

Die Idee der Toleranz*

Peter Königs

This is the post-print version of

Peter Königs, 2016, „Die Idee der Toleranz“, *Zeitschrift für philosophische Forschung* (70, 3), pp. 424-448.

available at

<http://www.ingentaconnect.com/contentone/klos/zphf/2016/0000070/00000003/art00009>

Abstract

The idea of toleration leads somewhat of a double life in our liberal society. On the one hand, there is a fairly broad public consensus that toleration is a good thing. On the other hand, political philosophers have been puzzled by the conceptual and normative paradoxes apparently inherent in the idea of toleration. In this article, I defend and specify the view that toleration involves a combination of rejection and acceptance. I focus particularly on the acceptance component, which has been unduly neglected. This neglect accounts for much of the puzzlement that the idea of toleration has elicited. Once it is understood that acceptance amounts to abstaining from particularly cruel or spiteful means of interference, it should be evident why toleration is morally required. The article concludes with some methodological remarks on how (and how not) to address the problem of toleration.

* Für wertvolle Kommentare bedanke ich mich bei Katharina Brecht, Nicholas Meinzer, Wolfgang Schröder und den Teilnehmern des Toleranz-Panels auf der MANCEPT 2015, insbesondere bei Johannes Drerup, Christopher Gohl, Armin Kameh und Michael Kühler.

Zusammenfassung

Die Idee der Toleranz führt in unserer liberalen Gesellschaft eine Art Doppelleben. Einerseits gibt es einen breiten öffentlichen Konsens darüber, dass Toleranz eine gute Sache ist. Andererseits haben die begrifflichen und normativen Paradoxien, die dem Toleranzkonzept offenbar inhärent sind, in der politischen Philosophie für Verwirrung gesorgt. In dieser Abhandlung verteidige und spezifiziere ich die Auffassung, dass Toleranz eine Kombination aus Ablehnung und Akzeptanz beinhaltet. Ich fokussiere mich vor allem auf die Akzeptanzkomponente, die bislang vernachlässigt worden ist. Diese Vernachlässigung erklärt einen Großteil der Verwirrung, für die das Konzept der Toleranz gesorgt hat. Wenn wir einsehen, dass Akzeptanz den Verzicht auf besonders grausame oder gemeine Arten der Intervention meint, sollte klar sein, warum Toleranz moralisch geboten ist. Ich schließe mit einigen methodologischen Ausführungen dazu, wie die Toleranzproblematik angegangen werden sollte und wie nicht.

1. Einleitung

Die Idee der Toleranz führt in unserer liberalen Gesellschaft eine Art Doppelleben:

Einerseits gehört der Toleranzgedanke zum Kernbestand der öffentlichen politischen Meinung. Auch wenn die Grenzen angemessener Toleranz mitunter kontrovers diskutiert werden, würden die wenigsten der Forderung nach mehr Toleranz widersprechen. Bisweilen erscheint ‚mehr Toleranz‘ geradezu als gesellschaftliches Allheilmittel. Die prominente Stellung des Toleranzgedankens im Wertesystem unserer Gesellschaft offenbart sich nicht zuletzt darin, dass gerne auch dann an das Toleranzprinzip appelliert wird, wenn eigentlich andere – deutlich umstrittenere – Wertvorstellungen oder Ziele durchgesetzt werden sollen, etwa

Respekt (z.B. gegenüber dem Islam), rechtliche Gleichstellung (etwa homosexueller Partnerschaften) oder normative Gleichwertigkeit (verschiedener Lebensmodelle). Der Begriff der Toleranz ist in unserer Gesellschaft also derartig positiv besetzt, dass man gesellschaftspolitische Streitfragen dadurch zu entscheiden versucht, dass man sie zu Fragen der Toleranz erklärt. Es möchte sich – verständlicherweise – niemand auf die Seite der Intoleranz schlagen. Ein Bekenntnis zum Toleranzgedanken lässt sich praktisch jedem entlocken, und sei es nur ein Lippenbekenntnis.

Andererseits lässt sich innerhalb der politischen Philosophie eine gewisse Skepsis gegenüber dem Toleranzgedanken feststellen. Diese Skepsis äußert sich nicht in einer substantiellen Ablehnung von Toleranz. Im Gegenteil: das dominierende Paradigma in der politischen Philosophie ist nach wie vor der politische Liberalismus, und das Toleranzprinzip ist – wie eine Kommentatorin zu Recht bemerkt – “the substantive heart of liberalism“¹. Vielmehr lässt sich ein gewisses Unbehagen hinsichtlich der genauen Begründbarkeit oder Erklärbarkeit des Toleranzgedankens beobachten und eine gewisse Skepsis hinsichtlich der Fähigkeit von Individuen, eine tolerante Haltung einzunehmen. Toleranz wird als eine paradoxe (Rainer Forst), schwer fassbare (David Heyd), schwierige (Thomas Scanlon) oder gar unmögliche (Bernard Williams) Haltung wahrgenommen.² Als besonders problematisch erscheint dabei die Tatsache, dass Toleranz von uns verlangt, ausgerechnet das zu dulden, was wir aus ethischen Gründen verdammen. Und fassen wir Toleranz als eine moralische Haltung auf, verlangt Toleranz sogar, das ethisch Falsche aus *moralischen* Gründen zu dulden. Zwar fehlt es in der gegenwärtigen Literatur nicht an Rechtfertigungen von Toleranz, die ihrerseits natürlich auch an einen reichhaltigen historischen Toleranzdiskurs anknüpfen können. Diese Toleranzbegründungen sind aber eben Reaktionen auf die Wahrnehmung von Toleranz als einem philosophischen Problemfall. Die Toleranzidee wird als in

¹ Hampton 1989, 802.

² Forst 2003; Heyd 1996; Scanlon 2003; Williams 1996.

besonderem Maße erklärungs- und rechtfertigungsbedürftig wahrgenommen.

Toleranz ist also selbstverständlich und problematisch zugleich. Man fragt sich (mit Otfried Höffe): „Wie kann sich etwas von selbst verstehen und trotzdem Schwierigkeiten machen?“³

Im vorliegenden Aufsatz möchte ich diese Spannung auflösen, indem ich das Problematische am Toleranzgedanken beseitige und das Selbstverständliche an Toleranz bekräftige. Der Schlüssel zur Klärung der Toleranzidee liegt meines Erachtens in der korrekten begrifflichen Erfassung des Toleranzkonzeptes. Ich werde daher zunächst einiges zum Toleranzbegriff sagen und von dort aus zur Toleranzbegründung übergehen. Ob und inwiefern Toleranz geboten ist, hängt natürlich davon ab, was überhaupt unter Toleranz zu verstehen ist. Das heißt, die Frage nach der Bedeutung von Toleranz geht der Frage nach ihrer Rechtfertigung oder Gebotenheit voraus. Die Klärung ihrer moralischen Gebotenheit kann meines Erachtens aber, gleichsam rückwirkend, auch zum Verständnis des Toleranzbegriffes beitragen, insofern eine schlüssige substantielle Toleranzbegründung das Konzept der Toleranz in ihrer Anwendung illustrieren und uns so ein schlüssiges Gesamtbild der Toleranzidee vermitteln kann. Die Grundzüge eines solchen Gesamtbildes werde ich in diesem Aufsatz darlegen.

Zur Klärung des Toleranzbegriffes werde ich erneut auf Achim Lohmars Beiträge in dieser Zeitschrift eingehen. Zum einen hat er Kritik an der Standardauffassung von Toleranz geäußert, also an der These, dass Toleranz in einer auf den ersten Blick paradoxen Kombination aus Akzeptanz und Ablehnung der tolerierten Überzeugung oder Verhaltensweise besteht. Zum anderen hat er ein alternatives Toleranzverständnis vorgeschlagen, dem zufolge Toleranz eine mit Nachsichtigkeit verwandte Einstellung ist, bei der sich die negative Komponente von Toleranz auf Verhaltensweisen bezieht, die positive Komponente jedoch auf die Person:

³ Höffe 2004, 103.

„Eine Person hat die Einstellung der Toleranz gegenüber einer anderen Person, wenn sie (1) eine moralische Abneigung gegenüber deren Verhalten hat *und* wenn sie (2) sanktionierende Reaktionen gegenüber dieser Person für ungerechtfertigt hält, *und* wenn sie (3) ihre moralische Aversion gegen das Verhalten der anderen Person *aufgrund dieses Urteils*, so unter *Kontrolle* hat, dass sie dieser Person keinen Vorwurf macht oder ihr keinen Vorwurf machen würde, hätte sie die Gelegenheit dazu.“⁴

Ich werde jedoch zunächst zeigen, dass Lohmars alternatives Toleranzverständnis nach wie vor entscheidenden Einwänden ausgesetzt ist. Anschließend werde ich die Standardauffassung verteidigen. Hierzu werde ich meine frühere Darstellung der Standardauffassung etwas präzisieren beziehungsweise relativieren und dabei vor allem näher auf die Akzeptanzkomponente eingehen. Darauf aufbauend werde ich schließlich zeigen, dass – entgegen gängiger Meinung – Toleranz gemäß der Standardauffassung nicht im geringsten problematisch oder rätselhaft ist. Zwar verlangt Toleranz von uns tatsächlich zu akzeptieren, was wir ethisch ablehnen, aber eine genauere Analyse dieser ‚Akzeptanz‘ wird den Schein des Rätselhaften beseitigen. Diese Analyse der Akzeptanzkomponente legt eine sehr einfache Lösung nahe, warum Toleranz trotz ihres scheinbar paradoxen Charakters zweifelsfrei moralisch geboten ist.

