

Hartmut Kreß •**Der Toleranzgedanke in der Sicht evangelischer Ethik**

Referat auf dem Theologischen Konvent Augsburgischen Bekenntnisses der VELKD (Vereinigte Evangelisch - Lutherische Kirche Deutschlands) am 09.03.2007 in Moritzburg/Sachsen

Toleranz sei eine Beleidigung anderer, meinte Goethe. Man könnte auch weitere Stimmen zitieren, um zu belegen, dass der Begriff der Toleranz missverständlich und problembehaftet ist. Dennoch befaße ich mich in diesem Beitrag mit dem Postulat der Toleranz – nicht nur, weil dies vom Tagungsthema vorgegeben wurde, sondern auch deshalb, weil ich selbst den Toleranzbegriff häufig aufnehme und ihn gern zitiere. Meines Erachtens besteht für das protestantische Christentum und für die protestantische Ethik eine Bringschuld, sich für Toleranz einzusetzen. Um dies darzulegen, müssen Begriff und Verständnis von Toleranz freilich ausdifferenziert und präzisiert werden. Hierauf gehe ich zunächst ein; danach komme ich auf ethische Themenfelder zu sprechen, an denen sich der Grundwert der Toleranz sowie die Gesinnung der Toleranz bewähren sollten – heutzutage mehr denn je. Dabei geht es um Toleranz in mehrfacher Hinsicht: gegenüber den verschiedenen weltanschaulichen oder religiösen sowie gegenüber sittlichen und kulturellen Positionen, die in der Gegenwart anzutreffen sind.

I. Zum Verständnis von Toleranz

Unter Toleranz lassen sich unterschiedliche Einstellungen oder Werthaltungen subsumieren, die ich wie folgt unterscheiden möchte:

– *formale Toleranz*. Hierbei handelt es sich um eine Einstellung und um ein Verhaltensmuster, das andere Menschen und deren Überzeugungen hinnimmt oder erträgt, ohne dass die eigene Seite in eine innere Auseinandersetzung mit ihnen eintritt. Es wird lediglich vordergründig, äußerlich oder juristisch hingenommen, wenn andere Menschen von der Norm abweichen. In diesem schwachen Sinn – Toleranz als bloße Duldung der Abweichung von herrschenden Normen – hat z. B. W. Pannenberg Toleranz empfohlen, als er sich in den 1980er- und 1990er-Jahren mit Alternativen zur Ehe als

• Prof. Dr. Hartmut Kreß
Universität Bonn, Evang.-Theol. Fakultät, Abt. Sozialethik
Am Hof 1, 53113 Bonn
hkress@uni-bonn.de
<http://www.sozialethik.uni-bonn.de>

Lebensform beschäftigte, die er freilich nicht wirklich akzeptieren wollte. – Um die formale Toleranz näher zu charakterisieren, nehme ich noch zwei weitere Begriffe hinzu, und zwar „indifferent“ sowie „pejorativ“:

– *indifferente Toleranz*. Dieser Begriff geht davon aus, dass andere Menschen äußerlich geduldet und ertragen werden; und er nimmt zugleich die innere Einstellung gegenüber den anderen Menschen in den Blick, die äußerlich geduldet werden – nämlich Gleichgültigkeit. Menschen befinden sich dann im Verhältnis eines äußeren Nebeneinander bei innerer Distanzierung.

– *pejorative Toleranz*. Unter diesen Terminus fasse ich den Sachverhalt, dass die Überzeugungen anderer Menschen – und damit letztlich die anderen Menschen selbst – hingenommen werden, aber in abwertender Weise und mit innerer Ablehnung. Es handelt sich insofern um eine asymmetrische, oftmals doppelbödige und unauthentische, letztlich diskriminierende Version von Toleranz. Bis heute ist sie häufig anzutreffen – im Blick auf abweichende moralische Einstellungen, Lebensformen oder Lebensentwürfe anderer Menschen, aber auch im Blick auf andere Religionen. Ein literarisches Beispiel aus jüngerer Zeit bietet ein Buch des Philosophen Kurt Hübner (*Das Christentum im Wettstreit der Weltreligionen*, Tübingen 2003), das nichtchristliche Religionen, unter ihnen das Judentum, als Ausdruck des *status corruptionis* deutet. Angesichts dieser pejorativen Spielart von Toleranz mag man sich an das Wort Goethes erinnern fühlen, Toleranz laufe auf die Beleidigung von Menschen hinaus.

Eine weitere Form von Toleranz ist hiervon nun aber kategorial abzuheben:

– *die aktive, materiale oder dialogische Toleranz*. Ihr liegt an der tatsächlichen Achtung und an der inneren Anerkennung anderer Menschen sowie ihrer Wertvorstellungen. Dies ist eine gesteigerte Form oder neue Stufe von Toleranz, die geistes-, kultur- und religionsgeschichtlich bis heute wenig eingeübt ist. Grundlegend ist für sie der Impuls, die Gleichwertigkeit der Menschen und ihrer religiösen, kulturellen oder ethischen Werte tatsächlich ernstzunehmen. Man mag davon sprechen, dass die Menschen hier einander auf gleicher Augenhöhe begegnen (Gedanke der „Akzeptation“ des Anderen). Sie schließt das Anliegen ein, sich die Wirkung des eigenen Denkens und Handelns aus der Sicht des anderen zu veranschaulichen (in den Begriffen der Dialogphilosophie Bubers gesagt: der Gedanke der „Realphantasie“ oder der „Vergegenwärtigung“); und sie enthält die Bereitschaft, von den anderen zu lernen (Leitbild der Reziprozität). Als die Ver-

einten Nationen 1995 ein Jahr der Toleranz proklamiert haben, lag ihnen an dieser Hochform von Toleranz. Der UNO ging es hierbei um ein wechselseitiges „enrichment“ zwischen den Menschen. So unvertraut diese anspruchsvolle, geistesgeschichtlich neue Stufe von Toleranz noch immer sein mag – sich auf sie einzulassen ist inzwischen zum Gebot der Stunde geworden. Dies resultiert aus einer Mehrzahl von Gründen:

