

Wer über Toleranz spricht, muss zunächst von Pluralismus reden. Denn wo der Pluralismus fehlt, ist die Toleranz gegenstandslos. Gehören alle Menschen derselben Religion und Konfession an, so braucht es keine religiöse, pflegen alle denselben Lebensstil, so braucht es keine soziale Toleranz. Umgekehrt ist der Pluralismus die Herausforderung, deren sachgerechte Antwort in der Toleranz besteht.

Diagnose Pluralismus

Über einen Mangel an Pluralismus braucht man im Zeitalter der Globalisierung aber nicht zu klagen. Weil die Globalisierung weit mehr als nur ein wirtschaftlicher Vorgang ist, weil sich mehr und mehr eine weltweite vieldimensionale Kooperationsgemeinschaft, darüber hinaus Schicksalsgemeinschaft entwickelt, wird eine Aufgabe noch dringlicher, die unsere pluralistischen Gesellschaften schon lange kennen: das Zusammenleben von Menschen, die sich durch eine Vielfalt von Vielfältigkeiten auszeichnen, durch einen pluralen Pluralismus. Bislang gab es schon eine Vielfalt von Bekenntnissen und Religionen, von Werten, gesellschaftlichen Gruppen samt ihren Lebensstilen und politikbestimmenden Kräften.

Neuerdings kommen elementare Unterschiede in der Rechtsauffassung und in der Gesellschaftsordnung hinzu. Viele Muslime beispielsweise haben Schwierigkeiten, die Gleichberechtigung der Frau oder das Recht, aus einer Religions-

gemeinschaft auszutreten, anzuerkennen und Religion, Gesellschaft und Staat zu trennen. Somit gibt es mindestens fünf Dimensionen von Pluralismus: einen religiösen und einen Wertpluralismus, einen sozialen, einen politischen und einen Rechtspluralismus. Ihnen entsprechen ebenso viele Dimensionen von Toleranz.

Die mehrdimensionale Vielfalt hat historische Ursachen; und wie meist in der Geschichte gibt es von ihnen einen bunten Strauß. Der im Westen vorherrschende Pluralismus hat viele Eltern: Auf die konfessionelle Spaltung folgen das Interesse an freiem Handel und Gewerbe, später die Freiheits- und Gleichheitsideen der europäischen Aufklärung, wieder später die bürgerliche und die industrielle Revolution. In Deutschland kommen Flucht und Vertreibung hinzu und weltweit die großen Wanderbewegungen.

Diese und weitere Faktoren lösen die relativ homogenen alteuropäischen Gesellschaften, auch die Verbindung von Kirche und Staat auf und bringen eine offene Gesellschaft von immer zahlreicherem Gruppen mit eigenen Interessen, Überzeugungen und Verhaltensweisen hervor. Und die Politik wird nicht etwa aus einem klar erkennbaren, allem Streit enthobenen Gemeinwohl abgeleitet. Vielmehr geht sie aus dem Streit konkurrierender Interessengruppen hervor, die sich – hoffentlich – gegenseitig kontrollieren und in immer neuen Koalitionen zu einem mehrheitsfähigen Kompromiss „zusammenraufen“.

Der bloße Pluralismus reicht freilich als Anwendungsbedingung für Toleranz nicht aus. Ist die Gegenseite, empirisch gesehen, schwach, kann man sie nämlich unterdrücken, bei mangelnden Skrupeln sogar ausrotten. Und sollte der Pluralismus, normativ betrachtet, ungerechtfertigt sein, müsste man ihn eher bekämpfen als dulden. Die positive Bewertung fällt aber nicht schwer.

Normative Bewertung

Eine erste Rechtfertigung ist pragmatischer Natur: Die Vielfalt von Überzeugungen und Lebensstilen erhöht die Chancen zu einem Zusammenleben mit weniger Frustrationen und Reibungen.

Die weiter gehende Rechtfertigung beginnt mit einer anthropologischen Einsicht. Wegen seiner Instinktarmut und mangelnden Organspezialisierung ist der Mensch nicht auf bestimmte Handlungsweisen festgelegt. Stattdessen hat er selbst gewisse Wertüberzeugungen und Handlungsmuster zu entwickeln und sowohl Ziele als auch Wege selbst zu bestimmen. Dabei sind schon deshalb Unterschiede zu erwarten, weil die Selbstbestimmung unter verschiedenartigen Bedingungen stattfindet, auch bei unterschiedlichen Sorgen und Hoffnungen. Darin liegt nun eine perspektivische Begrenzung, derer wegen keiner für sich allein die uneingeschränkte „Wahrheit“ über das richtige Leben beanspruchen kann. Der Pluralismus von Interessen, Wertvorstellungen und Lebensplänen bringt einen Reichtum von Möglichkeiten menschlicher Selbstverwirklichung zum Ausdruck, der einer uniformen Gesellschaft verwehrt ist. Der Pluralismus braucht zwar nicht in einen Relativismus überzugehen und jeder Lebensform die gleichen Chancen zu einer humanen Selbstverwirklichung zuzusprechen, unter Anerkennung der Menschen als selbstverantwortlicher Personen und mündiger Bürger erhält aber niemand

das Recht, die Menschen in bestimmte Formen zu zwingen.

