

Röhr, Henning

Reflektierte Intoleranz

Zeitschrift für Pädagogik 52 (2006) 5, S. 699-716

urn:nbn:de:0111-opus-44845

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ

<http://www.beltz.de>

Nutzungsbedingungen / conditions of use

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
Deutsches Institut für Internationale Pädagogische Forschung (DIPF)
Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft
Informationszentrum (IZ) Bildung
Schloßstr. 29, D-60486 Frankfurt am Main
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Inhaltsverzeichnis

Thementeil 1: Bildungssystem, Familie und Gesellschaft.

Historische Analysen zur (Re-)Produktion von sozialer Ungleichheit

Carola Groppe/Hans-Werner Fuchs/Gerhard Kluchert

Bildungssystem, Familie und Gesellschaft. Historische Analysen zur (Re-)Produktion von sozialer Ungleichheit. Zur Einleitung in den Thementeil 619

Klaus-Peter Horn

Bildungssystem, Familie und soziale Ungleichheit in historischer Perspektive – Forschungsstand und Problemaufriss 622

Carola Groppe

Familienstrategien und Bildungswege in Unternehmerfamilien 1840–1920 630

Gerhard Kluchert

Schule, Familie und soziale Ungleichheit in Zeiten der Bildungsexpansion: Das Beispiel der Weimarer Republik 642

Detlef K. Müller

Soziale Reproduktionsstrategien und Mechanismen sozialen Aufstiegs – Thema verfehlt! Kommentar zu den Beiträgen von Carola Groppe und Gerhard Kluchert 654

Rüdiger Loeffelmeier

Die Bedeutung von Familie und Schule für die Bildungswege Potsdamer Abiturienten in der frühen DDR 659

Hans-Werner Fuchs

Staatliche Eingriffe in den Zusammenhang von Bildungssystem, Familie und Gesellschaft in der Phase der Bildungsreform (1960er-/1970er-Jahre) und ihre Wirkung 671

Peter Drewek

Zur Bedeutung und Rolle der Familie im Strukturwandel des deutschen Bildungssystems in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Kommentar zu den Beiträgen von Hans-Werner Fuchs und Rüdiger Loeffelmeier 682

Thementeil 2: Intoleranz als Problem der Pädagogik

Isabell Diehm

Intoleranz als Problem der Pädagogik 687

Henning Röhr

Reflektierte Intoleranz 699

S. Karin Amos

Zero Tolerance an öffentlichen Schulen in den USA – amerikanisches Syndrom
oder Symptom für eine Neubestimmung gesellschaftlicher Mitgliedschafts-
und Erziehungsverhältnisse? 717

Allgemeiner Teil

Irina Mchitarjan

Das „russische Schulwesen“ im europäischen Exil und der bildungspolitische
Umgang mit ihm in Deutschland, der Tschechoslowakei und Polen
(1918–1939) 732

Besprechungen

Claudia Schuchart

Uwe Schmidt (Hrsg.): Übergänge im Bildungssystem.
Motivation – Entscheidung – Zufriedenheit 752

Klaus Prange

Rainer Winkel: Am Anfang war die Hure. Theorie und Praxis der Bildung
oder: Eine Reise durch die Geschichte des Menschen – in seinen pädagogischen
Entwürfen 754

Christine Wiezorek

Vera King/Karin Flaake (Hrsg.): Männliche Adoleszenz. Sozialisation und
Bildungsprozesse zwischen Kindheit und Erwachsensein 757

Dokumentation

Pädagogische Neuerscheinungen 762

Henning Röhr

Reflektierte Intoleranz¹

Zusammenfassung: Differenziert und angemessen auf schwierige Situationen zu reagieren gehört zu den zentralen Tugenden jedes pädagogischen Handelns. Diese ist besonders dann gefragt, wenn das pädagogische Handeln, allgemein gesprochen, die Form der Ablehnung oder Zurückweisung annimmt. Den in der Pädagogik anerkannten Formen der Ablehnung, wie der Kritik, dem Setzen von Grenzen und der Ahndung von Regel- und Gesetzesverstößen, ist, so die hier vertretene These, noch die der reflektierten Intoleranz hinzuzufügen. In diesem Beitrag wird erläutert, worin sie besteht und wie sie sich zu einer gängigen Bestimmung der Toleranz und einer ihr diametral entgegengesetzten Bestimmung der Intoleranz verhält. Anhand zweier Beispiele (Kopftuch-Problematik und abweichendes Verhalten von Kindern) wird das Konzept der reflektierten Intoleranz auf seine praktische Relevanz hin geprüft.

Mehr denn je scheint die Pädagogik in jüngster Zeit das Problem der Intoleranz zu beschäftigen. Die Zunahme von Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund, die hohe Arbeitslosigkeit sowie die weit verbreitete Wahrnehmung einer allgemeinen Verschlechterung der ökonomischen und sozialen Lage haben dazu geführt, dass sich Pädagogen immer öfter mit Situationen konfrontiert sehen, in deren Beschreibung der Begriff der Intoleranz eine zentrale Rolle spielt. Insofern es sich dabei beispielsweise um Ausländer- bzw. Fremdenfeindlichkeit unter Jugendlichen oder Diskriminierung am Arbeitsplatz handelt, fühlt sich die Pädagogik dazu aufgerufen, die Ursachen intoleranten Verhaltens zu erforschen und Programme zu entwickeln, die solch einem Verhalten vorbeugen, für Toleranz werben und wechselseitiges Verständnis fördern sollen. Besonders brisant sind allerdings diejenigen Fälle, in denen der Pädagogik selbst bzw. ihren Institutionen oder deren Vertretern der Vorwurf gemacht wird, sie würden sich – wie etwa in den viel diskutierten Kopftuch-Fällen – intolerant verhalten. Solche Vorwürfe sind dazu geeignet, die ansonsten vorherrschende Entschlossenheit, dass etwas geschehen müsse sowie das damit verbundene Gefühl, genau zu wissen, wogegen man anzukämpfen hat, zu verunsichern. Der stillschweigende Konsens darüber, was unter Intoleranz zu verstehen ist und dass Intoleranz sowie die mit ihr einhergehenden Verhaltensweisen inakzeptable Phänomene darstellen, verliert in diesen Momenten seine Selbstverständlichkeit.

So scheint es nicht mehr gänzlich überflüssig, sich erneut zu vergewissern, wovon eigentlich die Rede ist. Kann es sein, dass der Vorwurf der Intoleranz im Allgemeinen und der der (vermeintlichen) pädagogischen Intoleranz im Besonderen u.a. aus einem folgenschweren Missverständnis des Begriffs der Intoleranz, und eng damit verbunden des der Toleranz, resultiert? Damit ist gewiss nicht behauptet, dass es sich bei den einschlägigen, teilweise die Beteiligten aufs Tiefste verletzenden Konflikten bloß um einen Streit um Worte handelt. Andererseits beeinflussen Sprachregelungen aber sehr wohl die Art

1 Hier werden Überlegungen in einer Richtung fortgesetzt, die ich in einem früheren Aufsatz (Röhr 2003a) lediglich angedeutet habe.

und Weise, wie wir unsere Welt wahrnehmen. Je differenzierter die Sprache ausfällt, über die wir verfügen, desto eher erreichen auch die Wahrnehmung sowie das Denken und Handeln ein entsprechendes Niveau. Nicht wenige Konflikte erwachsen aus dem Übersehen bzw. der Vernachlässigung relevanter Aspekte einer Situation oder aus deren Subsumption unter eine in diesem Fall falsche Kategorie.

Diskursökonomisch betrachtet, mag es unklug sein, die im Weiteren entfalteten Überlegungen unter den Arbeitstitel einer Neubewertung der Intoleranz zu stellen. Die Gefahr, missverstanden zu werden, droht von Anfang an und wird auch auf dem weiteren Weg nicht geringer. Allein, die allzu selbstverständliche Verwendung des gängigen Intoleranzbegriffes verdeckt eine Problematik, deren Bedeutsamkeit ein gewisses Maß an Provokation gerechtfertigt erscheinen lässt. Die Problematik besteht, wie bereits angedeutet, darin, dass innerhalb der Pädagogik bisher die Reflexion darüber vernachlässigt wurde, dass es unterschiedliche Anlässe und Formen der, sehr allgemein gesprochen, Ablehnung gibt. Zum Nutzen pädagogischer Prozesse sollte man sich aber soweit wie möglich darüber im Klaren sein, wann welche Form der Ablehnung angemessen ist. So wie ein übertriebenes Lob unglaublich erscheint, so belastet – um es vorsichtig auszudrücken – eine unangemessene Form der Ablehnung das weitere pädagogische Geschehen. Dabei ist nicht entscheidend, dass eine Ablehnung erfolgt, sondern aus welchem Anlass welche Form gewählt wird. Um diesbezüglich klarer zu sehen, empfiehlt es sich, ein begriffliches Instrumentarium auszuarbeiten, das die nötigen Differenzierungen erlaubt. Der Begriff der Ablehnung dient in diesem Zusammenhang als vorläufiger Oberbegriff, der u.a. die argumentative Zurückweisung einer These, die Ahndung eines Regel- bzw. Gesetzesverstößes sowie eben auch die Intoleranz gegenüber Vorstellungen und Verhaltensweisen umfasst. Damit verbindet sich die These, dass nicht nur Ablehnung im Allgemeinen, sondern auch eine recht verstandene Haltung der Intoleranz ein legitimer Bestandteil des pädagogischen Handlungs- und Verhaltensrepertoires ist.

