

Urbane Toleranz als Koexistenzphilosophie

HEINZ KLEGER

›Miteinander leben‹ ist ein schöner Titel und ein wichtiges Thema. Das Miteinander ist immer auch ein Neben- und Gegeneinander, das freilich verschiedene Grade der Intensität annehmen kann. In diesem Spektrum bewegt sich die Toleranz, insbesondere die urbane Toleranz, die Heterogenes umfasst und über die ich ein paar Überlegungen anstellen möchte. Sie ist für mich der Kern einer Koexistenzphilosophie, welche größtmögliche Freiheit und das Zusammenleben in verdichteten Räumen miteinander verbindet. Gegenwärtig erlebt die Verstädterung der Welt noch einmal einen gewaltigen neuen Schub.

URBANE ZIVILISATION

Das Zusammenleben in Städten ist seit jeher eine besondere Herausforderung. Es markiert den Beginn der menschlichen *Zivilisation*, die heute als urbane weltweite Zivilisation aufs Neue herausgefordert ist. Ihre heißen Antithesen lauten Barbarei, Kriege, Fanatismus, Armut und Überlebenskampf. Sie alle äußern sich nicht zufällig auch in massiven Stadtzerstörungen, die der Historiker Karl Schlögel »Urbanizid« ge-

nannt hat, wie wir das gegenwärtig in Aleppo, Mossul, Ramadi oder Palmyra wieder beobachten. Antikes und mittelalterliches Kulturgut wird systematisch zerstört; die kulturelle Vielfalt wird ausgelöscht und die religiöse Toleranz kollabiert.

Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen ist eine verstörende Tatsache. Die Urbanisierung vollzieht sich derzeit in Asien viel schneller als seinerzeit in Europa. Der größte Teil dieses Wachstums findet in China statt – Highspeed Urbanismus in neuen Dimensionen. Eine weitere Beschleunigung wird erwartet. Es ist klar, dass solche urbanen Gebiete, die unserem Verständnis von Region entsprechen, nicht mehr nach herkömmlichen Methoden regiert werden können. Chongqing zum Beispiel mit 32 Millionen Einwohnern hat die Fläche Österreichs. »Metropolitan governance« ist dafür das bezeichnende Schlagwort geworden. Aber was bezeichnet es? Das Wort ist ebenso symptomatisch wie leer.

Nachhaltige Stadtentwicklungen sind weltweit von überlebenswichtigem Interesse. An ihnen wird sich zeigen, ob für solche Entwicklungen das Konzept der Nachhaltigkeit überhaupt noch genügt. Dieses Konzept, zumindest als Zeitgewinn, ist jedenfalls, so viel ist klar, sowohl eine Frage nach den Zuständen *vor Ort* wie andererseits auch eine unserer *geteilten Verantwortung* in der Welt. Nach Kalkutta beispielsweise, der ehemaligen Hauptstadt des britischen Kolonialreiches, wo niemand genau weiß, ob die Stadt 14, 15 oder 16 Millionen Einwohner zählt, kommen täglich Tausende. Sie alle suchen ein besseres Leben, das für sie das Glück als Abenteuer ist. Der Glaube, dieses Glück zu finden, oder es zu schaffen, bleibt entscheidend. Auch wenn dabei die meisten arm bleiben, bleiben sie jedoch nicht so arm wie auf dem Land, von dem sie kommen.

Dieser Sog der Städte, der an Hobbes »Gleichheit der Hoffnung«¹ erinnert, entwickelt eine buchstäblich überwältigende Dynamik: »Kei-

1 Hobbes geht in seiner modernen individualistischen Sozialphilosophie der Selbsterhaltung und Selbstbehauptung von einem *starken Begriff der Gleichheit* aus. Damit bricht er mit der antiken Tradition der natürlichen

ne der dramatischen globalen Veränderungen, die wir heute erleben, vom Arabischen Frühling bis zum Aufstieg der Frauen, wäre ohne den gigantischen Prozess der Urbanisierung denkbar.« (Simon/Suketu 2012: 38f.; vgl. auch: Simon/Burns 2012; Metha 2006). In den Städten verdichten sich die Konflikte:

»Schuld an der Gewalt ist nicht die Urbanisierung, sondern die Armut. Die Städte waren stets die Zuflucht der Habenichtse. Und in Amerika haben wir noch immer keine Lösung dafür gefunden, dass die einfachen Jobs für immer nach China, Südostasien oder Indien abgewandert sind.« (Simon/Suketu 2012: 38f.)

Bei allen sozialen Exklusionen wachsen indessen aber auch innovative Lösungen, die von vielen Menschen für viele getragen werden. Anders kann bei diesen Dimensionen das Rettende in der Gefahr ohnehin nicht wachsen:

»Die Herausforderung des 21. Jahrhunderts ist, dass wir durch die Verstädterung weltweit immer härter im Wettbewerb zueinander stehen. Zugleich werden wir auch multikultureller und pluralistischer – und nur die Städte und Nationen, die damit umzugehen lernen, werden vorankommen.« (Ebd.)

Die 15 Millionenstadt Karatschi in Pakistan wird *als* »Vorhölle« beschrieben (Ladurner 2002: 7). Trotzdem ist sie für die Massen noch immer eine Hoffnung: »60 Prozent des Bruttoinlandsproduktes entstehen hier. Wer zuwandert, der hat den Traum von einem besseren Leben [...] Es gibt kaum jemanden, der Anspruch auf die Stadt erhebt, der sie

Ungleichheiten als Wesensungleichheiten. Bei der Gleichheit der geistigen Fähigkeiten sieht er »die Gleichheit unter den Menschen noch größer als bei der Körperstärke«. Und: »Aus der Gleichheit der Fähigkeiten entsteht eine Gleichheit der Hoffnung, unsere Absichten erreichen zu können« (Hobbes 2011, S. 120). Das Leben wird so zu einem ständigen Wettlauf nach dem Glück in der Moderne.

zur Heimat macht, die man bewahren, formen oder gar neu erschaffen könnte.« (ebd.) In dieser vielfach geprüften Stadt gibt es aber auch eine Normalität, »*die wie ein Wunder wirkt*« (ebd.; Herv. H.K.), sagt der Beobachter. Er findet sie zum Beispiel im Armenviertel Orangi, wo eine Million Menschen leben. Es gibt dort 723 Schulen, wovon die Stadt ganze 73 betreibt; alle anderen sind privat. Es sind keine Koranschulen, sondern weltliche Schulen, an denen das Religiöse seinen Platz findet und ethnisch-kulturellen Konflikten Raum gegeben wird.

Genau diese Konflikte, von denen wir hier und heute so viel reden, bilden die antizipierten Gefahren einer entfesselten und unkontrollierten Dynamik der Urbanisierung. Lösungen für die damit verbundenen Konflikte lassen sich aber nur vor Ort, in den Gemeinden und Regionen selber finden. Wir müssen den Menschen und ihrer urbanen Toleranz, und was diese gleichzeitig *konstruktiv* zustande bringt, vertrauen. Von außen können wir solche Prozesse allenfalls unterstützen. Eine neue urbane Agenda nimmt über Städtepartnerschaften, Städtetzwerke und urbane Technologien (zum Beispiel Brandenburger Windenergie für Chinas Smog belastete Metropolen) diesen Aspekt mit auf. Im Kleinen kann man Moralist sein, im Großen muss man Realist bleiben. International wird vor allem die Unkalkulierbarkeit von Staaten und Regierungen zu einem Hauptproblem der Koexistenz.

DIE STADT ALS PRODUKTIVER ORT

In den städtischen Konflikten erweist es sich, was tragfähiges gemeinsames Leben in Freiheit bedeuten kann. Dort manifestieren sich die gegenwärtigen wie die künftigen Auseinandersetzungen, auf die es ankommt (vgl. Harvey 2013). Städte sind in der urbanen Zivilisation kosmopolitische Vorreiter der Politik. So war es zum Beispiel Toronto und nicht ein Staat, wo zuerst verbindliche Klimaziele verabredet worden sind. Nicht nur Staaten, auch Städte machen Politik. Auf vielen Gebieten gibt es effektive Kooperationen, so zum Beispiel in der Europäischen Städtekoalition gegen Rassismus, wo inzwischen mehr als

100 Städte von A bis Z, von Aberdeen bis Zürich, verbunden sind. Diese zivilen Netzwerke bilden und bauen Europa von unten. Sie bilden eine Quer- und Gegenstruktur zum politologischen Mehrebenensystem (Region, Nation, EU).

Den Gedanken von Aristoteles, dass *die Bürgerschaft* die Stadt *ist*, möchte ich hier für eine urbane Toleranz als Koexistenzphilosophie aktualisieren. Eine Bürgerschaft, wo auch immer, fällt allerdings nicht vom Wertehimmel. Sie ist auch kein hermeneutisches Produkt der Textauslegung. Sie bildet sich vielmehr in oft verstörenden Auseinandersetzungen und lebt von Unverständnis, Neugierde und Gespräch sowie von Konflikt und Kooperation. Überdies ist sie in der Moderne heterogen und stark individualisiert, sodass man von Bürgerschaft gleichermaßen als Weg und Ziel sprechen muss. Der Weg, wenn er denn gegangen wird, ist ein offener Dialog, der immer wieder zu verbindend-verbindlichen Ergebnissen kommen kann.²

Dagegen meidet die große zivilisationskritische Philosophie die Stadt wie der Teufel das Weihwasser. Nicht nur Spengler und Heidegger sind hier zu nennen, sondern auch Nietzsche. Vor allem Nietzsches »Zarathustra« thematisiert die Stadt. Zarathustra tritt vor die Tore der Stadt (vgl. Ritter 2003: 341-345) und wird von einem Narren als Symbol der Bewohner der Stadt angesprochen, der ihm rät, die Stadt nicht zu betreten, da sie ihn korrumpieren würde; alles Gute in ihm würde erlöschen. Zarathustra nimmt den Rat an und geht an ihr vorbei, dabei verwünscht er die Stadt. Darüber hinaus stellt er die Frage, warum die Menschen den Weg in die Stadt gewählt haben, wenn er doch offensichtlich ihr Untergang ist. Warum sind sie nicht in ihrem Habitat verblieben?

