

Nutzungshinweis: Es ist erlaubt, dieses Dokument auszudrucken und aus ihm zu zitieren. Wenn Sie aus diesem Dokument zitieren, machen Sie bitte vollständige Angaben zur Quelle (Name des Autors, Titel des Beitrags *und* Internetadresse). Jede weitere Verwendung dieses Dokuments bedarf der vorherigen schriftlichen Genehmigung des Autors.



GERHARD SCHURZ

Toleranz im Spannungsfeld von Religion, Aufklärung und Wissenschaft

1. Säkularisierung der Religion als Errungenschaft der Aufklärung

Religionen findet man in den Weltdeutungen aller primitiven Kulturen. Verglichen damit ist die Aufklärung ein junger Sprössling in der Evolution von Homo sapiens, jung und anfällig. Doch haben wir diesem Sprössling die gesellschaftliche Durchsetzung von Menschenrechten und Demokratie zu verdanken. Die Lehren und Institutionen der Religion wurden in diesem Prozess nach und nach säkularisiert, ihres gesellschaftspolitischen Machtanspruchs entledigt und auf die Rolle einer Kulturinstitution beschränkt.

Denken wir an das Christentum, so fällt uns zuerst das christliche Liebesgebot ein, etwas zweifellos Positives. Warum mussten dann im Aufklärungsprozess die Religionen entmachtet und säkularisiert werden? Der Grund liegt in der negativen Seite und Problematik fast aller und insbesondere aller monotheistischen Religionen: in ihrer Tendenz zum *Fundamentalismus*, dem Absolutheitsanspruch in Bezug auf den eigenen Gott und der damit verbundene Tendenz, dem 'richtigen' Glauben mit Gewalt zur Durchsetzung zu verhelfen. Dass dies jahrtausendlang geschah und leider immer noch geschieht, ist hinlänglich bekannt.

Einige Religionswissenschaftler sehen im Fundamentalismus lediglich ein gegenwärtiges Phänomen, eine traditionalistische Extremreaktion auf die Probleme der Moderne.¹ In der Tat weist der gegenwärtige Fundamentalismus gegenüber dem Steinzeitfundamentalismus einige Besonderheiten auf, wie z.B. Internet und technische Ausrüstung. Doch möchte ich in diesem Aufsatz Grundaspekte des Fundamentalismus herausarbeiten, die nicht erst eine Erscheinung des 20. Jahrhunderts darstellen, sondern eine mehr oder weniger stark ausgeprägte Tendenz aller Religionen widerspiegeln.

Der Fairness halber sei hinzugefügt, dass man fundamentalistische Tendenzen auch in einigen nicht-religiösen Weltanschauungen findet, die im Zuge der Aufklärung aufkamen, wie beispielsweise im Kommunismus, Rassismus und Faschismus. Die Anfälligkeit für gewaltsame Durchsetzung von Herrschaftsansprüchen ist letztlich ein naturgeschichtliches Erbe des Homo sapiens. Während aber die Aufklärung aus ihren Irrtümern gelernt hat und das fundamentalistische Erbe des Menschen zurückdrängte, wird dieses Erbe von den meisten Religionen der Gegenwart (insbesondere den großen monotheistischen) leider immer noch unterstützt und weltanschaulich legitimiert.

¹ Vgl. Almond et al. (1995), Meyer (1989) sowie Grünschloß (2009).

Historisch gesehen waren Aufklärung und Säkularisierung mühsame Prozesse, die im England des 17. Jahrhunderts begannen: nach heftigen Auseinandersetzungen zwischen dem katholikenfreundlichen König und einer katholikenfeindlichen Opposition kam es 1688 zur *Glorious Revolution*, zur Einführung einer parlamentarischen Demokratie im Gewande konstitutioneller Monarchie und einer Erklärung allgemeiner Menschenrechte in Form der „declaration of rights“; zu ähnlichen Erklärungen kam es 1789 in den USA („bill of rights“) und im selben Jahr in Frankreich als Auftakt der französischen Revolution. Die politischen Grundprinzipien aufgeklärter Gesellschaften, die sich seitdem in Westeuropa, den USA und vielen anderen Ländern Schritt für Schritt durchgesetzt haben, umfassen: 1) parlamentarische Demokratie, 2) Rechtsstaatlichkeit und gleiche Grundrechte für alle, und 3) individuelle Freiheit und Selbstbestimmung in allen darüber hinausgehenden Belangen – was insbesondere 4) Meinungs-, Rede- und Religionsfreiheit nach sich zieht.

Der größte Anteil an der Grundlegung dieser Prinzipien kommt wohl dem englischen Philosophen *John Locke* (1632–1704) zu, der nach der Glorious Revolution aus seinem niederländischen Exil nach England zurückkehrte. Von Thomas Hobbes übernahm Locke die Grundidee des Rechtsstaates auf der Basis eines Gesellschaftsvertrages. Er korrigiert Hobbes jedoch in drei für moderne Demokratien wesentlichen Punkten: erstens läßt der Gesellschaftsvertrag dem Individuum seine naturrechtlich geschützte Privatsphäre, zweitens wird die Autorität des Staatsapparates durch das System der Gewaltenteilung zwischen Legislative, Exekutive und Judikative kontrolliert, und drittens ist die Legislative dem demokratischen Wahlverfahren unterworfen. Über Voltaires *Lettres sur les Anglais* verbreitete sich der Einfluss von Lockes Ideen in Frankreich am Vorabend der französischen Revolution.

Vorbereitet wurde der Aufklärungsprozess durch die zahlreichen Religionsstreite und Aufspaltungen innerhalb der christlichen Religion zu Beginn der Neuzeit, wie der Protestantismus, der Calvinismus, aber auch die Ordensstreite innerhalb der katholischen Kirche (z.B. Jesuiten gegen Jansenisten) – abgesehen von der Konfrontation mit den großen nichtchristlichen Religionen wie dem Islam, dem Judentum, Hinduismus oder Konfuzianismus. Was die richtige Religion sei, wurde in diesem „Zeitalter der Religionsstreite“ zunehmend unsicher, und im Zuge dieser Unsicherheit kamen immer mehr Philosophen auf die Idee, die Begründung von Religion durch *Autorität* zu bezweifeln. Was diese ersten Aufklärer einforderten, war eine Begründung der Religion durch Vernunft – eine Bewegung, die sich *Deismus* nannte. In seiner Schrift *Die Vernünftigkeit des Christentums* von 1695 argumentierte Locke, dass der vernünftige Kern christlicher Religion unabhängig von religiösen Konfessionsstreitigkeiten allein durch Vernunft erkennbar sei, wogegen nicht rational begründbare Besonderheiten religiöser Überlieferungen im Reich des subjektiven Glaubens anzusiedeln seien. John Locke war insofern ein Hauptbegründer des Deismus, auch wenn er (aus diplomatischer Vorsicht) die deistischen Vernunftpostulate und die Zurückweisung der Autorität von religiösen 'Offenbarungsquellen' nie so radikal ausformulierte wie seine deistischen Anhänger John Toland oder Matthew Tindal (vgl. Lechler 1841).

Durch Lockes demokratisch-freiheitliche Staatsidee und seinen Deismus wurde insbesondere das *Toleranzgebot*, um das es in diesem Aufsatz geht, zu einem Wesensmerkmal der Aufklärung. Locke formulierte das Toleranzgebot in seinen vier Briefen über Toleranz (zwischen 1689 und 1704). Seine Grundlage war die Trennung zwischen objektiver Vernunft und subjektivem Glauben: was durch die objektive Vernunft nicht vorgeschrieben werden kann, liegt im Bereich der menschlichen Entscheidungsfreiheit und muss daher toleriert werden, soweit es die Freiheit der Mitmenschen nicht beeinträchtigt. Konsequenter ging es in Lockes Toleranzbriefen daher nicht nur, so wie bei Spinoza und Hobbes, um die Abwehr von Übergriffen der Kirche auf den Staat, sondern auch umgekehrt darum, Eingriffe des Staates in Glaubensfragen zu unterbinden: alle Religionen sind ebenso wie nichtreligiöse Weltanschauungen vor dem Gesetz gleichberechtigt.

Die Dialektik dieser ersten aufklärerischen Bewegung gipfelte Ende des 18. Jahrhunderts in der sich ausbreitenden Einsicht, dass in dem Unterfangen, die Prinzipien der Weltordnung auf Vernunft zu gründen, sich Gott und die Religion als letztlich überflüssig erweisen. Prototypisch exemplifizierte sich diese Einsicht in Kants Schrift *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* von 1793, der zufolge religiöser Glaube zwar etwas zur geistigen Harmonie, aber nichts zur vernünftigen Erkenntnis beisteuern könne. Die philosophische Entwicklung der Aufklärung kulminierte schließlich in den Weltanschauungen des Materialismus und Atheismus, die im Zuge der französischen Aufklärungsphilosophie zunehmend an Einfluss gewannen.

2. Fundamentalismus versus Aufklärung – Gegenüberstellung essentieller Merkmale

Zunächst einmal ist die religiöse eine mögliche Weltsicht, die ebenso ernstzunehmen ist wie die aufgeklärt-wissenschaftliche Weltsicht. Der richtig verstandenen Aufklärung ist jede Art von Dogmatik fremd: man kann keineswegs die kreationistische These eines übernatürlichen Schöpfers der Welt als 'apriori irrational' zurückweisen, weil sie 'apriori vorausgesetzten' naturalistischen Prinzipien widerspricht. Vielmehr sind religiöse Weltsichten, wenn sie als kognitiv gehaltvolle Thesen verstanden werden, derselben Methode der kritischen Überprüfung auszusetzen wie wissenschaftliche Theorien (vgl. Tepe 2016). Hier beginnt aber das Problem. Einerseits haben einfach gestrickte religiöse Glaubenssysteme häufig empirische oder praktische Konsequenzen, doch so gut wie alle diese Konsequenzen wurden im Zuge der Aufklärung widerlegt – von widerlegten Gottesbeweisen, evolutionsbiologischen Fakten bis zum Theodizeeproblem, worauf hier nicht näher eingegangen werden kann (vgl. Schurz 2011, Kap. 4–5). Andererseits aber haben sich die ausrationalisierten Formen religiöser Weltanschauungen – ebenfalls nahezu durchgehend – gegen die Methode der kritische Überprüfung *immunisiert*. Unsere Kritik religiöser Weltanschauungen setzt also nicht an ihren Inhalten an, sondern tiefliegender an ihrer erkenntnistheoretischen Methode der Immunisierung. Sie ist die eigentliche kognitive Ursache der fundamentalistischen Tendenz, die – in unterschiedlichem Ausprägungsgrad – nahezu allen großen Religionen innewohnt.

Kernstück der 'religiösen Methode' ist der Ausschluß, ja das Verbot der kritischen *Überprüfung* von religiösen Hypothesen. Gott führt nur den zum Heil, der bedingungslos an ihn glaubt, während *Zweifel* – der Kernbestand der wissenschaftlichen Überprüfungsmethode – im Glauben nicht nur unangebracht ist, sondern als *Sünde* gilt. „Du sollst Gott nicht auf die Probe stellen“, heißt es im Neuen Testament (Jesus in der Wüste) und der katholische Katechismus verurteilt Zweifel an Gott als eine Hauptsünde; ähnliches gilt in den anderen großen Religionen. Die Einforderung eines unbedingten Glaubens, bar jeden kritisch-methodischen Zweifels, ist der grundlegende Unterschied zu aufgeklärten Meinungs- bzw. Erkenntnisssystemen, die die moralische Autorität von Gottes Wort durch die Vernunft bzw. den „zwanglosen Zwang des besseren Arguments“ (Habermas 1981) zu ersetzen trachten. Damit verbunden ist ein zweiter Unterschied, der den unterschiedlichen Status des Toleranzgebots betrifft: während religiöse Glaubenssysteme im Extremfall jedes Detail der menschlichen Lebensführung reglementieren können, bis hin zu Speiseplan und Kleidung, weil es Gott so vorschreibt, lassen sich durch aufgeklärte Vernunftargumente bestenfalls allgemeine Prinzipien der Lebensführung als universell menschengerecht rechtfertigen, wogegen Details der Wahl dem einzelnen Individuum oder der sozialen Gruppe überlassen werden. Subjektive Wahlfreiheiten erfahren in aufgeklärten Weltanschauungen daher nicht nur eine extern-politische, sondern eine *intrinsische* Begründung, die aus den Grenzen des objektiv-vernünftig Begründbaren entspringt – wenngleich die genaue Lokalisation dieser Grenzen auch in der aufgeklärten Philosophie immer umstritten war und ist. Zusammenfassend schlage ich daher vor, den Begriff eines fundamentalistischen Glaubenssystems so zu charakterisieren:

Charakterisierung eines fundamentalistischen Glaubenssystems:

F1) Der Glaube beruht auf Quellen bzw. Prinzipien, die absolute und zumeist göttliche Autorität genießen.

