

Moralisch oder nicht-moralisch?

Rainer Forsts Begründung der Toleranz

Von Lukas Ohly

1. Das Begründungsproblem

Toleranz zu begründen, ist eine Paradoxie: Man rechtfertigt die Toleranz einer Position oder Praxis, die man zugleich für ungerechtfertigt hält. Diese Paradoxie scheint in einen unlösbaren Konflikt zu führen. Beispielsweise würde der Bereich der Moral in einen Selbstwiderspruch geraten, wenn es moralisch gerechtfertigt oder gar geboten wäre, eine moralisch falsche Praxis zu tolerieren. Das moralisch Falsche wäre damit zwar noch nicht richtig; aber es wäre richtig, das Falsche zuzulassen.

Entsprechend wird in Beiträgen zur Toleranz auf diesen Widerspruch reagiert, indem folgende Strategien eingeschlagen werden:

1. Da im moralischen Relativismus auch Widersprüche zugelassen werden, kann eine relativistische Ethik Toleranz begründen.¹
2. Moralische Toleranz wird aufgegeben und gegen andere Formen der Anerkennung ersetzt (z.B. Respekt).²
3. Moralische Toleranz lässt sich zwar nicht moralisch rechtfertigen, wohl aber auf einer nicht-moralischen Ebene begründen. Beispiele einer nicht-moralischen Begründung moralischer Toleranz sind eine pragmatische Begründung im Sinne einer Güterabwägung³, die theologische Begründung⁴ und die politische Begründung⁵.

Interessant ist dabei der dritte Typ. Denn während der erste Typ Toleranz zum Preis der Inkonsistenz moralischer Rechtfertigungen rettet⁶, entfällt beim zweiten Typ die Reflexion einer praktischen Haltung, durch die wir zwar eine bestimmte Praxis nicht respektieren können, aber auch nicht bekämpfen. Es handelt sich bei dieser Haltung allerdings nicht um eine *die Moral* relativierende Haltung, nach der eine zu tolerierende Praxis zwar »falsch«, aber »nicht derart falsch«⁷ wäre, dass man sie nicht dulden könnte. Will man solchen Relativierungen des Moralischen entgehen, aber zugleich einen Toleranzbereich zugestehen, bleibt nur der dritte Typ der Toleranzbegründung übrig.

Beim dritten Typ allerdings wird eine logische Priorität der jeweiligen *nicht*-moralischen Ebene *vor* der moralischen Ebene unterstellt: Es ist zwar nicht moralisch kohärent, auch tolerant zu sein; aber umgekehrt ist es vom Standpunkt der jeweiligen nicht-moralischen Perspektive kohärent, auch moralisch zu sein. Johannes Fischer etwa beschreibt Toleranz als eine vor-moralische Verbindlichkeit, die sich aus dem Geist des Zusammenlebens ergibt.⁸ Folgerichtig kann zwar

der Bereich der moralischen Begründungen in den Geist des Zusammenlebens eingepasst werden, nicht aber umgekehrt: Was »sein soll«, hat nicht nur eine moralische Bedeutung, sondern auch eine nicht-moralische. Wird die Frage, was »sein soll«, moralisch reduziert, müsste jegliche Lebensform mit den Normen einer Gesellschaft konkordant sein. Folglich gäbe es nichts zu tolerieren. Da es Fischer zufolge aber auch nicht-moralische Verbindlichkeiten gibt, wird der Raum für Toleranz geöffnet, wonach eine Gesellschaft eine Lebensform durchaus tolerieren kann, deren Werte sich von den gesellschaftlichen Normen unterscheiden.⁹

Gerade dieser Typ der Toleranzbegründung wird aber als bloße »Duldungstoleranz«¹⁰ bzw. bloße Erlaubnis¹¹ kritisiert, weil sie der tolerierten Position keine verlässlichen Ansprüche gewährt. Was heute noch erlaubt wird, kann unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen verboten oder unterdrückt werden. Gerade wenn der Geist des Zusammenlebens den Raum des Tolerablen begründet, bleibt dieser Raum fragil und muss permanent neu ausgehandelt werden.¹² Eine »Erlaubnistoleranz« kann also in Intoleranz umschlagen, und zwar aus denselben Gründen. Rainer Forst nennt sie daher konzeptionell eine Form der Intoleranz.¹³ Es handle sich um eine »Disziplinierung durch Toleranz«¹⁴.

Das Denken des Frankfurter Rechtsphilosophen Rainer Forst liegt in der Tradition kantisch-moralischer Rechtsbegründungen. Ihm geht es um die universalistische Begründung allgemeiner Rechte und Normen. Daher weist er weltanschaulich gebundene Konzepte der Toleranz zurück, so eben auch die Erlaubnistoleranz. Zugleich will er aber weltanschaulich geprägte Argumente durchaus in den moralischen Diskurs einbringen. Gerade auf einem weltanschaulich differenzierten Zugang auf moralische Themen beruht das Problem der Toleranz. Um es zu lösen, baut Forst auf eine politische Austragung von Toleranzkonflikten. Der Bereich des Politischen vermittelt zwischen universalisierbaren und weltanschaulich gebundenen Argumenten, und zwar so, dass er die Toleranzpflicht angesichts eines ethischen Pluralismus und die Grenzen der Toleranz universalistisch rechtfertigt. Seine Habilitationsschrift von 2004 ist ein Beitrag einer letztlich *diskursethischen* Begründung der Toleranz, auch wenn Forst selbst diese Selbstpositionierung nicht ausdrücklich vornimmt. Er unterscheidet sich von einer diskursethischen Darstellung durch die Integration weltanschaulicher und sogar metaphysischer Ansprüche in moralische Diskurse. Diese Integration bildet die Dimension des Politischen. Über die Ebene des Politischen will Forst die Paradoxie abwenden, dass es eine moralische Pflicht moralischer Falschheit gibt.

Dieser Aufsatz wird zeigen, dass Forsts beeindruckender Ansatz letztlich den Aporien einer moralischen Begründung der Toleranz doch nicht entkommt. Vielmehr beruht die Anwendung seiner Toleranzkriterien auf nicht-moralischen Voraussetzungen, die nicht weltanschaulich neutral sind. Um dies zu zeigen, sollen in diesem Aufsatz Typen von Konfliktkonstellationen rekonstruiert werden, die sich aus Forsts Toleranzbegründung ergeben können. Anhand der von Forst diskutierten materialetischen Beispiele soll gezeigt werden, dass Forsts Umweg über das Politische dazu führt, dass letztlich jeweils eine kontingente und nicht-moralische Parteilichkeit darüber entscheidet, welche Praktiken zu tolerieren sind und welche nicht. Damit bildet Forsts Vorschlag letztlich eine Variante der Erlaubnistoleranz.

