

KONRAD HILPERT

DAS RECHT, ANDERS ZU SEIN

Die Aktualität der Toleranz

Prof. Dr. Konrad Hilpert, geboren 1947 in Bad Säckingen; Studium der Philosophie, kath. Theologie und Germanistik an den Universitäten Freiburg und München; 1978 Promotion, 1984 Habilitation für Moraltheologie an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg. Seit 1990 Professor für Praktische Theologie und Sozialethik an der Universität des Saarlandes. Fachberater für Systematische Ethik beim neuen „Lexikon für Theologie und Kirche“.

Arbeitsschwerpunkte: Theologische Ethik unter den Bedingungen der Moderne, Menschenrechte, Ethik zwischenmenschlicher Beziehungen, Umweltethik, Theorie diakonischen Handelns.

Veröffentlichungen aus jüngster Zeit: (zusammen mit Jürgen Werbick) *Mit den Anderen leben: Wege zur Toleranz* (1995); (zusammen mit Peter Winterhoff-Spurk) *Medien und Ethik* (1995); *Die ganz alltägliche Gewalt* (1995).

1. Die ererbte Intention:

Koexistenz trotz konkurrierender Überzeugungen

Toleranz gilt weithin als eine der wichtigsten Errungenschaften der Entwicklung des ethischen Bewußtseins in der Neuzeit. Ihren rechtlichen Ausdruck hat sie im verfassungsmäßig verbürgten Grundsatz der weltanschaulichen Neutralität des Staates erhalten. Toleranz beinhaltet wissentlich-willentliche Verhaltensweisen, die das Zusammenleben von einzelnen bzw. von Gruppen auch dort ermöglichen, wo Andersartigkeit Spannungen, Interessengegensätze oder sogar Konflikte bewirken könnte. Sie steht somit im Gegensatz zu anderen Reaktionen auf Überzeugungsdifferenzen wie Verfolgung, Unterdrückung und Diskriminierung.

Die Forderung nach Toleranz taucht in der Geschichte meist dann auf, wenn der Versuch, die Divergenz durch Intoleranz zu beseitigen, die Gegensätzlichkeit nicht auflösen konnte. Solange alle in den tragenden Wertschätzungen und Normen des Miteinanderlebens übereinstimmen, besteht kein Anlaß, Toleranz zu postulieren; genausowenig wie eine entsprechende Notwendigkeit besteht, solange Differenzen durch Ignorieren, Aussonderung oder Überformung „gezähmt“ oder aufgehoben werden können.

Die *Differenz*, um deren Aufhebung man sich mit dem meisten Einsatz bemühte und die sich gleichwohl als am wenigsten auflösbar erwies, war die zwischen den unterschiedlichen christlichen Bekenntnissen zu Beginn

der Neuzeit. Glaubenszwang, Religionskriege und die Verfolgung von Häretikern waren die Folie, auf der das Postulat der Toleranz seine Evidenz gewann und zum historischen Durchbruch befördert wurde. Diese Entwicklung lief darauf hinaus, das staatliche Handeln von allen Bezügen auf die Inhalte und Deutungsinstanzen des Glaubens abzukoppeln. Paradoxerweise glich die Logik der Toleranz derjenigen, die zuvor die *Intoleranz* begründet hatte: Waren einst gegen Abweichler im Glauben staatliche Zwangsmittel angewandt worden, weil man in ihnen soziale Störenfriede und Angreifer auf das gemeinsame Fundament der Gesellschaft begriffen hatte,¹ so erscheint jetzt das Absehen und die bewußte Indifferenz gegenüber den konfessionellen Positionen gerade als einzige Gewähr für ein friedliches Zusammenleben.

Die praktische Regelung wie auch deren sozialphilosophische Begründung hatte im gegebenen Problemkontext eine *doppelte* Ausrichtung: Einerseits ging es um die *Anerkennung der Autonomie der einzelnen Subjekte*, andererseits um die *Begrenzung von Institutionen* wie Staat und Kirche, die bis dahin ganz selbstverständlich bestimmt hatten, welchen Lehren und Praktiken die Menschen anhängen sollten bzw. durften und welchen nicht. Das Ende dieses Prozesses war erst dort wirklich erreicht, wo die Freiheit des Glaubens und noch weiter die Freiheit der Religionswahl als personales Recht anerkannt wurde und korrespondierend dazu der Staat in der Weise neutralisiert wurde, daß er rechtlich-verbindlich davon Abstand nahm, seinen Bürgern in religiösen Belangen etwas vorzuschreiben. Toleranz wird dadurch übertroffen, allerdings keineswegs aufgehoben: So wie sie die innere Quelle des Impulses für den mühsamen Weg zu dieser Neuordnung des Verhältnisses zwischen Individuen, Glauben (samt den entsprechenden Gemeinschaften) und Staat darstellte, blieb sie auch jetzt bedeutsam und unverzichtbar als Garantie der Selbstbeherrschung der Subjekte des Glaubens im Blick auf die Versuchung, staatliche Macht zur Durchsetzung eines religiösen Anspruchs zu benutzen.

Die heutige Situation ist in mehrfacher Hinsicht eine völlig andere: Die *konfessionellen Kontroversen* von einst sind verblaßt, auch wenn es Spaltungen, Hindernisse im gegenseitigen Verstehen, Empfindlichkeiten und konfessionell getönte Lebensstile bis hinein zu Sympathien für politische Richtungen noch immer gibt. Aber sie belasten das Zusammenleben in der Regel nicht mehr und stellen schon gar nicht mehr ein Konfliktpotential für das zivile Zusammenleben dar. Ja, die Entwicklung scheint eher dahin zu ge-

1 So z. B. THOMAS von Aquin, S.th. II-II, q. 11, a. 3

hen, daß die klassischen Konfessionen insgesamt in der Öffentlichkeit an Gewicht und Terrain verlieren.²

Noch in einer weiteren Hinsicht scheint Toleranz als zentrale ethische Forderung heute übertroffen: Als *subjektives Menschenrecht* ist die Glaubens- und Religionsfreiheit der Toleranz in ihrem ursprünglichen, rechtlich-politischen Sinn einer bloß gewährten „Duldung“ von seiten der staatlichen Obrigkeit haushoch überlegen. Ein Menschenrecht steht nämlich „jedem Menschen kraft seiner Menschheit zu“, wie I. KANT formuliert hat³, und liegt per definitionem außerhalb des Bereichs politischer Verfügung.

Freilich ist deshalb die Sache der Toleranz keineswegs erledigt. Denn auch weiterhin spielen bei vielen politischen und ethnischen Konflikten Gegensätze in religiösen Überzeugungen eine Rolle (Nordirland, Libanon, Bosnien, Armenien, Georgien, Indien, Sudan u. a.), und sei es auch nur, daß Religionszugehörigkeit kulturelle oder historische Frontstellungen überformt hat. Und was in vielen westlichen Staaten selbstverständlicher Bestandteil der Rechtskultur geworden ist, die verfassungsmäßige Anerkennung und Verbürgung der Religionsfreiheit als individuelles Menschenrecht, ist in anderen Teilen der Welt so noch gar nicht möglich oder durch vielfache Einschränkungen erst ein formaler Anspruch, von dem die faktische Realität weit entfernt ist.

Noch in weit höherem Maße ist die ethische Forderung nach Toleranz aber insofern heute nicht abgegolten, als die Unterschiede, die Menschen aneinander wahrnehmen und die ihre sozialen Beziehungen und die Organisation des Zusammenlebens nachhaltig beeinflussen und oft genug auch erschweren, sich nicht in Differenzen ihrer Religionszugehörigkeit erschöpfen.

2. Beispiele konflikthaltiger Andersartigkeit heute

Eine naheliegende Möglichkeit, die Bruchstellen aufzuspüren, an denen *Anderssein* wahrgenommen und als spannungsvoll erlebt werden kann, besteht darin, die diversen Felder von Gewalttätigkeit in Augenschein zu nehmen. Selbstverständlich sind Intoleranz und Gewalt nicht per se schon dasselbe, doch ist manifeste Gewalt weitgehend ein sicherer Indikator für mangelnde Toleranz sowohl im zeitlichen Vorfeld als auch im sozialen Entstehungskontext der Gewalttat. Auf der Grundlage einer solchen Heuristik der

2 S. dazu die Analysen bei Karl GABRIEL: Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (1995) (= QD 141)

3 Immanuel KANT: Die Metaphysik der Sitten, Teil I: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, AB 45 (1785 bzw. 1786)

Gewalt erweisen sich vor allem folgende Unterschiede als konfliktär und als Konstellationen, in denen Toleranz eine unabgeholte sittliche Verpflichtung ist:

a) *Minderheiten*

Durch kriegerische Konflikte stechen weltweit Gruppen ins Auge, die sich sprachlich, geschichtlich und kulturell von der Mehrheit der Bevölkerung in einem Land unterscheiden, sogenannte *Minderheiten*. Ihr Wille, ihre Eigenart zu erhalten, reibt sich häufig mit dem bestimmenden Einfluß der Mehrheit. Dieser größere Einfluß der Mehrheit, der sich etwa im Zugang zu politischen Ämtern und kulturellen Schlüsselstellungen niederschlägt, wird nicht selten als Dominanz erlebt. Besondere Probleme stellen sich dort ein, wo gruppenspezifische Eigenschaften, aus der langanhaltenden Minderheitssituation entstandene Fertigkeiten oder auch günstige äußere Umstände einer Minderheit ein Wohlstandsniveau verschafft haben, das sich von dem der übrigen Bevölkerung abhebt. Neben den seit Jahrhunderten bestehenden ethnischen Minderheiten und den durch die postkoloniale Staatenbildung neu geschaffenen entstehen heute neue kulturelle Minderheiten in fast allen Staaten der Erde auch durch Flüchtlinge und Migranten, die ihre Heimat aufgrund politischer, ökologischer oder existentieller Katastrophen vorübergehend, auf unbegrenzte Zeit oder für immer verlassen haben.

