

VOLKER STÜMKE:

Toleranz und Wahrheit – eine Verhältnisbestimmung

Das Verhältnis zwischen Toleranz und Wahrheit soll in diesem als Einführung konzipierten Beitrag philosophisch bestimmt werden – und zwar, indem ich zunächst darlege, was mit Wahrheit gemeint sein kann, daraufhin den Begriff der Toleranz analysiere und im dritten Schritt mögliche Problemfelder im Kontext von Toleranz und Wahrheit aufzeige. Einer Hinführung entsprechend werde ich mögliche Lesarten entwickeln und deren Stärken und Schwächen andeuten, aber keinen eigenen Entwurf vorlegen. Zudem bringt es das facettenreiche Thema mit sich, dass ich eher flächig argumentieren, Linien und Verbindungen aufzeigen, aber nicht einzelne Argumente vertiefen werde. Die ursprüngliche Gestalt als Vortrag ist dementsprechend bewusst beibehalten worden¹.

Einleitend möchte ich die beiden Beispiele für Toleranz als Fragen vorstellen, mit denen ich fortan argumentieren und die ich am Ende in einem vierten Abschnitt aus meiner Sicht beantworten werde:

Tolerieren wir Homosexuelle bzw. Homosexualität?

Tolerieren wir Pädophile bzw. Pädophilie?

Es gibt mehrere Gründe, warum ich diese Beispiele wähle. Zunächst sind beide aktuell, so dass wir uns alle bereits gedanklich damit befasst haben. Darüber hinaus zeigen sie, dass sich Toleranz im Laufe der Geschichte verändern kann (Homosexualität), aber nicht verändern muss (Pädophilie). Drittens können sie als Prüfinstanz dienen, um Verstiegenheiten in einem bisweilen allzu sehr auf religiöse Fragen zugespitzten Diskurs kenntlich zu machen. Und schließlich eignen sie sich, um zentrale Merkmale des Problemfeldes Toleranz und Wahrheit zu verdeutlichen.

1 Herzlich bedanken möchte ich mich bei meinen Freunden Corinna Dahlgrün, Matthias Gillner und Günter Riedner für ihre guten Anregungen und Hinweise. Mein Dank geht auch an Johannes von Lüpke für die Möglichkeit, diesen Text im Rahmen seiner Wuppertaler Sozietät zur Diskussion zu stellen.

I. Was heißt Wahrheit?

Die im Titel insinuierte Verbindung zwischen Toleranz und Wahrheit ist nur sehr dünn². Sie setzt zum einen (= 1. These) ein sehr spezifisches Verständnis von Wahrheit voraus und steht zum anderen (= 2. These) in der Gefahr, die Vermittlungsschritte, die zwischen einer wahren Aussage und der Forderung nach einem toleranten Verhalten bestehen, zu verkürzen.

Vorab soll kurz definiert werden, was mit dem Begriff Wahrheit gemeint ist. Im biblischen Kontext wird Wahrheit zumeist mit Verlässlichkeit verbunden. Wahr ist das, worauf man sich verlassen kann³. Diese Definition denkt zwei Aspekte zusammen. Zum einen gilt diese Verlässlichkeit für alle Menschen, Wahrheit steht also für das, was allgemein gilt. Das unterscheidet sie vom Fürwahrhalten. Zum zweiten wird in Übereinstimmung mit der antiken, aber auch modernen Philosophie festgehalten, dass es um etwas geht, was ›dauerhaft‹ richtig ist. Anders als in der griechischen Philosophie ist mit dauerhaft aber nicht Zeitlosigkeit gemeint, sondern eher ein unveränderlicher Bestand, also etwas, auf das durchgehend und stetig Verlass ist. Auf den wahren Gott kann sich der Beter diesem Verständnis folgend in jeder Situation und zu jedem Zeitpunkt seines Lebens verlassen – und jeder andere Mensch auch⁴.

1. Die Verbindung zwischen Wahrheit und Toleranz

Um nun die Verbindung zwischen Wahrheit und Toleranz zu prüfen, greife ich den bereits angekündigten Beispielsatz auf: »Tolerieren wir Homosexuelle?« Dieser Fragesatz hat an sich keinen Bezug zur Wahrheit, denn er formuliert nur eine Frage und sagt weder aus, ob wir Homosexuelle faktisch tolerieren, noch wird eine Aussage dahingehend getroffen, ob wir das tun sollten. In der gegenwärtigen

2 Schon hier sei angemerkt, dass ich die Debatte über den Monotheismus und seine Gewaltaffinität nicht einbeziehe, obwohl es auch hier einen Bezug zur Toleranz gibt, sofern der Monotheismus keinen Gott und keine Wahrheit neben sich duldet. Vgl. dazu VOLKER STÜMKE, »Niemand ist gut als Gott allein«. Eine Aktualisierung von Luthers Auslegung des ersten Gebots, in: DERS., Zwischen gut und böse. Impulse lutherischer Sozialethik, Berlin 2011, S. 9-43.

3 Vgl. THOMAS BÖHM, Art. Wahrheit I C: Altes und Neues Testament, Patristik; in: HWP 12 (2004), Sp. 57-60.

4 HANS-GEORG LINK, Art.: Wahrheit, in: TBLNT 2 (31983), S. 1343-1355.

Philosophie wird zumeist vertreten, dass weder Fragen noch Befehle, auch nicht Wünsche oder Ernennungen, sondern nur Behauptungen oder Aussagesätze von ihrer Form her wahrheitsfähig sind⁵. Denn nur sie bringen etwas zur Sprache, das verlässlich ist. Formulieren wir also die Frage zu einer Aussage um: »Homosexuelle tolerieren wir nicht.« Diese Behauptung stellt einen Wahrheitsanspruch auf, der überprüft werden kann. Dazu muss zunächst die Bedeutung der Begriffe geklärt werden⁶. Im zweiten Schritt wird dann der Gehalt dieser Behauptung (man spricht von der Proposition) mit der Realität verglichen – und wir kommen dann wohl zu dem Ergebnis, dass die Behauptung zwar formal wahrheitsfähig, aber faktisch nicht wahr, sondern falsch ist. Bei dem zweiten angekündigten Beispiel könnte es hingegen sein: Wir kommen zu dem Ergebnis, dass wir Pädophile wirklich, also in Wahrheit, nicht tolerieren. Wahre Behauptungen können also durchaus zum Thema ›Toleranz‹ aufgestellt werden, aber Toleranz ist dabei nur der Gehalt solcher deskriptiven Sätze, die sagen, was der Fall ist.

Gegen ein solches Konzept kann in zweifacher Hinsicht Einspruch erhoben werden. Zum einen kann moniert werden, dass ich einen realistischen Wahrheitsbegriff vertreten habe, indem ich Wahrheit als Übereinstimmung (= Korrespondenz) einer Behauptung mit der Wirklichkeit (= Realität) definierte. Sätze, welche die Wirklichkeit adäquat wiedergeben, sind allgemein gültig und auf das, was sie aussagen, kann sich jeder Mensch verlassen. Daher sind sie wahr. Man nennt dieses Konzept die Korrespondenztheorie der Wahrheit; sie ist nach wie vor in der Wissenschaftstheorie dominant, aber sie hat auch Schwächen und es gibt daneben noch weitere Wahrheitstheorien. Zum anderen kann der Einwand vorgebracht werden, dass die Verkürzung der Wahrheit auf Behauptungen zumindest der antiken Philosophie widerspricht, die neben der Wahrheit von Sätzen auch die Wahrheit der Dinge und die Wahrheit der Sitten kannte.

Zunächst zum ersten Einwand: Die Korrespondenztheorie hat in der Tat eine Schwäche. Zunächst stellt sie uns vor das erkenntnistheoretische Problem, dass die Realität immer erst erkannt werden muss, so dass die Behauptung nicht mit der Realität, sondern mit unserer Erkenntnis korrespondiert – und nun droht natürlich ein Zirkelschluss, sofern sich unsere Erkenntnis in der Form von Sätzen vollzieht. Das ist jedoch ein innerphilosophisches Problem, das in den Augen

5 Vgl. HERBERT SCHNÄDELBACH, Was Philosophen wissen und was man von ihnen lernen kann, München 2012, S. 30-41.

6 Vgl. GERHARD ERNST, Einführung in die Erkenntnistheorie, Darmstadt 2007, S. 48-56.

vieler anderer Philosophen wie der meisten Wissenschaftler zu vernachlässigen ist⁷. Es wird virulent, wenn die Behauptungen sich auf Sachverhalte beziehen, die nicht an der Realität zu überprüfen sind – das könnte beispielsweise eine psychoanalytische Traumdeutung sein, aber auch die Behauptung, dass ein Mensch ohne technische Geräte im Weltraum nur wenige Sekunden überleben würde. In solchen Fällen wird die Korrespondenztheorie durch zwei nicht-realistische, sondern epistemische, also auf unser Verstehen fokussierte Wahrheitstheorien ergänzt: die Kohärenztheorie und die Konsenstheorie. Die Kohärenztheorie besagt, dass Sätze auch dann wahr sind, wenn ihr Gehalt mit dem übereinstimmt, was wir bereits als wahr wissen – wie bei den genannten Beispielen (Traumdeutung und Menschen im Weltraum). Die Konsenstheorie geht noch weiter, indem sie das, was idealerweise alle als wahr anerkennen, zum Kriterium erhebt – beispielsweise die Verständigung auf den Gesamthirntod als Zeitpunkt des menschlichen Todes. Allerdings ändert dieser Rekurs auf weitere Wahrheitstheorien nichts daran, dass in unserem Beispiel ein realer Bezug gegeben ist. Um es in der Form eines Syllogismus darzulegen: Wenn der Obersatz lautet, dass die berufliche Zusammenarbeit ein Merkmal von Toleranz ist und wenn der Untersatz festhält, dass die hier Anwesenden faktisch mit Homosexuellen zusammenarbeiten, dann lautet die logische Schlussfolgerung, dass wir Homosexuelle tolerieren.