In dieser Weise für die Aufnahme der Intoleranz – und sei es auch nur einer reflektierten Form von Intoleranz – ins pädagogische Begriffs- und Verhaltensrepertoire einzutreten muss deshalb so ungewöhnlich erscheinen, weil das gängige Verständnis von Intoleranz aus der diametralen Entgegensetzung von Intoleranz und Toleranz resultiert, wobei Toleranz heute nahezu uneingeschränkt positiv besetzt ist.² Toleranz rückt heute beinahe regelmäßig in die Nähe von Respekt, Anerkennung, Wertschätzung, Weltoffenheit und Interessiert-Sein. Intoleranz verfällt komplementär dazu dem Verdikt des Dogmatismus, der Borniertheit, des Provinzialismus, der Unflexibilität, des Hochmuts und der Fremdenfeindlichkeit. Im öffentlichen Raum gegen diese Sortierungen zu sprechen und für weitergehende Differenzierungen zu plädieren ist nicht nur nahezu vergeblich, sondern rückt einen auch schnell in ein bedenkliches politisches Licht. Anders sieht es im wissenschaftlichen Diskurs aus. Die Entlastung vom Meinungs- und Handlungsdruck der politischen bzw. sozialen Aktualität macht es hier möglich, Fragen aufzuwerfen, die dort mindestens als unpassend erscheinen müssen. Der wissenschaftliche Diskurs über das Problem der Toleranz hat mittlerweile ein Differenzierungsniveau er-

2 Das war freilich nicht immer so (vgl. dazu Schreiner 1990).

reicht, das es erlaubt, nicht nur die diametrale Entgegensetzung von Toleranz und Intoleranz neu zu betrachten, sondern auch zu demonstrieren, dass das gängige Verständnis von Toleranz uns den Begriff selbst gleichsam entwendet hat, den wir, zusammen mit dem der Intoleranz, so dringend anderweitig nötig hätten.³

Im Folgenden werde ich meine Argumentation schwerpunktmäßig in Auseinandersetzung mit einem prominenten Vertreter der gängigen, liberalistisch-irenischen Interpretation von Toleranz entwickeln. Rainer Forst steckt in seiner umfangreichen Monographie „Toleranz im Konflikt“ (2003) ein Feld ab, von dem die weitere Diskussion ausgehen soll. Dabei geht es um die von Forst aufgegriffene und in einem spezifischen Sinne interpretierte Unterscheidung zwischen den zwei wohl wichtigsten systematischen Konzeptionen von Toleranz: Während Forst eine deskriptive *Erlaubnis-Konzeption* der Toleranz als unzeitgemäß zurückweist, verteidigt er eine normative *Respekt-Konzeption* und versucht sie als die für moderne plurale und demokratische Rechtsstaaten angemessene Form der Toleranz zu empfehlen (Forst 2003, S. 16). Er hält beide Konzeptionen für Interpretationen eines ihnen gemeinsamen Kern-Konzeptes von Toleranz. Der Zuschnitt, den Forst diesem Kern-Konzept verleiht, stellt allerdings schon im Vorfeld die Weichen derart, dass später die von ihm favorisierte Konzeption am meisten davon profitiert. Hier interessieren diese Manöver nur insofern, als sie es erlauben, die Schwachstellen und Widersprüche der gängigen liberalistisch-irenischen Toleranz-Konzeption zu verdeutlichen. Auch dies ist jedoch nicht um seiner selbst willen von Bedeutung. Entscheidend ist vielmehr, dass Forsts Respekt-Konzeption auf differenzierte Weise denjenigen Begriff von Toleranz rekonstruiert, der als Gegenbegriff für den gängigen Intoleranz-Begriff fungiert. Indem wir die ungedeckten Voraussetzungen und Inkonsequenzen dieses Toleranz-Begriffes identifizieren, können wir umso besser nachvollziehen, was alles einer Neubewertung der Intoleranz entgegensteht und wie ange setzt werden muss, um einen Begriff *reflektierter Intoleranz* weniger gewagt erscheinen zu lassen als bisher.

Die folgende Argumentation gliedert sich in drei Teile. Im ersten Abschnitt werden die wesentlichen Aspekte von Forsts Kern-Konzept der Toleranz sowie die darauf aufbauende normative Respekt-Konzeption der Toleranz in groben Strichen nachgezeichnet (1). Forst richtet diese Auffassung von Toleranz in erster Linie gegen ein Toleranz-Verständnis, wonach Toleranz auf einem Machtgefälle beruht und sich darin ausdrückt, dass die überlegene Partei der unterlegenen Partei gleichsam die Erlaubnis erteilt, Haltungen an den Tag zu legen bzw. Praktiken zu vollziehen, welche sie eigentlich ablehnt. Im zweiten Abschnitt soll dagegen gezeigt werden, dass es gerade diese Erlaubnis-Konzeption der Toleranz ist, die, sofern einige Korrekturen vorgenommen werden, die Schwächen der Forst'schen Auffassung vermeidet und den von Forst selbst aufgestellten Kriterien besser entspricht. Von dieser Toleranz-Konzeption aus lässt sich dann das entfalten, was hier mit einem Begriff reflektierter Intoleranz gemeint ist (2). In einem letzten Schritt sollen dann einige Implikationen dieses Begriffs für pädagogische Toleranz-

3 Zum zeitgenössischen Diskurs über Toleranz und Intoleranz vgl. u.a. Wierlacher (1996), Heyd (1998), Forst (2000), Kloepfer/Dücker (2000b), Kaufmann (2001a).

Probleme angedeutet werden, wie sie im Zusammenhang mit den Kopftuch-Fällen einerseits und allgemeinen Generationskonflikten andererseits aufgetaucht sind (3).

1. Toleranz als Respekt

Forsts in der Kant'schen Tradition der Moralphilosophie stehender Ansatz ist darum bemüht, unter Berücksichtigung der „Endlichkeit der menschlichen Vernunft“ eine „komplexe, normative Konzeption der Toleranz“ (Forst 2003, S. 16) auszuarbeiten. Diese zeichne sich vor anderen Konzeptionen nicht zuletzt dadurch aus, dass sie in der Lage sei, die in Toleranzanalysen immer wieder aufgewiesenen Paradoxien aufzulösen und somit den in Toleranzkonflikten Involvierten Handlungsperspektiven zu eröffnen (S. 17). Den Kern dieser Toleranz-Konzeption bildet das Prinzip wechselseitiger Rechtfertigung, welches allein die legitimen „Gründe für bestimmte Freiheiten bzw. Freiheitseinschränkungen“ (S. 20) beibringen kann. Dieses Prinzip lasse sich aus den Handlungszusammenhängen der Akteure in Toleranzkonflikten herauslesen, weil sie sich selbst (implizit) darauf berufen (vgl. S. 590). Forst versucht damit die Schwierigkeit zu meistern, wie im Fall der Konfrontation zweier kultureller Lebensformen bzw. Auffassungen von einem guten Leben die Grenzen zwischen Tolerierbarem und Nicht-mehr-Tolerierbarem unparteilich und gerecht, d.h. nicht wieder in Abhängigkeit von einer dieser beiden Auffassungen oder auch einer beliebigen dritten, gezogen werden können.