b) *Randgruppen*

In jedem Gesellschaftssystem gibt es Menschen, die den üblichen Anforderungen an körperliche Leistungsfähigkeit, psychische Stabilität oder auch soziale Anpassung nicht gerecht werden und sich in der Folge mit geminderten Lebensverhältnissen begnügen müssen (*Randgruppen*). Ihre Marginalität wird häufig verfestigt durch Stigmatisierung seitens der anderen und damit einhergehender Absonderung. Ihnen folgt in aller Regel ökonomische Armut auf dem Fuße. Im Unterschied zu den kulturellen Minderheiten besteht die Andersartigkeit der Randgruppen nicht in einer gruppenspezifischen Tradition, sondern in der Abweichung von dem, was in sozialer oder vitaler Hinsicht als „normal“ gilt. Während Minderheiten ihre Interessen häufig organisieren können, charakterisiert es Randgruppen gerade, daß es ihnen nur sehr schwer und meistens gar nicht gelingt, die gemeinsame Situation in der Öffentlichkeit zu artikulieren. Die Betroffenen begreifen ihre Situation vielmehr als Einzelschicksal, worin sie durch verbreitete Schuldzuweisungen noch bestärkt werden.

c) *Andersaussehen*

Eine weitere Art von Anderssein, die heute weltweit anzutreffen ist, ist die des *Andersaussehens*. Früher mit der biologischen Abstammung von einer anderen Rasse erklärt, wird diese Differenz heute meist kürzelhaft am optisch auffälligsten Merkmal, nämlich der Hautfarbe festgemacht. Doch ist dies nur ein sehr grobes Merkmal der Einteilung, das faktisch, das meint in der subjektiven Einstellung, durch eine viel weiterreichende Typologie des Aussehens ergänzt wird, die auch Wuchs, Haarfarbe, Bewegungen, Blick und Mimik einbezieht. So sehr diese Unterschiede für das durchschnittliche rationale Bewußtsein inzwischen problematisiert sind, spielen sie in der Alltagspsychologie doch nach wie vor eine kaum zu überschätzende Rolle. Dies zeigt sich vor allem dort, wo die Unterschiede im Aussehen nicht – wie das meistens der Fall ist – durch kulturelle (besonders sprachliche), soziale und ökonomische Unterschiede überlagert werden.

d) *Verschiedenheit der Geschlechter*

Die biologische Verschiedenheit der *Geschlechter* und deren jeweilige Funktion bei der Fortpflanzung sind in so gut wie allen Kulturen Grundlage für die Zuschreibung differierender sozialer Rollen. Die Entwicklung der modernen Industriegesellschaft einerseits und die durch den medizinischen Fortschritt entstandene Möglichkeit, die biologische Mutterschaft und damit auch die zwangsläufig damit verbundenen Folgen auf vergleichsweise enge Zeiträume zu beschränken andererseits, haben die Biographie der Frauen im besonderen, aber indirekt auch die der Männer in einem bisher nie dagewesenen Ausmaß gestaltbar gemacht. Dies gilt freilich bisher vor allem für die entwickelten Länder. Im Maß, wie die Wahlmöglichkeiten zugenommen haben, erfahren die Betroffenen ihre geschlechtliche Andersartigkeit überhaupt erst bewußt; gleichzeitig verlieren die mit ihr verbundenen Rollen ihre Selbstverständlichkeit. Vor diesem Hintergrund wird die tradierte Aufgabenteilung zwischen den Geschlechtern vor allem von Frauen als männliches Herrschafts- und Überlegenheitsgebaren empfunden.

e) *Religion*

Die konfessionelle Verschiedenheit, die die Idee der Toleranz in der Neuzeit und vor allem in der Aufklärung zu einem zunächst so umstrittenen, aber schließlich anerkannten und auch rechtlich ausgeformten Ideal machte, ist heute – wie bereits ausgeführt – bis auf gelegentliche Reste kein besonders dringliches Problem mehr. Aber gleichwohl gehört die *Religion* weltweit

noch immer zu den entscheidenden und besonders hartnäckigen Unterschieden, die Menschen spalten können und deretwegen friedliches Zusammenleben spannungsvoll ist oder sogar scheitert. Jede Religion, die den Anspruch erhebt, Gültiges oder sogar Letztentscheidendes über den Menschen, die Welt, über die Herkunft und Zukunft des Kosmos sagen zu können, stößt mit ihrem Anspruch zwangsläufig dort an ihre Grenzen, wo sie auf eine andere Religion mit ähnlichen Ansprüchen trifft. Welchen Weg sie auch immer einschlagen wird, sich gegenüber den Bekennern der jeweils konkurrierenden Religionen zu verhalten, immer muß sie diese anderen Religionen sich selbst und ihrem Anspruch zuordnen. Und sehr häufig ist diese Zuordnung eine Unterordnung. Oft genug sind die Nachwirkungen früherer Anstrengungen, sich selbst zu behaupten, die Folgen aggressiver Ausbreitung oder – wo dies keinen Erfolg versprach – strikter Abgrenzung kulturell auch dann noch wirksam, wenn die Auseinandersetzung mit der anderen Religion sich inzwischen zivilisierterer Mittel bedient und die dogmatische Arroganz zurückgenommen ist. Das Verhältnis des europäischen Kulturkreises, in dem das einstmals prägende Christentum vielfach zum Kulturgut abgesunken ist, zum Judentum bzw. heute auch verstärkt zum Islam bietet hierfür allerhand Anschauungsmaterial.

3. Sozialpsychologische Wurzeln der Intoleranz

Die Gesetzmäßigkeiten der Konflikte, die aus der Andersartigkeit von konkreten sozialen Gruppen gegenüber der Mehrheit resultieren, sowie die Schemata der Wahrnehmung, die hierbei eine zentrale Rolle spielen, werden seit Jahrzehnten durch Soziologie und Sozialpsychologie intensiv erforscht. Die zahlreichen Versuche, in dieses für das Zusammenleben so entscheidende, aber auch bedrohliche Feld Licht zu bringen, unterscheiden sich nach theoretischen Ansatzpunkten, Methoden und in der Bestimmung der (Un)Vermeidbarkeit solcher Mechanismen beträchtlich. Gleichwohl haben sich in ihm vor allem vier Theoreme herauskristallisiert, um soziale und motivische Hintergründe des als Intoleranz in Erscheinung tretenden Verhaltens gegenüber Personen zu begreifen, die in irgendeiner Hinsicht von denen, die die Definitionsmacht haben, abweichen.

Dabei handelt es sich durchweg um Arten, andere wahrzunehmen und diese Wahrnehmung mit Werturteilen zu verknüpfen. Dies macht von vornherein deutlich, was spätestens seit KANT in erkenntnistheoretischer Wendung bewußt wurde: Wahrnehmung ist stets auch ein gestaltender, aktiver Vorgang, in den der Wahrnehmende mit eingeht, nicht einfach ein Abbild der Wirklichkeit, so wie sie an sich ist. Bei der Wahrnehmung von Personen

sind die Verhältnisse sogar noch komplizierter, insofern der wahrgenommene Andere auch seinerseits ein Subjekt von Wahrnehmung ist und als solches vom Wahrnehmenden wahrgenommen und gedacht werden kann.

a) Vorurteil

Die Neigung von Personen, wahrgenommene Andersartigkeit ohne nähere Prüfung mit der Zuschreibung bestimmter Eigenschaften zu verbinden, nennt man *Vorurteil*.⁴ Häufig knüpfen Vorurteile an äußerliche Merkmale wie Gesichtsausdruck, Tonfall, Körperhaltung, Kleidung oder Haartracht an. Vorurteile sind mit Ablehnung bzw. erheblichen Vorbehalten verbunden, die sich im praktischen Umgang mit dem Vor-Beurteilten (Vorverurteilten?) genauso zu Kontaktvermeidung und Korrektheit verdichten können wie zur Ignorierung und Aggression. Vorurteile sind im Gefühl verortet und treten infolgedessen spontan und mit rational nicht nachvollziehbarer Schnelligkeit (vgl. auch das in der kritischen Bearbeitung von Vorurteilen häufig gebrauchte Wort „vorschnell“) in Aktion. Diese Eigenheit hat dem Sachverhalt auch seinen Namen gegeben: Das Urteil steht fest, bevor überhaupt eine Urteilsbildung stattgefunden hat. Nach der anderen Seite hin hat das Vorurteil die Tendenz, selbst dann noch zu verharren, wenn eine Urteilsbildung auf der Grundlage von Information in Gang gekommen ist oder Erfahrungen gemacht wurden, die mit ihm nicht zur Deckung zu bringen sind. Meist jedoch kommt es gar nicht so weit, weil Vorurteile neue Erfahrungen verhindern oder zensieren.