Der Pluralismus räumt den unterschiedlichsten Menschen die Freiheit auf ihre eigene Lebensform ein, gewährt diese Freiheit allen und verbindet sie auf diese Weise mit Gerechtigkeit. Selbst kein Wert an sich, kein Selbstzweck, rechtfertigt sich der Pluralismus aus einem grundlegenden Gerechtigkeitsprinzip: dem gleichen Recht auf Freiheit.

In der Gleichheit dieses Rechtes klingt aber eine Grenze an, die zu verallgemeinern ist: Schon durch die arbeitsteilige Struktur der Gesellschaft sind die verschiedenen Gruppen aufeinander bezogen. Und die Arbeitsteilung stellt nur einen von vielen Gesichtspunkten dar. Gewohnt, im Raum der eigenen Gruppe Anerkennung zu finden, stehen die Interessen und Überzeugungen nach außen in Konkurrenz und Konflikt mit denen anderer. Da die Lösung der Konflikte nicht instinktmäßig abgesichert ist, droht die Gefahr einer kollektiven Selbstzerstörung. Um diese Gefahr zu bannen und um zugleich einem kruden Sozialdarwinismus zu entgehen, der die Schwachen noch schwächer, die Vitalen und Gerissen aber noch stärker macht, braucht es Gebote und Verbote, nach denen die Konflikte gerecht behandelt werden. Daher ist kein absoluter Pluralismus sinnvoll; lebensfähig und wünschenswert ist allein ein relativer Pluralismus, der sich innerhalb grundlegender Gemeinsamkeiten entfaltet.

Auch wenn die Moderne gegenüber einem zeitlos gültigen Kodex von Werten skeptisch ist, auch wenn sie keiner persönlichen, politischen, religiösen oder intellektuellen Instanz Unfehlbarkeit zuerkennt, brauchen ihre Gesellschaften Verbindlichkeiten, die dem Widerstreit partikularer Bekenntnisse und Daseinsentwürfe entthoben sind. In ihrem Rahmen kommt den Menschenrechten eine besondere Bedeutung zu. Denn es sind Rechte,

die unabhängig von persönlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen, von politischen Konstellationen und geschichtlich-kulturellen Bedingungen gültig sind. In ihren drei Dimensionen – als persönliche Freiheitsrechte, als politische Mitwirkungsrechte und als Sozial- und Kulturrechte – sind sie sowohl Bedingungen als auch Ausdruck gegenseitiger Anerkennung. Als Ansprüche, die jedem Menschen als solchem zukommen, gehören sie zu dem, was einem legitimen Pluralismus entzogen ist und auch die pluralistische Demokratie ihren Bürgern schuldet. Durch die Menschenrechte werden auch jene Minderheiten geschützt, die im pluralistischen Konkurrenzkampf gern zu kurz kommen.

Die Toleranzidee

Sobald ein Gemeinwesen allen das gleiche Recht auf Freiheit verbürgt, sobald es die nach Interessen, Überzeugungen und Lebensformen unterschiedlichen Gruppen als gleichberechtigt anerkennt, verwirklicht es Toleranz. So ist die normative Idee des Pluralismus von vornherein auf Toleranz ausgerichtet. Und beide, die Toleranz ebenso wie der Pluralismus, rechtfertigen sich von der Idee der Gerechtigkeit und dem neuzeitlichen Prinzip der Freiheit.

Deren überzeugendste, auch wirkungsmächtigste Rechtfertigung verdankt das Abendland – man darf extrapolieren: verdankt die Menschheit – Immanuel Kant. Ohne in eine Toleranzdebatte unmittelbar einzugreifen, stellt er das entscheidende moralische Prinzip auf: die Autonomie, die Selbstgesetzgebung des moralischen Willens und damit verbunden die Achtung vor der Autonomie jedes Menschen.

Geistesgeschichtlich entzündet sich die Toleranzidee am religiösen Pluralismus. Im Prinzip haben wir heute mit ihr keine Schwierigkeiten mehr, mit jener Toleranz, die den einen in die katholische,

den anderen in eine evangelische Kirche, den Dritten in die Synagoge und den Vierten in die Moschee gehen lässt, die meisten aber auf den Sportplatz oder vor den Fernseher.

Den Rahmen geben Demokratie und Menschenrechte vor, und die Haltung, die den Rahmen mit Leben erfüllt, ist eine Toleranz der schlichten Form, das Gelten- und Gewährenlassen fremder Eigenart: die passive Toleranz.

Aktive Anerkennung

Da ohne die gegenseitige Duldung des Verschiedenartigen die pluralistische Demokratie weder entstehen noch fortbestehen kann, ist diese Toleranz ein Grundprinzip der modernen Staaten. Die „politische Toleranz“ genügt freilich nicht. Denn es finden sich immer Unterschiede in den Bedürfnissen, Talenten und Interessen, im Geschmack und der geschichtlich-gesellschaftlichen Herkunft, darüber hinaus in der Interpretation der persönlichen oder gesellschaftlichen Situation, in der man lebt.