Kommen wir nun zum zweiten Einwand. Die Behauptung »Wir tolerieren Homosexuelle, aber nicht Pädophile.« dürfte zwar faktisch stimmen, aber sie wird nicht das treffen, was mit der Überschrift *Toleranz und Wahrheit* angedacht war. Zielte dieser Titel nicht vielmehr darauf, die Frage zu beantworten, ob wir in diesen beiden Fällen tolerant sein sollen bzw. dürfen? Die Frage »Sollen wir Homosexuelle tolerieren?« ist zunächst formal wieder nicht wahrheitsfähig. Formulieren wir sie um, gelangen wir allerdings nicht zu einer Aussage, sondern zu einem Sollenssatz: »Wir sollen oder wir dürfen Homosexuelle nicht tolerieren.« Zwar ist auch ein solcher Befehl formal nicht wahrheitsfähig, jedoch könnte er nur die Ableitung aus einer Wahrheit über die Dinge sein, von denen der Satz eigentlich handelt. Platon spricht vom Wesen der Dinge – und nun könnte man sagen, das Wesen des Menschen oder das Wesen der Liebe sei so bestimmt, dass

7 Vgl. PAUL BOGHOSIAN, *Angst vor der Wahrheit: Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus*, Frankfurt a.M. 2013. Er ist ein vehementer Verfechter des Realismus, der vor allem gegen die Behauptung, Wahrheit sei subjektiv oder kulturell bedingt, argumentiert und sich dabei vor allem mit Richard Rorty auseinandersetzt.

nur heterosexuelle Beziehungen wahr seien. Und diese Wesensbestimmung, also die Wahrheit über den Menschen oder über die Liebe, könne nur in einer Wesensschau gewonnen, nicht hingegen aus der Wirklichkeit abgeleitet werden. Denn faktisch gibt es ja Homosexuelle, die allerdings gemäß dieser Theorie durch ihr Verhalten ihr Wesen als Mensch oder als Liebhaber verfehlen würden. Darum fordert der Sollenssatz, der Wahrheit über den Menschen und über die Liebe zu entsprechen und sie nicht durch Fehlverhalten zu verfälschen.

Lässt man sich auf diese Gedankenwelt ein, dann stößt man auch auf den Begriff ›Toleranz‹. Sie bezeichnet nunmehr einen Spielraum, der dadurch entsteht, dass eine Kopie oder ein Abbild niemals die Qualität des Originals bzw. des Urbildes erreicht. Wie weit auch immer dieser Toleranzrahmen gespannt sein mag, er muss eingeräumt werden, weil das ideale Wesen in der Realität immer nur abgebildet werden kann. Nur wer also dieses spezifische Verständnis von Wahrheit vertritt, wird zum Begriff der ›Toleranz‹ geführt – das war meine erste These. Im Bereich der drei anderen Wahrheitstheorien hingegen spielt Toleranz keine Rolle, eine falsche Aussage ist und bleibt falsch – gleich, ob sie sich auf den Bremsweg eines Fahrzeugs, die Winkelsumme eines Tausendecks oder das molare Gewicht chemischer Elemente bezieht.

2. Wahrheit als Wesensschau

Nur wer Wahrheit als Wesensschau versteht, benötigt im Bereich der Wahrheitstheorien den Begriff der ›Toleranz‹. Allerdings ist dieses spezifische Wahrheitsverständnis aus zwei Gründen problematisch – und das soll nunmehr dargelegt werden. Bezogen auf unser Beispiel würden heute viele sagen, dass die Wesensbestimmung falsch sei. Liebe werde nicht durch Heterosexualität, sondern durch Zuneigung oder durch Treue definiert. Welche Bestimmung der Liebe ist nun aber wahr? Der Rekurs auf eine Wesensschau kommt hier nicht weiter, sofern sich diese Schau auf Evidenz beruft, also auf eine unmittelbare Einsicht, die wir nicht erzeugen, sondern die sich bei uns spontan einstellt – weil sie uns beispielsweise offenbart wurde. Doch das Unmittelbare kann eben nicht vermittelt und damit auch nicht kritisch überprüft werden. Auf die Vernunft oder auf die Wirklichkeit kann man sich auch nicht berufen, weil wir sonst wieder zu den anderen Wahrheitstheorien zurückgekehrt wären und die Evidenz nur den Auslöser markierte. Manch einer könnte sogar auf die Idee kommen, von einer subjektiven Wahrheit

zu sprechen⁸, die sich jedem Menschen anders zeige – aber was hat das noch mit Wahrheit, also mit allgemeiner Gültigkeit und mit dauerhafter Verlässlichkeit zu tun⁹? Die Proposition wird nicht verändert, indem ein ›meiner Meinung nach‹ hinzugefügt wird. Lediglich der Satz, dass jeder Mensch seine subjektive Wahrheit habe, beansprucht gültig und verlässlich zu sein – aber er steht inhaltlich mit sich selbst im Widerspruch, denn er wird von einem Subjekt geäußert, dürfte damit also gerade keinen weiter gehenden Anspruch hegen¹⁰. Vielleicht wäre es daher angemessener, stattdessen von einer Überzeugung oder von Glaubensgewissheit zu sprechen.

Vor diesem Problemfeld steht bekanntlich die christliche Theologie, die einerseits beansprucht, dass ihre Sätze über Gott und den Menschen wahr seien, die sich dazu andererseits auf die Offenbarung Gottes beruft, weil wir Sünder diese Erkenntnisse nicht aus eigener Vernunft noch Kraft erlangt hätten, sondern durch den Heiligen Geist erleuchtet worden seien. Allerdings wird nunmehr häufig auf die Kohärenztheorie der Wahrheit zurückgegriffen, um die Wahrheit christlicher Bekenntnissätze zu plausibilieren – sei es formal als Übereinstimmung der Glaubensaussagen mit der Heiligen Schrift (Martin Luther), sei es inhaltlich als innere

8 Vgl. ULRICH BECK, *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt a.M. 2008. Für Beck ist die Subjektivierung und damit Zurücknahme des Wahrheitsanspruches in den Religionen der notwendige Schritt hin zu einem friedlichen Zusammenleben der Religionen.

9 Vgl. HERBERT SCHNÄDELBACH, *Was ist eigentlich ein relatives Apriori?*, in: DERS., *Philosophie in der modernen Kultur*, Frankfurt a.M. 2000, S. 187-203. Schnädelbach gesteht zwar zu, dass unsere Erkenntnis durch vielfältige Prägungen beeinflusst werde, hält aber zugleich fest, dass unser kontingentes Apriori faktisch alternativlos sei (vgl. a.a.O., S. 198), weil wir uns von dem »ich denke« nicht denkend verabschieden können – denn wer sollte das denken? »Da uns kein anderes als unser Apriori zur Verfügung steht, kommen wir nicht umhin, es universell zu unterstellen, oder besser: haben wir es immer und überall schon unterstellt, wenn wir anfangen, Erfahrungen zu machen oder zu handeln« (a.a.O., S. 201).

10 Die Rede von einer subjektiven Wahrheit ist allerdings zweideutig. Zum einen kann der oben zurückgewiesene Satz gemeint sein, dass jede Wahrheit bloß subjektiv sei. Hierbei handelt es sich um einen performativen Selbstwiderspruch, weil der Sprecher dieses Satzes beansprucht, die objektive Wahrheit zu sagen und damit im Widerspruch zu seinem eigenen Satz steht. Zum anderen kann gemeint sein, dass jede objektive Wahrheit durch den jeweils einzelnen Menschen angeeignet werden muss – und das gilt nicht nur für das Lernen von mathematischen Formeln, bei denen es keinen Toleranzbereich gibt, sondern auch für Behauptungen, die Erfahrungen einbeziehen und daher unterschiedliche Assoziationen zulassen, beispielsweise der Satz, dass jeder Mensch eine Mutter hat. Aber in diesem Fall geht es um eine Individuation von Wahrheit und nicht darum, dass Wahrheiten bloß individuell sind.

Stimmigkeit der Glaubenssätze, die dann weiter ausstrahlt (Ingolf U. Dalferth¹¹), oder darüber hinaus als Kompatibilität mit den Erkenntnissen anderer Wissenschaften (Wolfhart Pannenberg¹²). Hier gibt es demnach gute Lösungsvorschläge, die allerdings alle das Verständnis von Wahrheit als Evidenz überschreiten.

Für die Verhältnisbestimmung von Wahrheit und Toleranz ist meine zweite kritische Argumentation weitaus gravierender: Selbst wenn man solchen geoffenbarten Sätzen zugesteht, dass sie die Wahrheit sagen, ist der Bezug zur Toleranz und zu ihrer Grenze damit noch nicht präzisiert. Wenn wahre Liebe ausschließlich heterosexuell wäre, was würde daraus für Homosexuelle und für unseren Umgang mit ihnen folgen? Dass man sie unter Strafe stellen soll, weil sie böse sind? Dass man sie therapieren soll, weil sie krank sind? Dass man sie erdulden soll, weil sie sich noch im Toleranzrahmen dessen bewegen, was Liebe ist? Dass man sie bemitleiden soll, weil sie, genau wie Singles, die wahre Liebe nie erleben werden? Alle solche Verhaltensweisen, also alle beispielhaft genannten normativen Sätze, müssen immer noch eigens begründet oder abgeleitet werden. Und das würde genauso gelten, wenn man eine andere Wesensbestimmung der Liebe vornimmt.

