



Der Streit um die Toleranz

Deutung und Konsequenzen

eines moralisch-politischen Leitbegriffs

Dokumentation der Jahrestagung der Grünen Akademie
vom 19./20. November 2004

Bisher erschienen folgende Schriften der Grünen Akademie in der Heinrich-Böll-Stiftung:

- Band 1: Lagertheorien und Lagerpolitik. Sozialwissenschaftliche Befunde und politische Argumente zur Strategie der Bündnis-Grünen
- Band 2: Amerika wohin? Die US-amerikanischen Wahlen 2004 und die Zukunft der transatlantischen Allianz
- Band 3: Der Streit um die Toleranz. Deutung und Konsequenzen eines moralisch-politischen Leitbegriffs

Schriften der Grünen Akademie in der Heinrich-Böll-Stiftung – Band 3:
Der Streit um die Toleranz. Deutung und Konsequenzen eines moralisch-politischen Leitbegriffs
Hrsg. von der Grünen Akademie in der Heinrich-Böll-Stiftung

1. Auflage, April 2005
© Heinrich-Böll-Stiftung
Alle Rechte vorbehalten
Gestaltung: SupportAgentur
Druck: agit-druck, Berlin

Die Schreibweise entspricht den Regeln der neuen Rechtschreibung gemäß den Empfehlungen der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung.

Bestelladresse: Heinrich-Böll-Stiftung, Hackesche Höfe, Rosenthaler Str. 40/41, 10178 Berlin
Tel. 030-285 340, Fax: 030-285 341 09, E-mail: info@boell.de, Internet: www.boell.de

Inhalt

| | |
|--|----|
| Vorwort | 5 |
| I. Toleranz im Konflikt | |
| Normative Grundlagen und praktische Konsequenzen | |
| Rainer Forst: Toleranz und Demokratie | 9 |
| Krista Sager: Theorie der Toleranz im Praxistest | 17 |
| Diskussion | 25 |
| II. Zur Begründung der Toleranz in der offenen Gesellschaft | |
| Wie universell sind die westlichen Werte? | |
| Stefan Gosepath: „Wir müssen einen Rechtfertigungsdiskurs führen“ | 41 |
| Ahmed Badawi: „Denn dies ist der Weg: Dialog“ | 46 |
| Omid Nouripour: „Die Vielfalt der Interpretationen ist das, was eine Moderne ausmacht“ | 51 |
| Diskussion | 56 |
| III. Die Toleranz und ihre Feinde | |
| Wie verteidigen sich liberale Demokratien? | |
| Rupert von Plottnitz: „Verteidigt wird der Unterschied“ | 67 |
| Wolfgang Wieland: „Es gibt für diese Kampagnen keine Sättigungsgrenze“ | 71 |
| Diskussion | 76 |
| Autorinnen und Autoren | 85 |

Vorwort

Der vorliegende Band dokumentiert die Jahrestagung der Grünen Akademie, die am 19. und 20. November 2004 in Berlin zum Thema „Der Streit um die Toleranz. Deutung und Konsequenzen eines moralisch-politischen Leitbegriffs“ stattfand. Damit wandte sich die Grüne Akademie nicht nur einem klassischen Begriff der Praktischen Philosophie zu, sondern auch einem Gegenstand aktueller politischer Auseinandersetzungen und Debatten.

Eine Haltung der Toleranz setzt einen eigenen Standpunkt voraus, von dem aus andere Überzeugungen und Handlungen als falsch angesehen werden. Im freiheitlichen Verfassungsstaat ist die abweichende Minderheitsposition dabei nicht von der Toleranz der Mehrheit abhängig, sondern kann sich auf grundlegende Rechte stützen. Doch wo verlaufen die Grenzen des zu Tolerierenden? Kann das formale Prinzip der gleichen Freiheit diese Grenzen markieren oder bleibt ein Bezug auf gemeinsame Werte unabdingbar?

Diese Fragen spielen in aktuellen Auseinandersetzungen eine zentrale Rolle – sei es in der Diskussion über die Präsenz religiöser Symbole im öffentlichen Raum, sei es in der Debatte über das Verhältnis des „Westens“ zur „islamischen Welt“ oder in der anhaltenden Kontroverse über die Grenzen kommunikativer und politischer Freiheitsrechte, etwa in der Auseinandersetzung mit dem Rechtsextremismus.

Toleranz erscheint als Substrat einer Wertorientierung, die der Aufklärung verpflichtet ist. Die Frage ist, wie sie begründet und politisch gestaltet werden soll, damit sie den derzeitigen Herausforderungen durch Fundamentalismen standhalten kann.

Der erste Teil des Bandes beschäftigt sich mit den philosophischen Grundlagen des Toleranz-Begriffs und den praktisch-politischen Konsequenzen unterschiedlicher Deutungen. Rainer Forst hat in einer Monografie sowohl die Genese wie auch eine eigene normative Theorie der Toleranz umfassend dargelegt. Die Grundzüge dessen stellt er in seinem Eingangsvortrag dar. Aus der Perspektive der politischen Praxis antwortet Krista Sager, die als Vorsitzende der grünen Bundestagsfraktion mit zahlreichen Problemen der „Toleranz im Konflikt“ beschäftigt ist.

Der zweite Teil konzentriert sich auf die Frage, ob und in welcher Form oftmals als „westlich“ bezeichnete Werte wie Liberalität oder Rechtsstaatlichkeit, die ein bestimmtes, jeweils historisch konkretisiertes Konzept der Toleranz einschließen, universelle Geltung beanspruchen können. Stefan Gosepath stellt hierbei eine Philosophie der Menschenrechte vor, die beschreibt, worin sich der universelle Charakter bestimmter Werte begründet. Kommentiert werden seine Ausführungen von Ahmed Badawi und Omid Nouripour, die sich beide seit langem mit der Geschichte und der Perspektive islamisch geprägter Länder beschäftigen.

Im dritten Teil nähern sich die Autorinnen und Autoren der konkreten Innen- und Rechtspolitik mit dem Thema: „Die Toleranz und ihre Feinde. Wie verteidigen sich liberale Demokratien?“ Toleranz setzt wechselseitige Anerkennung demokratischer Normen voraus. Damit ist aber noch nichts gesagt über die Art und Weise, wie

Konflikte ausgetragen werden. Wie lässt sich z.B. die Freiheit liberaler Gesellschaften verteidigen, ohne die Freiheit selbst zu gefährden? Wie verhalten sich Freiheit und Sicherheit zueinander? Wann sind Verbote nicht nur ein legitimes, sondern auch ein richtiges Mittel in der Auseinandersetzung mit verfassungs- und demokratiefeindlichen politischen Parteien und Bewegungen? Auf diese und andere Fragen geben mit Rupert von Plottnitz und Wolfgang Wieland zwei Persönlichkeiten Antwort, die sich seit Jahrzehnten in ihrer anwaltlichen und politischen Tätigkeit intensiv mit diesen brisanten Fragen des Rechtsstaates beschäftigen.

Wir wünschen Ihnen eine interessante und erhellende Lektüre.

Berlin, im April 2005

Ralf Fücks, Vorstand der Heinrich-Böll-Stiftung

Peter Siller, Vorstand der Grünen Akademie

Anne Ulrich, Koordinatorin der Grünen Akademie

I. Toleranz im Konflikt

Normative Grundlagen und praktische Konsequenzen

Toleranz und Demokratie

Von Rainer Forst¹

Die Begriffe *Toleranz* und *Demokratie* in einem Atemzug zu nennen mutet nicht ungewöhnlich an, denn in historischer Perspektive wird die Toleranz ebenso als Errungenschaft angesehen wie der Rechtsstaat und die Demokratie. Mehr noch, die Toleranz gilt als notwendiger Bestandteil der Demokratie. John Lockes *Second Treatise of Government* und sein zeitgleich publizierter *Letter Concerning Toleration* scheinen diesen Zusammenhang ebenso zu bezeugen wie das Zusammenfallen der *Glorious Revolution* und des *Toleration Act* durch William III. im selben Jahr 1689.

Doch auf den zweiten Blick stellt sich die Sache anders dar. Denn hundert Jahre später, just in dem Moment, in dem in der Amerikanischen und der Französischen Revolution die sozialen und politischen Verhältnisse im Namen der Herrschaft des Volkes grundlegend umgestaltet werden, hören wir Kant 1784 (in seiner Beantwortung der Frage „Was ist Aufklärung?“) vom „hochmüthigen Namen der Toleranz“ sprechen. Und als die Nationalversammlung im August 1789 die „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ berät, nennt Mirabeau das Wort Toleranz „tyrannisch“, da es die Macht enthalte, Religionsfreiheit zu geben oder auch vorzuenthalten. Ebenso wird Paine in *The Rights of Man* (1791) die Toleranz als Nachbild der Intoleranz bezeichnen, nicht weniger despotisch als diese. Goethe wird diese Kritik der Toleranz schließlich aufnehmen und von der politischen auf die zwischenmenschliche Ebene heben: „Toleranz sollte nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muß zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.“

Unvermittelt findet sich die Toleranz im Konflikt mit der Demokratie: Die Toleranz scheint einer vordemokratischen, absolutistischen Zeit anzugehören. Umgekehrt aber zeigen die zahlreichen politisch-religiösen Auseinandersetzungen, die von der Neuzeit bis in unsere Gegenwart reichen, dass eine pluralistische Demokratie, in der unterschiedliche Vorstellungen des Guten und des Gerechten aufeinandertreffen, auf die Toleranz nicht verzichten kann.

Die tiefe *Ambivalenz der Toleranz*, die hier sichtbar wird, ist, so meine These, kein Zufall: Sie kennzeichnet vielmehr den Begriff der Toleranz. Denn nach wie vor umstritten ist nicht nur, wo die Grenzen der Toleranz innerhalb eines politischen Gemeinwesens zu ziehen sind, sondern auch, was Toleranz eigentlich bedeutet und, mehr noch, ob Toleranz im Lichte eines aufgeklärten Demokratieverständnisses überhaupt *etwas Gutes* ist. Einige Beispiele aus unserer politischen Gegenwart belegen dies:

1. Anlässlich des vieldiskutierten „Kruzifix-Urteils“ des Bundesverfassungsgerichts, das im Sommer 1995 die Republik bewegte, wurde und wird darüber gestritten, ob es intolerant ist, Kruzifixe oder Kreuze per Gesetz in öffentlichen Schulen anzubringen, oder ob vielmehr die Einwände gegen diese Praxis ein Zeichen der Intoleranz sind.

¹ Dieser kurze Text beruht auf Rainer Forsts Studie „Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs“ (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2003); ausführliche Erörterungen und Nachweise finden sich dort.

2. Im Zusammenhang mit dem „Kopftuch“-Streit wird behauptet, es sei intolerant, einer Lehrerin muslimischen Glaubens das Tragen eines Kopftuchs zu untersagen, während dagegen geltend gemacht wird, genau dieses Kopftuch sei ein Symbol der Unfreiheit und der Intoleranz.
3. Während die einen die Kritiker des Gesetzes für die eingetragene Lebenspartnerschaft für intolerant hielten, konterten diese mit dem Motto „Toleranz ja. Ehe nein“. Diese Toleranz aber wird von den Befürwortern des Gesetzes gerade abgelehnt.
4. Und – ein letztes Beispiel – natürlich wollten die Einen mit dem Verbot der NPD die Grenzen der demokratischen Toleranz unterstreichen, während die Anderen ebendies für einen Akt der Intoleranz hielten.

Solche Konflikte, in denen die streitenden Parteien je für sich die Tugend der Toleranz reklamieren, stellen für die politische Theorie auf verschiedenen Ebenen eine Herausforderung dar. Begrifflich ist zu fragen, ob hier nicht ganz verschiedene Toleranzbegriffe im Spiel sind und ob man sie entwirren kann. In historischer Perspektive sind Parallelen zu vergangenen Auseinandersetzungen zu ziehen, die bei der Analyse dieser Probleme helfen könnten. Und in politikanalytischer Hinsicht ist zu fragen, welche einander widerstreitenden Interessen und Argumente hier vorliegen, wie sie in demokratischen Institutionen vereinbart werden können und – die normative Frage – sollten. Angesichts solcher Streitfälle möchte ich von „komplexen“ politischen Konflikten reden, und zwar deshalb, weil hier nicht einfach ein politischer Interessenkonflikt vorliegt, sondern eine Auseinandersetzung um das richtige Verständnis von Toleranz und vor allem: von Demokratie selbst.

Wie also sollen wir vorgehen? Treten wir zunächst einen Schritt zurück und beginnen mit einer Analyse des Begriffs der Toleranz. Meines Erachtens zeigt sich hier bei klarer Betrachtung, dass es nicht eine Mehrzahl von „Toleranzbegriffen“ gibt, sondern nur *ein* sinnvolles Toleranzkonzept. Dazu gehören – und ich beschränke mich auf das absolut Wesentliche – drei Komponenten:

- a) Die erste ist die sogenannte *Ablehnungskomponente*. Sie besagt, dass die tolerierten Überzeugungen oder Praktiken als falsch angesehen oder als schlecht verurteilt werden. Ohne diese Komponente lägen entweder Indifferenz oder Bejahung vor, nicht aber Toleranz.
- b) Zweitens gehört zur Toleranz eine positive *Akzeptanzkomponente*, die Gründe dafür nennt, wieso es richtig oder gar geboten ist, die falschen oder schlechten Überzeugungen bzw. Praktiken zu tolerieren. Dabei werden die Ablehnungsgründe freilich nicht aufgehoben, sondern nur aufgewogen und übertrumpft.
- c) Drittens schließlich gehört eine *Zurückweisungskomponente* dazu, die Gründe für die Bestimmung der vieldiskutierten Grenzen der Toleranz enthält. Hier überwiegt eine eindeutig negative Bewertung, die ein Ende der Toleranz und ggfs. ein Eingreifen fordert. Ersichtlicherweise muss diese Bewertung besonders gut begründbar sein, wenn sie Rechtsfolgen nach sich zieht.

Diese sehr knappe Analyse zeigt, dass wir es mit drei Arten bzw. drei Funktionen von Gründen zu tun haben, so dass für die Ausübung der Toleranz bereits die Auf-

gabe der rechten Verknüpfung dieser Gründe vorgegeben ist. Ein komplexer Raum der praktischen Reflexion tut sich hier auf.

Wiederum zeigt ein zweiter Blick die Komplexität der Sache. Denn die drei Komponenten der Ablehnung, der Akzeptanz und der Zurückweisung bergen je für sich eine Paradoxie:

- a) Die Ablehnungskomponente ist mit der *Paradoxie des toleranten Rassisten* konfrontiert: Demnach wäre jemand, der andere Menschen aufgrund ihrer „Rasse“ ablehnt, umso toleranter, je stärker diese Ablehnung ist, wenn er nur das Handeln, das aus solcher Ablehnung folgen würde, bremste – etwa aus strategischen Gründen. Aber wollten wir so jemandem wirklich die Tugend der Toleranz zuschreiben? Sollten wir nicht vielmehr seine Ablehnungsgründe selbst zurückweisen? Welches aber sind die Kriterien für „vernünftige“ Ablehnungsgründe?
- b) In Bezug auf die Akzeptanzkomponente ergibt sich die *Paradoxie*, dass in dem Fall, in dem die Ablehnung und die Akzeptanz *moralisch* begründet werden, es moralisch richtig oder gar geboten scheint, das moralisch Schlechte zu tolerieren. Kann diese Paradoxie durch eine Gründe-Differenzierung aufgelöst werden?
- c) Bei der Zurückweisungskomponente ergibt sich die *Paradoxie der Grenzziehung*. Denn ein jeder Akt der Grenzziehung gegenüber denen, die als intolerabel – und häufig: als intolerant – erscheinen, wird aus deren Sicht als nichts weiter angesehen als ein Akt der Intoleranz, eine willkürliche Grenzziehung. Kann diese Willkür vermieden werden?

Ich werde auf diese Paradoxien zurückkommen, will hier aber bereits andeuten, dass aus ihrer Formulierung gewisse Kriterien für eine nähere normative Bestimmung der Toleranz erwachsen. Bisher jedoch hat sich der Begriff der Toleranz als normativ unbestimmter Begriff gezeigt, der substanzieller normativer Füllung bedarf – aus Ressourcen, die er selbst nicht enthält. Dies wird in einem weiteren Schritt meiner Analyse bestätigt, der historisch angereichert ist. Denn ausgehend von dem vorgestellten Kernkonzept der Toleranz lassen sich verschiedene Vorstellungen oder Konzeptionen von Toleranz unterscheiden, von denen ich die zwei wichtigsten (freilich nicht die einzigen) kurz skizzieren möchte, da sie für eine Analyse der oben erwähnten Konflikte in unseren Gesellschaften unmittelbar relevant sind.

Das erste, in einem gewissen Sinne klassische Toleranzverständnis nenne ich *Erlaubnis-Konzeption*. Eine Autorität gibt dabei einer oder mehreren Minderheiten die Erlaubnis, ihren als „abweichend“ gekennzeichneten Überzeugungen gemäß zu leben, solange sie nicht die Vorherrschaft der Autorität in Frage stellen. Das Anderssein der Minderheiten soll „Privatsache“ bleiben, innerhalb eines eng umgrenzten und klar definierten Rahmens, den die machthabende Seite allein festlegt; die Toleranz wird gewährt und kann jederzeit zurückgezogen werden, wenn die Minderheiten bestimmte Bedingungen verletzen. Ablehnung, Akzeptanz und Zurückweisung liegen in der Hand der Autorität, die unter keinem prinzipiellen, institutionalisierten Rechtfertigungszwang steht.

Diese vertikale Toleranzkonzeption findet sich in einer ideengeschichtlichen Betrachtung bei sehr vielen Autoren, die ich hier nicht aufzählen will, und sie findet sich, wenn man die Perspektive in einem genealogischen Sinne auf die Praktiken

der Toleranz erweitert, in den klassischen Toleranzgesetzgebungen, etwa im Edikt von Nantes (1598), dessen Sprache eindeutig ist: „Um keinen Anlaß zu Unruhen und Streitigkeiten zwischen Unseren Untertanen bestehen zu lassen, haben Wir erlaubt und erlauben Wir den Anhängern der sogenannten reformierten Religion, in allen Städten und Ortschaften unseres Königreiches (...) zu leben und zu wohnen, ohne dass dort nach ihnen gesucht wird oder sie bedrückt und belästigt und gezwungen werden, etwas gegen ihr Gewissen zu tun.“

Hier zeigt sich die ganze Ambivalenz dieser Art von Toleranz. Während sie einerseits verfolgten Minderheiten eine gewisse Sicherheit und bestimmte Freiheiten gewährt, ist sie andererseits eine Fortsetzung der Herrschaft mit anderen Mitteln. Denn die tolerierten Minderheiten müssen ihre Freiheiten mit Gehorsam und Loyalität bezahlen, da sie auf den Schutz der Autorität angewiesen sind, und sie werden als Bürger zweiter Klasse, als normabweichend gekennzeichnet. So ergibt sich ein komplexes Bild der Disziplinierung durch Freiheitsgewährung, sozusagen von ausschließender Einschließung – die Ausübung einer Form der Macht, mit Foucault zu sprechen, die herrscht, indem sie erlaubt, nicht indem sie verbietet. Diese – zugleich disziplinierende und repressive – Toleranz ist es, die in den erwähnten Bemerkungen von Kant, Mirabeau, Paine und Goethe attackiert wird.

Es wäre eine zu lange Geschichte, wollte ich sie hier rekapitulieren, in der deutlich würde, wie sich im Zuge der revolutionären Veränderungen zunächst in den Niederlanden, dann in England und schließlich in Amerika und Frankreich eine zweite, nicht vertikale, sondern horizontale, demokratische Toleranzvorstellung Bahn gebrochen hat, die ich *Respekt-Konzeption* nenne. Dabei ist der Grundgedanke der, dass die Toleranz eine Haltung der Bürger zueinander ist: Sie sind zugleich Tolerierende und Tolerierte, und zwar als dem Recht zugleich Unterworfenen und es Setzende. Obwohl sie in ihren Vorstellungen über das Gute und das Seligmachende deutlich voneinander abweichen, erkennen sie einander einen Status als gleichberechtigte Bürger (und später: Bürgerinnen) zu, der besagt, dass die allen gemeinsame Grundstruktur des politischen und sozialen Lebens allein mit solchen Normen gerechtfertigt werden kann, die alle Bürger gleichermaßen akzeptieren können. Die „Autorität“, Freiheiten zu „verleihen“, liegt nun nicht mehr bei einem Machtzentrum allein, sondern in einem Prozess der Legitimation, der bestimmte Grundrechte nicht verletzen darf und in Grundsatzfragen ein besonderes Rechtfertigungsniveau vorsieht. Religiöse Unterdrückung ist damit als politische Unterdrückung verurteilt, und Religionsfreiheit ein Recht, das demokratische Bürger einander zugestehen, weil religiöse Zwangsausübung nicht wechselseitig gerechtfertigt werden kann.

Ein Blick auf unsere Gegenwart zeigt freilich, dass es falsch ist zu glauben, in modernen, demokratischen Gesellschaften sei das zweite Modell das dominierende und das erste gehöre einer vordemokratischen, dunklen Vergangenheit an. Denn die Erlaubnis-Konzeption hat sich bis in die Gegenwart ihre starke Stellung bewahrt, indem sie sich verändert hat: Nun wird die erlaubnisgebende Seite als demokratische Mehrheit aufgefasst, die Minderheiten „duldet“. Und so finden wir in Konflikten, wie den oben genannten, just jene zwei Toleranzverständnisse als sich widerstreitende vor, die auf unterschiedliche Vorstellungen von Demokratie verweisen. Dies kann ich hier im einzelnen nicht ausführen, sondern nur andeuten:

1. In der erwähnten Kreuzfix-Debatte fanden es die Vertreter einer Erlaubnis-Konzeption geboten, religiösen Minderheiten zwar die grundsätzliche Freiheit von Gewissenszwang zuzugestehen, keinesfalls aber eine rechtlich-politische Gleichheit in dem Sinne, dass ihr Einspruch dazu führen dürfte, die christliche Mehrheit der Bürger eines Staates daran zu hindern, ihrer positiven Religionsfreiheit dadurch Ausdruck zu verleihen, dass ihre Symbole per Gesetz in Klassenzimmern öffentlicher Schulen anzubringen sind. Toleranz gegenüber den „Andersdenkenden“ hieß, sie nicht zu „missionieren“, von diesen wiederum wurde eine andere „Toleranz“ erwartet, nämlich: die Dominanz der Mehrheit anzuerkennen. Das stellt aus der Perspektive der Respekt-Konzeption die demokratische Funktion der Religionsfreiheit auf den Kopf, denn diese gebietet aus Gründen der Fairness gegenüber Minderheiten eine religiöse Neutralität zentraler gesellschaftlicher Institutionen.
2. Im Fall des Kopftuch-Streits erscheint es aus der Perspektive der vertikalen Erlaubnistoleranz ausreichend, einer Lehrerin muslimischen Glaubens die Erlaubnis zur Ausübung ihrer Tätigkeit unter der Bedingung zu erteilen, dass sie auf das Tragen eines auffälligen religiösen Symbols verzichtet, dessen Wirkung sich Schulkinder nicht entziehen können. Denn auch ungeachtet der Motive der Lehrerin stecke darin eine negative religiöse Beeinflussung von Kindern, insbesondere von Mädchen aus muslimischen Familien. Aus der Perspektive der Respekt-Konzeption der Toleranz wiederum ist es nicht gerechtfertigt, unabhängig vom Einzelfall ein solches Pauschalurteil zu fällen; vielmehr bedeutet der gegenseitige Respekt unter Staatsbürgern, dass sie sich in ihren unterschiedlichen ethisch-kulturellen Identitäten tolerieren und die geltenden Gesetze und Verordnungen daraufhin überprüfen, ob sie dem Anspruch gleichen Respekts gerecht werden oder ob sie „fremde“ Lebensformen benachteiligen.
3. Aus der Perspektive der Erlaubnistoleranz ist es ausreichend, homosexuelle Lebensformen nicht zu verbieten oder zu diskriminieren; eine Gleichstellung in so zentralen Institutionen wie der Ehe jedoch sei nicht angezeigt. Diese Institutionen beruhen auf Wertüberzeugungen der überwiegenden Mehrheit der Bürger, die nicht willkürlich zur Disposition stünden. Aus der Perspektive der Respekt-Konzeption wiederum ist eine rechtliche Gleichstellung geboten, sofern damit nicht die Rechte anderer beeinträchtigt werden. Aus einer Gleichstellung in Bezug auf eine Institution folge nicht deren Infragestellung und Schwächung, sondern eher das Gegenteil.
4. In Bezug auf das Verbot antidemokratischer Parteien ergibt sich ein komplexes Bild. Von der Erlaubnis-Konzeption aus gesehen kann deren Toleranz allein pragmatisch begründet werden, zur Vermeidung noch größerer Übel. Aus Sicht der Respekt-Konzeption wiederum ist deutlich, dass solche Parteien dann, wenn sie gegen basale Rechte und demokratische Verfahren verstoßen bzw. auf die Abschaffung derselben abzielen, keine Toleranz erwarten können und sich nicht über Intoleranz seitens des Rechtsstaates beschweren dürfen (da sie selbst dessen Normen nicht anerkennen). Es mag allerdings auch dann pragmatisch gerechtfertigt sein, solche Gruppen zu dulden – woraus folgt, dass hier die Respekt-Konzeption selbst ein Moment der Erlaubnis enthält, mit dem wichtigen Unterschied allerdings, dass dabei das Prinzip gleichen Respekts grundlegend ist.