Auch gegen Irrtümer, Vorurteile und Fehler ist keiner gefeit. Deshalb ist die passive Toleranz eine Haltung des zivilisierten Umganges der Menschen miteinander; für sie spricht schon ein aufgeklärtes Selbstinteresse.

Die Kern- und Tiefendimension der Toleranz ist damit aber noch nicht erreicht. Ihre stärkere, die aktive und kreative Form besteht in der freien Anerkennung des anderen und Andersartigen. Letztlich gründet sie in der Würde und Freiheit jeder menschlichen Person.

Für aktive Toleranz spricht auch das theoretische Interesse an Wahrheit: Da die menschliche Erkenntnis begrenzt ist, bietet die freie Auseinandersetzung unterschiedlicher Meinungen die bessere Chance zur Wahrheit als das „intolerante“, das dogmatische und gegen Kritik verschlossene Beharren auf der einmal gebildeten Überzeugung.

Weil die religiöse Toleranz eine besondere Rolle spielt, werfen wir auf deren Geschichte, insbesondere auf die Begriffsgeschichte, einen näheren Blick. In seinem Verlauf macht der Ausdruck *Toleranz* drei große Wandlungen durch. Zunächst bezeichnet *Toleranz* einen Aspekt von Tapferkeit, später bedeutet sie Duldung und Ertragen, noch einmal später Erlaubnis, Konzession, schließlich Anerkennen des anderen als anderen.

Beispiel Religionsfreiheit

Polytheistische Religionen tun sich mit der Duldung religiöser Überzeugungen leicht. Der griechische Götterhimmel integriert ältere einheimische Gottheiten; und römische Gottheiten verschmelzen mit griechischen, Jupiter beispielsweise mit Zeus, Minerva mit Athena. Auch erlaubt das vorchristliche Rom den besiegten Völkern, ihre eigenen Kulte auszuüben und sogar zu verbreiten. Nicht aus religiösen Gründen (im engen Sinne) werden die Christen von der Toleranzregel ausgeschlossen: Von ihrer Weigerung, den überlieferten Gottheiten zu opfern, befürchtet man eine Bestrafung des Gemeinwesens. Und lange vorher, im Reich Alexanders, lebte ein bunter Strauß von Religionen im Wesentlichen friedlich nebeneinander. Diese natürliche oder auch naive Toleranz dürfte zwei Gründe haben: Polytheistische Religionen erheben einen geringeren Wahrheitsanspruch. Auch ist ihnen ein religiöser Pluralismus vertraut.

Solange die Christen verfolgt werden, verlangen sie unter Berufung auf die jedem Menschen zukommenden Rechte Glaubensfreiheit. Insbesondere die Kirchenväter Tertullian und Laktanz fordern Toleranz. Nachdem das Christentum zur Staatsreligion avanciert, „vergisst“ es aber diese Forderung und ihre neutestamentlichen Grundlagen: das Prinzip der Gegenseitigkeit (Matth. 7,12; auch Tob. 4,16), das Liebesgebot, die Bergpredigt,

das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Matth. 13, 24–30, 36–43), überhaupt Jesu Verhalten, zur Nachfolge einzuladen, aber nicht zu zwingen, ferner seine großmütige Haltung gegenüber Sündern, schließlich Paulus' Mahnung zu gegenseitigem Ertragen (Kol. 3,12 f.; 1. Kor. 4,12; 2. Kor. 11,1; Gal. 5,13).

Viele halten die Toleranz für eine Erfindung der Neuzeit, insbesondere der Aufklärung. Und der Philosoph Richard Rorty ist stolz darauf, dass einer der Gründungsväter seiner politischen Kultur, Thomas Jefferson, den Streit um Dreifaltigkeit und Transsubstantiation für politisch unerheblich erklärt. Die politische Neutralisierung religiöser Kontroversen ist aber keine Erfindung der Vereinigten Staaten. Wir lesen ihr Prinzip schon fast eindreiviertel Jahrtausende früher, im Neuen Testament: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“ (Matth. 22,21). Und die ersten großen Toleranzgesetze stammen vom Beginn des vierten Jahrhunderts: Im Jahr 311 erlässt der römische Kaiser Galerius ein Toleranzedikt mit „heidnischer“, polytheistischer Begründung: Der Christengott wird neben anderen Kulten anerkannt. Und zwei Jahre später verständigen sich wegen der erneut auflebenden Christenverfolgung die zwei Kaiser-Prätendenten Licinius und der frisch zum Christentum übergetretene Konstantin auf das Toleranzedikt von Mailand (313). Dieses greift neuzeitlichen Toleranzedikten vor. Und weil das vierte Jahrhundert dem siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert vorangeht, wird schon hier das Entscheidende rechtsverbindlich. Jedem steht es frei zu glauben, was er will; Staat und Religion werden klar unterschieden; und für Religionsdelikte sind keine irdischen oder leiblichen Strafen erlaubt.

