
Hans Heinz Holz

Rationalität und Toleranz

Das Toleranzpostulat ist heute im Munde aller, die sich mit dem Zusammenleben von Menschen verschiedener, einander ausschließender Überzeugungen, Lebensweisen, Zielvorstellungen befassen. Dabei gehen verschiedene Ebenen durcheinander:

1. Die öffentlich-rechtliche, auf der die friedliche Gemeinschaft des Unvereinbaren praktisch geregelt ist; Toleranz als Verfassungsprinzip. Die Unvereinbarkeit kann solche religiöser Verhaltensvorschriften, politischer Programme, weltanschaulicher Überzeugungen, habitueller Lebensweisen sein. Die wechselseitige Nicht-Beeinträchtigung (die auch Nicht-Einmischung einschließt) ist Zweck und Ergebnis des Toleranzverhaltens. Dieses wird problematisch und das Toleranzpostulat aporetisch, wenn die Anerkennung des Fremdverhaltens nicht ohne Verletzung von Normen geschehen kann, die in einer Gesellschaft als allgemeingültig betrachtet werden und akzeptiert sind. Das eine der von Hermann Klenner angeführten Beispiele aus der Rechtsprechung des BVerfG¹ läßt sich in dieser Hinsicht zuspitzen: Ist die religiös-weltanschaulich begründete Weigerung von Eltern, ihr unmündiges Kind impfen zu lassen, verfassungsrechtlich geschützt oder eine absichtlich unterlassene Hilfeleistung?
2. Die soziale, einschließlich der moralischen Ebene, auf der sich die Konflikte des Alltagslebens abspielen. In einem hellhörigen Wohnblock muß ich wohl oder übel das Baby-Geschrei aus der Nachbarwohnung ertragen, aber auch das Gebell von Hunden oder das Gekrächze von Papageien? Wenn in einer Wohnsiedlung eine Familie aus dem Orient einzieht, aus deren Küche sich penetrant die Gerüche orientalischer Gewürze verbreiten, gerät der Respekt vor der anderen Lebensweise mit der olfaktorischen Belästigung in Widerstreit. An solchen Beispielen zeigt sich, daß Toleranzgrenzen auch unterhalb der Schwelle ideologischer Gegensätzlichkeiten oder Vorurteile auftreten können, und ich vermute, daß dies die zwar theoretisch nicht problematisierten, aber faktisch häufigsten Fälle

1 Vgl. unsere S. 65f.

sind, in denen die Koexistenz des Unvereinbaren auf die Probe gestellt wird.

3. Die erkenntnistheoretische Ebene, auf der einander widersprechende Aussagen über Sachverhalte bzw. durch solche Aussagen begründete Darstellungen oder Einschätzungen von Sachverhalten und Sachverhaltskomplexen in Konflikt geraten. Die Unwahrheit oder Unrichtigkeit ist zum mindesten da nicht tolerierbar, wo sie zu schädlichen praktischen Folgen führt und das ist wohl bei den meisten theoretischen Anschauungen in der einen oder anderen Hinsicht der Fall. Wer würde ein Flugzeug besteigen oder eine Brücke befahren wollen, bei deren Konstruktion Berechnungsfehler toleriert werden? Aber auch jene christlichen Fundamentalisten in den USA, die der Schule das Recht bestreiten, die biologische Evolutionslehre zu lehren, weil sie der biblischen Schöpfungsgeschichte zuwiderlaufe, können sich für eine unrichtige Anschauung nicht auf die Religionsfreiheit berufen, wenn dadurch der Zweck des allgemeinen öffentlichen Schulunterrichts – der Erwerb von Wissen auf dem Stand der geltenden Erkenntnisse – vereitelt wird.
4. Schließlich die ideologische Ebene, auf der handlungsorientierende Ganzheitsentwürfe (Religionen, Metaphysiken, Moralen, politische Ziel- und Normensysteme usw.) in Konkurrenz treten.

