

Christoph Raedel

Toleranz und Akzeptanz

Die neue Intoleranz im Zeichen der Gleichheit

Verlag Logos Editions

Toleranz und Akzeptanz

Die neue Intoleranz im Zeichen der Gleichheit

Einleitung	5
Toleranz als politischer Ordnungsbegriff	6
Toleranz als Tugend der Demokratie	9
Toleranz und Wahrheitsgewissheit	11
Akzeptanz verstehen: Die Kultur der Authentizität	14
Warum die Akzeptanzpolitik zutiefst intolerant ist	21
Toleranz aus Leidenschaft für die Wahrheit – Zwischenmenschlicher Respekt aus Liebe zu Gott	35

Einleitung

Es gibt Veranstaltungen, die schaffen es nicht in die Hauptnachrichtensendungen der großen Fernsehstationen. Sie sind nicht bunt, nicht lebendig und aufregend genug, um eine breite Wahrnehmung zu finden. Ihr Nachrichtenwert scheint zu gering, um ihnen kostbare Sendezeit einzuräumen. Doch fehlende mediale Resonanz sollte nicht zu vorschnellen Urteilen verleiten. Manches ist wichtig und wegweisend auch abseits der großen Nachrichtenportale. Im Schatten anderer, aufdringlicherer Nachrichten tagte im Jahr 2017 der Deutsche Hochschulverbands-Tag, eine Versammlung, zu der sich Akademiker, unter ihnen viele Professoren, einfanden, um Fragen der Hochschulentwicklung und Erwartungen an die Hochschulpolitik zu beraten. Bemerkenswert ist, dass der Hochschulverbands-Tag eine Resolution zur Streit- und Debattenkultur an Universitäten verabschiedete. Es lohnt sich, aus diesem Text etwas ausführlicher zu zitieren:

Universitäten sind Orte der geistigen Auseinandersetzung. Der Streit um das bessere Argument gehört zum Wesenskern der Universität. Die menschliche Suche nach Wahrheit und Erkenntnis ist ohne Widerspruch und das kontroverse Ringen um Argumente und Beweise nicht vorstellbar. Vor diesem Hintergrund beobachtet der Deutsche Hochschulverband (DHV) mit wachsender Sorge, dass in der freien Welt die Debatten- und Streitkultur erodiert. Verantwortung dafür trägt auch ein Meinungsklima, das im Streben nach Toleranz ‚Political Correctness‘ fordert. [...]

‚Political Correctness‘ soll das Bewusstsein für einen verantwortungsvollen Sprachgebrauch und einen sensiblen Umgang mit Minderheiten schärfen. Dieses Anliegen ist berechtigt. Wenn jedoch abweichende wissenschaftliche Meinungen Gefahr laufen als unmoralisch stigmatisiert zu werden, verkehrt sich der Anspruch von Toleranz und Offenheit in das Gegenteil: Jede konstruktive Auseinandersetzung wird bereits im Keim erstickt. Statt Aufbruch und Neugier führt das zu Feigheit und Anbiederung.¹

Was ist hier los, wenn Selbstverständliches zum Gegenstand einer Resolution wird, nämlich dass unsere Universitäten „Orte der geistigen Auseinandersetzungen“ sind, zu deren Wesensmerkmalen der „Streit um das bessere Argument“ gehört? Wie kann es sein, dass an Universitäten die Debatten- und Streitkultur in einem Maße leidet,

1 Resolution des 67. Deutschen Hochschulverbands-Tages vom April 2017, Forschung & Lehre 5/2017, S. 404f.

dass das öffentlich gemacht werden muss? Und wie ist es möglich, dass Anliegen, die als berechtigt anerkannt sind, auf solche Weise von Gruppen instrumentalisiert werden, dass bestimmte Meinungen, sei es im Blick auf die Globalisierung, auf militär- oder auch geschlechterpolitische Fragen, per se als unmoralisch stigmatisiert und ausgegrenzt werden? Diese Fragen sind nicht in wenigen Sätzen zu beantworten, denn in den von den Hochschullehrern benannten Entwicklungen spiegeln sich komplexe gesellschaftliche Prozesse, die verstanden werden müssen. Soviel ist deutlich: Um das Meinungsklima in Deutschland steht es nicht zum Besten. Die Diskussion um Toleranz und Akzeptanz belegt das auf eindruckliche und traurige Weise. Es ist diese Diskussion, der wir uns im Folgenden zuwenden wollen.