In einem ersten Schritt soll Forsts Leitidee einer moralischen Toleranzkonzeption dargestellt werden. Dabei soll gezeigt werden, dass Forst das Politische als *autonome* Ebene benötigt, um eine Toleranzpflicht zu rechtfertigen. Indem aber dabei das Politische auch gegenüber der Moral

autonom wird, löst sich Forsts Toleranzkonzeption vom Anspruch ab, eine moralische Begründung zu liefern. Daher soll in einem zweiten Schritt aufgezeigt werden, dass die politische Ebene den Platz einer nicht-moralischen Begründungsebene der Toleranz einnimmt. Abschließend soll der inhaltliche Unterschied zwischen dem politischen und dem theologischen Charakter einer nicht-moralischen Toleranzkonzeption bewertet werden. Vom Standpunkt einer universalistischen Moralperspektive kann zwischen beiden Charakteren kein signifikanter Unterschied herausgestellt werden. Aus nicht-moralischen Gründen erscheint dagegen eine geist-theologische Toleranzbegründung gegenüber Forsts politischer Lösung begründungslogisch im Vorteil zu sein.

2. Die beiden Kriterien der moralischen Toleranz bei Forst

Einen moralischen Anspruch, toleriert zu werden, kann es für Forst nur auf Grundlage einer »minimalen Gerechtigkeit«¹⁵ geben, nach der sich alle an einem Konflikt beteiligten Personen als »autonome Autoren ihres eigenen Lebens *oder* als moralisch und rechtlich Gleiche«¹⁶ anerkennen. Toleranz fußt also nach diesem Verständnis auf einem grundlegenden Respekt, für den zwei Kriterien erfüllt sein müssen: und zwar die *Allgemeinheit* und die *Reziprozität* des Respekts. Diese Kriterien werden nun auch in Anwendung gebracht, um in einem Konflikt zu entscheiden, ob es eine Toleranzpflicht gibt oder nicht. Das neue Kriterium, das dadurch die minimale Gerechtigkeit um eine minimale Toleranzpflicht erweitert, lautet »Nicht-Zurückweisbarkeit«:

Eine Position oder Praxis *p* ist zu tolerieren genau dann, wenn sie allgemein-reziprok nicht zurückweisbar ist.¹⁷

Dabei gelten für Forst Bedingungen der praktischen Vernunft, die er – ganz kantisch – als universal gültig beschreibt.¹⁸ Diese Unterstellung möchte Forst allerdings nicht als »objektive« inhaltliche Voraussetzung ins Feld schicken, weil sie sonst ihrerseits zurückweisbar wäre. Es ist nicht etwa ein metaphysisches Vernunftreich anzunehmen, dessen Werte objektiv gegeben wären.¹⁹ Vielmehr sei es die konkrete andere Person, die mich auf die vernünftigen Bedingungen der minimalen Gerechtigkeit verpflichte. Die Vernunft wird intersubjektiv durch den Anderen konstituiert, nicht dagegen objektiv. Die Gemeinsamkeit, mit anderen Menschen zusammen zu leben, ersetzt Kants Apriori der praktischen Vernunft. Personen sehen »sich und andere in einem *ursprünglichen* Verantwortungskontext stehen [...], in dem sie sich *immer schon* finden und den aufrechtzuerhalten sie sich als autonome moralische Personen [...] verpflichtet sehen«²⁰. Moralische Personen sind endlich, gleichermaßen verletzbar, rechtfertigungsfähig, aber auch -bedürftig.²¹ Damit²² allein werden sie zur allgemeinen und reziproken Rechtfertigung verpflichtet. Es soll also auch kein Gewissen oder eine subjektive Triebfeder als Bedingung der Geltung der praktischen Vernunft zur Voraussetzung erhoben werden, sondern allein der faktische Umstand, dass Menschen miteinander leben. Die *allgemeine* Geltung der praktischen Vernunft ergibt sich schlicht aus dem gemeinsamen Leben mit *allen* anderen.

Ob Forst damit eine nicht-zurückweisbare Konzeption erzielt, kann allerdings bezweifelt werden. Schaut man sich die Begründung des Anderen genauer an, so verliert dieser geradezu seine

Alterität: Der Andere verpflichtet mich nur, weil er *wie ich* ist: Wir teilen miteinander sogar eine »gemeinsame moralische Identität«²³. Durch diese Rollenidentifizierung des Anderen mit mir wird auch die »Pflicht« zur Rechtfertigung gleichgesetzt mit einer »Bereitschaft«²⁴ dazu. Forsts Versuch einer nicht-metaphysischen Begründung der Vernunft²⁵ fällt damit sogar hinter die diskursethischen Begründungen zurück und wird – wie bei Kant – aus der Einsichtsfähigkeit des Subjekts entwickelt. Der Andere ist begründungslogisch nicht mehr primär, da er seine moralische Signifikanz nur dadurch gewinnt, weil er mit mir eine gemeinsame moralische Identität teilt: Weil ich endlich, verletzbar und rechtfertigungsbedürftig bin ebenso wie der Andere, aber zugleich auch rechtfertigungsfähig wie der Andere, werden der Andere und ich dazu bereit (= verpflichtet), die allgemein-reziproken Bedingungen der Vernunft anzuerkennen. – Nun kann freilich zurückgewiesen werden, dass der Andere »wie ich« ist.²⁶ Ohne diese Identifikation hängt aber der Primat der praktischen Vernunft in zwischenmenschlichen Konflikten in der Luft. Forsts Versuch einer nicht-metaphysischen Begründung der Geltung praktischer Vernunft kann daher als gescheitert gelten, weil sie über Kants Postulierung einer letztlich doch objektiven²⁷ praktischen Vernunft nicht hinausführt, die zurückweisbar ist.

Eine originelle Weiterführung einer nicht-metaphysischen universalisierbaren Moraltheorie besteht dagegen bei Forst darin, dass sie gleichwohl weltanschauungsgebundene Konflikte integriert.²⁸ Religiöse, weltanschaulich gebundene, aber auch individuelle Werte haben ihren Platz im moralischen Diskurs²⁹, obwohl sie selbst nicht moralisch sind: Vielmehr heißen sie »ethisch«³⁰. Der Unterschied des Ethischen zum Moralischen besteht dabei nicht in einem abgeschwächten Anspruch auf Richtigkeit, sondern nur in seiner mangelnden *Verallgemeinerungsfähigkeit*.³¹ Ethische Positionen können also im öffentlichen Diskurs durchaus vorgebracht werden, ohne in ihrem Wahrheitsanspruch sich selbst relativieren oder ihre Positionalität bescheiden zu müssen. Damit überwindet Forst einen Schwachpunkt in der Diskursethik, in Konflikten nicht aussagefähig zu sein, sobald in sie unvermeidlich weltanschaulich gebundene Perspektiven eingebracht werden.³² Das Instrument zur Behandlung solcher substanzieller Parteinahmen ist Forsts Kriterium der Nicht-Zurückweisbarkeit. Bestimmte Positionen mögen ethisch sein. Damit können sie zwar keine Geltung auf allgemeine Zustimmung beanspruchen. Dennoch wäre der Versuch allgemein-reziprok zurückweisbar, ihren Wahrheitsanspruch nur deshalb auszuschließen, weil sie ethisch sind. Hier entsteht nun der Bereich der Toleranz. Toleranz ist eine moralische Pflicht, wenn eine Position p allgemein-reziprok nicht zurückweisbar ist.