F2) Diese Prinzipien beanspruchen zugleich deskriptive und moralische Autorität.

F3) Das Anzweifeln dieser Prinzipien ist – nicht nur erkenntnismäßig müßig oder unangebracht, sondern – moralisch verwerflich.

F4) Die Glaubensprinzipien müssen nicht, aber können jedes Detail der Lebensführung regeln und damit nichts der (inter)subjektiven Wahlfreiheit überlassen. Religionen sind nicht inkompatibel mit Demokratie und Freiheitsrechten, enthalten aber nichts, was gegen Diktatur und Unfreiheit spricht, sofern diese auf den Willen Gottes zurückgeführt werden.

An dieser Stelle ist vor einer *Konfusionsgefahr* im Begriff des „Fundamentalismus“ zu warnen. In der Erkenntnistheorie gibt es Ansätze, die annehmen, dass es gewisse *Basismeinungen* gibt, in denen sich der Mensch letztlich nicht irren kann. Diese Ansätze wurden im Englischen *foundationalistic* genannt, was im Deutschen unglücklicherweise als „fundamentalistisch“ übersetzt wurde (vgl. Grundmann 2008, 278 ff). Diese Ansätze sollten besser als „fundierungsorientiert“ bezeichnet werden, denn sie stehen selbstverständlich in der Tradition der Aufklärung und haben mit Fundamentalismus in obigem Sinne *nichts* gemein.

Religionen dagegen haben aufgrund der ihnen inhärenten Merkmale F1)-F4) fundamentalistische Tendenzen. Diese Merkmale sind in fast allen großen und jedenfalls allen monotheistischen Religionen zu finden, da sie sich letztlich auf die über alles erhabene Autorität Gottes stützen (eine detaillierte Begründung dieser Aussage durch religionsgeschichtliche Quellen würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen). Als Ausnahme könnte man den Konfuzianismus anführen, da ihm die Annahme einer absoluten Gottheit fehlt; aber aus eben diesem Grunde wird es stark bezweifelt, ob dieser als Religion anzusehen ist. Dass die fundamentalistischen Tendenzen in verschiedenen Religionen unterschiedlich stark ausgeprägt sind, liegt nicht daran, dass diese Tendenzen nicht allen Religionen inhärent sind, sondern vielmehr daran, dass es in allen Religionen auch Gegenkomponenten gibt, die diese Tendenzen einschränken. Wohl am stärksten sind letztere im protestantischen Christentum ausgeprägt, was aber nicht bedeutet, dass nicht auch dort Gott als absolut angesehen wird.

Da es als Wille Gottes gesehen wird, dass ihn *alle* Menschen als den wahren Gott anerkennen, und der Wille Gottes auf Erden geschehen soll, streben fast alle fundamentalistischen Religionen nach politischer Macht. Was die jüdische Religion betrifft, so hat das von Gott auserwählte Volk Israels seit seiner Einwanderung in Kanaan (im 13. Jh. v. Chr.) bis zu seiner Unterwerfung durch Kaiser Hadrian (im 1. Jh. n. Chr.) fortlaufend Eroberungskriege geführt. Die christliche Religion begann zwar als Opposition zur herrschenden römischen und jüdischen Religion, doch was sich daraus entwickelte, war die Zweigewaltenlehre, in der sich politische und kirchliche Führer die Macht teilten. Die islamische Religion war von Anfang an mit einer Staatsgründung durch Mohammed verbunden, der arabische Stämme vereinte. Die islamistische Konzeption des Heiligen Krieges bzw. Dschihad mit der Versprechung an den Gotteskrieger, nach seinem Tod auf dem Schlachtfeld direkt ins Paradies zu kommen, gab es ebenso in den Kreuzzügen des Christentums. Auch die Geschichte des Konfuzianismus in China ist eine Serie von Unterwerfungskriegen (vgl. Diamond 1998, 322 ff).

Im Gegensatz zu fundamentalistischen Systemen basieren die Grundprinzipien aufgeklärter Glaubenssysteme auf Vernunftkenntnis (wobei „Glaube“ hier im Sinn von „Meinung“ oder „Überzeugung“ ohne notwendigerweise religiösen Bezug verstanden wird). Der große *methodische* Vorzug der aufgeklärten Rationalität ist ihre intrinsische *Selbstkorrigierbarkeit* durch die Methode der kritischen Überprüfung. Wie es Popper (1994, 7) einmal formulierte, werden in der Wissenschaft nicht unliebsame Menschen eliminiert, sondern nur falsifizierte Theorien. Aufgeklärte

rationale Glaubenssysteme sind daher im Prinzip unbegrenzt lernfähig. Während es in fundamentalistischen Glaubenssystemen vor allem auf die *Intensität* des Glaubens ankommt, kommt es in aufgeklärt-rationalen Systemen auf die richtige *Begründung* des Glaubens an. Dies spiegelt sich auch in dem für aufgeklärte Rationalität charakteristischen Begriff der Erkenntnis bzw. des Wissens als *begründeter wahrer Glaube*.

Aufgeklärte Rationalität kann freilich nur dort zu allgemeinverbindlichen Regeln führen, wo objektive Erkenntnis tatsächlich möglich ist. Die Vernunft unterteilt sich in theoretische und praktische Vernunft. Die theoretische Vernunft ist für wertneutrale Faktenerkenntnis und instrumentelle Zweck-Mittel-Erkenntnis zuständig und damit weitgehend objektiv. Die praktische Vernunft ist dagegen für die Frage der richtigen Lebensführung, also der richtigen Normen und Werte zuständig. Nun lassen sich Normen und Werte nicht wissenschaftlich durch Rekurs auf objektive Fakten zu begründen (eine auf David Hume zurückgehende Erkenntnis; vgl. Schurz 1997). Ihre vernünftige Begründung hängt von mehr oder weniger verallgemeinerungsfähigen subjektiven Interessen ab. Daher gibt es im Bereich der praktischen Vernunft nur wenige allgemeinverbindlich begründbare Prinzipien – wie z.B. der Schutz des Leben und der Natur oder die Gleichberechtigung und Kooperation zwischen Menschen –, die keinesfalls alle Belange der Lebensführung regeln.

Doch weil aufgeklärte Rationalität keine nicht-epistemischen Autoritäten akzeptiert, hat die Erkenntnis der Grenzen objektiver Vernunft auch für den Bereich der subjektiven Werte entscheidende Konsequenzen: Hier führt sie nämlich auf natürliche Weise zum Anerkennen eines Raums subjektiver oder intersubjektiver *Wahlfreiheiten* und damit zur Etablierung des Gebotes der wechselseitigen *Toleranz*.

Zusammenfassend lassen sich die Grundprinzipien aufgeklärt-rationaler Glaubenssysteme daher so charakterisieren:

Charakterisierung eines aufgeklärt-rationalen Glaubenssystems:

- A1) Es trennt die epistemische von der moralischen Autorität.
- A2) Seine höchsten Prinzipien genießen epistemische Autorität – aber epistemische Autorität ist *keine* echte Autorität, sondern nur *Quasi*-Autorität, die auf objektiver Vernunft bzw. dem zwanglosen Zwang des besseren Arguments beruht.
- A3) Es ist jederzeit erlaubt, und in gewissem Maße gefordert, zu *zweifeln* (Descartes' methodischer Zweifel, Poppers methodische Falsifikationsversuche). Kritik ist niemals moralisch verboten, höchstens epistemisch unfruchtbar.
- A4) Da es im Bereich der praktischen Vernunft nur einige allgemeinverbindliche Prinzipien gibt, die nicht alle Belange menschlicher Lebensführung regeln, führen aufgeklärte Weltanschauungen zur Anerkennung eines Raums subjektiver oder intersubjektiver Wahlfreiheiten und zum Gebot der wechselseitigen Toleranz zwischen unterschiedlichen subjektiven Lebens- und Kulturformen.

Aufbauend auf Merkmal A4) führen die Maximen aufgeklärter praktischer Vernunft zur Etablierung universeller *Menschenrechte*. Analog zu den in Abschn. 1 erläuterten Menschenrechtserklärungen im 18. Jahrhundert umfassen auch gegenwärtige Menschenrechtserklärungen (z.B. UN 1948 oder Art. 1 des Grundgesetzes) in ihrem Kern (1.) elementare Schutzrechte (Existenzminimum, Schmerzfreiheit), (2.) rechtliche Gleichheit und (3.) elementare Freiheitsrechte, z.B. bzgl. Meinungs- und Bewegungsfreiheit, Heirat, Arbeit und Bildung (vgl. Hilgendorf 2014, 42–44).

Die Gleichberechtigung unterschiedlicher subjektiver Interessen gilt allerdings nur *ceteris paribus*, d.h. sofern die Ausübung dieser Interessen nicht das Gemeinwohl oder andere Interessen beeinträchtigt. Wenn keine solche Beeinträchtigung vorliegt, handelt es sich um Entscheidungsfreiheit innerhalb der subjektiven *Privatsphäre*. Andernfalls handelt es sich um *intersubjektive* Fragen, die der *politische Gesetzgeber* auf der Grundlage demokratischer *Mehrheitsverhältnisse* regelt. Beispiels-

weise kann jede Person sich kleiden, wie sie will, nicht aber so stark die Umwelt verschmutzen, wie sie will. Umgekehrt wird die Möglichkeit des Gesetzgebers, unter Berufung auf öffentliche Interessen in die Privatsphäre einzugreifen, durch menschenrechtliche Freiheitsrechte begrenzt – als Beispiel denke man an die aktuelle Datenüberwachungsdebatte.

Freilich ist unsere Gegenüberstellung idealtypisch überzeichnet. Auch aufgeklärt-demokratische Gesellschaften führen Kriege, wenngleich in deutlich geringerem Ausmaß als religiöse (Huntington 1996, 419 f). Doch unsere idealtypische Gegenüberstellung bezieht sich primär auf den öffentlich anerkannten *Rechtfertigungsmaßstab*, und dieser ist in fundamentalistischen Glaubenssystemen klar anders gelegen als in aufgeklärten. In demokratischen Gesellschaften könnte die Berufung auf die quasigöttliche Autorität des eigenen Glaubenssystems niemals als *Rechtfertigungsmaßstab* dienen, sondern muss durch *Quasirechtfertigungen getarnt* werden. Bush rechtfertigte den Einmarsch der USA in den Irak damit, dass angeblich der Weltfriede bedroht gewesen sei, aber nicht damit, dass die USA im Besitz der wahren christlichen Religion seien und daher das Recht hätten, die Welt zu beherrschen. Dagegen können sich muslimische Kriegsführer ohne Probleme öffentlich auf den Koran als höchste Autorität berufen.