Für die normative Beurteilung solcher Konfliktfälle, in denen unser grundsätzliches Verständnis von Demokratie und Toleranz angesprochen ist, genügt es meines Erachtens nicht, auf unser „eingelebtes“ oder ein „modernes“ Verständnis von Demokratie zu rekurrieren, denn wie ich zu zeigen versucht habe, steht dieses ja gerade im Streit. Auch helfen die klassischen Toleranzbegründungen, so faszinierend sie im einzelnen sind, nicht weiter, etwa das Argument der Gewissensfreiheit. Denn erstens ist es ob der Differenz zwischen der Erlaubnis- und der Respekt-Konzeption nicht eindeutig; zweitens besagt es häufig, dass das Gewissen nicht zwingbar ist, was empirisch vielfach bezweifelt wurde, schon durch Augustinus: Seiner Meinung nach kann der *terror* – und heute haben wir dafür viel feinere Methoden – zumindest von falschen Überzeugungen befreien und die Augen für die Wahrheit öffnen. Oder aber, drittens, das Argument besagt, dass man das Gewissen nicht zwingen darf, und als Grund dafür wurde traditionellerweise darauf hingewiesen, dass das Gewissen alleine Gottes Werk sei und daher seine Freiheit sich eigentlich aus der individuellen Bindung an Gott begründe (weshalb Atheisten und Katholiken Locke zufolge eine solche Gewissensfreiheit nicht beanspruchen konnten). Eine solche Begründung war und ist in einer pluralistischen Gesellschaft nicht verallgemeinerbar. Auch in der abgemilderten liberalen, „post-Millschen“ Form, dass man nur autonom, aus eigener Kraft und Einsicht, sein eigenes Gutes finden könne, ist dieses Argument bestreitbar, denn es mag Wege zum „guten Leben“ geben, in denen die persönliche Autonomie keine dominante Rolle spielt. Das freie, das autonome und das gute Leben stellen verschiedene Phänomene dar. Zudem lässt diese Argumentation offen, was als „autonom gewählte“ Überzeugung gelten darf und was nicht.

Um die rechte Toleranzbegründung zu finden, muss man sich noch einmal des Grundproblems der Toleranz vergewissern: der Frage, welche Gründe ausreichend sind, um bestimmte Freiheiten bzw. Freiheitsbeschränkungen im politischen Kontext zu rechtfertigen. Normen, die solche Freiheiten gewähren bzw. beschränken, erheben den Anspruch, wechselseitig forderbar und allgemein legitimiert zu sein – ein Anspruch, der die Kriterien von Reziprozität und Allgemeinheit impliziert. Reziprozität heißt dann, dass niemand seinem Gegenüber bestimmte Forderungen verwehren darf, die er selbst erhebt (*Reziprozität der Inhalte*), und dass niemand anderen die eigenen Wertvorstellungen einfach unterstellen darf – auch nicht im Rückgriff auf „höhere Wahrheiten“, die ja gerade nicht geteilt sind (*Reziprozität der Gründe*). Allgemeinheit bedeutet schließlich, dass Gründe für allgemein legitimierbare Toleranz- und Freiheitsregelungen unter allen Betroffenen grundsätzlich teilbar sein müssen. In diesem Sinne ist die Toleranz eine Tugend der Gerechtigkeit, da sie einem Prinzip der Rechtfertigung gerecht(fertig)er Normen aufruft. Die Gerechtigkeit ist damit die Ressource, die dem umstrittenen und normativ abhängigen Begriff der Toleranz Substanz verleiht.

Die Tugend der Toleranz, so verstanden, hat zwei Komponenten, eine *normative* und eine *epistemische*. Die normative besteht darin, das basale Recht auf Rechtfertigung anderer in Kontexten der Gerechtigkeit anzuerkennen, das eine Pflicht zu reziprok-allgemeiner Rechtfertigung impliziert. Toleranz zu üben heißt dann, in dem Fall die eigenen Überzeugungen zwar nach wie vor als gut und richtig betrachten zu können, in dem die eigenen Gründe für oder gegen eine bestimmte

Regelung nicht ausreichen, um die Kriterien von Reziprozität und Allgemeinheit zu erfüllen, aber gleichzeitig einzusehen, dass sie nicht hinreichend sind, um eine allgemeine Verbindlichkeit zu rechtfertigen. Anders gesagt, heißt dies zu sehen, dass die eigene ethische Position auf andere trifft, die man für falsch erachtet, die aber weder unvernünftig noch unmoralisch sind, so dass man keine ausreichenden Gründe der starken Zurückweisung der anderen Überzeugungen oder Praktiken hat. Darin steckt eine komplexe Form der Selbstüberwindung, der Selbstrelativierung bei Beibehaltung der eigenen Position.

Dies weist schon auf die zweite Komponente hin, denn diese Selbstrelativierung ist auch erkenntnistheoretisch zu erklären, und zwar mit Hilfe einer Einsicht in die Endlichkeit der Vernunft. „Vernünftige“ Personen erkennen nicht nur ihre Pflicht zur Rechtfertigung an, sie erkennen auch, dass es zu ethischen Konflikten zwischen Positionen kommen kann, die zwar nicht widervernünftig sind, die aber doch mit Mitteln der bloßen Vernunft weder verifizier- noch falsifizierbar sein mögen. Die Einsicht in die Möglichkeit solcher *reasonable disagreements* (Rawls) macht Toleranz möglich, da die eigene Position nach wie vor für richtig gehalten wird, dennoch aber die Einsicht besteht, dass sie im Widerstreit mit anderen, ebenfalls vernünftigerweise haltbaren Positionen, keine ausreichenden Gründe bietet, um eine allgemein verbindliche Regelung zu rechtfertigen. Dies ist der Kern der geforderten Selbstrelativierung, und sie erfordert, was etwa religiöse Überzeugungen betrifft, keinen Skeptizismus oder Relativismus, sondern eine Unterscheidung zwischen Glauben und Wissen, wie sie meines Erachtens Pierre Bayle am überzeugendsten ausgearbeitet hat – der zudem der erste war, der dies mit einer Pflicht zur wechselseitigen normativen Rechtfertigung von Freiheitsbeschränkungen verbunden hat.

Diese Toleranzbegründung, die der Respekt-Konzeption entspricht, ist diejenige, die die Paradoxien der Toleranz bestmöglich auflösen kann. Mit Bezug auf die *Paradoxie des toleranten Rassisten* bedeutet dies, dass auch an Ablehnungen minimale normative Kriterien und Rationalitätsstandards anzulegen sind, so dass in Fällen von Rassismus die Forderung, der Rassist möge doch tolerant sein, die falsche Forderung ist, da man damit seine ablehnenden Vorurteile als im sozialen Rahmen hinzunehmende Urteile ansehen würde. Diese aber stellen selbst das Problem dar: Ein Rassist sollte seine rassistischen Ablehnungen überwinden, nicht tolerant sein.

Die *Paradoxie moralischer Toleranz* wäre daher so aufzulösen, dass eine allgemeine Form des demokratischen Respekts unter Bürgern es erfordert, all die Überzeugungen und Praktiken zu tolerieren, die nicht gegen diesen Respekt bzw. das Rechtfertigungsprinzip verstoßen, obwohl man sie ansonsten vollständig ablehnen mag und ethisch falsch findet.

Und die *Paradoxie der Grenzziehung* wäre vermieden, wenn die Gründe, die die Grenzen der Toleranz markieren, sich selbst am Prinzip des demokratischen Respekts orientierten und die Grenze dort ziehen, wo das Recht auf Rechtfertigung oder grundlegende Bürgerrechte verletzt werden.

Für den Bürger und die Bürgerin heißt dies, eine komplexe Gewichtung von Gründen der Ablehnung, der Akzeptanz und der Zurückweisung vornehmen zu können – womit sich in gewisser Weise der normative Konflikt in die Person selbst verlagert. So gesehen ist die Toleranz eine Übung der praktischen Vernunft.

Nun könnte man gegen diese Konzeption der Toleranz jedoch folgenden Einwand erheben: Mit Verweis auf die sogenannte „Böckenförde-These“, nach der freiheitliche, säkularisierte Gesellschaften eine „tragende, homogenitätsverbürgende Kraft“ brauchen, eine sittliche Substanz, die der Staat selbst nicht garantieren kann, könnte man behaupten, dass die Religion nach wie vor eine wichtige Quelle dieser Substanz ist. So könnte denn in den Augen solcher Kritiker, sozusagen in einer *Dialektik der Toleranz*, zuviel demokratische Toleranz ein Schaden für die Demokratie sein, da sie eben jene Substanz unterhöhlte. Damit kehrt wiederum ein alter Topos der klassischen Toleranzdebatte zurück, die Frage der „sittlichen Substanz“ einer politischen Gemeinschaft – und der Grenzen der Toleranzfähigkeit der Bürger. Hierauf muss eine moderne politische Theorie eine Antwort finden, will sie die Substanz einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft ohne einen Rückgriff auf religiöse „Bindungskräfte“ erklären, die in einer solchen Gesellschaft eben keine übergreifende Gemeinschaft mehr zu stiften vermögen. Hier wäre zu fragen, ob nicht ein erhöhtes Maß an Toleranz durchaus integrationsfördernd sein könnte, ob die politische, demokratische Gerechtigkeit – ihre normativen Grundlagen, ihre Verfahren und ihre Ergebnisse – selbst das wesentliche Integrationsmedium sein könnte. Denn die erwähnte „substanzielle“ Alternative scheint mit dem Argument der substanziellen Integration diese gerade zu verhindern – eine noch viel fatalere Dialektik der Toleranz.

Schließlich ist Folgendes zu bedenken: Sofern sich aus normativen Gründen die Respekt-Konzeption als geeignete Konzeption demokratischer Toleranz darstellt, käme es darauf an, Institutionen der politischen Meinungsbildung und Entscheidungsfindung – und das begreift die Sphäre der Zivilgesellschaft ein – so zu organisieren, dass die legitimen Einwände etwa von Minderheiten – und von Minderheiten innerhalb von Minderheiten – früher in den politischen Prozess eingespeist und dort verhandelt werden können. So sollten Entfremdungen vom politischen Prozess vermieden werden, die auch daher rühren, dass es allzu oft die Gerichte sind, die die Standpunkte der „Nonkonformen“ zur Geltung bringen.

Die Toleranz wiederum kommt dabei an zwei Stellen ins Spiel. Einmal dort, wo in solchen Prozessen die Bereitschaft bestehen muss, Positionen, die man falsch findet, im politischen Diskurs zuzulassen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen; und einmal, was das Wichtigste ist, dort einzusehen, dass diese Begründung nicht ausreicht, wo ersichtlich wird, dass man für die eigene Position, auch wenn sie die mehrheitliche ist, nur Gründe vorweisen kann, die aus der Sicht der Minderheit als Übervorteilung angesehen werden können oder müssen, da eine partikuläre, z.B. religiöse, Überzeugung zur Grundlage allgemeiner Gesetze gemacht wird. Dies ist die schwierigste Einsicht, die mit dem Begriff der Toleranz bezeichnet ist, und sie verweist darauf, dass die Toleranz eine wesentliche demokratische Tugend ist. Gleichwohl aber eine Tugend, die von Mehrheiten und Minderheiten gleichermaßen gefordert ist.

Theorie der Toleranz im Praxistest

Von Krista Sager

Staat, Gesellschaft und Individuum: verschiedene Ebenen der Toleranz

Was mir am Beitrag von Rainer Forst besonders wichtig war, ist die Feststellung, dass sich durch die gesellschaftliche Veränderung auch der Toleranzbegriff verändert. Seit der Zeit, als ein absoluter Herrscher verkünden konnte: „L'État c'est moi!“ und Goethe deswegen auch zu recht sagen konnte: Dulden heißt beleidigen, weil Toleranz von oben definiert wurde und der Mensch sich zu fügen hatte, sind gesellschaftliche Veränderungen eingetreten, die auch den Toleranzbegriff sehr verändert haben. Und ich glaube, dass sich damit auch die Weise verändert hat, in der man Toleranzkonflikte bearbeiten kann.

Wir haben neben dem Staat, der über Duldung und Unterdrückung unterscheidet, inzwischen eine starke Zivilgesellschaft. Wir haben eine starke Stellung des Individuums. Darüber hinaus haben Religionsfreiheit, Pressefreiheit, Meinungsfreiheit ganz gehörig dazu beigetragen, dass die Kräfte der Zivilgesellschaft gestärkt worden sind; und Bildung, Internationalisierung, Globalisierung haben sicher zusätzlich die Fähigkeiten zu Selbstrelativierung und damit auch zur Respekttoleranz erhöht.

Es scheint mir von Bedeutung zu sein, dass es auf diesen drei Ebenen Staat, Gesellschaft und Individuum durchaus unterschiedliche Haltungen zur Frage der Toleranz geben kann. Das, was der Staat duldet, muss die Gesellschaft noch gar nicht dulden, und das Individuum kann es strikt ablehnen.

Toleranzkonflikte in der Geschichte der Bundesrepublik

Das hat aus meiner Sicht auch Konsequenzen für das Thema, wie wir in der heutigen Gesellschaft Toleranzkonflikte bearbeiten können und müssen. Ich glaube, dass für diesen Gedanken ein Blick in die bundesrepublikanische Geschichte ganz anschaulich ist. Mit welchen Toleranzkonflikten bin ich eigentlich groß geworden? Die bundesrepublikanische Gesellschaft war Anfang der 60er Jahre geprägt von den Nachwehen des Nationalsozialismus, von starken Einflüssen der Kirche, gerade auch der katholischen Kirche, und von einer Situation, in der der Staat ein Stück weit die Gesellschaft noch in Schach halten, aber gleichzeitig die Gesellschaft auch ein Stück weit widerspiegeln musste. Typische Konflikte waren die Stellung des unehelichen Kindes und der ledigen Mutter, Verhütung, Abtreibung, außerehelicher Geschlechtsverkehr, wie halten wir es mit der Ehescheidung und geschiedenen Frauen, wie halten wir es mit Homosexualität, wie halten wir es mit Gewalt in der Ehe ...

Diese ganzen Konflikte wurden auf den Ebenen Staat, Gesellschaft und Individuum damals sehr unterschiedlich bewertet: Uneheliche Kinder und ledige Mütter waren zwar nicht verboten, das konnte man ja auch nicht; aber man konnte zumindest die Missbilligung der Gesellschaft zum Ausdruck bringen, indem man nichts tat, um ihre schlechte Situation zu verbessern. Homosexualität und Abtreibung waren verboten. Verhütung war nicht verboten, aber die Gesellschaft hat es eigentlich nicht toleriert, deswegen hat man das Wissen darum klein gehalten. Bei dem außerehelichen Geschlechtsverkehr gab es schon so eine Mittelsituation. Er

war zwar nicht richtig verboten, aber es gab immerhin den Kuppeleiparagrafen, der ihn unter Strafe stellte – es ging also richtig um ein Strafgesetz –, wenn jemand es duldet, dass in seinem Haus unverheiratete Paare sexuellen Verkehr hatten. Ich weiß nicht, ob das den Jüngeren noch bekannt ist.

Ehescheidung war auch nicht verboten; aber die geschiedene Frau war gesellschaftlich nicht toleriert.

Dagegen war Vergewaltigung in der Ehe erlaubt. Das wurde zwar gesellschaftlich nicht unbedingt gerne gesehen, es wurde aber auch nicht totgeschwiegen, und es wurde zumindest nicht unter Strafe gesetzt. Vergewaltigung in der Ehe ist erst Ende der 90er Jahre unter Strafe gestellt worden.

Ich glaube, dass so ein kleiner Ausflug in die bundesrepublikanische Geschichte ganz interessant sein kann, um sich einmal klar zu machen, mit welcher Geschichtvergessenheit oder mit welcher Selbstgerechtigkeit heute zum Beispiel die Auseinandersetzung um die Rückständigkeit des Islams geführt wird. Und gerade von den konservativen Kräften, mit denen man dann in der Zeit der 68er Bewegung diese ganzen Auseinandersetzungen geführt hat.

Interessant ist aus meiner Sicht in Bezug auf diese Rückschau auch, wie die starke Stellung des Individuums dazu geführt hat, dass man Toleranzverhältnisse umkehren konnte. Wir sind heute durch die starke Stellung des Individuums durchaus in der Lage zu sagen: Wenn jemand außerehelichen Geschlechtsverkehr ablehnt, dann habe ich kein Problem damit. Das heißt, ich muss ihn nicht mit Intoleranz bestrafen. Was anderes ist es, wenn der auf die Idee kommt, diese Ablehnung wieder zur gesellschaftlichen Norm zu erheben. Dann kann er mit meiner Toleranz sicher nicht mehr rechnen.

Aktuelle Toleranzkonflikte

Das heißt aber auch, dass die Reichweite von allgemeingültigen Regeln nicht mehr groß ist, denn, was auf der staatlichen Ebene eine Norm ist, muss auf der gesellschaftlichen Ebene als Norm überhaupt nicht durchgesetzt sein. Typisch ist ja das Thema Cannabis-Verbot. Millionen von Jugendlichen scheren sich nicht darum, dass es in Deutschland ein Cannabis-Verbot gibt. Umgekehrt stellen sich eben auch Duldungsfragen im Zeitablauf auch von der staatlichen Seite her plötzlich anders herum.

Beispiel Homosexualität: Der erste Schritt, das ist die Überwindung der Ablehnung. Das ist natürlich die Aufhebung des Strafrechtsparagrafen gegen Homosexualität unter erwachsenen Männern. Der zweite Schritt ist die Akzeptanz. Das ist die Lebenspartnerschaft. Der dritte Schritt ist nun offenbar: Was passiert eigentlich mit denjenigen, die die anderen Schritte nicht mitvollzogen haben – zum Beispiel mit der katholischen Kirche?

Da ist es aus meiner Sicht durchaus interessant, dass auch im Antidiskriminierungsgesetz die Kirchen weiterhin die Freiheit erhalten, Homosexualität zum Beispiel bei ihren Priestern abzulehnen. Das wird auch durch das Antidiskriminierungsgesetz nicht beseitigt werden. In der Frage, wer muss wen und wann auf welchen Ebenen tolerieren, ist die Abfolge von Staat, Individuum, Gesellschaft sehr wichtig. Aus meiner Sicht ist es folgerichtig zu sagen: Der Einzelne kann als Christ Homosexuelle ablehnen, aber das Parlament kann auch sagen: Sein Einfluss auf politisches Handeln und gesellschaftliches Denken sollte nicht befördert werden.

Das heißt auch, dass die Werte einer Gesellschaft nicht 1:1 in staatliches Handeln umgesetzt werden müssen und dass auch die Werte einer Gesellschaft nicht 1:1 identisch sind mit staatlichem Handeln.

Das finde ich zum Beispiel besonders wichtig, wenn es um das Thema Religionsfreiheit geht. Der Staat hat zum Beispiel Presse- und Religionsfreiheit als Basiswerte der Zivilgesellschaft sehr hoch zu bewerten; und er hat die Pflicht, sie zu schützen.

Zu einem Toleranzkonzept gehört also auch, dass ich auf der gesellschaftlichen Ebene etwas nicht tolerieren muss, was der Staat auf der staatlichen Ebene toleriert. Sehr interessant sind aus meiner Sicht zum Beispiel Prozesse, die jetzt in der Türkei ablaufen. Meine These ist, dass wir in der Türkei in Zukunft deutlich mehr Religionsfreiheit haben werden und deutlich weniger Folter, aber wahrscheinlich mehr Kopftücher an Universitäten und Schulen. Das zeigt auch, wie unter dem Element von staatlicher Freiheit vielleicht wieder Dinge in das gesellschaftliche Leben hineinkommen, wo andere sagen: Das ist doch aber mit dem Mehr an Freiheit eigentlich nicht automatisch kompatibel.

Islam und Fundamentalismus

Mir ist die Unterteilung der Toleranz in mehrere Ebenen deswegen so wichtig, weil ich gerade an den jetzigen Auseinandersetzungen sehe, wie wenig der Zivilgesellschaft zugetraut wird.

Ich will versuchen das zu veranschaulichen am Thema „Islam und Fundamentalismus“, und zwar ganz praxisnah an meinen Erfahrungen. Nach dem 11. September, bei dem Hamburg ja eine besondere Rolle spielte, weil viele Akteure aus Hamburg kamen, hat es gemeinsam mit islamischen Gemeinschaften Friedensgebete gegeben, Lichterketten, Demonstrationen. Die Dachorganisation der islamischen Gemeinschaften in Hamburg haben ihre Türen in den letzten Jahren weit geöffnet, ständig etwas organisiert wie „Tag der offenen Tür“ und Einladung an die christlichen Kirchenmitglieder, auch zu kommen. Sie arbeiten eng mit dem Landeskriminalamt zusammen, was allerdings zur Folge hat, dass die gewaltbereiten fundamentalistischen Aktivitäten hauptsächlich in informellen Zirkeln stattfinden und nicht mehr in den Moscheen. Sie haben ein gemeinsames Grundsatzpapier verabschiedet – alle islamischen Gemeinschaften in Hamburg, egal, ob sunnitisch und schiitisch, egal, ob albanisch oder türkisch –, in dem sie sich positiv zum Pluralismus, zur Demokratie, zu Rechtsstaatlichkeit, zu den Grundrechten stellen. Seit Jahren sind sie an einer gemeinsamen Aktion der Universität mit anderen kirchlichen und religiösen Einrichtungen für eine Akademie der Weltreligionen an der Universität Hamburg beteiligt. Das sind alles Aktivitäten und Bearbeitungsformen aus der Zivilgesellschaft heraus.