1. aus pragmatischen Gründen. In einer pluralistischen Gesellschaft stellt Toleranz die Basis für ein befriedetes Zusammenleben dar. Je intensiver die Kommunikation und je höher der Grad des wechselseitigen Verständnisses sind und je deutlicher die bloß formale oder indifferente Toleranz überschritten wird, desto mehr steigen die Chancen auf kulturellen Frieden und auf gesellschaftliche Konsensbildungen. Insofern haben die Vereinten Nationen ganz zu Recht formuliert: „Tolerance must be the new name for peace.“

2. aus historischen Gründen. Schon allein dann, wenn man die geschichtliche Erfahrung aufarbeitet, ergibt dies den Anstoß, Intoleranz zu überwinden, aber auch die „schwachen“ Formen von Toleranz – d. h. die formale und äußere sowie die indifferente und die pejorative Toleranz – zu transzendieren. Die geschichtlichen Beispiele für latente oder gar manifeste Intoleranz sind Legion; sie lassen sich gar nicht aufzählen. In der eigenen protestantischen Geschichte mag man an die Verbrennung von Servet 1553 denken. Servet – als Mediziner einer der Entdecker des menschlichen Blutkreislaufes – hatte damals geltende medizinische Dogmen, aber dann auch das Dogma der Trinität bestritten. Nun ist heutzutage jegliche latente oder gar manifeste Intoleranz indiskutabel geworden. Und immerhin: Gegenüber der Intoleranz stellt die Toleranz in ihren schwachen Ausprägungen – als äußerlich formale oder als innerlich indifferente und als pejorative Toleranz – bereits einen qualitativen Sprung, einen humanen Fortschritt dar. Dennoch: Wie problematisch auch diese formale Toleranz noch bleibt, zeigt sich daran, dass protestantische Kirchen in Österreich noch im 19. Jahrhundert im Stadtbild nicht als Kirchen erkennbar sein durften – man denke an die Heilandkirche in Graz – oder dass im ausgehenden 20. Jahrhundert in der Bundesrepublik Deutschland islamische Sakralbauten in Gewerbegebiete abgedrängt wurden.

Stattdessen sollte heutzutage Toleranz im anspruchsvollen Sinn, nämlich im Sinn der tatsächlichen, ernsthaften Anerkennung anderer Menschen, das Leitbild sein. Für den Protestantismus stellt dies eine Bringschuld dar – und zwar schon deshalb, weil das evangelische Christentum ehemals ja für sich selbst Duldung sowie Anerkennung einge-

fordert hatte. Es ist ein Gebot der Fairness, jetzt – in der Situation, in der der Protestantismus unangefochten ist und sich in einer Mehrheitssituation befindet – eine solche Anerkennung umgekehrt anderen zugute kommen zu lassen.

Das Motiv, aus den Irrwegen der Geschichte zu lernen, hat sich auf politischer Ebene der Verfassungsvertragsentwurf der EU von 2003 zu eigen gemacht. Er hat die Idee der Toleranz ganz in den Vordergrund gerückt und sie gleichsam zu einem Grundwert erhoben (in Teil I Titel I Art. 2). – Um den hohen Rang der dialogischen oder aktiven Toleranz zu begründen, sind neben den pragmatischen und historischen Einsichten aber auch tiefgreifende gedankliche Gesichtspunkte zu nennen.

3. Menschenrechtliche Gründe. Nimmt man die Idee der Menschenrechte und der Menschenwürde ernst, dann ist die formale Toleranz ein zwingendes Gebot und – darüber hinausgehend – die „echte“, dialogische Toleranz mehr als wünschenswert. Denn die Überzeugungen und Werthaltungen, denen Menschen sich verpflichtet fühlen, gehören zum Kern ihres individuellen Personseins untrennbar hinzu. Alle Menschen sind gleicherweise als Selbstzweck zu achten und besitzen Würde – dies ist die ratio der neuzeitlichen Menschenrechtserklärungen. Auf dieser Basis verdient dann aber auch die persönliche sittliche oder religiöse Überzeugung des einzelnen Menschen Achtung und Respekt; denn die Überzeugung ist das innerste und das hochwertigste Eigentum des Individuums. Von seiner Persönlichkeit, von seiner Identität lässt sie sich nicht abspalten. Diesen Gedanken, vor allem auch den Rekurs auf die Eigentumstheorie – die Überzeugung ist innerstes Eigentum der Person, das von ihr nicht abgelöst werden kann –, hat die Aufklärungsphilosophie zur Geltung gebracht. Namentlich war es der jüdische Aufklärungsphilosoph Moses Mendelssohn, der ein menschen- und naturrechtliches Plädoyer zugunsten von Gewissensfreiheit und Toleranz vortrug. Seine zentrale Schrift von 1783 („Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“) ist bis heute ein eindrucksvolles Dokument.

So betrachtet folgt das Postulat der Toleranz aus der Idee der Menschenwürde. Die Toleranz stellt ihrerseits ein Teilprinzip der Menschenwürde dar.

Aus theologischer Sicht kann dieser Gedanke nur bestätigt werden.

4. Theologischer Begründungshorizont. In theologischer Betrachtung beruht die Achtung vor der Würde und vor den Überzeugungen jedes Menschen darauf, ihn im Licht der Gottebenbildlichkeit zu sehen, die transzendent verankert und unverfügbar ist.