Noch vor einigen Jahrzehnten hielten maßgebliche Sozialtheoretiker die weltweite Ausbreitung des Aufklärungs- und Modernisierungsprozesses für gesichert (vgl. z.B. Inglehart 1990, Fukuyama 1992). Doch seit einigen Jahrzehnten sehen wir uns einem Wiedererstarken von Religionen und fundamentalistisch-voraufgeklärten Kulturen gegenüber. In der Tat hat der schwierige westeuropäische Aufklärungsprozess in anderen Kulturregionen gar nicht oder nur in geringerem Maße stattgefunden, sodass religionsfreundliche Zeitgenossen gar von der Säkularisierung als „europäischem Sonderweg in Sachen Religion“ sprachen (vgl. Lehmann 2004). Religion scheint hartnäckig in der Natur des Menschen verankert zu sein. Der evolutionäre Vorteil religiöser Einstellungen liegt in der psychologischen *Kraft* des Glaubens. Da es dabei nur auf die Stärke des Glaubens, nicht aber auf die Wahrheit des Geglaubten ankommt, spreche ich hier vom verallgemeinerten *Placebo-Effekt* (Schurz 2011, Kap. 17.4). Bestens bekannt ist der Placebo-Effekt aus der Medizin. Beispielsweise macht der bloße Glaube an die Wirksamkeit einer Schlaftablette über 50% des Erfolgs einer Schlaftablette aus. In analoger Weise hat der religiöse Glaube solche Effekte (vgl. Wenegrat 1990, Wilson 2002):

- *zum einen* stärkt er das Individuum, verspricht ihm Schutz, gibt Selbstvertrauen und Sicherheit, macht widerstandsfähiger gegenüber Leiderfahrungen,
- und *zum anderen* stärkt der religiöse Glaube die soziale Gruppe, legitimiert weltliche Autoritäten, verspricht ausgleichende Gerechtigkeit und begünstigt Altruismus und Kooperativität,
- allerdings aber nur in der eigenen Gruppe, denn nur der eigene Gott ist der wahre Gott, weshalb man Andersgläubige zu bekehren versucht oder ausgrenzt und bekämpft, womit wir wieder beim entscheidenden Nachteil von Religionen angelangt sind, der in ihren fundamentalistischen Tendenzen liegt.

Eine genauere Analyse des weltweiten Wiedererstarkens von Religionen macht deutlich, dass dieses weniger mit weltanschaulichen als mit demographischen Veränderungen zu tun hat. Wie Inglehart und Norris (2003, 57, Tab. 3.2) durch weltweite Umfragen herausfanden, sinkt der Prozentsatz religiös eingestellter Personen im Übergang von agrarischen zu industriellen Gesellschaften von ca. 75% auf 54%, bleibt im weiteren Übergang zu postindustriellen Wohlstandsgesellschaften dann aber ungefähr gleich (nur die Partizipation an religiösen Institutionen sinkt weiterhin). Es kommt also weder zu dem von Modernisierungstheoretikern vorausgesagten Verschwinden der Religionen, noch kann von einem inneren Kollaps der Aufklärung gesprochen werden, wie ihn Modernisierungskritiker beschwören. Die Zunahme der Religiosität in der *Weltbevölkerung* ist vielmehr der einfachen Tatsache zu verdanken, dass sich religiösen Volksgruppen viel stärker

vermehren als aufgeklärte, da sie eine mehr als doppelt so hohe Geburtenrate aufweisen. Diese Korrelation gilt nicht nur für muslimische Volksgruppen, sondern auch für die stark religiösen christlichen Volksgruppen in Latein- und Südamerika. Ein Teil dieser Korrelation ist vermutlich darauf zurückzuführen, dass religiöse Länder zumeist die ärmeren sind, und hoher Wohlstand mit abnehmender Nachwuchsrate korreliert. In geringerem Umfang tritt diese Korrelation auch unter Menschen gleichen Wohlstandsniveaus auf: Europäer, die sich als religiös bezeichnen, haben deutlich höhere Kinderzahlen als nichtreligiöse Menschen – europaweit gemittelt beträgt der Unterschied etwa 30% (vgl. Kröhnert und Klingholz 2010, 14).

Sehr konkret wird die Begegnung unserer aufgeklärten Gesellschaft mit voraufgeklärt-religiösen Kulturen durch die Einwanderer aus muslimisch geprägten Ländern, die sich teilweise nur schwer integrieren (vgl. Kelek 2005). In diesem Integrationsprozess gilt es, zahlreiche Missverständnisse zu bereinigen – insbesondere das Missverständnis, die Kultur der Aufklärung stünde auf derselben Ebene wie eine Religion und sei eine Art konkurrierende Ersatzreligion. Es wäre auch unrichtig, die Grundwerte unserer aufgeklärten Gesellschaft als 'christlich' zu bezeichnen. Auch wenn das Christentum die traditionelle Religion unserer Gesellschaft bildet, so eignen sich aufgeklärte Gesellschaften gegenüber religiösen Kulturen etwas völlig Neuartiges an, nämlich den kulturellen *Pluralismus* und das diesen tragende Toleranzgebot. Eine 'aufgeklärte Transformation von Religion' ist nur möglich, wenn das Toleranzgebot und seine ihm wesensnotwendigen Grenzen klar erkannt werden. Diesem wende ich mich in den nächsten Abschnitten zu.

3. Das Toleranzgebot und seine Grenzen in aufgeklärten Gesellschaften

Während Toleranz in absolutistischen Gesellschaften nur ein wohlwollend eingeräumtes, aber rechtlich unabgesichertes Mittel zum Zweck war, erhält das Toleranzgebot in aufgeklärten Gesellschaften eine substantielle und rechtlich gesicherte Grundlage. Diese Grundlage liegt in der erläuterten Zweiteilung zwischen objektiver Vernunft und subjektivem Glauben, allgemeinverbindlichen Gesetzen und subjektiven Wahlfreiheiten. Realistisch betrachtet liegt jedoch keine Zweiteilung vor, sondern eine Dreiteilung (bzw. Vierteilung) von Ideen- und Handlungsbereichen, die in Abb. 1 zusammengefasst ist.

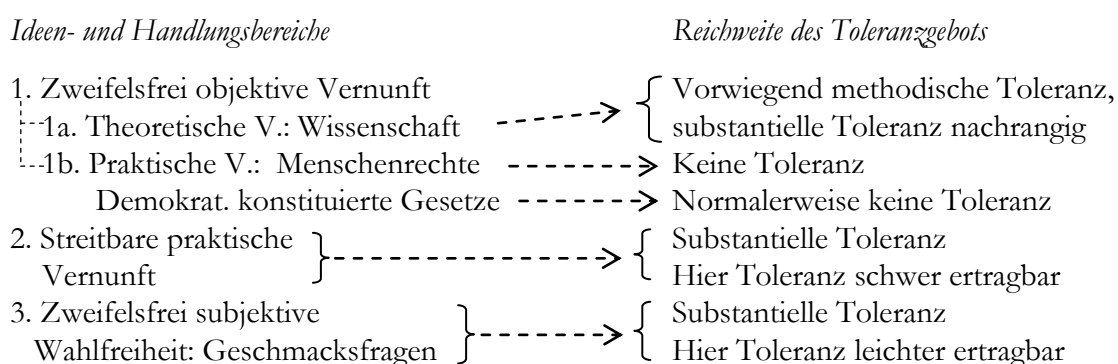


Abb. 1: Grundlagen, Bereiche und Grenzen des Toleranzgebots

Um Missverständnissen vorzubeugen: Weder behaupte ich, dass die Grenzziehungen in Abb. 1 scharf klar sind: zwischen 1a und 1b, 1b und 2, sowie 2 und 3 gibt es *unscharfe* Übergänge. Noch behaupte ich, dass die Unterscheidungen in Abb. 1 unkontrovers sind. Ich meine aber, dass sie durch Wissenschaftstheorie und empirisch-analytische Philosophie gut gestützt sind und werde im Folgenden auch die wichtigsten Gegenpositionen zu Wort kommen lassen.

Bereich 1 enthält rationale Erkenntnissen und Prinzipien, denen unangefochtene Objektivität zukommt. Hierher gehören (1a) die Prinzipien der theoretischen Vernunft, sowie (1b) gewisse Prinzipien der praktischen Vernunft. Bereich (1a) enthält die wertneutralen Tatsachenerkenntnis-

se der Wissenschaft, und zwar in dem Maß, in dem sie als empirisch bestätigt angesehen werden können.² Bereich 1b umfasst unangefochtene Kernprinzipien von Menschenrechten und Demokratie, eventuell erweitert durch ökoethische Grundprinzipien der Naturerhaltung. Die Begründung objektiver praktischer Prinzipien kann nur aufgrund ihrer anthropologischen Universalität erfolgen, d.h. durch den Nachweis, dass ihre Befolgung im Interesse jedes Menschen liegt, unabhängig von seiner kulturell variablen Werteinstellung. Hinzu kommen die vom demokratisch gewählten Parlament erlassenen positiven Gesetze, die allerdings nicht universelle Geltung, sondern nur Geltung im jeweiligen Staatsgebilde für die Dauer ihrer Erlassung beanspruchen, deren Verstöße jedoch normalerweise nicht toleriert, sondern mit Sanktionen belegt werden, um die zivile Ordnung aufrechtzuerhalten.

Durch die objektiven Prinzipien im Bereich 1 sind dem Toleranzgebot Grenzen gesetzt: toleriert werden darf nur das, was diesen Prinzipien nicht widerspricht. Es gibt freilich philosophische Strömungen, die dies bestreiten: nämlich die Strömungen des Relativismus. Wir werden im nächsten Abschnitt dagegen zu zeigen versuchen, dass die relativistische Einstellung zu einem Widerspruch führt, sodass das Toleranzgebot überhaupt nur möglich ist, wenn gewisse Handlungspraktiken von ihm als 'objektiv unvernünftig' ausgenommen werden.

Im Gegensatz zum zweifelsfrei objektiven Bereich 1 betrifft *Bereich 3* zweifelsfrei subjektive Entscheidungsfragen (während *Bereich 2* eine Zwischenzone bildet). Prototypische Beispiele für *Bereich 3* sind ästhetische und andere Geschmacksfragen, z.B. in Bezug auf Kleidungen, Farben, Speisen, Wohnungseinrichtungen, etc. Alle aufgeklärten philosophischen Strömungen, vom krudesten Skeptizismus bis zum stärksten Idealismus, haben die Existenz dieses Bereiches anerkannt. Nur in religiösen Weltanschauungen können selbst subjektive Geschmacksfragen durch die übervernünftigen Vorgaben Gottes in richtig versus falsch klassifiziert und reglementiert werden. Auch für aufgeklärte Menschen ist die Einhaltung des Toleranzgebots im subjektiven Bereich 3 nur soweit unproblematisch, soweit es sich um subjektive und nicht um intersubjektive Angelegenheiten handelt: Jeder darf seine Wohnung so einrichten, wie es ihm gefällt. Aber die Ausgestaltung des öffentlichen Marktplatzes bestimmen mehrheitlich gewählte Politiker bzw. deren 'Experten', deren Geschmack nicht unbedingt jedermanns Sache ist.