2 Beispiele dafür sind: das »Potsdamer Toleranzedikt 2008«, das »Städtische Konzept zur Erinnerungskultur« (Potsdam 2012/2013) oder auch: »Dessau – Stadt der Toleranz« (2015). Am 3. Mai 2015 wurde der Toleranzweg in Wörlitz eröffnet, der an frühere Orte jüdischen Lebens erinnert.

»Wichtig wird dieses Lehrstück, weil es, geschichtlich zurück- wie vorausweisend, in sich Elemente der Verfallstheorien zusammenfasst: Heideggers Denker auf Holzwegen, Jüngers Waldgänger, Spenglers Landschaft als Ursprung, Klages' Pelasgertum stehen in der gleichen Abkehr der Zivilisation wie die poetischen Wanderer und Landstreicher der Romantik, Tolstois Rückkehr zur Einfachheit der Bauern, Gauguins Flucht zu den Primitiven der Südsee [...]. Der homonymen Vielfalt der Bewegungen liegt die immer gleiche Begründung im Vorübergehen an der großen Stadt [...] zugrunde«. (Ritter 2003: 345)

Gegen diese Verfallsdeutung bringt Joachim Ritter zu Recht einen anderen ideengeschichtlichen Strang in Stellung, nämlich die platonische beziehungsweise sokratische Philosophie. Hier ist die Stadt keine Quelle des Chaos und der Irrationalität, sondern Ursprung der Vernunft und der Ordnung. Darüber hinaus ist sie die Heimat des Philosophen. In der sokratischen Philosophie ist das Verhältnis von Stadt und Land im Gegensatz zum Konservatismus umgekehrt: Der Philosoph fühlt sich in der Natur fremd, denn er lernt in der Natur nichts über das Sein – im Sein nichts Neues. Existenzielle Dinge kann der Mensch nur durch die Anwesenheit anderer Menschen erlernen – und das geschieht in der Stadt: »Halte es mir zugute, mein Lieber; denn ich bin darauf aus, das Wahre zu lernen, doch Felder und Bäume wollen mich nichts lehren, wohl aber die Menschen, die in der Stadt wohnen.« (Phaidros, zit. in: Ritter 2003: 346) Aristoteles wird hieran anknüpfen und den Gedanken formulieren, dass ein Mensch erst in der Stadt durch sein Bürgersein zum Menschen wird, denn nur in der Stadt kann er in einen Dialog mit anderen Menschen treten und seine Zukunft gestalten: »So liegt zutage, dass die Stadt von Natur und der Mensch von Natur das Wesen ist, das auf die Stadt verwiesen ist.« (Aristoteles, zit. in: Ritter 2003: 348) Anders als im Konservatismus ist es die Abwesenheit der Stadt, die den Menschen entfremdet. Nur Tiere und Götter können die Abwesenheit der Stadt ertragen. Allerdings würden auf vielen Märkten der Welt selbst die Götter verführt werden.

Der Anspruch der Moderne, die größtmögliche Freiheit potenziell von allen zu realisieren (Inklusion statt Exklusion), führt geradewegs

ins Zentrum der weltweit umstrittenen Toleranz, die unser Thema ist. In diesem Streit liegen der Anspruch auf Gerechtigkeit, der ungeduldig ist, und die liberale Toleranz in einem Spannungsverhältnis. Dabei stellt sich die grundsätzliche Frage, wie demokratische Gerechtigkeit zu realisieren ist. Einen konkreten Ausdruck finden diese Spannungen, die bisweilen eskalieren, in den Städten. Sie *versprechen eine Urbanität*, welche sowohl *eine starke individuelle Freiheit* enthält als auch *strukturelle Chancen*, das Leben selber bestimmen zu können. Letzteres führt innerhalb einer kurzen Lebenszeit (*vita brevis*) zur Unduldsamkeit gegenüber ungerechten Ungleichheiten, die genau dies verbauen. Gleichheit ist aber eine Bedingung der Freiheit, und die gleiche Freiheit führt zu mehr Unterschieden, die wiederum mehr Toleranz erfordern. Deshalb ist Toleranz (und ihre Grenzen) vom *Rand* ins *Zentrum* moderner liberaler Gesellschaften gerückt.

Erwartungen und Enttäuschungen treffen hier hart aufeinander. Das öffentliche und zugleich private Glücksversprechen der Urbanität bezieht sich zumindest darauf, der absoluten Armut des Landlebens entfliehen, eine eigene Familie ernähren und Erwerbsarbeit finden zu können. Dies gelingt zwar immer mehr Menschen weltweit in einer sich rasant verstädternden Welt, in der sie Perspektiven sehen, gleichzeitig wachsen die Slums (vgl. Davis 2007). In den täglich wachsenden Megacities ballen sich die wirklich großen Probleme, hier entstehen aber auch neue und überraschende Formen der Selbstorganisation, wie etwa der weltweite Siegeszug des Bürgerhaushaltes der brasilianischen Millionenstadt Porto Alegre bewiesen hat. Diesbezüglich kann Europa sogar in Sachen Demokratie vom Süden lernen.

Die genannten Entwicklungen scheinen unaufhaltsam und sind mit riesigen Folgeproblemen verbunden. Unser Wort für *unaufhaltsame* Entwicklungen lautet ›Globalisierung‹. Es ist seit den 1990er Jahren zu *dem* Schlagwort avanciert, das legitimatorisch für alles Mögliche herhalten muss. Wir können versuchen – neben dem lernenden Austausch der Städte und ihrer Kooperation auf verschiedenen Gebieten – mit *unseren Entwicklungen* vernünftig umzugehen. Dazu wäre zunächst der beschleunigte Wandel, der uns hetzt und überfordert, in eine *aufhalt-*

same Geschwindigkeit zu verwandeln. Das Verkehrsschild, das dabei zu beachten ist, heißt: »Vorsicht Stadt!« Dieser Hinweis wird bei Stadtentwicklungen oft missachtet, die Menschen und Umwelt sträflich belasten.

Es ginge also darum, den Wandel mit frühzeitiger und breiter Bürgerbeteiligung so zu gestalten, dass er mit dem Schutz der Kultur- und Gemeingüter der Städte einherginge. Wahre Geschwindigkeit oder sinnvoller Wandel hieße: *behutsame* Erneuerung, *nachhaltiges* Bauen, *intelligente* Verdichtung, *regionale* Planung, sozialer *Ausgleich* sowie *Integration von Differenzen*. Dies setzt voraus, wieder Räume und Zeit für die Demokratie der Bürger und Bürgerinnen zu öffnen. Damit es dazu kommt, braucht es eine Zivilisierung der Differenzen und verbindliche Dialogprozesse. Das zivile Potenzial urbaner Toleranz ist herausgefordert, ziviles Wachstum ist gefragt.

»*Bürgerschaft*«, die nicht mit »*Bürgertum*« als sozialer Schicht oder mit »*Bürgerlichkeit*« als kulturellem Habitus zu verwechseln ist, hat einen *Ort in der Zeit*. Sie kommt nicht von nirgendwo. Das Konzept der Bürgerschaft ist deshalb weder nur formal zu verstehen, noch idealistisch zu überhöhen: Es ist voller *konkreter* Bezüge. Oft existiert sogar ein lebensweltlich bedeutsamer Lokal- und Regionalpatriotismus, der in der heutigen theoretischen Diskussion unterschätzt und oft sogar übergangen wird. Die *Zugehörigkeiten* sind freilich komplexer geworden. Gleichwohl – oder vielmehr gerade deswegen – sind sie zu beachten. Dort, wo man von Bürgerschaft reden kann, liegt ein Beteiligungs-Handeln in unserer Reichweite. Dort tragen wir Verantwortung *für etwas gegenüber anderen*. Wir können nur einen kleinen Teil unserer Umgebung wirklich beeinflussen. Mit den sogenannten anderen müssen wir im Gespräch bleiben.

Nur weil die internationale Politik wichtiger wird, wird deswegen die lokale, regionale und nationale Politik nicht unwichtiger. Dies wäre eine Fehleinschätzung. Darüber hinaus benötigen gerade die globalen Zivilisationsnetzwerke aus Wirtschaft, Kultur und Wissenschaft eine *Lokalisierung*, was man treffend auch *Glokalisierung* genannt hat. Für diese Netzwerke ist Intoleranz mehr als nur ein Störfall, denn ihre

Existenz und Entwicklung setzen den zivilen Bedingungszusammenhang von *Freiheit und Toleranz* voraus. Unter den massenhaften Montagsdemonstrationen der selbst ernannten »patriotischen Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes« (Pegida) von Oktober 2014 an³ leidet inzwischen der Wissenschaftsstandort Dresden. Der Rektor der Technischen Universität spricht von einer »Image-Schädigung über alle Grenzen« hinweg.