Ich werde somit zwei mit der Standardauffassung verknüpfte Probleme beseitigen. Zum einen löse ich das von Lohmar monierte begriffliche Paradox, das in der angeblichen Widersinnigkeit der Kombination von Akzeptanz und Ablehnung bestehen soll. Zum

⁴ Lohmar 2015, 61, Herv. im Orig.; siehe auch Lohmar 2010. Ein ähnliches Toleranzverständnis findet sich schon bei Pierre Bayle (Bayle 1965; siehe hierzu Königs 2015). Auch Voltaire macht dahingehende Bemerkungen: „Was ist Toleranz? Sie ist die notwendige Folge unseres Menschseins. Wir alle sind aus Schwäche und Irrtümern geformt; lasst uns uns gegenseitig unsere Dummheiten *vergeben*. Das ist das erste Gesetz der Natur.“ Und: „Dieser fürchterliche Zwist, der schon so viele Jahrhunderte andauert, lehrt uns deutlich, dass wir uns gegenseitig unsere Irrtümer *vergeben* müssen; der Zwist ist das große Übel des menschlichen Geschlechts und Toleranz die einzige Abhilfe.“ (Voltaire 1994, 552 und 562; eigene Übersetzung und Hervorhebungen). In der gegenwärtigen Debatte findet sich eine vergleichbare Position bei Heyd 1996 und Benbaji und Heyd 2001.

anderen beseitige ich das vieldiskutierte moralische Paradox, demzufolge es zunächst rätselhaft ist, wie es ethisch geboten sein kann, das ethisch Falsche zu dulden. Weder also die begriffliche Bestimmung noch die moralische Rechtfertigung von Toleranz stellen uns vor große philosophische Herausforderungen. Auch wenn die Toleranzproblematik schwierige Fragen der Grenzziehung aufwirft, ist die Grundidee klar und philosophisch beinahe unspektakulär. Es scheint sich mir bei Toleranz um ein in der Philosophie sonst sehr rares Phänomen zu handeln, nämlich um eine philosophische Idee, die sich bei näherer Betrachtung als weniger problematisch herausstellt als gedacht.

2. Das immer noch nicht gelöste Problem der Nachsichtigkeitskonzeption

Zunächst zu Lohmars alternativer Nachsichtigkeitskonzeption von Toleranz. Angesichts der Tatsache, dass die Standardauffassung Toleranz als problematisch erscheinen lässt, verdienen alternative Toleranzauffassungen – die Toleranz womöglich als weniger problematisch darstellen – besondere Aufmerksamkeit. Meines Erachtens ist Lohmars Nachsichtigkeitskonzeption jedoch nach wie vor einem schwerwiegenden Einwand ausgesetzt und stellt daher keine Alternative, oder Konkurrenz, zur Standardauffassung dar. Sein Versuch, die Nachsichtigkeitskonzeption gegen diesen Einwand zu verteidigen, ist erfolglos. Wie wir bereits gesehen haben, verlangt Toleranz der Nachsichtigkeitskonzeption zufolge, dass wir der Person, deren Handlungen wir verdammen, keine Vorwürfe machen und von Sanktionen absehen.⁵ Objekt des positiven Aspekts von Toleranz ist also die Person, nicht die missbilligte Praxis. Eine solche Toleranzauffassung ist, wie ich in meiner ersten Erwiderung ausführlicher dargelegt habe, dem Einwand ausgesetzt, dass sie

⁵ Bei den Sanktionen muss es sich offenbar um *retributive* Strafen handeln (vgl. Königs 2013, 477-478).

offenbar mit der Unterdrückung der fraglichen Praxis kompatibel ist.⁶ Schließlich ist der Verzicht auf Tadel und Sanktionen mit dem Willen zur Unterdrückung ohne weiteres vereinbar. Dieses Problem scheint mir den schwerwiegendsten Einwand gegen die Nachsichtigkeitskonzeption darzustellen.⁷ Um die

⁶ Königs 2013, 476-480.

⁷ In Königs 2013 hatte ich zwei weitere Kritikpunkte angeführt: Erstens, dass die Nachsichtigkeitskonzeption impliziert, dass das Ausmaß angemessener Toleranz vom Ausmaß menschlicher Verantwortlichkeit abhängt. Je nachdem wie hoch man diese einschätzt, muss man sich für mehr oder weniger Toleranz aussprechen, was meines Erachtens unplausibel ist. Zweitens, dass die Nachsichtigkeitskonzeption Toleranz als ein asymmetrisches Verhältnis zwischen tolerierender Person und tolerierter Person begreift. Diese beiden Bedenken wiegen meines Erachtens weniger schwer, weshalb ich Lohmars Erwiderung auf diese beiden Einwände nur knapp in dieser Fußnote besprechen möchte.

Den ersten Einwand versucht Lohmar zu entkräften, indem er darauf hinweist, dass empirisch doch auch zu erwarten stehe, dass „Leute, die zu der Auffassung neigen, moralisches Fehlverhalten sei stets für jeden transparent und stets für jeden leicht vermeidbar und daher stets uneingeschränkt selbstverschuldet und zurechenbar, [...] Toleranz seltener als angemessen oder gefordert an[sehen] als solche Leute, die zu der Auffassung neigen, dass die Zurechenbarkeit moralischen Fehlverhaltens oft nicht gerechtfertigt ist, weil das eigene moralische Fehlverhalten den handelnden Personen häufig nicht als Fehlverhalten bewusst ist.“ (Lohmar 2015, 66). Daher sei die Implikation bezüglich der Abhängigkeit des Toleranzausmaßes von der Einschätzung der Verantwortlichkeit des Menschen nicht abwegig. Auch wenn Lohmars empirische These korrekt sein sollte, ändert dies meines Erachtens nichts an der Tatsache, dass es eine unplausible Implikation der Nachsichtigkeitskonzeption ist, dass sie eine solche Abhängigkeit zwischen Toleranzwürdigkeit und Verantwortlichkeit postuliert. Schließlich war mein Einwand nicht der *empirische*, dass es keinen solchen *psychologischen* Zusammenhang gibt, sondern der *inhaltliche*, dass das Ausmaß *angemessener* Toleranz nun mal nicht vom Ausmaß menschlicher Verantwortlichkeit abzuhängen scheint. Es scheint völlig klar, dass wir falschen, aber harmlosen Weltanschauungen gegenüber grundsätzlich eine tolerante Haltung einnehmen sollten. Das können wir meines Erachtens wissen, bevor wir die philosophische Frage nach der Natur moralischer Verantwortlichkeit geklärt haben. Ebenso können wir dies wissen, bevor wir geklärt haben, wer überhaupt die Personen sind, die diese Weltanschauungen vertreten, und unter welchen Umständen sie diese Weltanschauungen angenommen haben. Nach Lohmars Theorie ist dies so jedoch nicht möglich, was meines Erachtens gegen diese Theorie spricht. Und dieser Einwand kann eben nicht durch den Nachweis entkräftet werden, dass viele Menschen ihre Toleranzbereitschaft aufgrund bestimmter psychologischer Dispositionen unfairerweise von diesen irrelevanten Faktoren abhängig machen.

Lohmars Erwiderung auf mein zweites Bedenken finde ich in vielen Punkten sehr erhellend. Letztlich ist es auch fragwürdig, ob Erwägungen bezüglich der Symmetrie des Toleranzverhältnisses zur Bestimmung der korrekten Toleranzauffassung relevant sind. Toleranz könnte auch ein asymmetrisches Verhältnis sein.

Nachsichtigkeitsauffassung zu retten, müsste Lohmar meines Erachtens also nachweisen, dass ihr zufolge Toleranz mit Unterdrückung beziehungsweise dem Willen zur Unterdrückung unvereinbar ist.

Lohmars Erwiderung hierauf lautet im Kern wie folgt: Der Begriff der Unterdrückung ist bereits ein normativer; er impliziert nämlich moralisch *ungerechtfertigten* Zwang. Aufgrund des normativen Gehalts dieses Begriffes lässt sich die Rede vom ‚Willen zur Unterdrückung‘ auf zwei Weisen verstehen: Bei der *de dicto*-Lesart hat die Person den Willen, gezielt ungerechtfertigten Zwang auszuüben, also wohlwissend, dass es sich um *ungerechtfertigten* Zwang handelt. Bei der *de re*-Lesart möchte die Person eigentlich gerechtfertigten Zwang ausüben, übt jedoch irrtümlich ungerechtfertigten Zwang aus. Lohmar argumentiert nun, dass gemäß seiner Toleranzkonzeption Toleranz mit der *de dicto*-Lesart des Willens zur Unterdrückung tatsächlich unvereinbar ist und dass sie mit der *de re*-Lesart zwar vereinbar ist, es aber durchaus auch sein darf. Mit der *de dicto*-Lesart ist Toleranz deshalb unvereinbar, weil der explizite Wille zur Unterdrückung natürlich grundsätzlich falsch oder irrational ist. Und der *de re*-Wille zur Unterdrückung involviert nur versehentlich ungerechtfertigten Zwang; und solche Fehler können einem rationalen toleranten Akteur durchaus unterlaufen.⁸

Diese Erwiderung ist recht subtil; ich will versuchen, sie möglichst ökonomisch und schnörkellos zu entkräften. Der Knackpunkt ist meines Erachtens, dass die Rechtfertigung des Zwangs und die damit verbundene Rationalität des Willens zur Unterdrückung in diesem Kontext komplett unerheblich sind.

Schließlich gehen wir hier einer *begrifflichen* Fragestellung nach. Das Argument gegen die Nachsichtigkeitskonzeption lautet nicht, dass diese falsch ist, weil ihr zufolge bestimmte Formen des Zwangs oder eben ‚Unterdrückung‘ *zulässig* oder mit Toleranz *rational* vereinbar

⁸ Lohmar 2015, 70-72.

wären.⁹ Vielmehr ist es die *begriffliche* Unvereinbarkeit von Toleranz mit Zwangsgewalt beziehungsweise deren Befürwortung, die hier als Kriterium für eine geglückte Begriffsbestimmung angelegt wird. Wir gehen der Frage nach, was unter Toleranz zu *verstehen* ist, und die Antwort muss natürlich ergeben, dass wir nicht von Toleranz *reden* können, wenn Überzeugungen oder Praktiken mit Zwangsgewalt unterbunden werden sollen. Unter welchen Umständen man sich rationalerweise für legitime oder illegitime Zwangsgewalt aussprechen kann, ist eine für die Begriffsbestimmung unerhebliche Frage.

Um das zu sehen, ist es sinnvoll, den günstigsten möglichen Fall zu betrachten: Den Fall einer Person, die den Willen hegt oder sich dafür ausspricht, dass eine bestimmte Praxis (sagen wir: Genitalverstümmelung) per Zwangsgewalt unterbunden wird, und zwar im rationalen und wahren Glauben, dass es sich um moralisch gerechtfertigten Zwang handelt. So gerechtfertigt diese Person und der Zwang auch sein mögen, es sollte klar sein, dass von Toleranz keine Rede sein kann. Genitalverstümmelung soll ihr zufolge gerade *nicht* toleriert werden. Nach Lohmars Toleranzauffassung wäre es aber durchaus möglich, dass wir es hier mit Toleranz zu tun haben. Es müsste hierfür lediglich auf Tadel und Sanktionen verzichtet werden. Diese grundsätzliche Vereinbarkeit von Toleranz und Zwangsgewalt, die die Nachsichtigkeitskonzeption impliziert, ist meines Erachtens unplausibel und die Achillesferse dieser Toleranzauffassung. Der entscheidende Punkt ist also, dass sich Toleranz und Zwangsgewalt *begrifflich* ausschließen, egal ob letztere gerechtfertigt ist oder nicht und egal ob die Befürwortung des Zwangs rational ist oder nicht.

