse zu schließen. Er geht von einer grundsätzlichen Bereitschaft aus, dass der Dialog (nach den Kriterien des gesunden Menschenverstandes und unter normalen Umständen) mit anderen möglich ist. Er sieht den anderen nicht als Bedrohung, sondern als Bereicherung seines Lebens, nicht als Konkurrenten, sondern als Partner.

25

Rassismus kann man definieren als „verallgemeinerte und verabsolutierte Wertung tatsächlicher oder fiktiver Unterschiede, die zum Nutzen des Anklägers und zum Schaden des Opfers führt und mit der seine Aggression gerechtfertigt werden soll“. Josef Rattner, *Psychologie des Vorurteils*, S. 50. Vgl. auch <http://www.set.toleranz.ch>.

26

Vgl. Josef Rattner, *Psychologie des Vorurteils*, S. 35.

27

Vgl. Dietmar Mieth, *Die neuen Tugenden*, S. 114.

28

Der Begriff des ‚Dialogs‘ stammt vom griechischen *dialogos* ab und bedeutet einfach Gespräch. Bei diesem griechischen Begriff handelt es sich seit Sokrates und Aristoteles

um die „Entwicklung eines philosophischen Gedankens in Rede und Gegenrede und die ihr entsprechende literarische Kunstform, die sich von Plato bis in die neuzeitliche Philosophie erhalten hat. [...] In der Sprache der Politik wird der Begriff Dialog oft auch für Verhandlung verwendet.“ Armin Regenbogen und Uwe Meyer, *Wörterbuch der philosophischen Begriffen*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2005, S. 148–149.

29

Wie z.B. bei Hans Küng. Vgl. Hans Küng, „Dialogfähigkeit und Standfestigkeit“, in: *Evangelische Theologie* 49 (6/1989), S. 492–504, hier 490.

30

Ibid.

Nach Hans Küng z.B. zeigt sich die Tugend der Dialogfähigkeit auch als eine gewalt- und herrschaftskritische Haltung. Die Gewaltherrscher und Machthaber können das Gegenüber nicht als Partner, sondern nur als Untertan ertragen. Dialog ist für sie, so Küng, gleichbedeutend mit Schwäche, Selbsterniedrigung und Verlust.<sup>31</sup> Dialogfähigkeit stellt deswegen zugleich eine zutiefst demokratische Tugend dar. Sie ist sogar eine notwendige Voraussetzung der demokratischen und freien Gesellschaft. Werte der modernen demokratischen Gesellschaft wie Freiheit, Autonomie und Gleichheit – was eben auch ein Teil der Menschenrechte ausmacht – können nur aufgrund einer Tugend wie Dialogfähigkeit bestehen.

Damit aber die Tugend der Dialogfähigkeit nicht zu einer bloßen Akzeptanz von allen und allem wird und sich so in einen Wert- und Kulturrelativismus verwandelt, bedarf sie, nach Küng, als ihrer notwendigen Voraussetzung der Standhaftigkeit im Sinne einer eigenen Position, die aber weiter durch moralische Werte und Tugenden gerechtfertigt werden soll.<sup>32</sup> Standhaftigkeit ist aber andererseits keine übertriebene moralisierende Standfestigkeit; auch nicht Verliebtheit in liebgewonnene Gewohnheiten oder eine „Sturheit“ des „so und nicht anders“. Mit Standhaftigkeit ist die eigene Bindung und der eigene Standpunkt im Dialog gemeint. Derjenige, der in den Dialog eintritt, soll seine eigene Position haben, die – im Unterschied zum Vorurteil – reflektiert ist und argumentiert entwickelt wird und so die Freiheit und Würde des anderen achtet. Setzt nicht gerade die Fähigkeit, einen Dialog zu führen, voraus, dass es einen Standpunkt bei mir wie auch selbstverständlich beim Partner gibt? So stellt die Tugend der Dialogfähigkeit eine selbstkritische und reflektierte Haltung dar, sowohl gegenüber sich selbst als auch gegenüber anderen. Gerade diese Standhaftigkeit ermöglicht es, dass eine echte Tugend des Dialogs zustande kommt und dass sie sich nicht in eine bequeme Standpunktlosigkeit verwandelt und so missbraucht wird.<sup>33</sup>