Theologisch gesagt: Da jeder Mensch in seiner Individualität von Gott geschaffen und angenommen ist, hat er in seinem individuellen Dasein und Sosein, das heißt auch hinsichtlich seiner persönlichen weltanschaulichen oder sittlichen Einstellungen, den Anspruch auf Schutz und auf Anerkennung. Aus protestantischer Perspektive mag man noch eine weitere Erwägung ergänzen. Paul Tillich hat vom protestantischen Prinzip, Rudolf Bultmann von der Ausweitung der Rechtfertigungslehre auf den Bereich des Erkennens gesprochen. Der Protestantismus muss es weit von sich weisen, dass um des Glaubens willen ein *sacrificium intellectus*, eine Preisgabe der rationalen Einsicht erfolgt. Dieser Gedanke, an dem Bultmann sehr lag, verdient es, aktualisiert und auf den heutigen Horizont übertragen zu werden. Er betrifft dann den Umgang mit Themen der Weltdeutung, Lebensgestaltung und Ethik. Zu einer Vielzahl von Fragen vertreten Menschen aus guten Gründen ganz unterschiedliche Auffassungen; oder sie befinden sich im Zweifel und sind auf der Suche nach tragfähigen Einschätzungen. Es entspricht der Logik des protestantischen Prinzips, die differierenden Überzeugungen, namentlich die ethischen Ansichten der einzelnen Menschen zu respektieren. Es darf von niemandem verlangt werden, um des evangelischen Glaubens willen sittliche Einsichten und Positionen, die er begründen kann und für die er einsteht, aufzuopfern. Dieser Punkt besitzt für die innerprotestantische, innerkirchliche Debatte durchaus aktuelle Bedeutung. Daher werde ich an späterer Stelle, wenn ich kirchliche Debatten zur Biomedizin anspreche, auf ihn zurückkommen. Zunächst sei für das Leitbild der dialogischen Toleranz aber noch eine zusätzliche Begründung hervorgehoben:

5. *ethische Gründe für aktive Toleranz.* Wie gesagt, es ist davon auszugehen, dass im heutigen Pluralismus bei den Menschen zu zahlreichen Themen – bis hin zur Frage der „Lebensform“ oder zu medizinethischen Problemen – ganz unterschiedliche Auffassungen anzutreffen sind. Man sollte dies nicht beklagen, sondern es als einen Vorteil betrachten, dass sich eine Pluralität ethischer Positionen und Argumente ausgeprägt hat. Denn dies eröffnet die Chance, dass Menschen sich im Sinn der aktiven und dialogischen Toleranz gemeinsam darum bemühen, ethische Argumente zu kommunizieren. Auf der Basis von Toleranz und Dialog können ethische Einschätzungen präzisiert und ggf. revidiert werden; im besten Fall kommen sogar tragfähigere Einsichten bzw. kommt ein ethischer Fortschritt zustande.

Zieht man dies alles in Betracht, dann hat die aktive oder dialogische Toleranz als hohes Gut zu gelten. Andererseits sind die Toleranzidee und die Toleranzkultur ein fragiles

Gut; in der Gegenwart drohen sie – so fürchte ich – in eine Krise zu geraten. Dies sei exemplarisch an zwei Themenfeldern beleuchtet, nämlich am Umgang mit der Interkulturalität und mit der modernen Biomedizin. Da es sich hier um ein Referat im Rahmen einer kirchlichen Tagung handelt, befasse ich mich mit diesen Themen in der Form, dass ich kirchliche Voten in den Blick nehme und sie dabei auch kritisch erörtere. Die Leitfrage wird darin bestehen, ob die kirchlichen Voten der dialogischen oder aktiven Toleranz zugute kommen.

II. Bewährungsfelder für Toleranz

1. Interkulturelle und interreligiöse Herausforderungen (vor allem am Beispiel des Verhältnisses zum Islam)

Auf Einzelheiten des islamisch-deutschen oder des islamisch-christlichen Verhältnisses kann ich hier nicht eingehen, auch nicht auf vieldiskutierte Kontroversen wie die Kopftuch- oder die Karikaturenfrage. Bedenklich stimmt es, dass empirische Studien belegen, in welchem hohem Maß Abschottungstendenzen, Antipathien und der Trend der Versäulung zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen und Religionsgemeinschaften wieder zunehmen. Es ist zu befürchten, dass die Segregation, der Aufbau von Parallelgesellschaften Auftrieb erhält und die Chance auf Koexistenz oder auf Konvivenz in unserer Gesellschaft leidet. Zwischen Migranten und der deutschen Bevölkerung brechen neue Spannungen auf. Es wird zur Schlüsselfrage, wie die Gesellschaft und ihre Institutionen, darunter die Universitäten und die Bildungseinrichtungen, aber auch die Kirchen mit dieser Herausforderung umgehen.

Ende des Jahres 2006 erschienen nun eine Studie der EKD „Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland“, die auf muslimischer Seite Irritationen erzeugt hat. Man wird in dieser Studie Elemente finden, die an die formale oder die pejorative Toleranz erinnern, die ich eingangs erwähnte. Die EKD-Studie erwähnt das Grundrecht der Religionsfreiheit sowie Artikel 4 des Grundgesetzes und beachtet diese staatlichen Vorgaben. Davon abgesehen wird auf theologischer Ebene das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen jedoch asymmetrisch beschrieben. Indem sie von Gottes Geduld mit den Muslimen spricht, dürfte sie wohl auf das bekannte Wort Luthers anspielen, das die Geduld Gottes mit dem Sünder betraf. Wenn der Text solche Assoziationen enthält oder wachruft, dient dies freilich nicht dem Dialog auf gleicher Ebene im Sinn von Akzeption, Reziprozität und wechselseitiger Lernbereitschaft.

Um beispielhaft einen einzelnen Punkt des Textes aufzugreifen: Er erörtert, inwieweit kirchliche Räume gelegentlich einmal an Muslime überlassen werden dürfen, z. B. für Feiern. Dies soll nur ganz zurückhaltend geschehen. Ein Nein äußert die EKD-Studie zu der – emotional und symbolisch sicherlich sensiblen – Thematik, ob Kirchengebäude an muslimische Gemeinden verkauft werden dürfen. Mit dem Thema „Verkauf“ hat sich vor einigen Jahren bereits die katholische deutsche Bischofskonferenz beschäftigt, da ja auch die katholische Kirche vor schweren Struktur- und Finanzdilemmata steht und daher zunehmend Kirchengebäude an Dritte abgibt. Nun ist für die katholische Seite das Kirchengebäude sogar ein heiliger Raum mit besonderer Qualität. Andererseits ist ein Verkauf katholisch-theologisch sowie katholisch-kirchenrechtlich unproblematisch, da die Kirche vor der Übergabe an Dritte profaniert wird. Daher akzeptiert die katholische Bischofskonferenz die Option, Kirchen zu verkaufen. Einschränkend wird zwar hinzugefügt, dass „nichtchristliche Religionsgemeinschaften (z. B. Islam, Buddhismus, Sekten)“ ehemalige katholische Kirchen nicht „kultisch“ benutzen dürfen, und zwar „mit Rücksicht auf die religiösen Gefühle der katholischen Gläubigen“. Hiervon abgesehen schließt die katholische Bischofskonferenz die Veräußerung eines Kirchengebäudes an muslimische Gemeinden jedoch nicht aus. Was erstaunlich ist: Die EKD votiert viel schärfer, nämlich mit einem eindeutigen Nein. Zur Begründung erwähnt die EKD, Christen könnten sich persönlich berührt fühlen; vor allem wird betont, in der Öffentlichkeit könne „der Eindruck“ entstehen, „die Christen würden vor dem Islam zurückweichen, oder Islam und Christentum seien letztlich austauschbare Religionen“.