Toleranz als politischer Ordnungsbegriff

Toleranz und Akzeptanz – die beiden Begriffe treten seit einigen Jahren nur noch gemeinsam auf. Toleranz allein genügt nicht mehr. Man führt sie noch im Munde, aber erst die Akzeptanz macht die Toleranz akzeptabel, also annehmbar. So scheint es zumindest. Irgendetwas hat sich verändert und es scheint, dass es nicht lediglich der Austausch oder die Erweiterung von Begriffen ist. Vielmehr gibt es Anzeichen für einen Paradigmenwechsel, für den die eingangs vermerkten Veränderungen im Meinungsklima ein messbarer Indikator sind. Worum geht es also, wenn bedingungslose Akzeptanz gefordert und dies mit dem Grundsatz der Gleichheit aller Menschen begründet sowie durch Maßnahmen der Anti-Diskriminierung flankiert wird?

Beginnen wir mit der Toleranz. Es handelt sich um einen Begriff, genauer: um ein Konzept, mit sehr langer Geschichte. Uns müssen an dieser Stelle nicht alle Wendungen der komplexen und vielschichtigen Ideengeschichte interessieren.² Wichtig für unseren Zusammenhang ist zunächst das Verständnis von Toleranz als *Duldung* – nämlich die Duldung einer Minderheit durch eine Mehrheit. In der Frühzeit der Katholischen Kirche verstand Augustinus (354–430) die Kraft der Toleranz („*vis tolerantia*“) als Band der Einheit in Kirche und Gemeinwesen. Die Unterschiedlichkeit der Menschen, in letzter Konsequenz ihre sündige Selbstbezogenheit mache es nötig, dass sie einander ertragen. Selbst die Schlechten (die „*mali*“) sind in ihrer Andersheit auszuhalten, wobei für Augustinus die Gewaltanwendung legitim ist, um gewalttätige (oder gewaltbereite) Häretiker zur Besinnung und Umkehr zu bringen. Das spätmittelalterliche Kirchenrecht setzte Gewalt als letztes Mittel bekanntlich großzügiger ein; das Stichwort Inquisition mag hier genügen, in deren Verlauf die religiöse Toleranz weithin verloren ging.

2 Wer sich einen Überblick auf den Bedeutungswandel der Toleranz verschaffen möchte, sei verwiesen auf den Artikel „Toleranz“ in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhard Koselleck, Bd. 6, Stuttgart 1990, S. 445–605.

Im Zuge der Reformation kam es zur Entstehung konfessionell unterschiedlicher Gebiete, je nachdem, wie sich der Landesherr entschieden bzw. positioniert hatte. Im Westfälischen Religionsfrieden von 1648 wurden die römisch-katholische, die lutherische und die reformierte Konfession als legitime Glaubensweisen anerkannt, doch entstand auf diese Weise zunächst eine Pluralität konfessioneller *Staaten*. An Glaubens- und Gewissensfreiheit für den Einzelnen war hier noch nicht zu denken. Doch die Vorstellung, dass der Staat in religiösen Fragen zu urteilen und seinen Bürgern hinsichtlich ihrer Glaubensüberzeugungen Vorgaben zu machen habe, wurde im ausgehenden 18. Jh., von Holland ausgehend, immer mehr in Frage gestellt.³ Ein geschichtliches Ereignis von Rang, das dieser Entwicklung Schubkraft verlieh, war die Aufhebung des Edikts von Nantes 1685, womit über Nacht die Hugenotten, also die reformierte Minderheit in Frankreich, ihrer bürgerlichen Rechte beraubt waren. Hunderttausende Hugenotten flohen und fanden in den Niederlanden, der Schweiz und Preußen Aufnahme.

Die Philosophen John Locke (1632–1704) und Pierre Bayle (1647–1706) vertraten vor diesem Hintergrund die Auffassung, dass der Staat auf religiöse Ansprüche verzichten sollte. Stattdessen habe er sicherzustellen, dass alle Bürger gleiche Rechte geltend machen und sie ihren religiösen Überzeugungen gemäß leben könnten. Wichtig wird, dass die Bürger einander in ihren Überzeugungen tolerieren und in diesem Sinne eine Gleichheit vor dem Recht anerkennen. So wird der aufgeklärte Staat im 18. Jh. zum Hüter des Ausgleichs der in der Gesellschaft vorhandenen religiösen Differenzen. Toleranz wird zum *Ordnungsprinzip des Staates*, dessen Aufgabe es ist, Frieden und Wohlfahrt in einer Gesellschaft zu sichern, die sich zunehmend ausdifferenziert. Gegenüber den Religionen signalisiert der Staat: Ihr dürft eure jeweiligen Wahrheitsansprüche vertreten, aber diese dürfen nicht als Machtansprüche auftreten, denn die staatliche und die religiöse Sphäre sind strikt zu unterscheiden.