Vorurteile sind stets Voreingenommenheiten und Einstellungen von Personen und insofern subjektiv. Aber sie sind selten nur individuell; vielmehr benutzen sie meist *Stereotype*⁵ oder Klischees, die im Alltagsbewußtsein etabliert sind und hier absichtlich produziert (etwa durch politische Indoktrination oder durch einseitige Berichterstattung seitens der Medien), gepflegt (beispielsweise durch die informelle Kommunikation an Stammtischen

4 S. u. a. Gordon W. ALLPORT: Die Natur des Vorurteils (1971); Ernst E. BOESCH u. a.: Vorurteile: ihre Erforschung und ihre Bekämpfung (1964); Peter HEINTZ: Soziale Vorurteile: ein Problem der Persönlichkeit, der Kultur, der Gesellschaft (1957); Earl E. DAVIS: Zum gegenwärtigen Stand der Vorurteilsforschung (1964); Willy STRZELEWICZ (Hg.): Das Vorurteil als Bildungsbarriere (1965); Josef RATTNER: Psychologie des Vorurteils (1971); Anita KARSTEN (Hg.): Vorurteil: Ergebnisse psychologischer und sozialpsychologischer Forschung (1978); Anne OSTERMANN/Hans NICKLAS: Vorurteile und Feindbilder (1982); Reinhold BERGLER: Vorurteile und Stereotypen (1979); Harold B. GERARD: Funktion und Entwicklung von Vorurteilen (1979); Bernd ESTEL: Soziale Vorurteile und soziale Urteile: Kritik und wissenssoziologische Grundlegung der Vorurteilsforschung (1983)

5 S. u. a. Peter R. HOFSTÄTTER: Das Denken in Stereotypen (1960); Walter LIPPMANN: Die öffentliche Meinung (1964); Otto KLINEBERG: Die menschliche Dimension in den internationalen Beziehungen (1966); Josef RATTNER: Psychologie des Vorurteils (1971); Reinhold BERGLER: Psychologie stereotyper Systeme (1966); ders.: Vorurteile und Stereotypen (1979)

oder in bestimmten Milieus) oder mehr oder weniger implicite weiter tradiert werden (z. B. durch Erzähl- und Liedgut). Bezeichnend für sie ist, daß sie es als überflüssig erscheinen lassen, die tatsächlichen Gegebenheiten und konkreten Personen wahrzunehmen und statt dessen die Zugehörigkeit zu einer Gruppe zur Grundlage der Bewertung nehmen. Stereotype sind gleichsam Denkschablonen, fest umrissene soziale Vorstellungen davon, welche Eigenschaften für eine bestimmte Gruppe von Menschen typisch sind. Der Gebrauch von Stereotypen baut die Erwartung auf, daß jemand, der dieser oder jener Gruppe zugehört, tatsächlich auch so sei, wie es die als typisch behaupteten Eigenschaften besagen. Keineswegs müssen sie negativ besetzt sein; vielfach rufen sie auch positive Assoziationen hervor.

Eindeutig negativ konnotiert sind hingegen *Stigmata*.⁶ Stigmata beinhalten einen typisierten Mangel oder eine Abweichung von dem als normal Geltenden, die einer konkreten Person oder ganzen Gruppen zugeschrieben werden. Das Charakteristische an ihnen besteht darin, daß sie den Stigmatisierten ein soziales „Etikett“ anheften, d. h. sie darauf festlegen, in einer bestimmten Hinsicht und in der Regel auf Dauer mangelhaft zu sein. Eine weitere Eigenheit ist, daß dem in *einer* Hinsicht Stigmatisierten (z. B. faul, kriminell, auffällig) in der Regel auch weitere negative Merkmale zugeschrieben werden, die mit dem ersten nichts zu tun haben. Die praktischen Folgen sind nicht nur soziale Isolation und Benachteiligung, sondern auch die Beschädigung der Identität und der Verlust an Selbstachtung beim Stigmatisierten selbst. Stigmatisierungen setzen verbreitete und weitgehend einheitliche gesellschaftliche und kulturelle Überzeugungen über das, was „normal“, und das, was abweichend ist, voraus. Wo sich Mangelercheinungen häufen (z. B. Armut, niedriges Bildungsniveau, instabile familiäre Verhältnisse), setzen sich Prozesse der Stigmatisierung leichter durch als dort, wo gesellschaftliche Macht akkumuliert ist.

Unter den Stereotypen gibt es auch solche, die national, parteipolitisch oder schichtspezifisch gefärbt sind. Es ist aus der Geschichte zur Genüge bekannt, daß solche nationalen, ideologischen und klassenbezogenen Stereotypen zur gegenseitigen Abgrenzung verwendet wurden. Gewöhnlich sind in kollektiven Stereotypen aber durchaus negative und positive Eigenschaften gemischt („die Amerikaner“, „die Deutschen“). Wird die Abgrenzung jedoch so stark betont, daß sich polare Gegensätze aufbauen, die ausschließlich Raum für eine Sortierung nach Entweder-oder lassen und Differenzierungen nicht mehr gestatten, dann hat man es mit einer spezifischen Art

6 S. u. a. Erving GOFFMAN: *Stigma* (1963); Manfred BRUSTEN/Jürgen HOHMEIER (Hg.): *Stigmatisierung: zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen* (1975); Irwin KATZ: *Stigma: a social psychological analysis* (1981)

von Vorurteilen zu tun, nämlich mit *Feindbildern*.⁷ Tendenziell teilen Feindbilder die übrige Welt – seien es nun Menschengruppen, Völker, Nationen oder Kulturräume – nur in Freunde bzw. Feinde ein. Die abschätzige Beurteilung alles Gegnerischen geht einher mit der Bewunderung all dessen, was der eigenen Person nahesteht. Das kennzeichnende Merkmal von Feindbildern ist dementsprechend die dichotome Struktur. Diese, stark affektiv aufgeladen, fungiert als Raster, mit dem die politischen und sozialen Vorgänge wahrgenommen und bewertet werden. Häufig ist es mit der Annahme verbunden, der gegnerischen Seite sei nur Schlechtes zuzutrauen: Was für die eigene Seite als verantwortbar oder wenigstens entschuldigbar erscheint, wird als bedrohlich oder gar aggressiv empfunden, sobald es von der Gegenseite praktiziert wird.

b) Verallgemeinerung

Allen vorgestellten Arten, sich ein Bild von den Menschen zu machen, die aufgrund irgendwelcher Merkmale als andersartig erscheinen, ist bei aller Verschiedenheit des Blickwinkels und des psychischen Ortes die Tendenz gemeinsam, einzelne Eigenschaften, einmalige Erfahrungen oder von anderen übernommene Vorstellungen auf die Gesamtheit einer Person oder alle Mitglieder einer Gruppe zu *verallgemeinern*. Die Zuschreibung erfolgt ohne eingehendere Überprüfung an der Realität der konkreten Individuen. Weil sie so generell sind, sind die angeeigneten Wahrnehmungsmuster in aller Regel auch so einprägsam. Damit hängt wiederum ihr Beharrungsvermögen zusammen. Neue Erfahrungen führen nicht automatisch zu ihrer Auflösung, sondern werden häufig ihrerseits „passend“ gemacht. Das kann durch Auswahl und Ausfilterung all dessen geschehen, was zu einer Differenzierung des bestehenden Bildes zwänge; es kann aber auch mittels fester Erwartungen erfolgen, die die eigenen Handlungsmöglichkeiten prädisponieren und die der anderen Akteure so einengen, daß alle Interaktionen nur als Bestätigung vorhandener Meinungen und Urteile erscheinen können – ein Effekt, der in der Psychologie als *self-fulfilling prophecy*⁸ beschrieben wird. Merkmale, die besonders stark aus dem Rahmen des Gewohnten und Erwarteten fallen, sind zudem häufig Anlaß zu Phantasien und Ergänzungen

7 S. u. a. Peter HEINTZ, Soziale Vorurteile; Reinhold BERGLER: Psychologie stereotyper Systeme; Dieter SENGHAAS: Rüstung und Militarismus (1972); Peter HOFSTÄTTER: Sozialpsychologie (1973); Hans NICKLAS: Feindbilder (1984); Irving FLETSCHER: „Feindbilder“ (1986); Ekkehard LIPPERT/Günther WACHTLER: Feindbild (1988); Aenne K. FLOHR: Feindbilder in der internationalen Politik (1991); Franz NUSCHELER/Birgit RHEIMS: Braucht die Politik Feindbilder? (1995). Einige interessante Akzente aus biblischer Sicht bietet das Themenheft „Feindbilder“ der Zeitschrift „Bibel und Kirche“; 46 (1991), 49 – 78.

8 R. MERTON: The Self-fulfilling Prophecy (1948)

des Persönlichkeitsbildes durch Eigenschaften, denen jede Grundlage in der Beobachtung fehlt. Auch diese Neigung zu einem konsistenten Gesamtbild der wahrgenommenen Persönlichkeit auf der Basis nur eines oder weniger Merkmale ist der Sozialpsychologie schon seit langem bekannt und wird als Halo-Effekt⁹ beschrieben.

Vorurteile und Stereotype sind im Alltagsbewußtsein der Menschen stark verbreitet, genauso, wie wohl keine gesellschaftliche Großformation frei sein dürfte von Stigmatisierungen und Feindbildern. Woran liegt dies? Offensichtlich spielen Wahrnehmungs- und Bewertungsschablonen der vorgestellten Art eine wichtige Rolle in der „Ökologie“ des sozialen Zusammenlebens.

So erleichtern sie ganz unzweifelhaft das Sichzurechtfinden in der komplexen sozialen Umwelt, wenigstens zunächst. Nicht von ungefähr sind sie deshalb in Kinderliteratur und Volksgut vieler Kulturen anzutreffen. Vorurteile, Stereotypen, Stigmata und Feindbilder sind einfach und eindeutig und lassen sich ohne Mühe auf komplexe Verhältnisse und Geschehnisse anwenden. Infolgedessen erlauben sie ihrem Benutzer, unübersichtliche Bereiche der erlebten Welt rasch überschaubar zu machen.