In ihrer Kultivierungsperspektive stellt die Tugend der Dialogfähigkeit zugleich auch Toleranzfähigkeit und Friedensfähigkeit dar. Diese Tugenden sind besonders in der modernen Welt gefragt. Aus der Tugend der Dialogfähigkeit erwächst Toleranz und Frieden. Aus mehreren Beispielen erfahren wir, dass, wo Dialoge abgebrochen wurden, Spaltungen und sogar Kriege ausbrachen, im Privaten wie im Öffentlichen. Wo das dialogische Gespräch gescheitert war, setzten Repression und Gewalt ein, und zugleich regierte das Faustrecht, d.h. das Recht des Mächtigeren, was das Gegenteil von Demokratie und Menschenrechten darstellt. Wer aber einen Dialog führt, der hat als letztes Ziel die Toleranz und Akzeptanz des anderen, und d.h. letztendlich den Frieden in der ganzen Gemeinschaft. Wer sich dem Dialog stellt, besitzt die innere Kraft und Stärke, den Standpunkt des anderen (wo nötig) zu respektieren. Derjenige, der einen Dialog führt, zeigt sich also zugleich tolerant und offen. In der modernen Gesellschaft wird besonders auf die Tugend der Toleranz als diejenige (politische) Tugend Wert gelegt, die für die gesellschaftliche Ordnung von besonderer Bedeutung ist. Ähnlich wie die Tugend der Dialogfähigkeit ist auch sie eine relativ neue Tugend. Erst mit Kant, Locke und Mill ist sie als eine spezifisch politische Tugend zum Ausdruck gekommen. Nach John Locke z.B. ergibt sich die Pflicht zur Toleranz aus der Gleichheit aller hinsichtlich ihres natürlichen Rechts auf Freiheit. Aufgrund dieses natürlichen Rechts genießen alle Menschen die gleiche Freiheit, innerhalb der Grenzen der Vernunft nach ihrem Willen zu handeln. Toleranz bedeutet die Anerkennung der Tatsache, dass alle Menschen in ihren Unterschieden und Eigenheiten – Situationen, Sprachen, Werten usw. – das Recht haben, in Frieden, Gleichheit und Freiheit zu leben.<sup>34</sup> Anders gesagt: Toleranz heißt Anerkennung und Akzeptanz des

anderen in all seinen Besonderheiten, da er, wie auch ich selbst, ein Recht darauf hat, sich frei zu äußern und zu handeln. Im Zusammenschluss zu einer Gemeinschaft dient die Tugend der Toleranz unter anderem der Achtung des Rechts der Freiheit und der Gleichheit unter den Menschen. Diesbezüglich ist Toleranz nicht gleichzusetzen etwa mit Nachgeben, Kapitulieren oder Nachsicht. Sie ist vor allem eine aktive Einstellung, die durch die Anerkennung der allgemeingültigen Menschenrechte und Grundfreiheiten zustande kommt. Dies aber besagt weder das Tolerieren sozialen Unrechts noch die Schwächung der eigenen Überzeugung. Ähnlich wie bei der Tugend der Dialogfähigkeit, auf der sie beruht, bedeutet die Tugend der Toleranz Freiheit in der Wahl der eigenen Überzeugungen, aber gleichzeitig auch Anerkennung der gleichen Wahlfreiheit für andere.

Die Tugend der Toleranz hat auch innerhalb der Demokratie ihre Grenzen. Sie stößt an ihre Grenzen, wenn die Menschenrechte der Freiheit und Gleichheit bedroht sind, was nicht toleriert bzw. akzeptiert werden darf. In solchen Verhältnissen wird nicht nach der Tugend der Dialogfähigkeit gefragt, im Gegenteil, einer solchen Praxis (z.B. Bedrohung der Rechte) wird Entschlossenheit entgegengesetzt. So definiert die Autorin Annette Schmitt in ihrer Interpretation von Ernesto Garzón Valdéz die Toleranz als „die Bereitschaft des rechtlich geschützten Individuums, der rechtlich geschützten Koalition, andere Freiheitsträger bis zu einem gewissen Punkt in ihre Schutzzone eindringen zu lassen“.<sup>35</sup> Bereits die Formulierung „bis zu einem gewissen Punkt“ impliziert die Antwort auf die Frage, ob Toleranz uneingeschränkt geübt werden soll. Hinsichtlich der vorhergehenden Erläuterung lautet die Antwort *nein*.