Die Durchsetzung politischer Toleranz, wie sie im 18. Jh. Gestalt gewinnt, verdankt sich praktisch dem Machtkalkül des aufgeklärten, sich religiös neutral gebenden Staates. Dieses Machtkalkül verschwisterte sich im Laufe der Zeit mit der religiösen Gleichgültigkeit: Einerseits ging es politisch darum, die Machtansprüche der Glaubensparteien einzuhegen. Andererseits wird im Blick auf die miteinander konkurrierenden Glaubensgemeinschaften erkenntniskritisch in Frage gestellt, ob es so etwas wie einen religiösen Absolutheitsanspruch überhaupt geben könne.⁴ Diese Entwicklung lässt sich gut an Lessings bekanntem Drama Nathan der Weise von 1779 ablesen.⁵ Wir erinnern uns: In der für das Stück zentralen „Ringparabel“ erzählt der

3 Vier der wichtigsten Texte des 17. Jahrhunderts zugunsten der Toleranz entstanden in Holland: Hugo Grotius' *De veritate religionis christianae* (1627), Baruch Spinozas *Tractatus Theologico-Politicus* (1670), Pierre Bayles *Commentaire philosophique* (1686) und John Lockes *Epistola de Tolerantia* (1689).

4 Vgl. dazu Dolf Sternberger, *Toleranz als Leidenschaft für die Wahrheit*, in: ders., *Gut und Böse. Moralische Essays aus drei Zeiten*, Frankfurt am Main 1988, S. 141–166.

5 Vgl. Gotthold Ephraim Lessing, *Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen*, Stuttgart 2000 (Reclams Universal-Bibliothek).

weise Ratgeber Nathan die Geschichte einer Familie, in der ein besonderer Ring von Generation zu Generation an den Lieblingssohn weitervererbt wird. Doch der Vater hat drei Söhne, die er gleichermaßen liebt, weshalb er vom Ring zwei so vollkommene Duplikate anfertigen lässt, dass er selbst den echten Ring nicht mehr identifizieren kann. Auf dem Sterbebett überreicht er jedem der Söhne einen der Ringe. Nach dem Tod des Vaters geraten die Söhne in Streit darüber, wer nun den echten Ring besitzt. Sie rufen einen Richter an, doch dieser sieht sich nicht imstande, den echten Ring zu ermitteln. Er hält es gar für möglich, dass dieser verlorengegangen sei. Er erinnert die Söhne daran: Der echte Ring besitzt „die Wunderkraft beliebt zu machen; Vor Gott und Menschen angenehm“.⁶ So sollte jeder der Söhne davon ausgehen, den echten Ring zu besitzen und mit den anderen darum wetteifern, die Kraft des Steines zu erweisen.

Der Richter legt nahe, um welchen Punkt es im Streit der konkurrierenden Wahrheitsansprüche der Religionen ging: den Verzicht auf die Voraussetzung, dass es eine wahre Religion gebe. Die Wahrheitsfrage wird moralisiert, zum Kriterium der Wahrheit also, was einen Menschen gut macht. Als „wahr“ erweist sich eine Religion durch die Lebensweise ihrer Anhänger. Die Religion soll damit, anders gesagt, durch den Verzicht auf die Wahrheitsfrage humanisiert, d. h. ihr Streitpotential entschärft und sie auf ihren Dienstcharakter reduziert werden. Der Richter deutet die Funktion des aufgeklärten Staates an: Der Staat hat über Wahrheitsbehauptungen nicht zu urteilen, sondern die Herrschaft der praktischen Vernunft zu sichern. Religion hat innerhalb dieses Konzepts – oder sollte man sagen: Korsetts – ihr Recht, doch hat sie ihre Funktion nicht in der Begründung von Wahrheitsansprüchen, sondern in der Erziehung der Menschen im Dienst der gegenseitigen Anerkennung individueller Rechte.

In der politischen Praxis der westeuropäischen Staaten war Toleranz zumeist ein Zugeständnis des Staates gegenüber einer Minderheit, z. B. gegenüber Täufergruppen oder Juden. Es gab weiterhin Mehrheitsüberzeugungen, deren Träger (wie z. B. die Landeskirchen) von Staats wegen privilegiert wurden. Diese Ungleichheit kritisierte Goethe, als er sein Unbehagen am Toleranzprinzip seiner Zeit folgendermaßen zum Ausdruck brachte: „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein; sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.“⁷ Die jederzeit widerrufbare Duldung reicht also nicht aus, um den Anderen in seinem Anrecht auf Achtung als Mensch von gleicher Würde anzuerkennen.

Halten wir fest: Die weltanschaulich-religiöse Selbstbescheidung des Staates war historisch notwendig nach einer Zeit, in der religiöse Wahrheitsansprüche als politische Machtansprüche zur Geltung gebracht worden waren und die damit verbundenen

6 Ebd., S. 81.

7 Johann Wolfgang von Goethe, *Maximen und Reflexionen*, in: *Artemis-Gedenkausgabe*, Bd. 9, Stuttgart 1948, S. 614.