Nur eine kreative Stadt zieht die Kreativen an. Groß muss sie nicht sein, dem Mythos Metropole braucht man nicht zu huldigen. Insofern kann man sagen, dass in der Globalisierung die spezifischen Orte nicht weniger wichtig, sondern *wichtiger* werden. Städte werden so zu *Werkstädten* im buchstäblichen Sinn, nämlich: Integrationswerkstädte, Werkstädte der Teilhabe, Klimastädte und vieles mehr. Richard Florida hat von den drei großen ›T‹ gesprochen, die gleichermaßen wichtig sind: Talente, Technologien und Toleranz. Dasselbe gilt für (Stadt-)Regionen, die strategisch bedeutsamer werden.

Damit stellen wir uns sowohl gegen die *Ortlosigkeit* globaler Ströme von Waren, Geld, Menschen und Informationen als auch gegen die Orts- und Geschichtsvergessenheit von Auffassungen, deren Aufklärungsarbeit nicht geerdet ist. Bei dieser Auffassung bleibt das Politische *offen* und kann *alte* Gegensätze auf *neue* Weise vereinen. Die eigene Stadtproblematik ist geeignet, eine *urbane Agenda* zu entwickeln, die auf der Höhe der Zeit problembewusst und problemlösend ist. Wird die Stadtverantwortung als geteilte Verantwortung ernst genommen, kann von verschiedenen Ausgangspunkten aus zumindest versucht

-
- 3 Von Oktober 2014 bis Februar 2015 kamen mehr als 120.000 Teilnehmer zu Pegida, in ganz Deutschland schätzungsweise 170.000. In Sachsen erreichte die NPD 2004 fast 10 Prozent der Stimmen, fast so viel wie die SPD. 2014 kommt die ›AfD‹, die mit Pegida sympathisiert, auf 9,7 Prozent, die NPD auf 4,9 Prozent. Die Wahlbeteiligung ist derweil von 72,8 (1990) auf unter 50 Prozent (2014) gesunken. So sieht das Umfeld aus, in dem die Dresdner Groß-Demonstrationen stehen, die wiederum – wie schon 1989 – skandieren: »Wir sind das Volk!«

werden, die *Metropolisierung* der Erde, die *faktisch* stattfindet, zu zivilisieren. Sieben Milliarden Menschen leben inzwischen auf dem blauen Planeten, der eine kosmologische Nische ist, im Zeitalter des Anthropozän. Mehr denn je sind also die Menschen für ihre urbane Zivilisation selbst verantwortlich. Scheitert diese, müssen sie auf einen anderen Planeten ausweichen, was ›Science-Fiction‹ ist.

Für die menschenmögliche Verantwortung sind alle *weltvermittelnden Sinne* der identitären Orts- wie der funktionalen Raumstadt, die heute eine Stadtregion ist, gefordert (vgl. Kleger/Lomsky/Weigt 2006). Was Stadt ist und sein kann, verlangt ein neues politisches Denken. Dieses Denken kann sich nicht allein auf gelehrte und oft verklärte Modelle der Stadt wie zum Beispiel die antike Polis oder Stadtutopien stützen. Vielmehr ist eine *neue Zeitgenossenschaft mit der Stadt* nötig ebenso wie *Fähigkeiten* und *neue Wege* der politischen Kommunikation und Entscheidung.

Wenn heute alles Stadt ist, wie manche Diagnostiker sagen, so ist sie dies doch nicht überall auf gleiche Weise. Urbane Kulturen haben überall auf der Welt ihre Feinde, die nicht nur von außen, sondern auch von innen kommen. Stadtfeindschaft aus kulturpessimistischen, illiberalen, antidemokratischen oder fundamentalistischen Gründen ist ein altes Thema, das höchst aktuell ist. Es berührt unser heutiges Zusammenleben zutiefst, zumal Radikale in der heutigen Mediengesellschaft leichtes Spiel haben, Öl ins Feuer zu gießen und die urbane Zivilisation zu zerstören. Wir erleben eine rasante Zivilisationsdynamik, die beides enthält: Modernisierungsgewinner und Modernisierungsverlierer, Fortschritte und destruktive Fortschrittsnebenfolgen. Die geschichtsphilosophische Fortschrittstheorie, welche den Glauben der Neuzeit begründet hat, ist ernüchtert (vgl. Lübke 2014).

HERRSCHAFT UND INDIFFERENZ

Beim Aufeinanderprallen von großen Erwartungen und oft großen Enttäuschungen, die schnell in Resignation und Aggressivität umschlagen, handelt es sich nicht um eine einfache Dialektik der Aufklärung. Die Lage ist heute dahin gehend komplizierter, dass das Gute und Schlechte beziehungsweise das Glück *vieler* und die großen *objektiven* Probleme der Erdpolitik gleichzeitig wachsen. Die Riesenprobleme beziehen sich dabei vor allem auf das Elementare des Lebens wie Nahrung, sauberes Wasser, Wohnraum, Arbeit, Schule und Sicherheit. Bisweilen sieht es so aus, als ob das Gute nicht mehr in der Lage ist, den wachsenden Problemen und dem daraus resultierenden Druck, welcher sich zum Beispiel in neuen Kriegen etwa um Wasser oder Energie entlädt, zu begegnen. Schon zwei Grad Celsius mehr oder weniger können darüber entscheiden.

Urbane Revolten richten sich deshalb häufig gegen etablierte Strukturen der *Indifferenz*. Hinter *dieser* Indifferenz verbergen sich oft ungerechtfertigte Herrschaft und massive Ungerechtigkeiten in der Verteilung der Lebenschancen. Herrschaft benötigt ein »Legitimitäts-Einverständnis« (Weber 1973: 470). Dieses kann stets hinterfragt werden, denn es beruht auf Gründen. Papst Franziskus sprach jüngst in Lampedusa von einer »Globalisierung der Gleichgültigkeit«. Wie aber kommt man gegen diese Globalisierung der Gleichgültigkeit an? Wo und wie setzt man den Hebel an? Schon die veraltete Metaphorik des Hebels deutet daraufhin, dass es nicht so einfach ist, wie in der mechanischen Physik. Es gibt keine gerade Linie der Weltverbesserung. Die Beschwörung europäischer Solidarität allein zum Beispiel hilft nicht weiter. Man müsste sich dann schon konkreter auf die unstrittig-umstrittene Kategorie der Solidarität einlassen, die erweiterungsfähig ist.

Indifferenz ist eine interessante Kategorie für die Analyse unserer modernen Situation. Sie hat beschreibende *und* wertende Komponenten. Am ehesten kann man sie mit *Vergleichgültigung* übersetzen, was auf einen *Prozess* hindeutet, dem wir einerseits passiv ausgeliefert sind

(das Sich-Abfinden-Können ist dabei das Extrem), den wir andererseits aber auch aktiv mitgestalten können, insofern als ein *Selbst* involviert ist. Neben der herrschaftskritischen Dimension des Geschehens spielen deshalb auch Vorstellungen vom Selbst und vom guten Leben eine Rolle. Wir schwanken oft zwischen Omnipotenz (alles ist möglich) und Tatenlosigkeit (nichts können wir ändern). Beides entspricht einer menschengerechten Freiheit nicht.

Auf Vieles können wir nicht reagieren oder lassen es außer Acht, ohne dass es deswegen belanglos wird, denn wir sind alle absorbiert in Arbeit und Familie. Die indifferente Gefühlslage für das andere muss deshalb nicht immer soziale Kälte bedeuten. Wir haben zum Glück das Recht, unser Glück zu verfolgen. Das Glück der Gleichgültigen kennt zudem verschiedene Varianten – von der stoischen Seelenruhe bis zur postmodernen Beliebigkeit (vgl. Geier 1997). Gelassenheit bedeutet noch nicht Apathie. Außerdem spielen Erschöpfung und Resignation eine Rolle. Häufig sind wir darüber hinaus erleichtert, von der Notwendigkeit befreit zu sein, entscheiden zu müssen; Delegation entlastet. Politik und Staat sind allerdings oft zu sehr alleinige Instanzen dieser Entlastung.

Wertend gebraucht kommt bei der Verwendung von Indifferenz ein Vorwurf ins Spiel, nämlich dann, wenn wir überhaupt keine *moralische Haltung* oder moralische Präferenzen mehr ausbilden und nicht lediglich arbeitsteilig fokussiert, sondern nur noch *selbstbezogen* und *autistisch* agieren. Das wäre dann buchstäblich ein Individualismus auf Abwegen, der auf ethisch-politischer Gleichgültigkeit beruht. Dem steht der Aktivbürger im Rahmen politischer Teilhabe-Gleichheit gegenüber, der kein Aktivist ist. Aber er bleibt in der Demokratie aufmerksam und interventionsfähig, wenn es darauf ankommt, denn es geht um eine menschengerechte Freiheit jenseits von Indifferenz und Überforderung. Diese Balance(-Identität) zu finden, ist entscheidend. Demokratieresignation und politische Apathie hingegen sind ein Problem für die Demokratie.