Aus dieser Toleranzbegründung lassen sich folgende Konfliktfälle denken:

1. Stoßen in einem Konflikt zwei konträre ethische Positionen aufeinander, sind sie beide zur Toleranz verpflichtet, solange nicht eine von ihnen »höhere«³³ moralische Gründe antastet. Denn moralische Gründe eröffnen die Einsicht der allgemeinen Reziprozität von Rechtfertigungen. Aus dieser Einsicht entwickelt die tolerante Person die Fähigkeit, ihre ethische Position insoweit selbst zu relativieren, als ihre Gründe nicht ausreichen, um verallgemeinerungsfähig zu sein.³⁴ Da sich aufgrund derselben Kriterien der Allgemeinheit und Reziprozität beide Konfliktpartner zuerkennen, Autor ihres eigenen Lebens zu sein, erkennen sie eine Toleranzpflicht gegenüber der jeweils anderen Position an, solange diese nicht die Autonomie anderer Personen dabei missachtet. Aus dieser Art von Konflikten geht z.B. die Religionsfreiheit hervor: Hier besteht eine reziproke Pflicht, den religiösen Glauben und religiöse Praktiken anderer zu tolerieren.

2. Stößt dagegen im Konflikt eine ethische Position auf eine moralische Position, so ist die ethische Position entsprechend zu bescheiden. Hier besteht nur eine einseitige Toleranzpflicht der ethischen gegenüber der moralischen Position. Von der Toleranz sind etwa religiös begründete Zwangsmaßnahmen gegen andere Personen ausgenommen, sobald diese in ihrem Recht auf Rechtfertigung verletzt werden (z.B. beim einseitigen Konversionsverbot, religiöser Ungleichheit von Frauen). In diesem Fall hat sich die betreffende ethisch-partikulare Perspektive (z.B. einer Religion) an die moralischen Kriterien der Allgemeinheit und Reziprozität zu binden. Es besteht eine einseitige Toleranzpflicht gegenüber der moralischen Geltung dieser Kriterien, während der umgekehrte Anspruch der ethischen Praxisbegründungen oder -inhalte zurückweisbar ist.

Interessant ist, dass nach Forst zwei weitere Arten von Konflikten vorliegen können.

3. Konflikte zwischen zwei konträren moralischen Positionen,

4. Konflikte, bei denen »vernünftig umstritten«³⁵ ist, ob eine oder mehrere Positionen moralischer oder ethischer Art sind.

Eigentlich dürfte der dritte Fall nicht auftreten. Denn da der Bereich des Moralischen in allgemein-reziprok nicht-zurückweisbaren Normen besteht, kann dieser Bereich nicht konträre Positionen enthalten. Ansonsten entsteht ein moralischer Selbstwiderspruch, und die Moral wäre selbst zurückweisbar. Folglich dürfte auch der vierte Fall nicht auftreten, weil nicht umstritten sein dürfte, welche Ansprüche zurückweisbar sind und welche nicht. Da die Nicht-Zurückweisbarkeit auf der Einsichtsfähigkeit in die praktische Vernunft beruht, muss der Bereich des Moralischen eindeutig erkennbar sein, was eine *vernünftige* Strittigkeit ausschließt, ob eine Position moralisch oder ethisch ist. Forst lässt aber eine gewisse Unschärfe innerhalb des moralischen Bereichs zu, der s.E. beide Konfliktfälle als vernünftige Fälle ermöglicht. Es gebe nämlich innerhalb des moralischen Bereichs auch unvollkommene Rechte und Pflichten, wozu man zwar irgendwie verpflichtet sei, aber ohne dass diese Rechte bzw. Pflichten klar seien.³⁶ Daher sei auch nicht jeder moralische Anspruch nicht-zurückweisbar.³⁷ Forst spricht z.B. von der »Endlichkeit der Vernunft« und räumt die Einsicht ein, »dass die Vernunft allein nicht ausreichen mag«³⁸, um ethische oder moralische Konflikte beizulegen. An dieser Stelle erhalten ethische (z.B. religiöse) Überzeugungssysteme einen unverzichtbaren Anteil an der praktischen Urteilsbildung. Ein solches Überzeugungssystem beizubehalten, sei »gut begründet«³⁹, hält also der praktischen Vernunft stand. Ethische Überzeugungen sind also »vernünftig, als auch *übervernünftig*«⁴⁰: Zwar ist jede ethische Überzeugung selbst zurückweisbar, dennoch ist allgemein-reziprok nicht zurückweisbar, dass man eine solche Überzeugung haben darf und anscheinend sogar haben muss.⁴¹ Vernünftig muss also nicht die übervernünftige Überzeugung selbst sein, aber sehr wohl die Tatsache, dass man eine übervernünftige Überzeugung hat. Daraus folgt offenbar, dass moralische Konflikte immer auch ethisch gefärbt sind. »Tolerante Personen sind daher nicht als rein ›intelligible‹ Reflexionswesen ohne einen praktischen Charakter und eine ethische Bindung anzusehen.«⁴²

So kann es sein, dass in einem moralischen Konflikt ethische Positionen eingebracht werden, die sich aber von dem vertretenen moralischen Anspruch nicht ablösen lassen und daher auch nicht zurückgewiesen werden können, obwohl sie »übervernünftig« sind. Ein solcher Fall wäre etwa gegeben, wenn die Bedingungen der praktischen Vernunft näher bestimmt werden sollen. So könnte z.B. der Begriff der »Verletzbarkeit« moralischer Personen umstritten sein, aus dem

die allgemein-reziproke Rechtfertigungspflicht folgen soll. Für Forst besteht diese Verletzbarkeit anscheinend nur darin, dass moralischen Personen der Anspruch auf Rechtfertigung vorenthalten werden kann, nicht dagegen in weiteren materialen Voraussetzungen des Menschseins, die man zurückweisen könnte (z.B. Leidensfähigkeit, Selbstbewusstsein, Lebensqualität, Gattungszugehörigkeit). Solche weiteren »Qualifizierungen des ›Menschseins« gelten als problematisch: »Der Begriff ›Mensch‹ muss selbst einen gewissen normativen Sinn gewinnen.«⁴³ Diese vernunftrechtliche Argumentation könnte allerdings als zu eng betrachtet werden: In einer naturrechtlichen Weiterführung könnte immerhin das Leben als material notwendige Implikation gerade eines moralisch qualifizierten Begriffs des Menschen beansprucht werden. Dies hätte allerdings Konsequenzen, die für Forst zurückweisbar sind, z.B. einen uneingeschränkten Embryonenschutz und das Verbot der Sterbehilfe.⁴⁴ – Eine naturrechtliche Weiterbestimmung der rein moralischen Erläuterung von »Verletzbarkeit« beruht also einerseits auf einer ethischen Perspektive, die zurückweisbar ist. Andererseits ist die naturrechtliche Forderung des uneingeschränkten Lebensschutzes eine Konsequenz einer moralischen Bedingung, nämlich der menschlichen Verletzbarkeit. Die »reine« Verletzbarkeit wird unausweichlich ethisch interpretiert. Dasselbe gilt aber auch von der engen vernunftrechtlichen Interpretation von Verletzbarkeit, dass sie moralisch und ethisch zugleich ist.