Nun kommt bei solchen Themen auf Wortwahl, Zungenschlag und Stringenz der Argumente sehr viel an. Die Begründung des EKD-Textes wirkt apologetisch. Sie ist auch nicht tragfähig; denn im Ernst wird niemand auf den Gedanken kommen können, Christentum und Islam seien austauschbar. Wenn nötig, könnte und müsste man einem derartigen Missverständnis durch öffentliche Aufklärung und Information dann eben entgegenreten. Nun ist einzuräumen: Der Verkauf eines Kirchengebäudes an eine nichtchristliche Gemeinschaft stellt einen unvertrauten, emotionalisierenden Vorgang dar. Vor Ort könnten bei Beteiligten und bei Außenstehenden Irritationen aufbrechen, die man vermeiden sollte. Solche pragmatischen, kontextuellen Gesichtspunkte sind zu berücksichtigen – aber rechtfertigen sie ein schroffes Nein, das grundsätzlich gelten soll? Anders gesagt: Aus guten Gründen wird man sich davor hüten, kirchliche Gebäude an moralisch fragwürdige Gruppierungen, darunter – um ein Beispiel zu konstruieren – an

quasireligiöse Organisationen wie Scientology zu veräußern. Aber der Islam lässt sich doch zweifellos nicht pauschal unter die moralisch problematischen Verhandlungspartner subsumieren. Zur Zeit sollte es in Deutschland darum gehen, gegenüber dem Islam ein Ethos des Dialogs zu verdeutlichen und soweit wie möglich aktive Toleranz zu praktizieren. Es erscheint zweifelhaft, ob Gedankengänge, wie die EKD sie darlegte, in dieser Hinsicht hilfreich sind. Ich frage mich, ob es für einen kirchlichen Text nicht angebrachter gewesen wäre, insgesamt einen anderen, aufgeschlosseneren Akzent zu setzen und einen anderweitigen Duktus zu wählen, nämlich anstelle von Abgrenzungen – über die auch sofort von der Presse berichtet wurde – vielmehr Ansatzpunkte für Dialog und Kooperation in den Vordergrund zu rücken und diese möglichst konstruktiv zu entfalten.

Selbstkritisch ist zu bedenken: Es ist kein neuer Sachverhalt, dass es auch dem Christentum schwer fällt, zu einer aktiven, dialogischen Toleranz gegenüber einer anderen Religion zu gelangen. Seit wenigen Jahrzehnten haben die christlichen Kirchen zum Judentum Brücken aufgebaut. Im Nachhinein gibt es allerdings zu denken, dass die erste eindringliche Bemühung, das Verhältnis zwischen evangelischem Christentum und Judentum wirklich neu zu definieren, mehr als eine Generation nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs erfolgte, nämlich erst in einer Erklärung der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1980. Und sogar in dieser Erklärung, die recht spät, erst 45 Jahre nach der Judenverfolgung und Judenvernichtung der NS-Zeit, beschlossen wurde, finden sich Doppeldeutigkeiten, auf die ich hier nicht eingehe. Jüdische Beteiligte haben sich hierzu zu Recht befremdet geäußert (vgl. P. Lapide, *Der Messias Israels? Die Rheinische Synode und das Judentum*, in: B. Klappert / H. Starck (Hg.), *Umkehr und Erneuerung. Erläuterungen zum Synodalbeschluß der Rheinischen Landessynode 1980*, 1980, S. 236-246). Im Verhältnis zwischen den Religionen bedarf es ebenfalls auf christlicher Seite eines langwierigen Lernprozesses, bis ein Ethos der gelebten Toleranz ausgebildet worden ist.

Nun ist derzeit die Konvivenz mit Muslimen und Migranten eine dringliche Herausforderung geworden. Daher sind in dieser Hinsicht zweifellos auf allen Seiten verstärkte Anstrengungen vonnöten. Ausdrücklich ist festzuhalten, dass auf islamischer Seite Annäherungen an westliche Standards zu beobachten sind und dass auf christlicher Seite, etwa in diakonischen Einrichtungen, hohes Engagement zugunsten muslimischer Mitbürgerinnen und Mitbürger zu finden ist. Wenn vor Ort, u. a. in konfessionellen Klini-

ken oder Pflegeeinrichtungen, nach kultursensiblen Behandlungs- und Beratungsstandards für islamische Patientinnen und Patienten gefragt wird, dann ist dies ein Ausdruck praktizierter materialer Toleranz und in diesem Sinn wegweisend. – Soweit einige Gesichtspunkte zu aktuellen Fragen der Toleranz zwischen Christentum und Islam.

2. Seitenblick: Desiderate an Toleranz auf katholischer Seite

Den Zugang der katholischen Kirche zur Toleranz möchte ich hier nur knapp ansprechen. Jedoch lässt es sich kaum verschweigen, dass neuere Entwicklungen in der katholischen Kirche für eine Kultur der Toleranz abträglich sind. Dies betrifft den Binnenraum der katholischen Kirche, aber auch die Beziehung zum Protestantismus und strahlt auf die weltliche Gesellschaft aus. Vor allem fällt auf, dass die katholische Kirche nicht mehr nur bei Abweichung von dogmatischen, sondern auch von moralischen Lehrmeinungen unduldsam reagiert. Für die Verschärfung wurden im Jahr 1998 durch eine Änderung des kanonischen Rechts, nämlich durch eine Erweiterung des Kanons 750 des Codex Juris Canonici, und durch das Motu proprio „Ad tuendam fidem“ von Papst Johannes Paul II. die kirchenrechtlichen Voraussetzungen geschaffen.