Ob oder inwiefern ich jemanden tolerieren soll, der im Widerspruch zur Wahrheit steht, ist eine Sollensfrage, die durch den Rekurs auf die Wahrheit gar nicht entschieden werden kann. Und das liegt nicht nur daran, dass die Abweichung von der Wahrheit mehrdeutig ist – wer nicht die Wahrheit sagt, kann sich bekanntlich irren, er kann aber auch lügen oder schlicht nur unpräzise sein. Es liegt grundlegend daran, dass die Wahrheit nicht dadurch tangiert wird, ob jemand sich ihr gemäß verhält oder nicht. Wenn ich einen Bremsweg falsch berechne, ändert das nichts an dessen realer Länge, wohl aber kann es dazu führen, dass ich einen Unfall verursache und Menschen verletze. Weil ich diese Folge moralisch ablehne, weil ich also moralisch überzeugt bin, dass wir andere Menschen nicht schädigen sollen, unterstelle ich mich der Forderung, mir den wahren Bremsweg einzuprägen und entsprechend zu fahren.

Die Frage nach dem Sollen ist eine ethische Frage und auch die Frage danach, ob und wann und bis wohin Toleranz geboten sei, ist eine Frage, die auf die Moral

11 Vgl. INGOLF U. DALFERTH, *Kombinatorische Theologie. Probleme theologischer Rationalität*, Freiburg i.B. 1991, S. 20 f. und S. 59-72.

12 Vgl. WOLFHART PANNENBERG, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt a.M. 1973, S. 299-348 und DERS., *Systematische Theologie Bd. 1*, Göttingen 1988, S. 58-72.

des Einzelnen, auf das Ethos einer Gemeinschaft und auf die Sitten einer Gesellschaft abzielt. Das gilt auch für Christen. Wenn Jesus Christus als die Wahrheit bezeugt wird, dann folgt daraus noch nichts über unser tolerantes Verhalten. Solche Folgerungen sind vielmehr auf Zwischenschritte angewiesen, also beispielsweise darauf, welche Güter, Werte oder Tugenden von Christus gefordert oder vorgelebt wurden, und auch darauf, wie diese ethischen Größen in konkretes Handeln in der Gegenwart zu übersetzen sind.

Wer also die Beziehung der Toleranz zur Wahrheit in den Vordergrund stellt, steht in der Gefahr, die Herleitung und Bestimmung der Toleranz als einer Verhaltensweise im Kontext der Ethik zu vernachlässigen – das war meine zweite These. Sie führt dahin, nunmehr Toleranz im Kontext der Ethik zu bestimmen.

II. Was ist Toleranz?

Toleranz ist, so lautet der Übertrag aus dem ersten Kapitel, als Begriff der Ethik zu entfalten. Diese Entfaltung wird folgend in drei Schritten vorgenommen. Zuerst werde ich darlegen, warum ich Toleranz als Tugend definieren möchte. Daraufhin stelle ich sieben Begründungen für Toleranz vor und schließlich zeige ich auf, dass es vier Formen gibt, wie man Toleranz leben kann.

1. Toleranz als Tugend

Eine hilfreiche Hinführung zur Definition von Toleranz hat Heiner Hastedt kürzlich vorgelegt: Sie ist dasjenige Verhalten, das einen Menschen »vor den Folgen der Ablehnung anderer schützt.«¹³ Damit wird Toleranz in einen sozialen Kontext gestellt, weil mindestens drei Protagonisten beteiligt sind: der Tolerante, der Tolerierte, die Ablehnenden. Mit Blick auf den historischen Kontext der europäischen Religionskriege, angesichts derer Toleranz sich immer weiter entwickelte und ausbreitete, leuchtet das ein: Der tolerante Herrscher schützt die eine christliche Konfession vor der Verfolgung durch eine andere. Sehr klar wird durch den Schutzaspekt profiliert, dass aktives Engagement zur Toleranz gehört, die sich demnach nicht im passiven Erdulden erschöpft. Allerdings gilt auch für

13 HEINER HASTEDT, *Toleranz*, Leipzig 2012, S. 8.

Hastedt, dass diese Toleranz erstens Grenzen und damit einen Rahmen hat und dass die Ablehnung zweitens nicht durch Andere erfolgen muss, sondern auch die Einstellung des Handelnden kennzeichnen kann. Toleranz besagt dann auch im personalen Bereich, dass ich meine eigene Ablehnung zwar nicht leugne, aber in meinem Verhalten nicht umsetze. Der Handelnde formt sich also selbst dahingehend, dass er seine Ablehnung so begrenzt, dass sie in seinem Verhalten gegenüber den Anderen keine negativen Folgen zeitigt.

Meines Erachtens ist Toleranz damit als Tugend beschrieben, denn für die Tugend ist genau diese Selbstformung charakteristisch. Näherhin würde ich – John Rawls und Rainer Forst folgend – die Toleranz unter die ›Kardinaltugend‹ der Gerechtigkeit einordnen, so wie sie in der antiken Ethik verstanden wurde, wenngleich die Toleranz dort noch nicht entfaltet worden ist¹⁴. Drei Gründe sprechen für diese Einordnung:

Erstens: Während die drei anderen Kardinaltugenden (die körperliche Besonnenheit, die seelische Tapferkeit und die geistige Klugheit) vornehmlich auf den Einzelnen bezogen sind, hat die Gerechtigkeit als diejenige Tugend, die dem Zusammenleben der Menschen in der *polis* entspricht, sowohl das Individuum wie die politischen Akteure als Träger. Ebenso wendet sich auch die Toleranz als moralische Forderung sowohl an den Einzelnen wie an gesellschaftliche und politische Instanzen.

Zweitens: Das Merkmal der Gerechtigkeit als Tugend besteht darin, dass man Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandeln soll. Sowohl die Tauschgerechtigkeit (*iustitia commutativa*) wie die Verteilungsgerechtigkeit (*iustitia distributiva*) sollen also berücksichtigt und miteinander austariert werden. Toleranz

14 Vgl. GISELA SCHLÜTER / RALF GRÖTKER, Art.: Toleranz, in: HWP 10 (1998), Sp. 1251-1262, hier: Sp. 1252. – Vgl. JOHN RAWLS, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M. 1975, S. 241-251 und DERS., Politischer Liberalismus, Frankfurt a.M. 1998, S. 286-292. Für Rainer Forst ist Toleranz sowohl eine ›Tugend der Gerechtigkeit‹ wie eine ›Forderung der Vernunft‹ (RAINER FORST, Toleranz, Gerechtigkeit und Vernunft, in: DERS., Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend, Frankfurt a.M. 2000, S. 119 f.). Durch diese Doppelbestimmung will Forst erreichen, dass die subjektiven Spielräume, die mit einer Tugendlehre immer verbunden sind, noch einmal mit Hilfe der Vernunft begrenzt werden können. Diese Absicht hängt damit zusammen, dass Forst die Toleranz zunächst als soziale Tugend des Zusammenlebens vom Staat und der Gesellschaft her denkt und erst hernach die persönlichen Implikationen bedenkt, während ich umgekehrt auf die individuelle Haltung das Gewicht legen werde.

besteht demgegenüber darin, dass Ungleiches dennoch gleich behandelt werden soll. Sie markiert also die Ausnahme innerhalb der Sphäre der Gerechtigkeit und sollte ihr daher beigelegt werden. Und sobald die Ungleichheit nicht mehr besteht, würde nicht mehr Toleranz, sondern nur noch Gerechtigkeit gefordert werden.

Drittens: Kardinaltugenden zeichnen sich Aristoteles folgend¹⁵ dadurch aus, dass sie bewusst vage bleiben und keine konkreten Handlungsempfehlungen geben. Es geht darum, die Extreme im Handeln zu meiden und sich um eine mittlere Positionierung zu bemühen. Der Tapfere ist demnach weder feige noch tollkühn, aber was Tapferkeit in der konkreten Situation heißt, bleibt doppelt unbestimmt. Der Einzelne wird nicht festgelegt, denn manche Menschen neigen eher zur Feigheit, andere sind eher übermütig. Und auch der genaue Ort innerhalb der Mitte wird nicht festgeschrieben, weil unterschiedliche Situationen durchaus verschiedene Gewichtungen zulassen. Entsprechend gilt nun auch für die Toleranz, dass sie einerseits Grenzen hat, aber andererseits mit den entsprechenden Spielräumen zwischen den Polen der Feindschaft und der Indifferenz einzuordnen ist.

Toleranz ist demzufolge die Tugend sowohl des Einzelnen wie einer Gruppe und auch einer Gesellschaft, Ungleiches auszuhalten. Sie fordert von den jeweiligen Akteuren, dass sie ihre inhaltliche Ablehnung durch ein entgegengesetztes Verhalten übersteuern – jedenfalls innerhalb bestimmter Grenzen. Dass Toleranz im Extremfall an eine Grenze gelangt, unterscheidet sie als Tugend von Toleranz als Explikation der Nächstenliebe, denn diese sprengt jedenfalls für Jesus Christus jede Grenze und schließt auch den Feind ein¹⁶.

Homosexuelle zu tolerieren würde also besagen, dass ich ihre sexuelle Ausrichtung nicht akzeptieren muss, sie aber dennoch nicht gesellschaftlich ausgrenze und sie vor Anfeindungen beschütze. Für den Staat würde es bedeuten, dass er keine Gesetze formuliert, durch welche Homosexuelle benachteiligt würden. Die geforderte Selbstformung hebt eine Tugend von Werten oder Gütern ab, deren

15 Vgl. ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*. Zweites Buch.

16 Das ist jedenfalls die lutherische Auslegung der Gebote Jesu, die nicht primär darauf abzielt, dass man diese Gebote faktisch erfüllen kann, sondern dass man sie erfüllen sollte oder müsste. Die Differenzierung wird lutherisch dann durch die Dialektik von Gesetz und Evangelium aufgefangen, während für Immanuel Kant das Sollen auch ein Können freisetze (»du kannst, denn du sollst.«). Die (tendenziell dem Katholizismus zugeschriebene) Gegenposition geht davon aus, dass Sollen Können voraussetze, dass also nur gefordert werden dürfe, was auch erfüllbar sei.