URBANE TOLERANZ ALS TEIL ZIVILER KOMPLEXITÄT

Die Indifferenz ist eine Fähigkeit, durch die Menschen in stark verdichteten städtischen Räumen überhaupt miteinander konfliktfrei leben können. Als Fähigkeit ist sie sowohl das nicht-intendierte Produkt eingespielter Routinen des Miteinander-Zusammenlebens als auch die Folge bewusst entwickelten und kollektiv erprobten Verhaltens. Normativiert kann die Fähigkeit der Indifferenz somit durch das Prinzip der Toleranz ausgedrückt werden.

Die *gelebte urbane Toleranz* ist objektiv in einem breit gefächerten Handlungs- und Gefühlsfeld mit zahlreichen Nuancen angesiedelt. Manchmal wird hier Indifferenz tatsächlich zum Vorwurf, öfter aber ist sie eine Lebenskunst, die koexistenzfähig macht und gesellschaftlich funktional ist. Wir werden später sagen: ein erfahrungsgesättigter Wert an sich.

Diese facettenreiche und vieldeutige Indifferenz verortet die urbane Toleranz mehr im zivilen Mit- und Nebeneinander einer überkomplexen gesellschaftlichen Wirklichkeit der Spezialisierung und Leistungssteigerung spezifischer Funktionen, was Modernisierungsprozesse ausmacht. Urbane Toleranz ist damit Teil einer größeren *zivilen* Komplexität, die nicht zielgerichtet und ohne Groß-Subjekt zustande kommt. Sie kennt vielfältige *Formen der Koexistenz*, die wir hier nicht alle beschreiben können. In Wohnblocks und großen Siedlungen zum Beispiel hat man gelernt, *Rücksicht* zu nehmen, was auf vielerlei Weise geschieht.

Hausordnungen, die heute zum Teil verhandelt werden, sind dafür ebenso aufschlussreich wie die Aktivitäten von Bürgerhäusern, Jugendzentren, Integrationsgärten sowie Häusern der Kulturen und Generationen im Plural. Toleranz im Alltag beschäftigt sich mit Prostitution im Wohnviertel, Rauchen auf Balkonen, öffentlichem Betteln, Lärm, Schmutz usw. Das Thema ›tolerante Nachbarschaften‹ ist wieder stärker in den Fokus gerückt, denn die häufigsten Konflikte, bei denen das Recht vermitteln muss, sind Nachbarschaftskonflikte. Zahlreiche eska-

lierende Konflikte beginnen klein und unscheinbar mit Konflikten in der Nachbarschaft.

Außerdem wird die Unterbringung von Flüchtlingen, die derzeit zuvorderst auf der urbanen Agenda steht, nur im Zusammenspiel von toleranten Nachbarschaften, die darauf vorbereitet sind, und solidarischer Unterstützung von außen gelingen. Wohnungsverbünde bewähren sich hier. Dabei sind die Herausforderungen an Toleranz und Solidarität in denjenigen Stadtteilen am größten, die von ihrer sozialen Struktur her als ›schwierig‹ gelten. Sie sind die eigentlichen Integrationswerkstätten der Gesellschaft und verdienen keine Stigmatisierung, sondern im Gegenteil *verstärkte* Aufmerksamkeit und stadtweite Solidarität.

Bisweilen findet sich die eigensinnige urbane Toleranz sichtbar in öffentlichen Spuren der Stadt mit ihren verschiedenen Zeitschichten. In Potsdam zum Beispiel am Bassinplatz. Dort stehen dicht nebeneinander der *gut gepflegte* sowjetische Ehrenfriedhof mit dem großen *Soldatendenkmal* und zahlreichen Gräbern, die an das verlustreiche Ende des Zweiten Weltkriegs erinnern; unmittelbar dahinter steht die größte *katholische Kirche* der Stadt, daneben befindet sich der tägliche Markt, die vielbesuchte Skaterbahn und die Graffitiwände für Jugendliche sowie die französisch-reformierte Kirche, die Friedrich der Große 1752 für die geflohenen Hugenotten bauen ließ. Das Ganze wird umrahmt durch das Holländische Viertel sowie natürlich zahlreiche Taxis und Touristenbusse, denn Potsdam ist eine Touristenstadt. An diesem Ort ist zufälligerweise – historisch kontingent – zusammengekommen, was nicht zusammengehört. Das macht die eigentlich interessante Mischung unserer Städte aus. Diese Mixtur lebt zugleich neben- und miteinander, nicht ohne Konflikte, denn die katholische Gemeinde am Bassinplatz stört ab und zu die laute Musik der Jugendlichen, und die jugendlichen Sprayer stören natürlich die Kontrollen der Polizei, die wissen will, wer in der Stadt zu dieser Szene gehört.

Die Toleranz ist kein Königsweg der Harmonie, das wäre ein Missverständnis. Im Gegenteil: Sie anerkennt (1.) *Differenzen* in religiöser, ethnischer, kultureller und sexueller Hinsicht; damit befähigt

sie (2.) Individuen und Gruppen zum Konflikt. Toleranz schließt somit (3.) Konflikte nicht aus, sondern ein. Insofern kommt (4.) alles darauf an, mit Differenzen *friedlich* und demokratisch umzugehen, womit wir (5.) bei der Toleranz *der Demokratie* sind, deren Voraussetzungen und Folgen nur unzureichend bewusst sind.

Der Bassinplatz, den ich kurz vorgestellt habe, müsste eigentlich Platz der Toleranz heißen. Ähnliche Plätze gibt es überall. Sie können uns zum *Maßstab* werden: Erwinnere dich daran, was ziviles Wachstum heißen kann und messe dich daran! Falle nicht dahinter zurück! Zerstöre diesen Zivilisationsfortschritt nicht! Bewahre ihn! Mach dir klar, was er bedeutet! Verweile und genieße ihn! So wird die Stadt zu einem Teil von einem Selbst, und das Selbst zu einem Teil der *Stadt als Lebensform*.

Die urbane Toleranz ist mithin ein erfahrungsgesättigter Wert, geboren aus leidvoller Geschichte und zahlreichen Geschichten. Die Moral daraus lautet: Man muss sich nicht verstehen, aber respektieren; es ist sinnlos alles und jeden verstehen zu wollen, aber es macht Sinn, miteinander umgehen zu lernen. Dies lernt man in Städten und großen Siedlungen, dort, wo es ständig neue Probleme und Konflikte gibt; dort, wo die Realität das Leben lehrt.

ZWEI PFEILER DER TOLERANZ

Die urbane Toleranz, so viel ist bis hierher deutlich geworden, ist ein normativer Wert, der sich aber nicht außerhalb konkreter menschlicher Bezüge entwickelt hat. Sie ist vielmehr das Produkt sozialer Erfahrungen, die Orientierung stiften. Es sind zwei Pfeiler, die diese normativierte Erfahrung stützen und für die Gegenwart und Zukunft menschlichen Zusammenlebens wertvoll machen.

Für die rechtsstaatliche Demokratie ist der Verzicht auf Hass und Gewalt *existenziell und essenziell zugleich*. Dieser Schritt, auf den sie bestehen *muss*, verwandelt ein »einsames, armseliges, ekelhaftes, tierisches und kurzes Leben«, wie Hobbes (2011: 123) sagt, in ein *bürger-*

liches Dasein unter Bedingungen eines staatlichen Gewaltmonopols, welches Bürgerkriege verhindert. Die Garantie der Sicherheit wird zum Ausgangspunkt für elementare Freiheiten. In existenziellen Fragen wird sodann – und heute mehr denn je – vor allem *die Sicherheit* zum Hauptproblem der Koexistenz. In den konfessionellen Bürgerkriegen des 16. und 17. Jahrhunderts wird die stoisch inspirierte Toleranz zu einem religionspolitischen Element der Aufklärung. Amsterdam war im 17. Jahrhundert ein Ursprungsort moderner Toleranz.

Hier lebte der Philosoph Spinoza von der Glasschleiferei in einer blühenden jüdischen Gemeinde. Spinoza hat als erster – hundert Jahre vor Rousseaus Gesellschaftsvertrag (1762) – wieder einen *positiven Begriff von Demokratie* in die Philosophie eingeführt. In Bezug auf Staat und Recht übernimmt er viel vom Engländer Thomas Hobbes, dessen Hauptwerk ›Leviathan‹ 1651 erschien. Beide gehören zur sogenannten *Frühaufklärung*, die gegenwärtig in Zeiten neuer Religionskriege und des Staatszerfalls wieder aktuell geworden ist. Angst und Sicherheit, Todesfurcht und die buchstäbliche *Gleichheit vor dem Tod* (Hobbes) bilden den systematischen Ausgangspunkt neuzeitlicher *Staatsphilosophie*, die das *Politische* monokratisiert. Das Ausmaß der offen erklärten Feindschaft zum Beispiel gegenwärtig durch den ›Islamischen Staat‹ ist zu erkennen, um darauf angemessen reagieren zu können. Politisch und anthropologisch durch die Ideengeschichte belehrt, hat die politische Theorie verschiedene Pfeile im Köcher. Frieden kann es erst geben, wenn solche Gegner besiegt sind.