Diese Konzeption ruht auf einem vermeintlichen Kern-Konzept von Toleranz, das nach Forst allen Konzeptionen von Toleranz gemeinsam ist und sechs Punkte umfasst (vgl. S. 30-41). Alle Toleranz-Konzeptionen machen erstens Aussagen über den spezifischen *Kontext* von Toleranz. Diesbezüglich ist von Belang, wer gegenüber wem mit Bezug auf was in welcher Weise Toleranz übt. Zweitens sowie drittens haben sie zu präzisieren, was sie jeweils als legitime Form der *Ablehnung* und was als legitime Form der *Akzeptanz* gelten lassen wollen und wie sie deren für Toleranz-Phänomene zentrales Verhältnis zueinander verstehen. Weder bloße Ablehnung noch rückhaltlose Akzeptanz, sondern nur ihre relativierende Verschränkung rechtfertigt es nämlich, von Toleranz zu sprechen. Viertens kann keine Toleranz-Konzeption dem Problem ausweichen, dass eine *Grenze* zwischen dem Tolerierbaren und dem Nicht-(mehr-)Tolerierbaren gezogen werden muss. Fünftens müssen alle Konzeptionen die Toleranz so anlegen, dass sie *aus freien Stücken* geübt wird und nicht erzwungen ist. In letzterem Falle wäre man zu einem alternativlosen Ertragen oder Erdulden verurteilt, was aber nichts mit der für Toleranz typischen freiwilligen Selbstbeschränkung zu tun hat. Sechstens und letztens merkt Forst an, dass alle Konzeptionen berücksichtigen müssen, dass Toleranz sowohl eine *Haltung* als auch eine *Praxis* bezeichnen kann.

Die unterschiedlichen Interpretationen dieses Kern-Konzepts greifen nicht nur in der einen oder anderen Form diese Punkte auf, sondern sie müssen auch eine Einstellung zu den mit diesen Punkten verknüpften Paradoxien finden. Forst führt derer drei an. Die sog. *Paradoxie des ‚toleranten Rassisten‘* leitet sich von der Schwierigkeit ab, anzugeben, was im Rahmen der Toleranz als eine legitime Form der Ablehnung gelten

kann. Nimmt man bei der Ablehnung keine weitere Qualifizierung vor, so steht man vor dem Problem, dass dann unter Umständen demjenigen die größte Toleranz bescheinigt werden muss, der wie der Rassist die meisten und schärfsten oder auch abstrusesten Ablehnungen artikuliert, aber sich doch mit seinen Handlungen, aus welchen Gründen auch immer, zurückhält. Eine weitere Paradoxie erwächst aus der für Toleranz typischen Verschränkung von Ablehnung und Akzeptanz. Wie lässt es sich denken, dass man das Abgelehnte gleichzeitig akzeptiert? Als „*Paradoxie moralischer Toleranz*“ formuliert Forst sie folgendermaßen: „Wenn aber die Gründe für die Ablehnung wie auch für die Akzeptanz als moralisch bezeichnet werden, steigert sich die Paradoxie zu der Frage, wie es moralisch richtig oder gar geboten sein kann, das moralisch Falsche oder Schlechte zu tolerieren“ (S. 35). Die dritte Paradoxie, die Forst anführt, ist die *Paradoxie der Grenzziehung*: Müsse nicht jede Toleranz, wenn sie die Grenze zum Nicht-mehr-Tolerierbaren zieht, notwendigerweise, nämlich aufgrund dieses einseitigen Aktes, intolerant werden (vgl. S. 38f.).

Forsts Respekt-Konzeption der Toleranz begreift sich nun als Antwort auf die Herausforderungen, die sich durch diese Paradoxien stellen. Alle Paradoxien weisen für Forst auf die Notwendigkeit einer normativen Toleranz-Konzeption hin. Es muss gelingen, eine „übergeordnete[] Moral“ auszuweisen, um nicht nur „die Grenzen der Toleranz nicht willkürlich [und] unparteiisch [...] zu ziehen“ (S. 39), sondern auch um die ‚tolerante Ablehnung‘ näher zu qualifizieren sowie die moralische Paradoxie aufzulösen. Theoriestrategisch besteht der entscheidende Schachzug darin, dass Forst in Anlehnung an Habermas die fundamentale „Unterscheidung zwischen ethischen und moralischen Gründen“ (S. 36) einführt. Damit geht eine weitergehende Zweiteilung einher, die gleichsam den Wiedereintritt der Kant’schen Zwei-Reiche-Lehre vom Empirischen und Intelligiblen ins Empirische darstellt. Während der Mensch *qua* moralischer Person dazu in der Lage sein soll, sich mit anderen Menschen *qua* moralischen Personen gemäß der universellen moralisch-praktischen Vernunft über strittige Fragen rational in dem Sinne zu verständigen, dass die verallgemeinerbaren Normen von denjenigen konsensuell gesondert werden, für die das nicht gilt, kann der Mensch als Angehöriger einer kulturellen Lebensform sein partikuläres Ethos kultivieren, solange diese Kultivierung nicht den Bereich verallgemeinerbarer Normen oder das partikuläre Ethos anderer kultureller Lebensformen der gleichen politischen Gemeinschaft beeinträchtigt. Die universelle, allen gemeinsame moralisch-praktische Vernunft wird auf diese Weise zu einer anthropologischen Referenzkonstruktion, die alle Bereiche prägt und so die genannten Paradoxien aufzulösen in der Lage sein soll. Ihr Prinzip ist das der wechselseitigen Rechtfertigung, welches wiederum auf der Verallgemeinerbarkeit von Gründen und der symmetrischen Reziprozität der Interaktion beruht (vgl. S. 594f.). Die Paradoxie des toleranten Rassisten wird dann dadurch aufgelöst, dass von der Ablehnung gefordert wird, „dass die tolerierten Überzeugungen oder Praktiken [nicht irgendwie, sondern; H.R.] in einem normativ gehaltvollen Sinne als falsch angesehen bzw. als schlecht verurteilt werden“ (S. 32), mithin als solche reziprok begründbar sein müssen. Die moralische Paradoxie schließlich verschwindet, wenn man realisiert, dass sich Ablehnung und Akzeptanz nicht auf ein und dasselbe beziehen. Während man das partikuläre Ethos eines

Menschen, der einer konkreten kulturellen Lebensform angehört, ablehnt, achtet man ihn gleichzeitig als moralische Person. Auf das Politische übertragen, bedeutet das, dass man einen Menschen als Staatsbürger respektieren, ihn aber als Privatmensch bzw. eben als Angehörigen einer konkreten Lebensform gleichzeitig ablehnen kann (vgl. S. 590f.).

Von daher wird auch verständlich, warum in der Öffentlichkeit trotz großer Differenzen und ernster Konflikte immer wieder an die Toleranz appelliert werden kann. Mit der universalen moralisch-praktischen Vernunft und einem entsprechenden Personen-Verständnis hat das liberalistisch-irenische Toleranz-Verständnis einen Fels in der Brandung gefunden, an den es sich in allen Stürmen klammern zu können meint. Umgekehrt wird aber auch verständlich, warum vor diesem Hintergrund die Intoleranz als Sammelbegriff für alles Schlechte fungiert. Sie verweigert als Gegenbegriff zur Toleranz dem anderen Menschen nicht nur das Recht auf eine autonome (ethische) Lebensgestaltung, sondern auch den allen Menschen *qua* moralischen Personen schuldigen Respekt. Sie zerreißt gleichsam das alle Menschen verbindende Band der Gattungssolidaritt und spricht damit geradezu denjenigen, gegen welche sie sich richtet, das Menschsein ab. Auf diese Weise ihres Menschseins beraubt, werden sie für alle möglichen, auch die grausamsten, Angriffe freigegeben. Intoleranz falle deshalb letztlich mit Unmenschlichkeit zusammen.

2. Toleranz, Macht und reflektierte Intoleranz

Die von Forst rekonstruierte Toleranz-Konzeption verdankt sich einigen Voraussetzungen und Weichenstellungen, die kaum markiert, geschweige denn ausreichend begründet werden. Im Folgenden möchte ich mich vor allem auf dreierlei konzentrieren: das Problem der Zugehörigkeit, die Rolle der Macht und die Struktur symmetrischer bzw. asymmetrischer Reziprozität.

Mit dem Stichwort der *Zugehörigkeit* beziehe ich mich auf zweierlei. Zum einen setzt Forst in *politischer* Hinsicht nicht nur voraus, dass der Kontext, für den er seine Toleranz-Konzeption entwirft, der „Kontext einer religiös und kulturell pluralistischen Gesellschaft bzw. politischen Gemeinschaft“ (S. 31) ist, sondern zudem auch, dass es um Toleranz allein zwischen den gleichberechtigten Mitgliedern, d.h. Staatsbürgern, dieser Gesellschaft oder Gemeinschaft geht.⁴ Zum anderen unterstellt er parallel dazu in *moralphilosophischer* Hinsicht, dass alle Menschen *qua* moralische Personen dem intelligenten Reich der universalen moralisch-praktischen Vernunft angehören. Diese doppelte Zugehörigkeit stiftet eine gemeinsame Grundlage, auf der alle weiteren Toleranz-Konflikte ihre Schrfe bzw. ihren aporetischen oder, wie Forst meint, ihren paradoxalen Charakter verlieren. ber alle ethischen, mithin die Fragen eines guten Lebens betreffenden Differenzen hinweg verfügen die politisch wie moralisch Zugehörigen sowohl über die institutionell zugesicherten Partizipationsrechte als auch mit der moralisch-

4 Zur Bedeutsamkeit der Frage von Zugehörigkeit für die Toleranz-Problematik vgl. etwa Kaufmann (2001b) und die dort angegebene Literatur sowie Liebsch (1999).

praktischen Vernunft über eine universelle Appellations- und Koordinierungsinstanz, mit deren Hilfe die Konfliktparteien zu allgemein verbindlichen und reziprok anerkannten Regelungen der zwischen ihnen strittigen Angelegenheiten zu gelangen vermögen.