Zumeist wird das Toleranzproblem nur im Hinblick auf diese vierte Ebene behandelt. Hier hat es eine lange Geschichte, die im europäisch-amerikanischen Bereich eng mit der Geschichte der Religionsstreitigkeiten (seit dem frühen Christentum) und der sich mit religiösen Gegensätzen verbindenden politischen Konkurrenzen (Kreuzzüge, Reconquista, Türkenkriege) verknüpft ist. Wenn in diesem Zusammenhang Toleranzpostulate aufgestellt wurden, so ist zu beachten, daß sie im Dienste pragmatischer Strategien der Konfliktvermeidung standen und mitnichten das grundsätzliche Problem zu lösen versuchten, wie logisch Widersprüchliches oder faktisch Widerstrebendes in actu kompatibel gemacht oder gehalten werden soll. Tatsächlich verliert sich jeder Diskurs über Toleranz, der sich auf diese pragmatische Ebene beschränkt, letztlich in mehr oder weniger banale Allgemeinplätze, wie noch jüngst der Festvortrag von Jürgen Habermas in der Berlin-Brandenburgischen Akademie zum Leibniz-Tag gezeigt hat.² Berühmte Toleranzschriften belegen, daß es nicht um das Prinzip der Anerkennung des aus ei-

2 Jürgen Habermas: Wann müssen wir tolerant sein? Über die Konkurrenz von Weltbildern, Werten und Theorien, Festvortrag zum Leibniztag der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften am 29. Juni 2002, Manuskript.

gener Sicht nicht akzeptablen Anderen ging, sondern um die Bedingung der Möglichkeit friedlicher Ordnung von antagonistischen Positionen.

Wie mißverständlich der Toleranz-Begriff aufgefaßt werden kann, sei an zwei Beispielen verdeutlicht. Des Nicolaus Cusanus (1401-1464) Schrift *De pace fidei* (Über den Frieden im Glauben)³ gilt als ein Zeugnis des Toleranz-Denkens in einer Zeit scharfer religiöser Auseinandersetzungen und Verfolgungen.⁴ Aber der Cusaner bemüht sich nicht um die relative Berechtigung und also um die Anerkennung differierender religiöser Anschauungen, sondern um den Nachweis, daß sich alle Religionen sinnvollerweise den Grunddogmen des Christentums (einschließlich Trinität und Transsubstantiation!) subsumieren lassen und folglich eine Weltreligion auf der Grundlage des Christentums hergestellt werden könne, die dann von Fall zu Fall abweichende Riten zulassen möge. Eigentlich kommt es ihm nur auf die Aussöhnung mit dem Islam an – was aus der Konfliktlage seiner Zeit verständlich ist –, während er die Juden als einen Faktor bewertet, der für die Friedensstörung vernachlässigt werden könne: „Der Widerstand der Juden könnte die Einigkeit nicht hindern. Denn sie sind wenige und werden die ganze Welt nicht mit Waffengewalt in Wirrnisse stürzen können“.⁵

Wohl mag man bei Cusanus Elemente einer ebenso antiken wie frühneuzeitlichen Rationalität erkennen, die den Glaubenssätzen eine Vernunftbegründung unterlegt, durch welche die Besonderheiten des Christentums allgemein akzeptabel gemacht werden sollen. Die in den religiösen Bräuchen sich manifestierenden Verschiedenheiten werden als nebensächlich beiseite geschoben; hier waltet nicht Toleranz, sondern Zulässigkeit von vielfältigen Erscheinungsformen: „Wo keine Übereinstimmung in der Art und Weise der Religionsausübung gefunden werden kann, möge man den Völkern, bei Wahrung des Glaubens und Friedens, ihre Frömmigkeit und Zeremonien gestatten. ... Man muß der Schwachheit der Menschen so weit wie möglich entgegenkommen, soweit es nicht gegen das ewige Heil verstößt. Denn eine exakte Gleichförmigkeit in allen Fragen zu erstreben, heißt eher den Frieden

3 Nikolaus von Kues: *De pace fidei*, Philosophisch-theologische Schriften, lat. und deutsch, Wien 1967, Bd. III, S. 705 ff. Eigene Übersetzung der lateinischen Zitate unter Benutzung der Übersetzungen von Dietlind und Wilhelm Dupré, und von Ludwig Mohler, Leipzig 1943.