Hier droht ein Dilemma, weil nun entweder kein ethisch-moralischer Anspruch zurückgewiesen werden kann, ohne die Unparteilichkeit einer Grenzziehung der Toleranz⁴⁵ aufzugeben. Oder es können alle Ansprüche zugleich zurückgewiesen werden, so dass die Differenz zwischen ethisch zurückweisbaren und moralisch nicht-zurückweisbaren Ansprüchen eingeebnet wird. Auch in diesem Fall ginge die Unparteilichkeit verloren, denn eine Zurückweisung könnte bereits auf ethischen, nicht-reziprok begründbaren Entscheidungen beruhen. Um dieses Dilemma aufzulösen, zieht Forst einen Mittelbereich zwischen ethischen Werten und moralischen Normen ein: Dies ist die Entstehung des Politischen.

Politische Ordnungen haben eine ethisch-moralische Geltungskraft: Sie verdanken sich dem Kontext konkreter Gemeinschaften (einem Volk, einer historisch gewachsenen Kulturgemeinschaft)⁴⁶ und zugleich den moralischen Bedingungen reziprok-allgemein nicht zurückweisbarer Normen.⁴⁷ Der Zwang, dass moralische und ethische Perspektiven in Konflikten und in den Positionen aller Konfliktpartner selbst untrennbar verbunden sind, führt zu einer institutionell garantierten politischen Ordnung, die in diesen Konflikten vermittelt. Diese Ordnung wird auch von moralischen Personen errichtet, d.h. auf Grundlage einer reziproken und allgemeinen Rechtfertigungsverpflichtung. Daher hat die politische Ordnung selbst moralische Legitimität, insofern basale Gerechtigkeitsaspekte auf sie zutreffen müssen, die die Kriterien der Allgemeinheit und Reziprozität erfüllen.⁴⁸ Dennoch garantiert diese Ordnung nicht, dass ihre politischen Entscheidungen alle moralisch richtig sind. Aber auf der Grundlage, dass moralische Personen sich diese politische Ordnung geben, sind die *Entscheidungsverfahren* allgemein-reziprok nicht zurückweisbar.⁴⁹ Anstelle einer politisch garantierten Gerechtigkeit auf der Ebene der Inhalte steht also die Verfahrensgerechtigkeit. Die Politik vermittelt nur prozeduralistisch zwischen moralisch-inhaltlicher Gerechtigkeit und ethisch-inhaltlichen Wahrheitsansprüchen.

In der Konsequenz überführt Forst ethisch-moralische Konflikte um das angemessene Moralverständnis in politische Entscheidungsverfahren, die alle beteiligten Konfliktpartner auch dann tolerieren müssen, wenn die Entscheidung *moralisch* umstritten bleibt. Im Bereich des Politi-

schen besteht nun eine Toleranzpflicht gegenüber den entschiedenen *Inhalten*, und zwar allein deshalb, weil das Entscheidungsverfahren allgemein-reziprok nicht zurückweisbar ist.

3. Der nicht-moralische Charakter moralischer Toleranz in Forsts politischer Theorie

Mit seinem Ausweg ins Politische möchte Forst erreichen, dass moralische Toleranz selbst moralisch begründet ist.⁵⁰ Es gibt eine moralische Pflicht zur Toleranz. Zugleich steckt Forst Grenzen der Toleranz ab: Moralische Gründe haben eine höhere Geltungskraft als ethische. Folglich besteht eine allgemein-reziprok nicht zurückweisbare Toleranzpflicht gegenüber moralischen Normen; im Hinblick auf ethische Werte nur insofern, als sie sich auf den Kontext des Privaten relativieren.⁵¹ Zugleich lässt Forst Streitigkeiten zu, die im Namen der Moral geführt werden, obwohl die Ebene der Moral nicht im Streit mit sich selbst liegen kann, weil sie ausschließlich allgemein-reziprok nicht zurückweisbare Ansprüche erhebt. In solchen Konflikten soll die Politik eine Entscheidung herbeiführen, die moralisch bindend, also zu tolerieren ist.

Kritisch ist dagegen einzuwenden, dass Forst damit letztendlich keine moralische Begründung mehr für moralische Toleranz bietet. Gerade weil er den Konflikt um die Moral zulässt, kann der Konflikt nicht mehr mit Verweis auf »höhere moralische Gründe« entschieden werden. Denn der Bereich des Moralischen kennt in sich keine weiteren Abstufungen. Seine Normen tragen alle »höchste« Dignität, weil sie allesamt allgemein-reziprok nicht zurückweisbar sind. Anstelle höherer moralischer Gründe entscheidet nun die Politik in diesem Konflikt. Dazu ist sie zwar aufgrund des Konsenses des politischen Verfahrens moralisch legitimiert, nicht aber zwingend auch in den Inhalten. Vielmehr können die politisch entschiedenen Inhalte sogar in Widerspruch zur Moral stehen, solange das Verfahren gerecht ist. Folglich wird moralische Toleranz hier auf nicht-moralische Weise begründet.

Das Paradox der moralischen Toleranz, wonach eine Position moralisch zu tolerieren ist, die moralisch inakzeptabel ist, kann nur gelöst werden, wenn die Gründe der Toleranz nicht selbst auf moralischer Ebene liegen. Der Politik kommt damit ein höheres Begründungsgewicht für die Toleranz zu als der Moral: Sogar unmoralische Inhalte müssen toleriert werden, wenn sie durch ein gerechtes Verfahren zustande gekommen sind.