Im positiven Sinne heißt Toleranz eine grundsätzliche Offenheit gegenüber anderen Personen und ihren Rechten. Auf die Frage, was es heißt, ein disziplinierter, toleranter Mensch zu sein, kann man folgendermaßen antworten: Tolerant ist derjenige, der innerhalb eines Zusammenlebens mit anderen in konstruktiven und fruchtbaren Dialog treten kann, in dem er zugleich die Würde und die Freiheit des anderen achtet. Insbesondere lässt er eine automatische und ablehnende Gefühlsreaktion, die aufgrund von Vorurteilen und Stereotypen geschieht, nicht zu. Das Nicht-Nachgeben gegenüber solchen Gefühlslagen wird die tolerante Grundhaltung eines Menschen festigen.<sup>36</sup> Gerade diese Formulierung „Nicht-Nachgeben gegenüber solchen Gefühlslagen“ offenbart die Rolle der Tugend in diesem Fall: Da Tugend eine Haltung ist, die unsere natürlichen Anlagen und Gefühlsphänomene formiert und in

31

Ibid., S. 494. Obwohl Küng hier über die Dialogfähigkeit im Kontext der Ökumene und Monopolisierung der religiösen Wahrheit spricht, lehnen wir uns an seine Feststellungen über Dialogfähigkeit an, weil er zum selben Ziel kommt wie wir: Dialogfähigkeit als Haltung schließt eine feindselige und aggressive Haltung aus.

32

Ibid., S. 495.

33

Ibid. Darauf macht auch der Autor Rudolf Richter aufmerksam, wenn er sagt: „Auch gegen die postmoderne Tugend der Toleranz lässt sich Einiges einwenden, nämlich dann, wenn sie zu einer Beliebigkeit, zu einem ‚Al-

les ist möglich‘ führt und nicht mehr klare Werthaltungen und Orientierungslinien vorgegeben sind.“ Rudolf Richter, *Von Tugenden zu Werten. Zur Struktur der Wertgesellschaft*, S. 246.

34

Vgl. Annette Schmitt, *Toleranz – Tugend ohne Grenzen?*, Breitenbach Verlag, Saarbrücken 1993, S. 83–84. Und auch: <http://www.unesco.de/bibliothek.tol.erklaerung.htm>.

35

A. Schmitt, *Toleranz – Tugend ohne Grenzen?*, S. 92.

36

Vgl. Aristoteles NE II 1105 b19–23.

einen Zusammenklang bringt, offenbart sie sich hier in ihrer Rolle als diejenige, die einen Menschen vor Intoleranz und Hass ‚bewahrt‘. So ist dies ein weiterer klarer Beleg, dass die Toleranz als politischer Begriff auf die persönliche tolerante Haltung angewiesen ist und nur in diesem Zusammenhang betrachtet werden kann. Ohne dieses tugendhafte Element bleibt Toleranz als politischer Wert unvollständig.

Darüber hinaus hat die Tugend der Toleranz auch eine therapeutische Funktion. Darauf weist auch die Autorin Annette Schmitt hin, wenn sie sagt:

„In einer stabilen, demokratischen Gesellschaft kann Toleranz auch eine therapeutische Funktion innehaben: sie lehrt den Wert der Gleichheit, der Freiheit und verdeutlicht somit die Notwendigkeit, diese gleiche Freiheit zu schützen, d.h. Toleranz zu üben. In dieser Funktion wirkt Toleranz selbstverstärkend.“<sup>37</sup>

Insgesamt zeigt sich die Tugend der Toleranz mit Dialogfähigkeit und Friedensbereitschaft als Kultivierungsform der menschlichen sozialen Natur, die ständig durch die Versuchung der Laster des Vorurteils und der Feindseligkeit bedroht ist. Ohne die Zurückdrängung des Vorurteils und feindseligen Verhaltens wird man nicht dialog- und friedensfähig, sondern aggressiv und intolerant, was letztendlich das Scheitern für die Demokratie, die Menschenrechte und das Zusammenleben insgesamt bedeutet.