Was erleben wir aber jetzt von Leuten, die ihrerseits wiederum Vorschläge machen, wie man mit diesen Konflikten umgehen soll? Wir erleben eigentlich so gut wie überhaupt keine Bezugnahmen auf diese Aktivitäten, sondern die Forderung nach einer Islampolizei, die Forderung, dass in Moscheen nur noch in deutscher Sprache gepredigt werden soll und dass Hassprediger von vornherein ausgewiesen werden sollen.

Mir erscheint es unter diesem Gesichtspunkt der aktuellen Auseinandersetzung bedeutsam, dass die Respekttoleranz eine enge Verbindung haben muss mit dem Prinzip der Gleichheit und der Gerechtigkeit. Nehmen wir doch einfach einmal

diese Forderung: In Moscheen soll nur noch deutsch gepredigt werden. Unter dem Gesichtspunkt der Gleichbehandlung ist das vollkommen inakzeptabel, denn unter dem Gesichtspunkt der Gleichbehandlung darf man keinen Unterschied machen zwischen den Religionen, wenn es Religionsfreiheit in einem Land gibt. Wir haben viele Religionen: griechisch-orthodoxe, katholische, wo in Kirchen in anderen Sprachen gepredigt wird.

Meine These ist: Solange in der schwedischen Seemannskirche in Hamburg Schwedisch gesprochen wird, kann man wohl kaum verlangen, dass in einer Hamburger Moschee nur deutsch gesprochen wird.

Jetzt kommt natürlich ein Gegenargument: Das kann man nicht vergleichen, weil es hier um ganz andere Gefährdungen geht.

Da kann man wiederum einwenden: Es gibt doch aber auch gefährliche Spielarten des christlichen Fundamentalismus. Jede Religion, die mit einem missionarischen Anspruch antritt, ist im Prinzip nicht ungefährdet, was die Ausbeutung für fundamentalistische Zwecke angeht. Es gibt auch in Deutschland Spielarten eines katholischen Fundamentalismus, der stark antisemitisch ist, der stark paranoide Züge hat und überall den Antichrist am Werk sieht.

Auf der anderen Seite kann aus der Tatsache, dass es einen gewaltbereiten islamischen Fundamentalismus gibt, nicht abgeleitet werden, dass jetzt 3,5 Millionen Muslime so behandelt werden müssen, als ob sie unter Generalverdacht stünden. Das ist wiederum nicht so sehr eine Frage der Gleichheit als eine Frage der Gerechtigkeit.

Wie betrachtet man aber unter dem Gesichtspunkt der Gleichheit, der Gerechtigkeit und der Respekttoleranz den Gegenvorschlag aus der Zivilgesellschaft, nämlich dass man doch islamwissenschaftliche Lehrstühle an religionswissenschaftlichen Fakultäten einrichten und Imame ausbilden könnte, und zwar mit einem relativ bescheidenen staatlichen Engagement und mit einem großen Engagement der Zivilgesellschaft?

Dieser Vorschlag ist schon vor einigen Jahren auf erheblichen Widerstand gestoßen, unter anderem in der Kultusministerkonferenz, in einem Gespräch der Kultusministerkonferenz mit den Vertretern der beiden großen christlichen Kirchen und vor allem bei den christlichen Fakultätentagen. Das ist aus meiner Sicht unter dem Gesichtspunkt Respekttoleranz, Gleichheit und Gerechtigkeit wiederum nicht akzeptabel, weil offensichtlich übersehen wird, dass es wiederum nur eine Minderheit dieser Gesellschaft ist, die in christliche Gotteshäuser geht. Es ist zwar eine größere Minderheit, aber die Nutznießer einer christlichen Predigt sind inzwischen eine gesellschaftliche Minderheit, während alle Steuerzahler – Christen, Nichtchristen, Muslime – die Mittel für die Universitäten aufbringen. Die Muslime sind auch steuerzahlende Bürger – warum sollen sie also ein geringeres Recht haben, dass ihre Prediger an Universitäten ausgebildet werden?

Was die Themen „Kopftuch“ und „Kruzifix“, die Rainer Forst angesprochen hat, angeht, will ich eine Gedankenvariante hinzufügen. Man könnte ja auf die Idee kommen zu sagen: Ja, aber Frau Sager, wenn Sie finden, dass jemand mit einem Kopftuch in eine Schule gehen oder sogar Lehrer werden kann, würden Sie dann auch akzeptieren, wenn jemand an seiner Kleidung ein Hakenkreuz trägt? Das ist vielleicht ein interessantes Argument, wenn es um Kleidung geht. Da würde ich natürlich sagen: Durch das Hakenkreuz wird eine einseitige politische Gesinnung

zum Ausdruck gebracht, die deutlich macht, dass diese Person mit Gewissheit die demokratischen Grundlagen jeder Toleranz und Freiheitsordnung außer Kraft setzen wird. Also kann er Toleranz hier nicht in Anspruch nehmen. Ich würde natürlich auch argumentieren: Mit dem Kopftuch wird lediglich eine religiöse Überzeugung zum Ausdruck gebracht, und das ist nicht vergleichbar.

Jetzt würden aber wahrscheinlich die Gegner wieder sagen: Moment mal, aber wenn jemand für sein Kopftuch sogar bis zum Bundesverfassungsgericht geht, dann muss man doch geradezu befürchten, dass hier ein fundamentalistischer Geist am Werk ist, der sich durch den Weg zum Bundesverfassungsgericht schon selbst enttarnt. Hier ist doch dann offensichtlich auch äußerste Vorsicht geboten. – Wenn man in die Zeiten des Mittelalters zurückgeht, erinnert mich das am ehesten an die Hexenprüfung. Man wirft eine Hexe gefesselt ins Wasser; wenn sie untergeht, dann war sie gut und hat ihre Seele gerettet. Wenn sie nicht untergeht, dann war sie doch eine Hexe.

Die ganze Argumentation, das Kopftuch sei schon ein Beleg, dass hier eine Gefährdungssituation entstehen könnte, funktioniert aus meiner Sicht nur, wenn man unterstellt: Kopftuch = Islam, Islam = Islamismus; Islamismus = Terrorismus. Und das bedeutete, dass wir uns in diesem Feld in einem hohen Stadium der Hysterie bewegen.

Ich will noch an einem Beispiel verdeutlichen, dass wir hinterfragen müssen, inwieweit Toleranzkonflikte auch Interessenskonflikte sind. Dazu möchte ich berichten, was mir letzte Woche passiert ist: Ich hatte ein Gespräch mit einem Arzt, also einem Akademiker in einer guten gesellschaftlichen Position, mit einem muslimischen Arzt, der als zweijähriges Kind nach Hamburg gekommen ist, in Hamburg eine akademische Ausbildung gemacht hat, Arzt geworden ist. Der sagte zu mir: Es ist doch merkwürdig. Meine Mutter hat 30 Jahre lang in öffentlichen Einrichtungen und Institutionen Toiletten geputzt und niemand hat sich jemals an ihrem Kopftuch gestört. Und jetzt, wo meine Tochter studiert und Lehrerin werden möchte, jetzt ist es plötzlich ein Problem. Das soll mir doch jemand erklären.

Jetzt würden die Befürworter eines Kopftuchsverbots wahrscheinlich wieder sagen: Es ist doch etwas ganz anderes, ob ich Kinder beeinflusse oder ob ich Toiletten putze. Das würde bedeuten, dass in einem Staat, der Religionsfreiheit gewährt, jemand, der Kinder beeinflusst, nicht Muslim sein darf. Da dies von niemandem gefordert wird, muss der Hintergrund offenbar ein anderer sein. Daraus folgt für mich, dass eine Einzelfallprüfung der richtige Weg ist und nicht das religiöse Symbol als solches schon ausreicht, um hier einschreiten zu wollen.

Jetzt komme ich noch zu der spannenden Frage: Wie ist es denn mit den Frauen im Islam? Diese Frage wird ja im Moment sehr heftig diskutiert. Ich finde das interessant, dass die Grünen schuld daran sein sollen, dass die islamischen Frauen in Deutschland unterdrückt werden, weil sie angeblich nie so richtig den Finger in die Wunde gelegt haben. Tatsächlich haben die linken und eher moderneren Kräfte in dieser Gesellschaft sehr viel mehr dazu beigetragen, Frauen vor Gewalt im privaten Bereich zu schützen als die konservativen. Vergewaltigung in der Ehe wurde gegen große gesellschaftliche Widerstände erst Ende der 90er Jahre unter Strafe gestellt. Es war Rot-Grün, die das Bleiberecht so verändert haben, dass Frauen nicht weiter gezwungen sind, vier Jahre lang bei einem gewalttätigen Ehemann auszuhalten. Es

waren hauptsächlich die linken Kräfte, die Frauenhäuser durchgesetzt haben gegen Widerstände der konservativen. Rot-Grün hat ein verbessertes Wegweisungsrecht und Einschreitungsmöglichkeiten der Polizei durchgesetzt. Rot-Grün hat den Opferschutz in Prozessen verbessert. Wir haben uns gegen die Konservativen eingesetzt für geschlechtsspezifische Fluchtgründe im Zuwanderungsgesetz. Und zumindest das Bleiberecht und die geschlechtsspezifischen Fluchtgründe sind sogar Sonderregelungen für Menschen, die aufgrund von besonderen patriarchalischen unterdrückerischen Verhältnissen in anderen Kulturen zum Opfer werden. Trotzdem sollen wir jetzt eine besondere Verantwortung haben dafür, dass es diese Unterdrückung gibt!

Was kann Zivilgesellschaft leisten?

Damit komme ich noch einmal auf das Thema Zivilgesellschaft mit der Frage: Was ist eigentlich mit einer reaktionären Haltung gegenüber Frauen, die vom Strafrecht nicht erfasst wird? Da bin ich natürlich wieder bei meiner These: Ich toleriere etwas auf einer staatlichen Ebene in der Hinsicht, dass ich es nicht für einen Gegenstand staatlicher Repression halte. Aber ich mache es trotzdem zu einem Gegenstand der gesellschaftlichen Auseinandersetzung. Auch da spricht mehr dafür, hier eher auf die Instrumente der Zivilgesellschaft zu vertrauen als auf andere. Diese Instrumente setzen allerdings dann auch ein Bewusstsein voraus, dass es eine gemeinsame Verantwortung von Minderheiten und Mehrheiten in diesen Fragen gibt und nicht nur eine Verantwortung der Mehrheit gegenüber der Minderheit. Ich will auch dies an einem Beispiel verdeutlichen: Der Vorsitzende der Zentralmoschee in Hamburg hat Lehrerinnen und Lehrern angeboten, in dem Fall, wo Töchter aus muslimischen Elternhäusern nicht am Sportunterricht teilnehmen können bzw. sollen, mit den betreffenden Eltern zu reden. Das ist sicher nützlicher für das Ziel, diese Elternhaltung zu überwinden, als Postulate oder Brandmarkung der Minderheit. Deswegen ist es aber auch besonders wichtig für die Konfliktbearbeitung, dass es von Minderheit und Mehrheit eben diesen Grundkonsens über Pluralismus, Rechtsstaatlichkeit, Grundrechte, Demokratie und Menschenrechte gibt.

Ich habe allerdings vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung, wie sie jetzt läuft, den Eindruck, dass in dem Moment, wo Medien und Politik sich einer solchen Frage bemächtigen, die Sache so richtig nach hinten losgeht. Dass wir nämlich dann wieder ganz schnell von der Respekttoleranz bei der Erlaubnistoleranz landen und von vornherein auch bei der Diskussion über Repression, statt über die Frage: Was kann eigentlich die Gesellschaft leisten? Da wird offensichtlich auch mit sehr unterschiedlichen Maßstäben gearbeitet.

Wenn wir der Meinung sind, dass ein holländischer Journalist im Rahmen seiner Meinungsfreiheit Muslime als „Ziegenficker“ bezeichnen darf, dann ist das aus meiner Sicht zumindest erklärungsbedürftig, warum es eine Angelegenheit für Polizei und Staatsanwaltschaft sein soll, wenn ein Prediger sagt: „Deutsche stinken“. Das, glaube ich, ist etwas, was zumindest diskutiert werden muss.

Beliebigkeitskultur und Respekttoleranz

Ich will zum Schluss erläutern, was mich an dem Konzept von Rainer Forst nicht überzeugt. Das ist z.B. die These, dass man erst etwas falsch finden muss, bevor man dann etwas tolerieren kann. Ich habe viel eher das Gefühl, dass die Bereit-

schaft, zu Respekttoleranz, zu einer Selbstrelativierung zu kommen, in einer Gesellschaft mit Bildung, mit Internationalisierung und Globalisierung vielmehr durch die Zwischentöne entsteht, nämlich dass wir viel eher bereit sind, etwas bloß anders zu finden oder fremd oder merkwürdig oder eigenartig oder interessant oder ambivalent – gerade auch in religiösen Fragen. Für mich als Hamburgerin ist Allerseelen oder vielmehr die Allerheiligenlitanei in einer katholischen Kirche schon merkwürdig. Hinduismus ist mir auch fremd, aber Allerheiligen-Anrufung ist mir auch fremd. Trotzdem habe ich nicht dieses Gefühl, ich muss mich hinstellen und sagen: Ich finde es falsch. Ich bin da auch nicht indifferent. Ich habe da durchaus eine Haltung zu, weil das auch eine emotionale Sache ist. Aber ich habe nicht das Gefühl, ich müsste das erst einmal falsch finden, um zur Toleranz zu kommen. Ich glaube, dass gerade die erhöhte Ambiguitätstoleranz in einer pluralistischen Gesellschaft etwas ist, was auch zu mehr Respekttoleranz führt.

Womit ich zunehmend Probleme habe, das ist eine gewisse Beliebigkeitskultur. Die hängt möglicherweise damit zusammen, dass wir nicht definieren: Was ist eigentlich unterhalb einer staatlichen Duldung oder Nichtduldung Aufgabe der Zivilgesellschaft? Die Beliebigkeitskultur, die jetzt vornehmlich als Vorwurf kommt gegenüber der Haltung zu bestimmten reaktionäreren Formen von islamisch geprägten Familien zum Beispiel. Diese Beliebigkeitskultur finde ich in unserer eigenen urdeutschen Kultur stark ausgeprägt, und zwar auch sehr stark geprägt durch die Medien. Wenn ich an Sendungen denke wie „Dschungelcamp“ oder „Superstar“ mit Dieter Bohlen (der dann im gleichen Jahr neben dem Bundespräsidenten auf dem Presseball sitzt), wenn ich an die Nachmittagsshows denke zu Themen wie „Mein Mann stinkt“, wenn ich daran denke, wie Schill von den Medien hochgeschrieben worden ist, obwohl er erkennbar eine gestörte Persönlichkeit war, und wie er heute von der *Bild*-Zeitung immer noch wie ein Popstar behandelt wird, weil es offensichtlich von nationalem Interesse ist, ob er ein Verhältnis mit der Frau von Udo Jürgens hat – dann muss ich ganz ehrlich sagen: Wir haben inzwischen sowohl eine Anything-goes-Mentalität als auch eine Jekami-(Jeder-kann-mit-machen)Kultur.

Wir haben leider eine Tradition in Deutschland, dass man sofort auf die Pressefreiheit verwiesen wird, wenn man solche Auswüchse in Frage stellt. Meine These lautet: Die Pressefreiheit sagt nichts darüber aus, wie ich mit diesen Phänomenen „bewertungsmäßig“ und „toleranzmäßig“ umgehen muss. Wenn wir in einer globalisierten Welt leben, wo Leute uns auch von außen betrachten, dann geht es doch offensichtlich darum, die Menschen auf den notwendigen Grundkonsens zu verpflichten: Rechtsstaat, Demokratie, Pluralismus. Und die Betrachter werden ein Stück weit diese Werte an ihren Produkten messen. Das heißt, wenn die sagen: Das, was sie auf Seite 1 in der *Bild*-Zeitung finden, ist das Produkt dieser Werte, dann muss man sich doch selber fragen, ob wir eigentlich auch weiter ein Interesse daran haben können, als völlig meschugge dargestellt zu werden, nur weil das offensichtlich ein gutes Geschäft ist. Oder sollten wir nicht auch einen kritischen Diskurs in dieser Gesellschaft darüber führen, dass wir als Menschen dargestellt werden möchten, auch gegenüber anderen Kulturen, für die Respekt, Würde und Haltung noch etwas bedeuten? Das ist, glaube ich, auch eine Debatte, die wir im Zusammenhang mit dem sogenannten „Kampf der Kulturen“ führen müssten.

Diskussion (Auszüge)

Rainer Forst: Ich glaube, dass es sinnvoll ist, die anspruchsvolle Haltung der Toleranz als eine Leistung anzusehen, als etwas, das nicht von alleine kommt, sondern das, wie Aristoteles sagt, einer Anstrengung bedarf im alten Sinne einer Tugend. Es steckt ein Moment an Selbstüberwindung darin, in folgendem Sinne: Zunächst muss ein Negativimpuls vorhanden sein. Die Tugend der Toleranz besteht in der Überwindung dieses Negativimpulses, ohne dass der Impuls dadurch vollständig abgearbeitet wird. Das scheint mir das Prägante dabei zu sein – und auch das Schwierige. Es kann durchaus sein, dass man im Laufe von Fremdheitserfahrungen diesen Negativimpuls nicht nur kognitiv oder moralisch im Sinne der Toleranz „einklammert“, sondern ihn ganz abbaut. Dann würden wir diese Person weder tolerant noch intolerant nennen. Wir würden sie als eine offene oder als eine Fremdes wertschätzende Person bezeichnen. Ich will sagen: Das Wort „Respekt“ ist natürlich vieldeutig. „Respekt“ bedeutet im Zusammenhang der Toleranz freilich nicht Wertschätzung. Er impliziert nicht, dass wir die Position der anderen schätzen, sondern dass wir die anderen als Gleichberechtigte respektieren, ohne dass wir ihre Praktiken begrüßen. Wenn wir die Praktiken der anderen für wertvoll halten – umso besser. Ich will ja gar nicht sagen, die tolerante Gesellschaft sei die beste Gesellschaft; wünschbarer ist eine, die zu wechselseitiger Wertschätzung in der Lage ist. Ich möchte nur den Begriff „Toleranz“ reservieren für eine bestimmte Haltung und auch eine bestimmte Praxis.

Ein zweiter, kurzer Gedanke: Sie haben völlig Recht damit, und das habe ich in meinem Vortrag etwas unterbelichtet, dass gesellschaftliche Toleranz, individuelle Toleranz und staatliche Toleranz zu unterscheiden sind. Aber es gibt einen systematischen Grund, warum ich es unterbelichtet habe. Nach meiner Konzeption ist die tolerante Person gehalten, sich – das ist eben der Kantianismus dabei – generell als „Gesetzgeber“ zu verstehen. Das heißt: Sowohl auf der staatlichen als auch auf der gesellschaftlichen Ebene. Wenn also Leute glauben, sie dürften jetzt und hier, auf welche Weise auch immer, eine Toleranzgrenze ziehen und zum Innehalten der Toleranz aufrufen – müssen sie eine Gesetzgeberrolle einnehmen. Sie müssen fragen: Habe ich ausreichend gute Gründe, um in diesem sozialen Kontext, welcher auch immer er ist, für ein Ende der Toleranz zu plädieren? Das ist auch auf der gesellschaftlichen Ebene von Bedeutung. Auch wer sagt: Ende der gesellschaftlichen Toleranz – etwa in Bezug auf Rechtsradikale – muss wissen: Er beruft sich auf starke Gründe, die nicht nur einer „Hausordnung“ entsprechen, sondern die man quasi als Gesetzgeber den anderen vorlegen kann, ohne dass wir uns überhaupt in einem institutionalisierten politischen Kontext befinden. Ich will nicht sagen, dass die Differenzen zwischen individueller, sozialer und staatlicher Toleranz damit verschwinden. Ich wollte nur diese gesetzgeberische Position noch einmal stark machen, die hier im Hintergrund steht.

Christina von Braun: Rainer Forst geht von einem Wahrheitsbegriff innerhalb einer Religion aus. Das ist aber ein Wahrheitsbegriff, der eigentlich nur für den Monotheismus gilt. Wir wissen aus der Antike, dass polytheistische Religionen sehr gut mit den anderen Religionen zurechtkamen und fließende Übergänge hatten. Wir wissen auch von vielen modernen Gesellschaften, die nicht monotheistisch sind

oder jedenfalls nicht christlich-jüdisch oder islamisch, dass die durchaus auch mehrere Religionen miteinander vereinbaren können. Andererseits kann man von diesen Gesellschaften aber nicht sagen, dass sie nach dem Prinzip des Skeptizismus leben, weil ihnen auch das fremd ist. Und so habe ich mich gefragt, ob man nicht sagen muss, dass eigentlich in unserer Gesellschaft Skeptizismus und Intoleranz nicht Alternativen, sondern die beiden Kehrseiten ein und derselben Medaille sind, die nämlich von den Monotheismus in das Gesellschaftliche, in unsere kulturellen Traditionen hineingetragen wurden. Ich glaube, wir können weder den Islam noch die jüdische Religion an unseren Universitäten lehren, weil es ganz andere Traditionen gibt, diese Religionen zu lehren. Das sind Lehrhäuser, das ist das Gespräch zwischen Schüler und Lehrer beim Imam und ganz besonders im Rabbinertum. Das hängt damit zusammen, dass zum Teil einfach die Exegese des verschriftlichten Textes eine wichtige Rolle spielt in den oralen Traditionen, wohingegen unsere theologischen Fakultäten kanonisierte Texte haben und immer wieder neu, schriftlich in neuen kanonischen Texten auslegen. Das Christentum hat eine ganz andere Form, die Lehre weiterzugeben über die Verschriftlichung selber. Und sowohl im Judentum als auch im Islam haben sie ganz andere Lehrformen, die eigentlich gar nicht mit der Art, wie unsere theologische Fakultät und unsere Wissenschaft konstruiert sind, einhergehen könnten. Ich denke, da würde ein großes Problem entstehen bei dieser Konstruktion.

Omid Nouripour: Erstens will ich aus meiner Sicht den Unterschied erklären zwischen van Goghs Provokation und dem, was wir in der Moschee gehört haben. Es gibt verschiedene Differenzen. Ich will es aus einer kulturhistorischen islamischen Art erklären. Im Islam gibt es eine sehr starke Tradition des Respekts vor dem Narren. Diese Art des Respekts gibt es nicht einmal vor dem Geistlichen. Der Geistliche ist bierernst; was er erzählt, ist sozusagen Gesetz, wird aus einer gewissen Autorität und Macht erklärt, während der Narr derjenige ist, der auch rhetorisch über die Stränge schlagen kann, dessen Worte man aber trotzdem anhören soll. Dieser Narr war van Gogh. Dementsprechend glaube ich schon, dass es da einen Unterschied gibt.