Auf den ersten Blick unterscheidet sich die politische Theorie Spinozas nicht sonderlich von derjenigen Hobbes'. Auch Spinoza geht es um Sicherheit und Frieden, auch er stellt die Vernunft in den Mittelpunkt seiner Überlegungen (vgl. Spinoza 1984). Allerdings erfüllt die Vernunft bei Spinoza eine andere Funktion. Sie ist nicht dem Schematismus einer Kosten-Nutzen-Logik unterworfen, sondern eine metaphysische Größe. Die Menschen schließen sich zu Gemeinschaften zusammen, wie es ihrer Natur entspricht. Hier knüpft Spinoza, anders als Hobbes, der mit ihr bricht (science), an die antike Tradition an. Die Menschen gründen Staaten, wie die innere Stimme der Natur es ihnen

gebietet. Wie bei Hobbes so lassen sich auch bei Spinoza die staatlichen Ordnungsentwürfe aus der Vernunft ableiten, aber anders als bei Hobbes unterliegt die positive Gesetzesordnung immer dem Naturrecht. Das Naturrecht ist das Fundament, auf dem sich das staatliche Gesetz erhebt. Differenzen in der Ausgestaltung des Systems lassen sich somit vor dem Hintergrund des mangelnden Vernunftgebrauchs erklären. Hierauf hatte Hobbes keine Antwort.

Bei Spinoza hat der Staat nicht nur den alleinigen Zweck wie bei Hobbes, die Einzelnen von der universellen Todesfurcht – ein Affekt, der zur Vernunft führt – eines potenziellen Bürgerkrieges zu befreien, was zu den elementaren Bedingungen der Freiheit gehört, die keineswegs selbstverständlich sind. Sein *Hauptzweck ist vielmehr die Freiheit* (vgl. Spinoza 1984: 301). Das ist eine scheinbar kleine, aber folgenreiche Verschiebung vom absoluten Souveränitätsgedanken und Sicherheitsstaat hin zur offenen und damit auch produktiven Demokratie der Bürger, die *Risiken* birgt, aber keine *Gefahr* darstellt. Die Gefahren kommen von woanders. Spinoza plädiert im Unterschied zu Hobbes klar und unerschrocken für die konsequente Urteils-, Meinungs-, Gedanken- und Redefreiheit. Seine Argumentation für diesen Paradigmenwechsel, der uns noch immer beschäftigt, ist so durchdacht, dass er sich auf unsere Verhältnisse übertragen lässt und weiterhin eine Provokation darstellt.

»Ich [Spinoza, H.K.] gebe allerdings zu, dass diese Freiheit auch zuweilen Mißstände im Gefolge haben kann. Aber welche noch so weise Einrichtung hat es jemals gegeben, die nicht irgendein Mißstand hätte mit sich bringen können? Wer alles durch Gesetze bestimmen will, wird eher zu Lastern reizen als Laster bessern. Was man nicht hindern kann, muß man eben notgedrungen zulassen, wenn auch oft Schaden daraus folgt. Wie viele Übel entspringen aus Üppigkeit, Neid, Habgier, Trunksucht und Ähnliches! Man duldet sie aber, weil man sie durch gesetzliche Verbote nicht verhindern kann, obschon sie wirkliche Laster sind. Umso mehr muß man *die Freiheit des Urteils* gewähren, denn sie ist sicherlich eine *Tugend*, und sie zu unterdrücken ist unmöglich.« (Spinoza 1984: 304)

An dieser Stelle begegnen wir der *zentralen* Tugend einer *demokratischen Tugendethik*, basierend auf der Freiheit des eigenen Urteils. Sie dirigiert auch die anderen Tugenden je nach Nötigkeit. So ist es zum Beispiel nicht immer klug, mutig zu sein; ebenso ist Mäßigung nicht immer angemessen; Maßlosigkeit aber ist immer falsch, sie ist geradezu Inbegriff der Untugend, weshalb das *Augenmaß* – gerade in der Politik, wo wir uns auf unsicherem Boden bewegen – besonders wichtig wird. Freilich ist es schwieriger zu urteilen, als nur Vorurteile zu übernehmen oder sich konformistisch zu verhalten. Heute existiert ein überaus flexibler und eleganter Konformismus der Anpassung, der sich oft aus Angst gar nicht mehr *festlegen* will und – was bedenklicher ist – in Krisensituationen allzu schnell bereit ist, selbst Grundsätzliches wie Verträge oder Verfassungsnormen zur *Disposition* zu stellen. Wo ein Wille ist, ist auch ein Weg – dies gilt vor allem für die Mächtigen und deren Willkür.

TOLERANZ DER DEMOKRATIE

Interessanterweise folgt auf Spinozas Argumentation für die *Freiheit* mit all ihren Lasten die *demokratische Regierungsweise*. Im Unterschied zu Hobbes' Leviathan-Staat, welcher bewusst den Schrecken als Herrschaftsmittel einsetzt, muss die Demokratie so eingerichtet werden, dass die Bürger einander nicht zu fürchten brauchen. Dies wiederum setzt horizontales Vertrauen (der Bürger untereinander) wie vertikales Vertrauen (zu Regierung und Staat) voraus.

Ich zitiere wiederum Spinoza, weil man es nicht besser sagen kann:

»Menschen müssen so regiert werden, daß sie trotz offenbar verschiedener, ja entgegengesetzter Meinungen, doch in Eintracht miteinander leben. Es kann kein Zweifel sein, daß diese Regierungsweise die beste ist und die wenigsten Mißstände in Gefolge hat, denn sie steht mit der Natur der Menschen am meisten im Einklang. Denn bei der demokratischen Regierung (die dem Naturzu-

stand am nächsten kommt) verpflichten sich, wie ich gezeigt habe, alle, nach gemeinsamem Beschluß zu handeln, nicht aber so zu urteilen und zu denken. D. h., weil nicht alle Menschen die gleiche Meinung haben können, ist man übereingekommen, daß diejenige Meinung die Kraft eines Beschlusses haben soll, die die meisten Stimmen auf sich vereinigt, vorbehaltlich des Rechts, sie wieder aufzuheben, sobald sich ihnen etwas Besseres zeigt. Je weniger man demnach den Menschen die Freiheit des Urteils zugesteht, umso mehr entfernt man sich vom bürgerlichen Zustand und umso gewalttätiger ist infolgedessen die Regierung.« (Spinoza 1984: 307)

Die schwierige Aufgabe der Demokratie besteht folglich darin, dass die in ihr und durch sie integrierten Menschen in Freiheit zu gemeinsamen Beschlüssen kommen, die aufgrund vereinbarter Verfahren legitimiert sind. In der heutigen digitalen Kommunikationsgesellschaft bestehen die technischen Möglichkeiten, über alles jederzeit überall abstimmen zu können. Demoskopie ist jedoch noch keine Demokratie und der ›Klicktivismus‹ keine direkte Demokratie. Der Raum und die Zeit für eine informierte Urteils- und Meinungsbildung müssen dazwischentreten, denn für die eigene Stimme tragen wir Verantwortung. Jeder soll wissen, was er mit seiner Stimme kann und was nicht. Ebenso sind die Verfahren, die zu verbindlichen Beschlüssen führen, zu legitimieren. An einer begründeten Legitimitätspolitik kommen wir nicht vorbei.

Die *Toleranz der Demokratie* kann bekanntlich vieles integrieren und zugleich verändern. Sie ist getragen von einer gelebten Toleranz, die aus durchgestandenen Konflikten gelernt hat. Diese demokratische Toleranz ist *weich* – Lenin würde abwertend sagen: »demokratie-weich« – sie ist aber nicht notwendigerweise *schwach*. Das ist zweierlei.

Die demokratische Toleranz ist nicht erfahrungsfern und utopisch, sondern basiert auf der konkreten Erfahrung des Miteinander-an-einem-Ort-Zusammenlebens. Dahinter steht eine Koexistenzphilosophie. Koexistenz ist dem Wort nach als gleichzeitiges Vorhandensein und Nebeneinanderbestehen zu verstehen. Philosophisch erweitert wird

damit der Einsicht Rechnung getragen, dass die wenigsten menschlichen Gemeinschaften Resultat einer gezielt intendierten oder gar konkret geplanten kollektiven Handlung sind. Man wird sich des Problems des Miteinanderlebens zwar bewusst, aber immer erst dann, wenn das kollektive Miteinander bereits existent ist. Ort und Zeit haben die menschlichen Gemeinschaften schon insoweit geformt, dass sie als Problem bereits existieren, wann immer Menschen sich ihrer bewusst annehmen. Was sie vorfinden, ist bestimmt kritikwürdig, es ist aber immer auch Ausdruck eines erfolgreichen Modus des Miteinanders an einem Ort. Sozialtheoretisch ist die Koexistenz die basale Form, um das Vorhandensein menschlicher Gemeinschaften ohne Formzwänge oder Formhierarchien zu benennen.

Im Sinne einer Koexistenzphilosophie lassen sich drei Eigenschaften herausstellen:

1. Der Mensch ist immer Teil einer Gemeinschaft, die kontingent organisiert ist und sich selbst unterschiedlich wahrnimmt. Doch ohne die Existenz dieser Koexistenzen kann der Mensch sich selber nicht wahrnehmen.
2. Jeder macht sich Gedanken über die Art der Konstitution seiner Gemeinschaft, woraus die Kritik an der derselben entsteht. Doch bezieht sich dies immer auf etwas, was schon vorhanden ist. Die Koexistenz kann im Sinne einer Problemlösung nicht in einem Vakuum konstruiert werden.
3. Jede Koexistenz hat ihre eigene Geschichte. Kern dieser ist der Erfolg oder Misserfolg des Miteinander-Auskommens, wofür die Koexistenzen ihre spezifisch kollektiven Spielregeln entwickeln, die als Normen wieder Teil der Koexistenz werden. Mit anderen Worten erschafft sich jede Koexistenz ihre eigenen normativen Prinzipien, die zum Fortbestand dieser beitragen sollen. Koexistenzphilosophie ist mithin eine realistische Sozialphilosophie.

