

## Muss man wählen zwischen Frieden oder Wahrheit?

### Begründungen der Toleranz bei Ulrich Beck und Thomas von Aquin

VON WILLIAM J. HOYE

#### Die Ambivalenz des Toleranzbegriffs

Toleranz ist ein Grundbegriff unserer Zeit und erfreut sich höchsten Ansehens. Obwohl das Wort nicht im Grundgesetz steht, gehört Toleranz im allgemeinen Bewusstsein zu den Grundlagen sowohl der Demokratie wie auch Europas. In einer Befragung der Europäischen Kommission 2007 rangierte Toleranz an fünfter Stelle der Werte der europäischen Kultur. (An erster Stelle stand im Übrigen der Friede. Bezeichnenderweise kommt der Begriff des Friedens zwar im Grundgesetz vor, aber nicht an höchster Stelle, sondern als Ergebnis der Beachtung der Menschenrechte, die die Grundlage des Friedens darstellen.) Stellvertretend für viele Zeitgenossen hat Bundeskanzlerin Angela Merkel Toleranz als „die Seele Europas“ bezeichnet und beteuert: „Europa [...] hat sich zu einem Kontinent der Toleranz entwickelt.“<sup>1</sup>

Toleranz ist aber kein eindeutiges Ideal. Eine Toleranz, die sich selbst nicht mehr hinterfragt, kann verantwortungslos werden. Trotz der Hochschätzung der Toleranz erweist sich unsere Kultur in bestimmten Fällen als ungeniert intolerant. Bei solcher Intoleranz handelt es sich um mehr, als worauf Karl Popper hingewiesen hat: „Im Namen der Toleranz sollten wir uns das Recht vorbehalten, die Intoleranz nicht zu tolerieren.“<sup>2</sup> Im Falle von Duckmäusertum, Antisemitismus, Kindesmissbrauch, Kinderpornografie, Sklaverei, Menschenopfer, Gentechnik, Waffen-Entwicklung, Atomkraft, Embryonenforschung sind viele sich einig, dass Intoleranz richtig ist. Demjenigen gegenüber, der sich eines solchen Verhaltens schuldig gemacht hat, kann Intoleranz auch ungehemmt sein. Politische Korrektheit kann unglaubliche Kraft entwickeln. Hinzu kommt, dass wir manchmal geradezu stolz darauf sind, uns von bestimmten Menschen – nicht nur von ihren Meinungen – zu distanzieren. „Toleranz wird zum Verbrechen“, wie Thomas Mann (*Der Zauberberg*) hervorhebt, „wenn sie dem Bösen gilt.“

Der sensible Beobachter der jungen real existierenden Demokratie in den USA, der französische Adlige Alexis de Tocqueville, hat diese ironische Selbstgefährdung vor eineinhalb Jahrhunderten eingehend untersucht. Er warnt vor der in der Demokratie begünstigten „Tyrannei der Mehrheit“<sup>3</sup>

<sup>1</sup> „Toleranz ist die Seele Europas“. Rede der CDU-Vorsitzenden, Bundeskanzlerin Angela Merkel MdB, beim Festakt „60 Jahre Evangelische Akademie Tutzing“ am 8. Juli 2007 in Tutzing.

<sup>2</sup> K. Popper, *The Open Society and Its Enemies* [Die offene Gesellschaft und ihre Feinde], London 1945, <sup>4</sup>1962, I, 265.

<sup>3</sup> A. de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*, übersetzt von H. Zbinden, Erster Teil: Werke und Briefe; Band 1, Stuttgart 1959; Zweiter Teil: Werke und Briefe; Band II, Stuttgart 1962, hier: I, 289.

und „Allmacht der Mehrheit“<sup>4</sup>. Ihm zufolge ist gerade die Stärke der Demokratie, nämlich die Freiheit, gleichfalls ihre Schwäche. Wo diese ironische Eigenheit seiner Meinung nach besonders hervortritt, ist im Bereich der Gedankenfreiheit. Er geht so weit zu behaupten, dass es in keinem anderen politischen System so wenig Gedankenfreiheit gebe wie in einer Demokratie. In einer Zeit wie der unsrigen, die sich mit der Idee der Political Correctness konfrontiert sieht, ist de Tocquevilles aufschlussreiche Analyse von eklatanter Aktualität. Seine Behauptung erläutert er von seinen Erfahrungen in den USA her folgendermaßen:

Die Mehrheit umspannt in Amerika das Denken mit einem erschreckenden Ring. Innerhalb dessen Begrenzung ist der Schriftsteller frei; aber wehe ihm, wenn er ihn durchbricht. Zwar hat er kein Ketzengericht zu fürchten, aber er ist allen möglichen Verdrießlichkeiten und täglichen Verfolgungen ausgesetzt. Die politische Laufbahn ist ihm verschlossen: er hat die alleinige Macht beleidigt, die sie ihm zu öffnen vermöchte. Man verweigert ihm alles, selbst den Ruhm. Ehe er seine Ansichten veröffentlichte, glaubte er Anhänger zu haben; er meint keine mehr zu haben, seit er sich allen zu erkennen gab; denn seine Tadler reden laut und die Gleichgesinnten, aber nicht Gleichtapferen wie er schweigen und entfernen sich. Er gibt nach, er erliegt schließlich der täglich erneuerten Mühe, versinkt wieder in Schweigen, als empfände er Gewissensbisse, weil er die Wahrheit gesagt hat.<sup>5</sup>

Die Schilderung geht weiter:

Übrigens hat ein König nur eine materielle Macht, die das Handeln beeinflusst und den Willen nicht erfassen kann; die Mehrheit jedoch besitzt sowohl eine materielle wie eine sittliche Macht, die auf den Willen ebensowehr wie auf das Handeln einwirkt und die Tat und zugleich den Wunsch zu handeln hemmt.<sup>6</sup>

Während der Despotismus nur den Körper beherrsche, vollende die Demokratie die Unterdrückung, indem sie auch den Geist bestimme.

Die Fürsten hatten gleichsam die Gewalt materialisiert; die demokratischen Republiken der Gegenwart haben sie ins Geistige gewandelt gleich dem Willen, den sie zwingen wollen. Unter der unumschränkten Alleinherrschaft schlug der Despotismus in roher Weise den Körper, um die Seele zu treffen; und die Seele, die diesen Schlägen entwich, schwang sich glorreich über ihn hinaus; in den demokratischen Republiken jedoch geht die Tyrannei nicht so vor; sie übergeht den Körper und zielt gleich auf die Seele. Der Herrscher sagt nicht mehr: entweder du denkst wie ich oder du bist des Todes; er sagt: du bist frei, nicht so zu denken wie ich; du behältst dein Leben, deinen Besitz, alles; aber von dem Tage an bist du unter uns ein Fremdling. Du behältst deine Vorrechte in der bürgerlichen Gesellschaft, aber sie nützen dir nichts mehr; denn bewirbst du dich um die Stimme deiner Mitbürger, so werden sie dir diese nicht geben, und begehrt du bloß ihre Achtung, so werden sie tun, als ob sie dir auch diese verweigerten. Du bleibst unter den Menschen, aber du büßest deine Ansprüche auf Menschlichkeit ein. Näherst du dich deinen Mitmenschen, werden sie dich wie ein unreines Wesen fliehen; und selbst die an deine Unschuld glauben, werden dich verlassen, denn auch sie würden gemieden. Ziehe hin in Frieden, ich lasse dir das Leben, es wird aber für dich schlimmer sein als der Tod.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Ebd. 292.

<sup>5</sup> Ebd. 294–295.

<sup>6</sup> Ebd. 294.

<sup>7</sup> Ebd.

Auch die Aufklärung gibt kein ungetrübtes Vorbild für unseren Toleranzbegriff ab. Pierre Louis Moreau de Maupertuis (1698–1759), ein französischer Mathematiker, gefeierter Astronom, Mitglied der Académie des Sciences in Paris sowie von 1745 bis 1753 Präsident der Berliner Akademie der Wissenschaften, war eine Persönlichkeit, deren Stimme Gehör verdiente. Maupertuis publizierte einen politischen Appell an die Mächtigen seiner Zeit, indem er unter anderem Versuche mit Tieren vorschlug, und zwar zur Erzeugung von Kuriositäten („Wunderthiere“) für die Tiergärten durch „unnatürliche Paarung“. Er schreckt nicht davor zurück, „gezwungene Zeugungen“ zu fordern, um Unica und Rarissima hervorzubringen. Damit nicht genug, plädiert er sogar für Versuche an lebenden Menschen, um die Verbindungen von Leib und Seele zu erforschen, „wenn man diese Bänder in dem Gehirne eines lebendigen Menschen zu suchen wagen dürfte“<sup>8</sup>. Mit welchem Ernst er an sein Forschungsprojekt herangeht, wird an den Einzelüberlegungen deutlich. Solche „Operationen, welche die Kunst nicht zu unternehmen wagt“, sollen nach ihm an Sträflingen zum „Wohl der Gesellschaft“ durchgeführt werden.<sup>9</sup> Als erster Schritt seiner Planung sollen diese neuen Operationen zunächst an Leichen, dann an Tieren und schließlich am Sträfling selbst durchgeführt werden.<sup>10</sup> Um die Anstößigkeit seines Vorhabens zu mildern, behauptet er, es habe lediglich den „Schein der Grausamkeit“. Die Opferung des Einzelnen für die Menschheit rechtfertigt er ausgerechnet durch einen Appell zur Humanität. Sein Argument: „Ein einzelner Mensch ist nichts im Vergleich zur Menschheit; ein Krimineller ist noch weniger als nichts.“<sup>11</sup> Dass dies auch Teil der historischen Aufklärung war, lässt sich leicht vergessen.