Sich dem Geschmack mehrheitlich gewählter Repräsentanten zu fügen, mag manchmal schwer fallen. Wirklich schwierig wird die Durchhaltung des Toleranzgebots aber erst im *Bereich 2* der streitbaren Vernunft. Hier geht es um Belange, die nicht durch universelle Prinzipien allein entscheidbar sind, wo aber dennoch die Kraft des besseren Argumentes zählt, da es sich nicht um subjektive Geschmacksfragen handelt. Als Beispiele werden wir in den Abschnitten 6–7 das Thema der sexuellen Orientierung und Kinderaufzucht behandeln. Ob und in welchem Ausmaß kinderaufziehende Eltern eine staatliche Förderung erhalten sollen, die kinderlosen Eltern nicht zukommt, ist sicher keine bloße Geschmacksfrage; ebenso aber auch nicht allein durch objektive Prinzipien entscheidbar, und ähnliches trifft auch auf die Frage der Gleichstellung von hetero- und homosexueller Partnerschaft zu. Die Schwierigkeit des Toleranzgebots in solchen Bereichen liegt darin, eine Meinung zu tolerieren, die man selbst als unrichtig ansieht. Toleranz bedeutet hier, die Spannung und Ambivalenz im Bereich der streitbaren Vernunft anzuerkennen und auszuhalten, statt sie durch eine Schwarz-Weiß-Vereinfachung auszublenden. Dieselbe Fähigkeit ist auch notwendig, um Toleranz zwischen Religionen zu praktizieren.

In den folgenden fünf Abschnitten werden wir anhand von mehreren Beispielen die Grenzen des Toleranzgebotes ausloten. Dabei gibt es zwei Hinsichten, in denen die Grenzen des Toleranzgebotes zu bestimmen sind. Erstens in Bezug auf den *Anwendungsbereich* der Toleranz: welche Handlungspraktiken sind gerade noch zu tolerieren und welche nicht? Ist es beispielsweise zu tolerieren, dass muslimische Schülerinnen im Schulunterricht eine Burka tragen? Zweitens in

² Zur Frage der Wertneutralität von Wissenschaft siehe Schurz und Carrier (2013).

Bezug auf die *Handlungspraxis* der Toleranz: was ist darin involviert, eine Handlungspraxis zu tolerieren? Was ist z.B. darin involviert, dass ein Rechtssystem Homosexualität toleriert? Während wir uns mit dem Anwendungsbereich der Toleranz in den Abschnitten 4 und 5 befassen, geht es in den Abschnitten 7 und 8 um die Handlungspraxis der Toleranz (Abschnitt 6 bildet einen Übergang).

4. Keine Toleranz gegenüber der Intoleranz: warum Toleranz auf universellen Rechten aufbaut

Nach dem Ende des kalten Krieges glaubten nicht wenige westliche Intellektuelle, dass sich nun alle Weltkulturen hin zu einer demokratischen Gesellschaftsordnung nach westlichem Muster entwickeln würden. Später machten Huntington (1996) und andere Autoren darauf aufmerksam, dass das Gegenteil dieser Entwicklung einzutreten scheint: in nichtwestlichen Kulturkreisen sind massive Restaurierungsbewegungen im Gange, die sich auf die jungen Generationen dieser Länder stützen und mit einem erstarkten antiwestlichen Selbstbewusstsein einhergehen. Der Universalisierungsgedanke der westlichen Demokratie ist Huntington zufolge pure Überheblichkeit – ein Erbstück der kolonialistisch-imperialistischen Tradition des Westens.

Wir haben hier das lehrreiche Beispiel des Konflikts zwischen *humanistischem Universalismus* und *radikalem Kulturpluralismus* vor uns. Die intellektuelle Standardposition westlicher Gesellschaften ist der erläuterte aufgeklärte Universalismus der Menschenrechte. Nicht zu tolerieren sind dieser Position zufolge Standpunkte oder Regimes, die Menschenrechte verletzen oder Intoleranz predigen. Nicht nur Huntington, sondern auch postmoderne Kulturrelativisten vertreten dagegen den Standpunkt, es gebe überhaupt keine objektiven ethischen oder epistemischen Maßstäbe, und alle Kulturen, demokratische wie autoritäre, seien gleichberechtigt. Während die UN-Erklärung der Menschenrechte von 1948 aus universalistischer Perspektive das Fortschrittlichste ist, worauf sich die gesamte Menschheit bisher zumindest verbal geeinigt hat, verurteilt die kulturrelativistisch orientierte American Anthropological Association die UN-Menschenrechtserklärung als ein westlich-ethnozentrisches Dokument, das nur aufgrund der Dominanz des Westens zustande kam (Huntington und Harrison 2004, 29). Der Anthropologe Shweder stellt sich die Weltordnung, die seiner Idee eines Kulturpluralismus genügt, so vor: darin sollte es möglich sein, zwischen liberalistischen und nichtliberalistischen Kulturen und Staaten nach freien Stücken hin- und herzuwechseln (Shweder 2004, 256).

Die Naivität dieses Standpunktes wird anhand des sogenannten *Eintrittsparadoxons* des Islams deutlich: es ist jedermann jederzeit freigestellt, dem Islam beizutreten, aber wieder daraus auszutreten, ist unter Strafe gestellt (Halm 2000, 61). Ähnlich dürfte es dem Kulturpluralisten Shweder in nichtliberalen Staaten ergehen: man wird ihn dort, bevor man ihn aufgrund seiner abweichenden Lebensvorstellung einsperrt oder steinigt, nicht fragen, ob er vorher wieder ausreisen will. Der radikale Kulturpluralismus würde aber auch im Inland zu politischer Inkohärenz führen: beispielsweise darf kein demokratischer Staat Parteien tolerieren, die die Abschaffung der Demokratie zum Ziel haben.

Der radikale Kulturpluralismus ist schon aus rein *logischen* Gründen inkohärent. Dass Toleranz gegenüber intolerantem Verhalten zu einem Widerspruch führt, behauptete schon Popper, der hier von einem „Toleranzparadox“ sprach (Popper 1957, 357, Anm. 173). Um diese Paradoxie logisch nachzuweisen, gehen wir von einer *minimalen* Begriffsbestimmung von Toleranz aus. Dabei verstehen wir Toleranz von vornherein im rechtsstaatlichen, also *rechtlich abgesicherten* Sinn: eine Handlungspraxis H zu tolerieren heißt also mehr als sie bis auf Widerruf zu dulden; ihre Existenzberechtigung muss rechtlich verankert sein. Wir schlagen also folgende minimale Erklärung von Toleranz vor:

Explikation (T): Eine Handlungspraxis H (in einer Gesellschaft G unter Bedingungen B) zu tolerieren bedeutet, dass (in G unter B) die Handlungspraxis H *erlaubt* und die Behinderung von H *verboten* ist.

Die Handlungspraxis muss dabei 'hinreichend dicht' beschrieben sein (was durch den Klammerzusatz angedeutet wird); aus der Beschreibung muss z.B. hervorgehen, ob diese Handlungspraxis die Rechte anderer Personen verletzt oder nicht.³

Angenommen nun, eine Gesellschaft würde eine Handlungspraxis H* tolerieren, welche ihrerseits eine Handlungspraxis H nicht toleriert, also die Ausübung von H behindert. Daraus ergibt sich geradewegs der folgende Widerspruch:

Prämisse P1: Handlungspraxis H wird toleriert.

Prämisse P2: Handlungspraxis H* wird toleriert.

Prämisse P3: H* behindert (notwendigerweise) H _____

Konklusion: Handlungspraxis H wird toleriert und nicht toleriert – ein Widerspruch!

Beweis:

P2 und (T) implizieren: (1): H* ist erlaubt. P3 und (1) implizieren aufgrund deontischer Logik (2): H zu behindern ist erlaubt.⁴ Aus (2) folgt aufgrund deontischer Logik (3): H zu behindern ist nicht verboten. Aus (3) und (T) folgt (4): H wird nicht toleriert, und aus (4) und (P1) folgt die Konklusion.

Es ist somit nicht nur praktisch, sondern logisch inkonsistent, Handlungspraktiken zu tolerieren, die selbst andere Praktiken nicht tolerieren. Nicht tolerierbar sind alle Handlungspraktiken, die grundlegende menschenrechtlich oder rechtsstaatlich geschützte Freiheiten von Menschen einschränken oder (gar gewaltsam) unterdrücken. Deshalb ist die universalistische Konzeption des Toleranzgebotes auf der Basis universeller, vom Toleranzgebot ausgenommener Menschenrechte die einzige mögliche Toleranzkonzeption, während der auf fundamentalistische Kulturen angewandte radikale Kulturpluralismus inkohärent ist und faktisch in ein System wechselseitiger Bekämpfung und Gewaltausübung einmünden muss.

Politisches oder staatliches Vorgehen gegenüber einer intoleranten Handlungspraxis oder einem solchen Regime bedeutet natürlich nicht schon dessen polizeiliche oder militärische Bekämpfung – dies wäre nur der äußerste Ausweg. Wenn die demokratischen Staaten überall dort, wo systematisch gegen Menschenrechte verstoßen wird, militärisch eingreifen würden, wäre das Risiko einer weltweiten Kriegeskalation und der damit einhergehende allseitige Schaden viel zu hoch. Intoleranz kann auch auf viele andere Weisen praktiziert werden, z.B. durch wirtschaftliche Sanktionsmaßnahmen.

Wir haben damit eine *gehaltreiche* Grenze dessen herausgearbeitet, was noch und was nicht mehr toleriert werden soll. Keine Handlungspraxis, die menschenrechtliche Grundfreiheiten unterdrückt oder Menschenrechte verletzt, darf toleriert werden. Dies gilt auch für kulturelle Praktiken eingewanderter Familien aus voraufgeklärt-religiösen Kulturen. Im Gegensatz zu Kleidungs-

³ Alternativ könnte man vorschlagen, das Explikans unter die *Wenn-Klausel* „sofern die Handlungspraxis H nicht gegen Gesetze verstößt“ zu stellen. Diesen Vorschlag halten wir für weniger geeignet, da man ihm zufolge auch Handlungspraxen, die gegen Gesetze verstoßen, tolerieren müsste, da für sie das Vorderglied der Implikation falsch und daher die Implikation wahr wäre.

⁴ Dies folgt aus dem Prinzip (ME*) $(EA \wedge N(A \rightarrow B)) \rightarrow EB$ („E“ für „Erlaubt“, „N“ für „Notwendig“). (ME*) ist (über die Umformung in $(\neg EB \wedge N(\neg B \rightarrow \neg A)) \rightarrow \neg EA$) modallogisch äquivalent mit dem Zweck-Mittelprinzip (ME): $(GA \wedge N(A \rightarrow B)) \rightarrow GB$ („G“ für „Geboten“), das in fast allen Ethiken als analytisch gültig akzeptiert wird (Schurz 1997, Kap. 11.2-3).

vorschriften, Speisevorschriften und anderen Traditionen, die in den Bereich der subjektiven Wahlfreiheiten fallen und daher toleriert werden müssen (auch wenn sie bizarr anmuten; vieles 'Postmoderne' ist schließlich auch bizarr), hört das Toleranzgebot dort auf, wo kulturelle Traditionen dazu führen, dass Familienmitgliedern nicht mehr die grundlegenden Menschenrechte gewährt werden. Ein Beispiel sind Zwangsverheiratungen von Töchtern in muslimischen Familien: eine häufige Praxis auch im gegenwärtigen Deutschland, wie die türkischstämmige Rechtsanwältin Ates (2007, 48 ff) berichtet und den deutschen Gerichten den Vorwurf macht, zu lax dagegen vorzugehen. Ein weiteres Beispiel liefert die aktuelle Debatte um die religiös begründete Beschneidung von Knaben, die das Thema des nächsten Abschnittes bildet.