Koexistenzphilosophie hinter der belastbaren Toleranz ist im Sinne *politischer Theorie* sodann zweitens urban, dialogisch, demokratisch und interkulturell. Sie weiß aus leidvoller historischer Erfahrung, dass die menschliche *Existenz* und der Wert des Einzelnen im Namen von Kollektiven stets gefährdet sind und wird deswegen politik- und staatsfähig. Ihre Grundrechte stehen nicht unter Mehrheitsvorbehalt.

Damit bleiben wir nicht in der Existenzphilosophie des Einzelnen (die Existenz geht der Essenz voraus) gefangen, obschon es einen »*existenzphilosophischen Problemrest*« gibt (Marquard 2013: 234). Dieser besteht in unserem *Zeitverhältnis* als einem Endlichkeitsverhältnis (unverfügbare Zukunft, Lebenszeit, eigener Tod). Politisch ist dies nicht nur angesichts knapper Zeit, sondern auch der Vordringlichkeit des Prioritären und Befristeten trotz Diskurs (oder vielmehr *wegen* der inflationären Diskursivierung in der Kommunikationsgesellschaft) die *dezisionistische Restproblematik*, die freilich nicht so klein ist, wie das Wort ›Rest‹ suggeriert. Für die Ausfüllung dieser Lücken empfehlen sich ›Dezisionismus‹ und ›Hermeneutik‹. Beide sind anthropologisch und politisch unumgänglich, freilich gibt es verschiedene Varianten.

Im Unterschied zum autoritären Dezisionismus von Hobbes, der einer angstbesetzten instrumentellen Vernunft geschuldet ist, sind wir dem *demokratischen Dezisionismus* von Spinoza gefolgt, dessen nicht-ängstliche Philosophie der Freiheit und Demokratie wir als partizipatorische und multiple Bürgerschaft weiterführen: Demokratie ist aktive Bürgerschaft, die mit vereinbarten Verfahren zu gemeinsamen Beschlüssen kommt. In Europa sind gegenwärtig sogar Elemente einer neuartigen transnationalen Demokratie möglich. Man darf sich dabei der Angst nicht ergeben und rein machtpolitisch argumentieren. Dies ist gerade für Deutschland als dominanter Macht in der geografischen europäischen Mitte wichtig.

Zum anderen kommen wir in einer historisch-kontingenten Situation gegenüber einer überwältigenden Wirklichkeit nicht umhin, hermeneutisch an etwas anknüpfen zu müssen, wobei wir heute bei der Wahl freier sind und zudem mehr Angebote zur Verfügung stehen. Diese

nicht-indifferente Freiheit findet keine Tabula rasa vor, vielmehr geht sie von einer bestimmten Sprache und Lebensform aus; Traditionen sind unentbehrlich. Politik und Staat verstehen wir deswegen auch primär bürgerschaftszentriert und nicht machtpolitisch, was einen Machtrealismus nicht ausschließt. Zudem trägt die Urbanisierung der Erfahrung dazu bei, dass wir lernfähig bleiben. Gegen die alleinige Monokratisierung der Politik im Staat und seinen Parteien hilft nur eine Demokratisierung des Politischen hin zur potenziellen Teilhabe aller.

TOLERANZ UND ENTSCIEDENHEIT

Toleranz und Entschiedenheit, die nicht leer sind, schließen sich in dieser bürgerschaftszentrierten politischen Theorie nicht aus, ebenso wenig wie Identität und Toleranz. In der Kombination von beidem besteht vielmehr die Kunst, nämlich die demokratische Regierungskunst von sich und anderen. Eine verunsicherte Identität wird dagegen wenig verlässlich sein für eine Toleranz, die in der modernen liberalen Gesellschaft, das müssen wir uns eingestehen, neben der offensichtlichen lebenspraktischen *Bereicherung* zu einer *Zumutung* für uns alle geworden ist, denken wir nur an die Folgen der Meinungsfreiheit. Die Meinungsfreiheit ist *grundlegend* für die Demokratie, da sie die Auseinandersetzung von Meinungen überhaupt erst ermöglicht. Eine Demokratie ist in diesem Sinne liberal – oder es ist keine Demokratie. Meinungs- und Redefreiheit muten den Beteiligten in einer liberalen Demokratie viel zu, manchen mehr als anderen. Auch auf diesen Aspekt der *Zumutbarkeit* ist zu achten. Rücksichtnahme und Fairplay sind ebenfalls Verhaltenstugenden. Sie finden ihren Einsatz, wo sie in jedem Fall reagieren *müssen*: bei der Entwürdigung von Menschen.

In John Stuart Mills berühmter Schrift *Über die Freiheit* (1859) ergibt sich die Wahrheit am ehesten aus dem ständigen Meinungsstreit, wobei jede Meinung, egal, wie exzentrisch sie zunächst daherkommt, wahr sein kann (vgl. Mill 1984). Die Annäherung an die ganze Wahr-

heit, die aus vielen Einzelteilen besteht, muss buchstäblich erarbeitet werden und kommt selten zum Abschluss, weshalb Gesprächsfähigkeit, Entschluss- und Beschlussstärke⁴ gleichermaßen wichtig sind. Dafür dient der offene und inklusive Meinungsstreit; er führt außerdem dazu, dass Lehrende wie Lernende auf ihren Posten nicht in Schlaf verfallen. Lehrer sollten aufhören, ihre Schüler zu langweilen und Oberlehrer sind als Moral- und Lebenslehrer wenig geeignet. Anregender Wettbewerb schließt jedoch den Sinn für Fairness ein, das gilt insbesondere für den Umgang mit Minderheiten und den Schwächeren.

An dieser Stelle wird Toleranz schwierig und die Einübung einer zivilen urbanen Toleranz notwendig. Es ist indessen von *grundlegender* Bedeutung für eine offene und liberale Gesellschaft, dass Meinungen (auch die abstrusesten) überhaupt artikuliert werden können (dann weiß man, woran man ist), dass man sie kennen lernt (auch rechte Parteiprogramme) und sich mit ihnen, möglichst vor Publikum, auch auseinandersetzt – und zwar nicht nur unter Gleichgesinnten. Das macht das Politische unbequem, worüber auch das beschönigende Wort ›Streitkultur‹ nicht hinwegtäuschen kann.

Nach dem Gesagten ist es kein Zufall, dass wir nicht nur häufiger über Toleranz, sondern ebenso und in eins damit ständig über die Grenzen der Toleranz sprechen. Die Versuchung wächst, mit den Mitteln des verbindlichen Rechts die enervierenden Toleranzprobleme im Alltag und in der Politik ein für alle Mal loszuwerden. ›Null-Toleranz‹ ist dafür ein bezeichnendes Stichwort geworden. Verrechtlichung, obwohl Signum und Tendenz der Moderne als Organisationsgesellschaft, ist nicht immer die angemessenere Antwort. Oder wir sorgen auf diese Weise selber dafür, dass die Gerichte zu Vormündern der Demokratie werden. Hinter den Regeln, die notwendig sind, sollte jedoch das selbstbestimmte Subjekt nicht verschwinden. Wir sollten es uns in Zeiten der politischen Korrektheit und des Marketings mit der Toleranz

4 Genauso wie der Dezisionismusbegriff (existenziell, autoritär, demokratisch), so ist auch der Begriff der Dezision (Entschluss und Beschluss, deren Überlegungen und Verfahren vorausgehen) zu differenzieren.

nicht zu einfach machen, indem wir uns ihren alltäglichen und bisweilen politisch schwierigen Problemen entziehen. Privilegierte tun dies schon längst, wenn sie sich in ihren ›gated communities‹ mit den Problemen der Städte nicht konfrontieren.

Städte haben nicht nur helle, sie haben auch dunkle Seiten. Das inzwischen verbreitete Konzept der ›Null-Toleranz‹ stammt nicht zufällig auch aus Städten, nämlich aus den Problemgebieten der amerikanischen Großstädte, den verslumten ›innercities‹ und ihren Gewaltkulturen, die keinen bürgerlichen Außenhalt mehr kennen. Mit der Übertragung dieses Konzepts auf europäische Städte sollte man vorsichtig sein, denn die urbane Toleranz ist nicht nur ein *komplexes und kostbares*, sondern auch ein *fragiles* Gebilde.

Die beliebte Parole ›Keine Toleranz den Feinden der Toleranz‹ kann schnell aus dem Gleichgewicht geraten. Ausgerechnet die Stadt Spinozas, die seit dem 15. Jahrhundert als Zufluchtsstadt (›mokum‹, hebräisch ›makom‹) gewirkt hat, führt dies gegenwärtig vor. In Amsterdam sollen Menschen in Containersiedlungen ausgesondert werden, ohne dass sie straffällig geworden sind: Ausländerfeinde und Schwulenhasser. Es sind nicht Rechtspopulisten, die dies vorschlagen. Schlüsselbegriffe in dieser Debatte sind ›Belästigung‹ und (subjektives) ›Sicherheitsempfinden‹: »Die tolerante Gesellschaft ist empfindlich geworden. Es geht längst nicht mehr um Kriminalität, die ein Thema der Rechten ist. Es geht um das *Recht, sich wohlfühlen in der eigenen Stadt*, um das *Recht, nicht von anderen gestört zu werden*, nicht belästigt zu werden.« (Müller 2012: 28; Herv. H.K.) Dies wirft unangenehme Fragen auf: »Sind tolerante Milieus, die eine Harmonie in Vielfalt anstreben, so empfindsam, dass sie, die eigentlich Repression ablehnen, neue, ›fortschrittliche Formen‹ der Repression schaffen?« (ebd.) Bekommt die repressive Toleranz ein neues Gesicht? Verkehrt sie sich so in ihr Gegenteil, nämlich in eine bequeme Aufklärung, die Widersprüchen und Aporien aus dem Weg geht?