Beim Aufklärungsphilosophen Immanuel Kant kommt das Wort Toleranz, soweit ich sehe, nur selten vor. Die folgende Stelle kennzeichnet Toleranz als hochmütig:

Ein Fürst, der es seiner nicht unwürdig findet zu sagen: dass er es für Pflicht halte, in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freiheit zu lassen, der also selbst den hochmütigen Namen der Toleranz von sich ablehnt: ist selbst aufgeklärt und verdient von der dankbaren Welt und Nachwelt als derjenige gepriesen zu werden, der zuerst das menschliche Geschlecht der Unmündigkeit, wenigstens von Seiten der Regierung, entschlug, und jedem frei ließ, sich in allem, was Gewissensangelegenheit ist, seiner eigenen Vernunft zu bedienen.<sup>12</sup>

Es kann durchaus sein, dass Toleranz eine Beleidigung impliziert. „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muss zur An-

<sup>8</sup> *L. M. de Maupertuis*, *Lettre sur le progrès des science* [Brief über den Fortschritt der Wissenschaften], (Œuvres, Lyon 1768; Nachdruck Hildesheim 1965; Band II. Deutsche Übersetzung: Briefe, Hamburg 1753, 411.

<sup>9</sup> Ebd. 408.

<sup>10</sup> Vgl. ebd. 409.

<sup>11</sup> Ebd. 411.

<sup>12</sup> *I. Kant*, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Werke in zwölf Bänden. Herausgegeben von *W. Weischedel*, Frankfurt am Main 1977; Band 11, 59.

erkennung führen“, stellt Goethe fest. „Dulden heißt beleidigen.“<sup>13</sup> Toleranz ist gewissermaßen herablassend und paternalistisch. Wer Toleranz einräumt, ist normalerweise auch in der Lage, sie wieder zu entziehen. In diesem Sinne verstanden ist Toleranz nicht ein Recht, sondern eine Gunst.

Es lohnt sich, den Begriff der Toleranz auch außerhalb der Aufklärung näher zu untersuchen.

### Der christliche Ursprung der Toleranzidee in der Demokratie

Die Präsenz christlicher Elemente in der Demokratie Deutschlands ist nicht bloß der Wunsch engagierter Christen. Keine geringere politische Instanz als das Bundesverfassungsgericht hat 1995 die Bedeutung christlicher Elemente in der Demokratie herausgestellt und den „Gedanke[n] der Toleranz für Andersdenkende“ als Beispiel namentlich genannt für „zahlreiche christliche Traditionen“, die „in die allgemeinen kulturellen Grundlagen der Gesellschaft eingegangen [sind], denen sich auch Gegner des Christentums und Kritiker seines historischen Erbes nicht entziehen können“<sup>14</sup>.

Der Staatsrechtslehrer Peter Häberle hat außerdem die Wichtigkeit der Wahrheitsansprüche in der Demokratie hervorgehoben und argumentiert, dass Toleranz ohne Wahrheitsansprüche undenkbar ist: „Stützt sich der Verfassungsstaat nicht doch auf ein Minimum an Wahrheiten, was daran abzulesen ist, dass seine Toleranz gewisse letzte Grenzen hat, weshalb es ohne Wahrheitsanspruch auch keine Toleranz gibt?“<sup>15</sup> Eine Lehre, die sich bloß als unverbindliches Angebot oder als persönliche Glaubensmeinung versteht, vermag Toleranz nicht zu begründen. Demokratie lebt von mehr als Abstimmungen, Mehrheitsentscheidungen, Kompromissen oder Konsens. Eine pragmatische Einrichtung wie die Gewaltenteilung wirkt zwar einer Diktatur entgegen, bietet jedoch noch keine Garantie gegen die Tyrannei der Mehrheit, denn es ist durchaus denkbar, dass sie von einer gesellschaftlichen Kraft überwunden wird, zum Beispiel einer Partei, einer Parteienkoalition oder der ‚politischen Klasse‘. In der Würde des einzelnen Individuums als einer unangezweiften Wahrheit liegt der eigentliche Schutz vor dem Staat, vor der Gesellschaft, vor dem Volk, vor dem Konsens.

Die christliche Lehre von der Toleranz geht auf Augustin zurück. Die Grundlage seiner Toleranzidee wird von Klaus Schreiner folgendermaßen beschrieben:

In der theologischen Gedankenwelt Augustins nimmt *tolerantia* den Charakter einer sozialen Grundtugend an, die für den Zusammenhalt der christlichen Gemeinden eine unabdingbare Voraussetzung darstellt. [...] Die Notwendigkeit, Geduld (*tolerantia*) zu üben, ergibt sich nach Auffassung Augustins aus der Grundverfassung des Men-

<sup>13</sup> J. W. von Goethe, „Maximen und Reflexionen“, in: Werke, Frankfurt am Main 1981, VI, 507.

<sup>14</sup> Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, 93, 1 (16. Mai 1995).

<sup>15</sup> P. Häberle, Wahrheitsprobleme im Verfassungsstaat, Baden-Baden 1995, 11.

schen, der in dieser Welt keine feste Bleibe hat. Als endliches, sündhaftes Wesen bedarf der Mensch der *tolerantia* seiner Mitmenschen.<sup>16</sup>

Aus einer in Liebe gegründeten Toleranz entsteht Friede.

Friedenstiftende Geduld (*tolerantia pacifica*) verbürgt, dass wir uns gegenseitig in Liebe ertragen. Weil Liebe, wie der Apostel Paulus versichert, alles erträgt (*quia caritas omnia tolerat*; 1. Kor 13,7), sollen wir *cum tolerantia* selbst die Sünden anderer ertragen.<sup>17</sup>

Christliche Toleranz ist somit eine Wirkung der Liebe und zeitigt Frieden. Dies bestätigt Rainer Forst: „Toleranz [...] übt sich in Barmherzigkeit und Geduld angesichts der Verfehlungen anderer.“<sup>18</sup> So verstandene Toleranz ist weit entfernt von Gleichgültigkeit. Eher handelt es sich für den, der herausgefordert wird, gleichsam um eine vorläufige Probe. Für Augustin ist Toleranz eschatologisch:

Denn die Geduld selber wird ja nicht ewig währen, da sie nur nötig ist, wo Übel zu ertragen sind, sondern was ewig währt, ist das, wohin man durch die Geduld gelangt.<sup>19</sup>

Das erläutert er wie folgt:

Und wie wir durch Hoffnung heil geworden, so auch durch Hoffnung glücklich, und wie das Heil, so halten wir auch die Glückseligkeit nicht jetzt schon in Händen, sondern erwarten sie in der Zukunft, und dies ‚in Geduld‘; denn wir stecken in Übeln, und die müssen wir geduldig ertragen, bis wir zu jenen Gütern gelangen, wo alles von der Art sein wird, dass wir uns daran unsagbar erfreuen, und nichts von der Art, dass wir es noch ertragen müssten. Solch ein Heil, wie es in der künftigen Welt eintreten wird, wird zugleich die vollendete Glückseligkeit sein.<sup>20</sup>

Unsere Unwissenheit verbietet ein letztes Urteil über den anderen. Stattdessen vertrauen wir auf die letzte Wahrheit und Gerechtigkeit des Endgerichts. Wer wirklich Freund und wer Feind ist, zeigt sich erst dann. So argumentiert Augustin, dass wir

stets vor Augen haben sollen, dass unter diesen Feinden auch künftige Mitbürger [des Himmels] verborgen sind, damit sie es wenigstens bei diesen nicht für vergebliche Geduld halten, ihre Anfeindungen zu ertragen, bis aus ihnen Anfänger werden; wie ja auch hinwieder der Gottesstaat, solange er hienieden pilgert, bei sich solche aus den Reihen der Feinde birgt, die verbunden sind mit ihm durch die Gemeinschaft der Sakramente, doch nicht mit ihm teilnehmen werden an dem ewigen Lose der Heiligen [...]. An der Besserung mancher auch von ihnen darf man jedoch umso weniger verzweifeln, da unter den offenkundigsten Gegnern prädestinierte Freunde verborgen weilen, sich selbst unbewusst. Denn die beiden Staaten sind in dieser Welt ineinander

<sup>16</sup> K. Schreiner, „Duldsamkeit‘ (*tolerantia*) oder ‚Schrecken‘ (*terror*). Reaktionsformen auf Abweichungen von der religiösen Norm, untersucht und dargestellt am Beispiel des augustiniischen Toleranz- und Gewaltkonzeptes und dessen Rezeption im Mittelalter und in der frühen Neuzeit“, in: *Religiöse Devianz: Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*, herausgegeben von D. Simon, Frankfurt am Main 1990, 159–210; hier 165.