Damit hat die Respekt-Konzeption der Toleranz aber weniger die oben genannten Paradoxien aufgelöst, als vielmehr die Toleranz selbst zum Verschwinden gebracht. Was der Forst'sche und mithin der liberalistisch-irenische Toleranzbegriff thematisieren, sind keine genuinen Toleranz-Fragen, sondern Fragen des Respekts und der Gerechtigkeit. Dagegen wäre solange nichts zu sagen, wie damit nicht der Begriff der Toleranz für anderweitige Verwendungen blockiert würde. Die von Forst behauptete „deontologische Bestimmung des ‚Menschseins‘“ (S. 747) ist jedoch gerade in Toleranz-Konflikten alles andere als selbstevident. Dies zeigt sich insbesondere dort, wo Forst auf das Problem der Macht zu sprechen kommt. Im Zusammenhang mit demjenigen Element des Kern-Konzepts von Toleranz, wonach die Toleranz *aus freien Stücken* geübt werden muss, um Toleranz zu sein, behauptet Forst reichlich unvermittelt, dass gleichwohl ein Machtgefälle zwischen Tolerierenden und Tolerierten *nicht* für Toleranz konstitutiv sei (vgl. S. 40f.). Diese These meint er durch folgendes Gedankenexperiment stützen zu können: „Denn auch eine nicht mit solcher, [d.h. überlegen; H.R.] Macht ausgestattete Minderheit kann eine Haltung der Toleranz einnehmen und der (nicht erzwungenen) Überzeugung sein, dass sie in dem Fall, in dem sie über ausreichende Machtmittel verfügte, diese nicht zum Nachteil anderer verwenden würde“ (S. 40f.). Forst übersieht jedoch, dass noch dieses Gedankenexperiment wesentlich von der Voraussetzung eines Machtgefälles abhängig bleibt. Auch die aktuell machtlose Minderheit kann nur insofern Toleranzfragen abwägen, als sie sich in einen Zustand imaginiert, in dem sie über die dafür notwendige Macht verfügt.

Die sich selbst in Forsts gegenteilig gemeinter Argumentation zeigende Unausweichlichkeit eines Machtgefälles innerhalb von Toleranzbeziehungen zeigt an, dass die „deontologische Bestimmung des ‚Menschseins‘“ und die mit ihr verknüpften Annahmen der politischen wie moralischen Verbundenheit sowie der auf Gleichheit beruhenden symmetrischen Reziprozität eher die Wunschprodukte einer normativen Toleranz-Konzeption sind, als dass sie in deskriptiver Haltung die realen Konfliktsituationen reflektierten. Die faktischen Asymmetrien zwischen den durch kulturelle und lebenslaufbedingte Differenzen geprägten, mehr oder weniger einer konkreten heterogenen Gesellschaft Zugehörigen lassen sich weder durch den Staatsbürgerstatus noch durch das moralische Gesetz im Sinne Kants unterfangen. Diese idealisierenden Hintergrundannahmen lassen sich vermeiden, wenn man die Ansprüche an den Toleranzbegriff mäßigt und von dem überspannten Versuch ablässt, Toleranz als *den* politisch-moralischen Leitbegriff moderner pluraler und demokratischer Gesellschaften auszuweisen. Die wahre Bedeutung der Toleranz in solchen Gesellschaften kann erst dann erfasst werden, wenn man aufhört, dem Begriff semantische Gehalte unterzuschieben, die schon andernorts eine Heimat haben. Um es nochmals zu betonen: Toleranz fällt weder mit Respekt noch mit Anerkennung und Gerechtigkeit zusammen. Erst wenn das klar gesehen wird, kann man wieder fragen, welche Beziehungen es unter Umständen zwischen jener und diesen gibt.

Die im Zusammenhang mit den Problemen von Zugehörigkeit, Macht und asymmetrischer Reziprozität aufgewiesenen Schwierigkeiten verschwinden, wenn man sich anstelle einer normativen Respekt-Konzeption der Toleranz auf eine deskriptive *Erlaubnis*-Konzeption der Toleranz verlegt. Diese, wie ich meine, einzig sinnvolle Interpretation der Toleranz räumt von vornherein ein, dass Tolerierende und Tolerierte keineswegs durch politische oder moralische Gemeinsamkeiten wie Staatsbürgerschaft oder moralisch-praktische Vernunft *ab ovo* vorverständnis sind noch sich in *symmetrischen* Sozialbeziehungen *konsensuell* über strittige Fragen einigen. Sie anerkennt demgegenüber, dass zwischen Tolerierenden und Tolerierten ein deutliches Machtgefälle herrscht. Und es ist gerade dieses Machtgefälle sowie die mit ihr verbundene spezifische Asymmetrie, welche die Besonderheit von Toleranzkonflikten ausmachen.

Bei Toleranzkonflikten handelt es sich weder um juridische Konflikte, die auf der Grundlage einer bestehenden und von allen Parteien anerkannten Rechtsordnung entschieden werden, noch um Konflikte derjenigen politischen Art, wie sie üblicherweise die Willensbildungsprozesse in demokratischen Rechtsstaaten begleiten. Auch im letzteren Fall nämlich gibt es gleichsam ein geordnetes Prozedere, welches beachtet wird, so dass selbst radikale, von der Politik initiierte wirtschaftsbezogene oder soziale Veränderungen auf geregelten Bahnen zustande kommen. Toleranzkonflikte brechen erst dort auf, wo die *Legitimität* solcher Ordnungen und Vorgehensweisen gleichsam von außen in Frage gestellt werden. Das heißt unter anderem, dass eine solche Infragestellung nicht (umstandslos) in eine ordnungskonforme Reforminitiative überführt werden kann. Schlichtungs- bzw. Regulierungsversuche haben von daher weder den Charakter herrschaftsfreier Diskurse noch denjenigen von Kompromissbildungen zwischen Gleichberechtigten bzw. (ungefähr) Gleichmächtigen, sondern eher den von Anhörungen, in welchen als Argument in erster Linie nur das zählt, was die überlegene Seite als solches anerkennt.

Toleranz ist damit eine Antwort *auf eine* und *in einer* Ausnahmesituation. Diese Ausnahmesituation ist zum einen dadurch gekennzeichnet, dass die Legitimität der herrschenden Ordnung auf eine Weise in Frage gestellt wird, die in ihr selbst weder vorgesehen ist noch unmittelbar als Bereicherung wahrgenommen wird, sondern vielmehr als Beunruhigung bzw. Herausforderung. Zum anderen erwachsen aus ihr Konflikte, die aus der Sicht zumindest einer der Beteiligten (bis auf weiteres) nicht argumentativ-konsensuell beigelegt werden können. Die Haltung der Toleranz bestätigt diesen Ausnahmecharakter, indem sie die tolerierte Abweichung nicht als bloßen Gesetzesverstoß behandelt. Entsprechendes gilt nun auch für die Intoleranz. Gegenüber einem Räuber, Erpresser oder Mörder ist man nicht intolerant, sondern dort ahndet man schwere Gesetzesverstöße. In diesen ‚Abweichungen‘ vom Gesetz steht nämlich, wie selbst die Täter anerkennen, nicht die Gültigkeit des Gesetzes selbst in Frage. Vor solch einem Hintergrund bekommt auch der Intoleranzbegriff eine andere Tönung. Intoleranz hört nicht nur auf, ein antithetischer Gegenbegriff zur Toleranz zu sein, sondern er verliert auch seine vormals dominante pejorative Bedeutung. Toleranz wie Intoleranz stellen eine mögliche Antwort auf den Anspruch eines Anderen bzw. einer Gruppe von Anderen dar, mit denen ich (wir) nicht schon als moralische Person(en) oder politische(r)