Beachtung man von Anderen einfordert, während die Tugendlehre uns zunächst selbst verpflichtet. Daher dürfte die Forderung an uns selbst, Homosexuelle zu tolerieren, weitgehend unproblematisch sein. Bei Pädophilen hingegen dürfte gegenwärtig die Ablehnung deutlich überwiegen, so dass wir uns fragen, warum wir (sei es als Staat oder als Einzelperson) sie dennoch tolerieren sollten oder ob wir hier nicht an die Grenze der Toleranz stoßen. Mit dieser Frage nach der Begründung von Toleranz habe ich zum zweiten Unterabschnitt übergeleitet.

2. Begründungen von Toleranz

Indem Toleranz darauf zielt, eine inhaltliche Ablehnung nicht in ein entsprechendes (und insofern gerechtes) Handeln umzusetzen, führt sie eine Einzelperson wie eine Gesellschaft vor das Problem, dass sie ihre Überzeugung, die sie zu dieser Ablehnung führt, mit guten Gegengründen übersteuern muss. Historisch geurteilt war die sozialetische Ebene dominant. Die Fragen, welche Religionen oder welche Lebensstile ein Staat tolerieren müsse und auch umgekehrt, inwieweit er als Staat in Fragen der Religion und des guten Lebens dirigistisch eingreifen dürfe, prägen weitgehend die politisch-philosophischen Debatten. Rainer Forst hat in seiner Habilitation diese Debatten »im Spannungsfeld zwischen Macht und Moral«¹⁷ umfassend analysiert. Ihm folgend ist die Unterscheidung zwischen allgemeinen Normen und subjektiven Werten entscheidend: Der Staat dürfe nur Gesetze erlassen, die durch reziproke und allgemein akzeptable Gründe zu rechtfertigen seien, er müsse aber tolerieren, dass Menschen aus unterschiedlichen Überzeugungen zu divergenten Werten gelangen und diese auch in ihrem Leben zu verwirklichen trachten¹⁸. Daher solle sich der Staat in Fragen der Religion zurückhalten. Aber damit ist die personaletische Frage, wie sich der Einzelne mit seinen Überzeugungen gegen Andere mit divergierenden Auf-

17 Vgl. RAINER FORST, *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt a.M. 2003, ²2004. Übersetzung ins Englische: *Toleration in Conflict*, Cambridge 2012.

18 Vgl. FORST (siehe Anm. 17), S. 581-583, ausgeführt dann S. 588-629 und S. 675-748, Zitat: S. 675. Der philosophische Gewährsmann ist Immanuel Kant mit seiner Unterscheidung zwischen einer allgemeingültigen praktischen Vernunft, die formal argumentiere und daher kategorische Imperative formuliere einerseits, den hypothetischen Imperativen der Vorstellungen vom guten Leben andererseits, die aber dennoch zu tolerieren seien, weil sie von Menschen stammten, denen normativ eine Würde zukomme (vgl. a.a.O., S. 418-437 und S. 569-571).

fassungen verhalten soll, noch nicht beantwortet. Auf diese Frage werde ich nunmehr den Fokus legen und sieben Begründungen für Toleranz vorstellen und sie jeweils kommentieren.

1. Eine instrumentelle Begründung der Toleranz hat Augustinus vorgelegt¹⁹. Der Zusammenhalt der Kirche werde geschwächt, wenn man gegen Sünder in den eigenen Reihen allzu hart vorgehe. Ein Folgenkalkül führt den Bischof von Hippo dazu, die Duldung von Sündern, Juden und Prostituierten als das geringere Übel anzusehen. Bei Ketzern hingegen sei die Toleranzgrenze erreicht, so dass für Augustinus der christliche Glaube weniger als moralisches Verhalten und stärker als korrekte Überzeugung profiliert wurde, die vor gefährlichen Irrlehrern geschützt werden müsse²⁰. Toleranz wird bei diesem Begründungskonzept klassisch folgenethisch als Mittel zum Zweck, nämlich dem externen Ziel der Gruppenkohäsion, empfohlen. Eine Verinnerlichung dieser Haltung durch den Einzelnen wird hingegen nicht angeregt, weil auch das Ziel äußerlich bleibt.
2. Eine pädagogische Variante der instrumentellen Begründung findet sich bei Martin Luther. In seiner Schrift *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei* von 1523 fordert der Reformator, dass man die Juden freundlich behandeln, sie nicht vertreiben oder verhaften, sondern sie im Lande wohnen und arbeiten lassen solle²¹. Diese tolerante Position entspricht seiner ebenfalls 1523 vorge-

19 Vgl. AURELIUS AUGUSTINUS, *Epistula ad Catholicos de secta Donatistarum* V, 9 (= CSEL Bd. 52, S. 241) und *De baptismo* LIIII, 103 (= CSEL Bd. 51, S. 374 f.).

20 Dass dieses instrumentelle Argument nicht von der Hand zu weisen ist, kann ein Blick in die Konfessionskriege verdeutlichen. Hier führte die wechselseitige Bekämpfung und damit Intoleranz der Christen zu einer Schwächung ihrer gesellschaftlichen Position und zur Stärkung der politischen Herrschaft, die Toleranz zeigte. Vgl. dazu HASTEDT (siehe Anm. 13), S. 20-25.

21 MARTIN LUTHER, *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei* (1523), in: WA 11, 314-336, vgl. besonders die Einleitung (314 f.) und den Schluss (335 f.). Dass diese instrumentelle Lesart der Toleranz für Luther nicht nebensächlich war und leider auch nicht von den Einsichten seiner Zweiregimentenlehre dominiert wurde, zeigt sich in seiner späteren Einstellung zu den Juden, wie sie insbesondere in seinem Brief an Josel von Rosheim vom 11. Juni 1537 (Brief Nr. 3157; in: WA Br 8, 89-91) zum Ausdruck kam und in seinen späten jüdenfeindlichen Schriften verfestigt wurde. Luther lehnt dessen Bitte um Unterstützung ab, weil seine Freundlichkeit von den Juden missbraucht worden sei und keineswegs zu Bekehrungen geführt habe, sogar umgekehrt Juden ihrerseits zu missionarischen Tätigkeiten verleitet habe. Vgl. dazu MARTIN BIENERT, *Martin Luther und die Juden*, Frankfurt a.M. 1982.

legten Zweiregimentenlehre²². Allerdings hat Luther auch ein Folgenkalkül vorgenommen: Nur eine freundliche und tolerante Behandlung werde zur Bekehrung der Juden führen, während christliche »Tölpel und Grobiane« sogar Luther selbst abschreckten, so dass er »eher eine Sau geworden [wäre] als ein Christ«²³. Die Zweck-Mittel-Relation wird von Luther also beibehalten, nur ist für Luther der eigentliche Zweck, nämlich die Bekehrung zum Heil, ein ihn innerlich bindendes Gebot. Die Toleranz wird also im Sinne des persönlichen Glaubens gefordert und zugleich auf weltliche Dinge begrenzt, so dass sie den Glauben selbst nicht tangiert.

3. Eine substantielle Begründung der Toleranz wird von Nikolaus von Kues entfaltet. Ihm folgend ist der substantielle Gehalt der unterschiedlichen Religionen die Grundlage für die Toleranz gegen die unterschiedlichen Riten, die also lediglich akzidentielle Relevanz haben²⁴. Weil es einen gemeinsamen und idealen Kern gebe, müssten die Abweichungen, die in der Wirklichkeit durch eine Fülle von externen Einflüssen hervorgerufen wurden, hingenommen werden. Bis heute wird in den ökumenischen und interreligiösen Annäherungen diese Begründung vorgetragen, samt der Einsicht, dass ein Dialog der Religionen helfen werde, diesen Kern präziser zu erfassen und die Akzidenzien relativieren zu können²⁵. Sicherlich steht auch hier der Zweck eines besseren Zusammenlebens im Hintergrund²⁶, aber er ist nicht mehr dominant, sondern wird von der bereits vorgestellten Einsicht übersteuert, dass ein wahres Wesen in der Realität immer nur als Abbild vorhanden ist. Allerdings ist die persönliche Zustimmung zu dieser sehr spezifischen Einsicht auch die Eintrittshürde, die genommen werden muss.

22 Vgl. dazu VOLKER STÜMKE, *Das Friedensverständnis Martin Luthers. Grundlagen und Anwendungsbereiche seiner politischen Ethik*, Stuttgart 2007, S. 225-238.

23 WA 11, 315,1 f. – in modernisiertem Deutsch.

24 Vgl. NIKOLAUS VON KUES, *Vom Frieden zwischen den Religionen I*, 6, hg. von KLAUS BERGER / CHRISTIANE NORD, Frankfurt a.M. 2002, S. 36.

25 Dabei ist diese Begründung inzwischen ausdifferenziert worden. Neben der reduktiven Einheit der Religionen, die sich auf einen wahren Kern reduzieren lassen, gibt es eine symbiotische Einheit, wonach sich die religiösen Differenzen zu einer Gesamtschau zusammenführen lassen, eine kompetitive Einheit, wonach sich die Religionen im Wettstreit befinden und eine inkludierende Einheit, wonach eine Religion die Wahrheitsmomente der Anderen schon in sich trägt oder zumindest in sich aufnehmen kann – vgl. dazu FORST (siehe Anm. 17), S. 537 f.

26 Für NIKOLAUS VON KUES ist dieser Zweck das friedliche Zusammenleben der Menschen mit unterschiedlichen Religionszugehörigkeiten; vgl. DERS. (siehe Anm. 24), XVI, 60, S. 134-136.