Alternativ können wir ein Szenario betrachten, bei dem die relevanten Variablen unbekannt sind: Wir betrachten also den Fall, dass ein Akteur eine Praxis, die er ethisch ablehnt, per Zwangsgewalt unterbinden möchte. Nicht bekannt ist, ob dieser Zwang gerechtfertigt ist oder nicht und welche genauen Erwägungen hinter

⁹ Entgegen Lohmars Annahme (Lohmar 2015, 70).

seinem Verbotsbestreben stecken. Egal, welchen Wert diese Variablen konkret annehmen, sollte klar, dass von Toleranz keine Rede sein kann. Der Nachsichtigkeitskonzeption zufolge könnte es aber durchaus sein, dass hier ein Fall lupenreiner Toleranz vorliegt.

Lohmar könnte an dieser Stelle erwidern, dass ich verschwiegen habe, dass er – neben dem Verbot – auch andere Methoden nennt, wie man missliebige Praktiken unterbinden kann, z.B. durch „Aufklärung und Kritik“¹⁰. Und aufklärerische Kritik ist ja *tatsächlich* begrifflich mit Toleranz vereinbar. Dem würde ich durchaus zustimmen. Lohmar spricht auch davon, dass es doch mit Toleranz vereinbar sein muss, Menschen „unabhängig von deren Zustimmung von ihren [Aktivitäten] abzubringen“¹¹. Auch das ist natürlich richtig. Aufklärerische Kritik wäre hierfür ja ein Beispiel. Sie wird in der Regel ohne explizite vorherige Zustimmung geübt, sollte aber nicht als intolerant gelten. Mit diesen Hinweisen ist jedoch letztlich nicht viel gewonnen. Es ändert schließlich nichts daran, dass der Nachsichtigkeitskonzeption zufolge Toleranz *auch* mit allen möglichen noch so rabiaten Formen des Zwangs kompatibel ist, vor allem mit *Zwangsgewalt*. Und jede plausible Bestimmung des Toleranzbegriffes muss meines Erachtens ergeben, dass Toleranz mit *solchen* Methoden nicht vereinbar ist. Diese Vorgabe erfüllt die Nachsichtigkeitskonzeption aber gerade nicht.

Um meine Kritik an der Nachsichtigkeitskonzeption zu resümieren: Lohmar ist weiterhin gezwungen einzuräumen, dass man seiner Auffassung nach manchmal auch dann von Toleranz wird sprechen müssen, wenn versucht wird, Praktiken oder Überzeugungen auf extrem rabiater, etwa gewalttätiger, Weise zu unterbinden und zu bekämpfen. Angesichts dessen haben wir es aber meines Erachtens nicht mit Toleranz zu tun – unabhängig davon, ob es sich um legitime oder rationale Unterbindungsversuche handelt oder nicht.

¹⁰ Lohmar 2015, 72. An anderer Stelle nennt er „sozialen Druck“ (Lohmar 2015, 70).

¹¹ Lohmar 2015, 71.

All das bedeutet natürlich nicht, dass das von Lohmar untersuchte Phänomen nicht trotzdem interessant ist. Aber erstens scheint es sich bei diesem Phänomen eben nicht um Toleranz zu handeln, sondern um Nachsichtigkeit oder um eine mit ihr verwandte Haltung. Lohmars Nachsichtigkeitskonzeption stellt also keine Alternative oder Konkurrenz zur Standardauffassung dar. Und zweitens handelt es sich nicht um jenes Konzept, das den Grundbaustein des liberalen Staates und das Herzstück einer liberalen Gesinnung darstellt. Es hat also für die politische Philosophie einen deutlich geringeren Stellenwert als Toleranz im Sinne der Standardauffassung.

3. Eine Verteidigung der Standardauffassung

Ich hoffe, im vorherigen Abschnitt gezeigt zu haben, dass Lohmars Nachsichtigkeitskonzeption keine schlüssige Alternative zur Standardauffassung darstellt. Nun möchte ich positiv für die Standardauffassung argumentieren und sie dabei gegen Lohmars Kritik verteidigen. Der Standardauffassung zufolge besteht Toleranz in einer Kombination aus Akzeptanz und Ablehnung der tolerierten Einstellung oder Handlung. Akzeptanz- und Ablehnungskomponente haben also ein und denselben Gegenstand. Lohmar hält die Standardauffassung aufgrund dieses Umstands für irrational oder begrifflich unmöglich.¹²

Dieses begriffliche Paradox lässt sich meines Erachtens jedoch leicht lösen, indem man unter Ablehnung ethische Verurteilung und unter Akzeptanz Duldung versteht. Die Kombination aus Verurteilung und Duldung ist nämlich natürlich alles andere paradox oder irrational. Darüber hinaus sollte der Vertreter der Standardauffassung aber auch spezifizieren, was er unter Duldung versteht beziehungsweise *welche Art* von Duldung die für Toleranz maßgebliche ist. Ich habe vorgeschlagen, dass mit der für Toleranz relevanten Duldung Verzicht auf den Einsatz staatlicher Gewalt zur Unterbindung der fraglichen

¹² Lohmar 2010, 18; Lohmar 2015, 62.

Praxis oder Überzeugung gemeint ist. Lohmar hat nun seine Kritik an der Standardauffassung bekräftigt, indem er argumentiert hat, dass diese Interpretation von ‚Duldung‘ nicht überzeugend ist.¹³

Ich werde gleich einräumen, dass diese Kritik an meiner Ausbuchstabierung von ‚Duldung‘ teilweise berechtigt ist. Und wie sich zeigen wird, ist die korrekte Charakterisierung der Akzeptanzkomponente absolut essentiell für das Verständnis der Toleranzidee. Bevor ich mich jedoch um eine genauere Bestimmung der Akzeptanzkomponente kümmere, sei angemerkt, dass dieser Schritt für die Verteidigung der Standardauffassung gegen Lohmars ursprünglichen Einwand nicht nötig ist. Lohmars Einwand lautete, dass Akzeptanz und Ablehnung nicht sinnvoll nebeneinander bestehen können, wenn sie sich auf dasselbe Objekt beziehen. Aber wenn wir unter Akzeptanz Duldung verstehen, und Duldung ganz grob bedeutet, dass man dagegen ist, dass die fragliche Praxis oder Überzeugung unterbunden wird, ist Lohmars Einwand entkräftet. Akzeptanz und Ablehnung können so ohne Probleme sinnvoll kombiniert werden. In der Regel wird die Akzeptanzkomponente von Vertretern der Standardauffassung übrigens auch tatsächlich genau so verstanden.¹⁴ Ich schlage hier also keine Alternative zur Standardauffassung vor, sondern liefere eine Verteidigung und Spezifizierung.

Natürlich kann man nun einwenden, dass diese Ausbuchstabierung der Akzeptanzkomponente zu ungenau ist. Es muss näher bestimmt werden, *welche* Unterbindungsversuche als intolerant zu bezeichnen sind. Damit greift man meines Erachtens eine entscheidende Frage auf, die von Toleranztheoretikern sträflich vernachlässigt worden ist. Und natürlich lassen sich auf diesem Wege – wie Lohmar es nun getan hat – bestimmte Versionen der Standardauffassung angreifen, nämlich solche, die die relevante Art der Unterbindung falsch oder nicht hinreichend bestimmen. Aber dahingehende Einwände

¹³ Lohmar 2015, 64-65.

¹⁴ Wie in Abschnitt 4 dieses Aufsatzes deutlich wird.

gefährden natürlich nicht die Standardauffassung als solche, sondern eben nur bestimmte Ausbuchstabierungen der Standardauffassung. Die Standardauffassung muss dann lediglich justiert werden, nicht verworfen. Lohmars ursprünglicher Einwand, der auf die Widersinnigkeit der Kombination von Akzeptanz und Ablehnung abhebt, greift an dieser Stelle schon nicht mehr.

Eine solche Feinjustierung möchte ich nun vornehmen. Sie ist nicht nur für ein vollständiges Verständnis des Begriffs der Toleranz notwendig, sondern – wie sich zeigen wird – auch der Schlüssel zur Einsicht in die moralische Gebotenheit von Toleranz.

Mir scheint es übereifrig, *jeden* Versuch der Unterbindung einer Praxis oder Überzeugung, die man ablehnt, als intolerant zu bezeichnen. Wenn mich, sagen wir, mormonische Missionare auf der Straße ansprechen und mich höflich, aber in missionarischer Absicht über ihren Glauben informieren, wäre der Vorwurf der Intoleranz sicher unfair und begrifflich unangebracht. Man kann ihnen vielleicht andere Vorwürfe machen, etwa den Vorwurf, lästig zu sein, oder den, einer falschen Weltanschauung anzuhängen. Aber uns geht es ja nicht um die Frage, ob mormonische Missionare *irgendetwas* falsch machen, sondern darum, ob sie intolerant sind. Und man ist nicht allein dadurch intolerant, dass man *irgendwelche* Maßnahmen ergreift, um andere Personen von einem bestimmten Lebenswandel abzubringen und zu einem anderen zu bewegen. Aus dieser Erwägung heraus hatte ich vorgeschlagen, Toleranz stets als eine politische Einstellung ist verstehen. Toleranz würde also in erster Linie den Verzicht auf den Einsatz von Staatsgewalt zur Unterbindung unliebsamer Meinungen oder Handlungen bedeuten. Lohmar hat diese rein politische Toleranzauffassung wohl zu Recht kritisiert.¹⁵ Sie ist tatsächlich zu eng. Zum einen ist es sicherlich genauso intolerant, nicht-staatliche Gewalt zur Bekämpfung ‚falscher‘ Weltanschauungen zu befürworten. Zum anderen ist wohl auch die Befürwortung bestimmter gewaltfreier Maßnahmen zur Bekämpfung

¹⁵ Lohmar 2015, 64-65.

für als falsch erachteter Überzeugungen oder Praktiken ‚intolerant‘ zu nennen. Wenn, sagen wir, dazu aufgerufen wird, Anhänger einer bestimmten Weltanschauung gesellschaftlich zu isolieren und wirtschaftlich zu boykottieren, kann von Toleranz kaum die Rede sein.¹⁶

So möchte ich meine vorherige, rein politische Interpretation der Akzeptanzkomponente wie folgt modifizieren: Toleranz involviert Duldung in dem Sinne, dass man missliebige Praktiken und Überzeugungen, wenn überhaupt, nur mit solchen Mitteln zu unterbinden versucht, die ein gewisses Mindestmaß an Menschlichkeit, Rücksichtnahme und Sanftmut im Umgang erkennen lassen. Oder negativ formuliert: die fragliche Form der Duldung – und mithin Toleranz – liegt dann nicht vor, wenn man auf Mittel zurückgreift, die besonders niederträchtig, brutal, rücksichtslos oder gehässig sind.¹⁷

Diese Spezifizierung der Akzeptanzkomponente ist natürlich nicht völlig unproblematisch.