Staatsbürger vorverständig bin (sind); ein Anspruch, dem ich (wir) mich (uns) gleichwohl nicht entziehen kann (können) und der mich (uns) in meiner (unserer) Normalität in Frage stellt. Diese an Levinas angelehnte und den traditionellen Dualismus von normativ und deskriptiv unterlaufende Formulierung signalisiert eine Verantwortung gegenüber dem anderen Menschen, die durch kein – auch nicht Kant'sches – Gesetz ersetzt oder auch nur vermittelt werden kann (vgl. Levinas 1998). Im Unterschied zu Levinas gewichtet sie allerdings stärker den Umstand, dass der Andere immer im Kontext einer konkreten Situation und von spezifischen Zugehörigkeiten wie etwa derjenigen zu einer als fremd wahrgenommenen kulturellen Lebensform begegnet, sodass die von Forst angesprochene, aber weithin vernachlässigte menschliche Endlichkeit unter Umständen eben zu Toleranz oder auch Intoleranz im Sinne der Erlaubnis-Konzeption nötigen kann. In beiden Haltungen bleibt *a limine* unentschieden, ob und, wenn ja, inwieweit der Andere durch die Zuordnung zu einer (vermeintlich homogenen) Gruppe zum Verschwinden gebracht wird (vgl. dazu Diehm 2000; Brown 2000). Toleranz wie Intoleranz markieren ein Spannungsverhältnis zum Fremden, das im Rahmen einer unübersichtlichen Praxis sowie unter einem mehr oder weniger starken Handlungsdruck zustande gekommen ist, uns irritiert, Gewohntes in Frage stellt und uns herausfordert.⁵ In ihnen reflektiert sich deshalb stets auch die Möglichkeit einer mehr oder weniger großen Ungerechtigkeit. Das spräche jedoch nur dann gegen Toleranz bzw. Intoleranz, wenn man entweder der Auffassung wäre, dass es jene Ausnahmesituationen gar nicht gibt oder dass sie umstandslos in moralische oder juristische Konflikte zu überführen bzw. mit diesen, wie der liberalistisch-irenische Toleranzbegriff nahelegt, geradezu identisch sind.

Der hier skizzierte Toleranzbegriff ist trotz bzw. gerade wegen des Verweises auf Levinas nicht im traditionellen Sinne – wie bei Forst – normativer Natur, d.h. durch ihn wird Toleranz nicht als übliche prosoziale Praxis für das gesellschaftliche Miteinander in pluralen demokratischen Rechtsstaaten empfohlen. Dies wäre auch abwegig, weil er ja auf die Beschreibung von (kritischen) Ausnahmesituationen zugeschnitten wurde. Für den zivilisierten Umgang mit solchen Situationen verfügen wir – soweit ich sehe – über keine Alternativen.⁶ Ein Begriff reflektierter Intoleranz markierte dazu nicht das Gegen-

5 Die Wendung von einem „Spannungsverhältnis zum Fremden“ stellt die wenig befriedigende Abbeviatur eines Problemkomplexes dar, der hier nur angedeutet, aber nicht entfaltet werden kann. Die Rede von *dem* Fremden wie aber auch die weiter oben verwendete Formulierung von der Zugehörigkeit „zu einer als fremd wahrgenommen kulturellen Lebensform“ birgt die Gefahr neuer Reifikationen und Stigmatisierungen. Weder gibt es *das* Fremde noch lassen sich – zumindest heute – analog zum moralischen Personstatus im Sinne Kants oder zur formalen Staatsbürgerschaft klar abgegrenzte kulturelle Lebensformen identifizieren, denen jemand zweifelsfrei bzw. rückhaltlos zugehören würde. Eng damit verbunden, steht dann auch die allgemeinere Differenz von Eigenem und Fremden in Frage (vgl. dazu Diehm/Radtke 1999; Liebsch 2001; Waldenfels 1990, 1997, 1998, 1999a, 1999b; Wierlacher 2001).

6 Dies schließt übrigens nicht aus, dass an der Haltung der (In-)Toleranz noch eine Vielzahl anderer Haltungen, Einstellungen oder Gefühle beteiligt sind bzw. sie begleiten. Was den zivilisierten Umgang mit Konflikten angeht, wäre beispielsweise unter anderem auf die Rolle zu verweisen, die das Vertrauen bzw. das Misstrauen darin spielt (vgl. Röhr 2003b).

teil, sondern eine Haltung, die im Bewusstsein des Machtgefälles, der intersubjektiven Asymmetrie und eines beschränkten Wissens abgelehnte Überzeugungen und Praktiken (bis auf weiteres) zurückwies oder gar unterbände. Toleranz und Intoleranz befänden sich so als zwei Punkte auf einem gemeinsamen Kontinuum machtbasierter asymmetrischer Sozial- und Konfliktbeziehungen. Damit löste sich auch die *Paradoxie der Grenzziehung* auf, da Toleranz und Intoleranz nicht mehr zwei grundsätzlich verschiedene Haltungen darstellten und Toleranz insofern auch nicht einen ‚Umschlag in ihr Gegenteil‘ fürchten müsste. Toleranz teilt mit der Intoleranz alle wesentlichen Strukturmerkmale. Warum dann in dem einen Fall eine freiwillige Selbstbeschränkung erfolgt – und mithin Toleranz geübt wird – und in einem anderen Fall nicht, ist eine Frage, die nur auf Basis dieser Strukturmerkmale und der Berücksichtigung des konkreten Einzelfalls beantwortet werden kann. Wichtig für unseren Zusammenhang ist dabei nur, dass der Eindruck vermieden wird, dass Toleranz *per se* auf rationalen, weil allgemeinen und reziprok, d.h. sowohl von den Tolerierenden als auch den Tolerierten, geteilten Gründen beruhe und Intoleranz demgegenüber auf Vorurteilen, Antipathien oder anderen Irrationalismen. Weder Intoleranz noch Toleranz verfügen über einen Zugang zu einer Instanz, die ein gutes Gewissen zu garantieren vermag. Weder die (potenziell) Tolerierten selbst noch ein allgemeines moralisches Gesetz können die (potenziell) Tolerierenden davon entlasten, sich aus ihrer Perspektive – und sei diese auch, wie in liberalen demokratischen Rechtsstaaten üblich, universalistisch geweitet – eine Meinung zu bilden und ein Urteil zu fällen. Dieser gleichsam der menschlichen Endlichkeit geschuldete Umstand findet im Begriff reflektierter Intoleranz seinen Widerhall. Ob wir die nichtordnungskonforme Infragestellung der *Legitimität* der von uns anerkannten Ordnung als Anlass zu deren Revision nehmen oder ob wir darauf mit Toleranz bzw. Intoleranz reagieren, entscheiden wir – insofern wir über die dafür nötige Macht verfügen – geradezu notwendigerweise aufgrund parteiischer Grundlagen. Der Begriff „reflektierte Intoleranz“ hebt diesen Punkt hervor und warnt vor einem politischen bzw. pädagogischen Wunschenken, das eher durch die Verdrängung von Konfliktstrukturen Konflikte perpetuiert, als dass es zu deren Lösung beiträgt.

3. Pädagogische Konsequenzen und Implikationen

Im Folgenden wird die These vertreten, dass die Pädagogik diejenige Disziplin ist, die am meisten von einem Begriff „reflektierter Intoleranz“ profitieren könnte. Pädagogen finden sich geradezu permanent – und heute wahrscheinlich mehr denn je – mit Situationen konfrontiert, die all diejenigen Kriterien erfüllen, die ich oben als typisch für (In-)Toleranz-Situationen bezeichnet habe. Im Weiteren soll diese These anhand zweier Beispiele näher erläutert und plausibilisiert werden. Zum einen möchte ich einen Blick auf den mittlerweile vielfach ausgetragenen Kopftuch-Streit werfen und zum anderen auf einen zentralen Aspekt von Generationenkonflikten zu sprechen kommen.

3.1. Der Kopftuch-Streit

Diskussionen, die anhand der ‚Kopftuch-Fälle‘ das Problem der Toleranz erörtern wollen, setzen dann falsch an, wenn sie diese Fälle (vorrangig) als Rechtsfälle behandeln. Der Ermessensspielraum und die Urteilskraft eines Richters haben nichts mit Toleranz zu tun.⁷ Der Richter prüft ausschließlich die Gesetzmäßigkeit des Handelns und mag darüber hinaus noch mildernde Umstände anerkennen. Diskussionen über die Legitimität der Gesetze sind seine Sache nicht. So ist selbst dann nichts über Toleranz gesagt, wenn etwa einer Lehrerin muslimischen Glaubens das Tragen eines Kopftuchs im Unterricht gewährt würde. Es wäre lediglich festgestellt, dass dadurch die rechtlich codierte staatliche Neutralitätspflicht nicht verletzt wird. Toleranzkonflikte bewegen sich im Vorfeld des Rechts. Werden Überzeugungen oder Verhaltensweisen, die als Auffälligkeiten, Abweichungen oder Herausforderungen – und mithin nicht unmittelbar als Vergehen oder Verbrechen – wahrgenommen und auf ihre Konformität mit geltendem Recht hin geprüft, so ist zumindest in einem demokratischen Rechtsstaat die Toleranzzone bereits verlassen. Allerdings kann dieses Verlassen zwei, bei oberflächlicher Betrachtung nicht leicht zu unterscheidende Formen annehmen. Zum einen kann es eine Form der Anerkennung bedeuten, die darum bemüht ist, einen strittigen Bereich offiziell klären zu lassen. Dabei vermuten u.U. sogar alle Beteiligten, dass die umstrittene Verhaltensweise oder Haltung sich durchaus im Rahmen des – allerdings immer wieder der Präzisierung bedürftigen – Rechts bewegt. Zum anderen kann es aber auch eine für demokratische Rechtsstaaten typische Form der (reflektierten) Intoleranz darstellen. Die Infragestellung der Legitimität der herrschenden Rechtsordnung bzw. einiger ihrer Gesetze wird als bloßer Verstoß gegen diese Rechtsordnung interpretiert oder strategisch darauf reduziert.