Und wie steht es mit dem ›Recht auf Stadt‹, das umkämpft bleibt? Die Stadtgesellschaft gibt es ebenso wenig wie *die* Wirtschaft oder *die* Politik. Man kann diese Bereiche nicht monopolisieren oder in ihrer

Gesamtheit vertreten. Die Stadtgesellschaft ist vielmehr eine plurale und zuweilen polarisierte Bürgergesellschaft, die durch und nach 1989 zu neuem Leben erwacht ist – in Leipzig, Potsdam, Berlin und anderswo. Die Städte waren nicht zufällig Orte der demokratischen Revolution. Es gab und gibt sogar einen erkannten oder gefühlten Zusammenhang zwischen Stadtzerstörung und Selbstzerstörung (vgl. u.a. Zwahr 1993).

Es (ko-)existieren unterschiedliche Formen der Bürgerschaft in Verbindung jeweils mit der Stadt. Dadurch verändern sich auch die Ideale der Stadt, die als Projektions- und Experimentierraum dient: ›Wir sind die Stadt‹. Das sagen viele (u.a. Rauterberg 2013). Viele sagen auch: ›Stadt für alle‹, wenn sie gegen Mietpreiserhöhungen und soziale Verdrängung protestieren. Bezahlbarer Wohnraum ist existenziell. Die Stadt bewegt, während der Staat mit Stabilität und Sicherheit assoziiert wird. Die Stadt wird unterschiedlich angeeignet – ökonomisch, kulturell und alltäglich. Tatsächlich gibt es ein neues *Bürgertum* als Teil einer neuen Bürgerschaft, welches durch Besitz, Vermögen und Einkommen andere verdrängt, das aber auch Neues schafft und Altes rekonstruiert wie zum Beispiel die historische Mitte Potsdams. Oder zumindest die Weichen für diese in der Baukultur umstrittene, aufwendige und teure Rekonstruktion stellt, wie dies Günther Jauch mit dem Fortunaportal und Hasso Plattner mit seinem Mäzenatentum getan haben. Sie haben dies jedoch nur getan, weil es die umtriebige Bürgerinitiative ›Mitteschön‹ gibt.⁵ Dieses Bürgertum ist weder die gesamte heterogene *Stadtbürgerschaft* noch repräsentiert es diese. Wir müssen vielmehr alle zusammen zu einem gemeinsamen *Verständnis von Bürgerschaft* der Vielen und Beliebigen, was sich sowohl von Bürgertum wie von Bürgerlichkeit unterscheidet, kommen (vgl. Wiener 2001). Das ist Voraussetzung einer stadtweiten Solidarität, die für Ausgleich, Identifikation und Vielfalt sorgen kann.

5 Gegen dieses »preußische Disneyland« mobilisiert die Bewegung ›Stadt für alle‹ mit der Parole ›Mieteschön‹.

IDENTITÄT UND TOLERANZ

Wichtig ist dabei, dass wir weiterhin eine *dreifache* Unterscheidung vornehmen können, nämlich die zwischen Toleranz, Intoleranz und dem Nicht-Tolerierbaren. Die Intoleranz, von der wir alle an bestimmten Punkten nicht frei sind, gehört sozusagen zur ständigen Auseinandersetzung um Toleranz, bei der sich die Grenzen der Ordnungen verschieben und immer wieder neu auskalibrieren. Intoleranz verdient und erfordert Widerspruch bis hin zur Abgrenzung. Man kann mit ihr aber auch bis zu einem gewissen Grade leben. So sehr wir uns um trennscharfe Begriffe von Toleranz bemühen, Toleranz und Lebensform bleiben ineinander verwoben und werden entsprechend wahrgenommen und interpretiert.

Die Bedeutungen variieren nicht nur historisch, sondern auch synchron. Das Wesen der Bedeutung gibt es nicht (Wittgenstein). Eine zivile Gesellschaft muss daher vor allem das Nicht-Tolerierbare deutlich benennen und bekämpfen können, um zu existieren. Mit dem Nicht-Tolerierbaren können wir auf Dauer nicht zusammenleben, weil es dieses Zusammenleben zerstört. Anderes ist erträglich. Das Nicht-Tolerierbare hingegen ist ein bewusster Angriff auf die Toleranz mit all ihren Schwächen und Widersprüchen: Toleranz ist dem Nicht-Tolerierbaren nicht nur zu wenig, sondern sie ist ihm nichts. Der *Fanatismus* bleibt seit den historischen Formen der Aufklärung der Hauptgegner, der nicht leicht zu überzeugen ist, sondern vielmehr Kampfmittel mobilisieren kann, die schwer zu parieren sind.

Begriff und Thema der Toleranz sind in Ostdeutschland in den 1990er Jahren überraschend *zentral* und mit einer deutlich *polemischen* Bedeutung *gegen* Fremdenfeindlichkeit und Gewalt als dem Nicht-Tolerierbaren zurückgekehrt. Noch heute prangt im Berliner Olympiastadion in dicken Lettern der Satz: »Für Toleranz und gegen Rassismus«. Gegenwärtig haben wir es mit einer Verdreifachung der Zahl der Übergriffe auf Flüchtlingsunterkünfte zu tun, was eine ähnlich dramatische Entwicklung darstellt wie anfangs der 1990er Jahre mit ihren xenophoben Ausschreitungen.

Die zivile Gegenwehr ist allerdings ebenfalls *gewachsen* und *sichtbarer* geworden; das gesellschaftliche Klima ist offener und hilfsbereiter geworden. Das hat unter anderem mit Handlungskonzepten wie dem ›Toleranten Brandenburg‹ zu tun, welches 1998 gegründet worden ist (vgl. Kleger 2006; Schoeps u.a. 2007; Kopke 2011). Die Auseinandersetzungen um einen neuen zivilen Patriotismus⁶ einer trotz Zuwanderung demografisch absehbar schrumpfenden und überalternden Nation (oder Region) stehen erst am Anfang; an dieser Stelle beginnt eine neue Geschichte ähnlich wie nach 1685 und 1989. Die Aufnahme und Integration der Flüchtlinge wird dafür zu einer *Bewährungsprobe*. Das Potsdamer Toleranzedikt galt und gilt für das ganze Land, nicht nur für Potsdam und Berlin. Herausgefordert sind sowohl die Koordination der verschiedenen Politikebenen wie das bürgerschaftliche Engagement, insbesondere von Seiten der Wirtschaft, die eine Bringschuld hat, wenn sie dringend nach Fachkräften verlangt.

Nachdem wir so viel von Städten und Urbanisierung gesprochen haben, fragt man sich zu Recht: Was geschieht mit dem Land? Brandenburg ist ein dünnbesiedeltes Flächenland wie Mecklenburg-Vorpommern. Genau in der Mitte liegt Berlin, die mit Abstand größte Stadt Deutschlands. Der ›Speckgürtel‹ um Berlin herum, der wiederum zu Brandenburg gehört, wächst rasant. Wachstum hier, Abwanderung und strukturschwache (Teil-)Regionen dort – Brandenburg ist zerteilt und niemanden kümmert das. Die Uckermark ist das dünnbesiedeltste Gebiet Deutschlands.

In vielen Regionen der Welt sieht es strukturell ähnlich aus mit zum Teil dramatischen Folgen. Neben der neuen Problematik der Städte und Stadtregionen mit ihrem Umland – Zwischenstadt und Agglomeration –, die wir angesprochen haben, ist die *Entwicklung des ländlichen Raums* eine eigene Problematik. Auf unser Thema angewandt heißt das zum Beispiel: Wie ist mit der Abwanderung umzugehen, und

6 Aufgeklärter Patriotismus schließt Kosmopolitismus nicht aus, sondern ein. Die Europäische Union zum Beispiel kann nur *mit* den Nationen und Regionen gelingen.

wer bleibt wie zurück? Die Kommunalisierung des regionalen Regierungskonzepts ›Tolerantes Brandenburg‹ bleibt die entscheidende Aufgabe. Kommunalisierung, Regionalisierung und Föderalisierung – die Einheit in der Vielfalt – steht überall auf der Tagesordnung und bildet eine Bewährungsprobe. Dabei tritt nicht einfach die urbane Toleranz gegen die »Idiotie des Landlebens« (Marx) an, als ob heute die Städte *nicht* selber ständig Intoleranz und gewalteskalierende Konflikte produzieren. Zudem gibt es Raumpioniere. Urbane Toleranz ist heute auch auf dem Land möglich, obwohl die Städte Vorteile haben.