Zweitens, es ist selbstverständlich völlig richtig, zwischen einem Hakenkreuz und einem Kopftuch zu unterscheiden. Aber ich höre Argumente, zum Beispiel von Frau Schwarzer, die besagen: Das Kopftuch ist genauso ein Symbol der Menschenverachtung, nämlich *das* Symbol der Frauenentwertung. Das intellektuelle Problem dahinter ist: Wenn das Kopftuch ein solches Symbol wäre, dann wäre die einzige logische Konsequenz daraus sein Verbot in der gesamten Öffentlichkeit und nicht nur in der Schule. Ich habe Frau Schwarzer das gefragt. Das wollte sie dann aber doch nicht. Das Warum habe ich noch nicht verstanden. Das ist intellektuell nicht redlich. Das Problem ist ja, das Kopftuch wird tatsächlich teilweise als ein so starkes Symbol wahrgenommen.

Ich will noch einmal diese Unterscheidung der Ebenen betonen, nämlich: Individuum, Gesellschaft und Staat. Ich glaube, diese Unterscheidung ist der Urkern der Dynamisierungen, die es immer wieder im Toleranzbegriff gibt. Es gibt da viele Beispiele, ich will das auch deswegen benennen, weil aus abendländischer Sicht der Toleranzbegriff das Gefühl vermittelt: Es geht immer nur nach vorne, es wird immer nur besser und progressiver. Es ist vorhin das Beispiel der Gesetzgebung im

Fall des außerehelichen Sexualverkehrs gefallen. In der Zeit, in der es in den 60er Jahren noch in der Bundesrepublik bestimmte restriktive Regeln diesbezüglich gab, hat es genau diese Regel im Iran nicht gegeben. Dann gab es eine islamische Revolution; fast zur selben Zeit, als diese Regeln in Deutschland aufgehoben wurden, wurden sie im Iran eingeführt. Da kann man sich fragen: Von welcher Seite kam das? Natürlich war die Revolution keine staatliche, sie war ja explizit gegen den Staat gerichtet. Auf der anderen Seite hat der Staat nach einiger Zeit auch gemerkt, dass man den nicht-ehehlichen Sexualverkehr ja gar nicht unterbinden kann. Jetzt gibt es im schiitischen Islam ja das großzügige Reglement der Zeitehe. In Teheran gibt es mittlerweile Häuser; dort steht ein Imam und dort stehen Betten zur Miete. Er traut das Paar für eine Stunde und verhindert so den außerehelichen Sex. Da kann man sich die Frage stellen: Wer beeinflusst da wen? Am Anfang hat die Gesellschaft den Staat zur Restriktion gebracht. Jetzt ist es so, dass die Individuen den Staat dazu bringen, diese Restriktionen pragmatisch fallen zu lassen. Es geht aber eben nicht nur von unten nach oben. Wenn ich mir jetzt die Türkei anschau, mit welcher Schnelligkeit dort die Veränderungen vorangehen, dann würde ich sagen: Freiherr vom Stein würde weinen vor Glück, könnte er das sehen. Ich finde, die heutige Türkei ist das frappanteste Beispiel einer Revolution von oben, die natürlich eine gesellschaftliche Basis hat und die natürlich nur diese eine Partei, nämlich die islamische, machen kann. Andere Modernisierungsparteien könnten das nicht. Aber es ist schon so, dass die Reformen jetzt erst einmal von oben kommen und unten erst noch implementiert werden müssen. Dementsprechend finde ich diese Unterscheidung doch sehr wichtig – auch gerade für die Dynamisierung, weil eben die Verschiedenheit dieser Ebenen und die Reibereien zwischen diesen Ebenen auch die Dynamik des aktuell anerkannten Toleranzbegriffes mit sich bringen.

Otto Kallscheuer: Was sind eigentlich die Voraussetzungen dafür, dass auf zivilgesellschaftlicher Ebene eine Dialektik der Toleranz, der Duldung ungewohnter Fremdheiten, der Anerkennung legitimer Differenzen und der Zivilisierung von religiöser Gegnerschaft in Gang kommen kann? Hierfür scheint es mir entscheidend, die Organisationsform religiöser Gemeinschaften genauer zu analysieren.

Rainer Forst hat sich in seinem Referat wie bereits in seinem Buch vor allem auf zwei Ebenen beschränkt: Erstens auf die *individuelle* Tugend der Toleranz – also die Fähigkeit zur Selbstreflexivität, dazu, die eigene Auffassung von Gott und Sozialem moralisch oder epistemologisch relativieren zu können und damit zu einer Einschränkung eigener absoluter Wahrheitsansprüche zu kommen – und zweitens auf die *staatliche* Ebene, also auf die Frage, welche Einschränkungen der eigenen religiösen Lebenshaltung oder Weltauffassung rechtlich zu rechtfertigen sind. Wir bleiben damit gewissermaßen im begrifflichen Horizont eines Jean Jacques Rousseau, dessen Problematik zwischen der subjektiven, individuellen Gewissensfreiheit (und ihrer Toleranzforderung) im Glaubensbekenntnis des „savoyardischen Vikars“ oder der Gefühlsreligion der „neuen Heloise“ einerseits und der politischen „religion civile“, einer minimalen Staatsbürger-Religion des Gesellschaftsvertrags changiert und oszilliert. Im letzten Kapitel des *Contrat social* wird es dann schwierig, zwischen bürgerlicher und theologischer (In)Toleranz zu unterscheiden, da es „unmöglich ist, mit Menschen in Frieden zu leben, die man für verdammt hält: sie zu lieben hieße, Gott zu hassen, der sie bestraft“ (IV.8).

Was Rousseau nicht in Betracht zieht (und er vernachlässigt diese Dimension nicht nur im Bereich der Religion), ist natürlich eine dritte Dimension, der Pluralismus konkurrierender Kirchen und gegnerischer Sekten. Hier lag ja auch der historisch-politische Ursprung des Toleranzproblems: Thomas Hobbes Kritik des staatsgefährdenden Enthusiasmus der Sekten in der englischen Revolution im *Behemoth* steht hinter seinem Plädoyer für die Staatskirche als integralen Bestandteil des *Leviathan*, während Pierre Bayle gegenüber dem katholischen Absolutismus Louis' XIV. mit seiner Forderung nach gleicher Freiheit des Kultes für alle die Souveränität der Staatsgewalt limitiert: „Die guten Gründe, eine Sekte zu tolerieren, taugen nur dann, wenn sie auch für die Tolerierung einer anderen Sekte gelten.“

Es gibt nun – auch theoriepolitisch – durchaus eine Familienähnlichkeit zwischen dem religiösen Pluralismus und der politischen Anerkennung „intermediärer Körperschaften“ zwischen Bürger und Souverän (Montesquieu), von freiwilligen Assoziationen des öffentlichen Bürger- und Glaubensengagements (Tocqueville), die wir heute mit dem Ausdruck der Zivilgesellschaft ansprechen. Kurz gesagt, wenn man die zivilgesellschaftliche Ebene der Toleranz ernst nimmt, muss man sich die Organisationsform der Religionsgemeinschaften genauer anschauen.

Die Toleranzkonflikte einer heutigen religiös pluralistischen Gesellschaft sind ja genauso weit entfernt von einer Situation mit Staatsreligion, in der politische Gemeinschaft und religiöse Gesellschaft, Staat und Kirche zusammenfallen, wie von einer völligen atomisierten Gesellschaft ohne jedes öffentliche Bekenntnis, in der ein jeder nur im eignen Kämmerlein (ausschließlich vor dem *forum internum* des eigenen Gewissens) glaubt, was er persönlich meint, es aber keine öffentlich anerkannten, religiös bestimmten Gruppenidentitäten gibt. Im zivilgesellschaftlichen Konflikt und Kompromiss geht es vielmehr um eine Vielfalt organisierter Gruppen.

Dies gilt heute in der Auseinandersetzung mit den Ausprägungsformen des Islam in Europa: Eines der Hauptprobleme der noch nicht hinreichend zivilgesellschaftlich organisierten Religion des Islam ist ja, dass wir hier eine diffuse Vielfalt islamischer Identitäten, Gruppen, Sekten, virtuellen Öffentlichkeiten vor uns haben – aber in Europa bisher nicht einmal eine Organisationsform, die der Vielfalt von christlichen Freikirchen entspräche – ganz zu schweigen von Landeskirchen. Selbst im republikanischen Frankreich, wo wir eine laizistische Staatsreligion (oder *religion civile*) haben, fordert heute der französische Staat auf seine Weise eine Art zivilgesellschaftlicher Organisation der Muslime: man macht sich von Staats wegen daran, einen Islam-Rat aufzubauen. Wenn es also einen europäischen Islam geben sollte oder eben viele Formen eines europäischen Islam (so wie es ja nicht die europäische Christenheit gibt, sondern ganz unterschiedliche Konfessionen und Mentalitäten), dann werden Muslime in der europäischen Zivilgesellschaft die Schwelle zur Institutionalisierung, ich würde fast sagen: zur Konfessionalisierung, überschreiten müssen. Auch die ersten Organisationsformen, so fraglich die zum Teil auch sein mögen – die diversen deutschen Islam-Räte oder der Ableger des türkischen Staatsislam, das DITIB –, sind durchaus gesellschaftliche Lernschritte in diese Richtung.

Meine Frage an Rainer Forst ist also: Wie muss sich die Rede von der Toleranz ändern, wenn sie auf organisierte Gruppen innerhalb der Gesellschaft angewandt wird? Ich denke, dann muss sie weitaus konfliktueller sein – sie wird mehr

Konflikte dulden müssen, wenn sie sie zivilisieren will. Sie muss aber auch mehr an Selbstdisziplin von den einzelnen organisierten Religionsgruppen verlangen können. Und in diesem Kontext stellt sich dann auch die Frage der Anerkennung von Religionsgemeinschaften (als Körperschaften öffentlichen Rechts), nach der sprachlichen und der akademischen Ausbildung von Imamen, Interpretations- und Gesetzesspezialisten, von Geistlichen und Religionslehrern an öffentlichen Schulen.

Willfried Maier: Mir geht diese Argumentation durch den Kopf: Die Gerechtigkeitsgrundlage muss universell sein, und: Man darf nicht mit Substanzbegriffen argumentieren, wenn es zu Toleranz kommen soll. Ich bin da ein bisschen skeptisch, denn die Voraussetzung dafür, dass mit Gerechtigkeitsbegriffen der universalistischen Art argumentiert werden kann, ist doch offenbar eine bestimmte Ausbildung von Subjektivität und eine sehr weit getriebene Individualisierung, die eine solche Subjektivität trägt. Christina von Braun verweist auf den Mann Moses, also auf den Hintergrund der monotheistischen Religionsbildung, die ja eine der Voraussetzungen für die Individualisierung war. Wenn wir es aber nun mit Leuten zu tun haben – was ja Gott sei Dank bei denen, die aus der Türkei zu uns kommen, nicht in dem gleichen Ausmaß der Fall ist wie bei den französischen und niederländischen Einwanderern aus dem arabischen Kontext –, wo sich diese Individualisierung noch viel weniger entwickelt hat, sondern wo sich, vor dem Hintergrund einer Scham- und Ehr-Kultur immer nur Kollektive verhalten können bzw. von den jeweiligen Männern dominierte Kollektive, dann verlieren diese ganzen Kategorien völlig ihren Halt. Insofern geht es dann doch darum: Wie kriegt man hin, dass eine solche Form von Subjektivität überhaupt da ist, die dann sowohl Traggrund der Toleranz ist, als aber auch akzeptiert werden kann von den Toleranten. Dieses Einbinden und Zwingen der Leute in ein so selbst definiertes Kollektiv, das als solches Kollektiv Respekt fordert und nicht als Einzelner Respekt fordert, das löst ja das ganze Konstrukt auf.

Rupert von Plottnitz: Hat eigentlich der Begriff der Toleranz als Kategorie von Gerechtigkeit gegenüber erkämpften Grundrechten noch eine besonders harte Bedeutung? Oder kann man nicht sagen: Das ist etwas, was für das private Verhalten von Individuen für Neu-Kantianer vielleicht noch seinen Wert hat, aber aus normativer Sicht nicht mehr so sonderlich beeindruckend ist.

Ob in der Bundesrepublik jemand, der öffentlich wiederholt an prominenter Stelle eine ganze Gruppe von Menschen als „Ziegenficker“ bezeichnen würde, ob da nicht ein Staatsanwalt kommen und sagen würde: Es gibt hier einen Tatbestand der Volksverhetzung – dem müssen wir mal nachgehen. Möglicherweise gibt es in Holland keine Tatbestände der Kollektivbeleidigung; soweit ich gehört habe, ist das der Fall. Aber das könnte hier anders sein.

Zum Kopftuchstreit: Schule ist in der Bundesrepublik zumindest im Rahmen des staatlichen Schulunterrichts keine Privatangelegenheit. Sie folgt bestimmten Regeln und Werten, die sich am Grundgesetz orientieren sollen. Und zu diesen Werten gehört die Verpflichtung des Staates, jedweden Glauben und jedwede Religion zu schützen im Sinne der Möglichkeit der freiheitlichen Betätigung. Wenn das so ist, finde ich das Prinzip plausibel, und zwar je multireligiöser, multikultureller eine Gesellschaft ist, umso mehr, dass es auf Neutralität ankommt. In dem Moment, in

dem sich Repräsentanten in einem Unterricht mit entsprechenden Religionssymbolen versehen, machen sie sich nicht nur als Privatpersonen gemein mit dieser Religion – das steht ihnen frei, anders in Frankreich, aber darüber diskutieren wir nicht –, aber sie machen sich als Repräsentanten des staatlichen Unterrichts und damit der Grundordnung, um die es jeweils geht, mit einer Religion gemein. Die Streitigkeiten fallen ja nicht vom Himmel. Beim Kreuz war es so, da gab es Leute, die sagten: Ich will nicht unterm Kreuz lernen. Ich habe einen anderen Glauben. Beim Kopftuch gibt es Menschen, die sagen: Mir passt das nicht, was ich als Religionsinhalt mit dem Kopftuch konnotiere. Von daher steht mir der Gedanke der Neutralität näher. Das liegt auch daran, dass ich Prozesse zu führen hatte, wo ich diesen Aspekt natürlich auch immer zu verteidigen hatte. Da ging es nicht ums Kopftuch, aber ums Kreuz. In Hessen wird zum Beispiel in einem Kreistag gestritten, ob der Kreistagsvorsteher ein Kreuz aufhängen darf. Es gibt Kreisverordnete, die sagen: Will ich nicht, passt mir nicht, ich habe andere Vorstellungen. Dieser Aspekt würde mich interessieren: Ob man diesen Gedanken der Neutralität nicht doch auch für etwas wie eine Inkorporation von Toleranz im staatlichen Bereich sehen könnte?

Wolfgang Wieland: Ich sehe es auch so, was in Berlin nun zu sehr leidenschaftlichen Diskussionen führt. Ich musste als Justizsenator entscheiden – das war noch vor dem schulischen Kopftuchstreit –, ob Referendarinnen, die nicht bereit waren, ihr Kopftuch abzunehmen, als Anklagevertreterinnen auftreten dürfen. Da habe ich, gebe ich zu, ohne lange nachzudenken, gesagt: Nein, das dürfen sie nicht. Wir haben wirklich nicht in jahrelangem Kleinkrieg die Kruzifixe verbannt aus den Gerichtssälen, damit nun Richterinnen oder Staatsanwältinnen mit Kopftuch dort auftauchen und möglicherweise über Dinge wie Verletzung religiöser Symbole – auch so etwas steht bei uns noch unter Strafe – zu urteilen haben. Wir erinnern uns an die Prozesse gegen die „Drei Tornados“ und ihre Version der Weihnachtsgeschichte, die als Gotteslästerung bis in die höchsten Instanzen verurteilt wurden. Das heißt, die Neutralität des staatlichen Raumes ist meines Erachtens gerade eine Folge – ich überspitze jetzt einmal – der Respektskonzeption, dass ich nämlich sage: Das hat alles zurückzutreten, und die Robe ist dafür ein Symbol. Alles Subjektive hat zurückzutreten und quasi nur der Mensch, der die Normen gerecht anwendet, der hat dort zu sitzen, und dem auch alles andere unterordnet und keine andere Loyalität, jedenfalls nach außen hin, sichtbar macht, sonst habe ich die Befangenheitsbesorgnis bei denen, die dort auftreten. In der Schule stellt es sich sicherlich nicht so scharf, aber dennoch sehe ich es so, dass es auch hier sinnvoll ist, es in der staatlichen Schule so zu regeln. Das kann man sicher diskutieren.

In der Frage der Hassprediger habe ich die gleichen Bedenken, die Krista Sager geäußert hat. Diese Meinungsäußerung jetzt aus einer Berliner Moschee, die zunächst übers Fernsehen lief, die den an sich im Rahmen der Innenministerkonferenz als liberal zu bezeichnenden Berliner Innensenator Körting dazu brachte, gleich zu sagen: Diesen Mann weise ich jetzt aus; er hat das mit den üblen Gerüchen der Deutschen gesagt, und er hat gesagt: Sie haben uns noch nie genutzt als Türken. Das beides soll schon Aufruf zum Hass sein und zeigt meines Erachtens auch die Gefahr, die darin liegt, und auch eine gewisse hysterische Stimmung, die wir im Moment haben, dass so etwas schon als Grund gesehen wird, jemand außer Landes zu weisen. Die Trägerin dieser Moschee hat gleich gesagt: Der wird bei uns nicht

mehr Imam sein – natürlich auch aufgrund des öffentlichen Drucks. Aber der Staat will hier noch weiteres tun. Da warne ich vor. Auf der anderen Seite muss man natürlich auch sagen, dass es Moscheen gibt, in denen weitaus mehr geschieht als das, was hier diese Empörung hervorrief. Wir hatten in Berlin den Fall – Stichwort „Mykonos“ –, wo der Hauptverurteilte so etwas wie Vorbeter in einer Moschee war. Er war kein Religionsgelehrter, er war da schlicht der Mann für alles, der als letzter das Licht ausmachte und die Mikrofone abstellte. Dort hat man einen Mordkomplott geschmiedet mit der bekannten Folge: Drei kurdische Exilpolitiker wurden hier niedergemäht.

So kritisch man dem Christentum gegenüber sein kann – jedenfalls im letzten Jahrhundert ist mir so was aus christlichen Kirchen nicht zu Ohren gekommen, dass der Übergang von offenem Terrorismus nicht nur in Worten, sondern in Taten und religiöser Betätigung quasi in einem Akt und sogar in Räumen einer Moschee geschieht, so dass man nicht mehr das sagen kann, was wir ja gerne sagen: Staatliche Organe, Geheimdienste haben in religiösen Räumen nichts zu suchen. Das kann man meines Erachtens nach diesen Erfahrungen nicht mehr unterstützen. Aber man muss hier die Grenze ziehen zwischen Islam und Islamismus und darauf achten, dass man nicht in diese falschen Verallgemeinerungen kommt. Und immer ganz vorsichtig sein bei der Frage der Verfolgung von verbalen Äußerungen und die Verhältnismäßigkeit beachten: Was ist noch gedeckt vom Grundrecht auf Meinungsfreiheit? Wo wird tatsächlich Volksverhetzung betrieben? Man siehe jetzt die Auseinandersetzung um das Stück „Die Weber“ in Dresden, wo es ja auch um diese Frage geht. Kann man drüber lachen, aber das steht im Programmheft: „Ich würde Frau Christiansen als erstes erschießen.“

Krista Sager: Ich weiß, wenn man so etwas sagt, wie ich das eben gesagt habe über diesen Imam, dann kommt man immer auch ganz in Verruf, die Gefahren des Fundamentalismus nicht ernstzunehmen. Ich nehme es bestimmt nicht auf die leichte Schulter. Aber meine These ist ja auch: Die Tendenz wird eher sein, dass es aus den Moscheen verschwindet. Ich habe Angst, dass wir in eine Atmosphäre geraten, wo gerade auch Jugendliche mit einem türkischen Hintergrund sich radikalieren, und zwar gar nicht, weil sie eine bestimmte Affinität haben zu dieser Art von religiösem Fundamentalismus, sondern weil der religiöse Fundamentalismus für sie auch ein Instrument der Radikalisierung wird.

Zu diesen Gefahren gehört auch, dass wir mit extrem unterschiedlichen Maßstäben messen.

Was ich richtig interessant finde, ist dieser Hinweis auf Konfession und Institutionalisierung. Das ist genau das, was mir dieser eine Vertreter der Hamburger Dachorganisation der muslimischen Gemeinschaften letzte Woche gesagt hat: „Ihr müsst uns eigentlich dazu zwingen, dass wir uns irgendeine Art von vernünftiger Struktur geben, damit wir für euch überhaupt ein Partner sein können. Alleine kriegen wir das wahrscheinlich nicht hin.“

Letztes Wort zu dem Thema Kruzifix und Kopftuch: Wir haben heutzutage sehr prägnante und extreme Ausdrucksformen von Persönlichkeit. Ich würde es eigentlich schade finden, wenn der Aspekt: Ich bin ein Mensch, der sich mit den letzten Dingen irgendwie beschäftigt; ich bin ein Mensch, der sich damit beschäftigt, woher wir kommen und wohin wir gehen, tabuisiert wird als Form des persönlichen Aus-

drucks. Ich glaube, dass der Schaden da vielleicht noch größer wäre. Ich finde das französische System da nicht gut für den gesellschaftlichen Dialog, sondern ich traue uns da mehr zu.

Rainer Forst: Einige kurze Antworten auf die vielen Fragen. Zunächst: Der Monotheismus wirft ein besonderes Toleranzproblem auf, polytheistische Kosmen waren zuweilen flexibler, aber natürlich auch Ausdruck kämpferischer Eingemeindung der niederen Götter der anderen Völker. Quellen der Intoleranz gibt es auch beim Polytheismus, und der Monotheismus hat natürlich auch besondere Quellen der Toleranz hervorgebracht, den Gewissensbegriff zum Beispiel.

Verfahrensgerechtigkeit ist schon ein Gedanke, der im Hintergrund steht. Aber die Toleranz ist nicht in Verfahrensgerechtigkeit aufzulösen, sondern sie ist eine besondere Haltung, die wir in politischen oder gesellschaftlichen Diskursen erwarten und die etwas mit der Balancierung von Gründen zu tun hat; sie ist deshalb eine ganz besondere Komponente von Verfahrensgerechtigkeit und nicht im allgemeinen Begriff von Verfahrensgerechtigkeit schon enthalten.

Es stellt sich in der Tat die Frage nach den „Organisationsdefiziten“ bestimmter Religionen, die in einen politisch-gesellschaftlichen Raum hineinkommen, in dem bestimmte Fragen an sie gestellt werden und in dem sie bestimmte Organisationen brauchen, um überhaupt eine Antwort zu geben. Das ist soziologisch richtig, ist aber normativ ein Problem. Es wird auf diese Gemeinschaften Druck ausgeübt, so dass sich mitunter auch Konflikte in diesen Gemeinschaften verschärfen, die ohne diesen Druck vielleicht anders ausgetragen werden könnten.

Die Subjektivitätsfrage ist eine besonders knifflige. Die Gerechtigkeitsüberlegung, die ich meine, bzw. diese ganze Toleranzkonzeption setzt ein bestimmtes Reflexionspotenzial voraus, ganz unbestritten. Ich würde es aber doch so sehen, dass sehr verschiedene Kulturen und Religionen solche Potenziale enthalten. Auch der Islam kennt natürlich die Verantwortung des individuellen Gläubigen vor Gott, so wie auch die moralischen Kodices dort auf individuelle Verantwortung gehen und ganz bestimmte moralische und religiöse Subjektivierungsformen vorsehen.