4 Nach dem Fall Konstantinopels (1453) unter dem Eindruck der Türkengefahr geschrieben, in der Zeit der spanischen Rückeroberung der Kalifatsgebiete, in der Zeit der Ketzerverfolgungen und Hexenprozesse und Judenprogrome, ging es Cusanus um die Wiederherstellung des Friedens.

5 Nikolaus von Kues: *Schriften* (wie Anm. 3), S. 760.

stören“.⁶ An der Unabdingbarkeit des dogmatischen Kerns der christlichen Theologie hält Cusanus jedoch fest. Das ist von Anbeginn der Schrift sein Programm: „Da die Wahrheit nur eine ist und von jedem freien Geist wahrgenommen werden kann, sollte alle Verschiedenheit der Religionen auf den einen orthodoxen Glauben zurückgeführt werden“.⁷ Das ist nicht Toleranz, und auch die Absicht der Friedenssicherung schlägt in ihr Gegenteil um, wenn die eigene Position absolut gesetzt wird. Daß im cusanischen Dialog sich die Kontrahenten überzeugt zeigen, ist nicht wirklich argumentativ begründet, sondern eine literarische Fiktion, die nur die Superiorität des Wortführers bekundet. Anders kann es ja auch nicht sein, da die Wortführer im Gespräch das „Wort Gottes“ selbst und Petrus sind.

Der Cusaner denkt noch aus der Wahrheitsgewissheit des Glaubens; und die gewisse Wahrheit verträgt keine Relativierung. Wahrheit ist nicht kompromißfähig; sie ist zwingend, und ein Abweichen von ihr ist Unwahrheit. Unwahrheit ist aber nicht tolerierbar. Also kann Friede im Glauben nur gestiftet werden, wenn die alleinige Wahrheit, über die das Christentum verfügt, von allen anderen aus Vernunftgründen akzeptiert wird. Allerdings ist dieser (philosophische) Rigorismus nur zu begründen, wenn überzeugende Kriterien für die vor der Vernunft bestehende Gewißheit von Wahrheit angegeben werden können.

Darauf ist später zurückzukommen. Zunächst ein weiteres Beispiel aus der Geschichte der Toleranz-Idee: John Lockes (1632-1704) *Epistola de tolerantia* (Brief über die Toleranz). Auch hier geht es um pragmatische Bedingungen des politischen, innerstaatlichen Friedens. Die begrenzte Absicht tritt schon im ersten Satz zutage, der die Toleranz auf „die wechselseitige Duldung der Christen verschiedenen religiösen Bekenntnisses“ bezieht.⁸ Indem Locke die Unduldsamkeit als „viel eher kennzeichnend für Menschen, die für Macht und Herrschaft übereinander streiten, als für die Kirche Christi“⁹ betrachtet, rückt er das Problem auf die staatlich-politische Ebene und kann die Trennung von Staat und Kirche zum Prinzip erheben: „so halte ich es in jedem Falle für über alles notwendig, zwischen dem Geschäfte der staatlichen Gewalt und dem der Religion genau zu unterscheiden“.¹⁰ Denn Glaube ist

6 Ebd., S. 796.

7 Ebd., S. 719.

8 Vgl.: Ein Brief über Toleranz. Übersetzt, eingeleitet u. in Anmerkungen erläutert von Julius Ebbinghaus. Englisch-Deutsch, Hamburg 1996, S. 2 f.