Ein vergleichbares strategisches Verlassen der Toleranzzone kann allerdings auch auf Seiten der Nicht-(mehr-)Tolerierten vorkommen. Entweder bescheiden sie sich resignativ damit, ihr Anliegen soweit wie möglich *innerhalb* der ihnen eigentlich, zumindest in diesem Punkt, unangemessen erscheinenden Rechtsordnung zur Geltung zu bringen, oder sie wählen den Gang vor das Gericht und die damit verbundene (erhoffte) Wirkung in der Öffentlichkeit vorrangig als Mittel, um die Beschränktheit bzw. Nicht-Angemessenheit der herrschenden Regelungen bzw. Gesetze gleichsam *von außen* zu demonstrieren. In diesen wie auch in den im vorausgehenden Absatz angeführten Fällen geht es insofern aber nicht (mehr) um Toleranz, als die Legitimitätsfrage legalistisch transformiert bzw. am ‚falschen‘ Ort gestellt wird.

Betrachten wir vor diesem Hintergrund, was Forst und Galeotti über die ‚Kopftuch-Fälle‘ als Toleranzfragen zu sagen haben. Forst konzentriert sich – was in der Konsequenz seines Gedankengangs liegt – ganz auf den Rechtsstreit und die in ihm vorgetragenen Klage- und Urteilsbegründungen. So referiert er zunächst die richterliche Begründung, mit der die Klage einer jungen Lehrerin muslimischen Glaubens zurückgewiesen wurde, welcher die Aufnahme in den deutschen Schuldienst verweigert wurde,

7 Vgl. dazu den Eintrag „Ermessen“ in Creifelds (2002).

weil sie auf dem Tragen eines Kopftuchs auch in der Schule bestand: „Der Verwaltungsgerichtshof Baden-Württemberg gelangte in seiner – durch das Bundesverwaltungsgericht bestätigten [] – Entscheidung zu dem Schluss, dass die Verweigerung der Anstellung in der Tat das Grundrecht der Religionsfreiheit der Bewerberin verletze, dass dies aber dennoch legitim sei, da dem in einer Güterabwägung andere ‚Rechtsgüter‘ wie das verfassungsrechtlich begründete Neutralitätsgebot und die Grundrechte der negativen und positiven Glaubens- und Bekenntnisfreiheit von Eltern und Schülern gegenüberstünden“ (Forst 2003, S. 721f.). Forst stellt daraufhin weder die berührten Grundrechte noch deren relative Gewichtung durch das Gericht in Frage, sondern bemängelt nur, dass der konkrete Einzelfall nicht hinreichend berücksichtigt worden sei: „Entgegen der Forderung, man müsse in solchen Problemlagen den Einzelfall genau prüfen, die alle Beteiligten befürworten, wird unabhängig von der betroffenen Person und ihren Einstellungen ein religiöses Symbol generell als Symbol der Intoleranz bewertet“ (S. 722). Forst beklagt insofern eher einen Verfahrensfehler als einen Mangel an Toleranz. Dies ist in gewisser Weise auch sehr stimmig, da es, wie gesagt, unsinnig wäre, Gerichten einen Mangel an Toleranz vorzuwerfen. Andererseits lehrt uns dann aber dieses Beispiel auch nichts über das Problem der Toleranz.

Fruchtbarer wäre es gewesen, wenn Forst sich darüber Gedanken gemacht hätte, warum die Schulbehörden das Kopftuchtragen unterbinden wollten und wieso die junge Lehrerin dagegen die Gerichte angerufen hat. Er hätte mithin, selbst im Rahmen seiner eigenen Toleranz-Konzeption, die Frage aufwerfen müssen, ob und, wenn ja, in welchem Sinne es in diesem Konflikt um eine Interferenz von Moral und Ethos geht und ob sich die Behörden auf ein mit einer universalistischen Moral kompatiblen Recht berufen haben oder auf eines, das unverhältnismäßig stark ‚ethisch imprägniert‘ ist. Zudem wäre zu fragen gewesen, ob sich die junge Lehrerin *im Recht* gesehen hat oder ob sie den Rechtsstreit als öffentlichkeitswirksamen Versuch begriffen hat, eine Diskussion, wenn nicht gar eine soziale Bewegung, mit dem Ziel anzustoßen, die berührten Gesetze bzw. deren jeweilige Gewichtung zu revidieren.

Galeotti (2000) beschäftigt sich mit einem anderen Typ von Kopftuch-Fall. Im Unterschied zu Forst betrachtet sie nicht den Fall einer muslimischen Lehrerin, der aufgrund des Tragens eines Kopftuchs die Übernahme in den deutschen Schuldienst verweigert wird, sondern muslimische Schülerinnen, denen das Tragen eines Kopftuchs in einer französischen Schule verboten wird. Galeotti geht bei weitem differenzierter auf die mit dem Kopftuch-Fall verbundenen Probleme ein als Forst. Sie diskutiert nacheinander eine Vielzahl derjenigen Argumente, die vom liberalen Rechtsstaat gegen das Kopftuch vorgetragen wurden bzw. denkbar sind. Hier ist nicht der Raum, alle Argumente und ihre Zurückweisung bzw. Relativierung durch Galeotti zu kommentieren. Der für den gegenwärtigen Zusammenhang entscheidende Punkt ist, dass Galeotti die gängigen liberalen Argumente gegen das Kopftuchtragen für ungenügend hält und für eine „Neubegründung liberaler Toleranz“ plädiert. Weder der liberal-perfektionistische bzw. paternalistische Schutz der autonomen Person in den ethisch-kulturell gebundenen Schülerinnen (vgl. Galeotti 2000, S. 235-238) und das liberal-neutralistische Eintreten für die Trennung von Staat und Kirche (S. 238-241) noch die Verteidigung des säku-

laren Staats (S. 241-248) stellen, so Galeottis Fazit, überzeugende Gründe für ein Verbot des Kopftuchtragens in der Schule dar. So führt Galeotti beispielsweise gegen das Argument, dass liberale Institutionen ein Recht auf Selbstverteidigung hätten, mithin das Recht, sich „gegen das Eindringen von partikularen und potentiell illiberalen Identitäten, Loyalitäten und Gemeinschaften“ (S. 245) zu schützen, an, „daß die liberale Öffentlichkeit schon immer für einige kollektive Identitäten durchlässig war, namentlich für diejenige des weißen christlichen Mannes“ (S. 246).

Diese Kritik deutet an, wie problematisch eine liberale, auf Unparteilichkeit bzw. Gleichberechtigung abhebende Konzeption der *Toleranz* sein kann. Sie ginge jedoch ins Leere, wenn man zugäbe, dass sowohl der Gedanke einer von der Privatsphäre geschiedenen demokratischen Öffentlichkeit als auch die Differenz von Moral und Ethos nicht *a limine* universale Geltung beanspruchen können, sondern als universalistische Präntionen paradoxerweise selbst aus einer zwar breiten, aber gleichwohl partikularen, nämlich abendländisch-christlichen Tradition erwachsen sind. Die Mitgliedschaft in einem demokratischen Rechtsstaat westlicher Prägung impliziert, dass diese Präntionen geteilt oder doch zumindest akzeptiert werden.