Die vorgestellten Mechanismen der Wahrnehmung und Bewertung fremder Personen und Personengruppen dienen in hohem Maße auch der Abgrenzung sowie, korrespondierend dazu, der Selbstvergewisserung und Stabilisierung des eigenen Selbstverständnisses. Derartige Abgrenzung kennt viele Abstufungen; sie reichen vom Desinteresse über die Vermeidung von Kontakten bis zur prinzipiellen Verdächtigung. Wird die Abgrenzung durch Bedrohung von außen verstärkt bzw. eine solche plausibel vorgestellt – militärisch, ideologisch, aber vielleicht auch „nur“ ökonomisch, sportlich oder kulturell –, dann kann es zur Verabsolutierung des Eigenen als des in jeder Hinsicht Guten und gleichzeitig zur „Verteufelung“ des Fremden im Feindbild kommen. Für Gruppen bewirkt tatsächliche wie auch vermeintliche oder inszenierte Bedrohung von außen eine Vertiefung des internen Zusammenhalts, weil in dem Maß, wie Gefahr von außen gespürt wird, Binnendifferenzen unwichtig werden.

Eine weitere individuelle wie auch soziale Funktion der vorgestellten interpersonalen Wahrnehmungs- und Bewertungsschablonen besteht schließlich darin, daß sie Unsicherheit und Angst reduzieren bzw. kanalisieren können. Sie bringen gleichsam Objekte in den Blick, an denen sich latente Gefühle der Frustration und der Aggression festmachen können, ohne daß es gleich zu offenem, sozial destruktivem Verhalten kommt. Dies kann vor

9 Z. B. Peter R. HOFSTÄTTER: Gruppendynamik (1971), S. 136

allem in hochgespannten Situationen (persönlichen Krisen, sozialen Nöten) entlastend wirken. Allerdings ist dieser Weg prekär, insofern immer die Gefahr besteht, daß machtmäßig unterlegene Individuen oder Gruppen ersatzweise als Katalysator der Kränkung, des Mißgeschicks oder der Konfrontation mit eigenem Versagen benutzt werden. Dann fungieren Vorurteile als Legitimationen für die Schaffung von Sündenböcken. Solche Zuschreibungen können durch situative Zuspitzungen oder infolge langdauernder Anspannung sehr schnell in offene Aggressionen übergehen, wie die Geschichte des Antijudaismus und Antisemitismus und die Gewalttaten gegen Fremde in den letzten Jahren deutlich illustrieren.

4. Das moralische Subjekt angesichts des Faktums der Pluralität

Es gehört zur historischen und politischen Signatur demokratisch verfaßter Gesellschaften in der fortgeschrittenen Moderne, daß das Faktum des *Pluralismus* als solches nicht aufhebbar ist, schon gar nicht der Pluralismus der Weltanschauungen und in wachsendem Maß auch der Pluralismus der moralischen Überzeugungen. Sicherlich ist zum Teil Konsens erreichbar, aber die Tatsache einer Vielfalt von Konzeptionen des Wahren und des Guten wäre, wenn überhaupt, dann nur um den Preis langjähriger massiver Repression rückgängig zu machen.

a) *Gewissen*

Das bedeutet aber nicht nur, daß eine bestimmte religiöse Anschauung nicht mehr die alleinige Basis für die Konzeption von Staat und Politik abgeben kann, sondern auch, daß jeder Bürger, auch der, der sich zu einem bestimmten Glauben bekennt, zwischen den miteinander konkurrierenden und wenigstens teilweise unvereinbaren Orientierungen wählen *muß*.

Der einzelne kann sich dieser Situation nicht dadurch entziehen, daß er sämtliche Antworten auf die Sinnfrage und alle moralischen Orientierungen, die sich ihm anbieten, als gleich-gültig ansieht. Denn dann würde er gerade das preisgeben, um dessentwillen die demokratische Ordnung die Politik vom Bereich der religiösen und moralischen Wahrheiten getrennt hat. Diese Trennung ist nichts anderes als Ausdruck des Respekts vor der Fähigkeit jedes Menschen, in der Übereinstimmung mit dem Anspruch seines subjektiven Gewissens seine moralische Identität finden zu dürfen – möglichst unbeeinträchtigt von den Erfordernissen der Gestaltung der Politik durch die staatliche Macht. „*Gewissen*“ bezeichnet ja gerade das Selbstverhältnis des Menschen zu sich in seiner sittlichen Struktur als Vernunft- und

Freiheitswesen, das in der Lage ist, Handlungen als gut bzw. als böse zu beurteilen. Und das bedeutet nicht nur: als gut für mich, sondern auch als gut für jeden, der an meiner Stelle stünde.

Nun waren auch der seit dem Hochmittelalter entfalteten Lehre vom Gewissen durchaus Fälle bekannt, daß das moralische Subjekt sich disparaten Ansprüchen konfrontiert sieht. In den Lehren vom irrigen Gewissen, von der Epikie und später im Ringen um die sogenannten Moralsysteme fanden diese Fälle ihre theoretische Berücksichtigung – bahnbrechend und vom Vergessen bedroht zugleich. Als mögliche Ursachen der Disparatheit hatten sie intellektuellen Irrtum wie fehlende Informationen oder fehlerhafte Schlußfolgerungen im Verlauf der partikulären Anwendung der Prinzipien (*irriges Gewissen*), Zweifel hinsichtlich der Applizierbarkeit einer allgemeinen Norm auf eine konkrete Situation (*Epikie*) bzw. hinsichtlich der Verbindlichkeit einer überkommenen Norm bei geschichtlich neuartigen *Gegebenheiten* (*Moralsysteme*) im Blick. Alle diese Fälle gingen jedoch davon aus, daß es objektive sittliche Normen selbst gebe, daß diese unverrückbar gültig seien und daß sie erkannt werden könnten. Der Gewissensspruch ist deshalb, auch wenn er im Vollzug der individuellen Überzeugung seines Trägers folgen muß, den objektiven Normen des Sittengesetzes als der eigentlichen Instanz zu- und untergeordnet.

Irrtum wie Zweifel galten – zwar nicht immer subjektiv – so doch als objektiv auflösbar, weshalb die Suche nach dem Irrtum bzw. nach Gewißheit für die genannten Fälle zur unabdingbaren Verpflichtung des Subjekts erklärt wurde, während im Falle der Übereinstimmung mit den objektiven Normansprüchen entsprechende Sorgfalt und Überprüfung entbehrlich erschienen.

b) Pluralität von moralischen Ansprüchen und Orientierungen

Es stellt sich nun die Frage, ob die in diesem Modell enthaltenen Möglichkeiten, Disparität in moralischen Fragen wahrzunehmen, ausreichen, um auch die Situation der *Pluralität von moralischen Ansprüchen und Orientierungen* zu verarbeiten, der sich das moralische Subjekt in der modernen Gesellschaft gegenübergestellt findet. Dies scheint unter mehreren Hinsichten negativ beantwortet werden zu müssen:

Jede Bemühung, moralisch relevante Situationen zu erfassen, und dazu gehört notwendig auch: die eigenen Handlungsmöglichkeiten auszuloten sowie wahrzunehmen, was für andere angemessen ist, bleibt unvermeidbar unvollkommen. Auch wenn es eine weitgehende Übereinstimmung von Wahrnehmung und Situation geben kann, gibt es nie ein vollständiges Er-

fassen derselben. Unser Wahrnehmen und Analysieren (Basis des Urteilens und des Handelns!) sind – im Bild gesprochen – der Wirklichkeit gegenüber tangential.

Was überindividuell als wahr und sittlich gut eingesehen und situationsübergreifend festgehalten wird, ist nie einfach Wahrheit und sittliche Güte in purer Form, sondern geschichtlich kontextualisiert. Infolgedessen ist es prinzipiell auslegungsfähig, aber auch auslegungsbedürftig. Theologisch gesprochen ist die Endgültigkeit der Wahrheit und Güte dem Eschaton vorbehalten. Gerade die Mißachtung dieses Sachverhalts führte geschichtlich immer wieder in die Intoleranz.¹⁰

Die Komplexität vieler Handlungssituationen in der modernen Gesellschaft macht es heute vielfach von vornherein unmöglich, sich sämtlicher Aspekte, Informationen, Zusammenhänge und Auswirkungen für eine hier und jetzt zu treffende Entscheidung zu vergewissern. Deshalb schlagen alternative Einschätzungen, unterschiedliche Sichtweisen, divergierende Vermutungen über die Folgen, aber auch biographische Erfahrungen und kulturelle Beheimatungen in der Beurteilung stärker zu Buche. Infolgedessen muß auch damit gerechnet werden, daß von „offiziellen“ Normen abweichende Urteile, sofern sie gewissenhaft sind, die einer Handlungssituation angemesseneren sein können. Zur Vermeidung ungerechtfertigter Bewertungen dürfen deshalb nicht von vornherein Ursachen angenommen werden, die zu Lasten der betreffenden Subjekte gehen, wie etwa Irrtum, Unkenntnis, logische Defekte, Bequemlichkeit, mangelhaftes Bemühen und erst recht nicht sittliche Indifferenz.