9 Ebd.

10 Ebd., S. 11.

nicht erzwingbar und Rechtgläubigkeit eine subjektive Selbsteinschätzung: „Denn niemand kann, selbst wenn er wollte, seinen Glauben dem Diktate anderer anpassen. ... jede Kirche ist in ihren eigenen Augen rechtgläubig, in denen der anderen im Irrtum und ketzerisch“. ¹¹ Es geht also eigentlich nicht um Toleranz, sondern um eine öffentlich-rechtliche Ordnung, die vor friedensstörenden Folgen der Intoleranz schützt. Der Zweck der Gesetze und des Staats als Institution zur Durchsetzung der Gesetze ist die Sicherung des bürgerlichen Interesses. „Das gemeine Wesen scheint mir eine Gesellschaft von Menschen zu sein, deren Verfassung lediglich die Befriedigung, Wahrung und Beförderung ihrer bürgerlichen Interessen bezweckt. Bürgerliche Interessen nenne ich Leben, Freiheit, Gesundheit, Schmerzlosigkeit des Körpers und den Besitz äußerer Dinge wie Geld, Ländereien, Häuser, Einrichtungsgegenstände und dergleichen“. ¹² Im weiteren Verlauf der „Epistola“ wird immer wieder der Schutz des privaten Eigentums für gleichermaßen alle als Hauptaufgabe der Obrigkeit genannt und religiöse Toleranz als Form des Respekts vor den bürgerlichen Interessen der Andersdenkenden und damit als Form gesellschaftlicher Ordnung begriffen. Es geht nicht um den Respekt vor dem anderen Denken, sondern um den Respekt vor dem anderen Eigentum. „So ist der Schutz des Lebens der Menschen und der Dinge, die zu diesem Leben gehören, die Aufgabe des Gemeinwesens, und die Sicherung des Eigentums an diesen Dingen ist die Pflicht der Obrigkeit“. ¹³ Und da nach Lockes Meinung der Schutz des Eigentums ein göttliches Gebot ist und seine Achtung durch die Religion, welche auch immer, gewährleistet wird, schließt er die Atheisten von der Geltung des Toleranzpostulats namentlich aus. „*Letztlich* sind diejenigen ganz und gar nicht zu dulden, die die Existenz Gottes leugnen. Versprechen, Verträge und Eide, die das Band der menschlichen Gesellschaft sind, können keine Geltung für einen Atheisten haben. Gott auch nur in Gedanken wegnehmen, heißt alles dieses auflösen“. ¹⁴ Eingeschränkte Toleranz aber ist eben Intoleranz, und mit diesem letzten Wort hebt der Brief über die Toleranz sich selbst auf.

Ich habe an anderer Stelle den inneren Widerspruch einer Toleranzidee dargetan, die sich an der Heiligkeit des bürgerlichen Eigentums orientiert, ¹⁵

11 Ebd., S. 15, S. 33.

12 Ebd., S. 13.

13 Ebd., S. 89.

14 Ebd., S. 95.

15 Vgl. Hans Heinz Holz: Lessing und Leibniz. Pluralismus, Perspektivität und Wahrheit, in: Peter Freimark/Franklin Kopitzsch/Helga Slessarev: Lessing und die Toleranz, Sonderband zum Lessing Yearbook, Detroit und München 1986, S. 11 ff.

und brauche dies in diesem Kreise nicht zu wiederholen, der mit den rechtsphilosophischen Arbeiten Hermann Klenners vertraut ist.¹⁶ Worauf es mir bei den beiden herangezogenen Beispielen – Cusanus und Locke – ankommt, ist die Aporetik, die in einem Toleranzbegriff liegt, der sozusagen freischwebend auf die stets nur subjektiv einlösbare Meinungs-, Denk- und Gewissensfreiheit abzielt; er gerät in Widerspruch mit dem Geltungsanspruch der Wahrheit und mit dem unbedingt verpflichtenden Charakter von Ordnungsvoraussetzungen wie dem Grundsatz „*pacta sunt servanda*“.

Die Begründung des Toleranzpostulats muß wie die des Freiheitspostulats radikaler angelegt werden, wenn sie inhaltlich erfüllbar sein soll; das heißt, sie muß an der Wurzel ansetzen, aus der das erwächst, was Freiheit genannt werden kann. Ich meine, daß diese Wurzel das Vernunftwesen und damit die Autonomie des Menschen in gesellschaftlicher Existenz ist. Die Philosophie der Aufklärung hat den entscheidenden Durchbruch zu dieser Einsicht vollzogen. Wir wollen dies an einem Paradigma des Toleranzdenkens, an Lessings „Nathan“ verdeutlichen.¹⁷

Bei Lessing ist es der Sultan, der die Auffassung vertritt, die wir von Cusanus kennen: Die Religionen sind wohl unterscheidbar, also kann auch unterschieden werden, welche recht hat. Die von Nathan vorgetragene Ringparabel zielt auf die Ununterscheidbarkeit der drei Ringe. Und Nathan schließt mit der Bitte um Entschuldigung,

„... wenn ich die Ringe
mir nicht getraut zu unterscheiden, die
der Vater in der Absicht machen ließ,
damit sie nicht zu unterscheiden wären“.