An dieser Stelle bricht Forst nicht nur mit seinem Anspruch, eine wehrhafte Toleranzkonzeption anzubieten.⁵² Er wandelt außerdem seinen Anspruch einer an wechselseitigem Respekt orientierten Toleranzkonzeption in eine Variante der Erlaubnikonzeption. Die politisch unterlegene Partei kann zwar keine gönnerhafte Rolle einnehmen, um eine moralisch falsche Position zu tolerieren. Sie ist politisch immerhin zur moralischen Toleranz verpflichtet. Allerdings wandelt sich Forsts *Konzeption* selbst in eine Erlaubnistoleranz: Sie muss auch einen moralisch inakzeptablen Zustand dulden. Ein ohnmächtiges Erdulden nennt Forst aber eigentlich nicht Toleranz⁵³: Die unterlegene Partei sieht sich zwar aus freien Stücken zur politischen Toleranz verpflichtet, muss sich aber dann »machtlos«⁵⁴ mit einer moralisch inakzeptablen Entscheidung abfinden.

Dabei wird nicht einer Partei die Erlaubnistoleranz gewährt, wohl aber eine Erlaubnis*intoleranz*, und zwar der politisch *überlegenen* Partei. Der überlegenen Partei wird nämlich erlaubt, eine Rechtspraxis einzuführen, die keine Abweichungen dulden muss, obwohl der Streit um

derartige Abweichungen »vernünftig umstritten« ist. Diese Erlaubnisintoleranz in der Durchsetzung des strittigen Inhalts ist dabei nur an die minimale Gerechtigkeit im politischen Verfahren gebunden, wonach der Streit weiter zugelassen werden muss.⁵⁵

Meine Kritik möchte ich mit einem materialetischen Beispiel konkretisieren, das Forst selbst diskutiert. Es handelt sich dabei um die Frage nach dem moralischen Status menschlicher Embryonen: Ab wann wird ein menschliches Lebewesen eine moralische Person?⁵⁶ Forst hält derartige Fragen zur Moral für »vernünftig umstritten«. Folglich hätten zunächst alle Parteien eine Toleranzpflicht. Nun ist aber der Konflikt politisch zu entscheiden. Es kann moralisch nicht offen bleiben, wer zur Gemeinschaft der Gleichen gehört und wer nicht. Sobald die Politik hier eine Entscheidung herbeiführt, wird der siegreichen Position zugestanden, ihre Toleranzpflicht zu lockern.

Zu unterscheiden sind hier drei denkbare Fälle:

1. Es besteht eine Toleranzpflicht, weil beide konträre Positionen allgemein-reziprok *nicht zurückweisbar* sind. Dennoch *können* sie nicht beide zugleich gelten. Folglich kann die Toleranzpflicht nur einseitig sein.
2. Es besteht eine Toleranzpflicht, weil zwar beide konträre Positionen allgemein-reziprok *zurückweisbar* sind. Dennoch *muss* eine von beiden gelten. Folglich kann die Toleranzpflicht nur einseitig sein.
3. Es besteht eine Toleranzpflicht, weil bei beiden konträren Positionen *nicht sicher* ist, ob sie allgemein-reziprok nicht zurückweisbar sind. Dennoch *muss* eine von beiden gelten. Folglich kann die Toleranzpflicht nur einseitig sein.

Offenbar interpretiert Forst die Frage um den moralischen Status von Embryonen im Sinne des dritten Falls. Hier könnte eine politische Lösung noch mit einer moralischen Begründung der Toleranz verträglich sein, nämlich dann, wenn die politisch zurückgewiesene Position auch moralisch zurückweisbar ist. Das ist schon anders beim ersten Fall. Dort kann eine politische Lösung nur eine nicht-moralische Begründung für Toleranz abgeben. Ich möchte nun zeigen, dass die Frage um den moralischen Status von Embryonen zum ersten Fall gehört.

Bei diesem Normkonflikt will Forst zunächst alle Positionen ausschließen, die »reziprok eindeutig zurückweisbare Normbegründungen« vorbringen, »etwa die, dass Embryonen bzw. Föten Geschöpfe Gottes seien«⁵⁷. Anscheinend gibt es also umgekehrt auch Normbegründungen, bei denen es eben nicht »eindeutig«, sondern »vernünftig umstritten« ist, ob sie reziprok zurückweisbar sind. Damit wandelt sich Forsts Interpretation zum zweiten Fall. Denn: »In einem solchen Streit kann folglich *keine* der beiden Seiten legitimer Weise beanspruchen, dass ihre Auffassung zur Grundlage allgemein verbindlicher, zwangsbewährter Normen wird.«⁵⁸ Weil nicht sicher ist, ob die sich gegenüberstehenden Positionen nicht zurückweisbar sind, sind sie folglich wie zurückweisbare Positionen zu behandeln. In dieser Situation schlägt Forst vor, »dass daher *andere* grundsätzliche Erwägungen [...] den Ausschlag geben müssen«⁵⁹ – sprich: dass die Frage nach dem moralischen Status von Embryonen im Sinne einer Güterabwägung politisch entschieden wird. Eine »vermittelnde Lösung«⁶⁰ ist zu finden. Auch hier könnte eine politische Lösung mit der verbundenen Toleranzpflicht für die unterlegene Partei noch moralisch begründet sein.

Aber das Problem reicht m.E. tiefer: Die Frage nach dem moralischen Status des Embryos ist zwar faktisch umstritten. Das heißt aber nicht, dass sie *vernünftig umstritten sein darf*. Denn

ansonsten liegt der Bereich des Moralischen mit sich selbst im Widerspruch. Denn zum einen ist das Moralische gerade durch die allgemein-reziproke Nicht-Zurückweisbarkeit definiert. Aber zum anderen wäre die Bedingung dafür zurückweisbar, wer zu den moralischen Personen gehört, die diesen Bereich konstituieren. (Wie bereits gezeigt, ist für Forst die Geltung der praktischen Vernunft allein durch den Anderen konstituiert.) Die Bemerkung, dass »nicht jeder moralisch relevante und vernünftigerweise haltbare Geltungsanspruch reziprok nicht zurückweisbar sei«⁶¹, kann nicht als Schwäche der Moral selbst gesehen werden, sondern als epistemische Grenzen menschlicher Einsicht in die Moral. Im Sinne dieser epistemischen Grenze betont Forst, dass die Vernunft begrenzt ist⁶² und sich deswegen nicht alle moralischen Konflikte allein mit Hilfe der Vernunft lösen lassen. Dies kann aber nur eine empirische Feststellung sein und nicht selbst eine Implikation der praktischen Vernunft. Angesichts epistemischer Grenzen hat Forst kantisch einen Vorrang der praktischen Vernunft vor der theoretischen Vernunft eingefordert.⁶³ Dieser Vorrang wird aber hier wieder umgekehrt, sobald epistemische Grenzen im Bereich der Moral selbst vorliegen. Um den Vorrang der praktischen Vernunft wieder herzustellen, scheint Forst zu fordern, dass moralisch ein Zwang zur Entscheidung über den Status des Embryos besteht – und zwar über ein politisches Verfahren. Die politische Lösung klärt aber nicht das eigentliche Problem, dass der Status des Embryos nicht moralisch umstritten sein darf, ohne dabei die Kriterien der Allgemeinheit und Reziprozität zu verletzen.