Zunächst dürfte es schwierig sein, den genauen Grenzverlauf zwischen Intoleranz und gerade noch als ‚tolerant‘ zu bezeichnenden Ausprägungen von Missionseifer zu bestimmen. Dies scheint mir jedoch kein Problem meiner Auslegung der Akzeptanzkomponente zu sein, sondern daran zu liegen, dass Toleranz nun mal ein an den Rändern unscharfer Begriff *ist*. Wir sollten nicht die Hoffnung hegen, jedes Verhalten eindeutig als entweder tolerant oder intolerant einordnen zu können. Würden wir unter Duldung einfach den Verzicht auf *jedwede* Art der Intervention verstehen, hätten wir

¹⁶ Meine eigenen Einwände gegen die politische Interpretation der Akzeptanzkomponente weichen teilweise von Lohmars Einwänden ab. Die revidierte Interpretation sollte nun aber gegen Lohmars Einwände immun sein.

¹⁷ Otfried Höffe spricht an einer Stelle davon, dass Toleranz eine „allgemeingültige Haltung des zivilisierten Umgangs der Menschen miteinander“ ist (Höffe 2000, 74).

dieses Grenzziehungsproblem zwar natürlich nicht, würden aber auch dem Begriff der Toleranz nicht gerecht.¹⁸

Ein damit verwandtes Problem ist, dass gar nicht unbedingt klar ist, was mit Menschlichkeit, Rücksichtnahme und Sanftmut beziehungsweise Niedertracht, Brutalität, Rücksichtslosigkeit und Gehässigkeit gemeint ist. Diese Begriffe sind natürlich ein Stück weit interpretationsbedürftig.¹⁹ Ich möchte an diese Stelle daher zumindest eine grobe Konkretisierung vorschlagen: Die für Toleranz notwendige Form der Duldung verlangt, dass man sich dagegen ausspricht, die fraglichen Weltanschauungen mittels Gewalt, Hetze, Dämonisierung oder Ächtung zu unterbinden. Hiermit scheint mir der Kern dessen, was (In-)Toleranz ausmacht, gut umrissen. Jenseits davon beginnt nach meinem Empfinden der begriffliche Graubereich.

Nun noch kurz zu einem zweiten Problempunkt: Die vorgeschlagene Ausformulierung der Akzeptanzkomponente macht bisher noch keine Angaben zum Grund der Duldung. Da es sich Lohmar zufolge bei Toleranz jedoch um eine *moralische* Einstellung handelt, kommen für ihn nur moralische Akzeptanzgründe infrage. Eine Toleranzauffassung, die diese Vorgabe missachtet, muss daher abgelehnt werden. Diesen Einwand hatte Lohmar gegen die rein politische Interpretation von Akzeptanz ins Feld geführt, und er könnte dies nun gegen die modifizierte Interpretation von Akzeptanz natürlich erneut tun.²⁰ Um diesem Einwand zu entgehen, brauchen wir aber natürlich nur zu ergänzen, dass man aus *moralischen* Gründen für diese Art der Duldung sein muss. Das heißt, die für

¹⁸ Die richtige Anwendung des Begriffs der Toleranz ist womöglich auch teilweise kontextabhängig. Das Phänomen der Kontextabhängigkeit des Toleranzbegriffes würde eine eigene ausführliche Besprechung verdienen, die hier nicht geleistet werden kann.

¹⁹ Man könnte spitzfindigerweise darauf hinweisen, dass Rücksicht und Menschlichkeit gerade *verlangen*, dass man Mitmenschen zum guten Leben bekehrt, *mit welchem Mittel auch immer*. Dann wäre meine Spezifizierung der Akzeptanzkomponente natürlich wertlos. Um diesem Einwand vorzubeugen, sei betont, dass es um die Wahl der *Mittel* zur Unterbindung der fraglichen Überzeugungen oder Praktiken geht. *Sie* müssen ein Grundmaß an Menschlichkeit und Rücksichtnahme erkennen lassen, unabhängig vom bezweckten Ziel.

²⁰ Lohmar 2015, 65; siehe auch Lohmar 2010, 8.

Toleranz notwendige Form der Duldung verlangt, dass man sich *aus moralischen Gründen* dagegen ausspricht, die fraglichen Weltanschauungen mittels Gewalt, Hetze, Dämonisierung oder Ächtung zu unterbinden.

Unabhängig davon, ob Toleranz tatsächlich moralische Akzeptanzgründe voraussetzt²¹, ist in unserem Kontext der Fokus auf moralische Akzeptanzgründe ohnehin sinnvoll. Schließlich möchte ich im Folgenden auch das hartnäckige moralische Paradox der Toleranz lösen, das ja gerade darin besteht, dass unklar ist, wie man aus *moralischen* Gründen das ethisch Falsche dulden können soll.²² Pragmatische Gründe für die Duldung des Unethischen lassen sich natürlich leicht finden.

Um diesen Abschnitt – das heißt die Verteidigung und Präzisierung der Standardauffassung – zu resümieren: Die Akzeptanz- und die Ablehnungskomponente der Standardauffassung lassen sich sinnvoll verbinden, wenn wir unter Ablehnung so viel wie ethische Missbilligung verstehen und unter Akzeptanz die moralische Einsicht, dass man die missbilligten Ansichten oder Praktiken nicht mittels Gewalt, Hetze, Dämonisierung oder Ächtung unterbinden sollte. So verstanden ist Toleranz nicht im geringsten begrifflich rätselhaft, paradox oder widersinnig, obwohl sowohl die positive als auch die negative Toleranzkomponente denselben Gegenstand haben. Die scheinbare Widersinnigkeit einer Kombination dieser beiden Toleranzkomponenten lässt sich auf ihre leicht verwirrende

²¹ Ich bin mir unschlüssig und nehme es hier gerne um des Argumentes willen an. Rein pragmatische Toleranz erscheint mir allerdings nicht offensichtlich als eine begriffliche Unmöglichkeit. Vielleicht haben wir es hier mit einem begrifflichen Grenzfall zu tun. Man müsste wohl spätestens an dieser Stelle zwischen verschiedenen Kognaten von ‚Toleranz‘ und verschiedenen Verwendungsweisen unterscheiden. Mein erster sprachlicher Eindruck ist, dass man durchaus aus pragmatischen Gründen ‚tolerieren‘ kann, dass man dieses Verhalten auch eventuell ‚tolerant‘ nennen könnte, dass aber eine Person, die stets nur aus pragmatischen Erwägungen toleriert, definitiv nicht als ‚tolerante‘ Person zu bezeichnen ist. Zu ähnlichen Unterscheidungen, siehe Williams 1996.

²² Forst spricht daher auch explizit von der „Paradoxie moralischer Toleranz“, um diese Paradoxie von anderen Toleranzparadoxien abzugrenzen (Forst 2003, 35).

Bezeichnung als ‚Akzeptanz‘ und ‚Ablehnung‘ zurückführen.²³ Toleranz würde sofort weniger paradox anmuten, wenn man von Verurteilungs- und Duldungskomponente spräche. Es würde dann sofort klar, dass Verurteilungsgründe und Duldungsgründe ohne weiteres nebeneinander bestehen können, auch wenn sie sich auf dasselbe Objekt beziehen.

Bevor ich nun dazu übergehe, meine Lösung des moralischen Paradox der Toleranz zu präsentieren, sei darauf hingewiesen, dass die bisherige Charakterisierung von Toleranz natürlich keine vollständige Toleranzdefinition ist. Ich habe mich vielmehr auf diejenigen Aspekte konzentriert, die aufgrund Lohmars Kritik besonders fragwürdig erschienen und die für die nun folgende Toleranzbegründung besonders wichtig sind, während andere Aspekte unberücksichtigt geblieben sind.²⁴

4. Die einfache Rechtfertigung von Toleranz

Stellt sich also die Standardauffassung von Toleranz als korrekt heraus, stehen wir vor dem alten Rechtfertigungsproblem. Auf den ersten Blick erscheint Toleranz nun als eine paradoxe Einstellung, die sich kaum als Tugend herausstellen kann. Wie kann es schließlich moralisch geboten sein zu dulden, was ethisch falsch ist?

Der derzeit prominentesten Rechtfertigungsstrategie zufolge folgt Toleranz aus der Vielfalt vernünftiger Konzeptionen des Guten.²⁵ Aufgrund dieses vernünftigen Pluralismus kann jeder Versuch, repressive staatliche Maßnahmen mit der angeblichen Richtigkeit oder Falschheit einer bestimmten Weltsicht zu begründen, vernünftigerweise zurückgewiesen werden. Diese kantianische

²³ Noch verwirrender ist Bernard Williams' Formulierung des Problems: „Toleration, we may say, is required only for the intolerable. That is the basic problem.“ (Williams 1996, 18) Eine solch paradoxe Formulierung sorgt natürlich für einen philosophischen Knalleffekt, ist aber irreführend und beschert Toleranz einen zweifelhaften Ruf.

²⁴ Für eine Begriffsbestimmung, die weitere Aspekte berücksichtigt, siehe zum Beispiel Forst 2003, 30-52.

²⁵ Prominente Vertreter sind zum Beispiel John Rawls (1996) und Rainer Forst (2003).

Rechtfertigungsstrategie von Toleranz fußt jedoch auf dem epistemologisch höchst zweifelhaften Konzept vernünftiger Meinungsverschiedenheit und scheint mir daher zum Scheitern verurteilt.²⁶ Davon abgesehen produziert sie auch ‚false negatives‘. Das heißt, sie setzt bestimmte Bevölkerungsgruppen repressiver Staatsgewalt aus, obwohl dies offensichtlich falsch ist. Schließlich schützt sie nur ‚vernünftige‘ Doktrinen. Und selbst wenn wir mit einem besonders großzügigen Konzept von Vernünftigkeit operieren, sollte klar sein, dass nicht alle Konzeptionen des guten Lebens im relevanten Sinne vernünftig sind. Es ist jedoch unzweifelhaft, dass auch Anhänger abstruser Vorstellungen des guten Lebens ein Recht auf Schutz vor Repression und Verfolgung haben, zumindest solange diese Doktrinen ansonsten harmlos sind. Die auf vernünftiger Meinungsverschiedenheit basierende Rechtfertigung von Toleranz ist daher nicht nur epistemologisch zweifelhaft, sondern auch auf unplausible Weise illiberal.