Saladin entgegnet:

„... Ich dünke,
daß die Religionen, die ich dir
genannt, doch wohl zu unterscheiden wären.
Bis auf die Kleidung, bis auf Speis und Trank“.

16 Zur einschlägigen Problematik vgl. insbesondere die in den Opuscula gesammelten Studien: Hermann Klenner: Das wohlverstandene Interesse. Rechts- und Staatsphilosophie in der englischen Aufklärung, Opuscula I, Köln 1998. Die Emanzipation des Bürgers. Studien zur Rechtsphilosophie der Aufklärung, Opuscula II, Köln 2002.

17 Gotthold Ephraim Lessing: Nathan der Weise, in: Werke, hrsg. von Herbert Georg Göpfert, München 1971, Bd. II, S. 205 ff.

Aber für Nathan sind diese Äußerlichkeiten nebensächlich. Für die Dogmen hingegen kann er die Gewißheit der Wahrheit nicht in Anspruch nehmen.

„Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert! – Und
Geschichte muß doch wohl allein auf Treu
und Glauben angenommen werden? – Nicht?

...

So glaube jeder sicher seinen Ring
den echten.“

Hier wird die Aporie von Toleranz und Wahrheit aufgelöst, indem die Differenz von Glauben und Wahrheit zum Richtmaß des Toleranzpostulats gemacht wird.

Diese Lösung hat ihren Grund und Hintergrund in der Leibnizschen Monadologie. Jede individuelle Substanz oder Monade ist nach Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) ein Spiegel der ganzen Welt, und darin stimmen alle Substanzen überein. Aber jede spiegelt die Welt von ihrem einzigartigen individuellen Standort aus, den sie in der Welt einnimmt und durch den sie sich von jeder anderen Monade unterscheidet. Das heißt, jede Monade hat ihre eigene unverwechselbare Perspektive, die keiner anderen völlig gleicht. Also spiegeln alle Monaden eine und dieselbe Welt – und das ist die Bedingung von Wahrheit und der Grund, daß es nur eine Wahrheit gibt, weil es nur eine Welt gibt, in der wir leben; aber jede Monade spiegelt sie in einer anderen Perspektive und diese Perspektiven sind voneinander unterschieden, aber positiv aufeinander beziehbar (oder abbildbar). Toleranz ist die Einstellung, in der die Berechtigung der anderen Perspektiven erkannt und bejaht wird – bejaht, weil dadurch eine unendlich reiche Bedeutungsvielfalt des einen Seienden im ganzen entsteht; Toleranz erlaubt es, jede individuelle Perspektive beizubehalten und doch die Vielzahl der Perspektiven aufeinander zu projizieren.

Dieses Modell eines Universums sich gegenseitig reflektierender Substanzen schließt die Beliebigkeit aus, die einer je eigenen willkürlichen Setzung anhaften würde, ohne doch die Relativität zu leugnen, die aus der Differenz der Individualitäten entspringt. Denn das Realallgemeine aller Perspektiven ist die eine Welt. In der perspektivischen Spiegelung können die Weltverhältnisse so sehr verzerrt sein, daß sie unrichtig, falsch, unwahr sich darstellen – das wird in der wechselseitigen Projektion der Perspektiven aufeinander zutage treten. Perspektivität bedeutet nicht den Verzicht auf eine

Wahrheitstheorie, sie erfordert nur differenzierte erkenntnistheoretische Reflexionen, in die die Historizität des Standorts, dessen Interessengebundenheit, die Interaktion der Individuen und weitere Determinanten der Individualität einbezogen werden müssen.