<sup>17</sup> Ebd. 165–166.

<sup>18</sup> R. Forst, *Toleranz im Konflikt: Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt am Main 2004, 71.

<sup>19</sup> Augustinus, *De civitate dei*, XIV, 9.

<sup>20</sup> Ebd. XIX, 4.

verschlungen und mit einander vermischt, bis sie durch das letzte Gericht getrennt werden.<sup>21</sup>

Wie es in der Folgegeschichte häufig geschieht, beruft sich Augustin auf das Gleichnis vom Unkraut im Weizen (Mt 13, 23–30), wo es heißt:

Und Jesus erzählte ihnen noch ein anderes Gleichnis: Mit dem Himmelreich ist es wie mit einem Mann, der guten Samen auf seinen Acker säte. Während nun die Leute schliefen, kam sein Feind, säte Unkraut unter den Weizen und ging wieder weg. Als die Saat aufging und sich die Ähren bildeten, kam auch das Unkraut zum Vorschein. Da gingen die Knechte zu dem Gutsherrn und sagten: Herr, hast du nicht guten Samen auf deinen Acker gesät? Woher kommt dann das Unkraut? Er antwortete: Das hat ein Feind von mir getan. Da sagten die Knechte zu ihm: Sollen wir gehen und es ausreißen? Er entgegnete: Nein, sonst reißt ihr zusammen mit dem Unkraut auch den Weizen aus. Lasst beides wachsen bis zur Ernte. Wenn dann die Zeit der Ernte da ist, werde ich den Arbeitern sagen: Sammelt zuerst das Unkraut und bindet es in Bündel, um es zu verbrennen; den Weizen aber bringt in meine Scheune.

Darüber hinaus findet der frühe Augustin eine weitere Begründung in der Bewahrung der Einheit der Kirche. Es gilt, die „Andersdenkenden mit Sanftmut zurechtzuweisen“<sup>22</sup>. Die Toleranten, die die ‚Bösen‘ in ihrem Irrtum dulden, verdienen nach ihm Lob und Ehre, „weil sie aus Liebe zur Einheit dulden, was sie aus Liebe zur Gerechtigkeit hassen“<sup>23</sup>.

Ein weiteres folgenreiches Argument basiert auf der Freiwilligkeit des Glaubens. „Der Mensch kann nur freiwillig glauben [*credere non potest homo nisi volens*]“, konstatiert Augustin.<sup>24</sup> Vom Wesen her lässt sich der Glaube nicht durch Zwang herbeiführen. Zumindest in dieser Phase seines Lebens lehnt Augustin es ab,

jemanden wider seinen Willen zur Gemeinschaft mit der katholischen Kirche zu zwingen. Vielmehr soll allen Irrenden die offenbare Wahrheit erklärt werden, damit sie mit Gottes Beistand durch unsere Vermittlung ans Licht komme und sich selbst jeglichem empfehle, dass er sie annehme und ihr folge.<sup>25</sup>

### Die anstrengende Tugend der Toleranz

Als Tugend wird Toleranz aufgrund von Wiederholung und gegen die eigene Neigung erlangt. Man *wird* tolerant; man ist es nicht von Natur aus. Eigentlich ist die menschliche Natur eher intolerant. Toleranz setzt eine Selbstbeherrschung voraus. Sie enthält sowohl ein Ja als auch ein Nein. Schließlich muss der Tolerante gewissermaßen seine eigene Wahrheitsüberzeugung gegenüber höheren Werten relativieren, was auch gegen seine natürliche Neigung geschieht. Man findet also zum Beispiel eine Meinung oder eine Handlung schlecht und bejaht dennoch ihren Träger. Man respektiert etwa die Wahrhaftigkeit des anderen, während man das zurückweist,

<sup>21</sup> Ebd. I, 35.

<sup>22</sup> *Augustinus*, Brief Nr. 43, 1.

<sup>23</sup> Ebd. 21.

<sup>24</sup> *Augustinus*, In Johannis, 26, 2.

<sup>25</sup> *Augustinus*, Brief Nr. 34, 1.

was er für wahr hält. Die Würde des anderen stellt einen höheren Wert als seine Meinung dar.

Toleranz ist also nicht einfach eine Offenheit. Äußerlich betrachtet, mag es diesen Anschein haben, aber in Wirklichkeit ist sie weder Gleichgültigkeit noch Feigheit noch Konformismus. Der Trittbrettfahrer ist nicht tolerant.

Die Grundlage der Toleranz liegt in der Liebe, und zwar in der Liebe zur Wahrheit. Was man toleriert, mag eine Falschheit sein beziehungsweise als eine Falschheit erscheinen; aber der Tolerante nimmt eine andere Wahrheit wahr, die er höher bewertet, und duldet von daher die Falschheit. Er leugnet nicht die Wahrheit schlechthin, sondern sieht Wahrheitsebenen. Wer *die* Wahrheit sucht und noch nicht gefunden hat, ist imstande, einzelne Wahrheiten im Vergleich zueinander zu bewerten und zum Ergebnis zu kommen, dass eine Wahrheit wichtiger ist als eine andere. Man kann also das, was ein anderer denkt oder tut, verneinen, aber das, was der andere liebt, bejahen. Mit anderen Worten: Ich kann die Würde eines Menschen höher schätzen als seine Handlung oder Überzeugung.

Es gehört zur Grundstruktur von Toleranz, dass man andere Menschen gleichsam vordergründig und zugleich hintergründig wahrnimmt. Vor dem Hintergrund *der* Wahrheit kann man mehrere Ebenen integrieren. Man kann etwa die Wahrheitsüberzeugung des anderen ablehnen und die Person dennoch bejahen. Rainer Forst hat es sehr gut ausgedrückt:

Das tolerante Selbst ist daher auch kein gespaltenes Selbst, das [...] einen Teil von sich selbst abschnitte. Es ist vielmehr ein komplexes Selbst, dessen Identität sich in der *Spannung* zwischen verschiedenen normativen Polen konstituiert. Die Identität ergibt sich aus der Fähigkeit der Person, diese verschiedenen Pole zu integrieren, d. h. um diese Spannungen zu wissen und sich zu ihnen reflektiert zu verhalten.<sup>26</sup>

Forst betont außerdem, dass Toleranz keineswegs eine Relativierung der Wahrheit impliziert. Der Tolerante verzichtet nicht auf ‚absolute‘ ethische Wahrheiten. Das Festhalten an ‚Letzte Wahrheiten‘ intensiviert vielmehr die tugendhafte Toleranz.

Um die der sich selbst gewissen Vernunft entsprechende Selbstrelativierung vorzunehmen, bedarf es keines Verzichts auf den Anspruch ‚absoluter‘ ethischer Wahrheiten, sondern einer Einsicht in die Differenz von Kontexten der Rechtfertigung, in denen jeweils bestimmte Gründe gefordert sind.<sup>27</sup>

Vor einem solchen Hintergrund vermag man die Rangordnung der Wahrheiten zu sehen. Demzufolge gibt es einen zweifachen Konflikt. Zum einen steht der Tolerante im Widerstreit der eigenen Überzeugungen mit den Überzeugungen der anderen; sonst wäre Toleranz gar nicht erst gefragt. Zum anderen steht er im Konflikt mit sich selbst, denn seine Überzeugung verleiht ihm eine Neigung, der anderen Überzeugung entgegenzuwirken.

<sup>26</sup> Forst, Toleranz im Konflikt, 669.

<sup>27</sup> Ebd. 674.

Er spürt einen Impuls, die andere Meinung nicht gelten zu lassen. Gerade diesen Impuls in sich selbst muss er aber bändigen, und insofern steht er auch im Widerstreit mit sich selbst. Wie Forst schreibt:

Die Tugend der Toleranz setzt voraus, dass dieser Impuls aus moralischer Einsicht gebremst wird. Darin liegt, wie bemerkt, ein gewisses Vermögen der Selbstbegrenzung und auch der Selbstüberwindung.<sup>28</sup>

Man leugnet also nicht seine Werte, sondern stellt sie in einen größeren Zusammenhang der eigenen Werte. Toleranz ist eine Form der Kardinaltugend der Maßhaltung. Ohne den inneren Konflikt zwischen den eigenen Werten könnte es keine Toleranz geben.

### Frieden statt Wahrheit nach Ulrich Beck

Der Soziologe Ulrich Beck vertritt eine ganz andere Sicht, die zurzeit viel Zustimmung erntet. Wahrheit gilt in seinen Augen als eine Bedrohung des Friedens und muss nicht durch die Beachtung der Rangordnung der eigenen Werte entsprochen, sondern geradezu ersetzt werden durch den Frieden. Seine weitreichende These lautet:

Inwieweit Wahrheit durch Frieden ersetzt werden kann, entscheidet über die Fortexistenz der Menschheit.<sup>29</sup>

Seine Lösung liegt in einem Typus von interreligiöser Toleranz, „wo Nächstenliebe“, wie er Christen unterstellt, „nicht Todfeindschaft bedeutet“. Diese wäre nach ihm eine „Toleranz, deren Ziel nicht Wahrheit, sondern Frieden ist“<sup>30</sup>.