Das rasche Aufkommen von Schismen und Häresien jagt aber den Führern der Christen, den Bischöfen, einen derartigen Schrecken ein, dass sie schon in der pa-

tristischen Zeit anfangen, in die Verhältnisse des Alten Bundes zurückzufallen und die Religion eng an die politischen Verhältnisse zu binden, darüber hinaus den Übertritt zu einem fremden Kult mit den gleichen Strafen wie Kapitalverbrechen und wie elementare Vergehen gegen die bürgerliche Ordnung zu ahnden.

Wandel durch Augustinus und Thomas

Als einen ersten Denker der Toleranz kann man den Philosophen, Theologen und Kirchenlehrer Augustinus hervorheben. Ursprünglich bedeutet der lateinische Ausdruck „tolerare“ zwar „ertragen“, aber „etwas ertragen“, „tolerantia“, bedeutet so viel wie passive Tapferkeit, nämlich jene Leidensfähigkeit, die sich im geduldigen Ertragen von Übeln wie Schmerzen, Folter oder Schicksalsschlägen zeigt (so zum Beispiel bei Seneca). Bei Augustinus findet nun ein erster großer Bedeutungswandel statt. „Tolerantia“ bedeutet nicht mehr das Ertragen von etwas, sondern von jemandem; es bezeichnet nicht mehr die eigene Leidensfähigkeit, sondern die Duldung anderer.

In den Toleranzedikten ist diese Duldung ein Prinzip öffentlichen Rechts. Bei Augustinus wird sie zu einem sozialethischen, allerdings nur instrumentalen, nicht moralischen Imperativ: Um den Zusammenhalt der Kirche zu sichern, rät er, Toleranz zu üben gegen sündige Mitchristen, gegen Juden und gegen Prostituierte; denn das sei gegenüber der Nicht-toleranz das kleinere Übel (*Epistola ad catholicos de secta donatistarum*, 9 und 44,11). Im Streit mit den Anhängern von Bischof Donatus dem Großen von Karthago wird er entweder ängstlich (hinsichtlich der Zukunft der Kirche) oder aber machtbewusst. Jedenfalls rechtfertigt er Gewalt und Zwangsbekehrung (*Epistola ad Vincentium* V 16). Die Forderung eines Salvianus von Marseille, auch gegen die Barbaren Toleranz zu üben, weil sie „guten

Glaubens“ seien, ist in der Zeit nach Augustinus eine Ausnahme.

850 Jahre später prägte der zweite große Kirchenlehrer Thomas von Aquin die für Jahrhunderte maßgebende Unterscheidung des Verhaltens gegen Heiden, Juden und Häretiker. Sowohl für die Heiden als auch die Juden fordert er, deren rituelle Praktiken zu dulden (*Summa theologiae* IIa-IIae, quaestio 10, Artikel 11). Gegen beide verbietet er die Zwangstaufe, da sie dem Naturrecht widerspreche (ebenda, Artikel 12). In der Tat genießen Juden und Heiden eine relative Toleranz, auch wenn es mancherorts zu Judenverfolgungen und gewaltsaften Heidenbekehrungen kommt. Da die Übernahme des Glaubens als eine Sache des freien Gewissens gilt, bleibt die gewaltsame Bekehrung von Heiden eine Ausnahme. Das kirchenrechtlich bedeutende *Decretum Gratiani* von 1150 verbietet sogar die erzwungene Taufe. Im christlichen Spanien und den levantinischen Fürstentümern werden auch die Muslime toleriert. Für Häretiker dagegen fordert Thomas in Übereinstimmung mit der Rechtsprechung von Kaiser Friedrich II. den Kirchenausschluss und die Todesstrafe (ebenda, Artikel 8). Denn: „Accipere fidem est voluntatis, sed tenere fidem iam acceptam est necessitatis.“ (Die Annahme des Glaubens ist freiwillig, den angenommenen Glauben beizubehalten notwendig.) Aus diesem Grundsatz entsteht schon im zwölften Jahrhundert gegen Häretiker die Inquisition. Wie im Islam der Apostat, so gilt in der Christenheit der Häretiker, des Hochmuts und der verstockten Hartnäckigkeit angeklagt, rechtlich gleichsam als vogelfrei. Im elften und zwölften Jahrhundert breitet sich die Todesstrafe gegen ihn aus und erhält sich bis weit über die Reformation hinaus. Denn die Grundlage der mittelalterlichen Intoleranz, die allzu enge Verquickung von Sacerdotium und Imperium, von geistlichen und weltlichen Dingen, bleibt in

den protestantischen Landen erhalten. Nur wirkt sie sich hier eher zum Vorteil des Staates als der Kirche aus.