Mit der Etablierung der Menschenrechte ist die obrigkeitsstaatliche Toleranz in ihrer absolutistischen Form ad acta gelegt. Aber natürlich sind in diesen Menschenrechtslisten noch nicht alle die Rechte, über die wir reden, niedergelegt. Bei der eingetragenen Lebenspartnerschaft ist es ziemlich deutlich, dass die Erlaubnisrhetorik zurückkommt und gesagt wird: Nein, gleiche Rechte sind nicht zu erwarten, wohl aber Toleranz. Da sieht man, dass im Kern der demokratischen Debatte in Gesellschaften wie der unsrigen sich diese Rhetorik ganz problemlos anbietet und eine Partei keinen Fehler der Begriffsverwendung macht, wenn sie in dieser Debatte sagt: „Toleranz ja, Ehe nein.“ Deshalb lebt diese Konzeption weiter fort, dort, wo es um die weitere Ausgestaltung von Rechten geht.

Was Kruzifix und Kopftuch angeht, will ich nur noch einmal unterstreichen, dass in den gestellten Fragen eine bestimmte Konzeption des Beamten als „Repräsentant des Staates“ vorhanden war, die auch Teil dessen ist, was auf dem Spiel steht und ggfs. revisionsbedürftig ist, wenn wir diese Probleme diskutieren. Ein persönliches Zeichen um den Hals oder um den Kopf zu tragen, ist aber in jedem Fall etwas anderes als ein staatlich, durch Gesetz angebrachtes Symbol. Das ist eine Differenz, auf die es ankommt.

Simone Dietz: Ich bin nicht so überzeugt davon, inwieweit es nicht reicht, Toleranz als kalte Tugend zu definieren, die wirklich nur diese Überwindung des Negativimpulses hat. Ich will auf die Konzeption hinaus, die Rainer Forst hier nicht explizit eingebracht hat, nämlich die (von ihm andernorts so genannte) „Koexistenzkonzeption“, die sich nicht auf die stärkere normative Basis stützt, sondern allein auf diese Überwindung, die ja begründet ist in der Endlichkeit der Vernunft: Ich bin zwar davon überzeugt; ich halte das für wahr und das Andere für falsch; aber ich sehe ein, dass ich keine letzten Beweise dafür anbringen, dass ich den Streit nicht allein entscheiden kann für uns alle; deshalb akzeptiere ich, dass die andere Position auch existiert und existieren darf. Aus Einsicht in die Endlichkeit auch meiner Vernunft.

Aber wenn wir uns den toleranten Rassisten in zwei Ausprägungen vorstellen: Nehmen wir den akademisch versierten Naturalisten, der ein irgendwie teleologisches Naturkonzept vertritt und meint, bestimmte Rassen wären schon genetisch nachweisbar besser geeignet und die anderen eigentlich minderwertig, der das auch sehr rational begründen kann. Das ist keine irrationale Position. Die gab es auch bei den akademischen Nazis. Denen ist, wie Hannah Arendt sagte, eine ganze Menge eingefallen zu diesem Konzept. Damit hat sie recht. Die waren ja nicht einfach nur banal. Das machte die Sache aber nicht unbedingt besser, wenn man auf dieser normativen Ebene steht. Aber wie weit ist es nicht nötig, die Tugend der Toleranz abzuspecken? Die Tatsache, dass du das selbst als ein normativ abhängiges Konzept bezeichnest, das kein Wert an sich ist, ist doch ein Hinweis darauf, dass die eigentlichen Konflikte woanders stattfinden, nämlich da, wo wir uns über die Normen streiten.

Ralf Fücks: Eine kurze Nachbemerkung zu der Debatte um Kopftuch, Kruzifix und die Neutralität von Beamten, die nichts zu verkörpern haben als den Staat, seine Gesetze und seine Verfassung: Ich halte es eher nicht mit einem solchen abstrakten Neutralitätskonzept, das auf der Abstraktion von Religion und Weltanschauung basiert, sondern ich würde eher für ein reiches Neutralitätskonzept sprechen, das akzeptiert, dass eine neutrale Person kein weltanschauliches oder religiöses Neutrum ist, sondern anerkennt, dass wir eine Vielfalt von Glaubensbekenntnissen, von Überzeugungen auch repräsentiert haben an den Schulen, im Lehrpersonal; und gleichzeitig können wir ihnen abverlangen, dass sie nicht indoktrinieren und selbst eine Distanz wahren in ihrem öffentlichen Amt, zu ihrer persönlichen Anschauung. Das würde ich für ein adäquateres, moderneres Konzept für eine „multikulturelle Gesellschaft“ halten.

Ich fand diese Konzeption von Toleranz als Respektkonzeption sehr erhellend, weil sie darauf abhebt, dass Toleranz nicht einfach eine Laissez-faire-Haltung ist oder eine generelle normative Forderung, die man zu stellen hat, sondern immer auf einer bewussten Entscheidung basiert. Man muss sich dafür entscheiden, jemanden oder etwas zu tolerieren, was einem nicht schmeckt, und muss das mit Gründen tun; genauso wie man Gründe anführen muss, und zwar verallgemeinerbare, wechselseitig geltende Gründe, es nicht zu tun. Ich finde, das ist ein sehr anspruchsvolles Konzept, und ich stelle mir die Frage, in welchem Stadium wir uns befinden im Hinblick auf das Verhältnis der Mehrheitsgesellschaft zu Migranten, und zwar dann, wenn sie eine fremde Kultur repräsentieren, dann glaube ich, dass wir mentalitätsmäßig uns immer noch im Stadium der Erlaubnistoleranz, der Dul-

dungstoleranz bewegen: dass diese Minderheiten nämlich so lange toleriert werden, wie sie die Dominanz der Mehrheitsgesellschaft nicht in Frage stellen. Ich glaube, das ist psychologisch der Kern. Wenn Rainer Forst dann aber sagt – was ich theoretisch nachvollziehen kann und womit ich politisch auch sympathisiere –, diese Art von substantieller Begründung der Identität eines politischen Gemeinwesens muss überwunden werden zugunsten von Gerechtigkeitsprinzipien – das Gemeinwesen kann sich nur aus allgemeinen Gerechtigkeitsprinzipien begründen –, dann muss ich sagen: Die Botschaft hör ich wohl, aber ich zweifle daran, ob sie wirklich tragfähig ist. Das ist die klassische Begründung, dass die Nation sich nur noch aus dem Verfassungspatriotismus begründen kann. Das ist eine schwache Identität. Die Frage ist, ob diese schwache Identität standhält in einer konflikthaften Welt. Der Assimilationsbegriff geht von einer starken Identität der Gesellschaft aus und ist sehr wohl vereinbar mit Anerkennung von kultureller Differenz. Es geht ja nicht darum, alle gleich zu machen, kulturell alle gleichzuschalten. Bei uns ist der Assimilationsbegriff absolut verpönt zugunsten eines Multi-Kulti-Begriffs, der im Grunde keine andere gemeinsame Identität als den Verfassungspatriotismus kennt. Ich bezweifle, ob das wirklich tragfähig ist.

Tine Stein: Da kann ich ganz kurz nur daran anschließen. Wenn, wie Böckenförde beobachtet hat, die Nation, die die Religion als Identitätskonzept für diese vorpolitische Gemeinschaft abgelöst hat, nun auch nicht mehr zur Verfügung steht, dann möchte ich fragen: Was soll denn eine solche Konzeption sein?

Sybille Volkholz: Ich würde auch sagen: Es gibt einen deutlichen Unterschied, ob das Kreuzifix staatlicherseits an die Wand genagelt wird, oder ob Personen, auch wenn sie Staatsdiener sind, grundsätzlich ihren Anspruch auf Religionsfreiheit zur Geltung bringen. Krass gesagt: Ein Problem wird es dann, wenn das ganze Kollegium ein Kopftuch hat und die Mehrheit der Schüler christlich ist – dann gibt es ein ernsthaftes Problem. Aber solange sich wirklich die Neutralität dadurch herstellt, dass es eine hohe Mischung von Individuen gibt, die natürlich auch ihre Grundrechte zum Ausdruck bringen und dies auch dürfen, stellt sich das anders dar. Es gibt aber ein Problem; und das ist in der Urteilsbegründung vom Bundesverfassungsgericht auch deutlich gemacht worden. Im konkreten Fall bedeutet das: Ich wäre auch immer gegen ein Kopftuchverbot, auch ein gesetzliches, und würde die Religionsfreiheit auch bei Staatsdienern grundsätzlich für zulässig halten. Aber es muss im konkreten Fall immer abgewogen werden mit dem negativen Recht auch von Schülern oder von Eltern dagegen. Und dieser Konflikt muss geregelt werden. Das ist ein Problem.

Peter Siller: Die Leistung eines auf Anerkennung und Toleranz ausgelegten Rechtsstaats ist es, die Freiheit von Meinung und Kunst zu verteidigen und zugleich anzuerkennen, dass Freiheit auch die Freiheit zu starken kulturellen oder religiösen Identitäten bedeuten kann. Rupert von Plottnitz fragte im Zusammenhang mit dem Mord an Theo van Gogh, ob in der Bundesrepublik nicht jemand, der öffentlich wiederholt Menschen als „Ziegenficker“ bezeichnen würde, wegen Volksverhetzung verurteilt werden müsste. Wir sollten uns auch hier erinnern, was Freiheit der Kunst bedeutet. Wir haben in Deutschland Unmengen an Hip-Hop- oder Punk-

bands wo nicht nur von „Ziegenfickern“ gesprochen, sondern mit wesentlich krasserem Titulieren aller Art gearbeitet wird. Freiheit der Kunst heißt, solche Inhalte im Kunst-Kontext zuzulassen. Die Freiheit der Kunst ist elementar für eine freiheitsorientierte, pluralistische Gesellschaft, und deshalb möchte ich in diesem Zusammenhang ein starkes Plädoyer für die Freiheit der Kunst abgeben.

Den Kritikern eines Neutralitätskonzepts des Staates möchte ich entgegenhalten: Es geht nicht um die Identifikation mit einem Gebilde, das gegenüber den unterschiedlichen Lebensentwürfen einfach passiv neutral ist und keinen Blick hat für die Lebensentwürfe der Individuen, also letztendlich blind ist. Ich verstehe unsere Verfassung und auch das Konzept von Gerechtigkeit so, dass der Staat durchaus ein starkes Interesse daran hat, dass die Individuen Identitäten ausbilden, dass sie die Chance haben, ihre Kultur zu entfalten. Das heißt, es ist keine Neutralität, die sich abschottet, sondern die offen ist – aber eben für *alle* gleichermaßen offen. Eine solche Offenheit nach dem Maßstab gleicher und wechselseitiger Anerkennung unterschiedlicher Lebensentwürfe ist de facto im Gegensatz zur These Böckenfördes stärker integrierend als desintegrierend. Zum anderen sollte man meines Erachtens das Toleranzkonzept von Rainer Forst hinsichtlich der Ablehnungskomponente systematisch modifizieren und weiterentwickeln. Es macht einen erheblichen Unterschied aus, ob jemand sagt, dass ein ethischer Lebensentwurf „falsch“ bzw. „schlecht“ ist, oder ob er sagt, dass ein ethischer Lebensentwurf für ihn „störend“ ist. Bei Rainer Forst beschränkt sich die Ablehnungskomponente auf die Kategorie von „Falsch“-Urteilen, und dadurch verliert sie eine zweite Kategorie von – für den Maßstab der Toleranz relevanten – Konflikten, die mit „Störend“-Urteilen verbunden sind, aus dem Sichtfeld. Beide Kategorien von Urteilen haben diese Negativkomponente, aber aus unterschiedlichen Gründen. Das kann man auch systematisch entfalten. Wir haben in modernen Gesellschaften neben starken Überzeugungen des „allgemein Guten“ zahlreiche ethische Lebensentwürfe, die eher auf dem Gedanken des „Für-mich-Guten“ beruhen. Viele Individuen leben bestimmte Lebensformen und Lebensstile, weil sie sie für sich richtig finden, ohne aber damit einen Anspruch auf Verallgemeinerung zu erheben. Menschen, die selber begeistert Sport machen, Musik spielen oder ähnliches, die also typischen säkularen Identifikationsmustern anhängen, verbinden ihre Lebensweise oftmals nicht mit dem Urteil, dass Menschen, die dies nicht tun, „falsch“ leben, auch wenn es selbstverständlich zu Interessenkonflikten mit diesen kommen kann und auch oft kommt. Gegenüber meiner Wohnung gibt es zum Beispiel einen Rock-Schuppen. Der Lebensentwurf der Besucher besteht im Wesentlichen darin, Rock-Musik zu hören, Bier zu trinken und dazu zu tanzen. Diese Lebensweise kann sehr „störende“ Nebenwirkungen wie etwa Lärm oder Müll haben. Und deshalb ist auch hier Toleranz gefragt. Aber ich würde nie auf die Idee kommen: Diese Menschen leben „falsch“. Das gleiche gilt für die Fußballkneipe unten in meinem Haus. Ich würde nicht auf die Idee kommen, dass die Fußballfans dort „falsch“ leben, und die, denke ich, würden das umgekehrt auch nicht. Und dennoch kann das natürlich anstrengend, merkwürdig und eigenartig sein, und man muss sich im Rahmen eines Konzepts der Toleranz arrangieren. Diese beiden Beispiele verweisen also auf eine zweite Kategorie von Ablehnungs-Konflikten. In unserer Gesellschaft gibt es starke ethische Lebensentwürfe mit Verallgemeinerungsanspruch, die oft aber nicht zwingend religiös sind. Es gibt aber auch starke liberale Lebensentwürfe, in denen

kein „Falsch“-Urteil enthalten ist, obgleich sie natürlich in ihrer Lebenspraxis für andere sehr „störend“ sein können. Eine angemessene Theorie der Toleranz braucht auch für diese zweite Gruppe einen starken Toleranz-Begriff, und sie muss diese zwei unterschiedlichen Arten von Ablehnungs-Konflikten auf unterschiedliche Art systematisch entfalten. Ich denke, dass wir in einem gewissen Segment der ersten Kategorie von Konflikten, die auf harten „Falsch“-Urteilen basieren, kritischer den Ablehnungsurteilen selbst zuwenden sollten, als alleine auf eine Toleranz-Konzeption zu bauen, die diese Urteile unangetastet lässt. Gegenüber dem Ablehnungsstandpunkt eines Rassisten wie eines Sexisten oder eines Schwulen-Hassers ist nicht Toleranz gefragt, sondern moralische Verurteilung des Standpunktes selbst.

Rebecca Harms: Ich kann nicht umhin, noch einmal etwas zum Kopftuchverbot zu sagen. Ich habe mit etlichen Kultusministern, mit Verfassungsrichtern, mit Ausländerbeauftragten und mit Frauen, die dem Islam angehören, die Kopftücher tragen oder keine Kopftücher tragen, darüber geredet. Diejenigen, die jetzt zumindest in einem Großteil der CDU-regierten Länder dieses Kopftuch-Verbot durchsetzen, die inszenieren das als öffentlichen Auftritt, der sagen soll: Jetzt ist aber mal Schluss mit der Toleranz in diesem Land! Das ist mit der Verfassung, mit unseren verfassungsmäßig garantierten Rechten nicht zu vereinbaren, was Kultusminister oder Innenminister da vertreten. Die Diskussionen, die meinetwegen in Rothenburg/Wümme öffentlich zu dem Thema stattfinden, halte ich für verfassungsfeindlich. Ich war und bin gegen dieses Verbot, weil ich glaube, dass die Bundesrepublik mit den einzelnen Fällen, die es überhaupt gibt, gut zurechtkommen kann. Ich glaube, dass Lehrerkollegien allein in der Lage sind zu beurteilen, ob eine Lehrerin, die ein Kopftuch trägt, ihre Schüler indoktriniert oder nicht. So viel Vertrauen habe ich noch in die Lehrer in der Bundesrepublik.

Lothar Probst: Ich möchte die Frage stellen, ob letzten Endes nicht auch alle Respektkonzeptionen Erlaubniskonzeptionen von Toleranz sind. Denn auch die Französische Revolution hat das Problem nicht wirklich gelöst. Es hat ja zunächst nur eine Verschiebung stattgefunden: Nicht mehr der monarchische Souverän erteilt die Erlaubnis, sondern das demokratisch verfasste Volk, das absolut gesetzt wird, muss jetzt die Frage unter sich ausmachen, was toleriert werden muss oder toleriert werden kann und was nicht toleriert werden kann; also alles auch im Sinne einer Erlaubniskonzeption. Auch in anderer Hinsicht hat uns die Französische Revolution nicht wirklich geholfen. Sie hat zwar staatlicherseits die Trennung zwischen Politik und Religion vollzogen. Aber sie hat natürlich diese Trennung nicht gesellschaftlich aufheben können, weil sie gesellschaftlich nicht aufhebbar ist. Das heißt, das Politische ist nicht absolut zu trennen und abzusetzen von kulturellen und religiösen Praktiken in einer Gesellschaft, sondern das ist ein Verhältnis, das immer wieder neu bestimmt werden muss. Insofern ist die Gesellschaft gezwungen, immer wieder neue Grenzziehungen vorzunehmen im Sinne der Erlaubniskonzeption. Von daher glaube ich, dass das, was Rainer Forst uns vorgeschlagen hat, zwar elegant war, aber letzten Endes doch – wenn ich es etwas zuspitzen darf – ein Taschenspielertrick, der uns nicht wirklich hilft, die Frage der Toleranz so an die Gerechtigkeitspostulate anzubinden, wie Rainer Forst das versucht hat.

Rainer Forst: Gibt es einen Imperativ, die anderen, die ich toleriere, zu verstehen? Auf der Basis der anspruchsvollen Konzeption der Toleranz gibt es in der Tat einen solchen Imperativ, dass ich, bevor ich zu Ablehnungen komme, versuchen muss, zu verstehen, was dort eigentlich vor sich geht. Eine lebendige Zivilgesellschaft sollte es schaffen, dass über religiöse Differenzen geredet werden kann und man nicht nur mutmaßt, was die „anderen“ wohl alles denken. Dass man sie dann zwingt, in unserer Sprache ihre Predigten abzuhalten, geht mir zu weit. Aber die besagte Art von Dialog ist impliziert in einem Respektmodell der Toleranz.

Kann man nicht eine Toleranzkonzeption denken, die primär epistemisch begründet wäre? Also aus einer Selbstrelativierung desjenigen, der sieht: Mir gehen hier in dieser religiösen Debatte die Gründe aus. Mir scheint dennoch, es muss ein normatives Element hinzukommen, um aus dieser Einsicht die richtige Konsequenz zu ziehen, denn man könnte auch in dem genannten Fall noch für die eigene Konzeption alle möglichen Vorteile nutzen, selbst wenn ich die anderen nicht überzeugen kann. Wenn ich das nicht tue, dann bleibt eine normative Einsicht entscheidend. Und das, würde ich sagen, hat immer noch etwas mit Respekt zu tun.

Das Argument würde ich aufrechterhalten wollen, dass man Rassisten, auch wenn sie auf rationale Weise zu ihrem Rassismus gelangen, nicht zur Toleranz aufordern sollte. Denken wir etwa an die beeindruckenden und wichtigen Demonstrationen in den Jahren 2000 und 2001, die im Anschluss an fremdenfeindliche rassistische Übergriffe in ostdeutschen, aber auch in westdeutschen Ländern stattfanden. Was ich sage, ist nur, dass da Toleranz als Aufruf problematisch ist. Das heißt natürlich nicht, dass diese Demonstrationen nicht eine gute Sache waren. Aber die Toleranz hat ihre Tücken; und das ist eine davon.

Menschen in Gesellschaften lernen, und manchmal lernen auch Gesellschaften. Zu der Einsicht zu kommen, dass eine Gesellschaft dadurch besser wird, dass sie gerechter ist, ist keine dürre und keine „philosophische“ Idee. Wenn man Glück hat, funktionieren so Gesellschaften – manchmal. Und die Erfahrung, dass sie nicht so funktionieren, ist auch keine dürre philosophische Erfahrung, sondern eine Leiderfahrung. Ich glaube, dass aus Erfahrungen von Intoleranz und Ungerechtigkeit Prozesse entstehen, die einen Grund, eine Basis und eine Substanz bieten können, wie Mitglieder einer Gesellschaft ihre Beziehungen untereinander und besonders zu Minderheiten verbessern. Und das wäre eine politische „Substanz“. Sie scheint mir nicht minder erfahrungsgesättigt als eine national oder religiös begründete. Man muss in diesem Modell wohlgemerkt nicht seine Religion abstreifen. Man muss nur gelernt haben, was es auch für die anderen heißt, eine Religion zu haben, und was es für manche heißt, keine Religion zu haben. Das ist also ein reicheres Selbstverständnis und kein ärmeres, kein dünneres. Ich behaupte nicht, dass Gesellschaften leichthin zu diesen Einsichten kommen. Aber wenn wir über Toleranz reden, dann optieren wir in den Stellungnahmen zu einigen Konflikten oft für ein Respektmodell, wie ich es vorgestellt habe. Wir meinen das, wenn wir für die eingetragene Lebenspartnerschaft argumentieren und im Kreuzifixstreit eine bestimmte Position der Neutralität einnehmen. Das ist keine dünne philosophische Position, sondern das ist das, von dem wir glauben, dass es diese politische Gemeinschaft am meisten auszeichnete: dass sie fair mit Andersdenkenden umgeht. Deshalb ist diese Respektkonzeption nicht nur ein Ideal, nicht nur hochnormativ, sondern man erreicht sie, wenn man glaubt: Fairness ist der beste Weg der Konfliktlösung.

II. Zur Begründung der Toleranz in der offenen Gesellschaft Wie universell sind die westlichen Werte?

Wenn wir die Freiheit der Kunst verteidigen, verteidigen wir eine anspruchsvolle Haltung, z.B. dass jemand sagt: Dieser Rushdie hat wirklich meine Religion beleidigt, aber ich werde ihm doch deshalb keinen Schaden zufügen. Natürlich ist das Problem der Blasphemie etwas, womit wir politisch gesehen lange nicht mehr zu tun hatten. Aber für jemanden, der glaubt, dass Gotteslästerung vorliegt, sollte Respekttoleranz keine weltferne philosophische Idee sein. Das ist das, was wir grundsätzlich fordern, wenn wir von jemandem verlangen, er solle sein Blasphemieurteil nicht umsetzen in eine Fatwa.

Zu der Ablehnungskomponente: Es gibt Toleranzanlässe, die sich zum Beispiel dann schon ergeben, wenn man ästhetisch eine Lebensform ablehnt. Man glaubt gar nicht, dass diese Lebensform ein moralisches Problem ist, man findet sie einfach abstoßend. Es gibt natürlich eine Menge möglicher Negativurteile. Bei dieser Toleranzkonzeption geht es mir freilich eher darum, dass ich mir die kniffligsten Punkte aussuche; und die liegen dort, wo Wahrheitsansprüche in einem stärkeren Sinne wirklich aufeinandertreffen. Darauf muss man eine Antwort finden.

Das ist kein Taschenspielertrick. Empirisch sind wir eher, wenn der Toleranzbegriff in der politischen Debatte auftaucht, im Erlaubnisdenken. Aber das heißt nicht, dass begrifflich die Respekttoleranz auch eine Form der Erlaubnistoleranz ist. Das habe ich nur an einem Punkt gesagt, nämlich als es um die NPD ging. Man sagt: Die NPD hat keinen Anspruch darauf, als Teilnehmer des demokratischen Spiels toleriert zu werden, wenn das alles, was in ihrem Programm steht, ihr zuzurechnen ist. Aber das heißt noch lange nicht, dass man ihr deshalb nicht eine Form der politischen Betätigung „erlauben“ sollte. Das war der einzige Fall, in dem die Respektkonzeption ein Erlaubnismoment enthält. Aber dann eben anders begründet – mit Rekurs auf demokratische Prinzipien selbst.