Um konkrete Beispiele ethischer Unduldsamkeit zu nennen: Im Jahr 2006 gab der Vatikan bekannt, man erwäge, Naturwissenschaftler, die in der humanen embryonalen Stammzellforschung tätig sind, künftig zu exkommunizieren. In den Jahren zuvor äußerte sich der Vatikan zu Patientenverfügungen und zur passiven Sterbehilfe. Eine Patientenverfügung, die den Abbruch der künstlichen Ernährung beim apallischen Syndrom betreffe, dürfe nicht beachtet werden. Dieses Votum ist in Deutschland von katholischen Bischöfen wiederholt worden. Es ist leicht vorstellbar, in welchem Maß Ärzte in katholisch getragenen Kliniken und die Angehörigen betroffener Patienten von solchen Vorgaben in Konflikte versetzt worden sind.

Aus der Zurückhaltung der katholischen Amtskirche gegenüber Dialog und Toleranz resultieren nicht nur innerkatholische Friktionen. Vielmehr sind die innerchristliche Ökumene und in der Bundesrepublik Deutschland indirekt sogar das Sozialsystem betroffen. Zahlreiche Vorgaben der katholischen Kirche orientieren sich an einer Logik der Abgrenzung. Hierdurch wird z. B. der Weg versperrt, ein ökumenisches Arbeitsrecht aufzubauen, auf dessen Basis sich diakonische oder karitative Einrichtungen interkonfessionell führen ließen. An sich läge es aufgrund des Kostendrucks und der strukturellen Umbrüche nahe, wenn sich in der Wohlfahrtspflege oder im Gesundheitswesen

konfessionelle Einrichtungen zusammenschließen. Dies scheitert jedoch bereits an der Enge arbeitsrechtlicher Vorschriften. So duldet das katholische Arbeitsrecht es nicht, dass ein Mitarbeiter zur evangelischen Kirche übertritt. Solange die katholische Seite sich von der Logik solcher Vorgaben nicht trennt, ist ein gemeinsames ökumenisches Arbeitsrecht schwerlich vorstellbar. An diesem Punkt wird deutlich, dass mangelnde Toleranz sogar strukturelle Konsequenzen nach sich zieht.

Bisweilen entsteht der Eindruck, als würde die katholische Kirche den Spalt der Toleranz, der sich nach dem Zweiten Vatikanum in ökumenischen Fragen öffnete, wieder schließen wollen. Denn in offiziellen katholischen Texten finden sich verschärfte, erstaunlich kompromisslose Formulierungen. Noch im 20. Jahrhundert fiel es der römisch-katholischen Kirche schwer, sog. Mischehen, also katholisch-evangelische Ehen zu akzeptieren. Vor allem erschien nicht hinnehmbar, dass Kinder in einer solchen Ehe möglicherweise nicht katholisch erzogen werden. Das frühere, aus dem Jahr 1917 stammende Kirchenrecht (Canon Juris Canonici) hatte deshalb sogar dem nichtkatholischen Partner das Versprechen der katholischen Kindererziehung abverlangt. Spätere Dokumente, die nach dem II. Vatikanischen Konzil entstanden sind, wiederholten die Pflicht zur katholischen Kindererziehung in abgeschwächter, kompromissbereiterer Form, indem sie lediglich verlangten, der katholische Partner solle vor der Eheschließung zusagen, „nach Kräften“ alles zu tun, dass die Kinder katholisch getauft und erzogen werden. In jüngster Zeit trat nun eine Verschärfung zutage. Im neuen Kompendium des Katechismus der Katholischen Kirche (2005) findet sich die Vorgabe, „dass der katholische Gatte die Verpflichtungen bekräftigt, den Glauben zu bewahren sowie die Taufe und die katholische Erziehung der Kinder zu sichern. Diese Verpflichtungen müssen auch dem anderen Gatten bekannt sein.“ Die Einschränkung, der zufolge der katholische Partner sich nur „nach Kräften“ um die katholische Kindererziehung zu bemühen habe, ist entfallen; statt dessen wird die katholische Konfession für die Kinder zwingend vorgesehen. Nun besitzen solche Texte für die alltägliche Lebensführung und Lebensplanung von Menschen heutzutage durchweg keine alltagspraktische Bedeutung mehr. Gleichwohl wird an ihnen symbolisch erkennbar, dass sich ein Ethos der Toleranz in der offiziellen katholischen Kirche noch nicht durchgesetzt hat oder gar zurückgenommen wird – eine rückwärtsgewandte Tendenz, die Kritik verdient.

3. Toleranz in Fragen der Biomedizin

3.1. Pluralismus innerhalb des Protestantismus

Nach diesem Seitenblick, der die katholische Kirche betraf, sei nun ins Licht gerückt, dass die Toleranz thematisch vor allem angesichts drängender *ethischer* Fragen zum Gebot der Stunde geworden ist. In den zurückliegenden Jahren ist die Biomedizin zum Brennpunkt geworden. Nun war auch von Vertretern evangelischer Kirchen manchmal der Gedanke zu hören, es gelte, in der Öffentlichkeit zu bioethischen Themen „die evangelische Stimme“ – im Singular – zu Gehör zu bringen. Insgesamt wird man aber sagen können, dass innerhalb des Protestantismus Uniformität vermieden werden konnte und die argumentative Toleranz sowie die Pluralität im Umgang mit bioethischen Streitfragen gewahrt worden sind.