Von Kues und Morus

Dass entgegen dem weit verbreiteten Vorurteil die Toleranzforderung keineswegs erst im Zeitalter der Aufklärung erhoben wird, zeigen zwei der großen Humanisten, Nikolaus von Kues und Thomas Morus. Zwei Jahrhunderte nach Thomas wirbt der Philosoph, Theologe und Kirchenpolitiker Nikolaus für eine „religio una in rituum varietate“: für die nur im Kerndogma eine, in den Ausdrucksformen dagegen pluralistische Religion (*De pace fidei*, 1453 I 6): Es möge genügen, den Frieden im Glauben und im Gesetz der Liebe dadurch zu festigen, dass man den [unterschiedlichen] Ritus überall duldet (tolerando) (ebenda, XVI 60). Sein Leitbegriff, die Eintracht (concordia), atmet noch mittelalterlichen Geist.

Von ihm löst sich zwei Generationen später, am Vorabend der Reformation, der Erfinder einer neuen Gattung politischen Denkens, der religiöse Märtyrer und Heilige Thomas Morus. Auf seiner Insel Utopia (wörtlich „Nirgendwo“) sind verschiedene religiöse Anschauungen, selbst Naturreligionen erlaubt; man darf zwar zu seiner Religion bekehren, aber nur sofern es ruhig und bescheiden mit Vernunftgründen erfolgt und ohne fremde Meinungen gehässig zu zerflücken oder gar Gewalt anzuwenden. Für die Religionsfreiheit plädiert Morus mit zwei Argumenten: Zum einen wisse man nicht, „ob Gott nicht vielleicht eine manigfache und vielfältige Verehrung wünsche und daher dem einen diese, dem anderen jene Eingebung wünsche“. Zum anderen würde, selbst wenn es eine wahre Religion gäbe, diese im Kampf mit Waffen nicht notwendigerweise siegen; eher werde „die Gewalt der Wahrheit sich schließlich einmal von selbst durchsetzen“ (*Utopia*, 1516, Abschnitt über die Re-

ligion der Utopier). Dass im Zeitalter der Reformation die Idee der (religiösen) Toleranz neu begründet werden muss, zeigt sich bei den beiden großen Reformatoren.

Luther und Calvin

Martin Luther, der die lateinische „tolerantia“ als „tolleranz“ eindeutscht, bricht mit den schon etablierten Toleranzforderungen und verlangt, sowohl Juden als auch die (Wieder-)Täufer zu verfolgen; er schließt sogar die Todesstrafe nicht aus; Toleranz gegen Katholiken führt zur „hertigkeit“; die Institutionalisierung des Konfessionspluralismus sei dagegen „geistliche Tyranny“ (Brief an die Fürsten Joh. und Georg v. Anhalt vom 12. 6. 1541). Auch Johann Calvin bricht aus der von Humanisten propagierten Toleranz aus: In der *Defensio orthodoxae fidei* (1554) verteidigt er entschieden die Verbrennung des spanischen Antitrinitarius Miguel Serveto.

Um der Toleranz erneut zum Sieg zu verhelfen, müssen zuvor einige grundlegende Einsichten (wieder-)erlangt werden. Dazu gehört der pragmatische Gedanke des „größeren Wohls“: dass in vielen Fällen Milde besser als Gewalt ist, um „verirrte Seelen“ zurückzugewinnen. Dazu zählt die Einsicht, dass der Geist des Neuen Testamentes in Geduld und Liebe besteht; ferner, dass nicht nur die Annahme, sondern auch die Bewährung, das Beibehalten des Glaubens, ein Akt der Freiheit, auch der Gnade ist, daher nicht erzwungen werden kann; weiterhin, dass die Kirche eine freie Gemeinschaft ist, deren Aufgabe im geistlichen, nicht weltlichen Bereich liegt, und dass für diese Aufgabe jeder Zwang nutzlos ist, da er höchstens zu einer vorgetäuschten, nicht zu einer wirklichen Anerkennung des Glaubens führt; schließlich wird anerkannt, dass im Fall des irrenden Gewissens nicht der Irrtum, wohl aber die menschliche Persönlichkeit Achtung verdient, weil sie trotz der Befangenheit im Irrtum ein freies

und verantwortliches Wesen bleibt, das unverletzliche Rechte behält.

Mit solchen Einsichten wird die mittelalterliche Verquickung von Staat und Kirche/Religion überprüft und am Ende das Ideal einer im rechten Glauben geeinten Gesellschaft aufgehoben. In den von der Reformation wenig berührten Ländern wie Italien und Spanien besteht aber kaum ein Bedürfnis danach; in Deutschland und der Schweiz wirkt sich die territoriale Aufsplitterung, in Großbritannien, den Niederlanden und Skandinavien der überwältigende Sieg der Reformation nicht günstig aus. Hier wie dort bleiben Elemente der Verquickung von „geistlich“ und „weltlich“ noch lange erhalten.

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts verschiebt sich die Debatte von der religiösen auf eine „säkularisierte“ Ebene. An die Stelle der theologischen Argumente treten politische und naturrechtliche, gelegentlich auch wirtschaftliche Überlegungen. Die erfolglosen Versöhnungsgespräche weichen Bemühungen um Duldung der konfessionell Andersgläubigen.