5. Keine Toleranz gegenüber Menschenrechtsverletzungen: die Beschneidungsdebatte

Seit Urzeiten ist die Beschneidung von Knaben eine weit verbreitete Kulturpraxis. In den USA werde heute noch etwa 55–60% der Neugeborenen beschnitten, in europäischen Ländern sind die Prozentsätze deutlich geringer (Moll 2014, 53). In der jüdischen Religion gilt die Beschneidung des neugeborenen Knaben als ein der christlichen Taufe vergleichbares religiöses Ritual. Im Islam wird die Knabenbeschneidung ebenfalls religiös motiviert, aber erst im Kindesalter durchgeführt (Tutsch 2014). Dabei handelt es sich durchwegs um Vollbeschneidungen, also Totalentfernungen der Penisvorhaut. Weniger verbreitet sind Mädchenbeschneidungen, wobei es hier in verschiedenen Kulturen unterschiedlich weit gehende Beschneidungspraktiken gibt, von der Einritzung der Schamlippen und der Entfernung der Klitorisvorhaut (dem weiblichen Gegenstück der Penisvorhaut) bis hin zur Totalentfernung der Klitoris. Durchgehend belegt ist auch das Motiv der Verhinderung der männlichen Selbstbefriedigung (Masturbation) als zentrale Begründung der Knabenbeschneidung, nicht nur im religiösen Kontext, sondern auch im aufgeklärten Europa und den USA bis ins 19. Jahrhundert (siehe Moll 2014, 60-2; sowie: de.wikipedia.org/wiki/Zirkumzision; Version 21.01.2017). Durch die Totalbeschneidung der männlichen Vorhaut wird die Masturbation, bei der die Vorhaut vor und zurückgeschoben wird, erheblich erschwert. Zudem ist die männliche Vorhaut eine hochsensitive Zone des männlichen Geschlechtsteils.⁵ Jüdische Beschneidungen werden zudem traditionellerweise ohne Betäubung und daher unter extremen Schmerzen vorgenommen. Als Begründung der Beschneidung wird oft Hygiene angeführt; eine gesunde Vorhaut ist jedoch problemlos zurückstreifbar und daher reinigbar. Ganz anders sieht die Sachlage bei einer *sanften*, d.h. nur partiellen Vorhautbeschneidung zum Zwecke der medizinischen Behandlung einer Phimose (Vorhautverengung) aus, worauf weiter unten eingegangen wird.

Aus diesen Gründen stellt die religiös begründete, medizinisch nicht indizierte Beschneidung der Knabenvorhaut eine Körperverletzung und damit Verletzung eines kindlichen Menschenrechtes dar, mit eventuell bleibenden Auswirkungen auf das spätere Lustempfinden. Zwar übernehmen die Eltern stellvertretend für ihre Kinder die rechtliche Entscheidungsvollmacht, dürfen dies aber nur, sofern es zum Wohle des Kindes geschieht. Einwilligungen in medizinisch nicht indizierte Eingriffe oder Verletzungen am kindlichen Körper sind den Eltern rechtlich untersagt und müssen bis zur Einwilligungsfähigkeit des Kindes im Erwachsenenalter hinausgeschoben werden. Beispielsweise dürfen Eltern Ärzte nicht dazu veranlassen, ihren Kindern prophylaktisch die Gaumenmandeln herauszunehmen oder am Kinde eine Schönheitsoperation vorzunehmen (Scheinfeld 2014, 363, 382-4)

Deshalb kam das Kölner Landesgericht im Mai 2012 in seinem Urteil zu dem Schluss, dass medizinisch nicht indizierte Knabenbeschneidung grundsätzlich als strafbare Körperverletzung

⁵ Eine Einbuße erotischen Erlebens beim Geschlechtsverkehr nach einer Beschneidung ist gemäß vorliegenden statistischen Studien nicht eindeutig belegt; neben negativen gibt es auch positive Berichte (s. de.wikipedia.org/wiki/Zirkumzision; Version 25.01.2017).

einzustufen sei. Daraufhin hagelte es einen Sturm der Entrüstung seitens jüdischer Religionsvertreter und -verbände: maßgebliche Sprecher kritisierten das Urteil als dramatischen Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht von Religionsgemeinschaften, der die Existenz der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland in Frage stelle (Tutsch 2014, 42 f). Im Angesicht solcher Kritiken gingen der deutsche Bundestag und Bundesrat in die Knie und verabschiedeten im Dezember 2012 den neuen BGB-Paragrafen 1631d, demzufolge Knabenbeschneidung auch ohne medizinische Indikation aus religiösen Gründen erlaubt ist und statt von Ärzten auch von dazu befähigten Religionsvertretern durchgeführt werden darf.

Selbst Habermas (2012) tadelt das Kölner Gerichtsurteil, das vergessen hätte, dass der Islam zu Deutschland gehöre, und argumentiert, dass sich das „universalistische Anliegen der Aufklärung erst in der fairen Anerkennung partikularistischer Selbstbehauptungsansprüche religiöser und kultureller Minderheiten erfülle“. Doch die „Selbstbehauptungsansprüche religiöser Minderheiten“ dürfen nicht so weit gehen, dass Menschenrechte und Grundgesetze verletzt werden – auch dann nicht, wenn es sich um jüdische Gemeinschaften handelt, denen gegenüber Deutschland besondere Anerkennung schuldet.

Toleriert man religiös begründete Menschenrechtsverletzungen punktuell, so erzeugt man rechtliche Widersprüche und öffnet der Aufweichung aufgeklärter Rechtsgrundsätze Tür und Tor. Ist religiös begründete Vorhautbeschneidung zulässig, dann müsste aufgrund des Gleichheitsgrundsatzes auch eine religiös begründete und medizinisch vergleichbar starke Beschneidung der Klitoris bei Mädchen erlaubt sein, wie beispielsweise die bei Schaf'iten übliche Klitorisvorhautbeschneidung. Tatsächlich aber werden Beschneidungen bei Mädchen vom derzeitigen Gesetz in allen Formen bei Strafe verboten (Scheinfeld 2014, 368 f, 383). Wenn religiöse begründete Vorhautabtrennungen erlaubt sind, müsste man fernerhin aufgrund des Gleichbehandlungsgrundsatzes alle religiös begründeten leichten Körperverletzungen tolerieren, also auch z.B. religiös begründete Prügelstrafen, sofern sie im Sinne des §1631d von einem 'Experten' der Religionsgemeinschaft 'sachgerecht' [hier halte ich die Anführungszeichen für sinnvoll, da durch sie eine Distanzierung erfolgt] durchgeführt werden. Dasselbe müsste dann auch für christliche Exorzismuspraktiken gelten, oder für islamische Steinigungspraktiken gelten, sofern die Steine nicht zu groß sind, sodass keine schweren Körperverletzungen entstehen. Angesichts solch bizarrer Konsequenzen kamen maßgebliche Richter und Rechtstheoretiker zur Konklusion, dass der Paragraph 1631d verfassungswidrig ist, und legten damit nahe, gegen den Paragraphen im Wege einer Verfassungsbeschwerde vorzugehen (Scheinfeld 2014, 389).

Es ist zwar richtig, dass das im Grundgesetz verankerte Recht auf Religionsfreiheit nicht nur die Freiheit des Glaubens, sondern auch die Freiheit der Ausübung religiöser Handlungspraktiken beinhaltet. Doch damit können nur solche religiösen Handlungspraktiken gemeint sein, die nicht selbst wiederum Menschenrechte verletzen. Insbesondere kann es nicht sein, dass gewisse Handlungen wie etwa die Prügelstrafe oder andere leichte Körperverletzungen strafrechtlich verboten sind, wenn sie aufgrund weltlicher Motive ausgeführt werden, aber erlaubt sind, wenn sie aufgrund religiöser Motive ausgeführt werden: dies wäre absurd und würde die Idee universell geltender moralischer Normen gänzlich untergraben.

Trotz meiner weitgehenden Zustimmung zu den in Franz (Hg., 2014) gesammelten Stellungnahmen gegen religiös motivierte Beschneidung sei allerdings kritisch angemerkt, dass darin eine undifferenzierte Pauschalverurteilung aller Arten von Vorhautbeschneidungen stattfindet, einschließlich der *medizinisch indizierten* zur Behebung einer Phimose. Im Gegensatz zu Darstellungen in diesem Band gibt es Vorhautverengungen bei Kleinkindern, die auch im Jungenalter *nicht* verschwinden, weil dabei die komplett verengte Vorhaut soweit über die Eichel vorragt, dass auch nach Salbenbehandlung kein schmerzfreies Zurückziehen möglich ist, was sowohl für Hygiene und Gesundheit des Penis wie für das Lustempfinden des Erwachsenen erhebliche Einbußen bedeutet. Es hätte auch erwähnt werden müssen, dass es heutzutage medizinisch problemlose

sanfte Beschneidungstechniken gibt, bei denen die Eichel nach der Beschneidung immer noch knapp zur Hälfte bedeckt ist, was einer normal ausgebildeten Vorhaut annähernd gleich kommt (vgl. die „high and loose“-Technik in de.wikipedia.org/wiki/Zirkumzision, Version 21.01.2017). In diesem Fall werden weder Masturbationsfähigkeit noch Sensitivität des Penis eingeschränkt, sodass gegenüber dem vorhautverengten Penis nur Vorzüge der Beschneidung zutage treten.

6. Grenzen der Toleranz im Bereich objektiver Erkenntnis: vom Galilei-Prozess zum Kreationismus

Man könnte meinen, dass dieselbe Toleranz wie im Bereich der Werturteile und Glaubensbekenntnisse auch im Bereich der theoretischen Vernunft (Bereich 1a in Abb. 1) gegeben sein müsse – schließlich gibt es das verfassungsrechtlich garantierte Recht der Meinungsfreiheit. Dieser Standpunkt beruht, wie ich meine, auf einer Konfusion und führt, zu Ende gedacht, in absurde Konsequenzen. Beginnen wir mit dem Beispiel des Galilei-Prozesses: Kardinal Bellarmin vertrat die Ansicht, dass es wissenschaftlich (bzw. mit den Mitteln der theoretischen Vernunft) nicht entscheidbar sei, ob sich nun die Sonne um die Erde drehe oder umgekehrt – dies könne nur die kirchliche Autorität entscheiden –, während Galilei entschieden widersprach und argumentierte, dass alle Evidenzen dafür sprächen, dass sich die Erde um die Sonne drehe. Kaum jemand würde heute jedoch bezweifeln, dass Galilei recht behalten hat. Wir betrachten die beiden rivalisierenden Hypothesen also nicht als zwei gleichermaßen zu tolerierende Meinungen, sondern sehen die eine als wahr und die andere als Irrtum an.

Allgemeiner gesprochen fragt sich, was Toleranz in einem Aussagenbereich, in dem die Existenz und die Wissbarkeit einer objektiven Wahr-falsch-Unterteilung angenommen wird, überhaupt heißen kann. Zweifellos wollen wir nicht sagen, das Falsche habe gleichermaßen wie das Wahre sein Existenzrecht in der theoretischen Vernunft. Dennoch finden wir diese Konfusion häufig im Umgang mit dem Toleranzbegriff. So schreibt beispielsweise Bienenstock (2011, 24), Spinoza sei kein toleranter Denker gewesen, weil er in seiner theoretischen Philosophie davon ausging, es gebe nur eine Wahrheit, und in der Vernunft sei nur das Wahre, jedoch nicht das Falsche tolerierbar. Doch dass Erkenntnis nach Wahrheit strebt und man zwischen wahren und falschen Behauptungen unterscheiden kann, ist eine Grundannahme eines jeden objektiven Erkenntnis- und Wissenschaftsbegriffs (Schurz 2006, Kap. 2). Wenn darin schon Intoleranz läge, wäre jeder objektivitätsorientierte Mensch intolerant.