4. Eine anthropologische Variante dieser substantiellen Begründung verortet den wahren Kern nicht mehr im Inhalt der Religion, sondern in der Würde der menschlichen Rezipienten. Selbst wenn wir im Gefolge Immanuel Kants davon ausgehen, die Behauptung über den wahren Kern in allen Religionen nicht überprüfen zu können, so dass wir deren Wahrheitsgehalt offen lassen sollten, so gebietet uns der Respekt vor jedem Menschen, zumindest seine religiösen Überzeugungen zu tolerieren. Und dass jedem Menschen eine Würde zukomme, ergebe sich aus dem kategorischen Imperativ, der uns auffordert, jeden Menschen so zu betrachten, wie wir selbst uns ansähen und wie wir von Anderen angesehen werden wollten, nämlich als autonomes Wesen, das sich selbst bestimmt²⁷. Die Begründungskonzeption ist bei Kant durchsichtiger, weil er den Rekurs auf eine Wesensschau der Religion vermeidet und allein auf Grundlage der praktischen Vernunft argumentiert. Allerdings gerät dabei allzu leicht die Religion aus dem Blickfeld und wird zu einer beliebigen Lebensäußerung des autonomen und also sich frei bestimmenden Menschen reduziert. Jeder Mensch sei kategorisch verpflichtet, die Idiosynkrasien Anderer zu erdulden, sofern sie nicht die Freiheit anderer Menschen beenge. Aber beginnt nicht die eigentliche Problematik der individuellen Toleranz als Duldung erst an dieser Stelle, während es in Kants Philosophie um Anerkennung oder Respekt geht²⁸?

27 Vgl. dazu VOLKER STÜMKE, *Wie viel Selbstbestimmung gehört zur Würde des Menschen? Gedanken zur Menschenwürde bei Luther und Kant aus ethischer Perspektive*, in: DERS., *Zwischen gut und böse. Impulse lutherischer Sozialethik*, Berlin 2011, S. 171-204. – Lessings Ringparabel nimmt diesbezüglich eine Zwischenposition ein. Einerseits teilt sie mit der substantiellen Lesart, dass es einen wahren Gehalt in jeder der drei monotheistischen Religionen gebe; diesen Gehalt bestimmt Lessing allerdings nicht mehr mit Anschauungen und Begriffen aus der Glaubenslehre, sondern anthropologisch – zumindest wird der eine wahre Ring durch den Richterspruch vergleichgültigt und das humanitäre Engagement an dessen Stelle gesetzt. Aber dieser humanitäre Gehalt wird bei ihm andererseits nicht rein begrifflich hergeleitet wie bei Kant durch den Rekurs auf den kategorischen Imperativ, sondern als wahres Wesen der drei Buchreligionen gesetzt. Vgl. dazu DOLF STERNBERGER, *Toleranz als Leidenschaft für die Wahrheit*, in: DERS., *Gut und Böse. Moralische Essays aus drei Jahrzehnten*, Frankfurt a.M. 1988, S. 141-166, hier: S. 157 f.

28 Von Duldsamkeit als Tugend ist bei Kant nur an einer relevanten Stelle, nämlich in der Tugendlehre § 36, die Rede: Zur Pflicht gegen andere Menschen zählt nach Kant auch die »Versöhnlichkeit« als Gegenbegriff zur Rachsucht aus Hass. Allerdings sei die Absage an Rachegeleüste nicht mit der »sanfte[n] Duldsamkeit« zu verwechseln, die von Kant zurückgewiesen wird, weil man mit solcher Toleranz seine »Rechte unter die Füße anderer« werfe

5. In Abgrenzung von einer nur rationalen und formalen Begründung der Toleranz steht eine empathische Herleitung, wie sie Martha Nussbaum vorgelegt hat²⁹. Nur wer es gelernt habe, sich in andere Personen und deren Lebensumstände hineinzusetzen, werde das Mitgefühl entwickeln und kultivieren, das den Anderen als Menschen wahrnimmt. Toleranz fußt Nussbaum folgend auf Mitleid und Gnade. Während das Mitleid dadurch wach werde, dass ich beim Anderen etwas entdecke, was auch mir passieren könnte, stehe die Gnade dafür ein, dass ich den Anderen auch als Opfer ihm äußerer Faktoren erkenne – ohne dass ich damit meine Ablehnung zurücknehme, wohl aber, dass ich nachsichtig bin bei meiner Verurteilung³⁰. Gnade und Mitleid würden somit eine Selbstverhärtung verhindern, die bei einer rein rationalen Begründung der Toleranz drohe. Ich soll also tolerant gegenüber dem Anderen sein und Mitgefühl entwickeln, weil ich Glück und er Pech gehabt hat.
6. Gegenwärtig wird zudem eine engagierte Begründung der Toleranz, etwa von Heiner Hastedt, vorgestellt – wobei ich zugebe, dass ich noch keinen besseren Begriff für diese Position gefunden habe. Auch hier liegt der Fokus auf dem Menschen, allerdings wird betont, dass Menschen auf der Suche nach der Wahrheit oder dem Sinn ihres Lebens seien und dabei von anderen Menschen und deren Überzeugungen lernen könnten³¹. Toleranz hat also wie bei Luther eine pädagogische Ausrichtung, nur ist die Hierarchie von Wahrheitsbesitz und Wahrheitsvermittlung aufgehoben worden, weil solche ver-

und sich damit selbst verletze; vgl. IMMANUEL KANT, *Metaphysik der Sitten in zwei Teilen: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Königsberg 1797, S.137, zitiert nach: WILHELM WEISCHEDEL (Hg.), *Immanuel Kant. Werke in zehn Bänden Bd. VII*, Darmstadt 1983, S. 599. Dementsprechend lobt er seinen Kurfürsten Friedrich, der als aufgeklärter Herrscher die Religionsfreiheit vertrat und eben damit »den hochmütigen Namen der Toleranz von sich ablehnt« (DERS., *Was ist Aufklärung?*, in: WEISCHEDEL, a.a.O. Bd. IX, S. 60).

- 29 Vgl. zum Folgenden MARTHA NUSSBAUM, *Toleranz, Mitleid und Gnade*, in: RAINER FORST (Hg.), *Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend*, Frankfurt a.M. 2000, S. 144-161. Eine ähnliche Argumentation, allerdings mit Blick auf die Menschenrechte, hat vorgelegt RICHARD RORTY, *Menschenrechte, Rationalität und Empfindsamkeit*, in: DERS., *Wahrheit und Fortschritt*, Frankfurt a.M. 2003, S. 241-268.
- 30 Gnade ist daher nicht mit Vergebung oder Verzeihung identisch. Denn zum einen ist die gnädige Toleranz auf abgelehntes Verhalten in der Gegenwart bezogen, während Vergebung und Verzeihung sich rückblickend auf begangene inakzeptable Taten beziehen, zum anderen sollen diese beiden dazu führen, dass dieses Fehlverhalten nicht mehr belastend zwischen den Menschen (und Gott) steht, während es bei der Toleranz genau da stehen bleibt.
- 31 Vgl. HASTEDT (siehe Anm. 13), S. 95-101.

meintlich wahren Einsichten letztlich kontingent seien und über keine starken Begründungen verfügten³². Wir seien also *semper studiosus*. Und um neue Erkenntnisse zu gewinnen, um meine begrenzten Überzeugungen modifizieren zu können, müsse ich einerseits zuhören können und andererseits geduldig sein und mich auf den Anderen und seine mir fremden Ansichten einlassen³³. Toleranz wird zur zentralen Tugend postmoderner Menschen, die ihr Leben unter kontingenten und sich rasch ändernden Bedingungen ständig neu entwerfen müssen. Eine Grenze kann demzufolge auch nur vorläufig und jeweils persönlich gezogen werden – und auch sie ist pädagogisch: Ich soll mich nicht überfordern.

7. Für Christen ist eine theologische Begründung der Toleranz wichtig. Wenn Paulus in Röm 12,19 fordert, dass man nicht selbst Rache üben, sondern vielmehr dem Zorn Gottes Raum geben solle, dann dient diese Mahnung zunächst dazu, das friedliche Zusammenleben der Menschen zu bestärken. Aber über diese instrumentelle Lesart hinaus wird auch auf das eschatologische Eingreifen Gottes verwiesen; aus dieser Gewissheit entspringt die Forderung nach Duldsamkeit. Ebenso lehrt Jesus im Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24-30), dass sich die Knechte bis zur Ernte gedulden sollen, erst dann sei die Zeit der Duldung beendet. Und auch hier ist ein theologisches Argument neben dem instrumentellen Nutzen der Toleranz zumindest angedeutet: Das frühzeitige Eingreifen würde Teile des Weizens vernichten; daher müsse die Unachtsamkeit und Unwissenheit der Knechte zurückstehen gegenüber dem Wissen Gottes. Toleranz entspringt, wie bei der engagierten Lesart, meinem Wissen um die eigene Begrenztheit³⁴; nur entstammt dieses

32 Vgl. RICHARD RORTY, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a.M. 1989, S. 52-83.

33 Vgl. STERNBERGER (siehe Anm. 27), S. 141-166. Während Intoleranz der unkontrollierte Eifer für eine nicht überprüfte, vermeintlich evidente Wahrheit sei, sei Toleranz mit dem Verhalten der Geduld zu umschreiben. Toleranz sei keineswegs mit der Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit zu verbinden, wohl aber mit der Einsicht in die eigene Begrenztheit, die sich immer auch als Ungewissheit zeige (vgl. a.a.O., S. 160 f.).