Sicherlich – EKD-Gremien haben sich zur Bioethik oftmals recht konservativ oder retardierend geäußert. Die römisch-katholische Kirche hat 1987 die Inanspruchnahme von künstlicher Befruchtung untersagt. Abgemildert enthielt ein EKD-Dokument im Jahr 1987 (Zur Achtung vor dem Leben. Maßstäbe für Gentechnik und Fortpflanzungsmedizin, EKD-Texte 20) immerhin den „Rat“ gegenüber Paaren mit Kinderwunsch, das Verfahren nicht zu nutzen. Ein Verbot hätte auf evangelischer Seite aus theologischen und kirchenrechtlichen Gründen ohnehin nicht ausgesprochen werden können. Recht schroff votierte die EKD indessen mit ihrem Nein zur humanen embryonalen Stammzellforschung im Jahr 2001 (Der Schutz menschlicher Embryonen darf nicht eingeschränkt werden. Erklärung des Rates der EKD zur aktuellen bioethischen Debatte, 22. Mai 2001. Im Internet: <http://www.ekd.de/bioethik/5220.html>); und sehr restriktiv fiel ihr Vorstoß Ende 2006 aus, der Gesetzgeber möge bei der Stammzellforschung den sog. Stichtag weiterhin forschungskritisch gestalten und ihn lediglich um vier Jahre – vom 01.01.2002 auf den 31.12.2005 – verschieben (Evangelische Kirche in Deutschland: EKD warnt vor Aufweichung des Embryonenschutzes, 10. November 2006. Im Internet: http://www.ekd.de/bioethik/pm232_2006_rv_dfg_stammzellforschung.html). Diese Anregung ist politisch ja recht stark beachtet worden. Der Sache nach läuft sie nach wie vor auf einen starken, willkürlichen Eingriff in die Forschungsfreiheit hinaus und wird der Entwicklungsdynamik in diesem Sektor der Biomedizin nicht gerecht. Auch zu anderen Themen der Biomedizin – Transplantationsmedizin, Hirntodkriterium, Patientenverfügungen – ist eine bestimmte Linie deutscher evangelischen Kirchen unverkennbar, die viel retardierender ausfällt als die Sicht evangelischer Kirchen in Nachbarländern.

Gleichzeitig – und auf diesen Punkt kommt es mir hier an – ist aber festzuhalten, dass die evangelischen Kirchen in Deutschland den Pluralismus der Meinungsbildung innerhalb des Protestantismus explizit respektieren. Einen der Belege bildet die EKD-Schrift aus dem Jahr 2002 „Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen“. Dieser Text nimmt das große Spektrum an Auffassungen zum Umgang mit dem Lebensbeginn, das im Protestantismus anzutreffen ist – auch die liberaleren Positionen in der protestantischen akademischen Ethik –, ausdrücklich zur Kenntnis. Man kann dies dahingehend interpretieren, dass sich im Protestantismus anlässlich der bioethischen Kontroversen eine Kultur der Toleranz gezeigt hat, die

- sich vom Umgangsstil und von den rechtlichen (kirchenrechtlichen) Vorgaben auf katholischer Seite prägnant abhebt,
- den Sachfragen, um die es geht, angemessen ist
- und so gesehen geradezu Vorbildfunktion für den gesamtgesellschaftlichen und rechtspolitischen Umgang mit diesen Themen haben kann.

3.2. Präimplantationsdiagnostik als Beispiel

An dieser Stelle kann ich kontroverse ethische Fragen – sei es aus der Biomedizin, der Sexualethik, der Ethik der Lebensformen oder sozialetischen Themenfeldern – nicht als solche erörtern. Statt dessen greife ich lediglich eine einzelne biomedizinische Thematik auf, die seit einiger Zeit wieder verstärkt diskutiert wird, nämlich die Präimplantationsdiagnostik. Ich erwähne die PID auch deswegen, weil sich die Bischofskonferenz der VELKD vor sechs Jahren hierzu geäußert hatte – in einem kurzen Text, der sich von anderen Voten deutscher evangelischer Kirchen abhebt. Im Jahr 2001 hieß es in einer Entschließung der lutherischen Bischofskonferenz:

„Die in Deutschland verbotene PID könnte es Paaren, die einen starken Kinderwunsch, zugleich aber die Anlage zu einer Erbkrankheit oder eine Erbkrankheit haben, möglich machen, eine Erbkrankheit ihres Kindes schon im Stadium vor der Einpflanzung in den Mutterleib zu erkennen. Hier liegt eine Chance, Leiden frühzeitig zu vermeiden. Wir verstehen den Wunsch von Eltern, durch PID für sie untragbar erscheinendes Leid ausschließen zu wollen. Aber eine Garantie auf ein gesundes Kind gibt es nicht. Wir müssen es neu lernen, dass Leben mit Behinderung ebenso wie ‚gesundes‘ Leben vor Gott seine eigene Würde hat. Die Methode der PID birgt erhebliche Möglichkeiten des Missbrauchs: Stichworte wie ‚Eugenik‘, ‚Selektion‘ und ‚Designerkind‘ deuten diesen Missbrauch an. Die Bischofskonferenz der VELKD lehnt zum gegenwärtigen Zeitpunkt angesichts dieser Missbrauchsmöglichkeiten eine gesetzliche Zulassung der PID ab“ (zit. in: Klaus Grünwaldt / Udo Hahn im Auftrag der Bischofskonferenz der Vereinigten

Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) (Hg.), Was darf der Mensch? Neue Herausforderungen durch Gentechnik und Biomedizin, Hannover 2001, S. 154f).

Dieser Text ist – so scheint mir – so angelegt, dass er dem Gebot der Toleranz durchaus standhält. Denn er griff die Perspektive der Betroffenen auf – Paare mit Kinderwunsch, bei denen gravierende erbliche Belastungen bekannt sind –; und er nannte die Motive, die für die Betroffenen selbst und die darüber hinaus ärztlich sowie ethisch relevant sind, nämlich die medizinische Prävention angesichts der Gefahr schwerer Erkrankungen bei den erhofften Kindern. Andererseits erwähnte er Gegenargumente, darunter das Anliegen, dass behindertes Leben als solches Achtung und Schutz verdient, und gelangte zu einem abwägenden Fazit. Zwar lehnte die Entschließung eine gesetzliche Zulassung der PID ab, fügte aber ausdrücklich hinzu, dies gelte nur „zum gegenwärtigen Zeitpunkt“. Auf diese Weise deutete sie Revisionsbereitschaft an. Wünschenswert wäre allerdings, wenn die Bischofskonferenz der VELKD dies nun auch einlöste, ihren damaligen Text aufgriffe und ihn fortschriebe. Inzwischen sind nämlich erhebliche Gründe vorhanden, die dafür sprechen, dass der Gesetzgeber Verbotsnormen, die das Embryonenschutzgesetz von 1991 enthält, revidiert. Dies betrifft im übrigen nicht nur die PID, sondern auch andere, neu entwickelte fortpflanzungsmedizinische Therapieoptionen. Vor allem ist die crux der Fortpflanzungsmedizin, nämlich die erhöhte Rate an Mehrlingsschwangerschaften nach künstlicher Befruchtung, inzwischen vermeidbar geworden. Das neue Verfahren, durch das dies möglich wird – die Kultivierung und morphologische Beobachtung befruchteter Eizellen mit nachfolgender Übertragung nur eines Embryos –, wird vom Embryonenschutzgesetz jedoch faktisch unterbunden. Daher werden in Deutschland Patientinnen von Gesetzes wegen unterhalb des Standards behandelt, der medizinisch seit einigen Jahren eigentlich erreicht ist und der im Ausland realisiert wird.