Schließlich ist die herkömmliche Konzeption vom irrigen und vom zweifelnden Gewissen auch in ihrer gesellschaftlichen Konsequenz nicht mehr schlüssig durchführbar. Die Praxis, den Irrtum zu bekämpfen und gleichzeitig tolerant zu sein gegenüber den Irrenden, setzt nämlich – einmal abgesehen von der psychologischen Schwierigkeit, die Trennung zwischen Personen und Idee wirklich durchzuhalten – einen deutlichen Grenzverlauf zwischen Irrtum und Wahrheit voraus. Mit der Pluralität der weltanschaulichen und moralischen Positionen ist diese Voraussetzung aber nicht mehr gegeben. Des weiteren hat diese Praxis nur Sinn, wenn – und sei es auch nur längerfristig – die Aussicht besteht, daß die Vielheit der Auffassungen aufgehoben werden könnte. Dafür gibt es in der Gegenwart keine Anhaltspunkte; vielmehr spricht einiges dafür, daß die Pluralität der Auffassungen im Bereich religiöser und moralischer Auffassungen noch zunehmen könnte.¹¹

10 Vgl. dazu Wolfhart PANNENBERG: Frage und Antwort (1981)

11 So die Grundthese von Peter L. BERGER: Der Zwang zur Häresie (1980)

Pluralität weltanschaulicher Überzeugungen wie auch Pluralität der moralischen Maßstäbe verlangen vom einzelnen Subjekt – will es weder in einem bodenlosen Relativismus noch in fundamentalistischer Selbstbehauptung Zuflucht nehmen – nicht weniger, als zunächst zur Kenntnis zu nehmen und zu prüfen, und, falls sich gute Gründe beibringen lassen, auch gelten zu lassen, was mit den eigenen Überzeugungen in Spannung steht und dann und wann trotz Bemühung um Übereinstimmung nicht zur Deckung gebracht werden kann. Dies ist spannungsreich und kräftezehrend, kann aber auch eine produktive Herausforderung sein, um eine neue Grundlage für Übereinkünfte mit denen zu finden, die die eigene Auffassung nicht teilen.

5. Kultur der Toleranz und ihre sozialetischen Bedingungen

Wie muß die Gesellschaft organisiert sein, wenn alle ihre Mitglieder als Individuen in der Autonomie ihres Gewissens ernst genommen werden sollen? Das war das Problem, auf das die Forderung nach Toleranz die Antwort sein wollte. Das Sichbekennen zu einem religiösen Glauben ist aber „nur“ der zeitlich erste und, insofern er unmittelbar mit der Wahrheitsfrage zusammenhängt, auch der empfindlichste Punkt, in dem diese Frage historisch „durchexerziert“ wurde. Heute geht es darüber hinaus um eine Vielzahl weiterer Andersartigkeiten, deren Achtung an die Organisation des Zusammenlebens eigene Anforderungen stellt.

Toleranz gehört nämlich nicht zu den Verhaltensweisen, die sich im Zuge der sozialen Differenzierung stammesgeschichtlich bedingt reflexartig einstellen. Im Gegenteil mußte sie im Laufe der Gesellschaftsentwicklung mit ihren Differenzierungen erst errungen, stabilisiert und in den Subjekten verankert werden. Auf diesem Weg müssen eine Reihe von sozialpsychologischen Mechanismen und latenten Wünschen mit einem hohen Potential an Intoleranz und Bedrohung überwunden bzw. in Schach gehalten werden. Insofern ist Toleranz ein Produkt der menschlichen, näherhin der moralischen Kultur, das stets vom Scheitern bedroht bleibt.

Damit überhaupt eine realistische Chance besteht, diese Herausforderung zu bestehen, müssen von vornherein drei Ebenen in den Blick genommen werden: zunächst die der *Einstellungen* und *Handlungsbereitschaften*, die sich die einzelne Persönlichkeit erwerben kann. Damit korrespondieren die *institutionellen Rahmenbedingungen*, mit denen Anderssein zugelassen, geschützt bzw. bearbeitet wird. Schließlich ist noch auf die *motivatorischen Ressourcen* einzugehen, die die Arbeit an der Toleranz angesichts der massiven

Schwierigkeiten, die ihr immer wieder entgegenstreben, nicht in Resignation enden lassen.

a) *Einstellungen und Bereitschaften*

Die Frage nach den *Einstellungen und Bereitschaften*, die von den Mitgliedern der Gesellschaft aufgebaut werden müssen, die das Ideal der Toleranz verwirklichen will, hat in der ethischen und moraltheologischen Tradition aus verständlichen Gründen nur eine marginale Rolle gespielt.¹² Vermutlich das Überzeugendste, was sich hier finden läßt, ist die Qualifizierung der Geduld als einer Tugend im Sinne eines Vertrauens gegenüber Personen, daß es gut ausgehen wird mit ihrer Selbstfindung – trotz störender augenblicklicher Erfahrungen. Damit ist eine wichtige Dimension von Toleranz im Blick: Überzeugungen und Motivationen, die den eigenen entgegengesetzt sind, schaffen Spannungen, die ausgehalten werden müssen. Stereotype Einordnungen versprechen demgegenüber Entlastung, weil sie scharf konturierte, eindeutige Klassifikationen anbieten, denen Verhaltensweisen und Ansichten, die den eigenen zuwiderlaufen, ohne allzu große Mühe um graduell differenzierende Positionbestimmung und ohne die Qual echter Alternative zugeordnet werden können. Klare Fronten sind oft leichter zu ertragen als uneindeutige Grautöne, weil sie sich der Morphologie unserer bereits bestehenden Orientierungen besser anpassen.

Von grundsätzlicherer Bedeutung, weil bereits die Wahrnehmung vom Anderen strukturierend, ist aber die *Bereitschaft zu lernen*. Bei ihr geht es sowohl um Offenheit gegenüber neuen Erfahrungen als auch um den Willen, andere nicht nur in ihren unterscheidenden Merkmalen, sondern möglichst umfassend kennenzulernen. Zur Bereitschaft zu lernen gehört ebenfalls die Bereitschaft, schon vorhandene Urteile zu überprüfen und die eigenen Positionen entsprechend zu verändern. Solche Veränderung kann in Präzisierung, in Differenzierung, in materialer Ergänzung oder auch in einer Korrektur der bisher eingenommenen Position bestehen. Korrekturen sind nicht Niederlagen, sondern Ergebnisse vergrößerten Wissens und des Mutes, aus Fehlern, Beobachtungen oder bei anderen entdeckten Werten zu lernen.

Andersartigkeiten werden nur dann nicht zwangsläufig von sozialpsychologischen Mechanismen wie Vorurteil, Stereotypisierung, Stigmatisierung und Feindbild überlagert, wenn eine reale Chance besteht, daß die Konflikte zwischen den mit ihnen jeweils verbundenen Interessen offen anerkannt

12 S. dazu Jürgen BLATTNER: Toleranz als Strukturprinzip (1985)

und ausgetragen werden. Insofern spielt *Konfliktfähigkeit* im Sinne von Redlichkeit und Fairneß partnerschaftlicher Austragung ebenfalls eine wichtige Rolle.

Wo in praktischen Fragen Arrangements über die Spielräume des Handelns gefunden werden müssen, ist *Bereitschaft zum Kompromiß* nötig. Sie beugt bei der jeweiligen Gegenseite dem Gefühl vor, unterlegen zu sein oder in der eigenen Andersartigkeit nicht ernstgenommen zu werden. Und sie schafft eine Brücke der Verständigung da, wo sonst Gräben klaffen würden. Wenn es schließlich so etwas gibt wie die sokratische Haltung¹³, dann ist das Wissen um die Fülle des Wißbaren und das gleichzeitige *Bewußtsein der eigenen Grenzen* einschließlich der eigenen Fehlbarkeit eine Disposition, die toleranzförderlich ist. Umgekehrt überspielt die Absolutsetzung des Eigenen jede Ungewißheit und führt so leicht dazu, die Legitimität des Andersartigen in Frage zu stellen. Um seine Grenzen und die eigene Fehlbarkeit zu wissen, führt nicht zwangsläufig in einen Skeptizismus, nötigt aber dazu, zunächst einmal von Gutwilligkeit auszugehen, wenn andere andersartig sind.

b) *Das sozial-strukturelle Bedingungs-feld*

Wie weit fremde Anschauungen und Handlungsweisen geachtet werden, hängt nicht nur von den Einstellungen und dem Handeln der einzelnen und sozialer Gruppen ab, sondern auch vom *sozial-strukturellen Bedingungs-feld dieser Einstellungen und dieses Handelns*. Dies aber unterliegt gerade nicht dem Einfluß und den Handlungsabsichten der einzelnen Personen.

Entscheidend für die Chancen der Toleranz auf dieser sozial-strukturellen Ebene ist zunächst einmal das *Recht*. Die in dieser Hinsicht wichtigsten Normen sind die verfassungsmäßigen Garantien von Gewissens-, Religions- und Meinungsfreiheit einschließlich der Möglichkeit, die sich daraus ergebenden Konsequenzen in Verhalten und Lebensplanung zu praktizieren (jedenfalls, soweit sie nicht die gleichen Rechte anderer verletzen) sowie die Gleichheit der politischen Rechte für alle. Wo das Anderssein von Gruppen in der Bevölkerung zusätzlich mit quantitativer Unterlegenheit und/oder vom Niedergang bedrohter kultureller Sonderentwicklung verknüpft ist, hat das Recht überdies die Instrumente des Minderheitenschutzes und des Diskriminierungsverbots zur Verfügung. Zur Korrektur kulturell fest verwurzelter Benachteiligungen im Gefolge von Andersheit wird in jüngerer Zeit auch „positive“ Diskriminierung in Gestalt von Quotenregelungen eingesetzt.