Angesichts solcher Probleme könnte man meinen, dass die Standardauffassung von Toleranz uns vor ein veritables Rechtfertigungsproblem stellt, besonders wenn wir nach einer grundsätzlichen und moralischen Rechtfertigung von Toleranz suchen, nicht bloß nach einer pragmatischen und damit instabilen. Diese Sorgen sind jedoch unberechtigt. Die Rechtfertigung von Toleranz stellt kein größeres philosophisches Problem dar. Auf die Frage „warum tolerant sein?“ gibt es eine einfache und naheliegende moralische Antwort. Um dies zu erkennen, braucht man sich lediglich vor Augen zu führen, was Intoleranz involviert. Das heißt, man muss sich die Natur der für Toleranz notwendigen Akzeptanzkomponente vor Augen führen. Nach meinem Vorschlag involviert diese ganz grob den Verzicht auf Gewalt, Hetze, Dämonisierung und Ächtung. Der einfache Grund nun, warum Toleranz moralisch geboten ist, ist der, dass der Einsatz solcher Mittel nun mal ganz offensichtlich unmoralisch ist. *Natürlich* sollten wir aus moralischen Gründen auf

²⁶ Ausführlicher dargelegt in Königs 2013, 484-487.

Gewalt, Hetze, Dämonisierung und Ächtung verzichten. Maßnahmen dieser Art sind, wenn überhaupt, nur in absoluten Notfällen statthaft. Grundsätzlich ist es jedoch trivialerweise wahr, dass Gewalt, Hetze, Dämonisierung und Ächtung moralisch unzulässig sind. Die Frage „warum Falsches dulden?“ mag nach einem philosophischen Rätsel klingen. Die Frage „warum auf Gewalt, Hetze, Dämonisierung und Ächtung verzichten?“ ist hingegen beinahe peinlich.

Die kurze Antwort auf die Frage „warum tolerant sein?“ lautet also, dass Intoleranz aufgrund der für sie charakteristischen Mittel der Einflussnahme nun mal ganz offenkundig unmoralisch ist. Toleranz verlangt daher im Regelfall nach keiner subtileren Rechtfertigung als dem simplen Hinweis auf die moralische Falschheit von Gewalt, Hetze, Dämonisierung und Ächtung.

Ich antizipiere jedoch, dass manche diese einfache Antwort für zu einfach halten werden, für einen Fall von *question begging*. Und angesichts der hohen Komplexität, den die Debatte um die Rechtfertigung von Toleranz erreicht hat, mag ein derartig unsubtiler Lösungsvorschlag verdächtig erscheinen. Anstatt jedoch eine elaboriertere Rechtfertigung von Toleranz zu liefern, möchte ich im Folgenden lieber erörtern, warum die von mir präferierte einfache Lösung bislang nicht ernsthaft in Betracht gezogen worden ist und warum eine elaboriertere Rechtfertigung auch nicht nötig ist. Meines Erachtens krankt die Toleranzdebatte daran, dass sie unter falschen Vorannahmen geführt worden ist, die unseren Blick auf die Problematik verzerrt haben. Diese Fehlannahmen oder Vorurteile möchte ich nun aufdecken und korrigieren und auf diese Weise die Toleranzthematik ins rechte Licht rücken. Es soll ersichtlich werden, warum die einfache Toleranzbegründung – zu Unrecht – bisher kaum ernsthaft in Betracht gezogen worden ist und dennoch für die meisten Zwecke völlig ausreicht.

Im Einzelnen möchte ich drei Irrtümer aus dem Weg räumen: In der Toleranzdebatte wurde den Mitteln der Intoleranz zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt (Mittelblindheit). Als Folge dessen wurde

der Rechtfertigungsbedarf von Toleranz falsch eingeschätzt (apologetischer Irrtum). Und schließlich wurde die Bedeutung der realpolitischen Dimension der Toleranzfrage falsch bewertet (praktischer Fehlschluss).

Mittelblindheit

Ein gravierendes Problem mit der Art und Weise, wie die Toleranzdebatte geführt wird, besteht meines Erachtens darin, dass die Mittel, derer sich intolerante Menschen bedienen, selten explizit gemacht werden. Dass nicht jede Form der Intervention intolerant ist, ergibt sich, wie gesehen, bei einer näheren Untersuchung der Akzeptanzkomponente. Gerade die Akzeptanzkomponente wird jedoch – anders übrigens als die Ablehnungskomponente²⁷ – in der Regel nicht im Detail ausgearbeitet. Es wird selten explizit gemacht, dass Intoleranz etwas mit den Mitteln und Methoden zu tun hat, mit denen man versucht, die eigene Weltanschauung zu verbreiten.²⁸ Toleranz, so kann man lesen, involviert „Duldung“²⁹, „putting up with“³⁰, „allow[ing] and endure[ing]“³¹, „allow[ing] to flourish“³², „non-rejection“³³, „not taking action to prevent“³⁴, „let[ting] that person have his way“³⁵ oder „refraining from exercising one’s power to

²⁷ Viel diskutiert wird zum Beispiel, ob die Ablehnung ethischer Natur sein muss (am ausführlichsten McKinnon 2006, 19-33). Ein anderer Aspekt, der einige Aufmerksamkeit erhalten hat, ist, dass die Ablehnung minimal respektabel sein muss (statt vieler, siehe Forst 2003, 32-34).

²⁸ Ausnahmen hiervon sind King 1976, 51-54; Cohen 2004, 74-75, 85-87 und Leiter 2013, 109. Auch Horton weist darauf hin, dass die Art der Intervention relevant ist (Horton 1996, 28).

²⁹ Forst 2000, 9. Bis auf diese Ausnahme sind Forsts Ausführungen zur Akzeptanzkomponente übrigens komplett zirkulär: In der Regel versteht er nämlich unter Akzeptanz, dass es positive Gründe gibt für die *Tolerierung* der abgelehnten Praxis (z.B. 2001b, 121; 2001a, 194; 2003, 34; 2004, 315; 2007, 213; 2008, 79).

³⁰ Siehe z. B. McKinnon 2006, 3, 15.

³¹ Raphael 1988, 141. Raphael spricht auch von „allowing and permitting“, was er mit „forbid[ding] and prevent[ing]“ kontrastiert (Raphael 1988, 139).

³² Williams 1996, 25.

³³ McKinnon 2006, 14, 18; siehe auch Nicholson 1985, 160.

³⁴ Newey 1999, 27.

³⁵ Raz 1988, 163.

interfere“³⁶, um nur ein paar Beispiele zu nennen. Das ist zwar nicht völlig falsch, aber eben doch auf problematische Weise ungenau. Schließlich muss genauer ausbuchstabiert werden, *welche* Formen der Intervention als intolerant zu bezeichnen sind. Dieser Aspekt bleibt oft vage oder zu allgemein. McKinnon etwa redet davon, dass die tolerante Person davon absehen muss, „to alter or suppress“ oder „[to] oppress or interfere“³⁷. Solche Bestimmungen der Akzeptanzkomponente – die nicht zwischen verändern, intervenieren und unterdrücken unterschieden – sind zu ungenau. Das ist problematisch, da die Art der Akzeptanz für die Bestimmung sowohl des Begriffes als auch des moralischen Status von Toleranz absolut entscheidend ist.

Dass die für Toleranz maßgebliche Form der Akzeptanz in der Regel nicht benannt wird, ist auch insofern beachtlich, als die Toleranzdebatte primär in der politischen Philosophie ausgetragen wird. In diesem Kontext geht es in erster Linie um *politische* Toleranz, das heißt um den Verzicht auf den Einsatz von Zwangsgewalt. Das ist moralisch betrachtet sicher kein unwesentliches Detail, wird jedoch durch die Rede von bloßer „interference“ verschleiert.

Viele Toleranztheoretiker scheinen also blind zu sein für die Mittel der Intervention, die für Intoleranz charakteristisch sind. Zumindest werden diese Mittel nicht so explizit gemacht, wie es für eine angemessene moralische Bewertung von Toleranz nötig wäre. Angesichts dessen ist es nicht verwunderlich, dass Toleranz für eine paradoxe oder schwer zu rechtfertigende Praxis gehalten worden ist. Denn ein wichtiger Aspekt bei der Bewertung einer Handlung – die Mittel – wird praktisch nicht beachtet. Und wenn nun die Konsequenzen der Handlung – hier: die Unterbindung einer unethischen Praxis – offensichtlich wünschenswert sind, ist natürlich auf den ersten Blick unklar, warum man diese Handlung unterlassen

³⁶ Nicholson 1985, 162. Auch Galeotti spricht von „refrain[ing] from exercising one’s power of interference“ (Galeotti 2001, 274).

³⁷ McKinnon 2006, 14, 19.

sollte. Sobald wir jedoch auch die Mittel von Intoleranz in den Blick nehmen, ergibt sich ein völlig anderes Bild des Toleranzproblems.

Ich möchte an dieser Stelle gar nicht leugnen, dass Toleranz auch instrumentell wertvoll sein kann. Vielleicht ist etwas dran an der Rede vom Marktplatz der Ideen.³⁸ Vielleicht stimmt es auch, dass Toleranz aus dem Grund geboten ist, dass sie Autonomie und Selbstentfaltung ermöglicht.³⁹ Ich möchte nicht gegen diese oder andere instrumentelle Rechtfertigungsansätze argumentieren, sondern vielmehr darauf hinweisen, dass die Blindheit für die Mittel von Intoleranz den Blick auf eine einfachere und grundsätzlichere Rechtfertigung von Toleranz zu versperren droht. Wenn die Frage lediglich lautet „warum dulden?“ oder „why put up with?“, überrascht es nicht, dass die Rechtfertigung von Toleranz als Problem wahrgenommen wird. Machen wir jedoch die Akzeptanzkomponente explizit, indem wir fragen „warum auf Gewalt, Hetze, Dämonisierung und Ächtung verzichten?“, springt die intrinsische Falschheit von Intoleranz sofort ins Auge.⁴⁰

Dieser Hinweis auf den blinden Fleck der Toleranzdebatte trägt vielleicht nicht direkt inhaltlich zur Stärkung der einfachen

³⁸ Der locus classicus ist Mill 2003.

³⁹ Siehe z.B. Humboldt 2010; Mill 2003; Raz 1988.