Beck untermauert seine These mit einer eigenwilligen Schilderung von Religion. Er erklärt, dass verschiedene Religionen verschiedene Wahrheitsansprüche aufstellten, die einander widersprächen und wechselseitig in Frage stellten. Es ist das, was er „die Eine Wahrheit“ nennt, was die Fortexistenz der Menschheit gefährde.<sup>31</sup> Damit setzt er vermutlich nicht die Idee der doppelten Wahrheit voraus, sondern hält sicherlich solche Wahrheitsansprüche für vermeintlich. Die Intoleranz der Religion schildert er denkbar radikal:

Bei sozialen Differenzierungen setzt Religion ein Merkmal absolut – *Glauben*. Alle anderen sozialen Unterschiede und Gegensätze sind daran gemessen unerheblich. Das Neue Testament sagt: ‚Vor Gott sind alle gleich.‘ Diese Gleichheit allerdings gilt nur für jene, die besagten Gott anerkennen. Neben der Aufhebung von Klassen und Nation innerhalb der Glaubensgemeinschaft setzt Religion also eine neue Fundamentaltrennung in die Welt: die zwischen richtig Gläubigen und falsch Gläubigen.

<sup>28</sup> Ebd. 666.

<sup>29</sup> U. Beck, *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt am Main 2008, 209.

<sup>30</sup> Ebd. 3.

<sup>31</sup> Vgl. ebd. 238.

Religion birgt immer auch (mehr oder minder latent) die Dämonisierung des religiösen Anderen.<sup>32</sup>

Es ist, nebenbei bemerkt, für seine Verfahrensweise symptomatisch, dass Beck das angeblich neutestamentliche Zitat nicht belegt; in Wahrheit kommt es gar nicht im Neuen Testament vor.

Beck ist nicht zimperlich. „Religion könnte eine Erfindung des Teufels sein“, schreibt er. „Man predigt mit der einen Zunge Nächstenliebe und mit der anderen Zunge Hass und Todfeindschaft. Aller Humanität der Religion wohnt eine totalitäre Versuchung inne.“<sup>33</sup> Er unterstellt, dass Religionen den Ungläubigen nicht einmal den Status eines Menschen anerkennen. So behauptet er:

Der humanitäre Universalismus der Glaubenden beruht auf der Identifikation mit Gott und auf der Dämonisierung der Opponenten Gottes [...]. Das Samenkorn religiös motivierter Gewalt liegt im Universalismus der Gleichheit der Glaubenden begründet, die den Anders- oder Ungläubigen entzieht, was sie dem Glaubenden verheißt: Mitmenschenwürde, Gleichheit in einer Welt von Fremden.<sup>34</sup>

Seine Empfehlung: „Die Gesundheitsminister warnen: Religion tötet. Religion darf an Jugendliche unter 18 Jahren nicht weitergegeben werden.“<sup>35</sup> Der Nichtgläubige in den Augen der Gläubigen ist nach Beck der Unmensch bzw. Untermensch:

Wer sich zum Glauben bekennt, dem ist die Erlösung verheißen. Wer dagegen nicht glauben will oder kann, dem droht die Verdammnis – im Diesseits und Jenseits. So schafft die Absolutheit des einen monotheistischen Gottes eine ganze Welt der zu bekämpfenden Anderen. Sämtliche Kategorien des Unmenschen oder Untermenschen [...] sind die Kehr-, die Nacht-, die Gewaltseite, mit der das universale Christentum die transethnische Humanität beschwört.<sup>36</sup>

Beck sieht geringe Chancen für Toleranz:

Heute entscheidet die Frage, inwieweit Wahrheit durch Frieden ersetzt werden kann, über die Fortexistenz der Menschheit. Aber ist die Hoffnung auf eine Nächstenliebe ohne Todfeindschaft nicht das Unwahrscheinlichste, Naivste, Törichteste, Absurdeste, das man erhoffen kann?<sup>37</sup>

Beck wirft Papst Benedikt XVI. eine „Skatlogik“ vor:

Glaube sticht Verstand. Christlicher Glaube sticht alle anderen Glaubensarten (insbesondere den Islam). Römisch-katholischer Glaube ist der Kreuzbube, der alle anderen christlichen Skatbrüder des Glaubens sticht. Und der Papst ist der allerhöchste Trumpf im Wahrheitsskatblatt der katholischen Rechtgläubigkeit.<sup>38</sup>

<sup>32</sup> Ebd. 3 [Hervorhebung im Original].

<sup>33</sup> U. Beck, „Gott ist gefährlich“, in: DIE ZEIT, Nr. 52 vom 19. 12. 2007, 12.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Beck, *Der eigene Gott*, 77.

<sup>37</sup> Beck, „Gott ist gefährlich“, 12.

<sup>38</sup> Ebd. Ebenfalls: Beck, *Der eigene Gott*, 218. „Aber der Papst kann oder will nicht einsehen, dass so exemplarisch im hochsensiblen, gewaltanfälligen Verhältnis zwischen den Religionen *Frieden durch Wahrheit ersetzt und dadurch Frieden verletzt wird.*“ Ebd. [Hervorhebung im Original].

Vor dem Hintergrund dieses ungeheuren Gemäldes – freilich nicht ganz so drastisch wie die Höllendarstellung von Hieronymus Bosch – besteht Becks Lösung in der Individualisierung der Religion, das heißt in einem Polytheismus ohne Konflikt. Jede Religion soll ihren eigenen Gott haben, der aber nicht für alle Menschen relevant ist und deshalb keine Intoleranz begründet. Er spricht vom „religiösen Melange-Prinzip“, womit „das *humane Prinzip eines subjektiven Polytheismus* zur Geltung“ kommt.<sup>39</sup> Eine solche friedfertige Auflösung der Wahrheitsabsolutismen bedeutet ihm zufolge die Zivilisierung der Religion.

Einerseits sieht Beck, dass sich die Säkularisierungsthese der Aufklärung, nämlich dass Religion im Laufe der Zeit immer geringer und unbedeutender wird, faktisch nicht realisiert hat; andererseits aber hält er an der Aufklärung als dem Schlüssel fest:

Die Aufklärung hat den Menschen von Gott befreit und ihm zur Autonomie in allen Bereichen verholfen. Religiöser Glaube ist atavistisch, ein Produkt des schlechten Gewissens. Der Europäer blickt auf diejenigen, die immer noch oder schon wieder religiös sind, mit Verachtung herab. Zum Bild des modernen, aufgeklärten Europäers gehört es, den vormodernen Aberglauben überwunden zu haben.<sup>40</sup>

### Das Verkehrte an der Verabsolutierung des Friedensideals

Wahrscheinlich kann alles, was wichtig ist, ein Grund zum Konflikt werden, so auch Religion. Wir wollen aber nicht etwa Gerechtigkeit oder Freiheit oder Eros verwässern, weil sie gewaltträchtig sind. Auch der Friede, wenn er verabsolutiert wird, wie Beck es zu tun scheint, kann zur Ungerechtigkeit führen und somit entarten. Worauf er aber seine Aufmerksamkeit richtet, ist die Wahrheit. Ihm zufolge impliziert Wahrheit Intoleranz: Wer die Wahrheit als oberstes Ziel der Toleranz behauptet, „verurteilt, verdammt zugleich alle diejenigen, die sich dieser ‚Wahrheit‘ nicht beugen wollen“<sup>41</sup>.

Es lässt sich aber dagegen einwenden: Wird das Friedensideal gegenüber der Wahrheit verabsolutiert, so kann es ebenfalls Gewalt und Krieg hervorbringen. Blaise Pascal (1623–1662), der zur Zeit des Dreißigjährigen Kriegs lebte, hat eindrucksvoll auf die Gefahr des Friedensideals hingewiesen:

Ist nicht deutlich, dass, ebenso wie es ein Verbrechen ist, den Frieden zu stören, wo die Wahrheit regiert, es ein Verbrechen ist, im Frieden zu bleiben, wenn man die Wahrheit zerstört? Es gibt also Zeiten, wo der Frieden gerecht ist, und andere, wo er unrecht ist. Es steht geschrieben, es gibt Zeiten des Friedens und Zeiten des Krieges, und das Anliegen der Wahrheit ist es, das hier entscheidet. Es gibt aber keine Zeiten der Wahrheit und keine Zeiten des Irrtums, und im Gegensatz hierzu heißt es in der Schrift, dass die Wahrheit Gottes ewig sein wird. Und deshalb sagt Jesus Christus auch, der gesagt hat, dass er den Frieden bringen will, dass er gekommen ist, den Krieg

<sup>39</sup> Ebd. 86 [Hervorhebung im Original].

<sup>40</sup> Ebd. 34–35.

<sup>41</sup> Ebd. 67.

zu bringen. Er sagt aber nicht, dass er gekommen ist, die Wahrheit und die Lüge zu bringen. Die Wahrheit ist demnach die erste Richtschnur und das letzte Ziel der Dinge.<sup>42</sup>

Carl Friedrich von Weizsäcker hat eine aufschlussreiche Metapher für die Beziehung zwischen Wahrheit und Frieden gefunden. „Ein Friede“, so formuliert er, „ist der Leib einer Wahrheit.“<sup>43</sup> Nur durch Wahrheit kann Friede realitätsbezogen sein.