13 Entsprechend PLATO, Apol. 21 d

Eine gar nicht zu überschätzende grundlegende rechtlich-institutionelle Voraussetzung für Toleranz liegt endlich darin, daß eine der zentralen Funktionen staatlichen Handelns, nämlich die Herstellung von Gerechtigkeit, vom Streit der diversen Optionen für ein gutes Leben in der Weise losgelöst wird, daß sich schwerpunktmäßig und stets dort, wo entschieden wird, welche Güter der einzelne für ein gutes Leben braucht, über das *Procedere* – also über die Regelung der Zugriffsmöglichkeit eines jeden sowie die Einhaltung eines bestimmten, von allen Beteiligten anerkannten Verfahrens – Einigkeit gesucht wird.

Die Garantie der Freiheit von Gewissen, religiösem Glauben und Meinungsäußerung setzt voraus, daß der Staat seinem Wirken selbst Grenzen setzt. Der durch diese Selbstbeschränkung freigesetzte Raum individueller Wahrheitssuche und sozialer Kommunikation ist die Gesellschaft. Auch in der Gesellschaft gibt es eine Reihe von Institutionen, die Toleranz begünstigen bzw. ersticken können. Dazu gehören allen voran die Leitbilder, Ziele, Techniken und Stile der *Erziehung*. Daß Fixierung auf Gehorsam und schwaches Selbstwertgefühl bei einzelnen wie in ganzen Kollektiven mit starken Neigungen zu Vorurteilen und der Bereitschaft zu intolerantem Handeln einhergehen, ist seit den Untersuchungen der frühen Frankfurter Schule über den autoritären Charakter erwiesen¹⁴ und in der Zwischenzeit oft bestätigt worden.

Neben der Erziehung ist auch die *Bildung* in ihrer Vielfalt, in ihrer Intensität und in ihrer inhaltlichen Ausrichtung ein wichtiger Faktor, der Toleranz fördert. Man denke bloß an die Wahrnehmungsmöglichkeiten kulturellen Andersseins, die durch Fremdsprachenlernen, Reisen und Wissen um die eigene Geschichte eröffnet werden.

Eine besondere Verantwortung tragen die *Wissenschaften*. Ihnen obliegt es, durch Tatsachenerhebungen und Folgerungen aus Befunden, Vorurteilkomplexe aufzudecken und politische Bedingungen einer wirksamen Verbesserung zu empfehlen.

Eine ebenso bedeutsame institutionelle Bedingung, um Toleranz zu fördern, ist das aktive Ausfüllen der in jeder wirklich demokratischen Ordnung vorhandenen Spielräume zur *Mitgestaltung* (etwa in Schule, Wirtschaft, politischer Verantwortung, Vereinen und Bürgerinitiativen). Ohne Bereitschaft zur Kooperation und zum Kompromiß zwischen Personen unterschiedlicher sozialer Herkunft, unterschiedlichen Alters, Geschlechts, Berufs usw. bleiben sie nämlich wirkungslos oder decouvrieren sich selbst als bloße Vertretung einer Klasse oder Lobby.

14 Theodor W. ADORNO u. a.: Studien zum autoritären Charakter (1973)

Schließlich sei noch auf zwei *Institutionen* in der Gesellschaft hingewiesen, die Rahmenbedingungen für die Kultur der Toleranz entscheidend mitdefinieren. Das eine sind die *Medien*, die gerade, was die Reproduktion bzw. Paralyse von Stereotypen und Feindbildern, aber auch die Induzierung von Lernprozessen bezüglich der Andersartigkeit von anderen betrifft, subtile und breitenwirksame Einflußmöglichkeiten haben. Das zweite sind die *therapeutischen Einrichtungen*, die es zu einem erheblichen Anteil mit Menschen zu tun haben, die in irgendeiner Hinsicht ausgegrenzt werden, weil sie in ihrem Lebensstil, in ihrer kulturellen und sozialen Herkunft, ihrer Leistungsfähigkeit, ihrer Gesundheit usw. andersartig sind. Ihre Aufgabe sollte nicht damit zu Ende sein, den Betroffenen zu helfen, sondern sich auch darauf erstrecken, deren Nöte, die Mechanismen der Abschottung durch die Gesellschaft und die psychosozialen Kosten von einseitiger Leistungsorientierung, Jugendlichkeit, Konsumzwang und ähnlichem ins Bewußtsein der Öffentlichkeit zu bringen.

Eine Kraft, die die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, unter denen ein tolerantes Miteinander möglich wird, mitgestalten kann, ist gewiß auch *Kirche*. Durch gezielte diakonische Angebote in den aufgezählten gesellschaftlichen Bereichen, aber auch durch die theoretische und praktische Aneignung eines Ethos der Toleranz, hier und da auch durch die Initiierung von Lebensräumen, in denen tolerantes Zusammenleben konkret erprobt und erfahren werden kann, kann sie auch in der religiös und ethisch pluralen Gesellschaft durch Beispiele und über das Übliche hinausgehende Modelle gestalterisch wirken.

6. Die Grenzen der Toleranz

Toleranz ist sowohl individuell als Tugend wie auch rechtssystematisch als Unabhängigkeit der Politik von Religion und einem bestimmten System moralischer Normen und Werte eine moralische Reaktion auf Diversität. Als solche befindet sie sich aber zwangsläufig in Spannung zu allem Partikularen. Diese Spannung sollte nun aber nicht dazu führen, die einzelnen weltanschaulichen und ethischen Standpunkte als bedeutungslos und bloß störend zu betrachten und zu behandeln.

Denn *erstens* konnte das Vorhaben, eine allgemeingültige, alle ethischen Überzeugungen und moralischen Maßstäbe, die in einer pluralistischen Gesellschaft vorkommen, umfassende Supermoral zu konstruieren, noch nie realisiert werden. Das aber wäre nötig, wollte man sich von der Fülle der Überzeugungen und Maßstäbe nicht einfach wie von historisch abfallend oder bloß noch ethnologisch Interessantem verabschieden.

Zweitens sind ganz offensichtlich kulturelle Traditionen, besondere Erfahrungen (darunter auch kollektive wie Kriege, politische Abhängigkeit, langjährige Verfolgung von Minderheiten), Symbole sowie spezifische Sozialformen (Familienformen, Stände, Mitgliedschaft in Gewerkschaften und Verbänden) Quellen moralischer Sensibilität und Grundlage für bestimmte sittliche Optionen und Normierungen. Das Ethos der einzelnen wie auch ganzer Bevölkerungssteile lebt zu einem erheblichen Anteil aus ethischen Werten, Idealen, vorbildlichen Lebensläufen und bewährten Einstellungen, die als Element der Geschichte der eigenen Familie, Schicht, des Milieus bzw. der Subkultur oder gar der Kultur verstanden werden und so zumindest teilweise eng zur eigenen Identität gehören.

Drittens ist es eine Tatsache, daß das einzelne moralische Subjekt in seiner Entwicklung nur auf dem Wege der Identifikation mit einer ganz bestimmten sozialen Umwelt samt ihren Werten und Maßstäben zu einem Ich mit moralischer Kompetenz werden kann. Selbst wenn Universalität das höchste Ziel und die oberste Stufe der Moralentwicklung ist, wie sowohl die Diskursethik als auch die Entwicklungspsychologie (L. KOHLBERG) übereinstimmend behaupten, bleibt die Besonderheit von spezifisch geprägten und lebensweltlich verorteten Gemeinschaften eine Vorbedingung hierfür.

a) Toleranz und Besonderheit

Schon aufgrund obiger Sachverhalte ist es gar nicht möglich und auch nicht ratsam, die Notwendigkeit von Toleranz mit der Konsequenz zu verknüpfen, die für bestimmte Milieus, weltanschauliche Gruppen, Berufsfelder usw. spezifischen Moralen und Lebensformen seien nur aus dem Grunde, weil sie milieuhaft, religiös oder kulturell Bedingtes enthalten, das bei anderen nur begrenzt Anerkennung finden könne, zu vernachlässigen und nach *Möglichkeit zu verabschieden. Aber das Verhältnis zwischen Toleranz und Besonderheit* ist in Wirklichkeit sogar noch paradoxer: Denn es gibt unbestreitbar beim einzelnen und – durch die größere Komplexität zwangsläufig weniger massiv zu greifen – auch bei sozialen Großgruppen einen direkten Zusammenhang zwischen Ich-Identität und Toleranzbereitschaft. Wer sich seiner Identität gewiß ist, mit anderen Worten seine Eigenschaften, die Erwartungen der anderen an sich und seine eigene Geschichte kennt (samt der in ihrem Verlauf vorkommenden Einflüsse und vorgenommenen Wahlen, die ja immer den ambivalenten Charakter von Einschränkung und Selbstverdeutlichung haben), kann auch besser ertragen, daß andere in bestimmten Hinsichten anders sind. Wer hingegen in seiner Identität unsicher ist, weil er nicht weiß, wer er ist, oder weil er eine bestimmte Rolle verloren hat, oder

wer sich bedroht weiß, braucht geradezu Mechanismen der Abwehr und Abgrenzung, um seine angefochtene Identität schützen zu können. Und solche Mechanismen sind eben die Filterung der Information, negative Wahrnehmungsmuster, Beschränkung der Kontakte, Androhung und Ausübung von Gewalt. Dieser Zusammenhang zwischen Identität und Toleranzbereitschaft findet seine psycho-historische Bestätigung darin, daß in allen Perioden der Intoleranz massive Ängste verbreitet sind, gleich ob diese nun jeweils das Ergebnis realer Bedrohung (z. B. Ansteckung durch die Pest, Unterwerfung durch eine fremde Macht) oder propagandistisch erzeugte Chimären (wie die Bedrohung durch das Komplott des Weltjudentums) waren.

b) *Repressive Toleranz*

So wenig Toleranz aus den genannten Gründen zur Selbstaufgabe des Besonderen nötigen darf, kann sie nach der anderen Richtung hin so weit gedehnt werden, daß schlechthin alles und jedes kritiklos gelten gelassen werden muß. Diese zweite Gefahr hat Herbert MARCUSE vor Jahrzehnten unter dem Stichwort „*repressive Toleranz*“¹⁵ behandelt. Mit diesem griffigen Ausdruck wollte MARCUSE ebenso wie mit dem Wort von der „Tyrannei der Mehrheit“ darauf hinweisen, daß Toleranz auch Interessen der Unterdrückung dienen kann. Die übergeordnete Bedingung, damit Toleranz ein praktischer Weg und ein zentrales Element einer humanen Gesellschaft sein könne, sei, „daß die Gewalt beseitigt und die Unterdrückung so weit verringert wird, als erforderlich ist, um Mensch und Tier vor Grausamkeit und Aggression zu schützen“¹⁶.