Aus diesen Gründen schlage ich vor, dass es im Bereich der objektiven theoretischen Vernunft zumindest 'normalerweise' kein substantielles Toleranzgebot gibt, sondern nur ein methodisches Toleranzgebot; oder genauer gesagt: dass das substantielle Toleranzgebot solange eingeklammert wird, solange von der Möglichkeit einer objektiven Wahr/falsch-Unterscheidung ausgegangen werden kann. An dieser Stelle muß ich weitere Klärungen vornehmen, ohne die meine Behauptung missverstanden werden könnte. Erstens muss klar sein, was Toleranz im Erkenntnisbereich (statt im Handlungsbereich) überhaupt bedeutet. Natürlich kann jedermann etwas Falsches behaupten, z.B. dass die Erde eine Scheibe sei, ohne dabei eine strafbare Handlung zu begehen, solange sich aus seiner Behauptung keine strafbaren praktischen Konsequenzen ergeben. Dabei geht es um die Beurteilung einer Behauptung als Handlung, also aus dem Gesichtspunkt der praktischen Vernunft. Vom Gesichtspunkt der theoretischen Vernunft aus geht es dagegen um die epistemische Beurteilung einer Behauptung als mehr oder weniger wahrscheinlich oder wahrheitsnahe. Epistemische Toleranz gegenüber einer Meinung kann daher nur bedeuten, dass die Möglichkeit der Wahrheit einer Meinung hinreichend ernst genommen wird, um diese Meinung einer kritischen Diskussion und Überprüfung zu unterziehen. Dies äußert sich praktisch darin, dass die betreffende Meinung unter Fachleuten, in Fachzeitschriften oder in Fachbüchern erwähnt und kritisch diskutiert wird. Sobald jedoch eine Hypothese so gut bestätigt wurde, dass sie als 'praktisch gesichert' angesehen wird, endet die epistemische Toleranz gegen-

über ihr widersprechenden Hypothesen; diese werden dann als falsch ausgesondert und nicht mehr ernsthaft in Betracht gezogen.

Der Begriff der praktischen Sicherheit ist in der Statistik üblich und meint eine bedingte Wahrscheinlichkeit, die sich von 100% nur um einen zu vernachlässigenden Bruchteil unterscheidet (z.B. in der 12. Stelle nach dem Komma). In der Faktenwissenschaft gibt es Unmengen von als praktisch sicher geltenden Behauptungen: niemand würde ernst genommen werden, der z.B. behauptet, dass die Erde hohl sei, das Wasserstoffatom nicht ein, sondern zwei Protonen habe, oder der Mensch nicht ein, sondern zwei Herzen besäße, usw. Die Annahme praktisch sicherer Wahrheiten widerspricht auch nicht dem wissenschaftstheoretischen *Fallibilismus*. Letzterer besagt lediglich, dass wissenschaftliche Hypothesen niemals *theoretisch* absolut sicher sein können, weil sie aus unmittelbaren Beobachtungstatsachen nicht schon logisch folgen (vgl. Schurz 2006, Kap. 2). Man kann aber wahrscheinlichkeitstheoretisch zeigen, dass der Wahrscheinlichkeitsgrad von Hypothesen aufgrund vieler *unabhängiger* Evidenzen immer weiter ansteigt und dem Wert 100% beliebig nahe kommen kann (Schurz 2011, Kap. 3.5).

Aus diesem Grund spricht man im Gebiet der objektiven theoretischen Vernunft von *methodischer* Toleranz. Methodische Toleranz gegenüber abweichenden Hypothesen ist das Gegenstück des (descartschen) methodischen Zweifels gegenüber der etablierten Meinung. Sie ist in genau dem Maße angebracht, in dem die etablierte Meinung weiterer Überprüfung bedarf bzw. alternativen Hypothesen mögliche, wenn auch geringe Wahrheitschancen eingeräumt werden. Sobald aber eine Erkenntnis den Status einer praktisch gesicherten Wahrheit erhält, wird sie nicht mehr methodisch bezweifelt und ihr widersprechende Hypothesen werden als 'erwiesenermaßen falsch' eingestuft – wobei freilich die theoretische Möglichkeit besteht, dass diese Wahrscheinlichkeitsbewertungen durch neue überraschende Evidenzen wieder revidiert werden müssen, was aber nicht heißt, dass Hypothesen ernst genommen werden müssen, solange sie als mit praktischer Sicherheit falsch eingestuft werden.

Im Gegensatz zur methodischen Toleranz würde ein generelles substantielles Toleranzgebot im Erkenntnisbereich bedeuten, dass jederzeit alle, wenn auch noch so unplausiblen Meinungen als epistemisch gleichberechtigt anzusehen wären und daher in Fachzeitschriften und -büchern ernsthaft diskutiert werden müssten; aber das würde die Praxis der Wissenschaft schnell ad absurdum führen. Substantielle epistemische Toleranz ist in 'scientific communities' nur dort angebracht, wo nachhaltig rivalisierende Theorien oder Paradigmen vorliegen, unter denen kein eindeutiger Vorzug auszumachen ist. Solche Fälle kommen vor, sind in den Naturwissenschaften selten, treten aber häufiger in den Human- und Kulturwissenschaften auf (vgl. Kornmesser und Schurz 2014). Sobald die Möglichkeit einer Selektion unter konkurrierenden Hypothesen nach objektiven Tatsachengesichtspunkten angenommen werden kann, wird das substantielle Toleranzgebot in der Wissenschaftspraxis zurückgestellt und durch das Prinzip der kritischen Prüfung ersetzt; nur so ist objektiver Erkenntnisfortschritt möglich.

Aber auch in praktischen und rechtlichen Belangen wird zwischen Tatsachenbehauptung und subjektiver Meinung unterschieden. Das Recht auf Meinungsfreiheit bezieht sich auf Meinungen, jedoch nicht oder nur eingeschränkt auf Tatsachenbehauptungen (vgl. de.wikipedia.org/wiki/Meinungsfreiheit; Version vom 01.02.2017). Dabei kann die Abgrenzung im Einzelfall schwierig sein; im Fall von Meinungen muss gemäß gängiger Rechtsauffassung immer ein Moment des Wertens oder Dafürhaltens involviert sein. Während die Meinungsfreiheit ihre Grenzen z.B. in der Beleidigung oder der Sittlichkeit besitzt, sind die Grenzen der Tolerierbarkeit unwahrer Tatsachenbehauptungen dort gesteckt, wo eine grundsätzliche Wahrheitspflicht besteht, also in allen öffentlichen und insbesondere mit Informationsvermittlung betrauten Bereichen (Pressewesen, schulischer Unterricht, Wissenschaft, usw.). Der Unterschied zwischen Meinung und Tatsachenbehauptung ist auch essentiell für den rechtlichen Unterschied zwischen Beleidigung und Ver-

leumdung: wer einen schuldlosen Politiker eines miesen Charakters bezichtigt, beleidigt ihn; wer ihn der Bestechlichkeit bezichtigt, verleumdet ihn.

Besonders relevant wird der Unterschied zwischen Tatsachenbehauptung und subjektiver Meinung in aufgeklärten Gesellschaften, wenn es um den schulischen Unterricht geht. Ein Paradebeispiel hierfür ist die in den USA geführte Kontroverse um den religiösen Kreationismus, also die alttestamentarische Lehre, dass die Welt vor etwa 60.000 Jahren von Gott erschaffen wurde und demnach sämtliche wissenschaftlichen Theorien der Evolution falsch sein müssten. Einflussreiche religiöse Gruppen in den USA forderten, dass im schulischen Biologieunterricht neben der wissenschaftlichen Evolutionstheorie auch die kreationistische Lehre gleichberechtigt gelehrt werden sollte. In zwei aufsehenerregenden Prozessen haben Richter diese Forderungen zurückgewiesen: Richter W. R. Overton im Prozess „McLean vs. Arkansas“ 1981 und Richter Jones im Prozess „Kitzmiller vs. Dover“ 2005. Sie haben dabei ihren Urteilen wissenschaftstheoretisch einschlägige Abgrenzungskriterien zwischen Wissenschaft und Religion bzw. subjektivem Glauben zugrunde gelegt (vgl. Schurz 2013, Kap. 1). Freilich gibt es im Unterricht auch Fächer, in denen Ideengut aus dem Bereich des subjektiven Glaubens gelehrt wird, wie etwa das Fach Religion, und teilweise auch das Fach Politik (Bereich 2 der streitbaren Vernunft). Überall dort, wo nicht von gesichertem Sachwissen gesprochen werden kann, muss auch der schulische Unterricht gemäß dem Toleranzgebot vorgehen und alle konkurrierenden Standpunkte zu Wort kommen lassen; nicht aber im Sachunterricht, in dem Wissen und nicht Irrtum vermittelt werden soll.

7. Toleranz und Meinungsfreiheit: Kritik des idealistischen Toleranzbegriffs

Wir kommen nun zur zweiten Art von Grenzziehung der Toleranz gegenüber: in Bezug auf das, was in der Praxis der Toleranz involviert sein muss und was nicht. Wir beginnen mit einer Kritik des Toleranzbegriffs in idealistischen Philosophien, der unserer Ansicht nach dort in unhaltbarer Weise überzogen wird. Erinnern wir uns an Abschn. 1: die Aufklärung begann mit dem Versuch, die auf heilige Autoritäten gestützte Religion durch Vernunftreligion (Deismus) zu ersetzen. Damit war die Hoffnung verbunden, alle Fragen der Ethik und richtigen Lebensführung, also des Bereichs 2, durch reine Vernunftargumente logisch entscheiden zu können. Kaum noch ein Philosoph glaubt heute an so weit gesteckte Vernunftmöglichkeiten, doch die Grenzen der Vernunft werden sehr unterschiedlich gesehen. Während im Empirismus (Locke, Mill, Hume) die Grenzen enger gezogen wurden und die Möglichkeit wissenschaftlicher Werterkenntnis bestritten wurde, hielten Rationalisten (Descartes, Leibniz) und Idealisten (Fichte, Hegel) daran fest, dass alle moralischen und Wertfragen durch reine Vernunft entscheidbar sein müssten. In diesen idealistischen Philosophien erhält sich ein 'Rest' fundamentalistischer Weltanschauung – nämlich der Wunsch, alles nach bindenden Prinzipien regeln zu wollen.

Idealistische Weltanschauungen, auch in aufgeklärter Form, tun sich mit dem wie hier verstandenen Toleranzgebot schwer. Weil letztlich alles in objektiv richtig oder falsch unterschieden wird, kann dieser Sichtweise zufolge etwas nur 'echt' toleriert werden, wenn es auch gutgeheißen bzw. als „gleichermaßen richtig“ (vgl. Siep 2011) angesehen wird. In diesem Sinne schrieben schon Goethe und Kant, Toleranz sei eine auf Dauer nicht erstrebenswerte, „beleidigende“ (Goethe) bzw. „hochmütige“ (Kant) Einstellung des *Duldens*, die durch echte *Anerkennung* ersetzt werden müsste. Darauf aufbauend plädiert Siep dafür, den Begriff der Toleranz durch jenen der Anerkennung zu ersetzen. Siep unterscheidet zwar Stufen der Anerkennung, doch die von ihm genannten Anerkennungsstufen, wie z.B. Achtung der Integrität, Nichtdiskriminierung, gleiche Wertschätzung (Siep 2011, 100 f), sind vage und in weitläufiger Interpretation meines Erachtens unhaltbar, sodass eine Kritik dieser Position angebracht erscheint.

Freilich ist eine Toleranz im Sinne einer wechselseitigen Wertschätzung ein Idealzustand, der aber eben *nicht* immer erreichbar ist, und genau darin besteht die eigentliche Bedeutung des Toleranzgebotes. Im Bereich der streitbaren Vernunft müsste ein derartig idealistisch überzogener

Toleranzbegriff dazu führen, den Menschen die Kritik gegenüber zu tolerierenden Kulturformen zu untersagen und ihnen somit gewisse Meinungen zu verbieten. Ein solches Toleranzverständnis würde mit dem Recht auf *Meinungsfreiheit* und der Freiheit zur sachlichen Kritik kollidieren und wäre auch schwer mit einseitigen staatlichen Förderungen von erwünschten im Gegensatz zu weniger erwünschten Verhaltensformen in Einklang zu bringen.