34 FORST (siehe Anm. 17), S. 533-536, hat dieser theologischen Begründungsform attestiert, dass sie labil sei. Als Kritik an der instrumentellen und pädagogischen Begründung trifft der Einwand zu. Aber seine Kritik an der theologischen Variante muss auf die Behauptung zurückgreifen, dass eine Vernichtung des Unkrauts schon jetzt möglich sei, wenn man es erkennen und ausreißen könne. Doch damit wird die Pointe des Arguments verfehlt, denn genau diese Sicherheit hat der Christ nicht und genau das weiß er auch (vgl. a.a.O., S. 632; hier anerkennt Forst allerdings nur im Kontext einer philosophischen Argumentation die Möglichkeit, dass »der Glaube

Wissen nunmehr dem Glauben an Gott und nicht der Einsicht in die eigene Endlichkeit und Zufälligkeit. In diesem Glauben kann der Christ seine Begrenztheiten gelassen ertragen.

Die sieben Begründungen sind auf den Bereich der religiösen Toleranz fokussiert. Würden wir sie auf die Frage nach der Tolerierbarkeit von Pädophilen anwenden³⁵, dürften wir zu dem Ergebnis kommen, dass noch präziser bestimmt werden muss, welche Form der Toleranz von uns verlangt wird. Man mag sich Notsituationen vorstellen, in denen man einen Pädophilen aus instrumentellen Gründen toleriert (beispielsweise einen Bergführer während eines Gewitters). Und sicherlich ist es für ein pädagogisch-therapeutisches Gespräch hilfreich, den Pädophilen erst einmal anzunehmen. Aber würden wir auch sagen, dass ein Pädophiler substantiell das Wesen der Sexualität trifft und sich nur akzidentiell irrt? Dass anthropologisch geurteilt auch ein Pädophiler eine unantastbare Würde hat, sollte unstrittig sein – aber wie ist darüber zu urteilen, dass seine Freiheit das Leben anderer Menschen beeinträchtigt? Sind Mitleid mit einem Pädophilen und Nachsicht mit seinen Taten angemessen? Können wir uns vorstellen, auch von Pädophilen noch etwas für unser Leben zu lernen? Und reicht es, theologisch darauf zu bauen, dass Gott sich dieses Menschen im Jüngsten Gericht annehmen werde?

Diese Fragen sind bewusst zugespitzt formuliert worden. Ich wollte damit zum einen erreichen, dass wir nicht allzu schnell die Frage nach der Toleranz auf religiöse Themen zuspitzen und auch nur von diesem Paradigma aus die Begründungen beurteilen. Zum anderen wollte ich durch sie überleiten auf meinen dritten Unterpunkt, auf die Formen von Toleranz.

weiß, dass er ein Glaube ist«). – ZYGMUNT BAUMAN, *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*, Hamburg 1992, S. 85 f., S. 106 f., folgend ist es erst der moderne und säkulare Mensch, der vermeint, über solches Wissen zu verfügen und seine Weltvorstellungen rücksichtslos in die Tat umzusetzen, spricht: das Unkraut ausrotten zu können.

35 Die gegenwärtige Kontroverse über Pädophilie ist nach meiner Wahrnehmung nicht als Toleranzdiskurs, sondern im Geiste politischer Rechthaberei geführt worden. Dazu mag sicherlich der Wahlkampf im Herbst 2013 beigetragen haben, aber auch die Verbindung von Pädophilie und politischer Befreiung, wie sie durch die bundesdeutsche Linke hergestellt wurde; vgl. ADAM SOBOCZYNSKI, *Pädophiler Antifaschismus*, in: *Die Zeit* Nr. 42 vom 10. Oktober 2013, S. 49 f.

3. Formen von Toleranz

Schon die sieben Begründungen haben angedeutet, dass es unterschiedliche Formen gelebter Toleranz gibt. Rainer Forst hat vier Formen der Toleranz unterschieden. Ihm folge ich, wenngleich mit kleineren inhaltlichen Abweichungen³⁶. Alle Formen haben aber auch eine spezifische Schwäche, die nicht verschwiegen werden soll:

1. Toleranz als Duldung einer Abweichung

Die Toleranz als Duldung einer Abweichung teile ich nicht. Hier wird die negative, ablehnende Seite der Toleranz stark betont. Die Prüffrage des Toleranten an sich selbst lautet: Wie weit kann ich mich und meine Überzeugungen zurücknehmen? Aber diese Überzeugungen selbst werden nicht hinterfragt, so dass die Gefahr der Engstirnigkeit und der Beratungsresistenz besteht: »Was der Bauer nicht kennt, das isst er nicht.«

2. Toleranz als Adiaphorisierung der Gegensätze

Bei der Toleranz als Adiaphorisierung der Gegensätze³⁷ wird die Abweichung nicht substantiell bearbeitet, wohl aber wird sie oder das Themenfeld, auf dem sie sich befindet, zur Nebensache erklärt. So ist die im Christentum geläufige Unterscheidung zwischen Person und Werk mit einer klaren Nachrangigkeit der Werke eine Version dieser Toleranzform; sie eröffnet die Möglichkeit, eine Person zu tolerieren, obwohl man ihre Werke ablehnt – so lange man diese Werke eben

36 Vgl. FORST (siehe Anm. 14), S. 119-143. Er differenziert in Erlaubnis-, Koexistenz-, Respekt- und Wertschätzungstoleranz (a.a.O., S. 124-130) und hat bei diesen Haltungen jeweils die rechtlichen und gesellschaftlichen Akteure im Blick, so dass meine Abweichungen daraus resultieren, dass ich die individuelle Haltung beschreibe.

37 Der Begriff spielt auf den adiaphoristischen oder interimistischen Streit im Luthertum an zwischen den Wittenberger Theologen um Philipp Melanchthon einerseits und dem strengen Lutheraner Matthias Flacius Illyricus andererseits. Während die Wittenberger zugestanden, dass es Nebensächliches (Adiaphora) gebe, das unterschiedlich geregelt und damit wechselseitig toleriert werden könne und das demzufolge auch bei Religionsgesprächen verhandelbar sei, betonte Flacius, dass es bei Fragen des Glaubensbekenntnisses (in casu confessionis) keine solchen Adiaphora gebe – vgl. BERNHARD LOHSE, Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Luther bis zum Konkordienbuch, in: BERNHARD LOHSE et AL. (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 1998, S. 1-164, hier: S. 108-113.

als Nebensache und nicht als Wesensmerkmal der Person ansieht. Die Prüffrage wird dementsprechend modifiziert: Wie wichtig sind mir die in Frage stehenden Überzeugungen? Die Gefahr dieser Haltung besteht darin, dass sie zur völligen Indifferenz gegen das Thema führt: »Jedem Tierchen sein Pläsierchen.«

3. Toleranz als Anerkennung

Die Toleranz als Anerkennung des Anderen: Nunmehr gibt es eine Gleichwertigkeit, die nicht nur Belangloses betrifft, sondern den anderen Menschen und seine Überzeugungen ernst nimmt – sei es, weil er als Mensch ein Würdenträger ist (›formale Gleichheit‹), sei es, weil ich davon ausgehe, dass es verschiedene richtige Ansichten nebeneinander geben könne (›qualitative Gleichheit‹³⁸). Damit wird eine zweite Ebene über dem Thema eingezogen, auf welcher das gleichwertige Nebeneinander behauptet wird – sei es formal als Menschenwürde, sei es inhaltlich als gleichberechtigte Ausprägung einer Position. Die Prüffrage wird demzufolge auf die Sachebene fokussiert: Wie nimmt der Andere das Thema wahr und welche Wahrheit hat er dabei vor Augen? Die Gefahr besteht in der Besserwisserei auf der zweiten Ebene, welche die Differenzen auf der ersten Ebene nivelliert: »Gott ist immer größer«³⁹. Und damit ist bisweilen die Gefahr auf

38 Forst (siehe Anm. 14), S. 119-143, hier: S. 128.

39 Sehr pointiert kam diese Form der Toleranz als Anerkennung bei der Abendandacht am 16. Oktober 2013 in St. Petri Wörlitz zur Sprache (siehe 5. Teil: Weitere Impulse. Im Dorf der Blinden, S. 255). Andreas Janßen las die Fabel vom Elefanten vor. Diese Fabel baut auf zwei Prämissen auf, nämlich erstens darauf, dass alle Menschen blind sind, und zweitens, dass Gott ein Elefant sei. Die erste Annahme erscheint mir als Christ unproblematisch, sie stimmt mit dem Bekenntnis überein, dass ich nicht aus eigener Kraft Gott erkennen kann, sondern auf eine Offenbarung angewiesen bin – und diese Offenbarung kann durchaus wie in der Fabel als sinnliche Wahrnehmung vorgestellt werden. Die zweite Annahme aber ist aus zwei Gründen problematisch: (1) Woher soll ich wissen, dass Gott nicht identisch ist mit meiner spezifischen Wahrnehmung von ihm? Nur weil ich blind bin? Aber aus der Negation meines Sehvermögens folgt nichts. Denkbar ist sowohl, dass ich ihn verzerrt wahrnehme, wie dass er sich mir so zeigt, so offenbart, wie er ist. Und wenn mir ein anderer Mensch sagt, dass Gott größer sei als meine Wahrnehmung von ihm, dann stellt sich auch hier die Frage nach der Herkunft seines Zusatzwissens (auf der zweiten Ebene). Ist er nicht ebenfalls blind? (2) Anders als in der Fabel ist meine Wahrnehmung Gottes nicht stumm. Ich ertaste also nicht nur beispielsweise den Elefantenfuß, sondern höre, dass diese Wahrnehmung eine wahre Erkenntnis Gottes vermittele – sei es in einer direkten Verbindung von Tasten und Hören, sei es, indem ich meine sinnliche Erfahrung abgleiche mit den externen Kenntnissen über Gott, die ich schon zuvor hatte. Dass meine sinnliche Wahrnehmung in ihrer zeitlichen und räumlichen Begrenzung nicht mit Gott identisch ist, wird mich nicht wundern. Aber dass Gott anders sein soll, dass also die

der ersten Ebene verbunden, im Wissen um die höhere Wahrheit (auf der zweiten Ebene) die eigene Überzeugung zurückzunehmen, die doch reziprok dem Anderen geschuldet wäre.