Damit stellt der Konflikt um Embryonen bei Forst schließlich den ersten Konfliktfall dar. Denn *zwei konträre Thesen sind ihrerseits nicht zurückweisbar*: sowohl die These, dass es im Bereich der Moral nur nicht-zurückweisbare Geltungsansprüche gibt, als auch die These, dass es im Bereich der Moral zugleich auch zurückweisbare Geltungsansprüche gibt. (Denn weil nicht alle moralischen Geltungsansprüche als solche erkannt werden können, sind sie auch nicht mehr nicht-zurückweisbar.) In diesem Dilemma kann Forst nur die politische Lösung anbieten, die als solche aber auf moralischer Ebene keine nicht-zurückweisbaren Entscheidungen herbeiführen kann. Folglich entsteht aus diesem Dilemma eine nicht-moralische Variante der Erlaubnistoleranz. Die Politik erlaubt Ausnahmen moralischer Normen und verpflichtet ihnen gegenüber zur Toleranz.

Dieses Ergebnis, dass Forsts Toleranzbegründung keine moralische sein kann, kann nicht wirklich überraschen. Der Begriff der Nicht-Zurückweisbarkeit kann nämlich die Begründungslast nicht tragen, weil er mehrdeutige Konsequenzen zulässt. Um dies zu zeigen, sei folgende Definition des Begriffs zugrunde gelegt:

Eine Position oder Praxis p ist allgemein-reziprok nicht zurückweisbar genau dann, wenn sie notwendig⁶⁴ moralisch richtig ist.

(Dies gilt zunächst nur für moralische Ansprüche. Ethische Ansprüche bleiben dagegen zurückweisbar. Nicht-zurückweisbar ist dennoch in vielen Fällen die Pflicht, auch ihnen Toleranz zu schulden. Die Toleranz gegenüber solchen ethischen Ansprüchen ist damit ebenfalls notwendig moralisch richtig. p ist also in diesem Satz keine ethische Position, wohl aber die Toleranz gegenüber einer ethischen Position.)

Für diese Definition der Nicht-Zurückweisbarkeit gibt es aber in modaler Hinsicht zwei Negationen⁶⁵:

1. Eine Position oder Praxis p ist allgemein-reziprok zurückweisbar, wenn sie *unmöglich* moralisch *richtig* ist.
2. Eine Position oder Praxis p ist allgemein-reziprok zurückweisbar, wenn es *möglich* ist, dass sie moralisch *falsch* ist.

Nach der ersten Negation muss die Gegenposition $\sim p$ richtig sein, wohingegen nach der zweiten Negation offen ist, ob $\sim p$ moralisch richtig oder falsch ist. Bei der zweiten Variante entsteht ein Patt zwischen p und $\sim p$. Dadurch kann der Begriff der Nicht-Zurückweisbarkeit aber nicht mehr signifikant sein, um den Bereich der Moral zu bestimmen, weil sowohl p als auch $\sim p$ zurückweisbar sind. In der sozialen Praxis einer politischen Gemeinschaft muss aber entweder p oder $\sim p$ realisiert werden: tertium non datur. Welche Position nun durchgesetzt wird, lässt sich aber nicht mehr moralisch entscheiden. Vielmehr kann eine Entscheidung sogar (unwissentlich⁶⁶) unmoralisch sein. Deshalb ist die politisch konstituierte Toleranzpflicht nicht zwingend moralisch kohärent. Es ist höchstens politisch kohärent, moralische Ansprüche zu vertreten.

4. Politische oder theologische Erlaubnistoleranz?

Zum Abschluss seiner Habilitationsschrift diskutiert Forst verschiedene aktuelle Fälle der Toleranz: so z.B. auch das sog. Kruzifixurteil und den Streit um das Tragen des Kopftuchs muslimischer Lehrerinnen. Wenn Forst hier Vorschläge macht, wie in diesen Fällen zu entscheiden ist, handelt es sich weitgehend um politische Lösungen, deren Inhalte als solche zurückweisbar sind. Was nicht zurückweisbar ist, sind allenfalls die Gründe, mit denen bestimmte Praktiken abgelehnt oder toleriert werden. So kann Forst moralisch kritisieren, dass bayrische Gerichte einen Kläger als abnormal stigmatisiert haben, der gegen das Kruzifix in Klassenräumen geklagt hatte.⁶⁷ Daraus kann aber nicht folgen, dass Forsts Vorschläge, wie in solchen Fällen zu verfahren ist, selbst den Rang einer moralischen Verpflichtung haben. Die politische Lösung bleibt moralisch eine Erlaubnistoleranz.

Welche Konsequenzen das hat, soll der Vergleich von drei Fällen zeigen, die Forst diskutiert. Im Vergleich dieser drei Fälle zeigt sich, dass Forst parteiische Voraussetzungen hat, um die Grenze der Toleranz unterschiedlich zu ziehen. Denn alle drei Beispiele sind unter einer weltanschaulich neutralen Perspektive als gleich anzusehen, wie ich nun zeigen möchte. Die drei Beispiele sind

1. der Kopftuchstreit,
2. das Kruzifixurteil und
3. die christliche Forderung nach einem wirksamen Embryonenschutz, *weil* ein Embryo ein Geschöpf Gottes ist.

Forst schlägt zum einen eine politische Toleranzpflicht gegenüber dem Tragen des Kopftuchs vor, weist aber anscheinend zugleich die Anbringung des Kruzifixes in öffentlichen Klassenräumen zurück. Ganz deutlich hält er die Meinung für zurückweisbar, dass Embryonen Gottes Geschöpfe sind. Besteht hier wirklich eine moralisch zwingende oder doch nur eine ethisch kontingente Asymmetrie?