Ein letztes: Toleranz heißt, dass ich selbst denjenigen, von dem ich glaube, dass er meinen Gott beleidigt hat, innerhalb der Regeln des moralischen und demokratischen Spiels weiterhin als Rechtsperson und moralische Person akzeptiere. Moral im Kantischen Sinne ist eine „unbedingte“ Forderung. Sie hängt nicht daran, dass jemand an einen bestimmten Gott glaubt oder etwas ganz Bestimmtes glaubt, sondern daran, dass jemand Respekt für andere aufbringt, schlichtweg weil sie Menschen sind.

Krista Sager: Was befördert Toleranz? Ich glaube, was extrem förderlich ist, das ist die Erkenntnis, dass jeder in einer pluralistischen Gesellschaft in irgendeiner Weise auch Minderheit ist. Das habe ich im Gespräch mit meinen türkischen und islamischen Bekannten sehr stark gespürt. Als die die Auseinandersetzung führen mussten über das Thema „Muslime in der pluralistischen Gesellschaft“, haben sie eines begriffen: Es gibt niemanden, der von der pluralistischen Gesellschaft so profitiert wie wir, solange wir eine Minderheit sind. Und das hat dann alle überzeugt, dass man sich jetzt wohl zum Pluralismus bekennen muss. Das fand ich schon einen ziemlich überzeugenden Weg.

„Wir müssen einen Rechtfertigungsdiskurs führen“

Von Stefan Gosepath

Natürlich gibt es auch bei moralischen Werten im Westen eine ganz große Kontroverse über verschiedene Moralkonzeptionen. Aber die Frage ist: Gibt es eine gemeinsame Basis, aufgrund derer wir Toleranz von allen fordern können? Hier scheint doch eine bestimmte Hintergrundgerechtigkeit gefordert zu sein, damit Toleranz in einer Gesellschaft praktizierbar und forderbar ist. Was könnte dieser Hintergrundkonsens sein? Meine Antwort wird Sie nicht besonders überraschen. Ich meine, das ist die Idee der Menschenrechte. Diese Idee der Menschenrechte ist universell – sowohl ihrem moralischen Anspruch als auch ihrer politischen Anerkennung nach. Das macht das Besondere aus, dass Menschenrechte in beiden Dimensionen inzwischen universell sind.

Menschenrechte erheben zunächst einmal den moralischen Anspruch, moralische Rechte eines jeden Individuums zu sein, egal, wo es unter welchem Staat wie lebt. Dieser Universalismus ist eine primär moralische Kategorie. Es erscheint eine kulturelle Errungenschaft, dass es Gebote und insbesondere Verbote gibt, die die Menschen als Ganze betreffen, von denen wir meinen, niemanden ausschließen zu dürfen. Das erfüllen insbesondere Menschenrechte, denn sie gelten qua Mitgliedschaft in der Menschengemeinschaft – eine Mitgliedschaft, die keinem Menschen mit guten Gründen verweigert werden kann.

Insofern kann man sagen: Ein erstes allgemeines Prinzip oder eine allgemeine Grundlage für die Herleitung und Begründung von spezifischen Menschenrechten ist das Recht, als Mensch wie alle anderen gleichermaßen respektiert, also nicht davon ausgeschlossen zu werden.

Stichworte sind hier vor allem: gleiche Würde – so wird das vor allem in Deutschland diskutiert – und gleiche Freiheit. Warum soll das nun gelten? Eine ganz kurze Skizze einer Andeutung, wie die Begründung laufen könnte: Die Funktion einer Moral besteht darin, Probleme und Konflikte zu lösen, die entstehen, da Menschen als verletzbare, soziale Lebewesen und Personen koexistieren müssen. Globalisierung hat diesen Problemdruck nur noch verschärft. Zum Inhalt einer Moral gehören deshalb die Mitglieder der Moralgemeinschaft bindende Normen, die dazu dienen, ihr Zusammenleben in Frieden und Harmonie zu ermöglichen und zu fördern, den Schutz ihrer wesentlichen Lebensvorteile sicherzustellen und ihnen in Notlagen Hilfe zu gewährleisten. Das ist sozusagen die Aufgabe der Moral, wenn Sie so wollen: Deshalb haben wir Moral erfunden.

Aber angesichts der bekannten menschlichen Tendenzen zu Aggression, Abgrenzung, Ausschließung, aber auch Gleichgültigkeit, ist die Kooperation, auf die wir Menschen nun einmal angewiesen sind als die verletzlichen Wesen, die wir sind, ohne diese moralische Dimension der Achtung vor dem jeweils Anderen nicht denkbar. Wir brauchen sozusagen diese Funktion. Für die *condition humaine* ist Moral eine notwendige Schutzvorrichtung, um verletzliche Lebewesen und anerkenntnisbedürftige Personen zu schützen, die eine Lebensform mit anderen teilen und deshalb auf das responsive Verhalten der anderen, darauf, dass die anderen auf sie eingehen, angewiesen sind.

Die Achtung und die Perspektive der Moral bzw. Gerechtigkeit, auf die sie ver-

weist, ist eine Haltung, die wir nicht einfach von Natur aus haben, obwohl wir bestimmte Anlagen dazu schon haben. Aber die Moralperspektive selber ist eine, die wir ausbilden, weil wir sie wechselseitig voneinander fordern, einklagen und begründen.

Da moralische Normen begründet sein müssen, um dauerhaft befolgt zu werden und nicht einfach auf Zwang basieren können, hängt ein zweites grundlegendes Prinzip damit zusammen. Die Idee ist also: Moral ist im Unterschied zu Recht etwas, was nicht von außen oktroyiert wird, sondern etwas, was wir freiwillig befolgen. Diese freiwillige Befolgung kann nur gelingen, wenn wir davon überzeugt sind, dass es im Prinzip richtig ist. Das ist die Begründungsdimension.

Diese Begründungsdimension setzt voraus, dass uns das, was der Inhalt der Moral ist, gegenüber gerechtfertigt werden kann. Das ist das, was Rainer Forst als das „Recht auf Rechtfertigung“ apostrophiert hat. Das ist also ein moralisches Recht einer jeden Person, dass ihr alle Normen, die sie binden sollen, gerechtfertigt werden und dass sie gegen bestimmte Normen, Handlungen oder verantwortbare Zustände Einspruch erheben kann, wenn ihr keine angemessene Begründung dafür gegeben wird. Das ist in gewisser Weise auch so etwas wie ein Vetorecht. Wenn keine Begründung vorliegt, dann kann ich mich weigern.

Das ist also die Begründungsdimension, auf die Moral notwendig angewiesen ist.

Den Eintritt in so einen Rechtfertigungsdiskurs kann zwar der Einzelne verweigern. Es gibt kein Letztbegründungsargument, um die Leute zu zwingen, dass sie diese Rechtfertigung geben müssen. Aber kollektiv gesehen, können wir Menschen, die wir eben auf ein responsives Verhalten angewiesen sind, darauf, dass wir aufeinander reagieren, nicht aus der Kommunikation als Ganzes aussteigen. Das heißt, da wir bewusste Nutznießer dieser kommunikativen Leistungen sind und der kommunikativen Vergesellschaftung, müssen wir uns auch an dem Prozess der Rechtfertigung des Gebens und Nehmens von Gründen beteiligen. Wir müssen also einen Rechtfertigungsdiskurs führen. Darauf komme ich am Schluss noch einmal zurück.

Wenn man keinen von diesen Rechtfertigungsdiskursen ausschließen kann – das war das erste Prinzip, dass alle Mitglieder der Menschengemeinschaft sind – und wenn man, zweitens, weiß, dass man diesen Diskurs führen kann, dann kann man zeigen – wenn Zwang kein zulässiges Argument ist, weil Zwang eben kein Argument ist –, dass darauf Gleichberechtigung folgt. Kurz: weil keiner sich freiwillig unterwerfen wird. Das heißt, man müsste ja jede Form von hierarchischer Ordnung gegenüber allen Beteiligten rechtfertigen. Die Vermutung ist, dass sich die Leute, wenn sie zumindest aufgeklärt sind, dem nicht zustimmen werden. Dadurch ergibt sich dann auch Gleichberechtigung.

Somit haben wir die allgemeine Inklusion. Alle sind beteiligt. Freiheitsrechte insofern, als sie zumindest erst einmal die Individuen sind, denen gegenüber gerechtfertigt werden muss. Jede Einschränkung muss gerechtfertigt werden. Und wir haben Gleichheit. – Das sind die drei Grundprinzipien.

Es ist nun eine wichtige soziale Erfahrung der Neuzeit, in Europa weitestgehend der Religionskriege, dass ein geregeltes Zusammenleben auf moralischer Grundlage auch ohne eine gemeinsame ethisch-religiöse oder philosophische Weltanschauung möglich ist. Dazu müssen vernünftige Meinungsverschiedenheiten, die bei besonderen Weltanschauungen unvermeidlich sind, bei der Begründung der

politisch-moralischen Werteordnung oder des Werte- bzw. Normsystems möglichst ausgeschlossen werden. Das heißt, wir haben die Erfahrung in den Religionskriegen gemacht, dass es sich nicht „lohnt“, über die Religion zu streiten; dass wir unser Zusammenleben im Sinne der Moral regeln können und von bestimmten Aspekten – „der wahre Gott“ – absehen können. Man muss zurücktreten können von bestimmten starken Wahrheitsansprüchen, die man stellt, und sie relativieren, weil man weiß, dass man sich mit diesen in der Gemeinschaft nicht durchsetzen kann.

Nur ein politisch-moralisches Werte- und Normsystem, das mit einem breiten Spektrum von Weltanschauung und Konzeption des guten Lebens – wie das in der Philosophie genannt wird – vereinbar ist, kann universell gerechtfertigt, allgemein anerkannt und damit stabil sein. Nur dann hat es die hinreichende Loyalität aller Gesellschaftsmitglieder. Ich hatte Moral ja funktional so eingeführt, dass das genau das ist, was wir damit anstreben. Die Rechtfertigung der Menschenrechte muss also, wenn sie zu einer Einigung führen soll, weltanschaulich neutral sein in dem Sinne, dass Individuen mit unterschiedlichen Weltanschauungen sich die Begründung zu eigen machen können. Eine religiöse Begründung kann hier also nicht die Grundlage sein, weil sie die anderen Religionen natürlich nicht anerkennen.

Gerade den moralischen Universalismus der Menschenrechte verstehe ich so, dass die verschiedenen politischen, religiösen und philosophischen Weltanschauungen der Idee der Menschenrechte zustimmen können, weil sie im Wesentlichen Elemente ihrer jeweiligen Weltanschauung enthalten oder mit ihr übereinstimmen, gleichzeitig aber bleibende Unterschiede in der metaphysischen Begründung haben. Ich glaube, bei den Menschenrechten können sich zum Beispiel die verschiedenen Weltreligionen einigen, weil es einen gemeinsamen Bestand dieser Weltreligionen gibt, der sich – das ist der Terminus, den John Rawls dafür hat – überlappt, das ist also ein überlappender Konsens der verschiedenen Weltreligionen und Weltanschauungen in den Menschenrechten. Es bleibt aber auch ganz viel draußen; und das ist der jeweilige metaphysische Überbau, der für die jeweilige Weltreligion oder für die jeweilige Weltanschauung diese Konzeption der Menschenrechte begründet.

Die Begründung kann also für die jeweiligen Religionen unterschiedlich sein. Wir akzeptieren diesen überlappenden Konsens in der Moral, in den Menschenrechten deshalb, weil wir wissen, dass wir uns darauf einigen können und dass sie die Funktion erfüllt, von der wir meinen, dass das die Aufgabe der Moral ist, diese Funktion zu erfüllen.

Jede einzelne Person kann diese Konzeption vor dem Hintergrund ihrer umfassenden Weltanschauung – welche immer das sein mag – anerkennen. Anerkennen heißt jetzt aber was Schwächeres: Sie weiß, dass wir uns darauf einigen können und dass die anderen das anerkennen können, obwohl sie noch einen Überschuss hat, den sie als wahr ansieht, von dem sie weiß, dass die anderen das nicht anerkennen.

Was man also anstreben sollte, ist eine Gesellschaft, deren Bürgerinnen und Bürger sich aus Gerechtigkeitsgründen weigern, einander Institutionen und Gesetze aufzuzwingen, die nicht öffentlich nachvollziehbar in dieser Weise begründet werden können. Das ist nur möglich, wenn jeder seine Pflicht zur Toleranz unter Bürgern nachkommt und auf seine eigenen Wahrheitsansprüche verzichtet. Nur dann erreichen wir ein gemeinsames friedliches und moralisch geregeltes Zusammenleben aller Menschen, weltweit. Das reicht meines Erachtens als einigendes Band.

Für den Patriotismus, für den Religionszusammenhang, für die jeweiligen

Vereine und so weiter kann es durchaus „dickere“ moralische Werte geben, die hier die Kohäsion schaffen; und wahrscheinlich sind wir auch darauf angewiesen, ein Stück weit wenigstens in Gemeinschaften zu leben, die das kräftigere Band haben. Wichtig ist nur: Es gibt ein etwas dünneres, aber auch nicht zu dünnes Band, das uns alle miteinander verbindet.

Nun haben die Menschenrechte den Clou, dass sie im Gegensatz zu sonstigen moralischen Forderungen politisch weitgehend anerkannt sind. Es handelt sich also nicht mehr um eine pure abstrakte moralische Forderung. Die Menschenrechte sind als Maßstab einer weltweit verbindlichen Moralordnung inzwischen politisch-rechtlich etabliert. Das ist interessant, denn zwar stammt die Idee, dass allen Menschen gleichermaßen eine Reihe von unveräußerlichen elementaren Rechten zukommt, die unabhängig von der jeweils geltenden positiven Rechtsordnung eines Gemeinwesens Geltung haben sollen, vor allem aus dem christlichen Humanismus, sie hat sich jedoch auch in Europa in ihrer Entwicklung vor allem im 19. Jahrhundert in der Tradition des Naturrechts eine nachreligiöse Form gegeben.

Dann durchläuft die Idee der Menschenrechte hier im Westen die bekannten Etappen der Deklaration in der „Virginia Bill of Rights“ von 1776 oder in der französischen „Déclaration de droits des hommes et des citoyens“ von 1789 bis – und das macht sie dann wirklich global – zur „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ im Jahr 1948.

Am Ende des letzten Jahrhunderts und heute lässt sich feststellen, dass bei allen Einschränkungen die Menschenrechte ein global wirksamer, internationaler normativer Maßstab der Menschheit geworden sind. Menschenrechte sind, obwohl sie natürlich in manchen Staaten zu mancher Zeit missachtet und verletzt werden, so etwas wie eine universale moralische Ordnung geworden, die fast alle Staaten anerkennen; das heißt, sie geben zumindest das Lippenbekenntnis zur Gültigkeit dieser Menschenrechte ab. Kein Staat stellt sich hin und sagt: Wir erkennen die Menschenrechte nicht an, und deshalb sind die Greuelthaten, die wir begehen, nach unserem Moralstandard gerechtfertigt. Normalerweise läuft die Rechtfertigungsfigur anders. Sie sagen: Wir erkennen die Menschenrechte an, aber dies ist keine Menschenrechtsverletzung; oder so, wie wir Menschenrechte verstehen, ist dies keine Menschenrechtsverletzung.

Das gibt aber sofort einen anderen Diskurs. Wir haben nämlich jetzt einen gemeinsamen Boden. Das ist ein enormer historischer Gewinn, ein moralisch historischer Gewinn, den man nicht zu gering veranschlagen sollte, weil wir jetzt über die richtige Interpretation der Menschenrechte debattieren und nicht mehr darüber: Sollen die Menschenrechte gelten, ja oder nein? Das scheint faktisch keiner zu bestreiten.

Gleichwohl gibt es freilich noch einige Lücken, und die möchte ich noch kurz nennen. Wenn die Idee der Menschenrechte weltanschauungsneutral verstanden werden kann, wie ich das hier behauptet habe, dann müssen in allen Zivilisationen noch viel stärker als bisher die in historischen Prozessen der Modernisierung mühsam erlernten Einsichten weiter durchgesetzt werden. Es sind vor allem drei, auf die ich hier hinweisen möchte:

Die erste, eher philosophische Einsicht besagt, dass zwischen den Grundlagen der Menschenrechte, also einem Konzept individueller Rechte auf gleiche Achtung und Freiheit, und der Grundlage der jeweiligen Religion kein Widerspruch besteht.

Im Gegenteil: eher eine Entsprechung. Das ist die Idee mit dem überlappenden Konsens, dass zum Beispiel verschiedene Weltreligionen aus verschiedenen Gründen die Menschenrechte stützen können. Hier ist also kein Konflikt. Das ist nicht immer allen hinreichend klar.

Die zweite, eher politische Einsicht besagt, dass die Religion zu ihrem Gedeihen keiner Verquickung von Staat und Religion bzw. Kirche bedarf. Die Entsakralisierung von Gesellschaft und Politik ist namentlich im Islam immer noch nicht weit genug vorangeschritten. Aber es hat sich historisch gezeigt, dass sie voranschreiten kann, dass das der Religion selber keinen Abbruch tut.

Eine dritte, auch wieder eher philosophische Einsicht betont den normativen Individualismus. Wenn der Mensch als Mensch zählt und nicht nur als Glied einer Gruppe, liegt die Basis aller Rechtfertigung und aller Rechte ausschließlich beim Individuum, nicht bei der Gruppe, nicht beim Kollektiv. Dieser normative Individualismus, wie das genannt wird, bedroht nicht notwendig Kollektive. Allerdings müssen diese Kollektive eine „Exit-Option“ bieten. Das heißt, sie müssen dem Individuum die Möglichkeit geben, dieses Kollektiv verlassen zu dürfen. Das ist natürlich politisch brisant, denn es muss eine individuelle Autonomie gewährt werden und nicht nur eine Gruppenautonomie. Auch hier bin ich nicht ganz sicher, ob das im Islam hinreichend anerkannt ist.

Was alle menschlichen Konflikte, die wir kennen, zwischen Einzelnen wie zwischen Gruppen, zusätzlich verschärft, ist gerade das moralische Selbstverständnis, die Selbstgerechtigkeit. Einerseits können wir gar nicht anders, als die Moral gegen die aggressiven Exzesse zu Hilfe zu rufen – also immer moralisch empört zu sein –, aber andererseits sind wir alle in unserer Sozialisation so tief in der moralischen Wolle gefärbt, dass alle Auseinandersetzungen – individuelle wie kollektive – erst durch die wechselseitige moralische Selbstgerechtigkeit ihre richtige Wucht gewinnen. Es ist also nicht schon die Moral als solche, auch die universalistische nicht, die wir zur Korrektur brauchen, sondern ihre abwägende, selbstkritische Anwendung. Dieses Sich-selbst-relativieren-Können ist schließlich die Grundlage der Toleranz.

„Denn dies ist der Weg: Dialog“

Von Ahmed Badawi

Was die universelle Geltung der Menschenrechte angeht, so gibt es, was mich betrifft, absolute Zustimmung. Ich muss nur darauf hinweisen, dass man nicht vergessen sollte, dass der Islam die Sklaverei ungefähr eintausend Jahre vor den Vereinigten Staaten abgeschafft hat.

Ich bin kein Spezialist für den Islam. Und es gibt eine Menge Leute, die besser beurteilen können, ob der Islam mit den Menschenrechten kompatibel ist oder nicht. Als jemand, der sich mit politischem Vorgehen und Taktik beschäftigt, ist dies für mich nicht die Hauptfrage.

Die entscheidende Frage für mich ist: Wo ist das Problem genau anzusiedeln? Denn wenn wir das nicht wissen, werden wir auch keine angemessenen Empfehlungen für die Politik geben können. Als jemand, der als politischer Berater tätig ist, würde ich meinen Job verlieren und arbeitslos werden, wenn ich einem Politiker nicht konkrete Handlungsrichtlinien geben könnte.

Wo also siedeln wir das Problem an? So, wie ich es verstehe, sagen Sie, das Problem liege in der Unvereinbarkeit mit den normativen Werten, die Moslems dazu bringen, sich so zu verhalten, wie sie sich verhalten. Und der Weg zur Lösung liege in der Aufklärung. Ich bin völlig damit einverstanden. Das ist ein Problem unserer Gesellschaften, und wir haben schon einen zweihundertjährigen Prozess durchgemacht, nämlich seit Napoleon uns einen Besuch abgestattet hat.

Ich glaube aber nicht, dass es in unserem Vermögen als Moslems liegt, die Werte der Aufklärung zu verstehen. Und ich finde es in der Tat recht amüsant: Wann immer ich eine Diskussion über Regierungsformen oder über Demokratie versucht habe, befinde ich mich plötzlich in einer ganz speziellen Diskussion mit einem Angehörigen der westlichen Welt (was immer das genau heißen mag). Ich sehe, wie sich die Diskussion plötzlich in eine Vorlesung darüber verwandelt, wie gut doch die Demokratie ist. Ich kenne die Nachteile und Vorzüge der Demokratie als Regierungsform. Ich fühle nicht dieselbe geradezu spirituelle Verbindung zur Demokratie wie viele Menschen im Westen. Aber es ist für mich eine sehr sachliche Regierungsform, und wie es aussieht, ist es die effizienteste Regierungsform, die wir haben. Das ist von meiner Seite alles, was ich dazu zu sagen hätte.

Das Problem besteht auch nicht in einem Mangel an Demokratie in der arabischen Welt. Es liegt nicht daran, dass wir von autoritären Herrschern regiert werden, die uns daran hindern zu lernen. Und das Problem liegt auch nicht in der israelischen Besetzung Palästinas, auch wenn viele arabische Herrscher das behaupten. Ich sage natürlich nicht, dass korrupte Herrscher und die Besetzung Palästinas gar kein Problem darstellen. Aber sie erklären nicht die ganze Lage, es fehlt noch etwas.

Das Problem ist auch nicht das der Integration in Deutschland. Integration ist in Deutschland ein Problem, das schon lange existiert und das Sie vielleicht vor zwanzig Jahren hätten lösen müssen. Aber vielleicht ist jetzt der Zeitpunkt gekommen, wo etwas explodiert und Sie spüren, dass Sie damit konfrontiert sind und Sie es jetzt lösen müssen.

Für mich ist das Durcheinander all dieser Punkte ein Riesenproblem. Als jemand, der sich für die richtige politische Vorgehensweise interessiert, ist es so,

dass ich es nicht konkret fassen kann, und ich kann nicht zu einem Politiker gehen und sagen: Das ist das Problem – und das ist die Lösung.

Ich komme aus einem Land, das sich seit den frühen 70er Jahren im Krieg mit den Islamischen Gruppen befindet. Der Führer einer dieser Organisationen ist Ayman al-Zawahiri, der zugleich der zweite Mann von Al-Qaida ist. Ihr Feind und mein Feind ist also eine Organisation. Ich sage eine Organisation, aber ich muss genauer sein. Es ist ein Netzwerk von Organisationen, informellen Zellen und Individuen. Das Problem mit diesem Netzwerk besteht nun darin, dass es sich nicht einfach um eine Organisation irrational denkender Menschen handelt. Es gibt darunter Menschen, die an amerikanischen Universitäten einen Dokortitel erworben haben. Es gibt Menschen, die an der London School of Economics studiert haben. Es ist eine Organisation mit einer sehr einzigartigen Ideologie. Diese Ideologie ist älter als der israelisch-palästinensische Konflikt. Und sie ist älter als die gegenwärtigen Herrschaftssysteme in der arabischen Welt. Man kann sie bis ins Jahr 1928 zurückverfolgen. Die Muslim-Bruderschaft wurde vier Jahre nach der Abschaffung des Kalifats durch Kemal Atatürk gegründet.