Was den damaligen Text der Bischofskonferenz der VELKD anbelangt, so werden sich einige Formulierungen der Sache nach nicht aufrecht erhalten lassen. Denn ein sog. Designerkind lässt sich mit Hilfe von PID keinesfalls herstellen. Aus heutiger Sicht wären zudem neue Gesichtspunkte hinzuzufügen. Wichtig ist jedoch, dass der Text abwägend formuliert war und er ein starres Nein vermied – sei es im moralischen Sinn oder in Form einer Empfehlung an den Gesetzgeber. Hierin hebt er sich von anderen kirchlichen Verlautbarungen ab. Man kann die Augen nicht ganz davor verschließen, dass auch der eine oder andere Text evangelischer Kirchen sehr weit geht und geradezu eine

Unvereinbarkeit humaner embryonaler Stammzellforschung oder der PID mit dem evangelischen Glauben behauptet. Das Gebot, unterschiedliche ethische Positionen zu respektieren, und die Toleranzkultur, die ich als evangelisches Leitbild herausgestellt hatte, werden hierbei unterschritten.

Demgegenüber sollte es – genau umgekehrt – darum gehen, gerade auch zu biomedizinischen Fragen in der pluralistischen Gesellschaft eine Kultur der Toleranz *aufzubauen*. Ein wesentlicher Baustein einer heute angemessenen Toleranzkultur ist darin zu sehen, dass Betroffene, das heißt im Rahmen der Biomedizin letztlich die Patientinnen und Patienten, selbst entscheiden, welche Behandlungsoption sie wählen. Dies beträfe – für den Fall der Zulassung durch den Gesetzgeber – auch die PID. Nun ist es zweifellos eine hohe Herausforderung, zu einer solchen Frage eine höchstpersönliche Entscheidung zu treffen. Der weitere Ausbau von Beratungseinrichtungen wäre ein geeigneter Ansatz, um die Urteilskompetenz der betroffenen Menschen zu unterstützen. Wesentliche Elemente sind die ärztliche, aber auch die psychosoziale Beratung; in letzterer Hinsicht können sich ebenfalls kirchliche diakonische Einrichtungen engagieren.

3.3. Kultur der Toleranz im Alltag: Förderung individueller Selbstbestimmung durch autonomiefördernde Beratung

Denkt man über Beratungseinrichtungen nach, stößt man sofort auf den Sachverhalt, dass diese ihrerseits dem Leitbild der Toleranz verpflichtet sein sollten. Entscheidend sind die Kriterien, auf deren Grundlage ärztliche oder psychosoziale Beratungen durchgeführt werden. Um diese zu entwickeln, hat die Humangenetik eine Vorreiterrolle übernommen. Im Jahr 1996 hieß es in den Leitlinien des Berufsverbands Medizinische Genetik programmatisch: „Die Art der in einer genetischen Beratung zu bearbeitenden Probleme erfordert eine Kommunikation im Sinne der personenzentrierten Beratung.“

Eine solche personenzentrierte Beratung wird die individuelle sowie familiäre Situation, das Sprachvermögen und den Bildungsstand von Patienten berücksichtigen und ggf. für eine weiterführende Begleitung sorgen, so dass es nicht beim einmaligen Gespräch bleibt. Im Alltag humangenetischer Beratung zeigte sich, dass Patienten oftmals Schwierigkeiten haben, die Art und das Ausmaß eines Risikos, die Natur von Erkrankungen und die Chancen oder Grenzen von Prävention oder Therapien tatsächlich zu verstehen. Zum Beispiel sind Menschen oftmals unsicher, wie gewichtig sie ein zukünftiges Krankheitsrisiko für sich selbst oder für ihre Nachkommen tatsächlich veranschla-

gen sollen. Dies lässt sich dadurch auffangen, dass die Beraterin oder der Berater keine relativen Zahlen oder Prozentangaben, sondern absolute Zahlen nennt, die sich von Ratsuchenden sehr viel besser nachvollziehen lassen. Ausschlag gebend für ärztliche oder psychosoziale Beratungsgespräche – sei es in der Humangenetik, in der Reproduktionsmedizin oder angesichts anderer Konfliktsituationen, z. B. eines Schwangerschaftskonflikts – ist seit Carl Rogers (1902-1987) die Nichtdirektivität, die ja ihrerseits von Leitbild der Toleranz, nämlich vom Respekt vor den Anschauungen des betroffenen Menschen, geprägt ist.

Gleichzeitig ist zu bedenken – wiederum im Licht des Toleranzgedankens –, dass sich ein Berater nicht vollständig zurücknehmen und sich nicht gänzlich auf nichtdirektive Gesprächsführung bzw. die Methode des Spiegelns beschränken sollte. Statt dessen sollte er die eigene Position offen legen und – sofern dies von der Sache her geboten ist – moralische, soziale oder psychologische Probleme direkt und aktiv ansprechen. Hiermit wird das Konzept reiner Nichtdirektivität zugunsten einer Verantwortungspartnerschaft von Arzt und Patient im Sinn der dialogischen, kommunikativen Toleranz überschritten. Im Kern geht es darum, die Persönlichkeit, die konkrete Situation, die Wertvorstellungen und die Biographie der Betroffenen zu respektieren und deren subjektive Entscheidungskompetenz zu stärken („autonome fördernde Beratung“ – auch im Blick auf eine kritische Selbstaufklärung von Patienten). Aus Gründen der interpersonalen sowie weltanschaulichen Toleranz sollte das ärztliche oder psychosoziale Beratungsgespräch jeden moralischen Paternalismus vermeiden und ergebnisoffen sein, damit Patienten aus ihrem *eigenen* Plausibilitäts- und Werthorizont heraus eine Wahl für oder gegen bestimmte medizinische Optionen zu treffen. Wenn Beratungsangebote diesen Kriterien gerecht werden, dann tragen sie dazu bei, dass sich in der Gesellschaft auf Dauer eine Kultur der Toleranz ausprägt.