Forst selbst hält es für vernünftig umstritten, ob das Kruzifix Ausdruck der positiven Bekenntnisfreiheit einer Religion sei oder Ausdruck christlich-abendländischer Werte.⁶⁸ In jedem Fall ist

es jedoch Symbol einer bestimmten ethischen Auffassung und darum zurückweisbar. Wenn die Beurteilung richtig ist, dass das Kruzifix in staatlichen Klassenräumen »einen eindeutig ›appellativen Charakter«⁶⁹ trage, so muss toleriert werden, wenn Eltern einer anderen Auffassung verlangen, das Kruzifix müsse abgehängt werden. Allerdings ist die Position selbst zurückweisbar, dass das Kruzifix einen eindeutig appellativen Anspruch erhebt. Übrig bleibt ein Patt, das nicht auf allgemein-reziprok nicht-zurückweisbare Weise aufgelöst werden kann. Angesichts dieses Patts suggeriert Forst nur implizit, dass das Anbringen von Kruzifixen in Klassenräumen auf einer Erlaubniskonzeption und schließlich auf Intoleranz gegen Andersgläubige beruhe.⁷⁰ Das Kruzifix in Klassenräumen sollte nicht toleriert werden, *wenn* damit die Identität einer politischen Gemeinschaft über die Privilegierung nur einer ethischen (etwa christlichen) Position gestärkt werden soll.⁷¹ Aber sollte dies schon der einzige Grund sein, warum das Kruzifix in Klassenräumen hängt? M.E. kann dieser Verdacht zurückgewiesen werden. Andere Gründe diskutiert Forst allerdings nicht. Suggestiv scheint ihm schon der Verdacht auszureichen, dass hier die Privilegierung einer partikularen Perspektive vorliegt, die das Reziprozitätskriterium verletzt. Wir werden gleich am Beispiel des Kopftuchstreits sehen, dass dort ein solcher Generalverdacht für eine Zurückweisung nicht ausreicht. Natürlich ist unstrittig, dass die christliche Perspektive durch das Anbringen von Kruzifixen in Klassenräumen in besonderer Weise hervorgehoben wird. Allerdings sind mehrere Gründe denkbar, warum man dies tun könnte, und manche Gründe könnten allgemein-reziprok nicht-zurückweisbar sein. So ist etwa der Grund nicht-zurückweisbar, dass ethische Positionen ohnehin in politisch-moralischen Diskursen vermengt sind, so dass das Entfernen des Kruzifixes ebenso auf ethischen und damit zurückweisbaren Gründen beruhen könnte. Dass die Vermengung ethischer Perspektiven in politischen und moralischen Diskursen unumgänglich ist, heißt nämlich wiederum nicht, dass *alle* ethischen Perspektiven gleichermaßen repräsentiert sein *müssen*. Es heißt nur, dass die Gründe nicht einseitig sein dürfen, warum andere ethische Perspektiven von ähnlichen Repräsentationen ausgeschlossen bleiben.

Während Forst das Kruzifix in Klassenräumen tendenziell nicht zu tolerieren scheint, fordert er aber im Hinblick auf die juristischen Kopftuchfälle der Vergangenheit eine Toleranzpflicht *dafür*, dass die muslimische Lehrerin das Kopftuch in Klassenräumen trägt. Auch wenn Forst ebenfalls zunächst nur Gerichtsurteile kommentiert, äußert er einige grundsätzliche Maximen: So dürfe nicht generell angenommen werden, dass das Kopftuch im Klassenzimmer Ausdruck der Intoleranz sei.⁷² Auch müsse die Vermutung, dass das Kopftuch ein Symbol der Unterdrückung von Frauen im Islam sei, am Einzelfall ausgewiesen werden.⁷³ Eine Kriterienverletzung der Allgemeinheit und Reziprozität mag zwar durchaus vorliegen, wenn das Kopftuch getragen wird, aber ebenso wenn das Tragen verboten wird. Hier ist vernünftig umstritten, ob die konträren Positionen jeweils auf moralischer oder auf ethischer Ebene liegen. Daher schlägt Forst die Einzelfallprüfung vor.

Interessanterweise muss aber nicht die muslimische Lehrerin nachweisen, dass sie mit dem Tragen des Kopftuchs keine allgemein-reziproken Geltungsansprüche verletzt; vielmehr hat der Kläger die umgekehrte Beweispflicht und nur er. Diese Asymmetrie lässt sich von Forsts Konzept her allerdings nicht moralisch begründen, sondern allenfalls politisch: Nur die *Verletzung* allgemein-reziproker Geltungsansprüche muss im Sinne der politischen Verfahrensgerechtigkeit nachgewiesen werden, nicht auch die *Unschuld* (politischer Primat der Unschuldsvermu-

tung). Im Hinblick auf die Debatte um das Kreuzifix scheint Forst dagegen mehr mit den Gegnern des Kreuzifixes zu sympathisieren, denn hier hatte er dem Staat keinen entsprechenden Primat der Unschuldsumutung eingeräumt. Das überrascht, denn der Einspruch ist – wie oben gezeigt – ebenso zurückweisbar, dass durch das Kreuzifix zwingend das Reziprozitätskriterium verletzt wird. Es zeigt sich daher, dass Forst in seinen Einschätzungen selbst parteiisch ist. Offenbar gibt er damit den Anspruch einer unparteiischen Toleranzkonzeption auf, sobald die Ebene der politischen Entscheidungsprozeduren betreten wird.

Man könnte zwar einwenden, dass Forsts Toleranzkonzeption unparteiischer ist als Forst selbst, weil man diese Asymmetrien auch politisch aufheben könnte, indem man z.B. beides in Klassenräumen zulässt: Kreuzifix und Kopftuch. Der entscheidende Punkt ist aber, dass die politische Verfahrensgerechtigkeit diese Ausgewogenheit *nicht erzwingt*. Denn ein »Sowohl-als-Auch« ist in moralischer Hinsicht ebenso zurückweisbar. Damit ist eine breite Palette an Entscheidungen politisch möglich und jede von ihnen »erlaubt«. Darin besteht der Charakter einer politischen Erlaubnistoleranz.

Das Ergebnis lautet also, dass Forst aus ethischen Gründen die Fälle unterschiedlich behandelt, obwohl sie aus moralischer Sicht gleich gelagert sind. Ist diese Asymmetrie in der Behandlung politisch gerechtfertigt, dann *kann* es auch eine Toleranzpflicht für einen wirksamen Embryonenschutz geben, *weil* Embryonen Gottes Geschöpfe sind. Der öffentliche Rekurs auf partikulare, etwa christliche Standpunkte widerspricht zwar einer reziprok-allgemeinen moralischen Ebene, aber schon der politischen Ebene nicht mehr. Man kann zwar den Standpunkt zurückweisen, dass Embryonen Geschöpfe Gottes sind. Aber dieser Standpunkt muss nicht als Argument in die öffentliche Debatte eingehen, sondern kann auch als *Symbol* verstanden werden: als expressiver Ausdruck für eine übervernünftige existenzielle Haltung. Ebenso wie sich politisch eine Toleranzpflicht für das Symbol Kopftuch herausstellen kann, kann dann auch eine Toleranzpflicht politisch erwirkt werden, dass das Symbol der Geschöpflichkeit Gottes die Grundlage eines wirksamen Embryonenschutzes darstellt. Ob sich diese Toleranzpflicht durchsetzt, hängt allein am politischen Verfahren, dessen Ausgang aus moralischer Sicht *letztlich unabsehbar* wird.