4. Toleranz als Wertschätzung

Die Toleranz als Wertschätzung der Bereicherung durch den Anderen: Der Mensch ist sein Leben lang dabei, seine Identität zu formen, sich selbst immer wieder zu verändern und dabei unterschiedliche Impulse aufzugreifen, die ihm von Anderen gesendet werden – und die man erfreut integrieren kann, ohne dass man damit den jeweiligen Lebensentwurf des Anderen insgesamt akzeptiert. Als Prüffrage empfiehlt sich daher der positive Bezug auf den Anderen: »Wie hilfst Du mir für meine Selbstbestimmung weiter?« Die Gefahr liegt darin, dass dieser Mensch keine Gewissheit mehr kennt: »Ich muss mich immer wieder neu erfinden.«

Dieser kurze Überblick über die vier Formen gelebter Toleranz führt gerade in Kombination mit den sieben Begründungen zu einer Vielzahl von Kombinationen, warum und wie Toleranz praktiziert werden soll. Angesichts der Gefahren bei jeder Form wird es in einem konkreten Fall immer zu einer Abwägung kommen, welche Fassung der Toleranz sich der Einzelne zu Eigen macht. So dürfte bei der Toleranz von Pädophilen allenfalls die Duldung angefragt werden können – aber mit welcher Begründung? Jedenfalls komme ich nicht zu einem präzisen Ergebnis, wann welche Form der Toleranz aus welchen Gründen geboten sei, sondern vielmehr zu einem Nebeneinander, das jeweils konkret zu profilieren ist. Aber genau dieses Ergebnis entspricht der Verortung der Toleranz in die Ethik, denn hier haben wir es mit Abwägungen (wie beispielsweise einem Folgenkalkül

Offenbarung nicht sein Wesen zur Kenntnis gebracht haben soll, deckt sich nicht mit meiner Wahrnehmung (sofern sie aus Erfassen und Hören besteht). – Nun besteht eine weitere Pointe der Fabel darin, dass sich mehrere Blinde über ihre Gotteserfahrung austauschen und dabei Unterschiede festhalten, die sie verabsolutieren (Gott als Elefantenfuß oder als Rüssel). Die Kritik an der Verabsolutierung eigener Erkenntnisse ist sicherlich die berechtigte Stoßrichtung der Fabel. Allerdings bleibt damit der erste Einwand noch immer in Kraft. Nicht irrelevant dürfte sein, ob es sich dabei um ein ökumenisches oder um ein interreligiöses Gespräch unter Blinden handelt. Denn das Profil des Erkenntnisobjekts Gott ist im ersten Fall durch konkrete Vorgaben Gottes bestimmt (beispielsweise bei Christen durch den Bezug auf die Bibel und auf Jesus Christus), während es im zweiten Fall nur ein gemeinsamer Begriff ist.

oder einer Güterabwägung) angesichts moralischer oder sittlicher Probleme zu tun. Und insbesondere in der Tugendlehre bleibt die konkrete Handlungsempfehlung offen, weil die Mitte nicht vorab zu bestimmen ist.

III. Problemfelder im Horizont von Toleranz und Wahrheit

Das Verhältnis von Toleranz und Wahrheit ist – so lässt sich resümieren – weniger von Seiten der Wahrheit als vielmehr seitens der Toleranz vielschichtig. Während im Bereich der Wahrheit nur unter sehr präzisen Bedingungen die Forderung nach Toleranz erhoben werden kann, zeigt sich die Tugend der Toleranz in unterschiedlichen Formen und mit divergierenden Begründungen. Allerdings gibt es zwei Problemfelder im Kontext von Toleranz, die sich auf das Verhältnis zur Wahrheit auswirken. Sie sollen abschließend kurz dargestellt werden.

Erstens: Toleranz wirkt sowohl politisch wie individuell faktisch relativierend. Das kann man einerseits als Erfolgsgeschichte der Toleranz lesen. So ist die Relativierung der Religion in Fragen der Politik, die sich neuzeitlich im Westen nur noch auf Fragen der Gerechtigkeit und des Friedens, nicht aber mehr der Wahrheit und der richtigen Gottesverehrung verpflichtet weiß⁴⁰, sicherlich ein Fortschritt gewesen, weil damit den langwierigen Religionskriegen die Ursache genommen wurde. Andererseits besteht nunmehr die doppelte Gefahr, dass entweder alles zur Nebensache erklärt werden kann⁴¹, oder aber dass sich eine andere Größe selbst verabsolutiert – sei es der Nationalstaat⁴², die Wissenschaft oder die Wirtschaft. Diese zweite Gefahr kann vermieden werden, indem sich die genannten Größen wechselseitig begrenzen und relativieren⁴³. Die Tendenz zur

40 Vgl. PAUL RICŒUR, Toleranz, Intoleranz und das Nicht-Tolerierbare, in: RAINER FORST (Hg.), Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend, Frankfurt a.M. 2000, S. 26-44, hier: S. 29-34.

41 So stecken beispielsweise für RAWLS (siehe Anm. 14), S. 34-39, nicht nur die soziale Stellung des Menschen, sondern auch seine Bildung, sein Alter und Geschlecht und auch seine Religion (sowohl als Religionszugehörigkeit wie als Intensität der Frömmigkeit) unter dem »Schleier des Nichtwissens«, das heißt, der Mensch soll von diesen Faktoren abstrahieren, wenn er sich überlegt, wie eine gerechte Gesellschaftsordnung konzipiert werden soll.

42 Vgl. STERNBERGER (siehe Anm. 27), S. 141-166, hier: S. 153 f.

43 Vgl. die Vierfelderlehre von EILERT HERMS, Grundzüge eines theologischen Begriffs sozialer

Gleichgültigkeit hingegen mag politisch wichtig sein, für den Einzelnen hingegen stößt sie an Grenzen, wenn es um persönliche Gewissheit und um Gewissensfragen geht⁴⁴.

Denn zur Identität als Selbstbestimmung gehört immer auch eine Abgrenzung gegenüber anderen Menschen⁴⁵, aber zugleich gilt die moralische Forderung nach Toleranz im Zusammenleben – und das muss austariert werden. Daher gehört es zur Wahrhaftigkeit des Glaubens, sich diese Situation zu vergegenwärtigen, in der einerseits gebotene Toleranz, andererseits eine Relativierung der eigenen Überzeugungen mit sich geführt werden kann⁴⁶. Aber kann man als Christ nicht im Vertrauen auf Gott lernen, im »fragenden Nichtwissen um das Ganze«⁴⁷ zu leben?

Ordnung, in: DERS., *Gesellschaft gestalten. Beiträge zur evangelischen Sozialethik*, Tübingen 1991, S. 56-94. Indem Herms die Eigenständigkeit der vier Felder betont, redet er nicht einer Eigengesetzlichkeit das Wort, sondern protestiert nur gegen die Dominanz beispielsweise der Religion auf fremdem Terrain. Wer hingegen akzeptiert, dass es diese vier Felder in einer Gesellschaft gibt und zugleich bemerkt, dass er als Akteur oder Institution auf ein Feld bezogen ist, der hat damit eine Selbstrelativierung vollzogen.

44 Vgl. JOHANO STRASSER, *Gesellschaft in Angst. Zwischen Sicherheitswahn und Freiheit*, Gütersloh 2013, S. 171: »In normalen Zeiten kann die Mehrheit der Menschen sich mit einer gewissen Gelassenheit damit abfinden, auf die letzten Fragen keine schlüssigen Antworten zu haben, kann sich milde Skepsis im Theoretischen mit Zugewandtheit und Vertrauen in der sozialen Praxis zu einem tragfähigen Lebenskonzept verbinden. In Umbruchzeiten, wie wir sie heute erleben, in Zeiten, da das traditionelle wissenschaftlich-technisch-ökonomische Fortschrittsmodell, das so lange sinn- und sicherheitsstiftend wirkte, an Grenzen stößt und eine allgemeine Zukunftsangst um sich greift, ist das für die meisten Menschen offenbar nicht genug«.

45 Vgl. BARUCH SPINOZA, *Epistola L: »[omnis] determinatio negatio est«* (= 50. Brief an den wohlgebildeten und wohlweisen Herrn Jarig Jelles vom 2. Juni 1674): Indem ich etwas (sei es ein Begriff oder auch mich selbst) bestimme, schließe ich zugleich andere Bestimmungen aus.

46 FORST (siehe Anm. 17), S. 37, spricht von der »Paradoxie der Wahrheitsrelativierung«. Sie besagt, dass man als Tolerierender einerseits von der eigenen Wahrheit überzeugt sein müsse, um den Anderen abzulehnen, andererseits die Toleranz nun diese Überzeugung relativiere. Um eine solche Spannung aushalten zu können, »bedarf es eines starken Selbst«, so dass Toleranz kein Zeichen von Entscheidungsschwäche sei (gegen Friedrich Nietzsche), sondern vielmehr das Vermögen, auch innerlich die Mitte zu halten zwischen Selbstzweifel und Arroganz (a.a.O., S. 667 f.).

47 Vgl. FRIEDRICH GOGARTEN, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*, Stuttgart ²1958, S. 139. Die Rede vom »fragenden Nichtwissen« greift zurück auf die theologische Begründung der Toleranz, die das Wissen des Christen um seine eigene Begrenztheit durch den Verweis auf Gottes Wissen und sein eschatologisches Handeln ausgleichen kann. Dabei wird allerdings nicht auf einen verborgenen Gott (*deus absconditus*) und auch nicht auf zusätzliches Wissen über Gottes Wesen (beispielsweise »Gott ist immer größer«

Zweitens: Die Debatte über die Grenzen der Toleranz führt in die Paradoxie, dass jede Begrenzung die Toleranz an oder sogar über die Schwelle zur Intoleranz führt. Zumindest zwei Grenzfälle möchte ich nennen, bei denen eine solche Paradoxie wohl in Kauf genommen werden müsste:

- Die repressive Toleranz:

Hier wird Toleranz nur noch als Mittel der Herrschaftsstabilisierung und der Unterdrückung oder Disziplinierung der Anderen gebraucht⁴⁸. Eine solche Toleranz ist verlogen, weil das Moment der begründeten Ablehnung nivelliert wird.