⁴⁰ Vertreter der kantianischen Toleranzrechtfertigung müssen von dem in diesem Abschnitt geäußerten Vorwurf größtenteils ausgenommen werden. Schließlich hebt das kantianische Argument darauf ab, dass die Ausübung politischer Macht, gerade weil es sich um Zwangsgewalt handelt, an hohe Rechtfertigungsbedingungen geknüpft ist. Diese Toleranzbegründung verweist also explizit darauf, dass die *Mittel* der Intoleranz – nämlich Zwangsgewalt – problematisch sind. Dennoch lohnt es sich darauf hinzuweisen, dass auch Rainer Forst bei der Darstellung der Mittel der Intoleranz hätte expliziter sein können. So spricht er etwa davon, dass es um „Freiheitsbeschränkungen im politischen Kontext“ (Forst 2007, 220) geht, um die „Ausübung politischer Macht und der Herrschaft des zwingenden Rechts“ (Forst 2003, 594) beziehungsweise „die Rechtfertigung rechtsförmig ausgeübter Macht“ (Forst 2003, 590). Das ist natürlich richtig. Aber es schadet auch nicht, in solchen Kontexten ganz un-euphemistisch darauf hinzuweisen, dass sich hinter solchen Formulierungen die Androhung und Ausübung *körperlicher Gewalt* verbirgt. Die Akzeptanzkomponente von Toleranz im politischen Kontext impliziert also den Verzicht auf Androhung und Einsatz körperlicher Gewalt durch Staatsorgane. Macht man dies explizit, bleibt nicht viel übrig vom Rätsel der Toleranz.

Toleranzbegründung bei. Aber er erklärt, warum die einfache Begründung oft erst gar nicht in Betracht gezogen wird.

Apologetischer Irrtum

Eng mit diesem blinden Fleck verbunden ist der Irrtum, dass Toleranz auf besondere Weise und in starkem Maße rechtfertigungsbedürftig ist. Gemeinhin wird angenommen, dass die Beweislast beim Befürworter liberaler Toleranz liegt und dass die Rechtfertigung in Form eines mehr oder minder komplexen oder subtilen philosophischen Arguments erfolgen muss. Dieses Bedürfnis nach einer veritablen Toleranztheorie rührt vermutlich daher, dass es zunächst unklar erscheint, warum man das ethisch Falsche dulden sollte. Wer Toleranz rechtfertigen möchte, muss, so scheint es, eine ziemlich harte philosophische Nuss knacken.

Dieses Bedürfnis hat eine Vielzahl raffinierter, bisweilen geradezu barocker Toleranztheorien hervorgebracht. Eines der ausgeklügeltsten Toleranzargumente ist sicher die bereits erwähnte kantianische Toleranzbegründung, die zunächst das schwierige Konzept vernünftiger Meinungsverschiedenheit einführt und dann postuliert, dass vernünftige Meinungsverschiedenheit nur auf Fragen des guten Lebens zutrifft, nicht aber auf rein politische Streitfragen. Thomas Scanlon und Susan Mendus plädieren derweil für Toleranz aufgrund der gesellschaftlichen Entfremdung, die Intoleranz involviere. Intoleranz führe zur „alienation from one’s fellow citizens“⁴¹ beziehungsweise zu einem “feeling of separateness and distance between the individual and the overarching society.”⁴² Geradezu kunstvoll ist Samuel Schefflers Erklärung, warum wir Toleranz als Wert schätzen: Toleranz wird ihm zufolge als eine Art Verbrüderung wahrgenommen, wie sie typisch ist für Gruppen, die sich gemeinsam mit derselben Autorität konfrontiert sehen. So wie sich eben Geschwister angesichts der elterlichen Autorität

⁴¹ Scanlon 2003, 194.

⁴² Mendus 1989, 162.

verbrüdern oder Klassenkameraden gegenüber dem Lehrer, so verbrüdern sich Bürger auch angesichts der Autorität von Normativität selbst, das heißt angesichts der normativen Autorität von Werten und Prinzipien. Es entsteht eine Solidarität „that derives from the shared experience of subjection, not to a common authority figure, but to normativity or authority itself.“⁴³

Trotz einiger Zweifel⁴⁴ möchte ich den philosophischen Wert solcher komplexeren Toleranztheorien an dieser Stelle nicht infrage stellen. Mein Punkt ist vielmehr, dass diese Komplexität letztlich unnötig ist und teilweise zur falschen Wahrnehmung der Toleranzthematik beiträgt.

Das Bemühen um ein solches philosophisches ‚master argument‘ suggeriert nämlich einen besonderen Rechtfertigungsdruck, wo ein solcher gar nicht gegeben ist. Schließlich ist es in aller Regel evident, warum man von Gewalt, Hetze, Dämonisierung und Ächtung absehen sollte. Wer dann noch fragt, *warum* Intoleranz falsch ist, stellt einfach eine Frage zu viel. Nicht jede moralische Norm muss ihrerseits aus noch fundamentalen Normen abgeleitet werden. An irgendeinem Punkt im moralischen Deliberationsprozess erreichen wir normative Grundüberzeugungen, die einen robusten Ausgangspunkt weiterer moralischer Deliberation darstellen. Sie sind nicht-inferentiell gerechtfertigt oder nehmen einen besonders zentralen und tief verwurzelten Platz in unserem ‚web of belief‘ ein. Ihre Rechtfertigung hängt nicht davon ab, ob sie durch ausgeklügelte Argumente gestützt

⁴³ Scheffler 2010, 332. Scheffler präsentiert diese Überlegungen jedoch nicht direkt als eine Lösung des Paradox der Toleranz: „The question that concerns me is [rather] the question of what exactly is good about toleration, or, to put it another way, why so many people consider it to be an important value in its own right.“ (Scheffler 2010, 313).

⁴⁴ Ich vermute, dass alle komplexeren Toleranzbegründungen letztlich extensional inadäquat sind. In der Regel schützen sie nur einen Teil jener Praktiken, die wir vor-theoretisch für toleranzwürdig erachten. Sehr instruktiv ist in diesem Zusammenhang McKinnons kritische Untersuchung verschiedener Toleranztheorien (McKinnon 2006). Damit einher geht, dass allzu kreative Toleranzrechtfertigungen vermutlich auch den (Haupt-)Grund der Falschheit von Intoleranz falsch bestimmen. Es ist durchaus kurios, wenn die Falschheit gewaltsamer Verfolgung (Mendus spricht an der zitierten Stelle explizit von „persecution“) primär darin begründet gesehen wird, dass Verfolgung zur Entfremdung der Opfer von der Restgesellschaft führt.

werden. Und die Falschheit von Intoleranz ist meines Erachtens eine solche tief verwurzelte Grundüberzeugung. Um Lincolns berühmtes abolitionistisches Diktum abzuwandeln: If intolerance is not wrong, nothing is wrong.⁴⁵

Wer also die Notwendigkeit einer weit ausholenden Apologie von Toleranz suggeriert, verschleiert den Umstand, dass es sich bei der Falschheit von Intoleranz um ein moralisches Grundprinzip handelt, nicht um ein spezielles, zu beweisendes Theorem. Die Frage, *warum* es denn nun falsch ist, Mitbürger mittels Gewalt und Niedertracht zum guten Leben zu bewegen, ist etwa so sinnig wie die Frage, warum es denn nun falsch ist, andere Menschen zu versklaven. Allzu ausgeklügelte Antworten auf die Frage nach der Rechtfertigung von Toleranz drohen mithin den Kern der Sache zu verfehlen. Sie implizieren fälschlicherweise, dass es sich beim Toleranzgebot um ein äußerst prekäres Moralprinzip handelt, zu dessen Rechtfertigung schweres philosophisches Geschütz aufgeföhren werden müsste.

Es lohnt sich darauf hinzuweisen, dass die von mir präferierte einfache Rechtfertigung von Toleranz im Grunde in Rawls' *A Theory of Justice* angelegt ist. Er räumt dem Toleranzprinzip eine zentrale Stelle im Überlegungsgleichgewicht ein und folgert, dass jede Gerechtigkeitstheorie – beziehungsweise der Urzustand, der die Gerechtigkeitstheorie produzieren soll – dem Rechnung tragen muss:

„There are questions which we feel sure must be answered in a certain way. For example, we are confident that religious intolerance and racial discrimination are unjust. We think that we have examined these things with care and have reached what we believe is an impartial judgment not likely to be distorted by an excessive attention to our own interests. These convictions are provisional fixed points which we presume any conception of justice must fit. But we have

⁴⁵ Das Originalzitat („If slavery is not wrong, nothing is wrong“) stammt aus einem Brief Lincolns an Albert G. Hodges (Lincoln 1953, 281).

much less assurance as to what is the correct distribution of wealth and authority. Here we may be looking for a way to remove our doubts. We can check an interpretation of the initial situation, then, by the capacity of its principles to accommodate our firmest convictions and to provide guidance where guidance is needed."⁴⁶

Von diesen und anderen Fixpunkten ausgehend, entwirft Rawls einen Urzustand, der tatsächlich zu Gewissensfreiheit führt. Die Parteien im Urzustand befinden sich in Unkenntnis ihrer eigenen Weltanschauungen und würden deshalb aus Vorsicht ein Regime der Toleranz wählen.⁴⁷ Aber auch wenn Rawls hier eine Art Toleranzargument vorlegt, ist klar, dass der Toleranzgedanke dem Urzustandsargument vorausgeht, nicht vice versa. Der Urzustand muss unseren innersten Überzeugungen Rechnung tragen („accommodate“). Sollte also das Urzustandsargument nicht zu Gewissensfreiheit führen, muss nicht etwa das Toleranzgebot aufgegeben werden, sondern der Urzustand anders definiert werden. Meines Erachtens ist diese Vorgehensweise richtig und legitim und die auf diese Art erfolgende Rechtfertigung von Toleranz und Gewissensfreiheit völlig ausreichend.⁴⁸

Ich möchte nicht bestreiten, dass nicht auch komplexere Toleranzargumente unter Umständen instruktiv sein können. Toleranz kann schließlich auch aus mehr als nur einem Grund geboten sein. Entscheidend ist jedoch, dass diese komplexeren

⁴⁶ Rawls 1999, 17-18.

⁴⁷ Rawls 1999, 180-189.

⁴⁸ Seine Toleranzlehre in *Political Liberalism* ist indes etwas vertrackt. Zum einen findet sich dort weiterhin das erwähnte Urzustandsargument (Rawls 1996, 310-315). Zum anderen legt er das auf vernünftiger Meinungsverschiedenheit basierende Argument vor (Rawls 1996, 58-61), das wahrscheinlich dem von Gerald Dworkin erhobenen Einwand gegen das Urzustandsargument Rechnung tragen soll (Dworkin 1974). Wie sich diese beiden Toleranzbegründungen nun zueinander verhalten, ist nicht ganz klar, braucht allerdings an dieser Stelle auch nicht geklärt zu werden.