Festzuhalten ist zunächst, dass der von uns favorisierte Begriff der rechtlich gesicherten Toleranz (vgl. Explikation (I) in Abschn. 4) eine minimale Ebene der Anerkennung impliziert: nämlich die Anerkennung als rechtlich *gleichermaßen existenzberechtigt*. Eine darüber hinausgehende Anerkennung als *gleichermaßen wünschbar* bzw. *zustimmbar* kann dagegen nicht generell eingefordert werden, denn im Bereich 2 kann Toleranz auch verlangen, eine Handlungspraxis auszuhalten, die man weniger oder gar nicht wertschätzt oder die man im Bereich 3 als ästhetisch geschmacklos empfindet. Die psychologische Aufgabe, die das aufgeklärte Toleranzgebot dem Menschen zumutet, besteht gerade im Aushalten dieser intersubjektiven Spannung im Begriff des Richtigen, während eine Schwarz-Weiß-Malerei dieser Aufgabe auszuweichen trachtet.

8. Toleranz am Beispiel von Religion, sexueller Orientierung und Kinderaufzucht

Betrachten wir als erstes Beispiel die Toleranz zwischen Religionen. Einer tief gläubigen Christin, Jüdin oder Muslimin sollte das Toleranzgebot nicht zumuten, dass sie nun die andere Religion ebenso lieben sollte wie die eigene. Ebenso wenig sollte man ihr abverlangen, Deistin zu werden, also nur mehr den 'gemeinsamen vernünftigen Kern' aller Religionen als wahr anzuerkennen. Sie muss vielmehr anderen Personen das ehrlich gemeinte Recht zusprechen, an die Wahrheit einer anderen Religion, eines anderen Gottes, zu glauben, selbst wenn sie von der ausschließlichen Wahrheit ihrer eigenen Religion überzeugt ist. Selbst den fortgeschrittensten westlichen Religionen fällt diese Art von Toleranz höchst schwer. Beispielsweise heißt es einer den freien evangelischen Christen nahestehenden Internetseite (<http://www.wo-ist-gott.info/sites/weg-zu-gott/religion.htm>):

Es gibt viele verschiedene Religionen auf unserer Erde. Wir gehen davon aus, dass es keine wahre Religion gibt. Religion heißt, dass Menschen sich nach ihren eigenen Vorstellungen einen Gott, Götter oder höhere Wesen erdenken ... Aus unserer Sicht gibt es nur einen Weg, der zu Gott führt, und das ist der Weg den Gott selbst für uns Menschen vorgezeichnet hat. Dieser Weg ist Jesus Christus, der von sich sagt: 'Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben'.

Hier wird auf gleichermaßen brillante wie unverschämte Weise die fundamentalistische Immunitierungsmethode vorgeführt: die anderen Glaubenssysteme sind bloß menschengemachte Meinungen; wir aber sind im unmittelbaren Besitz der göttlichen Wahrheit, was jede Frage nach Begründung überflüssig macht und zu menschlichem Kleinmut verblässen läßt. Toleranz zwischen tiefgläubigen Personen unterschiedlicher religiöser Herkunft würde dagegen die selbstkritische Anerkennung der Tatsache erfordern, dass es unterschiedliche Auffassungen vom wahren Gott gibt und das eigene Glaubenssystem eine solche Auffassung unter mehreren ist, die im interreligiösen Diskurs auf derselben Stufe stehen. Am ehesten gelingt solche Toleranz einem tiefreligiösen Menschen vermutlich dann, wenn er (wie schon in Lessings *Nathan der Weise* angedeutet) von der Fehlbarkeit des Menschen auch in religiösen Fragen ausgeht und deshalb das Existenzrecht unterschiedlicher Religionen anerkennt.

Nicht viel anders ist es in jenem Bereich, den wir den der streitbaren Vernunft nannten. Beginnen wir mit dem Beispiel der sexuellen Orientierung: Hetero- versus Homosexualität. Die Intensität mancher gegenwärtiger Antidiskriminierungskampagnen erklärt sich durch historisches Schuldbewusstsein: so auch im Fall der Homosexualität, die (zwischen Männern) bis Anfang der 1970er Jahre in Deutschland noch unter Strafe stand. Aber auch hier kann die Anerkennung nicht so weit gehen, dem überzeugten Heterosexualitätsbefürworter das Aussprechen der eigenen Meinung zu verbieten. Als beispielsweise am 11.02.2014 in der Sendung *Menschen bei Maischberger*

ein weiblicher Gast bekundete, für sie sei Heterosexualität die natürliche und daher zu bevorzugende sexuelle Beziehungsform, während sie Homosexualität für unnatürlich halte, unterbrach sie Frau Maischberger mit den vorwurfsvollen Worten, ob ihr denn nicht bewusst sei, dass sie mit dieser Äußerung die Würde der Homosexuellen verletze. Ich meine, von Würdeverletzung kann hier nicht die Rede sein. Derartige 'verbale Prügel' dienen eher dazu, der Öffentlichkeit einzutrichtern, welche Meinungen gesagt werden dürfen und welche nicht – was dem Prinzip der Meinungsfreiheit widerspricht. Denn besagter weiblicher Gast hatte Homosexuelle weder pauschal abgewertet noch ihnen das Existenzrecht abgesprochen, sondern ihre Beziehungsform lediglich als unnatürlich, also nicht der Natur des Menschen entsprechend eingestuft.

Ich denke, es ist – nicht die einzig mögliche, aber – eine legitime und ernstzunehmende Auffassung, dass die 'natürliche' sexuelle Beziehungsform zwischen Menschen die heterosexuelle ist. Während dies vor etwa 30 Jahren selbstverständlich war und Toleranz in Bezug auf die gegenteilige (unten erläuterte) Auffassung eingefordert werden musste, hat sich das mediengesteuerte Moralbarometer heute so gedreht, dass das Argument von der Natürlichkeit der Heterosexualität Missverständnisse hervorruft und Entrüstungsstürme provoziert, sodass behutsame Klärungen erforderlich sind, die ich in vier Schritten vollziehe:

(1.) Erstens fällt das Konzept der Natürlichkeit im biologisch-evolutionären Sinn in den Bereich 1 der theoretischen Vernunft. Evolutionäre 'Natürlichkeit' oder 'Normalität' bezieht sich auf solche Eigenschaften, die in der Evolution positiv selektiert wurden, weil sie zu Fitness und Reproduktion der gegebenen Spezies beitragen. Zu jeder Normalvariante gibt es in der Evolution Abweichungen, und es muß sie sogar geben, um evolutionäre Variationen nachhaltig zu ermöglichen (Schurz 2011, Kap. 7). In diesem Sinn ist Heterosexualität die evolutionär natürliche Beziehungsform, was der Tatsache, dass in der Natur minoritär auch Homosexualität auftritt, nicht im mindesten widerspricht. Aus diesem evolutionärem Natürlichkeitsbegriff kann man etwas durchaus 'Fortschrittliches' lernen: dass nämlich das 'Abweichende' wie das 'Normale' zur Evolution gehören und Minderheiten daher zu tolerieren sind – was aber nicht impliziert, dass zwischen 'Normalität' und 'Abweichung' kein Unterschied mehr gemacht werden kann.

(2.) Aufbauend auf (1.) beruht das Argument des Natürlichkeitsvertreters auf folgender Prämisse: *Ceteris paribus* – d.h. unter sonst gleichen Umständen – ist eine Lebensform, die im besagten Sinn evolutionär natürlich ist, vorzuziehen, weil sie der evolutionsbedingten natürlichen Verfasstheit des Menschen besser angepaßt ist und den Menschen daher statistisch gesehen glücklicher macht. Da dieses Argument einen Schluß von einem Faktum – der evolutionären Natürlichkeit – auf eine bestimmte Art des Glücks als normativ Erwünschtes vollzieht, handelt es sich um keinen logisch-analytisch gültigen Schluß, sondern um ein Sein-Sollen-Brückenprinzip, dessen Akzeptanz in den Bereich 2 der streitbaren praktischen Vernunft fällt. Beispielsweise ist die soziale Interaktion mit anderen Menschen für psychologisch normal entwickelte Menschen natürlich, weswegen jedem Menschen *ceteris paribus* – d.h. sofern er die Wahlfreiheit hat – anzuraten ist, soziale Beziehungen zu anderen Menschen einzugehen, was nicht heißt, dass es nicht Menschen in Ausnahmesituationen gibt, für die Kontakt mit Mitmenschen nicht möglich oder sinnvoll und Kontakt mit Robotern vorzuziehen ist; dennoch bleibt die *ceteris paribus*-Präferenz bestehen. Im selben Sinn kann zugunsten der Natürlichkeit von Heterosexualität argumentiert werden, dass Heterosexualität *ceteris paribus* (d.h. sofern eine Wahlfreiheit besteht) die zu bevorzugende Beziehungsform ist, unter anderem weil sich 'Frau' und 'Mann' biologisch optimal ergänzen; dass allerdings Menschen mit von Geburt an homosexuellen Neigungen nur durch Ausleben ihrer Homosexualität glücklich werden können, weshalb homosexuellen Beziehungsformen uneingeschränkte Toleranz und rechtliche Akzeptanz zuzuerkennen ist.

(3.) Dass 'Natürlichkeit' im Sinne der biologischen Evolution *ceteris paribus* erstrebenswert ist, ist eine durchaus problematische These (ein 'Sein-Sollen-Brückenprinzip'), charakteristisch für den Bereich der streitbaren praktischen Vernunft. Denn einerseits sind natürliche Dispositionen

in den menschlichen Genen verankert und daher nicht subjektiv beliebig, so wie die Geschmacksfragen des Bereichs 3. Andererseits ist der Mensch seinen genetischen Anlagen (glücklicherweise) nicht ausgeliefert. Als Kulturwesen kann er sich von seinen natürlichen Anlagen bis zu einem gewissen Grad lösen, und das ist gut so, denn längst nicht alles, was im evolutionären Sinn natürlich ist, ist auch moralisch erstrebenswert (z.B. sind auch Kriege und Gewalt evolutionär natürlich).

(4.) Daher ist auch die gegenteilige Auffassung legitim und ernst zu nehmen, die die biologisch-evolutionären Grundlagen des menschlichen Glücks zurückweist. Dieser Auffassung zufolge ist der moderne Mensch in der Lage, sich von seinen natürlichen Bindungen praktisch gänzlich zu emanzipieren. Selbst die Kinderzeugung ist angesichts heutiger befruchtungsmedizinischer Mittel nicht mehr an die Ausübung heterosexuellen Geschlechtsverkehrs gebunden. Intensität und Grad des Lebensglücks sind bei homosexuellen Paaren um nichts weniger ausgeprägt als bei heterosexuellen Paaren, weshalb kein Unterschied in der Wertschätzung von heterosexuellen versus homosexuellen Partnerbeziehung gemacht werden könne.

Beides sind also respektable Positionen im Reich der streitbaren Vernunft, und ich bekenne mich zu keiner von beiden Positionen, da dies meinem eigentlichen Anliegen zuwiderlaufen würde, das darin besteht, für Toleranz zu argumentieren. Nicht anders als im Fall der Religionen geht es auch hier darum, die andere Position als legitim anzuerkennen und dennoch bekunden zu dürfen, dass man die eigene Position als die richtigere ansieht.

Die Wichtigkeit, Toleranz mit *unterschiedlicher* Wertschätzung kombinieren zu können, wird (wie immer) besonders klar, wenn man die in Frage stehenden Positionen generalisiert – in unserem Beispiel also auch auf andere sexuelle Orientierungen verallgemeinert. Wie steht es beispielsweise mit der Toleranz gegenüber der Vielehe, die eine lange (männerdominierte) Tradition aufweist und die man im Zeitalter der Frauenbefreiung gleichberechtigt auf beide Geschlechter anwenden könnte? Davon abgesehen gibt es über Hetero- und Homosexualität hinaus viele andere mögliche sexuelle Orientierungen, und es wäre seltsam, von aufgeklärten Menschen verlangen zu wollen, diese alle als gleich wertvoll einschätzen zu müssen, weil er sonst die Menschenwürde verletze.