#### **4. Zur Schlussanalyse der Kultivierung der menschlichen Sozialität durch die Tugend der Toleranz**

Wenn es um die Tugend der Toleranz und mit ihr der Dialogfähigkeit in der modernen Gesellschaft geht, dann ist Folgendes herausgestellt worden: Aus der dargestellten Analyse ist offensichtlich, dass die Toleranz als politischer Wert einer Ergänzung bzw. Kultivierung durch die Tugenden bedarf, besonders durch die Tugend der Dialogfähigkeit. Unsere Argumentation wendet sich deshalb auch gegen diejenigen, die behaupten, dass Tugenden im Kontext moderner Gesetze und politischer Werte überholt seien und damit als überflüssig angesehen werden können.<sup>38</sup> Was dabei auf der Ebene der gegenwärtigen Politik angenommen wird, ist eine wert- und tugendneutrale Gesellschaft einerseits und eine kalte kapitalistische Arbeitsethik andererseits, die zusammen dafür sorgen sollen, nur eine bloße Ordnung bzw. Frieden zwischen Individuen zu schaffen. Die kapitalistische Arbeitsethik eines solchen Liberalismus hebt deswegen nur so genannte instrumentale Tugenden hervor, die für ein System, wie den freien Markt, wichtig sind, nicht aber einem Entwicklungskonzept der menschlichen Person dienen. Unter dem Begriff der ‚instrumentalen Tugenden‘ sind Tugenden zu verstehen wie Pünktlichkeit, Ordnungsliebe, Fleiß, Hingabe an die Arbeit usw., solche Tugenden also, die einem anderen Ziel dienen und nicht vorzugsweise dem moralischen. Es handelt sich nämlich darum, dass diese Tugenden nur als Voraussetzung guter ökonomischer Verhältnisse gesehen werden und nur in Bezug darauf von Bedeutung sind. Die moralischen Tugenden hingegen, wie beispielsweise die vier Kardinaltugenden, haben das gute Handeln des Menschen im moralischen Sinne zum Ziel. Welche Auswirkung eine solche Sicht – die Vernachlässigung der Tugenden oder Hervorhebung nur ihrer instrumentalen Rolle – auf den Charakter bzw. die Natur des Menschen hat, ist mehr als offensichtlich: Ein solcher Tugendverlust erzeugt und unterstützt die rationalen Egoisten, denen es nur darum geht, die eigenen Interessen zu verfolgen. Das Leben bzw. der Charakter eines rationalen Egoisten ist ständig durch Opportunismus und Selbstbezogenheit geprägt. In einer solchen individualisierten und ent-

fremdeten Gesellschaft, die den rationalen Egoisten den Weg frei macht, sind das Zusammenleben und damit die Sozialität der Menschen ständig bedroht. Deswegen werden auch demokratische Werte wie Freiheit, Gleichheit und Menschenrechte insgesamt nicht aus innerer Überzeugung geachtet und geliebt, sondern nur aufgrund der Gesetzlichkeit und was einem Entwicklungskonzept des Menschen insgesamt nicht dient.

Die Tugenden der Dialogfähigkeit und der Toleranz, die wir bei der Kultivierung der menschlichen Sozialität besonders hervorgehoben haben, stellen also eine Voraussetzung für die gelingende Sozialität des Menschen in der modernen Gesellschaft dar. Gerade bei der Erhellung von Tugenden wie Dialogfähigkeit und Toleranz ist zum Ausdruck gekommen, dass die Mitglieder einer Gesellschaft über diese Tugenden verfügen müssen, um sich nicht voneinander durch Misstrauen und rein wirtschaftliche Verhältnisse – die übrigens durch die Laster des Egoismus und des Selbstinteresses ausgelöst werden – zu entfremden. All das spricht also dafür, dass die reine Gesetzlichkeit im Sinne von Legalität allein nicht ausreicht, um Menschenrechte und Demokratie – die unter anderem auf der Tugend der Toleranz beruhen – insgesamt zu erlangen und zu bewahren. So stehen der Begriff der Dialogfähigkeit und der Toleranz als eine Art Sammelbegriff für die Kräfte des Zusammenhalts der Menschen, für die Beziehungen und die aus diesen Beziehungen resultierenden Bindungen, Verpflichtungen, sozialen Einstellungen usw. Weil die Toleranz die zwischenmenschlichen Beziehungen bekräftigt, stellt sie auch eine Art der personalen Verantwortung gegenüber den anderen dar. Die Tugend der Toleranz sensibilisiert den Menschen besonderes, wenn es um die Minderheiten einer Gesellschaft geht. Diese Tugend ist besonders dort erforderlich, wo die Vielfalt an gesellschaftlichen Gruppierungen und an Lebensstilen leicht dazu führen kann, dass bestimmte Teile der Gesellschaft (wie z.B. Minderheiten, aber auch Kranke usw.) an den Rand gedrängt werden und sich nicht leicht in einer Mehrheitsgesellschaft artikulieren können.