Toleranzargumente philosophisch verzichtbar sind.⁴⁹ Und sollte keines dieser Argumente vollends überzeugen, darf daraus nicht geschlossen werden, dass der moralische Wert von Toleranz zweifelhaft ist.

Der praktische Fehlschluss

Ein anderer Grund, warum komplexere Toleranzargumente für nötig befunden werden, hängt mit dem Umstand zusammen, dass die Toleranzfrage wie kaum eine andere philosophische Streitfrage konkrete realpolitische Relevanz hat. In der Regel wird sie vor dem Hintergrund bestimmter gesellschaftlicher Problemlagen gestellt, und bei ihrer Beantwortung kommen daher auch dialektische, strategische oder pragmatische Aspekte zum Tragen. Toleranzschriften sollen nicht bloß nüchtern ermitteln, ob Toleranz nun moralisch geboten ist oder nicht, so wie man etwa auch zu ermitteln versucht, ob mathematische Wahrheiten analytisch oder synthetisch sind. Toleranzlehren haben darüber hinaus oft die Funktion, verbreitete Rechtfertigungen von Intoleranz zu entkräften oder konkrete gesellschaftliche Akteure vom Toleranzgedanken zu überzeugen. Aufgrund dieser praktischen Dimension der Toleranzfrage könnte man – je nach konkretem gesellschaftspolitischem Kontext – die einfache Toleranzrechtfertigung für untauglich und einen Fall von *question begging* halten.

Pierre Bayles Toleranzschrift, die eine konkrete Reaktion auf die Hugenottenverfolgung infolge der Aufhebung des Edikts von Nantes ist, führt diesen realpolitischen Aspekt der Toleranzfrage gut vor Augen. Sein *Commentaire philosophique* ist im Grunde eine sehr ausführliche Besprechung einer Stelle aus dem Lukas-Evangelium,

⁴⁹ Es ist vielleicht auch nicht abwegig zu vermuten, dass es sich bei vielen Toleranzargumenten lediglich um philosophisch gekonnte Rationalisierungen jener einfachen Grundüberzeugung handelt, dass Intoleranz schlechterdings falsch ist.

die, wenn man sie wörtlich interpretiert, offenbar dazu aufruft, Falschgläubige notfalls mit Gewalt zum wahren Glauben zu bekehren. Zunächst formuliert Bayle ein einfaches, intuitionistisches Argument gegen religiöse Verfolgung: Unsere Vernunft, die *lumière naturelle*, zeige uns deutlich, dass religiöse Verfolgung falsch ist. Jeder könne doch sehen, dass die Verfolgung Andersgläubiger allen moralischen Grundprinzipien zuwider läuft, dass also die wörtliche Interpretation falsch sein muss: „Eine wörtliche Auslegung ist notwendigerweise falsch, da sie die komplette Umkehrung der göttlichen und menschlichen Moral bedeutet, da sie das Laster mit der Tugend verwechselt und dadurch allen möglichen Verwirrungen die Tür öffnet.“⁵⁰ Die moralische Falschheit der wörtlichen Auslegung „ist von sich aus so klar, dass es lächerlich wäre, sie beweisen zu wollen.“⁵¹ Dennoch entwirft Bayle anschließend diverse weitere Toleranzargumente, die sich eben nicht einfach auf die offensichtliche, nicht weiter begründungsbedürftige Falschheit religiöser Verfolgung verlassen. Sie sind theoretisch dazu geeignet, auch solche Toleranzskeptiker von Toleranz zu überzeugen, für die die offensichtliche Grausamkeit von Verfolgung keinen hinreichenden Grund darstellt. Zweck seiner Toleranzschrift ist demnach nicht bloß, den philosophischen Nachweis zu erbringen, dass Intoleranz falsch ist, sondern – um eine abgedroschene Phrase zu bemühen – die Gegner von Toleranz dort abzuholen, wo sie stehen.

Die gegenwärtige Debatte ist derweil zu einem großen Teil von dem Bestreben geprägt, Toleranz auf weltanschaulich neutrale Weise zu rechtfertigen. Dieser Auffassung zufolge darf die Rechtfertigung nicht selbst auf kontroversen metaphysischen oder philosophischen Annahmen beruhen. Thomas Nagel etwa schreibt: „[L]iberalism purports to be a view that justifies religious toleration not only to religious skeptics but to the devout, and sexual toleration not only to

⁵⁰ Bayle 1965, Teil 1, Kapitel 4, eigene Übersetzung.

⁵¹ Bayle 1965, Teil 1, Kapitel 4, eigene Übersetzung.

libertines but to those who believe extramarital sex sinful.“⁵² Ganz ähnlich meint Forst, die Begründung von Toleranz müsse „einen *höherstufigen* Charakter haben, so dass sie in der Lage [ist], in einem praktischen Konflikt zu vermitteln und insbesondere die Toleranz *verbindlich* zu machen und die Grenzen der Toleranz *unparteiisch* zu ziehen.“⁵³ Es ist also nicht damit getan nachzuweisen, dass Toleranz schlechthin geboten ist. Bestimmten liberalen Theoretikern zufolge kann eine Toleranzbegründung nur dann als geglückt oder geeignet gelten, wenn sie unparteiisch ist und dadurch für alle ‚vernünftigen‘ Bürger nachvollziehbar. Die Rechtfertigung muss, mit Rawls gesprochen, politisch, nicht metaphysisch sein.⁵⁴

Aufgrund der realpolitischen Relevanz der Toleranzthematik richten sich Toleranzlehren also oft an im weitesten Sinne dialektischen oder praktischen Maßgaben aus. Dieses Anliegen ist verständlich, kann aber auch irreführend sein. Es führt dann in die Irre, wenn man diese praktische Dimension der Toleranzfrage nicht richtig deklariert und wenn die verschiedenen Fragestellungen deshalb vermengt werden.

Zunächst ist es wichtig, zwischen der Frage, ob Toleranz moralisch schlechthin geboten ist, und der, ob oder wie sich Toleranz gegenüber bestimmten Akteuren im Rahmen eines bestimmten Konfliktfalles rechtfertigen lässt, zu unterscheiden. Wenn man Toleranz hinsichtlich ihrer konkreten Rechtfertigbarkeit untersucht, muss man ferner zwischen den verschiedenen möglichen Adressaten (‚vernünftige‘ Bürger? die Konfliktparteien? etc.) unterscheiden.

Ein Fehlschluss besteht nun darin, nur eine dieser verschiedenen möglichen Toleranzfragen für philosophisch relevant zu halten. Ohne an dieser Stelle ausführlich auf die Frage eingehen zu können, wie ‚idealistisch‘ oder ‚realistisch‘ politische Philosophie zu sein hat,⁵⁵ scheint es mir unzweifelhaft, dass es nicht nur einen einzigen

⁵² Nagel 1987, 217.

⁵³ Forst 2003, 50, Herv. im Orig; siehe auch 649-655.

⁵⁴ Rawls 1985. Siehe jedoch Forst 2003, 615-625 und 649-650 zu den Unterschieden zwischen Rawls und Forst.

⁵⁵ Zur Realismus/Idealismus-Debatte in der politischen Philosophie, siehe zum Beispiel Galston 2010.

korrekten Abstraktionsgrad gibt. Keine der diversen Toleranzfragen ist philosophisch eindeutig privilegiert. Die einfache Toleranzbegründung könnte man nun aus dem Grund für missglückt halten, dass sie für bestimmte praktische Zwecke nicht geeignet ist. In manchen Kontexten stellt diese Rechtfertigung nämlich tatsächlich einen Fall von *question begging* dar. So tat Bayle im Frankreich des 17. Jahrhunderts sicherlich gut daran, es nicht bei dem Hinweis bewenden zu lassen, dass es lächerlich ist, überhaupt gegen religiöse Verfolgung zu argumentieren. Aber das bedeutet natürlich nicht, dass dieser Hinweis – beziehungsweise die einfache Toleranzbegründung – nicht in anderen Kontexten oder für andere philosophische Zwecke völlig ausreichend ist. Der praktische Fehlschluss besteht also darin, von der Untauglichkeit des einfachen Toleranzarguments für bestimmte Zwecke auf dessen generelle Untauglichkeit zu schließen. Man darf nicht den Fehler begehen, die einfache Toleranzbegründung komplett zu verwerfen oder erst gar nicht in Betracht zu ziehen, bloß weil sie für bestimmte Zwecke ungeeignet ist beziehungsweise bestimmte Toleranzprobleme nicht zu lösen vermag.

Die einfache Toleranzrechtfertigung schneidet dabei unter praktischen Gesichtspunkten übrigens gar nicht so schlecht ab. Sie ist zum Beispiel weltanschaulich weitgehend neutral, insofern sie keine bestimmte Konzeption des Guten voraussetzt, und erfüllt mithin die von politischen Liberalen aufgestellte Bedingung der Unparteilichkeit.⁵⁶ Darüber hinaus scheint mir die einfache Toleranzrechtfertigung in vielen Kontexten durchaus sehr wirkungsmächtig, gerade wenn man – wie von mir vorgeschlagen – explizit macht, was die für Toleranz charakteristische Akzeptanz genau involviert.

⁵⁶ Sie kommt jedoch nicht für orthodoxe Utilitaristen in Betracht. In diesem Punkt steht sie meines Erachtens aber auch nicht schlechter da als das kantianische Standardargument, das ebenfalls auf einem deontologischen Prinzip politischer Legitimität fußt.

Die einfache Toleranzbegründung mag also zwar in manchen Kontexten – etwa im Streit mit gewaltbereiten Fundamentalisten – untauglich sein. Aber sie erklärt uns, warum Toleranz moralisch schlechthin geboten ist, und dürfte zudem auch oft durchaus dazu geeignet sein, einen praktischen Konflikt zwischen halbwegs rücksichtsvollen Akteuren auf unparteiische Weise zu schlichten. Das einfache Toleranzargument ist also vielleicht nicht die Antwort auf alle interessanten Toleranzfragen, aber auf sehr viele.