Letztlich liegt es freilich am Staat, hierfür die Rahmenbedingungen zu schaffen.

3.4. Orientierung an Toleranz auf Seiten des Staates und der Rechtsordnung

In Bezug auf die Biomedizin wird zur Zeit festzuhalten sein, dass in der Bundesrepublik Deutschland sich die Rechtsordnung ein größeres Maß an Toleranz zu eigen machen sollte. Der moderne Staat ist weltanschaulich neutral. Angesichts dessen, dass die heutige Gesellschaft einen bislang ungekannten Grad an Pluralismus erlangt hat, ist dies ein ganz entscheidender Punkt. An sich ist das Toleranzprinzip in der Rechts- und Werte-

ordnung des Grundgesetzes von der Sache her angelegt. Dies ergibt sich bereits aus Artikel 2 Absatz 1 des Grundgesetzes, der das Prinzip der allgemeinen Handlungsfreiheit enthält: „Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt.“ Auf diese Weise hat die Bonner Verfassung eine fundamentale Freiheitsgarantie und insofern auch ein umfassendes Toleranzmodell kodifiziert. Dem Grundgesetz gemäß ist nicht der Gebrauch der Freiheit begründungsbedürftig; der Rechtfertigung bedarf es vielmehr, sofern der Staat den Spielraum der persönlichen Freiheit und Selbstbestimmung – ausnahmsweise – einmal einzuschränken erwägt.

Nur: In den letzten Jahren ist in der Bundesrepublik eine rechtspolitische Tendenz erkennbar, die diesen Freiheits- und Toleranzgrundsatz schleichend auszuhöhlen droht. Dies erfolgte gerade auch bei Themen der Biomedizin. Zu denken ist zum Beispiel an die rechtspolitische Debatte über Patientenverfügungen, in der der Grundsatz des persönlichen Selbstbestimmungsrechts zum Teil hochgradig in Frage gestellt wurde. Ein anderes Beispiel: In der Bundesrepublik Deutschland ist die Option der Lebendorganspende sehr viel stärker eingeschränkt als etwa in Skandinavien. Oder es ist – nochmals – an die Fortpflanzungsmedizin zu erinnern. Es ist keineswegs nur die Präimplantationsdiagnostik, die in Deutschland vollständig untersagt ist; auch andere reproduktionsmedizinische Methoden, die keinen invasiven Eingriff in den Embryo und keine genetische Diagnostik darstellen, sind im Inland faktisch nicht statthaft. Patientinnen und Paare, die von ihrem Recht auf Fortpflanzungsfreiheit Gebrauch machen und bei Sterilitätsproblemen medizinische Hilfe in Anspruch nehmen möchten, fahren daher zunehmend ins Ausland.

Mir erscheint zweifelhaft, ob diese Entwicklung mit dem Selbstverständnis einer modernen toleranten, nämlich auf die Freiheitsgrundrechte verpflichteten Gesellschaftsordnung auf Dauer vereinbart werden kann. Man mag sich daran erinnert fühlen, dass im 16. Jahrhundert Menschen ihren religiösen Glauben nicht bekennen durften, sofern dieser von der Konfession des Landesfürsten abwich. Seit 1555 (Augsburger Religionsfriede) wurde es für sie immerhin statthaft, in ein anderes Land auszuwandern. Dieses vormoderne „ius emigrandi“ erfährt heute im Zusammenhang gesundheitsbezogener Selbstbestimmungsrechte geradezu eine Renaissance.

Insgesamt hat sich in den europäischen Rechtsordnungen zur Biomedizin ein unterschiedliches Toleranzniveau ausgebildet, in dessen Rahmen die deutschen Standards

besonders restriktiv sind. Ob dies im Inland auf Dauer der Rechtsakzeptanz und dem Rechtsfrieden dient, ist fraglich. Wegweisender wäre es, wenn die Rechtsordnung es den Bürgern ermöglichte, aus eigener Verantwortung heraus bestimmte Handlungsoptionen zu wählen – und zwar in einem gesellschaftlichen Klima, das dazu anleitet, dass die anderslautenden Entscheidungen, die von anderen Menschen getroffen werden, dabei jeweils respektiert werden (Idee der „Respekt-Toleranz“; hierzu N. Knoepffler, Toleranz und Respekt in bioethischen Konfliktfällen, in: ders. u. a. (Hg.), Humanbiotechnologie als gesellschaftliche Herausforderung, Freiburg / München 2005, S.161-175). Jedenfalls besteht für den Staat Anlass zu prüfen, ob eine Reihe von Einzelnormen der Rechtsordnung dazu geeignet sind, ein hohes Niveau an Toleranz innerhalb der Gesellschaft zu unterstützen, oder ob sie diesbezüglich kontraproduktiv sind.

Im Fazit tritt zutage: Das Verständnis von Toleranz und der Umgang mit Toleranz wird gegenwärtig zu einem gesellschaftlich-kulturellen Schlüsselthema. Der Protestantismus steht meines Erachtens geradezu in einer Bringschuld, die Idee der Toleranz ins Licht zu rücken und mit Leben zu erfüllen, und zwar auf einem Niveau, das ich eingangs als materiale, aktive oder dialogische Toleranz bezeichnet hatte. In diesem Sinn sollte der Protestantismus die Idee rezipieren, die vom Bundesverfassungsgericht formuliert worden ist: „Zum Christentum als Kulturfaktor gehört gerade auch der Gedanke der Toleranz für Andersdenkende“ (BVerfG 1 BvR 1087/91).