Aufgrund der Tugend der Dialogfähigkeit, die ihre Voraussetzung ist, bedeutet so Toleranz, *Andersdenkende* zu respektieren, soweit diese Haltung nicht zu einem menschlichen, existentiellen Leid führt oder die Menschenrechte gefährdet. Der Ausfall dieser Tugenden erzeugt besonders despotische und mammonistische Tendenzen, was sich in einer Übermächtigung des Einzelnen oder kleinerer und größerer Gruppen einer Gesellschaft erkennen lässt.<sup>39</sup> All das spricht also dafür, dass diese zwei Tugenden auch einen unabdingbaren Teil der Demokratie und der Freiheit in einer Gesellschaft darstellen. Sie erscheinen also in diesem Sinne als eine Grundlage und als ***Triebkraft***

37

Annette Schmitt, *Toleranz – Tugend ohne Grenzen?*, S. 101.

38

Der „dogmatische Liberalismus“ ist von Richard Sturm diskutiert worden. Über den so genannten dogmatischen Liberalismus sagt er: „Der dogmatische Liberalismus glaubt an die konstruktive Kraft des reflektierten Interesses, an die produktive List des sich selbst bindenden Egoismus; er ist davon überzeugt, dass er keiner Tugend bedarf. Sein alle Disziplinierungsanstrengungen externalisierendes rationales Ordnungsarrangement entspricht genau dem staatlichen Maschinenwerk, das nach Montesquieus Überzeugung besonders in der Monarchie perfekt zur Sicherung des

inneren Friedens gehandhabt wird; der Staat zugleich als Befreier und Meister der Interessen.“ Richard Sturm, „Tugend und moderne Ökonomie. Von Nützlichen und Anständigen“, in: Manfred Prisching (Hrsg.), *Postmoderne Tugenden? Ihre Verortung im kulturellen Leben der Gegenwart*, Passage Verlag, Wien 2001, S. 62.

39

Vgl. Klaus Zapotocky, „Tugenden und gesellschaftlicher Zusammenhalt. Auf dem Weg zu ‚Welttugenden‘“, in: Manfred Prisching (Hrsg.), *Postmoderne Tugenden? Ihre Verortung im kulturellen Leben der Gegenwart*, Passage Verlag, Wien 2001, S. 250.

der Demokratie, der Menschenrechte und der Freiheit. Gerade die totalitären Regime des 20. Jahrhunderts haben aufgezeigt, was der Ausfall von Dialogfähigkeit und Toleranz für eine Gesellschaft bedeuten kann. Eine durch die erwähnten Tugenden kultivierte Sozialität ist in keinem Fall Eingrenzung der Freiheit des Einzelnen. Diese kultivierte Sozialität beinhaltet die Entfaltung der Freiheit in der Begegnung, im Austausch der Menschen beim Ausbau von Gesellschaft und Kultur.

Bei der Forderung nach diesen Tugenden soll aber auch die Gefahr der Übermoralisierung vermieden werden, die darin besteht, das Rechtssystem durch ein Tugendsystem ganz ersetzen zu wollen. Die dargestellten Tugenden sollen als Ergänzung eines Rechtssystems fungieren und können es nicht ersetzen. Das bedeutet, dass das eine nicht auf das andere reduzierbar ist. Hinsichtlich des Verhältnisses ‚Tugend – Recht‘ gehen wir davon aus, dass ein funktionsfähiges Recht auf die Tugenden der Bürger angewiesen ist, aber andererseits ein politisches System und dessen Rechtsordnung können nicht durch ein Tugendsystem oder einen Tugendkatalog ersetzt werden. Sie können nur im begrenzten Umfang die Tugenden fördern und sicher nicht erzwingen. Sonst würde es zu einer Übermoralisierung kommen.<sup>40</sup> Auch ist der These zuzustimmen, wonach das Recht einen Vorrang vor der Moral einnimmt.<sup>41</sup> Aus der dargestellten Analyse aber wird klar, dass das Recht und die Moral – die wir hier als synonym für die Tugenden annehmen – sich nicht ausschließen, sondern untereinander kompatibel sind.