Das Versäumnis, klar zwischen den verschiedenen Toleranzfragen zu unterscheiden, wirft aber nicht nur zu Unrecht ein schlechtes Licht auf die einfache Toleranzbegründung, sondern auch auf die Toleranzidee als solche. Es führt nämlich schnell dazu, dass man Toleranz für *schlechthin* problematisch und schwer zu rechtfertigen hält, obwohl die Rechtfertigung von Toleranz in Wirklichkeit nur dann schwierig ist, wenn wir besonders hohe praktische Anforderungen stellen. *Natürlich* erweist sich Toleranz als schwer zu rechtfertigen, wenn es unser Ziel ist, Toleranz zum Beispiel auch gegenüber solchen Akteuren zu rechtfertigen, die zunächst einmal keinen moralischen Grund sehen, von gewaltsamer Verfolgung abzusehen. Je höher unsere praktischen Anforderungen an eine gelungene Toleranztheorie sind, desto paradoxer und problematischer erscheint uns die Toleranzidee und desto aussichtsloser sind die Rechtfertigungsbemühungen.⁵⁷ Aber wir müssen uns vor dem Fehlschluss hüten, die Toleranzidee für *schlechthin* problematisch anzusehen, bloß weil es schwierig ist, besonders radikale oder toleranzskeptische gesellschaftliche Akteure von der Toleranzidee zu überzeugen. Dieser Fehlschluss lässt sich vermeiden, wenn wir explizit machen, dass es mehrere philosophisch interessante Toleranzfragen gibt, von denen jede eigens betrachtet zu werden verdient.

Um diesen Abschnitt zusammenzufassen: Drei Irrtümer, die die Toleranzdebatte prägen, hindern uns daran, die einfache

⁵⁷ Besonders deutlich wird dies in Williams 1996.

Toleranzbegründung als Antwort auf die Toleranzfrage anzuerkennen. Erstens wird die Akzeptanzkomponente oft nicht ausbuchstabiert, wodurch moralisch entscheidende Aspekte von Intoleranz unter den Tisch fallen. Zweitens wird in der Regel nicht in Betracht gezogen, dass das Toleranzgebot moralisch grundlegend sein könnte. Drittens besteht die Gefahr, dass man die einfache Toleranzrechtfertigung für untauglich befindet, da man die dialektischen und pragmatischen Aspekte der Toleranzdebatte falsch versteht.

5. Konklusion und offene Fragen

Die Darstellung von Toleranz als einer paradoxen oder schwierigen Einstellung ist meines Erachtens verfehlt. Weder die begriffliche Bestimmung noch die normative Rechtfertigung von Toleranz stellen uns vor grundsätzliche Schwierigkeiten. Im Gegenteil: bei Lichte betrachtet ist Toleranz zwar ein zentrales, aber wenig rätselhaftes Konzept. Beinahe interessanter als die Rechtfertigung von Toleranz ist daher der Umstand, dass die Rechtfertigung von Toleranz überhaupt für so prekär gehalten geworden ist.

Natürlich möchte ich nicht behaupten, dass das Konzept der Toleranz nicht weiterhin interessante und schwierige Fragen aufwirft. Problematisch ist jedoch nicht die Grundidee; problematisch sind vielmehr die begrifflichen und normativen Grenzfragen. Zum einen ist die genaue Grenzziehung zwischen Intoleranz und gerade noch als tolerant zu bezeichnendem Missionseifer schwierig. Ich mache mir keine Illusionen, dass mein Vorschlag allgemeine Zustimmung finden wird. Zum anderen liefert die einfache Rechtfertigung von Toleranz lediglich eine grundsätzliche Rechtfertigung der Toleranzidee. Sie macht jedoch keine konkreten Bestimmungen bezüglich der Grenzen von Toleranz, das heißt bezüglich der Umstände, unter denen die einfache Rechtfertigung anfechtbar ist. Aus dem Erfolg der einfachen Rechtfertigung folgt natürlich keineswegs, dass *jedes* ethische Fehlverhalten zu tolerieren ist.

Abschließend sei noch darauf hingewiesen, dass die von mir vorgeschlagene einfache Rechtfertigung von Toleranz vom womöglich kontroversen Teil meiner Bestimmung der Akzeptanzkomponente weitgehend unabhängig ist. Welche Form der Duldung auch immer für Toleranz maßgeblich ist, es sollte unstrittig sein, dass Toleranz im *politischen* Kontext auf jeden Fall den Verzicht auf (Staats-)Gewalt involviert. Das heißt, diejenige Toleranz, die den liberalen Staat definiert und wohl auch das primäre Interesse von Toleranztheoretikern darstellt, involviert (per definitionem) Gewaltverzicht. Im rein politischen Kontext meint die Toleranzfrage „warum dulden?“ auf jeden Fall immer „warum nicht mit Gewalt unterbinden?“. Die einfache Rechtfertigung scheint mir angesichts dessen gerade für den politischen Kontext völlig hinreichend.

Kontrovers dürfte hingegen sein, welche mildereren Formen der Intervention als intolerant zu bezeichnen sind. Und es versteht sich von selbst: je mildere Formen der Intervention wir als intolerant zu bezeichnen bereit sind, desto unplausibler wird die einfache Rechtfertigung von Toleranz für *diese* Ausprägungen von Intoleranz. Die einfache Rechtfertigung von Toleranz ist schließlich eine deontologische Rechtfertigung, die auf der Verwerflichkeit der *Mittel* der Intervention gründet. Wenn Intoleranz also auch weniger böartige Formen der Intervention als die von mir vorgeschlagenen umfassen sollte – vielleicht sogar Aufklärung und Kritik –, kann von einer Verwerflichkeit der Mittel womöglich nicht mehr die Rede sein. Aber Toleranz wäre in diesen Fällen vielleicht auch tatsächlich gar nicht mehr moralisch geboten.

Bibliographie

- Bayle, Pierre 1965: *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ "Contrains-les d'entrer"* (Oeuvres Diverses, Bd. 2, hg. v. E. Labrousse), Hildesheim.
- Benbaji, Hagit und Heyd, David 2001: The Charitable Perspective: Forgiveness and Toleration as Supererogatory, in: *Canadian Journal of Philosophy*, 31, 567-586.
- Cohen, Andrew Jason 2004: What Toleration Is, in: *Ethics*, 115, 68–95.

- Dworkin, Gerald 1974: Non-Neutral Principles, in: *The Journal of Philosophy*, 71, 491-506.
- Forst, Rainer 2000: Einleitung, in: R. Forst (Hg.): *Toleranz: Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend*, Frankfurt/New York, 7-25.
- 2001a: Tolerance as a Virtue of Justice, in: *Philosophical Explorations: An International Journal for the Philosophy of Mind and Action*, 4, 193–206.
 - 2001b: Toleranz, Gerechtigkeit und Vernunft, in: R. Forst (Hg.): *Toleranz: Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend*, Frankfurt/New York, 119-143.
 - 2003: *Toleranz im Konflikt: Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt.
 - 2004: The Limits of Toleration, in: *Constellations*, 11, 312–325.
 - 2007: Toleranz und Demokratie, in: R. Forst (Hg.): *Das Recht auf Rechtfertigung*, Frankfurt, 211-223.
 - 2008: Pierre Bayle's Reflexive Theory of Toleration, in: M. S. Williams und J. Waldron (Hg.): *Toleration and Its Limits*, New York, 78-113.
- Galeotti, Anna Elisabetta 2001: Do we need toleration as a moral virtue?, in: *Res Publica*, 7, 273–292.
- Galston, William A. 2010: Realism in political theory, in: *European Journal of Political Theory*, 9, 385–411.
- Hampton, Jean 1989: Should Political Philosophy be Done Without Metaphysics?, in: *Ethics*, 99, 791-814.
- Heyd, David 1996: Introduction, in: D. Heyd (Hg.): *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, NJ, 3-17.
- Höffe, Otfried 2000: Toleranz: Zur politischen Legitimation der Moderne, in: R. Forst (Hg.): *Toleranz: Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Theorie einer umstrittenen Praxis*, Frankfurt/New York, 60-76.
- 2004: *Wirtschaftsbürger, Staatsbürger, Weltbürger: Politische Ethik im Zeitalter der Globalisierung*, München.
- Horton, John P. 1996: Toleration as a Virtue, in: D. Heyd (Hg.): *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, NJ, 28-43.
- Humboldt, Wilhelm von 2010: *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*, Stuttgart.
- King, Preston 1976: *Toleration*, New York.
- Königs, Peter 2013: Was Toleranz ist, was sie nicht ist und wie man sie nicht rechtfertigen kann: Eine Replik auf Lohmar, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 67, 473–490.
- 2015: Pierre Bayles Verteidigung des irrenden Gewissens und das Paradox der Toleranz, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 101, 16-31.
- Leiter, Brian 2013: *Why Tolerate Religion?* Princeton, NJ.
- Lincoln, Abraham 1953: *The Collected Works of Abraham Lincoln*, New Brunswick, N.J.
- Lohmar, Achim 2010: Was ist eigentlich Toleranz?, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 64, 8–32.

- 2015: Die Nachsichtigkeitskonzeption der Toleranz: Eine Replik auf Peter Königs, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 69, 61-72.
- McKinnon, Catriona 2006: *Toleration: A Critical Introduction*, London/New York.
- Mendus, Susan 1989: *Toleration and the Limits of Liberalism*, Basingstoke.
- Mill, John Stuart 2003: *On Liberty*, New Haven, CT.
- Nagel, Thomas 1987: Moral Conflict and Political Legitimacy, in: *Philosophy and Public Affairs*, 16, 215–240.
- Newey, Glen 1999: *Virtue, Reason and Toleration*, Edinburgh.
- Nicholson, Peter 1985: Toleration as a moral ideal, in: J. P. Horton und S. Mendus (Hg.): *Aspects of Toleration*, London, 158-173.
- Raphael, D. D. 1988: The intolerable, in: S. Mendus (Hg.): *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Conceptions*. Cambridge, 137-154.
- Rawls, John 1985: Justice as Fairness: Political not Metaphysical, in: *Philosophy and Public Affairs*, 14, 223–251.
- 1999: *A Theory of Justice* (revised edition), Cambridge, MA.
- 1996: *Political Liberalism*, New York.
- Raz, Joseph 1988: Autonomy, Toleration, and the Harm Principle, in: S. Mendus (Hg.): *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge, 155-175.
- Scanlon, T. M. 2003: The Difficulty of Tolerance, in: T. M. Scanlon (Hg.): *The Difficulty of Tolerance*, Cambridge/New York, 187-207.
- Scheffler, Samuel 2010: The Good of Toleration, in: S. Scheffler (Hg.): *Equality and Tradition: Questions of Value in Moral and Political Theory*, Oxford/New York, 312-336.
- Voltaire 1994: *Dictionnaire philosophique II* (Les Oeuvres Complètes de Voltaire, Bd. 36, hg. von U. Kölving), Oxford.
- Williams, Bernard 1996: Toleration: An Impossible Virtue?, in: D. Heyd (Hg.): *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, NJ, 18-27.