- Der Fanatismus:

Hier finden keine inhaltliche Selbstrelativierung und auch keine personale Selbstbeschränkung statt; vielmehr droht eine umfassende Selbstverhärtung. Selbstrelativierung meint die Fähigkeit, die eigene Position nicht zu verabsolutieren. Und mit fehlender Selbstbeschränkung meine ich die Intoleranz gegenüber der Würde und den Rechten anderer Menschen.

IV. Toleranz gegenüber Homosexualität und Pädophilie?

Indem ich Toleranz als Tugend entfaltet und sie damit thematisch in den Bereich der Ethik eingeordnet habe, werde ich nunmehr die eingangs aufgeworfenen Beispielfragen zunächst persönlich beantworten. Eine gesellschaftliche Verstän-

– s.o. die dritte Form der Toleranz als Anerkennung) recurriert, sondern vielmehr auf die noch ausstehende Verifikation der Wahrheit Gottes – vgl. WOLFHART PANNENBERG, *Systematische Theologie*. Bd. 1, Göttingen 1988, S. 58-72 und Bd. 3, Göttingen 1993, S. 569-574.

48 Vgl. HERBERT MARCUSE, *Repressive Toleranz*, in: DERS., *Schriften* Bd. 8, Frankfurt a.M. 1984, 136-166, hier: S. 147: Toleranz als Unparteilichkeit führe zu einer ›Neutralisierung der Gegensätze‹, die den Herrschenden zugutekomme und die Befreiung der Unterdrückten verhindere. – Für SLAVOJ ŽIŽEK, *Ein Plädoyer für die Intoleranz*, Wien 2001, S. 37 führe die im Pluralismus implizierte Toleranz dazu, dass »man im voraus die (global kapitalistische) Konstellation akzeptiert«, so dass die Möglichkeit der politischen Selbstbestimmung wegfalle. – Kritik an der Toleranz als Disziplinierungsmacht findet sich beispielsweise bei WENDY BROWN, *Reflexionen über Toleranz im Zeitalter der Identität*, in: Rainer Forst (Hg.), *Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend*, Frankfurt a.M. 2000, S. 257-281.

digung über den Umgang mit Homosexuellen oder Pädophilen wird damit nicht ausgeschlossen, sofern meine Position mit Argumenten belegt wird – aber ob diese Argumente und ob die darin angelegten Wertungen allgemein akzeptiert werden, kann ich nicht entscheiden.

Homosexuelle und Homosexualität toleriere ich. Dabei wäre mir eine instrumentelle Begründung zu schwach, aber selbstverständlich wären der Ausschluss oder die Diffamierung Homosexueller für unsere Gesellschaft kontraproduktiv. Die Bewertung des pädagogischen Arguments hängt daran, welches Erziehungsziel erreicht werden soll. Sofern es um die gesellschaftliche Integration oder um ein Werben für Treue und Zuneigung als den aus meiner Sicht wesentlichen Merkmalen der Liebe geht, wäre diese Argumentation unproblematisch. Damit habe ich bereits auf eine substantielle Begründung rekurriert: Weil ich Treue und Zuneigung für den Kern der Liebe halte, kann ich Homosexualität tolerieren – und dass es nicht nur, aber auch unter Homosexuellen andere Einstellungen zur ›Liebe‹ gibt, bestreite ich nicht, aber diese Einstellungen teile ich eben nicht. Dass auch ein homosexueller Mensch eine unantastbare Würde hat, sollte unstrittig sein. Eine empathische Begründung ist solange notwendig, wie Homosexuelle gesellschaftlich benachteiligt sind. Dass ich von Homosexuellen etwas gelernt habe, soll nicht unerwähnt bleiben: Das Engagement, mit dem Anfang der 1990er Jahre in Hamburg Schwule ihre aidskranken Freunde begleitet haben, ist für mich eine beeindruckende Konkretion von Treue bis zum Tod gewesen. Der eschatologische Vorbehalt scheint angesichts dieser klaren Argumentationslage überflüssig; er ist in diesem Fall eher die Mahnung, auch mein klares Urteil nicht unbarmherzig gegen Andersdenkende zu formulieren.

Aus dieser klaren Lage ergibt sich, dass im Falle der Homosexualität die Toleranz nur ein Zwischenschritt auf dem Weg zur gesellschaftlichen und rechtlichen Anerkennung sein kann⁴⁹. Toleranz besagt für mich in diesem Fall also nicht nur Duldung und besteht auch nicht in einer Adiaphorisierung der Gegensätze, sondern meint die Anerkennung des Anderen, der damit gleichwertig ist. Die höhere Wahrheit (auf der zweiten Ebene) über das Wesen der Liebe eröffnet nicht nur

49 Vgl. JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, Werke – Hamburger Ausgabe Bd. 12: Maximen und Reflexionen, München 91981, S. 385: »Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muß zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.« Für Goethe ist demzufolge die ›gleiche Augenhöhe‹ der Menschen mit ihren divergierenden Überzeugungen das Ideal und die Toleranz als Duldung nur ein erster Schritt in diese Richtung.

diese Form der Toleranz, sondern zudem auch die Wertschätzung des Anderen, der für mich jedenfalls dazu beiträgt, bestimmte Stereotypen aufzubrechen – und sei es, indem zusätzliche Stereotypen dazu kommen. Deutlich geworden sollte zudem sein, dass diese Positionierung ohne Wesensaussagen über den Menschen und über seine Sexualität entwickelt worden ist. Ob also Homosexualität genetisch bedingt oder gesellschaftlich geprägt ist, ob sie veränderlich, sogar heilsam sei oder irreversibel – solche Behauptungen sind sicherlich nicht bedeutungslos, aber für meine tugendhafte Einstellung auch nicht entscheidend. Vorausgesetzt habe ich hingegen die ethische Bewertung, dass Treue und Zuneigung für eine Partnerschaft gut sind.

Im Falle der Pädophilie hingegen plädiere ich für ein intoleranteres Verhalten, was durch meine Rückfragen an die sieben Begründungen von Toleranz bereits angedeutet wurde. Während eine instrumentelle Begründung nur im Ausnahmefall und eine pädagogische Begründung nur im Falle einer therapeutischen Betreuung denkbar erscheinen, ist die substantielle Lesart für mich nicht nachvollziehbar: Weder das Wesen der Liebe noch das der partnerschaftlich gelebten Sexualität, die körperliche und seelische Reife voraussetzt, werden in der Pädophilie getroffen. Folglich sehe ich auch nicht, was ich von einem Pädophilen über Liebe und Sexualität lernen könnte. Dass anthropologisch geurteilt auch ein Pädophiler eine unantastbare Würde hat, sollte unstrittig sein – aber durch sein Handeln wird die Würde des Kindes missachtet, nämlich sein Recht, Kind und noch nicht Erwachsener zu sein. Auch das Mitleid steht in einer ambivalenten Position, sofern ich nicht nur den pädophilen Erwachsenen, sondern auch das Kind im Blick habe – und da der Erwachsene die tätige Rolle einnimmt und ich von ihm erwarte, dass er seine Neigungen kontrollieren kann, hält sich mein Mitleid eben in Grenzen, die nicht bis zur Toleranz seiner Taten reichen. Daher sollte praktizierter Sex mit Kindern bestraft werden.

Als Christ hingegen werde ich Menschen mit pädophiler Neigung zu tolerieren haben, weil sie Geschöpfe Gottes und durch Jesus Christus gerufene Menschen sind, denen eine unantastbare Würde zukommt⁵⁰. Der eschatologische Vorbehalt

50 Mit diesem Nebeneinander der normativen Begründungsfigur (Würde) und der christlichen Argumentation (Geschöpflichkeit) folge ich also eher dem Konzept eines »overlapping consensus« von John Rawls als der klaren Hierarchisierung von allgemein verbindlichen Normen und subjektiven Werten von Rainer Forst. Präziser handelt es sich wohl um ein Ineinander, weil das

warnet mich davor, meine Ablehnung gegen die Tat auf die Person auszudehnen. Und vor allem die Nächstenliebe als Christenpflicht in der gebotenen Nachfolge und als empathische Tugend der Solidarität unter Sündern ruft mich zu dieser Haltung, die wohl als Mitleid und als pädagogisch-therapeutische Unterstützung zu entfalten wäre und nicht über die Form der Duldung hinausgehen dürfte⁵¹.

christliche Begründungskonzept durch den Begriff der allgemeinen Menschenwürde sicherlich vertieft werden kann – aber das gilt auch umgekehrt (vgl. JÜRGEN HABERMAS, *Glauben und Wissen*, Frankfurt a.M. 2001, S. 20-25).

- 51 In der taz vom 15.10.2013, S. 13 verdeutlicht der Psychotherapeut Gerhard Senf, was solche Toleranz konkret heißen kann: »Es ist nicht schön, wenn man mit jemandem darüber diskutiert, ob es in Ordnung ist, sich zu einem Bademodenkatalog einen runterzuholen. Aber es ist eine notwendige Arbeit. Denn die Alternative wäre vielleicht Kinderpornographie.« Es geht also darum, akzeptable Wege zu finden, die sexuelle Neigung von Pädophilen so leben zu können, dass Kinder in ihrer Würde und sexuellen Selbstbestimmung möglichst nicht gefährdet werden.