Václav Havel spricht vom verführerischen Irrtum, „der so viele aufrichtige und gute Menschen mitreißt und der ‚Kampf für den Frieden‘ heißt“<sup>44</sup>. Er hält die Verabsolutierung des Friedens für einen „Köder“<sup>45</sup>. Nichts in dieser Welt verträgt eine Verabsolutierung, ohne sich zu rächen. Im Jahr 1984 ist Havel mit der Friedensbewegung, mit deren gefährlicher Ambivalenz, scharf ins Gericht gegangen. Ein Friede, der auf der Überzeugung gründet, das Überleben sei etwas Absolutes, der höchste Wert, wertvoller als jedes geistige Ideal, ist nach Havel in Wirklichkeit der schnellste Weg zum Krieg. „Die Abwesenheit von Helden, die wissen, wofür sie sterben“, gibt er zu bedenken, „ist der erste Schritt zu den Leichenhaufen derer, die nur noch wie Vieh geschlachtet wurden.“<sup>46</sup> In Übereinstimmung mit Gleichgesinnten, die es tatsächlich vollzogen haben, stellt Havel fest, „dass ein Leben, das nicht bereit ist, sich selbst für seinen Sinn zu opfern, es nicht wert ist, gelebt zu werden“<sup>47</sup>. Über die in Westeuropa beliebte Gegenideologie, die sich im Spruch ‚Lieber rot als tot‘ plakatiert, entsetzt er sich:

Die Losung ‚Lieber rot als tot‘ [...] erschreckt mich als Ausdruck des Verzichts des westlichen Menschen auf den Sinn des Lebens und sein Bekenntnis zur unpersönlichen Macht als solcher. Diese Losung sagt nämlich in Wirklichkeit: Nichts lohnt das Opfer des Lebens. Nur dass ohne den Horizont des höchsten Opfers jedes Opfer seinen Sinn verliert. Oder: Es lohnt gar nichts mehr. Nichts hat Sinn. [...] Das ist die Philosophie der reinen Negation des Menschseins. Der sowjetischen Totalität hilft eine solche Philosophie nur politisch. Die westliche Totalität jedoch wird von ihr unmittelbar geschaffen. Ich kann mich, kurz gesagt, des Eindrucks nicht erwehren, dass die westliche Kultur viel mehr als von den SS-20-Raketen von sich selbst bedroht wird.<sup>48</sup>

Friede ist in diesem Sinne dann nicht nur ein politischer, sondern auch ein philosophischer Begriff, der das Wesen des Menschen berührt, und zwar möglicherweise zerstörerisch. Ein an sich gutes moralisches Ideal wird böse, wenn die wahrheitsgemäße Rangordnung der Werte verkehrt wird.

Ähnlich verhält es sich, wenn man Toleranz zum höchsten Wert Europas erklärt. Diesen Denkfehler kritisiert Robert Spaemann zu Recht:

<sup>42</sup> B. Pascal, Über die Religion und über einige andere Gegenstände (Pensées), übersetzt und herausgegeben von E. Wasmuth, Heidelberg 1963, Fragment 949.

<sup>43</sup> C. F. von Weizsäcker, Der Garten des Menschlichen: Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie, München 1977, 40.

<sup>44</sup> V. Havel, Am Anfang war das Wort, Reinbek bei Hamburg 1990, 104.

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> Ebd. 105. Vgl. auch 143.

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Ebd. 105–106.

Darin steckt aber ein Denkfehler. Toleranz gilt den Überzeugungen anderer Menschen, die wir für irrig halten, aber achten, weil es Menschen sind, die sich mit ihnen identifizieren. Und solche Toleranz gründet selbst in einer höchst voraussetzungs-vollen eigenen Überzeugung von der Würde jedes Menschen.<sup>49</sup>

Toleranz ist eine Folge, nicht das eigentliche Ziel.

### Die Wahrheit als Inhalt (beziehungsweise Gegenstand) des Glaubens nach Thomas von Aquin

Die Lehre des Thomas von Aquin über den Glauben ist auch in den *Katechismus der katholischen Kirche* (n. 1814) eingegangen, wo es heißt:

Der Glaube [*fides*] ist jene göttliche Tugend, durch die wir an Gott und an all das glauben [*credimus*], was er uns gesagt und geoffenbart hat und was die heilige Kirche uns zu glauben vorlegt. Denn Gott ist die Wahrheit selbst.

Dies soll aber nicht bedeuten, dass Gläubige die Wahrheit selbst erfassen. Thomas ergänzt, dass es sich um die Wahrheit gerade „als nicht sichtbar“ [*ut non apparens*]<sup>50</sup> handelt. Damit wird hervorgehoben, dass Gott zwar unsere Zustimmung bewirkt, aber ohne dass wir ihn in sich erkennen. Wir halten uns an ihm fest, aber wir sehen ihn nicht. Der Glaube und die Wahrheit sind für Thomas tatsächlich sehr eng verknüpft.

Dabei ist es absolut wichtig – und scheint Beck unbekannt zu sein – zu beachten, dass es sich nicht um *eine* oder mehrere, sondern um *die* Wahrheit [*veritas prima*] handelt. Im Lateinischen kann man leichter unterscheiden zwischen einer Wahrheit [*verum*] und der Wahrheit [*veritas*]. Zwar kennt das Christentum natürlich einzelne Wahrheiten, aber diese sind nicht der primäre Gegenstand des Glaubens. Zur Verdeutlichung bezeichnet Thomas die Wahrheit als das ‚Formalobjekt‘ [*obiectum formale*], das heißt, als derjenige Aspekt eines Gegenstands, der im Bewusstsein erscheint.<sup>51</sup> Es ist sozusagen die Erkennbarkeit des Objekts und wird auch als ‚Glaubenslicht‘ bezeichnet, wobei Licht hier verstanden wird als das, wodurch Farben sichtbar werden<sup>52</sup>; Licht selbst wird nicht konkret gesehen. Zur Verdeutlichung vergleicht Thomas die Wahrheit als Gegenstand des Glaubens mit Gesundheit als Gegenstand der Medizin.<sup>53</sup> Während der Arzt bestimmte konkrete Handlungen vollzieht, ist er dabei die ganze Zeit um die Gesundheit des Patienten bemüht. So auch kennt der Glaube einzelne Wahrheiten und gleichsam in ihnen die Wahrheit. Die Einzelwahrheiten des Glaubens sind wie das Material [*causa materialis*]<sup>54</sup>. Anders gesagt: Es handelt sich um

<sup>49</sup> R. Spaemann, „Wahrheit spricht mit leiser Stimme“, in: Kölner Stadt-Anzeiger vom 13.06.2008: Kultur, 9.

<sup>50</sup> Thomas von Aquin, S.th., II-II, Frage 1, Artikel 1.

<sup>51</sup> Vgl. ebd.: *id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti*.

<sup>52</sup> Vgl. ebd., Artikel 3.

<sup>53</sup> Vgl. ebd., Artikel 1.

<sup>54</sup> Vgl. ebd., Frage 5, Artikel 1, corpus; Frage 7, Artikel 1, zu 3; Frage 1, Artikel 1, corpus; In III. Sent., d. 24, Frage 1, Artikel 1, sol. 1, zu 1.

eine Betrachtungsweise [*modus considerandi*]. Was sieht man, wenn man diese gedruckte Seite anschaut? Schwarze Tinte oder aber Bedeutung? Selbstverständlich ist die Tinte nur die Materie und die Bedeutung das Formalobjekt und somit der eigentliche Gegenstand.

Im Vergleich zum eigentlichen Gegenstand des Glaubens ist die Glaubenslehre der Offenbarung eigentlich sekundär und nebensächlich.<sup>55</sup> Die geoffenbarten Glaubenswahrheiten repräsentieren für Thomas Explizierungen<sup>56</sup> und verhalten sich zum eigentlichen Glauben in der Weise, wie konkrete Beispiele als Anlass zur allgemeinen Einsicht verwendet werden.<sup>57</sup>

### Die absolute Wahrheit als Begründung der Toleranz

Es ist zutreffend, dass das Christentum sich zur absoluten Wahrheit bekennt, nicht allerdings zu *einer* absoluten Wahrheit. Die Unterscheidung zwischen *der* Wahrheit und *Wahrheiten* ist Beck augenscheinlich unbekannt. Daher rührt sein Missverständnis der christlichen Position. Er bleibt auf der Ebene der Einzelwahrheiten und nimmt nicht zur Kenntnis, dass es unmöglich ist, *die* Wahrheit im Plural zu bilden. Zwischen Wahrheiten kann es zwar Konflikte geben, aber ein Konflikt zwischen *der* Wahrheit und *der* Wahrheit ist undenkbar. Außerdem ist es ausgeschlossen, dass Wahrheiten sich wirklich widersprechen, obwohl sie selbstverständlich sehr unterschiedlich ausfallen können. Wenn zwei Wahrheitsbehauptungen sich widersprechen, dann kann man sicher sein, dass zumindest eine der beiden ein Irrtum ist. In einem solchen Fall kann es im Übrigen durchaus sein, dass es angemessen ist, für die Wahrheit zu kämpfen. Diese als die *eigene* Wahrheit zu bezeichnen, ist irreführend, so als gäbe es keine Objektivität. Wenn man von einer *eigenen* Wahrheit sprechen will, dann kann dies nur bedeuten, dass man sich eine vermutlich objektive Wahrheit zu eigen gemacht hat. Sie ist meine geworden, weil sie objektiv wahr erscheint, und nicht umgekehrt, wie es vielleicht bei einer Ideologie der Fall ist. Werte hingegen können durchaus eigene Werte sein und im Widerspruch zu anderen stehen, sofern sie nicht durch Wahrheit bestimmt sind. Wenn ich ‚eine Wahrheit‘ habe, kann sie ohne Weiteres bei anderen Menschen vorkommen – in der Regel ist das sogar erwünscht.