Was bedeutet das nun für die Tugend der Toleranz in einem konkreten Beispiel? Wenn es sich beispielsweise um ein Problem, wie etwa ständige Vorurteile oder aggressives Verhalten in Bezug auf Minderheiten in einer Gesellschaft handelt, genügt es nicht, sich allgemein auf die Tugend der Toleranz im Sinne von guter Nachbarschaft zu berufen. Der ständige Aufruf zur Toleranz als zu einer Art der Nächstenliebe im Sinne einer inneren Haltung hat Bedeutung, wenn sie durch Medien verbreitet und in der Erziehung durch die Schulen oder Glaubensgemeinschaften vermittelt wird. In einer konkreten Situation aber, in der unverhohlen ein aggressives Verhalten an den Tag gelegt wird – wobei z.B. die Menschenrechte direkt gefährdet sind –, müssen auch andere Mittel angewendet werden, um Toleranz als solche aufrechtzuerhalten. Für ein politisches System ergibt sich deswegen die Notwendigkeit, durch entsprechende Institutionsmaßnahmen (Verfassungen, Gesetze, Strafrechte) der Toleranz allgemeine Achtung zu verschaffen. In diesem Sinne muss es eigentlich zu einer gewissen Institutionalisierung der Toleranz kommen.

„In der heutigen Zeit dürfte sie [Toleranz] in allen freiheitlichen Gesellschaften den Rang einer Verfassungsnorm, wenn auch durchaus mit unterschiedlicher Akzentuierung, erreicht haben.“<sup>42</sup>

So betrachtet heißt es für die Toleranz, dass man sie nicht nur als moralische, sondern auch als gesetzliche Pflicht fordert. All dies spricht also dafür, dass ein politisches System die Tugenden als ein Motivationspotential braucht, aber andererseits kann eine Gesellschaft sich nicht nur auf die Tugenden berufen, sondern fordert eine Legalität im Sinne von Gesetzlichkeit. Ohne diesen *gesetzlichen* Charakter wäre der Aufruf zu Toleranz nur ein moralisches Ideal, das sehr schwer zu erlangen wäre.

Nur auf diese Weise und durch einen richtigen Umgang mit den Rechtssystemen führen die Tugenden zu einer Kultivierung der menschlichen sozialen Natur. Sonst können sie ein Scheitern für den Menschen und für die Gesellschaft darstellen, was ihrer ursprünglichen Natur, nämlich der Aufgabe der Harmonisierung sowohl des menschlichen privaten als auch sozialen Lebens, nicht entspricht.



Stjepan Radić

**Tolerancija kao poticajna snaga demokracije i ljudskih prava:  
prikaz tolerancije kao vrline**

**O antropološkim temeljima tolerancije**

**Sažetak**

*U članku se pokušalo prikazati toleranciju kao krepost tj. sposobnost u smislu određenog habitusa (stanja) koje čovjeku omogućuje stupiti u ispravan odnos s drugim čovjekom. Međutim, prije nego li se počelo s predstavljanjem kreposti tolerancije, prvo se objasnio pojam kreposti u aristotelovskom smislu i to pod posebnim vidom aristotelovske kreposti prijateljstva. To je razjašnjenje dovelo do zaključka da je krepost unutarnje stanje (grč. hexis), a koje nekom čovjeku omogućuje svoje osjećaje i prirodne datosti dovesti u sklad i harmoniju. Zbog toga su kreposti nekog čovjeka pretpostavke za njegovo ispravno djelovanje kako prema samom sebi tako i prema drugome. S tim u vezi tolerancija će biti prikazana kao krepost koja čovjeku pomaže nadilaziti poroke poput predrasude, neprijateljskog držanja i mržnje prema drugom čovjeku. Upravo ovi poroci ne predstavljaju samo opasnost za pojedinca kao takovog nego i za čitavo društvo jer indirektno ugrožavaju demokraciju i ljudska prava te ih mogu štoviše i blokirati. Nadilaženje, stoga, ovih poroka kroz kreposti dijaloga i tolerancije, omogućuje stvaranje temelja za demokraciju i ljudska prava uopće. Na kraju članka se obrađuje odnos između prava i morala – morala u smislu kreposti – te se dolazi do zaključka da se oni u društvu trebaju nadopunjavati, a ne međusobno isključivati.*