Der Hinweis auf Leibniz zeigt die erkenntnistheoretische und ontologische Dimension des Toleranzproblems. Es geht nicht einfach um Gesinnungen und Verhaltensregeln. Wenn Toleranz in Fragen, die unsere Welteinstellung wesentlich betreffen, begründet werden soll, reicht die *Maxime* nicht aus, jeder solle auf seine *Façon* selig werden, oder: man müsse den anderen eben anders sein lassen. Das wäre bloße Gleichgültigkeit, und die würde bedeuten, daß man die widerstreitenden Positionen für gleich gültig hält und also auch seine eigene Position für austauschbar, die doch subjektiv immer als unabdingbar verbindlich empfunden wird. Das geht schon deshalb nicht, weil wir als Individuen in einem Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse leben, das als solches gewisse Übereinstimmungen erfordert und erzeugt. Zwischen Freiheit und Ordnung, Meinung und Wahrheit, Neigung und Pflicht, Extravaganz und Sitte, Individuum und Kollektiv besteht ein nicht restlos auflösbares Spannungsverhältnis – und eine Ethik, die ihre Normativität nicht aus objektiven Bedingungen ableitet, hat keine zwingende Geltungskraft. So muß auch Toleranz aus einem Prinzip hergeleitet werden, das aus sich selbst Allgemeinheit verbürgt. Wie sollte sonst jene „unausbleibliche Unterscheidung zwischen den kompromißunfähigen Invariablen und dem für Toleranzverhandlungen offenen Bereich der variablen Werte und Wichtigkeiten“ zu treffen sein, die Hermann Klenner als zentrales Problem des Toleranzpostulats angesprochen hat.¹⁸

Ich möchte darum gegen den Einspruch von Fritz Vilmar die These aufrechterhalten, daß Toleranz ihren Grund in der unwidersprechlichen Geltung des Vernünftigen hat. Inhalt des Vernünftigen ist das Allgemeine, Vernunft ist das Organ der Beziehung des Besonderen auf das Allgemeine. Vernunft hat auch die Kriterien auszuarbeiten und zur Überprüfung zu stellen, an denen die Orientierung erfolgen kann, was als allgemeingültig und wahr zu betrachten ist. Ich formuliere das vorsichtig, denn ich vermute, daß diese Kriterien selbst noch einmal eine Kombination von Invarianten und Variablen sind und daß mithin methodische Vorkehrungen getroffen werden müssen, um die Vernünftigkeit von Geltungsvariablen zu erhärten. Das sind schwierige er-

18 Hermann Klenner: Toleranzideen im siebzehnten Jahrhundert, in: Die Emanzipation des Bürgers (wie Anm. 16) S. 88 f.

kenntnistheoretische Probleme. Aber man kann es sich nicht so einfach machen, um der Toleranz willen die Wahrheit in einen Pluralismus von Wahrheiten aufzulösen. Es ist selbstverständlich, daß die Endlichkeit menschlichen Denkens und Erkennens gegenüber einer unendlichen Welt – unendlich sowohl extensional im Hinblick auf die Gegenstände und Sachverhalte als auch intensional im Hinblick auf die ihnen beigelegten Bedeutungen – keine vollständige oder absolute Wahrheit erreichen kann. Was wir wissen oder behaupten können, ist mit Bezug auf das Ganze immer nur eine relative Wahrheit.¹⁹ Darum ist jedes Wissen, jede Lehre, jede Weltanschauung der Sache nach offen für Ergänzungen, Modifikationen, Falsifikationen. Weil das so ist, muß in Erkenntnisfragen ein Pluralismus von Methoden und Hypothesen und in Handlungsorientierungen ein Pluralismus von Erwartungen und Zielvorstellungen akzeptiert werden. Ohne diesen Pluralismus gäbe es weder Erkenntnisfortschritt noch Fortschritt in der Gestaltung unserer Lebensumstände. Dies ist das Feld, in dem Toleranz zu fordern und zu gewährleisten ist. Toleranz heißt hier aber nicht nur das *Zulassen*, sondern das *Sich-Einlassen* auf abweichende Konzepte. Das ist der gute Sinn einer Theorie des kommunikativen Handelns, die jedoch zur Absurdität wird, wenn sie sich anmaßt, die Realrepugnanzen der Klassengesellschaft durch Diskurs aus der Welt schaffen zu können.