Die Wahrheit verbreitet sich wie der Sonnenschein. Unter derselben Sonne sehen viele Betrachter gleichzeitig viele Dinge. Der Sonnenschein wird selbstverständlich nicht von einem Betrachter für sich vereinnahmt. Man hat ihn nicht, wie man sagt, für sich gepachtet. Wenn ich in einem dunklen Raum das Licht anmache, dann sehe ich die Dinge im Raum und zugleich sehe ich gewissermaßen das Licht. Das Sehen des Lichts und das

<sup>55</sup> *Per accidens autem vel secundario se habent ad obiectum fidei omnia quae in Scriptura divinitus tradita continentur.* Thomas von Aquin, S.th., II-II, Frage 2, Artikel 5, corpus.

<sup>56</sup> Vgl. ebd., Artikel 6, corpus: *explicatio credendorum fit per revelationem divinam.*

<sup>57</sup> Vgl. Thomas von Aquin, In Boethii De trinitate, Frage 3, Artikel 1, zu 4.

Sehen eines beleuchteten Gegenstands repräsentieren gleichsam zwei verschiedene Dimensionen, sozusagen vertikal und horizontal. In der bereits erörterten Begrifflichkeit des Thomas von Aquin: ein Formalobjekt und ein Materialobjekt.

Wenn dem so ist, dann macht Becks These keinen Sinn:

Selbst wenn keine Gewalt droht, tötet der Anspruch auf absolute Wahrheit das Gespräch mit den Anderen. Wahrheit, die ein für allemal gilt – sei sie wissenschaftlichen, sei sie religiösen Ursprungs und Anspruchs –, begünstigt die Unmenschlichkeit in allen zwischenmenschlichen Bezügen.<sup>58</sup>

Völlig anders ist die Auffassung des Aquinaten:

Es muss gesagt werden, dass, obwohl es viele partizipierte Wahrheiten gibt, es dennoch eine einzige absolute Wahrheit gibt, die von ihrem Wesen her Wahrheit ist, nämlich das göttliche Sein selbst, und aufgrund dieser Wahrheit alle Aussagen [*verba*] Aussagen sind.<sup>59</sup>

So kann Thomas lehren, dass Gott nicht der Gegenstand der Religion, sondern deren Ziel ist.<sup>60</sup> Die Christen *haben* Gott nicht, sie *glauben* an ihn. Sie sind nicht im Besitz der absoluten Wahrheit, sondern verhalten sich zu ihr in der Weise des Glaubens und Liebens. Vielmehr gewährleistet der christliche Glaube die Relativierung einzelner Wahrheiten; keine Einzelwahrheit lässt sich verabsolutieren. Von vornherein haben menschliche Wahrheiten in sich die Eigenschaft der Veränderlichkeit.<sup>61</sup> Im Unterschied zur rationalistischen Aufklärung kennt Thomas keine ewigen Wahrheiten. In der Satzhaftigkeit unserer Wahrheiten sowie der Dogmen zeigt sich ihre Gebrochenheit. Wir erkennen Dinge nämlich derart, dass wir die Erkenntnis komplex, das heißt satzhaft, haben, während bei Gott eine solche Zerteilung zur Einheit kommt.<sup>62</sup> In einem einzigen Begriff können wir Wahrheit nicht erfassen; dafür brauchen wir einen aus Subjekt und Prädikat bestehenden Satz. Während der Ausdruck ‚der alte schlafende Hund‘ weder wahr noch falsch sein kann, ist der prädikative Ausdruck ‚Der Hund schläft‘ doch wahrheitsfähig. Im Vergleich zur Erkenntnis Gottes stellt diese Zweiheit eine Unzulänglichkeit dar. Gerade weil wir Wahrheit immer *nur* satzhaft erreichen, ist menschliche Wahrheit stets unzulänglich, und zwar in sich selbst. Die Satzhaftigkeit ist auch unsere Schwäche. Unsere Wahrheit ist Einheit aus Zweiheit, also: gebrochen, verfremdet, bruchstückhaft, rätselhaft. In jeder Wahrheit steckt eine neue *docta ignorantia*. Hätten wir volle Objektivität erreicht, so hätten wir nach Thomas von Aquin überhaupt keine Wahrheit. Denn zur Wahrheit gehören zwei Faktoren: das Objekt (wie auch immer)

<sup>58</sup> Beck, *Der eigene Gott*, 172–173.

<sup>59</sup> *Thomas von Aquin*, *Super Iohannem*, Kapitel 1, lectio 1.

<sup>60</sup> „Die Religion richtet den Menschen auf Gott aus, nicht wie auf ihr Objekt, sondern wie auf ihr Ziel“: *Thomas von Aquin*, S.th., I–II, Frage 81, Artikel 6, zu 2.

<sup>61</sup> „Die Wahrheit unserer Vernunft ist veränderlich“: Ebd., I, Frage 16, Artikel 8, corpus.

<sup>62</sup> Vgl. *Thomas von Aquin*, *Summa contra gentiles*, I, Kapitel 58. Dazu ausführlicher: W. J. Hoye, „Gottesbilder – Gottesbegriffe – Der Gottessatz“, in: MThZ 58 (2007) 2–14.

und das Subjekt. Das Subjekt muss etwas Eigenes [*aliquid proprium*] beitragen, denn sonst kann man gar nicht von ‚Übereinstimmung‘ sprechen (wie in der traditionellen Definition).<sup>63</sup> Wahrheit in dieser Welt ist im Wesen ein *Werden*. Die Widerspiegelung kommt erst später. „Jetzt schauen wir durch einen Spiegel rätselhaft“ (1 Kor 13, 12). Thomas zitiert eine Glosse zu Psalm 12, 2: „Zersplittert worden sind die Wahrheiten von den Söhnen der Menschen“, und kommentiert sie wie folgt:

Wie sich aus einem Angesicht viele im Spiegel ergeben, so entspringen aus der einen ersten Wahrheit viele Wahrheiten in den unterschiedlichen Geistern der Menschen.<sup>64</sup>

Die Wahrheit erreichen wir nur in Form von Schleiern: „Es ist unmöglich“, lehrt er, „dass der göttliche Strahl uns anders leuchtet als umhüllt in der Mannigfaltigkeit der heiligen Hüllen.“<sup>65</sup>

### Die Begründung der Gewissensfreiheit

Besonders deutlich zeigt sich die Tragweite des auf die Wahrheit bezogenen Glaubens am Beispiel der Gewissensfreiheit, die ein Herzstück der Toleranzlehre repräsentiert. Die Achtung vor der Wahrheit begründet die Toleranz gegenüber einem Menschen, der in den Augen des Betrachters etwas Unmoralisches tut oder sagt. Man lehnt das Ansinnen ab, während man die Person respektiert. Man betrachtet den anderen auf zwei Ebenen, wobei die konkrete Ebene weniger real ist als die quasi abstrakte. Anders gesehen: Man verneint den Verstand und das Verhalten, bejaht aber den Willen beziehungsweise die Würde, das heißt die Wahrheitsfähigkeit. Das Prinzip, auf dem die Toleranz gründet, ist etwas Positives, und zwar die Liebe zur Wahrheit. Von daher kann man eine Wahrheitsbehauptung zurückweisen, zumal kein Mensch *die* Wahrheit selbst kennt, sondern lediglich einzelne beziehungsweise vermeintliche Wahrheiten. Die Wahrheit ist wichtiger als eine Wahrheit, und die Liebe zur Wahrheit noch wichtiger als der Besitz einer Wahrheit.

Der neuralgische Punkt der Überlegungen des Thomas liegt in der Rolle der individuellen Vernunft. Der menschliche Wille kann sich zwar auf reale Gegenstände, zum Beispiel auf mögliche Handlungen, außerhalb einer Person beziehen, aber genau gesehen erfolgt dies ausschließlich durch Vermittlung der Vorstellung. Der Wille bezieht sich nur auf Gegenstände, sofern sie ihm durch die Vorstellung vergegenwärtigt werden.<sup>66</sup> Diese Angewiesenheit des Willens auf die Vernunft führt zu einer Mehrdeutigkeit: „Es kann aber etwas von der Vernunft auf verschiedene Weise betrachtet werden“,

<sup>63</sup> Vgl. *Thomas von Aquin*, *De veritate*, Frage 1, Artikel 3.