Im Visier hatte MARCUSE die faktische Umkehrung des traditionellen Inhalts der Toleranz durch die mannigfaltigen Zwänge und Verknechtungen, die im Zuge des ökonomischen und politischen Prozesses von etablierten gesellschaftlichen Mächten ausgeübt würden und die dennoch von der Bevölkerung passiv hingenommen würden, weil sie sich in die Spielregeln der Verwaltung einpassen, die – durchaus konform mit der demokratischen Verfassungsordnung – in allen Bereichen der Gesellschaft herrsche. Dies aber garantiert MARCUSE zufolge gerade nicht, daß politische Maßnahmen, Bedingungen und Verhaltensweisen unterbleiben, die „die Chancen, ein Dasein ohne Furcht und Elend herbeizuführen, behindern, wo nicht zerstören“¹⁷. Als Beispiele nennt er unter anderem die systematische Verdum-

15 Herbert MARCUSE: *Repressive Toleranz* (1966)

16 Ders., ebd., S. 93

17 Ders., ebd., S. 94

mung durch Reklame und Propaganda, die Verschwendung und absichtliche Kurzlebigkeit von Gütern, die Entwicklung von Waffen, die Selbstläufigkeit der Technik. Im Unterschied zu der unparteilichen oder abstrakten Toleranz postuliert MARCUSE deshalb die Rückbindung der Toleranz an die Erweiterung der Reichweite und des Inhalts von Freiheit; sie müsse gegenüber den Wortführern des unterdrückenden Status quo sogar „parteilich intolerant“ sein.¹⁸

Wichtiger als die spezifische Form der Gesellschaftsanalyse und -kritik, die in diesem Zusammenhang entfaltet wird, ist der Hinweis MARCUSEs darauf, daß es bei allen legitimen Verschiedenheiten einen qualitativen Unterschied zwischen den Praktiken und Lehren geben kann, der sich mit dem Toleranzgebot nicht verrechnen bzw. aufheben läßt: nämlich den Unterschied in der Wertigkeit, den Handlungen und Einstellungen der Betroffenen in der Vergangenheit gewonnen haben bzw. heute noch gewinnen. Aus der Perspektive der Opfer kann nicht nur subjektiv, sondern allgemein und damit rational unterschieden werden zwischen befreienden und unterdrückenden, menschlichen und unmenschlichen, bloß andersartigen und verächtlich abwertenden, Gewalt den Boden bereitenden und das Miteinander optimierenden Praktiken und Ideen. Gruppen und Bewegungen, die Gewalt, Diskriminierung, Rassismus, Fremdenfeindlichkeit aus was für Gründen auch immer (religiöse eingeschlossen) ausdrücklich befürworten oder auch nur dahingehende gesellschaftliche Tabus durch Verharmlosung abbauen, können und dürfen nicht unter den Schutz der Toleranz gestellt werden. Grundsätzlicher und in der Tradition der Ethik von den Griechen über das Mittelalter bis zu KANT und der Diskursethik gesprochen, geht es hierbei um den Sachverhalt, daß der Zweck der Freiheit letztlich Wahrheit ist und daß Freiheit durch Wahrheit bestimmt sein muß (auch wenn Wahrheit – neuzeitlich gedacht – nur durch freie Subjektivität erkannt werden kann).

c) Kooperation

Es gibt außer der Möglichkeit, daß Toleranz zur Neutralisierung von Verletzungen der leiblichen, seelischen und rechtlichen Integrität von Menschen benutzt werden kann, noch einen zweiten Grund, weshalb Toleranz sich nicht selbst genügen darf, sondern auch weiterhin den Versuch, die ethische Klärung voranzubringen, zulassen muß. Und das ist die Notwendigkeit zu *politischer* und darüber hinaus auch zu *sozialer Kooperation* in einer Gesellschaft, die selbst über keine umfassende religiöse oder philosophisch-ethi-

18 Ders., ebd., S. 97

sche Lehre verfügt, die entsprechende Kräfte freisetzen kann. Denn auch die pluralistische Gesellschaft hat übergreifende Probleme, die – sollen sie nicht eine Lösung finden, die diejenigen, die Einfluß ausüben können, zu Siegern bzw. Gewinnern und den Rest zu Verlierern macht – ein Minimum an Gemeinsamkeiten in den ethischen Orientierungen erfordern, die von allen anerkannt werden. Dazu gehört neben Toleranz auch Gerechtigkeits-sinn, Empfänglichkeit für die Not anderer, Verantwortungsgefühl, Bereitschaft, sich an den Lasten des Gemeinwesens zu beteiligen und der Wille, Differenzen mit anderen nur mit Vernunftgründen, der Erschließung eigener Erfahrungen und vorbildlicher Praxis auszutragen, Akzeptieren von Kompromissen, wenn eine Möglichkeit bestanden hat, sich selbst einzubringen usw. Ein solches Ethos politischer und sozialer Kooperation kann nicht einfach verordnet und durch Entscheidung in Geltung gesetzt werden. Allenfalls kann es „erarbeitet“ werden. Dazu aber sind tradierte Ethosformen, partikuläre, kulturelle und religiöse Gemeinschaften sowie soziale Bewegungen, die sich zum Anwalt bestimmter, für notwendig eingesehener Zielsetzungen in der Öffentlichkeit machen, die unerläßliche Grundlage. Hier können Einsicht und Akzeptanz für die Anerkennung des gesellschaftsumgreifenden Ethos vorangebracht werden, weil sie trotz ihrer Partikularität auch Momente in sich haben, die den Kreis der eigenen Anhänger bzw. Mitglieder überschreiten und durch Übertragung und Verdeutlichung des Eigenen im Denken der anderen plausible und dringliche Anforderungen eines alle umfassenden Ethos gewinnen lassen. Die Anerkennung gesellschaftsübergreifend gültiger Normen ist also darauf angewiesen, daß in den partikulären Gruppen und ihrem Ethos plausible Begründungen bereitstehen und in den zu ihnen gehörigen Lebensformen und Verpflichtungen Ideale und Haltungen identifiziert werden können, die über die eigene Klientel hinaus auch den „Rest“ der Gesellschaft im Blick haben.

Damit die Erarbeitung eines gesellschaftsweit anerkannten Ethos gelingen kann und kontinuierlich vorangetrieben wird, braucht es allerdings institutionelle Formen und Gelegenheiten, die erlauben und nötigen, sich mit Mitgliedern anderer Gruppen und Positionen auszutauschen, zu informieren und das Eigene aus der Perspektive der je anderen ansehen zu lernen. Dies ist Aufgabe von Wissenschaft und Bildungseinrichtungen, aber auch eine Aufgabe der Selbstdarstellung und der Auseinandersetzung in der Öffentlichkeit.

d) Toleranz als zweite Ethos-Ebene

Beide Gefahren der Toleranz – die Versuchung, die Bedeutung der Beson-

derheiten zu ignorieren und so die eigenen Wurzeln zu verlieren, wie auch die Gefahr, zur Komplizenschaft mit Repression oder als Rechtfertigung für fehlende Bereitschaft zur Kooperation benutzt zu werden – bleiben im Blick, wenn *Toleranz* als zentrales Element einer *zweiten Ethos-Ebene* begriffen wird, die die *erste*, nämlich die der gewachsenen *partikularen Ethosformen*, überlagert und mit ihr interagiert. Von dieser ersten unterscheidet sich die zweite inhaltlich durch die Zentrierung auf die Sorge um das gelingende Miteinander weltanschaulich unterschiedlicher Gruppierungen inklusive der entsprechenden Lebensformen und Werte. Dazu kommt als weiteres Anliegen die Sicherung gegen Ideenkomplexe und Mechanismen, die in der Vergangenheit zu manifesten Gewalttätigkeiten oder zu deren Vorbereitung geführt haben. Schließlich ist diese zweite Ebene dadurch charakterisiert, daß sie kritisch aufspürt, wo sich Andersartigkeit und Fremdheit mit moralischer Abwertung und rechtlicher Zurücksetzung amalgamieren. Es ist dieselbe Ebene, auf der auch die Sicherung und der Schutz der Menschenrechte, die Sorge um mehr Gerechtigkeit im Verhältnis zwischen armen und reichen Ländern sowie die Verantwortlichkeit für die Erhaltung der ökologischen Lebensbedingungen rangieren.