Ich glaube nicht, daß eine nicht emotionale, sondern argumentative Festigung des Toleranzpostulats ohne Grundsatzrörterungen, wie sie hier angetönt werden, erfolgen kann. Sowohl die eingangs getroffene Unterscheidung zwischen Bedeutungsebenen, auf die Toleranz sich beziehen kann, wie die im Referat von Hermann Klenner herangezogenen Fallbeispiele aus der Rechtsprechung des BVerfG machen deutlich, daß die faktische Festlegung der Bandbreite des Toleranzspielraums willkürlich bleiben müßte, wenn nicht zuvor vernünftig begründete Sachurteile gefällt werden. Die Komplexität der korrelierenden Sachverhalte macht die Erfüllung dieser Bedingung auf einem Niveau hoher Allgemeinheit schwierig. So wird sich die Toleranzgrenze im gesellschaftlich-politischen Alltag zumeist wohl nur kasuistisch bestimmen lassen. Aber jede Kasuistik bezieht sich auf eine, wenn auch keineswegs mit naturwissenschaftlicher Genauigkeit bestimmbare, normative Idee, auf ein

19 Die Unterscheidung von relativer und absoluter Wahrheit ist ein Kernstück der Erkenntnistheorie W. I. Lenins. Vgl.: W. I. Lenin: Materialismus und Empiriekritizismus, in: W. I. Lenin: Werke, Bd. 14, Berlin 1962, S. 116 ff. Zur philosophischen Relevanz dieser Konzeption vgl. Hans Heinz Holz: Einheit und Widerspruch, Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit, Bd. III, Stuttgart und Weimar 1997, S. 416 ff.

gemeintes Ideal, das seine Rechtfertigung aus zureichenden, das heißt vor der Vernunft standhaltenden Gründen bedarf. Im optimalen Falle muß die Rechtfertigung hinter weltanschauliche Vorentscheidungen zurückgehen (also apriorisch sein²⁰), wie es Hugo Grotius (1583-1645) für seine Argumente zur Begründung des Völkerrechts in Anspruch genommen hat: „Das, was wir gesagt haben, würde Geltung besitzen, selbst wenn wir annehmen würden, es gäbe keinen Gott oder er kümmere sich nicht um die Angelegenheiten der Menschen“. Und diese Gewißheit erwächst aus dem Vernunftwesen des Menschen. Denn es macht seine Rechtsfähigkeit aus, „daß der Mensch über die Urteilskraft verfügt, das einzuschätzen, was nützt oder schadet, und zwar nicht nur für die Gegenwart, sondern auch für die Zukunft; und es entspricht der Natur des Menschen, diesem recht gebildeten Urteil zu folgen, ohne sich durch Furcht oder die Verlockung gegenwärtiger Begierden verderben oder von einem verwegenen Antrieb übermannen zu lassen“.²¹

20 Zur Frage der Apriorität in einer dialektisch-materialistischen Philosophie vgl. Hans Heinz Holz: Bemerkungen zu einem dialektisch-materialistischen Verstehen von Apriorität, in: Gerhard Pasternack (Hrsg.), Zum Problem des Apriorismus in den Wissenschaften, Schriftenreihe des Zentrums philosophische Grundlagen der Wissenschaften, Bd. 2, Bremen 1986, S. 107 ff. - Im Hinblick auf die rechtsphilosophischen Konsequenzen: Ders.: Über die apriorische Begründung von Menschenrechten, in: Gerhard Haney/Werner Maihofer/Gerhard Sprenger (Hrsg.), Recht und Ideologie. Festschrift Hermann Klenner zum 70. Geburtstag, Berlin 1996, S. 83 ff.

21 Hugo Grotius: *De iure belli ac pacis*, Paris 1625, Prolegomena § XI und IX. - Caspar Ziegler (1621-1690), einer der frühen Grotius-Kommentatoren des 17. Jhs., verweist darauf, daß sich auch bei Thomas von Aquino eine naturrechtliche Begründung der Rechtsprinzipien finde, die sich nicht auf die *lex divina* stützt. In der Tat mag man den Satz des Thomas von Aquino aus der *Summa theologiae*, 2.2, quaestio 110, art. 3 concl., so interpretieren: „Was der Gattung nach schlecht ist, kann auf keine Weise gut und erlaubt sein. Die Lüge ist der Gattung nach schlecht. Die Worte sind nämlich ihrer Natur nach Zeichen des Verstandes, und es ist unnatürlich und unzulässig, daß ein Wort etwas bedeuten solle, was nicht im Geist gemeint ist“.