Französischer Impuls

Von Frankreich geht die Ansicht aus, die Bewahrung der Nation sei wichtiger als die Wiederherstellung der religiösen Einheit. Gegen die Regel „ein Glaube, ein Gesetz, ein König“ stellt man die bürgerliche, sprich (staats-)rechtliche Toleranz. Ihre Unterscheidung zwischen den Zwecken des Staates und denen der Religion nimmt „nur“ das neutestamentliche Prinzip auf, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers, Gott aber, was Gottes ist.

Trotzdem werden die zahlreichen Toleranzedikte, die auf den Augsburger Religionsfrieden (1555) und das Edikt von Nantes (1598) folgen, nur widerstreßend erlassen. Brandenburg-Preußen bildet für längere Zeit eine Ausnahme. Kurfürst Friedrich Wilhelm macht als erster europäischer Staatschef die Toleranz zu einem

Kernelement des öffentlichen Rechtes. In den anderen Staaten dagegen werden die Toleranzgesetze bei günstiger Gelegenheit widerrufen, so in Frankreich unter Ludwig XIV. (1685). Oder sie gelten von vornherein nicht für alle wie in Großbritannien, wo die Katholiken bis ins 19. Jahrhundert Bürger zweiter Klasse bleiben.

Strategien der Durchsetzung

Dass sich am Ende die Religionsfreiheit doch durchsetzt und die Reste der mittelalterlichen Verknüpfung von Staat und Kirche überwunden werden, verdanken Europa und Nordamerika teilweise wirtschaftlichen Umständen: Die Intoleranz gefährdet die freie Entfaltung von Gewerbe und Handel, während das tolerente Brandenburg wirtschaftlich aufblüht.

Eine besondere Rolle spielt jedoch die europäische Aufklärung. Die Reste an dogmatischer und politischer Intoleranz der Großkirchen und der mit ihnen verquickten Staaten werden von zahllosen Intellektuellen, von Philosophen und Schriftstellern angegriffen. Bei der Religionsfreiheit spielen drei Instanzen eine Rolle: die Individuen, die Religion beziehungsweise Kirche und der Staat. Infolgedessen gibt es idealtypisch drei Reffertigungsstrategien: Entweder erhält das Individuum größere Rechte, mit den beiden Unterstrategien: mehr Rechte gegen die Religion oder gegen den Staat. Oder *zweitens*, der Staat wird aus der Pflicht gegen die Religion entlassen. Oder aber, *drittens*, die Religion verzichtet aus innerreligiösen Gründen darauf, auf das Individuum Zwang auszuüben, erneut mit zwei Unterstrategien: Entweder sie verzichtet auf weltlichen Zwang, ruft also nicht nach dem Staat und seinen Zwangsmitteln, namentlich dem Strafrecht; oder sie verzichtet sogar auf religiösen Zwang, also auf Exkommunikation etwa oder die Androhung der Verdammnis im Jenseits.

Die dritte dieser Strategien kennen wir schon von Thomas Morus. Die erste Strategie schlagen Puritaner ein, also englische Calvinisten. Roger Williams, der Gründer von Providence, kämpft für die Gewissensfreiheit („liberty of consciousness“). Der Mit-Puritaner Milton bezichtigt freilich die Anhänger Roms der Häresie. Während Williams selbst gegen die Anhänger einer Naturreligion, die Indianer, Toleranz fordert, schließt Milton die „Papisten“ von der Toleranzforderung aus (*Oftime religion, haeresie, schism, toleration*, 1673). Die komplementäre, zweite Strategie verfolgt der überragende Staatsphilosoph der frühen Neuzeit, Thomas Hobbes. In seiner Geschichte des britischen Bürgerkrieges *Behemoth or The Long Parliament* (1668) erklärt er die religiösen Überzeugungen zu „private opinions“ (Works VI 174) und wird damit zu einem der ersten Verfechter der Meinungsfreiheit. Sie hat freilich Grenzen: Die Grenzen der Toleranz liegen dort, wo der gesellschaftliche Friede bedroht und beispielsweise der Bürger zur Meinung verleitet wird, er brauche den staatlichen Gesetzen nicht zu gehorchen (ebenda; *De cive* VI 11; *Leviathan* II 18). Dieses Kriterium wird Jean Jacques Rousseau im Gesellschaftsvertrag im Kapitel IV 8 „Von der bürgerlichen Religion“ aufgreifen.

Im Jahr der britischen Toleranzakte (1689) verstärkt der Philosoph John Locke alle drei Strategien. Im Brief über Toleranz (1689) beruft er sich auf die grundverschiedenen Aufgaben von Staat, Individuum und Kirche: Der Staat ist eine weltliche Schutzeinrichtung, beauftragt, Leib und Leben, Freiheit und Eigentum seiner Bürger gegen Übergriffe zu sichern; Religion und Religionsausübung fallen nicht in seine hoheitliche Zuständigkeit; jeder darf nach seiner Fasson selig werden. Die Kirchen wiederum sind freiwillige Vereinigungen religiös Gleichgesinnter ohne jede Herrschaftsbefugnis. Sofern sie abweichende Ansichten, Häre-

sien, mit Exkommunikation ahnden, darf das keinerlei „bürgerliche“ Folgen haben. Bezeichnenderweise wird die Toleranzpflicht des Staates zweifach begrenzt: gegen Atheisten, weil sie die Grundlage von Recht und Moral, Gott, nicht anerkennen, und gegen Katholiken, weil sie – angeblich – sich der weltlichen Autorität eines fremden Staats, des Vatikans, unterwerfen, sodass die Gefahr des Hochverrates besteht.