Ich weiß nicht, ob Sie sich der Bedeutung dieses Datums bewusst sind. 1924 das islamische Kalifat abzuschaffen, hat vor allem bedeutet, ein mehr als tausend Jahre altes Kapitel abzuschließen. Es war das Ende der Islamischen Umma¹, wie die Propheten sie gepredigt hatten. Zu jener Zeit schlossen sich nicht nur in Ägypten, sondern auch in Indien Gruppen zusammen, um die Islamische Umma zu retten. Es war das Ende des politischen Systems, dass in diesem Teil der Welt das Leben der Menschen für mehr als tausend Jahre beherrscht hat. Daraus entstand die Muslim-Bruderschaft.

Also, worin besteht das Problem bei dieser Organisation? Als Organisation mit einer Ideologie, die sich über drei Generationen am Leben erhalten hat, besteht die eigentliche Organisation aus vermutlich ein paar tausend Leuten. Nicht mehr. Sicherheitsmaßnahmen können das in den Griff bekommen. Das Problem ist die Ideologie. Wegen der Langlebigkeit dieser Ideologie, auch wenn sie gar nicht so viele enge Anhänger hat, gibt es eine Menge Menschen, die auf die eine oder andere Art mit dieser Ideologie verbunden sind. Sie warten nur auf irgendein Signal, um von Schläfern zu Aktivisten zu werden. Und sie brauchen niemanden, der ihnen Befehle gibt. Sie können selbständig agieren. Das ist die Art von Individualismus im Islam, die wirklich sehr schwer zu verstehen ist. Wenn ich das sagen darf: Der Islam ist eine Religion, die auf dem Individualismus basiert.

Das Problem der Vorgehensweise ist schwierig, und ich will es in einem Paradox erfassen. Was die politischen Instanzen in Ägypten, in Deutschland, in den Vereinigten Staaten tun müssen – und unglücklicherweise nicht tun –, sind zwei Dinge zugleich: Zum einen das Netzwerk zerstören. Aber genauso wichtig ist es sicherzustellen, dass während dieser Zerstörung des Netzwerks zwei Sachen nicht passieren. Zum einen darf das Netzwerk nicht in tausend kleine Stücke zerbrechen, wie es vor langer Zeit bei den Protestanten in ihrem Kampf gegen die Katholiken der Fall war. Das ist sehr gefährlich, weil jedes dieser kleinen Stücke eine potentielle

¹ Umma bedeutet „Gemeinschaft“, die islamische Gemeinschaft, die höher steht als jede staatliche. Mitglied der Umma wird man durch Geburt. Man kann die Umma nicht ohne Strafe verlassen. (Anm. d. Ü.)

neue Organisation darstellt. Das zweite, was bei der Zerstörung des Netzwerks nicht geschehen darf, ist, dass Sie mit einer Gegenideologie aufwarten. Das ist die taktische Herausforderung.

Wenn wir das klar sehen, können wir zu Werk gehen. Es geht nicht um die Türken in Deutschland und nicht um den Marokkaner, der Theo van Gogh tötete, einen Mann, der in Holland geboren wurde und nicht in der arabischen Welt. Er hatte sein ganzes Leben lang die Chance, die westlichen Werte verstehen zu lernen. Das Problem ist ganz einfach dies: Es gibt eine Organisation mit einer besonderen Ideologie, die so entschlossen ist, ihre Ziele zu erreichen, dass Menschen sich dafür selbst töten auf dem Weg zur Erreichung dieser Ziele.

Das ist ein Problem, unter dem die islamische Welt selbst leidet, indem sie sich zum öffentlichen Feind Nummer eins entwickelt. Meine tiefste Sorge ist nun – und ich meine das sehr ernst, wenn ich das sage –, dass die Vermischung dieser Probleme – Muslim-Bruderschaft auf der einen und die Integration von Arabern und Muslimen in Europa auf der anderen Seite – bei Ihnen zu Hause einen Alptraum hervorbringen könnte.

Nun, es gibt zwei Modelle dafür, wie man sich mit der Frage des Terrorismus auseinandersetzen kann. Es gibt das ägyptische, und es gibt das israelische Modell. Wie man mit der Zerstörung einer solchen Organisation umgeht, ohne sie dabei in lauter kleine Stücke zu zerschlagen. Es tut mir leid, das zu sagen: Der israelische Weg der gezielten Ermordung ist derzeit der effektivste, wenn auch nicht unbedingt der moralischste Weg, aber eben der effektivste. Die Ägypter haben es versucht, aber sie haben es sehr ineffektiv versucht. Im Augenblick gibt es keinen Terrorismus in Ägypten. Der letzte Anschlag fand 1997 statt, und es war keine Botschaft an die ägyptische Regierung, wenn man richtig hinsah, sondern der Akt einer Spaltung in der Organisation.

Die Philosophie des Dschihad besagt, dass Touristen keine Ziele sein sollten. Es gab zu der Zeit in Ägypten eine große theologische Debatte. Die Organisation von Al-Zawahiri sagte: Wir greifen auch Touristen an. Der Dschihad schreibt vor, dass man keine Touristen angreift, denn sie stehen unter besonderem Schutz. Solange sie unter diesem Schutz stehen, darf man sie nicht töten, auch wenn sie Ungläubige sind. Das entspricht dem Koran. Der Ägyptische Islamische Dschihad sagte dagegen: Nein, sie stehen nicht unter unserem Schutz. Sie haben die Erlaubnis, in unser Land zu kommen, von einer ungläubigen Regierung erhalten. Wir haben sie nicht eingeladen, deshalb dürfen wir sie töten.

Und tatsächlich haben sie 1997 in Luxor 58 Touristen getötet. Aber das war im Wesentlichen eine Botschaft an die Schwesterorganisation. „Wir sind immer noch da“, sollte das heißen. Doch von diesem Zeitpunkt an packte Al-Zawahiri seine Sachen und schloss sich bin Laden an, mit dem er Al-Qaida gründete.

Wie stellt sich also das ägyptische Modell und das israelische Modell dar? Das israelische Modell ist sehr einflussreich und berührt auch das Verhalten der Vereinigten Staaten. Und ich fürchte, die Innenminister in großen Teilen Europas werden sich diesem Modell anschließen. Für Politiker ist es sehr nützlich. Es erlaubt ihnen, von den innenpolitischen Problemen abzulenken und die Aufmerksamkeit auf die großen Probleme der Zeit zu verschieben: den Islam, die Integration usw. Das ist keine gute Politik. Es ist eine falsche Politik. Und sie funktioniert nicht.

Es gab eins, was die Ägypter tun konnten und die Israelis nicht. Die Israelis

konnten nicht direkt mit Hamas kommunizieren. Weil es sich einfach um ein anderes Land handelt. Religiöse Moslems und religiöse Juden haben viel gemeinsam. Sie ändern nie ihre Meinung in bezug auf alles, was mit ihrer Religion zu tun hat, es sei denn, es gibt von einer höheren religiösen Autorität eine entsprechende Anweisung, das zu tun.

Die Ägypter konnten besser damit umgehen, weil sie das Feld besser kennen. Sie taten Folgendes: Sie bezogen sich auf bestimmte Verse im Koran und begannen, mit diesen terroristischen Gruppen zu diskutieren. Natürlich waren sie in der luxuriösen Lage, dass diese Gruppen weitgehend im Gefängnis saßen. Sie waren noch nicht tot, nicht ermordet. Viele von ihnen wurden ermordet, aber einer der Fehler, den die Israelis begangen haben, ist der, dass sie die Führer töteten – das ist ein großes Problem. Die Führer sollten niemals ermordet, niemals getötet werden, denn die meisten von ihnen sind wirklich Politiker und nicht Mörder. Sie sind die, die man für Verhandlungen braucht.

Es tut mir leid, aber jetzt kommen meine Worte herüber wie von jemandem, der keinerlei Moral besitzt. Aber darum geht es nicht. Die große Frage ist: Können diese beiden Modelle kopiert werden? Das ist das Feld, auf dem Katastrophen passieren können. Wenn man sich die Zahlen ansieht, wenn man die Leute nimmt, die in Israels Krieg gegen den Terror und in Ägyptens Krieg gegen den Terror gestorben sind: In Ägypten begann der Krieg 1991/92 und endete 1997, also fünf bis sechs Jahre. Und wir wissen, dass die Terroropfer, natürlich werden in der Regel diese gezählt, dass es also ungefähr 1200 Terroropfer gab – das sind, gemessen an der Größe Ägyptens, nicht sehr viele. Natürlich ist die Vernichtung eines einzigen Lebens zuviel, aber wenn man davon ausgeht, wie Sicherheitsleute denken, wenn sie ihre Kosten-Nutzen-Rechnung aufmachen ... Unglücklicherweise handeln viele Politiker nach diesem Muster.

Wir wissen nicht, wie hoch der sogenannte „Kollateralschaden“ war. Wir haben keine Zahlen. Die Regierung hat niemals genaue Zahlen bekanntgegeben. Und wir wissen nicht, wie viele Menschen starben, nur weil Sicherheitsoffiziere irrtümlich dachten, es wären Terroristen. Das wissen wir nicht. Genauere Zahlen haben wir über den israelischen Krieg gegen den Terror. Die Zahlen muss man immer im Verhältnis zur Größe der Bevölkerung sehen. Wenn man die gleiche Politik im weltweiten Kampf gegen den Terror kopieren will, der wirklich nichts anderes ist als die Makroversion der Mikrokrige gegen den Terror, die es schon gegeben hat, dann wird man sehen, dass die Zahlen für keine zivilisierte Gesellschaft akzeptabel sind. Deshalb ist nach meiner Ansicht die Option der Sicherheitsleute für den weltweiten Kampf gegen den Terror unmoralisch, und jeder Minister, der diese Option wählt, besonders in einem Land wie Deutschland, sollte nicht im Amt bleiben dürfen.

Ich bin kein Deutscher und darf das sagen. Ich hoffe, ich werde nicht morgen ausgewiesen. Ich glaube sowieso nicht, dass solche Dinge in Deutschland passieren. Die Sicherheitsoption ist keine gute Option. Sie führt nirgendwohin. Sie schafft nur Konflikte im eigenen Hinterhof.

Nach meiner Ansicht ist die beste Art, mit einem Politiker zu sprechen, einfach zu sagen: Derzeit gibt es eine große Gefahr, aber es gibt es auch große Möglichkeiten, und ob wir uns in Richtung dieser Möglichkeiten oder in Richtung der Gefahr bewegen, das hängt davon ab, wie anständig wir als Menschen sind. Und das ist der Grund, warum ich in Deutschland bin. Möglichkeiten gibt es, weil wir eine

weltweite Einheit geschaffen haben. Das ist genau das, was Osama bin Laden versucht hat: Er wollte den Konflikt von der Mikroebene auf die globale Ebene heben. Vielleicht ist der beste Weg, die globale Einheit wirklich stark zu machen, folgender: Eisen sollte gegen Eisen kämpfen. Und die einzigen, die Al-Qaida ideologisch Paroli bieten können, das ist die Muslim-Bruderschaft. Denn dies ist der Weg: Dialog. Wirklicher Dialog. Wenn man einen Dialog mit der Muslim-Bruderschaft führen will, schlage ich vor: Ersetzen Sie den Begriff Menschenrechte durch den Begriff Gerechtigkeit – dann werden sie viel eher bereit sein, sich mit Ihnen zusammenzusetzen und mit Ihnen zu sprechen. Und Sie werden sehen, dass es in der Tat nicht allzu viele Meinungsunterschiede gibt.

Aber die Tonlage der Kommunikation ist sehr wichtig, nicht nur der Inhalt. Und da sehe ich auch einen kleinen Widerspruch in dieser Frage selbst: Haben westliche Werte universelle Geltung? Wenn sie die haben, können sie nicht länger westlich sein. Wenn wir auf unseren Ton achten, und wenn wir über humanitäre Werte sprechen, in denen Muslime, Christen und Juden sich wiederfinden können, wird man einer Lösung näherkommen, und die große Gefahr wird sich in die große Chance verwandeln.

Aus dem Englischen von Jochen Schimmang

„Die Vielfalt der Interpretationen ist das, was eine Moderne ausmacht“

Von Omid Nouripour

Ich würde aus praktischen Gründen in einem ersten Impuls sagen: Westliche Werte und Universalität sollte man nicht in einen kausalen Zusammenhang bringen. Das hat in erster Linie didaktische, natürlich aber auch kommunikationsstrategische Gründe.

Mir wurde in den letzten Wochen immer wieder berichtet, dass das Wort „Menschenrechte“ in der arabischen Welt mittlerweile so verbrannt ist, dass man es eher nicht in den Mund nehmen sollte. „Menschenrechte“ wird mit US-amerikanischer Interessenpolitik gleichgesetzt. Ein Alternativbegriff sei „Gerechtigkeit“. Ich teile diese Ansicht nicht. Ich bin nicht der Meinung, dass man den Begriff „Menschenrechte“ nicht in den Mund nehmen sollte. Aber explizit zu sagen, Menschenrechte seien etwas Westliches, universelle Werte sind etwas Westliches – das führt, erstens, dazu, dass man in den heutigen Zeiten gerade dort, wo man gehört werden will, kein Gehör findet, wie zum Beispiel eben in der arabischen Welt, und zweitens eröffnet man eine Konkurrenz um historische Werte, die unserem Ziel, nämlich die Suche nach einem Ausgleich zwischen den Kulturen, entgegensteht.

Ich höre häufiger aus der arabischen Welt dies: „Lasst uns doch schauen, wie wir die Tonlage unserer Kommunikation verändern können. Warum stellen sich die Westler nicht hin und sagen, was die großen Errungenschaften der islamisch-arabischen Zivilisation sind, sei es Algebra, Algorithmen oder erst recht Alkohol. Alles arabische Begriffe. Stellt doch am Anfang klar, was wir alles erreicht haben. Das würde auch das Selbstbewusstsein der arabischen Seite anheben.“

Das kann sein. Wenn es aber um die Hardware der wirklichen Konflikte geht, dann ist das nur ein größerer Tropfen auf einem sehr heißen Stein.

Ich glaube daran, dass es die Universalität der Menschenrechte gibt. Ich glaube daran, dass wir keinen Deut davon zurückgehen sollten. Aber das immer in Verbindung zu setzen mit dem Westen, das macht es für jeden, der diesen Glauben hat, schwierig, diesen zu vermitteln. Und das ist ein Problem, denn es gibt tatsächlich so etwas wie globale Entität, und es gibt eine Konkurrenz darum, wer daran teilnehmen darf und wer nicht. Jean Baudrillard hat viel geschrieben über die Ursachen des Terrorismus; das meiste davon teile ich überhaupt nicht. Aber er hat eines vollkommen richtig angemerkt. Er zeigt, warum es vor allem in der arabischen, eigentlich in der gesamten islamischen Welt ein Gefühl der Demütigung gibt: Man merkt, es gibt eine globale Entität; aber man hat nicht das Gefühl, dass man etwas beitragen kann zu dieser globalen Entität. Er nennt das die „Demütigung durch Nicht-gelassen-Dürfen“. Es geht also nicht nur um Nehmen oder Zu-wenig-Bekommen, sondern es geht auch darum, dass man keinen Beitrag leisten kann. Wenn die öffentliche Meinung heute zu erklären versucht, was die heutige globale Kultur ausmacht, dann ist das Islamische oder Arabische daran eher klein. Deshalb finde ich es umso wichtiger, dass man die universellen Werte nicht explizit als westliche verkauft.

Ich will zum Vortrag von Professor Gosepath zurückkehren und einen Dissens anmelden. Es gibt einen französischen Comic. Es ist die Geschichte eines Imam, eines Priesters und eines Rabbi in einer Vorstadt in Frankreich. Es gibt wirklich sehr

viele interessante Konflikte, die sie miteinander ausfechten. Ich will nur einen erzählen. Da stehen alle drei zusammen, und der Rabbi fragt: Wir sind doch alle gegen Frauengleichberechtigung. Wir sind gegen Drogen, gegen Abtreibung. Warum streiten wir uns die ganze Zeit? Der Priester antwortet: Ihr beiden dürft heiraten.

Wenn ich mir die verschiedenen Interpretationen des Islam anschau, natürlich auch des Christentums, und dann auf die Gemeinsamkeiten schaue, dann ist es nicht notwendig so, dass es die Menschenrechte sind. Das, was überlappt, können viele andere Dinge sein. Es können viele Dinge sein, die wir heute in unserer Gesellschaft als extrem konservativ auffassen: die Ablehnung von Homosexualität, von exzessivem Konsum, von bestimmten Rauschmitteln und so vieles mehr.

Wir sind uns in Deutschland mittlerweile einig, was wir haben wollen bzw. was wir aus der Bibel nicht haben wollen: nämlich die Steinigung von Homosexuellen oder die Bestrafung von Ehebruch. Aber wenn man die Religionen nebeneinander stellt, dann könnten diese Ablehnungen von Lebensarten der Moderne durchaus diejenigen sein, auf die man sich relativ schnell einigen kann, weil das in allen drei Religionen feststeht.

Ich sage das gerade vor dem Hintergrund des Islam, weil gerade im Islam die Interpretation eine wahnsinnig wichtige Rolle spielt. Bis frühestens Mitte des 19. Jahrhunderts endete jede theologische Schrift, jede Interpretation mit dem Satz: „Wie es aber wirklich ist, weiß nur Gott alleine“. Dann gab es die ersten, die sich darauf versteift haben, es gäbe nur eine Interpretation, und zwar die ihre. Bis heute ist genau diese Haltung das, was den Fundamentalismus vom Rest unterscheidet. Deshalb ist es umso wichtiger, dass man darauf beharrt: Die Vielfalt der Interpretationen nebeneinander ist das, was eine Moderne ausmacht. Es gibt natürlich Interpretationen, die man aus Vernunftgründen sofort ablehnen muss. Morgen findet in Köln eine große Demonstration gegen Terror statt. Im Aufruf zur Demonstration steht: „Der Islam ist die Religion des Friedens.“ Das ist – mit Verlaub – Blödsinn. Ich lese heutzutage immer wieder in der Zeitung: „Der Islam ist die Religion des Krieges.“ Auch das ist Blödsinn. Ich lese: „Der Islam ist mit Demokratie vereinbar.“ Das ist falsch. Der Islam ist mit Demokratie nicht vereinbar. Und er ist es doch.

Es ist nicht möglich zu sagen: „Der Islam ist die Religion der Frauenentrechtung“, genauso wie es total absurd ist zu sagen: „Der Islam ist die Religion des Feminismus.“ Es ist eine Frage der Interpretation. Wir müssen schauen, dass wir diejenigen stärken, die die Vielfalt der Interpretation fördern wollen, denn das sind die wichtigsten Feinde der Fundamentalisten. Die Fundamentalisten können sich eben nicht erlauben zu sagen: Es gibt verschiedene Interpretationen nebeneinander, sondern die sagen immer nur: Das ist die eine, die richtig ist.

Als der Irak-Krieg vorbei war, sind eine Million Schiiten nach Kerbela gepilgert und haben das erste Mal seit vielen Jahren die Hussein-Trauerprozession vollzogen. Sie haben sich geschlagen, gezeißelt, Blut floss überall. In der *Bild*-Zeitung gab es ein relativ großes Farbfoto: Ein Mann, der am ganzen Körper geblutet hat. Darüber stand: „Warum schlagen sich die Schiiten so?“ Ich musste wirklich lachen. Die Tradition der Schiitenprozession ist bis ins letzte Detail aus dem Katholizismus entlehnt. Diese sieht man heute noch genauso in Lateinamerika. Und man findet sie auf den Philippinen.

Wenn wir also sagen wollen: „Es gibt bestimmte Gemeinsamkeiten, der Islam ist

gar nicht so fremd, und da gibt es einen abrahamitischen Kern“ – dann scheidert das häufig daran, dass wir gar nicht wissen, was das Abrahamitische ist am Christentum und dass die Muslime auch nicht wissen, was das Abrahamitische ist am Islam. Das ist die eine Frage.

Die zweite Frage: Menschenrechte sind überall anerkannt. Das stimmt. Ich erinnere mich daran, dass vor ungefähr zwei Monaten der Sprecher des iranischen Außenministeriums auf einer Pressekonferenz betonte, die Menschenrechte seien das wichtigste Gut im Iran; und er sei sehr besorgt über die Menschenrechtssituation in Europa, speziell in Deutschland und in Frankreich, weil die Menschenrechte der Muslime würden dort eingeschränkt.

Menschenrechte sind natürlich anerkannt, wenn es darum geht, sie als politische Waffe zu benutzen. Es ist nicht mehr so wie in den 70er Jahren, als die Staaten immer darauf beharrten, die Einhaltung der Menschenrechte sei eine innere Angelegenheit. Mittlerweile sind sie wirklich so weit, dass sie mit den Menschenrechten rhetorisch dealen können. Ich rede mit iranischen Diplomaten, die kennen den Bericht von Amnesty International über Deutschland. Ihn holen sie immer aus der Tasche und sagen: „Schau, was in Deutschland alles passiert. Wir müssen uns gerade von Euch nichts sagen lassen. Wir können Euch gerne helfen, damit ihr mit Euren Muslimen besser umgeht und deren Menschenrechte einhält.“

Diese Argumentation hängt auch damit zusammen, dass wir als der Westen mit unserem Handeln hinter unseren Ansprüchen zurückbleiben. Ich spreche hier nicht vom Berliner Kopftuchgesetz, sondern von Abu Ghraib.

Ich will noch einmal zurückkommen zum Kern des Problems, nämlich: Wie bringt man die verschiedenen Interpretationen des Islam mit der Moderne und mit den Menschenrechten zusammen? Für das Abendland hat ein Luther gereicht. Es gibt allein im Schiitentum mittlerweile drei, im Sunnitentum gibt es noch viel mehr Theologen und Rechtsgelehrte, die versuchen, den Modernisierungsweg, wie er beschrieben wurde, zu gehen. Sie haben alle verschiedene Ansätze.

Es gibt den einen, der mit der praktischen Vernunft argumentiert. Er leitet daraus ab, dass man Islam und Demokratie zusammenbringen kann. Dann gibt es den anderen, der feststellt: Es gibt im Islam Rechte für Frauen. Es gibt im Islam Rechte für Männer. Es gibt Rechte für die Gemeinschaft. Es gibt Rechte für Kinder. Es gibt Rechte für Bäume, Hunde, was auch immer. Aber es gibt nicht ein Recht, das für alle ist. Daraus zieht er die Schlussfolgerung, dass Islam und Menschenrechte nicht zusammengehen können, kommt aber am Ende wieder zur praktischen Vernunft und sagt: Lasst uns den Islam als Ball nehmen, der keinen konsistenten Kern hat; aber wir müssen noch den Rasen schaffen, der die universellen Menschenrechte ist, wie wir sie kennen.