<sup>64</sup> *Thomas von Aquin*, *Summa contra gentiles*, III, Kap. 47.

<sup>65</sup> *Thomas von Aquin*, *S.th.*, I, Frage 1, Artikel 9, corpus.

<sup>66</sup> „Der Wille ist in der Weise auf sein Objekt bezogen, wie ihm dieses von der Vernunft vorgestellt wird“; *Ebd.*, I-II, Frage 19, Artikel 10, corpus.

stellt Thomas fest, „so dass es in der einen Hinsicht gut, in einer anderen jedoch nicht gut ist.“<sup>67</sup> Damit ist eine unentrinnbare Subjektivität der Moral vorgegeben, nicht als müsste man mit Irrtümern zu tun haben, wohl aber mit einzelnen herausgeschnittenen Aspekten der Handlung. Infolgedessen ist der gute Mensch, das heißt der Mensch, der in der Wahrheit leben will, zwangsläufig verunsichert. Er kann nie absolut sicher sein, dass er das objektiv Beste gefunden hat. Es kann also durchaus vorkommen, dass eine Person eine bestimmte Handlung gutheißt, während eine andere dieselbe Handlung für verwerflich erachtet, ohne dass allein deshalb die moralischen Befindlichkeiten der beiden Personen konträr zueinander stünden. Denn, wie Thomas sagt,

wenn daher jemandes Wille etwas will, insofern es gut ist, so ist dieser Wille selbst gut; wenn der Wille eines anderen mit Bezug auf dasselbe will, dass es nicht sei, insofern es schlecht ist, so wird dieser Wille ebenfalls gut sein.<sup>68</sup>

Und umgekehrt:

Es liegt kein Widerstreit in den Willen, wenn mehrere Verschiedenes, aber unter verschiedenem Gesichtspunkt wollen, sondern nur dann, wenn von dem einen etwas unter einer Hinsicht gewollt und von dem anderen nicht gewollt wird. Nur darin läge ein Widerstreit der Willen.<sup>69</sup>

Der objektive Wert der in Betracht gezogenen Handlung ist letzten Endes nicht ausschlaggebend. Man kann es so ausdrücken: Das Wahrheitsverhältnis des Verstandes ist in diesem Zusammenhang vom Wahrheitsverhältnis des Willens zu unterscheiden. Das heißt, dass der Charakter einer Person nicht unmittelbar durch ihre Handlung an sich bedingt wird. Verantwortung ist individuell. In Bezug auf einen Dieb trägt ein Polizist eine andere Verantwortung als die Ehefrau des Diebs.<sup>70</sup> Da die Reichweite der Verantwortung eben individuell bestimmt ist, kann die Verantwortung der einen Person im Widerspruch zur Verantwortung einer anderen stehen.

Folgerichtig gelangt Thomas zu seiner bekannten These: „Ein irrendes Gewissen bindet.“<sup>71</sup> Damit geht er noch einen Schritt weiter als die These, dass ein irrendes Gewissen entschuldigt. Mit dieser Lehre hat sich die katholische Kirche identifiziert und eine tiefgehende Begründung von Toleranz gefunden. Es ist wichtig, diese Lehre genau nachzuvollziehen. Warum – so stellt sich die Frage – verdient ein ethischer Irrtum solch hohen Respekt? Die Einsicht in die selbst durch einen Irrtum unbeeinträchtigte Würde des Gewissens ist eine Errungenschaft, die nicht nur dem marxistisch-leninistischen Sozialismus unerklärlich bleibt. Denn er fasst das Gewissen so auf, dass es nichts als die persönliche Verinnerlichung gesell-

<sup>67</sup> Ebd.

<sup>68</sup> Ebd.

<sup>69</sup> Ebd., zu 3.

<sup>70</sup> Vgl. ebd., corpus.

<sup>71</sup> *Thomas von Aquin*, De veritate, Frage 17, Artikel 4.

schaftlich geltender Normen darstellt.<sup>72</sup> Demgemäß ist die Idee eines irrenden Gewissens nicht mehr denkbar. Auch der Aufklärung erscheint es unverständlich, und zwar aufgrund der inneren Logik dieser die menschliche Vernunft verabsolutierenden Philosophie. Immanuel Kant hält die Vorstellung eines irrenden Gewissens für „ein Unding“<sup>73</sup>. Für Johann Gottlieb Fichte irrt das Gewissen nie, „und kann nicht irren“<sup>74</sup>. Das Gewissen ist demnach verbindlich, aber nicht von einer höheren Instanz kontrollierbar.

Der springende Punkt besteht darin, dass das Gewissen, ob es irrt oder die Wahrheit findet, die Wahrheit in jedem Fall sucht und dass das, was es dem Willen vorschreibt, das Formalobjekt der Wahrheit darstellt. In den Worten des Thomas:

Der irrende Verstand stellt sein Urteil *als wahr* [Formalobjekt!] dar, und infolgedessen als von Gott abgeleitet, von dem alle Wahrheit herrührt.<sup>75</sup>

Das Formalobjekt geht auf Gott, die Wahrheit selbst [*veritas* beziehungsweise *veritas prima*], hin. Insofern kommt selbst im moralischen Irrtum die Wahrheit vor, und zwar genauso wie bei einem ‚wahren‘ Gewissen. Diese von der katholischen Kirche aufgenommene Einsicht ist in der Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils artikuliert worden:

Nicht selten jedoch geschieht es, dass das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne dass es dadurch seine Würde verliert.<sup>76</sup>

In dieser Lehre spiegelt sich das Paradox wider, das offenbar fast nur Christen nachvollziehbar ist, dass nämlich der menschliche Weg zur Wahrheit auch dann über das Gewissen läuft, wenn das Gewissen das Gegenteil der Wahrheit, also etwas eindeutig Falsches, repräsentiert. Mit anderen Worten: Im Bereich der Wahrheit gibt es etwas, das wichtiger ist als die Wahrheit selbst, nämlich die Würde der Person beziehungsweise die Wahrhaftigkeit oder die *Wahrheitssuche*. Das Gewissen ist zwar subjektiv, aber es strebt nach Objektivität, das heißt nach Wahrheit – auch im Irrtum. Der Mensch, der sich an sein Gewissen hält, verhält sich gehorsam zur Wahrheit.

<sup>72</sup> „Das Gewissen ist Vermittler der gesellschaftlichen bzw. der Klassenmoral im psychischen Leben der einzelnen Persönlichkeit“: Marxistisch-leninistische Ethik, aus dem Russischen übersetzt von L. Jores, Berlin 1979, 130.

<sup>73</sup> „Moralisten reden von einem irrenden Gewissen. Aber ein irrendes Gewissen ist ein Unding“: I. Kant, Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee, A 219.

<sup>74</sup> „Das Gewissen irrt nie, und kann nicht irren; denn es ist das unmittelbare Bewusstseyn unseres reinen ursprünglichen Ich, über welches kein anderes Bewusstseyn hinausgeht; das nach keinem anderen Bewusstseyn geprüft und berichtigt werden kann; das selbst Richter aller Ueberzeugung ist, aber keinen höheren Richter über sich anerkennt. Es entscheidet in der letzten Instanz und ist inappellabel. Ueber dasselbe hinausgehen wollen, heisst, aus sich selbst herausgehen, sich von sich selbst trennen wollen“: J. G. Fichte, Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre, 15, Corollaria (Fichtes Werke, herausgegeben von I. H. Fichte, Berlin 1971, 173–174).

<sup>75</sup> Thomas von Aquin, S.th., I-II, Frage 19, Artikel 5, ad 1.

<sup>76</sup> Das Zweite Vatikanische Konzil, Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, Art. 16.

Ich zitiere eine Erläuterung des Thomas, in der die Subjektivität in Bezug auf das Gesetz Gottes erklärt wird:

Eine menschliche Handlung wird als moralisch bzw. unmoralisch beurteilt gemäß dem *wahrgenommenen Gut*, zu dem der Wille sich eigentlich bewegt, und nicht gemäß dem *tatsächlichen Inhalt* der Handlung. [...] Wenn also aufgrund eines irrigen Gewissens jemand etwas, das an sich nicht gegen das Gesetz Gottes ist, als gegen das Gesetz Gottes wahrnimmt und sein Wille sich in diesem Sinne dazu bewegt, dann ist es klar, dass der Wille zu dem bewegt wird, was – an sich betrachtet und formal – gegen das Gesetz Gottes ist, jedoch materiell betrachtet zu dem, was nicht gegen das Gesetz Gottes ist, ja vielleicht sogar zu dem, was gemäß dem Gesetz Gottes ist. Und es ist infolgedessen klar, dass wir es hier mit einer Mißachtung des Gesetzes Gottes zu tun haben [...].