Damit wird Forsts Versuch, moralische Toleranz moralisch zu rechtfertigen, letztlich doch wieder an nicht-moralische Voraussetzungen geknüpft. Einer willkürlichen Entscheidung entgeht die Politik nämlich nur dann, wenn die Identität der politischen Gemeinschaft auf nicht-moralischen Überzeugungen beruht, und zwar auf solchen, die Johannes Fischer »Geist« genannt hat. Zum Geist dieser Gemeinschaft könnte die symbolische Sprache von der Geschöpflichkeit dazugehören. Anstelle des Geistes will Forst die Moral setzen. Den Anspruch eines Primats der Moral kann Forst aber letztlich nicht einlösen. Denn zum einen ist für ihn der Zugang zur Moral immer schon ethisch gefärbt. Zum anderen ist es bei Forst nicht die Moral, die moralische Toleranz etabliert, sondern die Politik. Umgekehrt schützt die Moral nicht deshalb politische Entscheidungen vor Willkür, weil sie Moral ist, sondern weil sie »Geist« ist.

*PD Pfr., M.A.phil. Lukas Ohly
Kirchgasse 2a
D-61130 Nidderau
Lukas.ohly@t-online.de*

Abstract

A contradiction arises if moral tolerance becomes morally justified: It is morally right to tolerate something morally wrong. Rainer Forst proposes a problem solution without turning to a non-moral conception of tolerance. According to Forst the paradoxical structure of moral tolerance could be solved by political procedures. However, the political dimension becomes an own type of reasoning, so that the moral dimension loses the priority. In the end, Forst's political solution leads to a non-moral reasoning of tolerance.

Anmerkungen

1. *Hermann Schmitz*, Der unerschöpfliche Gegenstand, Ostfildern 1995, 333.
2. *Lale Akgün*, Toleranz vs. Anerkennung, ZEE 53 (2009), 277–285, 283f.
3. *Richard H. Dees*, The Justification of Tolerance, in: *M.A. Razavi/D. Ambuel*, Philosophy, Religion, and the Question of Intolerance, New York 1997, 134–156, 134, 147–149; *Jeff Jordan*, Concerning Moral Tolerance, in: *M.A. Razavi/D. Ambuel*, a.a.O., 212–229, 226.
4. *Johannes Fischer*, Leben aus dem Geist. Zur Grundlegung christlicher Ethik, Zürich 1994, 138.
5. Rainer Forst ordnet Immanuel Kant diesem Typus zu (*Rainer Forst*, Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a.M. 2004, 571. Im Folgenden TK).
6. *Andrew Altmann*, Tolerance as a Form of Bias, in: *M.A. Razavi/D. Ambuel* (s. Anm. 3), 230–245, 240; *Robert Paul Churchill*, On the Difference between Non-Moral and Moral Conceptions of Toleration: The Case for Toleration as an Individual Virtue, in: *M.A. Razavi/D. Ambuel* (s. Anm. 3), 189–211, 195.
7. *Nikolaus Knoepffler*, Toleranz und der Umgang der Religionen mit bioethischen Kontroversen, ZEE 53 (2009), 252–266, 252f.
8. *Johannes Fischer*, Über moralische und andere Gründe. Protestantische Einwürfe zu einer philosophischen Debatte; ZTHK 95 (1998), 118–157, 138f.
9. Ebd.
10. *Nikolaus Knoepffler* (s. Anm. 7), 253. Vgl. *Robert Paul Churchill* (s. Anm. 6), 196, 200.
11. TK 42.
12. So auch *Johannes Fischer* (s. Anm. 8), 127.
13. TK 676.
14. TK 86; Herv. R.F.
15. TK 499.
16. TK 45; Herv. R.F.
17. TK 561.
18. TK 32, 350.
19. TK 610.
20. TK 597; Herv. L.O.
21. Ebd.
22. Diese Beschreibung ähnelt der Genese der Unterstellung der idealen Kommunikationsgemeinschaft bei Jürgen Habermas (*Jürgen Habermas*, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, stw 1361, Frankfurt a.M. 1992, 394; *ders.*, Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt a.M. 2001, 63).
23. TK 598.
24. Ebd.
25. TK 610, 627, 629.
26. Forst muss daher die »Apotheose des Anderen« bei Lévinas seinerseits zurückweisen (TK 598), weil dort der ethische Primat des Anderen auf einer uneinholbaren und unumkehrbaren Asymmetrie zu mir besteht. Für diese Zurückweisung hat Forst allerdings keine nicht-zurückweisbaren Gründe.
27. *Immanuel Kant*, Kritik der praktischen Vernunft, Werkausgabe VII (hg. W. Weischedel), Frankfurt a.M. 1974, 263.
28. TK 643.
29. TK 510.
30. TK 600.
31. TK 596, 605f, 647.
32. *Klaus Tanner*, Das Ende der Enthaltbarkeit. Die Geburt einer »Gattungsethik« aus dem Geist der Diskursethik, ZEE 46 (2002), 144–150, 148–150.

33. TK 36, 40, 50.
34. TK 583.
35. TK 613.
36. TK 658.
37. TK 614.
38. TK 643.
39. Ebd.
40. Ebd.
41. Forst spricht davon, dass sog. »umfassende Lehren« auf »wesentlichen« anthropologischen Gründen beruhen (TK 639).
42. TK 668.
43. TK 598.
44. TK 612.
45. TK 39.
46. TK 658.
47. TK 500, 594.
48. TK 594.
49. Ebd.
50. Er spricht zwar davon, dass seine Theorie eine »tolerante Theorie der Toleranz« sei (TK 606). Damit zeigt er an, dass sie begründungsoffen gestaltet ist. Das ist sie in der Tat, weil sie ethische mit moralischen Positionen verschränkt. Das heißt aber nicht, dass Forst von seinem Anspruch abkommt, eine moralische Begründung für moralische Toleranz zu geben. Das Gewicht einer Toleranztheorie tragen die moralischen Kriterien der Allgemeinheit und Reziprozität, nicht aber ethische Werte (TK 650).
51. TK 648.
52. TK 743.
53. TK 40.
54. Ebd.
55. Eine »wehrhafte Demokratie« gibt es nur auf der Ebene des Politischen, aber keine hinreichende Wehrhaftigkeit auf der Ebene der Moral.
56. TK 521.
57. TK 612.
58. TK 613.
59. TK 613; Herv. R.F.
60. Ebd.
61. TK 614.
62. TK 583; vgl. 642, 645.
63. TK 647.
64. Der modale Begriff der Notwendigkeit entspricht der Modalität der Nicht-Zurückweisbarkeit: dass es *unmöglich* ist, p zurückzuweisen.
65. Faktisch gibt es noch mehr Negationen, wenn man die Kriterien der Allgemeinheit und Reziprozität getrennt voneinander negiert.
66. Man weiß nur, dass dieses Entscheidungsrisiko besteht.
67. TK 713.
68. TK 715.
69. Ebd.
70. TK 717.
71. TK 720.
72. TK 722.
73. TK 723.