Galeotti geht nicht diesen – zugegebenermaßen leicht paradox wirkenden – Weg eines relativen Universalismus. Sie interpretiert das Beharren auf das Tragen von Kopftüchern als „ein Streben nach vollständiger Einbeziehung durch öffentliche Akzeptanz ihrer kulturellen Differenz“ (S. 253). Das als „öffentliche Stellungnahme“ zu verstehende Verhalten der Schülerinnen könne „als Ruf nach Gerechtigkeit, nach Inklusion und nach gleicher Achtung gedeutet werden; die Aufdringlichkeit ihres Verhaltens als Reaktion auf dessen erwünschte Unauffälligkeit“ (S. 253). Dieser Ruf nach Gerechtigkeit artikuliert aber keine schon geklärten Rechtsansprüche, sondern – und deshalb diskutiert Galeotti in der Tat ein Toleranzproblem – er stellt die Legitimität der herrschenden Auffassungen bezüglich der religiösen Neutralität und kulturellen Ausrichtung der säkularen bzw. laizistischen Schulen in einer nicht-ordnungskonformen Weise in Frage und fordert deren Revision. „Die liberalen Prinzipien der Offenheit, der Inklusivität und, vor allem, der gleichen Achtung bilden eine Grundlage, auf der wir die *Legitimität* solcher Wünsche zu erkennen vermögen“ (S. 253; Herv. hinzugefügt). Es geht also um die Legitimität und nicht die Legalität des Verhaltens der muslimischen Schülerinnen. „Wird folglich Toleranz im positiven Sinne als symbolische Geste der öffentlichen Anerkennung von Unterschieden gedeutet, die mit den Identitäten von Minderheiten verbunden sind, so kann sie dem zugrunde liegenden Anspruch auf vollständige Inklusion, wie ihn die moslemischen Mädchen erhoben, tendenziell gerecht werden. Dies setzt natürlich voraus, daß Toleranz im Bewußtsein dieser symbolischen Bedeutung geübt wird“ (S. 253).⁸

8 Der letzte Satz dieses Zitats ist in mehrfacher Hinsicht von großer Bedeutung. Toleranz hat auch und gerade eine symbolische Bedeutung, insofern sie im Vorfeld rechtlicher Regelungen operiert, aus dem aber gleichwohl rechtliche Regelungen erwachsen können. Zudem impliziert das Symbolische ihre öffentliche Kenntnismahme und Anerkennung. Zu diesem Zwecke muss sie aber eben auch öffentlich artikuliert werden. Toleranz unterscheidet sich darin grundsätzlich von bloßem Gewährenlassen.

Während Galeotti daraus die Konsequenz zieht, dass eine Neubegründung liberaler Toleranz die liberale Neutralität des Staates bzw. des öffentlichen Raumes „nicht preisgeben, sondern lediglich neu [auslegen] sollte“, ist es mir wichtig, in diesem Zusammenhang hervorzuheben, dass auch diese liberale Reflexion nicht die für Toleranz konstitutive Machtasymmetrie eliminieren bzw. verleugnen kann. Die „liberalen Prinzipien der Offenheit, der Inklusivität und, vor allem, der gleichen Achtung“ bleiben auch hier gleichsam *einheimische* Prinzipien für den *internen* Gebrauch der (Mehrheit der) Angehörigen eines liberalen demokratischen Rechtsstaats. Die Angehörigen eines solchen Rechtsstaats bzw. deren gewählte Vertreter und die auf demokratischem Wege zustande gekommenen Institutionen beraten intern darüber, ob sie auf Grundlage ihrer Prinzipien die sich ereignenden Infragestellungen der Legitimität herrschender Ordnungen tolerieren wollen oder nicht.⁹ In demokratischen Rechtsstaaten trifft es sich nun, dass diese Prinzipien einen universalistischen Standpunkt artikulieren sollen, der es für die Angehörigen dieser demokratischen Rechtsstaaten unter allen möglichen Standpunkten derzeit am schwierigsten – wenngleich nicht unmöglich – macht, eine parteiische und in diesem Sinne ungerechte Entscheidung zu fällen.

Für pädagogisches Handeln ergibt sich daraus zum einen die Konsequenz, dass man es so gut wie eben möglich vermeiden sollte, die Zustimmung zu den vertretenen normativen Verbindlichkeiten *als unausweichliche Implikation dieser Verbindlichkeiten selbst* zu präsentieren. Die Verbindlichkeit sozialer Regeln und ethischer Werte hängt von einer spezifischen Form der Zustimmung ab und nicht umgekehrt. Spezifisch muss diese Zustimmung insofern sein, als die Qualität der Verbindlichkeit davon abhängt, ob die Zustimmung etwa erzwungen oder freiwillig und rational motiviert gegeben wurde. Zum anderen mahnt die Einsicht in die Relativität des normativen wie kognitiven Universalismus den Pädagogen daran, dass die mit den von uns geteilten Normen und Regeln verknüpften Geltungsansprüche immer nur einer Logik der *immanenten Transzendenz* folgen, d.h., es ist unvermeidlich, dass selbst ein Denken, das auf etwas *für alle* Gültiges aus ist, immer ein situierendes, mithin an raum-zeitliche Kontexte gebundenes Denken bleibt. Für die überschaubareren pädagogischen Kontexte folgt daraus, dass zur Akzeptanz normativer Regelungen, mit welchen guten Gründen auch immer, nur *eingeladen* werden kann. Sollte diese Einladung (vorläufig) ausgeschlagen werden, sollte man das weder als Verstoß gegen *die* Vernunft noch als Pflichtverletzung verstehen. Ebenso wäre es nämlich möglich, dass die in Frage stehenden normativen Regelungen Unzulänglichkeiten aufweisen, die aus der Binnenperspektive – selbst einer universalen Vernunft und Moral – nicht (hinreichend) auffallen. Andererseits müsste eine solche Kritik rein hypothetisch und mithin folgenlos bleiben, wenn sie nicht auch in der Binnenperspektive konkretisiert und einsichtig gemacht werden könnte. Letzteres ist gegen diejenigen ge-

9 Auch in diesem Falle muss man sich allerdings vor der Hypostasierung einer Differenz – hier etwa derjenigen zwischen Innen und Außen – hüten. Dass die (potentiell) Tolerierenden unter sich darüber beraten, ob sie eine Infragestellung der von ihnen akzeptierten Ordnung tolerieren wollen oder nicht, bedeutet nicht, dass diese Gruppe homogen wäre noch dass ihre Angehörigen sich über die Prinzipien, nach denen eine Beurteilung erfolgen soll, in jeder Hinsicht einig wären.

sagt, die dazu neigen, das Außer-Ordentliche oder die radikale Differenz, wie sie gerne in inter-subjektiven oder inter-kulturellen Kontexten geltend gemacht werden, zu überhöhen.

Toleranz und Intoleranz im hier gemeinten Sinne vermeiden sowohl jenen Normativismus wie auch diesen Exotismus. Sie prä tendieren nicht, mehr zu sehen oder zu verstehen, als man als sozial und historisch situierter Mensch, selbst wenn man universalistische Ambitionen hat, sehen oder verstehen kann. Das Verhältnis zwischen Tolerierenden und Tolerierten ist *in dieser Hinsicht* ein laterales. Der übergeordnete Gesichtspunkt, von dem her eine einvernehmliche Ordnung entwickelt werden kann, weicht einer Verflechtung, die in den unvermeidlichen Grenzziehungen das Bewusstsein ihrer Kontingenz wachhält.

3.2 Jugendkultur und Generationenkonflikt

In welchen Situationen und zu welchen Anlässen stellen sich im Rahmen der Pädagogik über die angesprochene Problematik kultureller bzw. religiöser Differenz hinaus noch (In-)Toleranz-Fragen? Galeotti hat mehr im Vorbeigehen einen interessanten Vergleich zwischen dem Verhalten der muslimischen Schülerinnen und demjenigen von Angehörigen der sub- bzw. jugendkulturellen Gruppe der Punks angestellt, der uns hier nicht deshalb interessiert, weil er eine konkrete Entscheidung für oder gegen Toleranz verdeutlichen kann, sondern weil er dazu geeignet ist, auf die große Bedeutung von (In-)Toleranz(ausnahme)situationen in der Pädagogik, hier speziell in der Schule, aufmerksam zu machen. Und wem der Verweis auf das Verhalten jugend- bzw. subkultureller Gruppen wie der Punks noch nicht ausreicht, der denke darüber hinaus etwa an die Anhänger links- und – heute wohl wahrscheinlicher – rechtsradikaler Gruppierungen. Erheben sich in diesem Zusammenhang wirklich (In-)Toleranzfragen oder handelt es sich dabei schlicht um Disziplin- bzw. Gerechtigkeitsprobleme?