**Ključne riječi**

krepost, Aristotel, prijateljstvo, porok, tolerancija, dijalog, demokracija, ljudska prava, pravo-moral

Stjepan Radić

**Tolerance as Striving Strength of Democracy and Human Rights:  
Review of Tolerance as Virtue**

**About Some Anthropological Basics of Tolerance**

**Abstract**

*This article tried to show the Tolerance like virtue, i.e. ability in sense of specific habit (condition) that enables one person to connect with other persons in right relationship. However, before tolerance was shown like virtue, it was first explained concept of virtue in the sense of Aristotle, especially in the sight of Aristotle friendship virtue. This explanation led to conclusion that virtue is inner state (in Greek hexis) which makes possible for a person to harmonize his native abilities and emotions. This is the reason why virtues are assumptions for person's right action towards himself and also towards other people. Thereby, tolerance will be shown as virtue that helps people to go beyond vices such as prejudice, hostile attitude and hate toward other people. Exactly these vices represent danger not only for individuals, but also for the whole society, because they endanger democracy and human rights, and moreover, they can block them. Overcoming these vices through the virtues of dialog and tolerance enables the creation of basis for*

40

Vgl. Peter Koller, „Die Tugenden, die Moral und das Recht“, in: *Postmoderne Tugenden?*, S. 166.

41

Über das Verhältnis zwischen Recht und Moral siehe mehr in: Ingeborg Maus, „Zum Verhältnis von Recht und Moral“, in: Kurt Bayertz, *Politik und Ethik*, Reclam, Stuttgart 1996, S. 194–223. Maus erwähnt hier sogar direkt die Tugenden und lehnt sich dabei an

J. J. Rousseau an, der „sich die Tugend der Staatsbürger wünscht“. Rousseau hat aber, so Maus weiter, „politische Integration auf Recht und nicht auf Tugend basiert...“ Ingeborg Maus, *Zum Verhältnis von Recht und Moral*, S. 200.

42

Claudia Herdtle und Thomas Leeb, *Toleranz – Texte zur Theorie und politischen Praxis*, Reclam, Stuttgart 1987, S. 80.

*democracy and human rights overall. In the end of article it was elaborated relation between law and moral – moral in the sense of virtue – and it was concluded that in the society they have to supplement, and not exclude each other.*

**Key words**

virtue, Aristotle, friendship, vice, tolerance, dialog, democracy, human rights, law – moral

**Stjepan Radić**

**La tolérance, une force d'incitation à la démocratie et aux droits de l'homme : la représentation de la tolérance comme vertu**

**Les fondements anthropologiques de la tolérance**

**Résumé**

*L'article tente de présenter la tolérance comme une vertu, c'est-à-dire comme une capacité, un certain habitus (condition), permettant à l'homme d'établir un rapport juste avec autrui. Cependant, avant de commencer à présenter la vertu de la tolérance, le concept de vertu est expliqué au sens aristotélicien du terme, notamment à la lumière de la vertu de l'amitié. Cet éclaircissement a abouti à la conclusion que la vertu était un état intérieur (hexis en grec) qui permet à un homme de mettre en harmonie ses sentiments avec la donne naturelle. C'est pourquoi les vertus d'un homme impliquent la justesse de ses actes, que ce soit envers lui-même ou envers les autres. Ainsi, la tolérance sera présentée comme une vertu permettant à l'homme de vaincre les vices tels que les préjugés, l'attitude hostile ou la haine. Les vices en question ne représentent pas seulement un danger pour l'individu en tant que tel, mais aussi pour la société toute entière car ils mettent directement en péril la démocratie et les droits de l'homme. Donc, vaincre ces vices, à travers le dialogue et la tolérance, permet d'établir les fondements de la démocratie et des droits de l'homme en général. La fin de l'article se penche sur le rapport entre le droit et la morale, comprise au sens de la vertu, en concluant que le droit et la morale doivent se compléter plutôt que s'exclure.*

**Mots-clés**

vertu, Aristote, amitié, vice, tolérance, dialogue, démocratie, droits de l'homme, droit – morale