Lockes Zeitgenosse, der französische Philosoph Pierre Bayle, Verfasser des wirkungsmächtigen *Historischen und kritischen Wörterbuches* (*Dictionnaire historique et critique*, 1697), macht sich für die erste Strategie stark. Schon ein Jahr nach dem verhängnisvollen Widerruf des Ediktes von Nantes begründet er in einem *Commentaire philosophique* (1686), der ab 1717 den Untertitel „tolérance universelle“ trägt, das Recht auf Religionsfreiheit mit der personalen Integrität. Ihr zufolge hat man nicht etwa bloß eine Befugnis, sondern sogar eine Verpflichtung („obligation“), nach seinem (aufgeklärten) Gewissen zu handeln. Und dieses Gewissen sage, was gut und was schlecht sei, das heißt, was Gott gefalle. Dazu kommt ein „e contrario“-Argument zur zweiten Strategie: Religiöse Dogmen und Überzeugungen haben ebenso wenig einen großen Einfluss auf die bürgerliche, sprich: weltliche, staatsrelevante Moral wie Spekulationen der Theologen und die Ansichten der Atheisten auf die Staatsgeschäfte. Folglich hat die bürgerliche beziehungsweise weltliche Gesellschaft kein Interesse an Intoleranz. Drei Generationen später wird auch Voltaire im Artikel „Toleranz“ seines philosophischen Wörterbuches (1763) auf der Linie der zweiten Strategie argumentieren. Er erklärt, die Glaubensfreiheit gefährde die öffentliche Ordnung nicht. Dazu kommt ein Argument zur dritten Strategie: Die Glaubensfreiheit sei mit den christlichen Geboten vereinbar.

Auf dem philosophischen Höhepunkt der europäischen Aufklärung wird schließlich Immanuel Kant denjenigen Fürsten aufgeklärt nennen – er denkt wohl an Friedrich den Großen –, der es „für Pflicht“ hält, „in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freiheit zu lassen“. Es mussten fast eineinhalb Jahrtausende nach dem Mailänder Toleranzedikt vergehen, bis ein Philosoph die Religionsfreiheit mit den Worten erläutert, dass man „selbst den hochmütigen Namen der Toleranz von sich ablehnt“. Ob aus religiösen, aus rechtlichen Gründen oder wegen der personalen Integrität jedes Menschen, der wiederum das Prinzip Menschenwürde zu Grunde liegt – wer den Begriff des Gewissens ernst nimmt, muss es nach Kant jedem freistellen, „sich in allem, was Gewissensangelegenheit ist, seiner eigenen Vernunft zu bedienen“ (*Was ist Aufklärung?*, 1784).

Tugend und Staatsprinzip

Die Religionsfreiheit ist nur ein Beispiel für die intellektuellen und politischen Schwierigkeiten, die überwunden werden müssen, damit das Prinzip Toleranz geschichtsmächtig wird. Das über die Religionsfreiheit hinausweisende Prinzip hat vor allem zwei Erscheinungsformen: die Toleranz als persönliche Haltung und als öffentliches Staats- und Zivilisationsprinzip. Beide Formen ergänzen sich gegenseitig.

Über die Haltung der Toleranz verfügt, wer das Lebensrecht, den Entfaltungswillen und die Freiheit, kurz: die Selbstbestimmung der Andersdenkenden, bejaht. Nun kann man von einem „anderen“ erst dann sprechen, wenn jemand eigene Überzeugungen hat, und von einer Anerkennung nur dort, wo man sich nicht in der Gleichgültigkeit oder einem zynischen Nihilismus gefällt, der schlechthin alles, selbst krasses Unrecht, gelten lässt. Die Toleranz meint daher

nicht das Feigenblatt, hinter dem sich moralische Indifferenz und intellektuelle Schwäche verbergen. Sie ist eine kritische Selbstständigkeit, die teils gewisse Konflikte erst gar nicht aufkommen lässt, teils die trotzdem notwendigen Auseinandersetzungen nicht mit der unerbittlichen Schärfe eines Glaubenskrieges führt. Wer tolerant ist, sucht nicht länger ein Leben, das auf Selbstbehauptung durch gewaltsame Bekehrung oder aber Überwindung des Gegners angelegt ist; er bemüht sich um ein Miteinander auf der Grundlage von Ebenbürtigkeit und Verständigung. Dazu gehören das Zuhörenkönnen, die Fähigkeit, auf den anderen einzugehen und ihn ernst zu nehmen, ferner die Bereitschaft, sich durch neue Situationen und neue Informationen belehren zu lassen. Vollendet wird die Toleranz in der Bereitschaft und Fähigkeit, sich in die Anschauungen und Lebensweisen des anderen einzufühlen.