Die Idiotie ist in der Digitalmoderne jedoch nicht ortsgebunden, sondern findet im Kopf beziehungsweise im Netz statt. Für urbane Blasiertheit, die lediglich die Haltung von Stadtkonsumenten ist, gibt es keinen Grund. Auch die Thematik der Fremdenfeindlichkeit und des Rechtsextremismus ist selbstverständlich nicht auf ländliche Gegenden beschränkt. Allerdings ist es ein großes Problem, die zahlreichen Kommunen in diesen Auseinandersetzungen, die sie gerne verschweigen, zu unterstützen, zumal die demokratischen Parteien (und nicht nur sie) auf den Dörfern kaum noch existent sind. Die mobilen Beratungsteams (MBT) bilden deshalb den praktischen Kern des ›Toleranten Brandenburgs‹, um den herum sich mittlerweile ein solidarisches Netzwerk geknüpft hat, das größer geworden ist. Man darf die Worte allerdings nicht zu voll nehmen: Nur weil im Land viel von ›Zivilgesellschaft‹ gesprochen wird, sind die zivilen Kräfte noch lange nicht zahlreich und stark genug. Um eben diese Zivilgesellschaft oder besser: zivile Bürgergesellschaft wird weiterhin gerungen werden, denn die Bürger sind nicht nur die politisch Engagierten.

Das Handlungskonzept verbindet als Regierungskonzept, welches eine Querschnittsaufgabe beinhaltet, staatliche mit nichtstaatlichen Mitteln, Rechtsstaat mit Bürgergesellschaft, Repression mit Prävention. Im Unterschied zur traditionsreichen preußischen ›Toleranz von

oben« im 17. und 18. Jahrhundert, die aus Holland übernommen⁷ und vom calvinistischen Herrscherhaus in einem mehrheitlich lutheranischen Land durch Edikte verordnet worden ist, wird heute für politisch bedeutsames Handeln das oft konfliktreiche Zusammenspiel *vieler* verschiedener Akteure in breiten Bündnissen wichtig. Nur so lassen sich Handlungschancen bündeln, die in der Entwicklungsstrategie von Freiheit und Toleranz liegen. Einwanderung ist eine Chance, die tätig wahrgenommen werden muss. Zurzeit zählt das Land Brandenburg fast hundert Initiativen der Willkommenskultur. Das Handlungskonzept ›Tolerantes Brandenburg« darf gerade jetzt nicht untertauchen, sondern muss sich mit neuem Inhalt füllen, zum Beispiel mit einem Flüchtlingsmanifest, das praktisch umsetzbar ist.

Dissense gibt es freilich immer. Sie gehen Dialogen, die aus Krisen herausführen können, voraus. Koexistenzphilosophie steckt deshalb *nicht nur* in der urbanen Toleranz, was man durch eine transkulturelle Stadterforschung noch besser herausarbeiten und belegen könnte. Koexistenzphilosophie ist darüber hinaus als *Moralphilosophie* (*drittens*, neben *Sozialphilosophie* und *politischer Theorie*) an *Dialogen* orientiert. Dialoge sind für die gefährdete menschliche Existenz – im alltäglichen Umkreis wie in größeren politischen Zusammenhängen – mehr als notwendig. Sie können aber auch scheitern, denn sie haben viele, insbesondere soziale und kulturelle Voraussetzungen.

Wir können uns dabei auf keinen Sprach- und Diskurs*idealismus* verlassen. Vielmehr müssen wir uns von verschiedenen Seiten aus immer wieder um diese Voraussetzungen bemühen. Zur menschlichen Existenz und ihrer indeterminierten Freiheit gehört unweigerlich dieses Engagement, welches in menschlichen Geschichten steckt. Das ist anstrengend, aber einfacher ist (Zusammen-)Leben nicht zu haben. Aus dem Scheitern muss man lernen und immer besser scheitern. Absurd wird deswegen die menschliche Existenz nicht, denn sie beinhaltet

7 Philosophisch ist dies die niederländische Bewegung des politischen Neostoizismus, zu dessen führenden Köpfen Pufendorf zählte; der deutsche Aufklärer Thomasius in Halle ist ein Schüler von ihm.

Sinn und konstruktive Praxis. Es gilt neugierig zu bleiben und nicht weltfremd zu werden. Koexistenzphilosophie belegt die Einheit von Erkenntnis und Interesse. Die Praxis, auch die Theorie als Praxis, bleiben so Sache der Menschen und nicht der entfremdeten Wissenschaft allein. Die Koexistenzphilosophie verknüpft die Aspekte einer realistischen Sozialphilosophie mit einer demokratischen politischen Theorie und einer dialogorientierten Moralphilosophie.

Gerade mit sogenannt ›inakzeptablen‹ Positionen muss man im Gespräch bleiben. Heutzutage wird viel von Kommunikation geredet, aber wenig miteinander gesprochen. Die entstehende Cyborg-Gesellschaft droht den menschlichen Umgang untereinander zu verlieren; das Internet dient dabei als Ausrede. Politische Gespräche werden kaum noch geführt. Gespräche indessen brauchen Zeit, Geduld, Neugierde und Empathie. Dabei ist auch das sokratische Zuhören-Können gefragt, an dem es oft mangelt – zwischen den Generationen, Ost-West, sozialen Milieus, Lehrern-Schülern usw. Man hat vergessen, dass Willy Brandt mit »mehr Demokratie wagen« zuerst genau dies meinte.

Identität und Entschlossenheit gegenüber dem Nicht-Tolerierbaren wachsen aufgrund von Erfahrungen. Das ist im Kleinen wie im Großen so. Im Großen handelt es sich um historische Erfahrungen, die politisch verarbeitet worden sind. Wir nennen das heute den antitotalitären Konsens in Europa nach den Befreiungsdaten von 1945 und 1989. Er bildet den Kern des neuen Europa. Eine Aufgabe der politischen Theorie ist es, diese Erfahrungen transferierbar und reflektierbar zu halten, denn sie sind wesentlich für unsere demokratische Identität.

Diese historisch gewachsene Identität kompensiert das Einheitsdefizit einer primär verfahrensorientierten und ergebnisoffenen liberalen Demokratie. Daraus folgt nicht ein Relativismus der Beliebigkeit, sondern eine recht verstandene Toleranz, welche Entschiedenheit für bewahrenswerte und bewährte Werte – darunter, noch nicht so lange, die Toleranz selber – einschließt. Das macht unsere historisch-politische Identität bei allen Differenzen aus. Sie trägt mehr als vielfach angenommen wird. Sie hat seit den 1960er Jahren, in der Breite der Bevöl-

kerungen seit den 1980er Jahren, zu Liberalitäts- und Zivilitätsgewinnen (im Hinblick auf Frieden, Rücksicht und Solidarität) geführt, die wir auch gegenüber neuen Herausforderungen und unter Druck nicht aufgeben, sondern vielmehr verteidigen sollten.

LITERATUR

- Geier, Manfred (1997): Das Glück der Gleichgültigen, Reinbek b. Hamburg.
- Harvey, David (2013): *Rebellische Städte*, Berlin.
- Hobbes, Thomas (2011): *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*. Teil I und II, hrsg. v. Lothar Waas, Berlin.
- Kleger, Heinz (2006): *Toleranz und <Tolerantes Brandenburg>*, Münster/Hamburg/London.
- Kleger, Heinz/Lomsky, André/Weigt, Franz (Hg.) (2006): *Von der Agglomeration zur Städtereion. Neue politische Denk- und Kooperationsräume*, Berlin.
- Kopke, Christoph (Hg.) (2011): *Die Grenzen der Toleranz. Rechtsextremes Milieu und demokratische Gesellschaft in Brandenburg. Bilanz und Perspektiven*, Potsdam.
- Ladurner, Ulrich (2003): »Karatschi, nur ein Traum. 15 Millionen Menschen, eine halbe Million Junkies und alle paar Tage eine Bombe. Ein Besuch in der Vorhölle«, in: *Die Zeit* Nr. 01, 02.01.2003, S. 7.
- Lübbe, Hermann (2014): *Zivilisationsdynamik*, Basel.
- Marquard, Odo (2013): *Der Einzelne. Vorlesungen zur Existenzphilosophie*, Stuttgart.
- Mill, John Stuart (1984): *Über die Freiheit*, Stuttgart.
- Müller, Tobias (2012): Keine Toleranz den Feinden der Toleranz, in: *Potsdamer Neueste Nachrichten* 28.12.2012, S. 28.
- Rauterberg, Hanno (2013): *Wir sind die Stadt! Urbanes Leben in der Digitalmoderne*, Berlin.

- Ritter, Joachim (2003): »Die große Stadt«, in: Ders.: Metaphysik und Politik, erw. Neuausgabe, Frankfurt a. M., S. 341-354.
- Schoeps, Julius H./Botsch, Gideon/Kopke, Christoph/Rensmann, Lars (Hg.) (2007): Rechtsextremismus in Brandenburg. Handbuch für Analyse, Prävention und Intervention, 2. Aufl., Berlin.
- Simon, David/Suketu, Metha (2012): »Im Sog der Slums«, in: Die Zeit, Nr. 11, 8. März 2012, S. 38f.
- Simon, David/Burns Ed (2012): The Corner, München.
- Spinoza, Baruch de (1984): Theologisch-Politischer Traktat, Hamburg.
- Suketu, Metha (2006): Bombay. Maximum City, Frankfurt a.M.
- Weber, Max (1973): Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 4. Aufl., Tübingen.
- Wiener, Daniel (Hg.) (2001): Wir sind die Stadt. Das Beispiel der Werkstadt Basel, Basel.
- Zwahr, Helmut (1993): Ende einer Selbstzerstörung. Leipzig und die Revolution in der DDR, Göttingen.