Die Anerkennung einer solchen zweiten Ebene des Ethos bedeutet für die weltanschaulich, kulturell oder milieuspezifisch ausgeprägten Moralen, daß sie trotz ihrer legitimen Partikularität die für sie jeweils spezifischen Werte, Überzeugungen, Lebensformen und Ideale nicht aufgeben müssen, aber wohl nur insofern weitervermitteln und zur Geltung bringen, als sie sich zu den Zielsetzungen und Verpflichtungen des Ethos der Kooperation auf gesamtgesellschaftlicher Ebene nicht im Widerspruch befinden.

Zusammenfassung

HILPERT, Konrad: *Das Recht anders zu sein: die Aktualität der Toleranz*, ETHICA; 3 (1995) 4, 339 – 363

Über ihren traditionellen Sinngehalt hinaus gewinnt die Forderung nach Toleranz Bedeutung für den Umgang mit allen Arten von Andersartigkeit. Ethisch muß dabei davon ausgegangen werden, daß Intoleranz sozialpsychologisch verwurzelt ist in Schemata der Wahrnehmung und vorreflexen Bewertung, die für die Orientierung im sozialen Zusammenleben eine unentbehrliche Rolle spielen. Es genügt deshalb nicht, Toleranz als bloßes Erdulden der Andersartigkeiten der anderen zu begreifen und moralisierende Appelle bzw. Anklagen an

Summary

HILPERT, Konrad: *The right to be different: the concept of tolerance*, ETHICA; 3 (1995) 4, 339 – 363

The claim for tolerance – beyond its traditional meaning – is becoming increasingly important for all kinds of differences as there are in appearance, behaviour, opinion, point of view etc. From the ethical aspect it has to be considered that intolerance is sociopsychologically rooted in schemes of perception and pre-reflexive evaluation which are indispensable for orientation in social coexistence. Thus, it does not suffice to understand tolerance just as being tolerant of the differences of others, nonetheless making moralising appeals to

das Individuum zu richten. Viel wichtiger ist die Förderung aktiver Haltungen wie der Bereitschaft zu lernen, der Fähigkeit zum Konfliktlösen und zum Kompromiß sowie das Wissen um die Grenzen der jeweils erreichten Einsicht. Wieweit Toleranz ermöglicht und kultiviert wird, hängt darüber hinaus entscheidend von der Gestaltung bzw. Schaffung rechtlicher und sozialer Strukturen ab. Schließlich darf Toleranz weder die Mißachtung der partikulären weltanschaulichen und ethischen Positionen noch den Verzicht der Wahrheitsfrage beinhalten, soll sie nicht zur Gleichgültigkeit gegenüber schlechten Zuständen und gewalttätiger Praxis degenerieren.

Toleranz
Andersartigkeit
Konflikt
Vorurteil

individuals. It is much more important to further the level of activity as e. g. the willingness to learn, the ability to solve conflicts and arrive at a compromise as well as the consciousness of the limits of the personal view achieved. However, to what extent tolerance is rendered possible and may be cultivated very much depends on the creation of legal and social structures. Finally, the concept of tolerance must neither include the disdain of specific ideological and ethical positions nor the renunciation of the question of truth if it is not to degenerate into some sort of indifference towards miserable conditions or violent practise.

Tolerance
Difference
Conflict
Prejudice

L i t e r a t u r

- ADORNO, Theodor W. u. a.: Studien zum autoritären Charakter. - Frankfurt a. M., 1973 (orig.: *The Authoritarian Personality*. - New York, 1950)
- ALLPORT, Gordon W.: Die Natur des Vorurteils. - Köln, 1971 (orig.: *The Nature of Prejudice*. - Cambridge, 1954)
- BERGER, Peter L.: Der Zwang zur Häresie: Religion in der pluralistischen Gesellschaft. - Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1980 (orig.: *The Heretical Imperative: Contemporary Possibility of Religious Affirmation*. - Doubleday u. a., 1979)
- BERGLER, Reinhold: Psychologie stereotyper Systeme: ein Beitrag zur Sozial- und Entwicklungspsychologie. - Bern, 1966
- BERGLER, R.: Vorurteile und Stereotypen. In: *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts*. Bd. VIII. - Zürich, 1979, S. 238 - 249
- BLATTNER, Jürgen: Toleranz als Strukturprinzip: ethische und psychologische Studien zu einer christlichen Kultur der Beziehung. - Freiburg u. a.: Herder, 1985, S. 62 - 68 (*Freiburger Theologische Studien*; 129)
- BOESCH, Ernst E. u. a.: Vorurteile: ihre Erforschung und ihre Bekämpfung. - Frankfurt, 1964 (*Politische Psychologie*; 3)
- BRUSTEN, Manfred/HOHMEIER, Jürgen (Hg.): Stigmatisierung: zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen. - Neuwied, 1975
- DAVIS, Earl E.: Zum gegenwärtigen Stand der Vorurteilsforschung, in: *Vorurteile - ihre Erforschung und Bekämpfung*. In: *Politische Psychologie*; 3 (1964), 51 - 71
- ESTEL, Bernd: Soziale Vorurteile und soziale Urteile: Kritik und wissenssoziologische Grundlegung der Vorurteilsforschung. - Opladen: Westdeutscher Verlag, 1983
- FLETSCHER, Irving: „Feindbilder“. In: *Politik und Kultur*; 13 (1986) 6, 3 - 24
- FLOHR, Aenne K.: Feindbilder in der internationalen Politik. - Münster u. a.: Literatur Verlag, 1991
- GABRIEL, Karl: Christentum zwischen Tradition und Postmoderne. - 4. Aufl. - Freiburg: Herder, 1995 (= QD 141)

- GERARD, Harold B.: Funktion und Entwicklung von Vorurteilen. In: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts. Bd. VIII. – Zürich: Die Arche, 1979, S. 250 – 263
- GOFFMAN, Erving: Stigma. – Frankfurt, 1963 (orig.: Notes on the management of spoiled identity. – Englewood Cliffs, N.Y., 1963)
- HEINTZ, Peter: Soziale Vorurteile: ein Problem der Persönlichkeit, der Kultur, der Gesellschaft. – Köln, 1957
- HOFSTÄTTER, Peter R.: Das Denken in Stereotypen. – Göttingen, 1960
- HOFSTÄTTER, P.: Gruppendynamik: Kritik der Massenpsychologie. – 3. Aufl. – Reinbek, 1971, S. 136
- HOFSTÄTTER, P.: Sozialpsychologie. – Berlin u. a., 1973
- KANT, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, Teil I: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, AB 45. – Riga: Hartknoch, 1785 bzw. 1786
- KARSTEN, Anita (Hg.): Vorurteil: Ergebnisse psychologischer und sozialpsychologischer Forschung. – Darmstadt, 1978
- KATZ, Irwin: Stigma: a Social Psychological Analysis. – Hillsdale, N. Y., 1981
- KLINEBERG, Otto: Die menschliche Dimension in den internationalen Beziehungen. – Bern, 1966
- LIPPERT, Ekkehard/WACHTLER, Günther: Feindbild. In: Dies. (Hg.): Frieden: ein Handwörterbuch. – Opladen: Westdeutscher Verlag, 1988, S. 78 – 83
- LIPPMANN, Walter: Die öffentliche Meinung. – München, 1964
- MARCUSE, Herbert: Repressive Toleranz. In: R. P. WOLFF/B. MOORE/H. MARCUSE: Kritik der reinen Toleranz. – Frankfurt a. M., 1966, S. 91 – 128 (orig.: Critique of Pure Tolerance, o. O., 1965)
- MERTON, R.: The Self-fulfilling Prophecy. In: The Antioch Review; 8 (1948), 193 – 210, nach: Harold B. GERARD: Funktion und Entwicklung von Vorurteilen, S. 255
- NICKLAS, Hans: Feindbilder. In: D. NOHLEN (Hg.): Wörterbuch zur Politik. Bd. 5. Internationale Beziehungen. – München u. a., 1948, S. 148 – 150
- NUSCHELER, Franz/RHEIMS, Birgit: Braucht die Politik Feindbilder? In: K. HILPERT (Hg.): Mit den Anderen leben: Wege zur Toleranz. – Düsseldorf: Patmos, 1995, S. 246 – 266. Einige interessante Akzente aus biblischer Sicht bietet das Themenheft „Feindbilder“ der Zeitschrift „Bibel und Kirche“; 46 (1991), 49 – 78
- OSTERMANN, Änne/NICKLAS, Hans: Vorurteile und Feindbilder. – 2. Aufl. – München u. a.: Urban & Schwarzenberg, 1982
- PANNENBERG, Wolfhart: Frage und Antwort: das Normative in christlicher Überlieferung und Theologie. In: M. FUHRMANN/H. R. JAUSS/W. PANNENBERG (Hg.): Text und Applikation: Theologie, Jurisprudenz und Literaturwissenschaft im hermeneutischen Gespräch. – München: Wilhelm Fink Verlag, 1981, S. 413 – 421, bes. 419 f. (Poetik und Hermeneutik; IX)
- RATTNER, Josef: Psychologie des Vorurteils. – Zürich, 1971
- SENGHAAS, Dieter: Rüstung und Militarismus. – Frankfurt a. M., 1972
- STRZELEWICZ, Willy (Hg.): Das Vorurteil als Bildungsbarriere. – Göttingen, 1965