Will man hier nicht voreilig sein, muss man sich zunächst einige Spezifika desjenigen pädagogischen Kontextes vor Augen führen, in dem man es mit Kindern und Jugendlichen zu tun hat. Zunächst wird man davon ausgehen können, dass mit Blick auf pädagogische Verhältnisse, in die Erwachsene und Heranwachsende involviert sind, das wesentliche Kriterium des Machtgefälles erfüllt ist (wir lassen hier einmal die juristischen Eingriffsmöglichkeiten der Eltern beiseite). Einer genaueren Analyse bedarf es hingegen, ob die Non-Konformität von Kindern dasjenige Kriterium erfüllt, wonach eine Abweichung von herrschenden Normen und Regelungen nicht einfach nur ein Verstoß gegen diese darstellen darf, sondern so gemeint bzw. verstanden werden muss, dass sie deren Legitimität oder die Legitimität ihrer Anwendung bzw. die Legitimität der Art und Weise ihrer Anwendung in Frage stellt. Gleichgültig ob Toleranz oder Intoleranz geübt wird, in beiden Fällen muss deutlich werden, dass die Non-Konformität ihrem eigenen – wenn auch u. U. lediglich impliziten – Anspruch nach nicht mehr nach bestehenden Normen und Regeln be- bzw. verurteilt werden darf. Ein bloßer Verstoß zeichnet sich nämlich auch schon bei Kindern und Jugendlichen dadurch aus, dass in ihm

die Normen und Regeln ge- und anerkannt werden, gegen die verstoßen wird, was nicht zuletzt darin zum Ausdruck kommt, dass sie es vermeiden, ‚erwischt‘ zu werden.

Nun mag es jedoch sein, dass bei Kindern, wenn nicht auch bei Jugendlichen, der Unterschied zwischen dem bloßem Verstoß gegen anerkannte Normen und Regeln einerseits und der Infragestellung ihrer Legitimität andererseits unklar bzw. noch gar nicht ausgebildet ist. Träfe dies zu, so eröffnete sich ein schwieriges und unübersichtliches Feld sensibler moralischer bzw. ethischer Fragen, auf dem eindeutige Sortierungen zu ungeahnten Konflikten führen können. Welche Folgen hätte es beispielsweise, wenn ich eine bestimmte Abweichung umstandslos als Regelverstoß interpretierte, die doch vielleicht auch oder sogar ausschließlich als Infragestellung der Legitimität dieser Regel gemeint war? Welch moralische Irritation bzw. Enttäuschung, wenn nicht gar Empörung mag solch ein Vorgehen bei den Kindern und Jugendlichen auslösen? Eine reflektierte Haltung der Intoleranz – sofern Toleranz oder Indifferenz nicht in Frage kämen – würde im Unterschied dazu dem mehr oder weniger explizit vorgetragenen Anspruch deutlich besser entsprechen. Damit wäre nämlich demonstriert, dass auch die ‚Verteidiger der Ordnung‘ sich über die Konfliktebene im Klaren wären. Sich gegenüber einem Verhalten oder einer Haltung intolerant zu zeigen, ist trotz der unter Umständen gleichen ergriffenen Maßnahmen etwas anderes, als dieses Verhalten als Regelverstoß einzustufen. Zumindest eine reflektierte Position der Intoleranz markierte selbst in der Interpretation einer auf Legitimität zielenden Non-Konformität als Regelverstoß, dass sie den Anspruch einer mehr oder weniger expliziten Infragestellung der Legitimität zur Kenntnis genommen hat, ihn aber – zumindest bis auf weiteres und in der Form, in der er angemeldet wurde – zurückweisen muss.

Mir scheint es überaus wichtig, dass wir auch und gerade in der Pädagogik Ablehnung differenziert denken, beschreiben und zum Ausdruck bringen können, so dass Missverständnissen und ungewollten Eskalationen, mögen sie aus Angst, Trotz oder verweigerter Anerkennung erwachsen, vorgebaut wird. Dass ablehnende Haltungen gänzlich überflüssig werden, mag manchem zwar als wünschenswertes und anzustrebendes Ziel erscheinen, für ein endliches Wesen wie den Menschen ist es gleichwohl nicht bloß ein utopisches, sondern ein imaginäres. Voreilig wäre es jedoch, wenn man die zeitentlastete und sublimierte Reflexion des Wissenschaftlers sowie die damit oft verbundenen Rationalitäts- und Transparenzideale zum Maßstab derjenigen machte, die sich in entsprechenden Handlungssituationen mit Anlässen konfrontiert sehen, die ablehnende Verhaltensweisen nahelegen. Der Begriff reflektierter Intoleranz soll einer spezifischen, in der menschlichen Endlichkeit und in bestimmten Ausnahmesituationen wurzelnden Ablehnungsform Rechnung tragen, die, wie angedeutet, gerade in der Pädagogik nicht selten praktiziert, aber beinahe ebenso häufig auch verdrängt wird. Für die Anerkennung reflektierter Intoleranz als einer legitimen Form pädagogischer Praxis zu plädieren ist weniger ein Akt der Hartherzigkeit als der Aufrichtigkeit.

Literatur

- Brown, W. (2000): Reflexionen über Toleranz im Zeitalter der Identität. In: Forst, R. (Hrsg.): Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend. Frankfurt/New York: Campus, S. 257–281.
- Creifelds, C. (172002): Rechtswörterbuch. Hrsg. v. K. Weber. München: Beck.
- Diehm, I./Radtke, F.-O. (1999): Erziehung und Migration. Eine Einführung. Stuttgart: Kohlhammer.
- Diehm, I. (2000): Erziehung und Toleranz. Handlungstheoretische Implikationen Interkultureller Pädagogik. In: Zeitschrift für Pädagogik 46, S. 251–274.
- Forst, R. (Hrsg.) (2000): Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend. Frankfurt/New York: Campus.
- Forst, R. (2003): Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Galeotti, A.E. (2000): Zu einer Neubegründung liberaler Toleranz. Eine Analyse der ‚Affaire du foulard‘. In: Forst, R. (Hrsg.): Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend. Frankfurt/New York: Campus, S. 231–256.
- Habermas, J. (1991): Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft. In: Ders.: Erläuterungen zur Diskursethik. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 100–118.
- Heyd, D. (Ed.) (1998): Toleration. An Elusive Virtue. Princeton: Princeton University Press.
- Kaufmann, M. (Hrsg.) (2001a): Integration oder Toleranz? Minderheiten als philosophisches Problem. München: Alber.
- Kaufmann, M. (2001b): Einleitung. In: Kaufmann, M. (Hrsg.): Integration oder Toleranz? Minderheiten als philosophisches Problem. München: Alber.
- Kloepfer, R./Dücker, B. (Hrsg.) (2000): Kritik und Geschichte der Intoleranz. Heidelberg: Synchron.
- Levinas, E. (1998): Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht. Freiburg/München: Alber.
- Liebsch, B. (1999): Moralische Spielräume. Menschheit und Anderheit, Zugehörigkeit und Identität. Göttingen: Wallstein.
- Liebsch, B. (2001): Zerbrechliche Lebensformen. Widerstreit – Differenz – Gewalt. Berlin: Akademie Verlag.
- Röhr, H. (2003a): Pädagogik und Toleranz. In: Rustemeyer, D. (Hrsg.): Erziehung in der Moderne. Festschrift für Franzjörg Baumgart. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 257–288.
- Röhr, H. (2003b): Zivilisierung von Konflikten durch ‚vertrauensbildende Maßnahmen‘? In: Liebsch, B./Straub, J. (Hrsg.): Lebensformen im Widerstreit. Integrations- und Identitätskonflikte in pluralen Gesellschaften. Frankfurt/New York: Campus, S. 506–524.
- Schreiner, K. (1990): Toleranz. In: Brunner, O./Conze, W./Koselleck, R. (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart: Klett, S. 445–605.
- Waldenfels, B. (1990): Der Stachel des Fremden. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (1997): Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (1998): Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phänomenologie des Fremden 2. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (1999a): Sinnesschwellen. Studien zur Phänomenologie des Fremden 3. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, B. (1999b): Vielstimmigkeit der Rede. Studien zur Phänomenologie des Fremden 4. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Wierlacher, A. (Hrsg.) (1996): Kulturthema Toleranz. Zur Grundlegung einer interdisziplinären und interkulturellen Toleranzforschung. München: Indicium.

Wierlacher, A. (Hrsg.) (2001): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. München: Indicium.

Abstract: *The quality of educational action is highly dependent on its range of responsiveness to specific situations. This applies especially to situations in which the educator wants to express, generally speaking, a form of rejection. Whereas critique, prohibiting, setting limits, and punishing the infringement of a law are widely recognized as suitable forms of such a negative response, intolerance is usually considered to be utterly inappropriate. The meaning of intolerance which is implied in this case is, however, due to a certain, one-sided understanding of intolerance and its opposite, namely tolerance. In contrast to this understanding, it is argued that there is a specific meaning of intolerance, i.e. reflective intolerance, which is appropriate and very useful for widening the range of educational responsiveness to difficult situations. The practical relevance of such a reflective intolerance is demonstrated on the basis of two examples, i.e. the discussion about wearing a headscarf in school and the question of how one should react to deviant behavior of children and youths.*

Anschrift des Autors:

Dr. Henning Röhr, Ruhr-Universität Bochum, Institut für Pädagogik, 44780 Bochum,
E-Mail: henning.roehr@ruhr-uni-bochum.de.