Demzufolge gelangt Thomas zu seiner bahnbrechenden Lehre:

Infolgedessen muss gesagt werden, dass jedes Gewissen, ob richtig oder irrig, ob bei Dingen, die in sich böse sind, oder bei indifferenten Dingen, verpflichtend ist, so dass wer gegen sein Gewissen handelt, sündigt.<sup>77</sup>

Das Entscheidende bei der Einsicht in die Würde des irrenden Gewissens bei Thomas liegt in der klaren Unterscheidung zwischen Wahrheit im abstrakten Sinne und Wahrheit im konkreten Sinne. Thomas selbst spricht von *veritas* (beziehungsweise genauer: *veritas prima*) und *verum*. In Bezug auf das Gewissen lassen sich beide Begriffe nicht nur unterscheiden, sondern – im Falle eines irrenden Gewissens – sogar trennen. Das Gewissen kann nämlich das gesuchte *verum* verfehlen und dabei ungehindert die *veritas* fassen. Man könnte sagen: Der Weltbezug ist verfehlt, der Gottesbezug vollzogen. Ohne eine solche Analyse sehe ich keine Möglichkeit, die politische Idee der Gewissensfreiheit zu rechtfertigen.

Kennzeichnend für die Zusammenhänge ist das Paradox, dass beim Vollzug einer tatsächlich schlechten Tat ein Mensch als Individuum gut sowie umgekehrt, beim Vollzug einer objektiv guten Tat, die Person schlecht sein kann, zum Beispiel der Opportunist. Selbst im Irrtum kann sich Wahrheit vergegenwärtigen. Konkret kann ein Mensch zwar das Falsche finden, dessen ungeachtet aber die Wahrheit abstrakt suchen. Auch in dem an sich versagenden Gewissen, welches objektiv Falsches für wahr hält, kann der Wille, welcher sich der Wahrheit im konkret Falschen zuwendet, tragend bleiben, aber nur, sofern er sich an das Gewissen hält. Der Mensch selbst ist in seinem Sein zwar richtig, wenn er seinem Gewissen folgt, aber das Gewissen selbst hat nicht immer Recht. Was den Charakter der Person betrifft, kommt es schließlich immer darauf an, die Wahrheit zu suchen.

Der individuellen Person kommt somit eine absolute Würde zu. Unsere Beziehung zur Wirklichkeit ist subjektiv und hängt von der eigenen Wahrnehmung und Absicht ab. Der moralische Charakter der Person stellt den-

<sup>77</sup> Thomas von Aquin, Quodlibet III, Frage 12, Artikel 2. Vgl. *ders.*, De veritate, Frage 17, Artikel 4, Argument 9 und zu 9 [Hervorhebungen von W. J. H.].

noch etwas Objektives dar. Ein Mensch, der eine unmoralische Tat begangen hat, kann dennoch ein guter Mensch sein, und umgekehrt. Trotz der Tatsache, dass das Gewissen nach objektiver Wahrheit verlangt und nichts weniger als subjektive Beliebigkeit will, bleibt also bestehen, dass für Thomas von Aquin das Wesen der Moralität in einem Verhältnis von Wille und Verstand eines individuellen Subjekts besteht. Der Wille erhält seinen Gegenstand vom Verstand, und von sonst keiner außerhalb des Gewissens liegenden Instanz.

Da nun der Gegenstand des Willens das ist, was vom Verstand vorgestellt wird, so erhält der Wille, wenn er sich auf das richtet, was vom Verstand als schlecht vorgestellt wird, den Charakter des Schlechten,

erläutert Thomas. Man kann es so formulieren: Das Wahrheitsverhältnis des Verstandes ist in diesem Zusammenhang vom Wahrheitsverhältnis des Willens zu unterscheiden. Das heißt, der Charakter einer Person wird nicht unmittelbar durch ihre Handlung an sich bedingt.

### Die Tolerierung des Gewissens gegenüber einer legitimen Autorität

Thomas geht so weit zu lehren, selbst ein Gebot Gottes beeinträchtigt die Geltung des Gewissens nicht. In seinen Augen lässt sich das Gebot des Gewissens vom Gebot Gottes nicht trennen:

Der Spruch des Gewissens ist nichts anderes als das Ankommen (*perventio*) des Gebotes Gottes bei dem, der ein Gewissen hat.<sup>78</sup>

Der Gewissensspruch, selbst wenn er also tatsächlich falsch ist, wird *als* Gesetz Gottes (formal) gesehen.<sup>79</sup>

Thomas konfrontiert sich selbst mit konkreten, damit zusammenhängenden Problemen. So argumentiert er etwa, dass der Primat des irrenden Gewissens des einzelnen Individuums auch gegen ein Gebot eines Prälaten gilt. Thomas hält dabei seinen Grundsatz kompromisslos aufrecht, dass das Gewissen die Stimme Gottes sei. Im Vergleich dazu, stellt er fest, ist die Stimme des Prälaten lediglich die Stimme des Prälaten. Die Begründung, die Thomas dagegen zur Verteidigung seiner Stellungnahme anführt, weist eine bestechende Logik auf:

Obwohl der Prälat höher steht als der ihm Untergebene, ist dennoch Gott, aufgrund dessen Anordnung das Gewissen bindet, größer als der Prälat.<sup>80</sup>

<sup>78</sup> Thomas von Aquin, De veritate, Frage 17, Artikel 4, zu 2. Vgl. *ders.*, S.th., I-II, Frage 19, Artikel 5, zu 2.

<sup>79</sup> Vgl. Thomas von Aquin, De veritate, Frage 17, Artikel 4, zu 1.

<sup>80</sup> Ebd., Artikel 5, zu 3: „Die Bindung des Gewissens mit der Bindung, die vom Gebot eines Prälaten stammt, zu vergleichen, ist nichts anderes, als die Bindung eines göttlichen Gebotes mit der Bindung des Gebotes des Prälaten zu vergleichen. Da also ein göttliches Gebot gegen das Gebot des Prälaten bindet und mehr als das Gebot des Prälaten bindet, wird die Bindung des Gewissens ebenfalls größer als die Bindung des Prälaten sein, und das Gewissen wird auch dann binden, wenn das Gebot des Prälaten im Widerspruch dazu steht“: Ebd., corpus.

## Demzufolge

kann man nicht einwenden, man müsse Gottes Gebot mehr gehorchen als dem Gewissen, so wie man einem höheren Vorgesetzten mehr gehorchen müsse als einem untergeordneten.<sup>81</sup>

Der Vorrang des Gewissens gilt auch in Bezug auf den Glauben an Christus:

An Christus zu glauben ist in sich gut und für das Heil notwendig, aber der Wille wird dazu bewegt, nur sofern es vom Verstand dargestellt wird. Wenn es von daher als schlecht dargestellt wird, würde der Wille dazu als schlecht bewegt werden, nicht weil es in sich schlecht wäre, sondern weil es aufgrund der Wahrnehmung des Verstandes ‚zufällig‘ schlecht ist.<sup>82</sup>

Sogar Gott selbst gegenüber gilt das Prinzip. Wenn man hypothetisch Gott und die Wahrheit unterscheidet, dann behält die Wahrheit den Vorrang vor Gott. Thomas verweist auf Hiob, der mit Gott um die Wahrheit kämpft. Statt Hiob Anmaßung vorzuwerfen, argumentiert Thomas folgendermaßen:

Die Wahrheit ändert sich nicht aufgrund der Verschiedenheit der Personen; wenn jemand die Wahrheit sagt, kann er also nicht besiegt werden, mit wem auch immer er das Streitgespräch führt.<sup>83</sup>

Dem allem zufolge dürfte die Schlussfolgerung einleuchtend sein: Die Tragweite der auf Wahrheit gegründeten Toleranz erweist sich als wesentlich uneingeschränkter und inhaltsreicher als die Begründung durch den Frieden. Selbst in einem Zustand des Unfriedens bleibt sie möglich. Becks Position zeugt von zu wenig Kenntnis der christlichen Wahrheitslehre. Seine Verteidigung der eigenen These geht von Verfälschungen und Verleumdungen aus. Außerdem ist er außerstande, einen *wahren* Frieden zu begründen.

<sup>81</sup> Ebd., Artikel 4 (übersetzt von E. Stein). Mit aller wünschenswerten Deutlichkeit wird diese Lehre dargestellt in dem quasi-offiziellen Kommentar von Joseph Ratzinger zur Gewissenslehre des Konzils: „Über dem Papst als Ausdruck für den bindenden Anspruch der kirchlichen Autorität steht noch das eigene Gewissen, dem zuallererst zu gehorchen ist, notfalls auch gegen die Forderung der kirchlichen Autorität. Mit dieser Herausarbeitung des Einzelnen, der im Gewissen vor einer höchsten und letzten Instanz steht, die dem Anspruch der äußeren Gemeinschaften, auch der amtlichen Kirche, letztlich entzogen ist, ist zugleich das Gegenprinzip zum heraufziehenden Totalitarismus gesetzt und der wahrhaft kirchliche Gehorsam vom totalitären Anspruch abgehoben, der eine solche Letztverbindlichkeit, die seinem Machtwillen entgegensteht, nicht akzeptieren kann“: *Benedictus <Papa, XVI.> [J. Ratzinger]*, Kommentar zur „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute“, in: LThK; Band 14, Freiburg i. Br. (1968), 329–330.

<sup>82</sup> *Thomas von Aquin*, S.th., I–II, Frage 19, Artikel 5, corpus.

<sup>83</sup> *Thomas von Aquin*, In Job, c. 13.