Der Schutz der Menschenwürde, der an der Spitze der deutschen Verfassung steht, kann allzu leicht überdehnt und als Argument gegen jede Art von unerwünschter Kritik missbraucht werden. Viele (nicht nur) muslimische Männer fühlen sich beispielsweise durch die berechtigte Kritik, sie würden ihre Frauen unterdrücken, in ihrer Würde verletzt – soll deshalb diese Kritik verboten werden? Im übrigen ist der Begriff der Würde eng mit dem der Ehre verbunden, und der Begriff der Ehrverletzung hat in voraufgeklärten (insbesondere islamischen) Ländern immer schon als Drohmittel gedient (vgl. Ates 2007, 73). Eine Person, die eine Kritik an dem von ihr favorisierten Wertesystem als Würdeverletzung brandmarkt, zeigt mangelnde Kritikbereitschaft und reagiert mit einer impliziten Drohgebärde. Wie Birnbacher (1995) herausarbeitet, muss der Schutzbereich der Menschenwürde sehr eng gefasst werden, um absurde Konsequenzen zu vermeiden. In diesem Sinne schränkt Hilgendorf (2014, 43) den Begriff der Menschenwürde auf ein Ensemble minimaler schützenswerter Menschenrechte ein.

Ein überdehnter Begriff von Toleranz als gleicher Wertschätzung würde zuguterletzt auch mit kulturspezifischen staatlichen *Förderungsmaßnahmen* in Konflikt geraten, was am Beispiel des *Kindergeldes* erläutert werden kann. Kinderkriegen und Kinder aufziehen wird traditionellerweise als zentraler Wert und Stützpfeiler der Gesellschaft angesehen. Nicht ohne Grund, denn schließlich beruht darauf der zukünftige Fortbestand der Menschheit. Im gegenwärtigen 'postmodernen' Zeitalter wird diese Wertschätzung jedoch nicht mehr durchgängig geteilt. Viele Erwachsene – nicht nur Singles, sondern auch Paare – entschließen sich bewusst zur Kinderlosigkeit und füllen ihre Freizeit stattdessen mit anderen Aktivitäten. Auch diese Werteinstellung muss toleriert werden. Schließlich kann niemand zur Kinderaufzucht gezwungen werden. Dennoch bekennt sich

der Staat zur Präferenz für Familien mit Kindern und unterstützt Familien mit Kindern durch Kindergeld und gehaltsbezogene Kinderzuschüsse. Würde Toleranz rechtliche Gleichstellung in allen Belangen implizieren, so könnten kinderlose Paare darin eine Diskriminierung sehen und einen entsprechenden Förderungsbetrag beanspruchen, den sie dann nicht für die Kinderaufzucht, sondern für andere Aktivitäten ausgeben würden.

Nun kann man argumentieren, dass kinderaufziehende Paare (1.) eine objektive Leistung für das Allgemeinwohl erbringen, kinderlose dagegen nicht, schon allein in Hinblick auf (2.) die Finanzierung der Altersversorgung, abgesehen von (3.) der moralischen Verpflichtung zum Fortbestand der Menschheit. Dies ist eine respektable Argumentation, zu der es allerdings auch Gegenstandpunkte gibt. Die Verteidiger der Kinderlosigkeit könnten darauf hinweisen, dass es (1.) auf der Welt derzeit viel zu viele Menschen gibt, dass (2.) national unterschiedliche Geburtenraten durch Migrationsströme ausgeglichen werden und (3.) das gegenwärtige deutsche Rentensystem durch ein personenbezogenes Vorsorgesystem ersetzt werden sollte, in dem jeder genau die Rente erhält, die er im Laufe seines Lebens angespart hat, anstatt die Folgegeneration damit zu belasten. Auch dies ist eine respektable Argumentation. Wieder vermeide ich es, mich auf eine der beiden Seiten zu stellen, sondern möchte nur klarmachen, dass es die Toleranz gegenüber zwei gegensätzlichen Lebenspraktiken nicht ausschließt, dass der Staat einseitig eine der beiden Lebenspraktiken in Form finanzieller Förderungen bevorzugt. Dasselbe findet ja auch in anderen Fällen statt, etwa wenn es zwar in die freie Entscheidung des Bürgers gestellt wird, seine Heizung mit fossilen Brennstoffen oder durch Solarenergie zu betreiben, Solarenergie jedoch staatlich gefördert wird, weil sie umweltverträglicher ist. Freilich gibt es Förderungen, die unspezifisch nach dem Gießkannenprinzip verteilt werden, z.B. Förderungen der Kunst, weil der staatliche Förderer nicht entscheiden kann, welche der jeweils aktuellen Kunstrichtungen mehr zum Allgemeinwohl beiträgt. In anderen Fällen können einseitige Förderungen, zumindest aus einer bestimmten politischen Perspektive heraus, absolut sinnvoll sein, ohne damit schon dem Toleranzgebot oder Nichtdiskriminierungsgebot zu widersprechen.

Zusammengefaßt: Es gibt im Reich der streitbaren praktischen Vernunft viele in sich plausible, aber sich gegenseitig widersprechende Auffassungen, die alle gleichermaßen dem Humanismus verpflichtet sind, jedoch von unterschiedlichen und nur schwer entscheidbaren Prämissen ausgehen. Wie müssen lernen, mehr Toleranz zu üben, um die Kunst des rationalen Diskurses – des Wettbewerbs der besseren Argumente – pflegen zu können, anstatt den Gegenstandspunkt durch pejorative Etikette wie „Rechtspopulismus“ oder „Linksverschwörung“ aus dem Reich des rational Diskutierbaren zu verbannen.

Danksagung: Für wertvolle Hilfen danke ich Peter Tepe, Patrick Körner, Michael Baurmann, Susanne Hahn, Christoph Kann, Bernd Lahno und Dieter Birnbacher.

Literatur

- Almond, G. A., Sivan, E. und Appleby, R. S.* (1995): „Fundamentalism: Genus and Species“, in: M. E. Marty und R. S. Appleby (Hg.), *Fundamentalisms Comprehended (The Fundamentalism Project, Vol. V)*, Univ. of Chicago Press, Chicago/London, 399–424.
- Ates, S.* (2007): *Der Multikultiirrtum*, Ullstein, Berlin.
- Bienenstock, M.* (2011): „Versprechen und Grenzen der religiösen Toleranz: der Fall Spinoza“, in: Bienenstock und Bühler (Hg., 2011), 19–34.
- Bienenstock, M., und Bühler, P.* (Hg., 2011): *Religiöse Toleranz: heute – und gestern*, Karl Alber, Freiburg im Breisgau.
- Birnbacher, D.* (1995): „Mehrdeutigkeiten im Begriff der Menschenwürde“, *Aufklärung und Kritik*, Sonderheft 17, Nürnberg, 4–13.
- Coben, H.* (1917): „Was einigt die Konfessionen?“, abgedruckt in: ders., *Werke* (hg. von H. Holzhey, Hildesheim/New York 1978 ff), Band 17.
- Diamond, J.* (1998): *Guns, Germs and Steel*, Vintage, London (dt. *Arm und Reich. Die Schicksale menschlicher Gesellschaften*, S. Fischer, Frankfurt/M. 1999).
- Franz, M.* (Hg., 2014): *Die Beschneidung von Jungen*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.
- Fukuyama, F.* (1992): *Das Ende der Geschichte*, Kindler, München.
- Grundmann, T.* (2008): *Analytische Einführung in die Erkenntnistheorie*, de Gruyter, Berlin.
- Grünschoß, A.* (2009): „Was heißt Fundamentalismus? – Zur Eingrenzung des Phänomens aus religionswissenschaftlicher Sicht“, in: Tim Unger (Hg.), *Fundamentalismus und Toleranz*, Luthersches Verlagshaus, Hannover, 163–195.
- Habermas, J.* (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt/Main.
- Habermas, J.* (2012): „Wieviel Religion verträgt der liberale Staat?“, *Neue Zürcher Zeitung* vom 06.12.2012.
- Halm, H.* (2000): *Der Islam*, C.H. Beck, München (5. akt. Aufl.).
- Hilgendorf, E.* (2014): „Humanismus und Recht – Humanistisches Recht?“, in: H. Groschopp (Hg.), *Humanismus und Humanisierung*, Alibri Verlag, Aschaffenburg, 36–56.
- Huntington, S. P.* (1996): *Kampf der Kulturen*, Goldmann, München (engl. Orig. 1996: “The Clash of Civilizations”).
- Huntington, S. P. und Harrison, L. E.* (2004, Hg.): *Streit um Werte*, Goldmann, München (engl. Original 2002: *Cultural Matters*).
- Inglehart, R.* (1998): *Modernisierung und Postmodernisierung*, Campus, Frankfurt/Main (engl. 1990).
- Inglehart, R. und Norris, P.* (2003): *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World*, Cambridge Univ. Press, Cambridge/Mass.
- Kelek, N.* (2005): *Die fremde Braut*, Kiepenheuer & Witsch, Köln.
- Kornmesser, S. und Schurz, G.* (Hg., 2014): *Die multiparadigmatische Struktur der Wissenschaften*, Springer VS, Wiesbaden.

- Kröhnert, S. und Klingholz, R.* (2010), „Glaube, Macht und Kinder. Erobern religiöse Menschen mit vielen Nachkommen die Welt“, Schrift des Berlin Instituts für Bevölkerung und Entwicklung, www.berlin-institut.org/publikationen
- Lechler, G. V.* (1841): Geschichte des englischen Deismus, Cotta, Tübingen.
- Lehmann, H.* (2004): Säkularisierung. Der europäische Sonderweg in Sachen Religion, Wallstein, Göttingen.
- Meyer, T.* (1989): Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, 1989.
- Moll, F.H.* (2014): „Medizingeschichtliche und urologische Aspekte der Knabenbeschneidung“, in: Franz, M. (Hg., 2014), 52–74.
- Popper, K.* (1957): Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band 1, Francke Verlag (UTB), München.
- Popper, K.* (1994): Myth of the Framework, Routledge, New York.
- Scheinfeld, J.* (2014): „Die Knabenbeschneidung im Lichte des Grundgesetzes“, in: Franz, M. (Hg., 2014), 358–396.
- Schurz, G.* (1997): The Is-Ought Problem, Kluwer, Dordrecht.
- Schurz, G.* (2006): Einführung in die Wissenschaftstheorie, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 4. Auflage 2014.
- Schurz, G.* (2011): Evolution in Natur und Kultur, Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg.
- Schurz, G.* (2013): Philosophy of Science: A Unified Approach, Routledge, New York.
- Schurz, G., und Carrier, M.* (Hg., 2013): Werte in den Wissenschaften. Neue Ansätze zum Werturteilsstreit, Suhrkamp stw 2062, Frankfurt/Main.
- Shweder, R. A.* (2004): „Moralische Landkarten, 'Erste-Welt' Überheblichkeit, und die Neuen Evangelisten“, in: Huntington/Harrison (Hg., 2004), 237–267.
- Siep, L.* (2011): „Toleranz und Anerkennung im deutschen Idealismus“, in: Bienenstock und Bühler (Hg., 2011), 80–105.
- Tepe, P.* (2016): „Fundamentalismus: Neue Wege in Analyse und Kritik“, Aufklärung und Kritik 3/2016, 35–50.
- Tutsch, J.* (2014): „Heilige Körperverletzungen“, in: Franz, M. (Hg., 2014), 20–51.
- Wenegrat, B.* (1990): The Divine Archetype: The Sociobiology and Psychology of Religion, Lexington Books, Massachusetts.
- Wilson, D.* (2002): Darwin's Cathedral. Evolution, Religion and the Nature of Society, Univ. of Chicago Press, Chicago.