Wie der Pluralismus, so gründet auch die Toleranz in der Einsicht, dass niemand schlechthin fehlerfrei ist, ferner im Wissen um den Reichtum und die perspektivistische Befangenheit jeder konkreten Selbstverwirklichung sowie nicht zuletzt in der Einsicht in die Grenzen menschlicher Erkenntnis. Vor allem aber, und dabei die anderen Motive übergreifend, entspringt die Toleranz in der Anerkennung des anderen. Aufgrund der unverletzlichen Menschenwürde ist der andere eine freie und ebenbürtige Person, und als solche hat er das Recht, eigene Überzeugungen zu bilden und ihnen gemäß zu leben – vorausgesetzt, dass er nicht dasselbe Recht aller anderen beeinträchtigt.

Da sie kein Selbstzweck, sondern Bedingung und Ausdruck der Freiheit und Würde des Menschen ist, endet die Toleranz dort, wo Freiheit und Würde verletzt werden. Die Toleranz besteht nicht, wie Herbert Marcuse einmal befürchtete, in einer Stabilisierung der gegebenen Ver-

hältnisse, in der Erhaltung des Status quo, und noch weniger im (masochistischen) Erdulden von Unrecht. Wo es zum Schutz der Freiheit und Menschenwürde notwendig wird, geht die Toleranz in Anklage, Kritik und Protest über.

Maßstab für Toleranzgrenzen

Gibt es ein Maß für die Grenze der Toleranz? Die Antwort liegt in der Forderung, keinem eine Einschränkung seiner Freiheit zuzumuten, die nicht allen anderen ebenso zugemutet wird. In diesem Maß gleicher Freiheit, einem Maß, das vor allem in den Menschenrechten ausbuchstabiert wird, besteht das höchste Prinzip der Gerechtigkeit. Das Maß der Toleranz liegt also in der Freiheit und Gerechtigkeit, näherhin in den Menschenrechten.

Da sich die Toleranz aus der Freiheit und Gerechtigkeit rechtfertigt, kann sie nicht dem Belieben von Individuen und politischen Gewalten überlassen bleiben. Ihre Anerkennung ist nicht nur eine freiwillige Haltung. Sie ist auch eine Rechtspflicht, deren Befolgung die öffentliche Rechtsordnung, der Staat zu gewährleisten hat. Grundelemente der Toleranz wie die Menschenrechte institutionell zu garantieren ist daher eine unverzichtbare Aufgabe jedes Gemeinwesens. In der Anerkennung, und zwar positivrechtlichen Anerkennung als Grundrechte beziehungsweise als fundamentale Staatsziele liegt die Toleranzaufgabe als Rechts- und Staatsprinzip. Ein Gemeinwesen beweist seine Toleranz, indem es die persönlichen Freiheitsrechte, die politischen Mitwirkungsrechte und gewisse Sozial- und Kulturrechte verpflichtet.

Werden die Menschenrechte nur aus Zwang anerkannt, ist die Toleranz oft nicht mehr als eine verächtliche Duldung des Andersdenkenden und Anderslebenden. Um die stärkere Form der Toleranz

zu gewährleisten – ein Zusammenleben aus freier Achtung –, muss die Rechtspflicht der Toleranz aus eigenem Antrieb anerkannt und zu einem Bestandteil der Persönlichkeit, eben zu einer Haltung, werden. Die Toleranz als Staatsprinzip vollendet sich erst in der freien Übernahme der Rechtspflicht als einer moralischen Tugend der Bürger.

Die Toleranz hat nicht nur eine staatliche, sondern auch eine internationale, sogar globale Seite. Sie besteht in der gegenseitigen Achtung der verschiedenen Kulturen und Traditionen, statt die europäische Kultur oder den *American style of life* zum Muster aller Zivilisationsentwicklung hochzustilisieren. Ansätze für eine solche Achtung finden sich in Herders, dann Hegels Theorie der „Volksgeister“. Ihnen zufolge bilden sich im Laufe der Geschichte verschiedene Gesellschafts- und Kulturformen heraus, in denen der Mensch denkt und lebt, Formen, die in sich stimmig sind und sich insoweit rechtfertigen.

Es ist leichter, den Eigenwert anderer Kulturen anzuerkennen, wenn man nicht nur auf das Trennende, sondern auch auf Gemeinsamkeiten achtet. In der Tat werden allgemein menschliche Haltungen wie Hilfsbereitschaft, Zivilcourage und Ehrlichkeit, ferner Maßstäbe für die Moral wie die goldene Regel und vor allem Grundelemente von Recht und Gerechtigkeit nicht nur im christlichen Abendland anerkannt, sie gehören zum gemeinsamen Erbe der Menschheit, nachweisbar nicht nur im Judentum und Islam, sondern auch beispielsweise im alten Ägypten, im Hinduismus, Konfuzianismus oder in den alten Kulturen von Nord- und Südamerika. Es ist Aufgabe der Toleranz in unserem Zeitalter der Globalisierung, nicht nur die Unterschiede zu stärken, sondern derartige Gemeinsamkeiten fortzuentwickeln.