Dann gibt es noch den dritten Interpreten. Auch er argumentiert rein praktisch, modernisierungstechnisch. Er sagt: Es gab zu den Zeiten, als der Koran geschrieben wurde, keinen Helikopter, also konnte nicht festgeschrieben werden, wie man mit einem Helikopter umgeht. Mittlerweile gibt es Hubschrauber, lasst uns doch darüber reden, wie wir die Moderne und den Islam zusammenbringen können. Es gibt verschiedenste Wege.

Es sind drei Ebenen genannt worden: Religion und Individuum, Religion und Staat, Religion und Moderne. Wenn man sagt: Religion und Moderne muss man zusammenbringen, dann sage ich: Ja, es gibt in Kairo die weltberühmteste, die wichtigste theologische Schule des Islam. Dort gibt es sehr viele Menschen, die genau diese Frage seit Jahrzehnten behandeln. Diese kennt in Europa kein Mensch. Die kennen wir nur, wenn sie aufgrund von Verfolgung ins Exil müssen und keine Alternative haben. Wenn wir von einem zivilgesellschaftlichen Dialog sprechen, dann ist es zwingend notwendig, dass wir diese Reformer einladen und mit ihnen sprechen. Im Iran gibt es weitere; ich habe drei genannt, es gibt gewiss mehr. Je jünger sie sind, desto eher stellen sie sich genau diesen Modernisierungsfragen – und nebenbei auch die Frage der Relation von Staat und Religion.

Wir sollten sie ermutigen, wir können ihnen ein Forum geben. Aber das reicht nicht, um das Verhältnis von Staat und Religion zu klären. Wir haben zum Beispiel mit dem Iran einen kritischen Dialog. Ich finde den kritischen Dialog richtig. Er ist ohne Alternative. Aber die zivilgesellschaftliche Zusammenarbeit ist bisher mangelhaft. Wie schwierig dieser Dialog sein kann, wissen wir. Wir wissen zum Beispiel, dass die Heinrich-Böll-Stiftung einschlägige Erfahrungen gemacht hat, die nicht unbedingt dazu verführen, gleich morgen iranische Journalisten einzuladen und mit ihnen eine öffentliche Konferenz zu machen.

Trotzdem müssen wir die zivilgesellschaftlichen Akteure auch in der Bundesrepublik ermutigen, einen Dialog auch unterhalb der Öffentlichkeitsgrenze zu führen.

Ein letztes zur Frauenfrage: Sie ist meines Erachtens nicht nur die zentrale Modernisierungsfrage, sondern auch die zentrale Gerechtigkeitsfrage. Die Situation der Frauen ist in den islamischen Staaten der wichtigste Gradmesser für die Modernisierung dieser Staaten. Allerdings wissen wir zu wenig über die Situation der Frauen dort. Und wir unterschätzen ihren Einfluss. Was hat zum Beispiel eine Algerierin in den 80er Jahren in ihrer Heimat ausgelöst, als sie in kurzen Hosen die olympische Goldmedaille gewonnen hat! Wie viele von uns wissen schon, was im Iran passiert, in Ägypten, in Syrien oder in Libanon? Dort habe ich Vertreterinnen der „Liga für Frauenrechte“ getroffen, eine Organisation, die es bereits seit 1947 gibt. Sie haben mich gefragt: „Wie funktioniert diese Frauenquote eigentlich? Erkläre uns das einmal, damit wir hier endlich eine Debatte darüber führen können.“ Das fand ich sehr spannend. Sie sind viel weiter, als man sich das hier häufig vorstellt.

Kommen wir zu den Sicherheitsfragen zurück. Hierbei geht es nicht nur um Terrorismus, es geht beispielsweise auch um das iranische Atomprogramm. Es gibt die vielen schwierigen Diskussionen und Verhandlungen, die wir jetzt hinter uns haben – hoffentlich hinter uns haben. Der Iran wird jetzt das Anreichern von Uran wahrscheinlich aussetzen. Sie haben dafür auch einiges bekommen. Das war wahn-sinnig wichtig, denn wenn wir diese Frage nicht geregelt hätten, dann könnten wir uns alle anderen Diskussionen mit dem Regime sparen. Aber mittel- und langfristig wird nur ein iranischer Staat, der demokratisch ist und wirklich die Menschenrechte achtet, dieses Programm beerdigen. Das Programm ist älter als die islamische Revolution. Der Schah hat es bereits begonnen. Das iranische Atomprogramm und wie

wir es nachhaltig verhindern können, ist hier nur ein Beispiel für zentrale Sicherheitsfragen, denen wir uns stellen müssen.

Die Demokratiefrage ist eine müßige, wenn sie so gestellt wird, ob die Menschen in der islamischen Welt eigentlich Demokratie wollen oder nicht. Es gibt ein schönes Zitat von einem meiner Freunde: „Auch der gemeine Schiit wird nicht gern gefoltert.“ Dass die Menschenrechte im Kern von allen Menschen gewünscht werden, ist eine Banalität. Auch ist den meisten dieser Menschen klar, dass die Menschenrechte am besten in einem demokratischen System einzuhalten sind. Das Problem, das sie haben, ist, dass das, was ihnen missionarisch als Demokratie gepredigt wird, nicht unbedingt das ist, was sie sich als Verfahrensgerechtigkeit vorstellen. Ihnen kommt es sehr häufig so vor, als würde mit verschiedenen Maßstäben gemessen.

Diskussion (Auszüge)

Christina von Braun: Ich finde, dass die Menschenrechte generell weltweit gelten und mit unterschiedlichen Begründungen. Nur das Problem ist einerseits die Bindungskraft dieser Rechtfertigung selber, und dann aber auch die Rechtfertigung selbst. Sie haben in einigen Regionen der Welt eine Rechtfertigung, die eine göttliche Macht zitiert, also die Religion, die ja auch für ganz lange Zeit für den christlichen und postchristlichen Raum galt; daher ja auch das Kreuz für lange Zeit noch in den Gerichten; der König als *lex animata*. Das Recht war also im westlichen Raum lange Zeit auch gerechtfertigt durch eine göttliche Macht, eine göttliche Befugnis des Rechts, auf das sie sich berufen konnte. Wenn Sie diese Rechtfertigung aus der Religion beziehen, haben Sie auch immer einen Ausschlusscharakter. Das gilt nicht nur für rein religiöse Gemeinschaften, sondern zum Beispiel auch für den Patriotismus. Auch der Patriotismus, wenn das die Rechtfertigung der Menschenrechte ist, ist eine Ausschlussgemeinschaft, die andere Gemeinschaften nicht zulassen kann. Das ist das eine Problem. Das andere Problem ist die Rechtfertigung selber. Wenn ich mich auf eine höhere Instanz berufen kann, dann hat dieses Recht jenseits des Rechtsprechenden, jenseits derer, die das Gesetz formuliert haben, eine Macht. Wenn ich mich nicht auf eine höhere Macht berufen kann, sondern mir sagen muss: Das Recht ist von Menschen geschaffen, dann wird es auch identifiziert mit dem sterblichen Menschen und ersetzbar durch einen anderen Menschen oder eine andere Generation, die wiederum ein neues Recht schafft. Da haben Sie ganz unterschiedliche Rechtfertigungsmodelle, die sich eigentlich gegenseitig widersprechen und die meiner Ansicht nach auch zu vollkommen unterschiedlichen Einstellungen gegenüber den Menschenrechten führen. Interessanterweise sind nun gerade da, wo es keine höhere Instanz für die Rechtfertigung der Menschenrechte gibt, die Menschenrechte zum ersten Mal erklärt worden. Das ist noch ein zusätzliches Paradox. Aber auf jeden Fall muss man das mit bedenken.

Claudia von Braunmühl: Alle Fundamentalismen – so auch „die einzig verbliebene Supermacht USA“ bzw. die derzeitige amerikanische Regierung werden ja von Menschen – derzeit jedenfalls – kontrolliert, die sich sehr an einem „richtigen Leben“ orientieren bzw. der Art und Weise, wie sie es interpretieren, nämlich unter Bezug auf höhere Mächte und gefärbt von einer enormen Selbstgerechtigkeit. Diese Verschiebung der Bindung vom guten Leben zum richtigen Leben und zu den in Anspruch genommenen Autoritäten über die Interpretation des richtigen Lebens gibt mir zu denken. Vieles davon macht sich am Geschlechterverhältnis fest. Auf der anderen Seite erlebe ich in frauenbewegten Zusammenhängen in der Tat auf internationaler Ebene die Bedeutung von modernisierungstheoretisch verstandenen Menschenrechten, um auszusteigen aus bestimmten, als unterdrückend erfahrenen gesellschaftlichen Zuordnungen. Sie nehmen in klarer Unbedingtheit das „Und weil der Mensch ein Mensch ist“ in Anspruch. Deswegen, so die Argumentation, habe ich bestimmte Rechte – und ich kümmere mich jetzt gar nicht um die großen intellektuellen Ableitungen. Diese Rechte sind dann noch zu verknüpfen mit Institutionen, die einem zu diesem Recht auch ein Stück weit verhelfen, und mit Medien, die bestimmte Situationen und Fälle öffentlich und damit auch politikrelevant machen. Noch etwas anderes: der Missbrauch der Menschenrechte in den

Debatten über humanitäre Interventionen. Ich will diese als solche gar nicht hundertprozentig ablehnen. Aber die Menschenrechte werden zur legitimierenden Argumentation häufig missbraucht. Doch darf dies kein Grund sein, diese neuere diskursive prinzipielle Anerkennung der Menschenrechte gering zu schätzen. Man muss auch nicht immer darauf hinweisen, dass es westliche Rechte sind. Es reicht völlig zu sagen: im Westen entstandene – manche andere sind woanders entstanden – und dann in der Tat zum universellen Gut gewordene Rechte.

Rupert von Plottnitz: Wenn ich Stefan Gosepath richtig verstanden habe, sagt er: Das Problem ist nicht mehr die universelle Akzeptanz der Menschenrechte; das Problem ist die Frage: Wie bestimmt man sie? Ich frage mich, ob diese Beobachtung so richtig ist. Wenn ich an den Iran denke, dann ist es ja eines der innenpolitischen Probleme dieses Landes, dass alles, was die Verfassung dort regelt, unter dem Vorbehalt der Kompatibilität mit den Inhalten der schiitischen muslimischen Religion steht. Solange das so ist, frage ich mich: Kann man von der Akzeptanz universeller Gültigkeit der Menschenrechte ausgehen? Möglicherweise kann man das bejahen, indem man sagt: Die akzeptieren ja auch die Menschenrechte, indem sie davon ausgehen, dass ihre eigene schiitische Religion identisch mit dem Menschenrecht sei, und wenn es zum Konflikt kommt, muss das, was andernorts als Menschenrecht verstanden wird, zurücktreten. Ich möchte Sie bitten, dazu noch einmal etwas zu sagen.

Peter Siller: In der Frage: Wie universell sind die westlichen Werte? liegt eine Paradoxie, die zum Nachdenken anregen soll. Entweder sind oftmals dem Westen zugeordnete Kategorien wie Menschenrechte, Rechtsstaat oder Demokratie tatsächlich ethischer Ausdruck einer partikularen Kultur des Westens – dann gelten sie nicht universell. Oder sie können jenseits von bestimmten Kulturkreisen universelle moralische Geltung beanspruchen – dann sind sie nicht westlich. Wenn man diese Paradoxie auflösen will, muss man sich erst einmal in sie vertiefen und die Pointe durchdringen, um am Ende zu sagen: Die westlichen Werte sind gar keine westlichen Werte, sondern sie sind eben doch universell. Oder: Die westlichen Werte sind nicht vollständig universell, und deswegen sind es eben nur westliche Werte. Da gibt es ja verschiedene Möglichkeiten der Beantwortung. Meines Erachtens können und sollten wir tatsächlich die universelle Geltung von Menschenrechten und Demokratie betonen und deshalb auf eine kulturelle Vereinnahmung durch den Westen verzichten. Demokratie ist nichts, was man anderen Gesellschaften von außen anbietet, sondern eine innere Notwendigkeit jeder Gesellschaft, die ihre Mitglieder gleichermaßen achtet. Das gleiche gilt auch für die Kategorie der Menschenrechte. Wenn es also darum geht, Menschenrechte und Demokratie weltweit zu verankern, sollten wir darauf achten, dies nicht im Gestus eines Kulturexports zu tun, sondern auf die eigenaufklärerischen Kräfte der jeweiligen Gesellschaft zu rekurrieren. Gleichzeitig gibt die Paradoxie der Ausgangsfrage auch Gelegenheit, auf die westlich-kulturellen Imprägnierungen von bestimmten Wertannahmen zu reflektieren, die manchmal gleich mit als universell deklariert werden. Stefan Gosepath hat in seinem Vortrag zwei Ebenen eingezogen: zum einen die Begründungsebene, wo er sich stark auf diskurstheoretische Elemente bezieht. Hinsichtlich dieser Ebene bin ich bin mir nicht ganz sicher, ob das hinreichend ist, um zu einem

kompletten Begriff von Menschenrechten zu kommen. Der Begriff der Menschenrechte hat meines Erachtens noch Implikationen, die sich nicht zwingend alleine aus rationalen Diskursbedingungen ergeben. Die zweite Ebene war eine eher empirische, nämlich der Rawls'sche „Overlapping Consensus“. Rawls ist ja von einem stärker normativen Begründungsverfahren zurückgegangen zu der Feststellung, dass wir de facto diesen „Overlapping Consensus“ haben, auf den wir uns in moralischen Diskursen beziehen können. Und diesen überlappenden Konsens hat er zudem auf die westlichen Gesellschaften beschränkt und nicht auf den globalen Kontext bezogen. Nun ist die Frage: Haben wir so einen „Overlapping Consensus“, wenn wir über den Konflikt der Kulturen reden oder über eine Pluralität von Kulturen im globalen Raum? Darauf antwortet Stefan Gosepath: Was wir vielleicht haben, ist ein „Overlapping Consensus“ hinsichtlich des Menschenrechtsanspruchs – egal, wie man ihn interpretiert, und egal, wie man ihn in concreto ausführt. Das ist natürlich schon mal was. Aber wie viel das ist und wie weit es trägt, ist damit noch völlig unbeantwortet. Hinsichtlich der Interpretation neige ich eher zu Skepsis gegenüber einer zu starken Vorstellung von einem „Overlapping Consensus“. Wir finden innerhalb und erst Recht zwischen bestimmten Kulturen und Religionen höchst unterschiedliche Interpretationen vor, die zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen führen und mit Sicherheit nicht zu einem „Overlapping Consensus“ hinsichtlich des Menschenrechtsbegriffs, wie wir ihn uns hier im Raum vorstellen. Die „Overlapping-Consensus“-Idee führt uns nicht sonderlich weit. Deshalb bleibt es uns nicht erspart, andere Formen der Begründung anzustrengen, wenn es um die universelle Geltung der Menschenrechte geht.

Ich möchte abschließend noch eine Anmerkung zur Rechtfertigung von Menschenrechten durch Religion machen: Wenn der Begriff von Menschenrechten eine substantielle Kategorie ist, die ihre Kraft gerade aus der Anerkennung des Anderen, des Gegenübers schöpft, dann ist eine Begründung über den Umweg der Religion eher schon wieder eine Relativierung der Totalität des Anderen, die in dem Gedanken der Menschenrechte zum Ausdruck kommt.

Sigrid Graumann: Ich habe die Vermutung, dass es sich bei der Frage, ob Menschenrechte universell sind, weniger um eine Begründungsfrage als um eine Anerkennungsfrage handelt. Ich würde auch sagen, dass es so etwas wie die Menschenwürde als universelles und inklusives Konzept, in dem die Menschenrechte begründet sind, tatsächlich in allen Kulturen in irgendeiner Form gibt; trotz unterschiedlicher Begründungen. Ich gehe nicht davon aus, dass diese das Problem sind. Ein universelles und inklusives Konzept von Menschenwürde und Menschenrechten impliziert, dass eine Grenze gezogen werden muss zwischen universellen Rechten und der Sphäre des guten Lebens. Ich habe den Eindruck, dass die Konflikte genau darin bestehen: dass die Grenzziehung zwischen der Sphäre der universellen Rechte und der Sphäre dessen, was man als gutes Leben bezeichnet in der Philosophie und lebensweltlich gesprochen, immer auch einen gewissen Partikularismus mit beinhaltet, dass diese Grenzziehungen hoch umstritten sind. Das scheint mir ein Problem zu sein und außerdem, dass hier von westlicher Seite die eigene, kulturell tradierte Grenzziehung in diesem Bereich praktisch vorgeschrieben wird. Ein zweites Problem ist, dass die faktische Anerkennung der Menschenrechte unter dem Postulat der Gleichheit nicht gewährleistet wird. Damit hängt natürlich zu-

sammen, dass im Namen der Menschenrechte in einer ideologischen Art und Weise Menschenrechtsverletzungen begründet werden. Das hat in den letzten Jahren massiv zugenommen. Und da natürlich auch das ökonomische Machtverhältnis zwischen den westlichen, wirtschaftlich stärkeren Staaten und den durch andere Kulturen geprägten, wirtschaftlich schwächeren Staaten.

Thomas Christaller: Die Überlappung der Religionen, die hier diskutiert werden, liegt ja wahrscheinlich historisch begründet darin, dass sie alle im selben Kulturraum zu unterschiedlichen Zeiten entstanden sind und dass das vielleicht eher Familienstreitigkeiten sind, die da abgehandelt werden. Die werden natürlich mit einer großen Intensität und mit einer hohen Kenntnis der empfindlichen Punkte bei den anderen Familienmitgliedern geführt. Die heiligen Schriften dieser drei Religionen – Christentum, Judentum, Islam – enthalten vielleicht drei Komponenten: Das eine sind die Heldengeschichten, die drin sind, in denen begründet wird, warum sich die Helden richtig verhalten haben. Das sind meist auch historische Ereignisse, die tatsächlich stattgefunden haben. Dann gibt es den Teil mit den lebenspraktischen Regeln: was man zu essen und zu trinken, welche Kleidung man zu tragen hat, wie der Tag gestaltet wird und wie man sich im Alltag verhält und wer welche Aufgaben zu tun hat. Und dann gibt es vielleicht den Teil, der unabhängig von diesen jeweiligen kulturellen und historischen Gegebenheiten, wo diese heiligen Schriften entstanden sind, Bestand haben. Meine Frage ist: Hat das wirklich einmal jemand von diesen Religionen ausdiskutiert, ob in diesem Teil wirklich die Menschenrechte enthalten sind – wobei die sicherlich nicht wörtlich enthalten sein können, sondern von der Anlage, von der Idee her. Was ich vermute, ist, dass wir nicht darum herumkommen, festzustellen, dass die Menschenrechte eben doch in der europäischen Kultur entstanden sind – im wesentlichen aus der Auseinandersetzung innerhalb des Christentums und der Gesellschaften. Und dass das ein mehr als schmerzhafter Prozess gewesen ist, der Europa auch unglaublich viel gekostet hat, vor allen Dingen auch viel Menschenleben gekostet hat. Man kann sich fragen: Wäre dieser Prozess, den wir durchlaufen haben, günstiger zu haben gewesen, also mit weniger Kosten? Wahrscheinlich nicht. Wenn das so ist, dann kann man sich überlegen, wie viele Kosten denn eigentlich damit verbunden sein werden, wenn die Menschenrechte bei anderen Religionen oder Kulturen eine Rolle spielen sollen.

Wolfgang Wieland: Ich weiß nicht, ob der Ansatz richtig ist zu sagen: Wir nehmen jetzt die Gründungsdokumente der verschiedenen Religionen, die örtlich alle einen Ursprung haben, zeitlich verschieden sind, und schauen, inwieweit sie menschenrechtskompatibel sind. Was ist, wenn sie es nicht sind? Nein, man muss anders herum rangehen. Man muss sagen: Dieser leidvolle Prozess, den wir Aufklärung nennen, der aber im Ergebnis ein positives Produkt hervorgebracht hat, nämlich den laizistischen Staat, also die Trennung von Staat und Kirche – diesen Prozess können wir nicht wieder rückgängig machen. Ich erinnere daran, wie naiv die Linke, auch gerade die iranische Linke, war, als sie Khomeini für einen wirklichen Volkshelden hielt und mit ihm zusammen wieder in den Iran reiste und dachte: Dort wird jetzt die Sozialrevolution gemacht. Das war ein ganz böses Erwachen. Wir haben dort einen Staat, der unter der Herrschaft des Rechtsgelehrten steht – so wörtlich die Staatsdoktrin –, bis dahin, dass dieser oberste Rechtsgelehrte entscheidet, wer leben

darf und wer nicht leben darf. Eine extremste Form eines Gottesstaates, einer Nichttrennung von Staat und Religion. Nach Meinung von Stefan Gosepath sei es nicht ausgeschlossen, dass es eine Entsakralisierung im Islam geben kann. Nur, wo findet sie denn statt? Wir erleben ja im Inland und wir erleben es zum Teil ja auch in absurder Weise in früheren sozialrevolutionären Bewegungen wie PLO oder auch PKK, dass selbst dort der Islam anklopft und auf einmal die Frontmänner anfangen zu beten und ähnliches. Die Gründe kann man sich denken, weiß man auch, sie sind zum Teil auch nachvollziehbar. Aber hier erleben wir den gegenteiligen Prozess. Bisher diskutieren wir ja auch ein bisschen schräg, als redeten wir von der Bundesrepublik als einem christlichen Land, das nun in den Dialog mit jüdischen und islamischen Ländern treten könne... Nur eine Minderheit fühlt sich in unserem Land und lebt religiös und ist christlich. Die Kirchen beklagen hier ihre Außenseiterrolle und dass sie marginalisiert sind.

In den USA sieht es aber anders aus. Da haben wir fast schon wieder einen Präsidenten, der Kreuzzugsideologie vertritt und der diesen Begriff sogar benutzt hat. Nun, abschließend gesagt: Gegen Rechte, auch gegen die Idee der Menschenrechte, kann niemals sprechen, dass sie missbraucht werden oder dass man ihren Missbrauch behauptet. Das haben wir im Ost-West-Konflikt immer gehabt. Da sagte uns die östliche Seite immer: Menschenrechte, das ist ein Hebel des Imperialismus, um unsere Stabilität zu untergraben. Das war gar nicht falsch; das hat aber zu einem erfolgreichen Prozess letztlich geführt. Heute haben sie dort Geltung, wo sie Jahrzehntlang keine Geltung hatten. Von daher, denke ich, spricht es nicht gegen die Universalität und nicht gegen das anstrebenswerte Ziel, dass es auch einen Einsatz und einen Missbrauch zu ökonomischen oder anderen Zwecken gab und gibt.

Lothar Probst: Die Frage ist, die wir auch im Hinblick auf andere Religionen stellen müssen: Kann der Weg zur Demokratie zwangsläufig nur laufen über den Weg der Säkularisierung, den Europa durchgemacht hat? Also: Ist Europa das Modell oder ist es ein Sonderweg? Eine Frage, die man zumindest ernsthaft vor dem Hintergrund diskutieren muss, dass ja dieser Weg von Anfang an gar nicht so positiv war, wie er sich dann im Nachhinein darstellt. Wir neigen ja dazu zu vergessen, dass die Säkularisierung mit der Aufklärung ein Vakuum geschaffen hat, in das Staatsreligionen eingedrungen sind mit einer enorm destruktiven Wirkung. Das können wir an den Totalitarismen in der europäischen Geschichte nur zu gut nachvollziehen. Zumindest die russische Variante verstand sich auch als ein Teil in der Geschichte der Aufklärung.

Ahmed Badawi: Es gibt einen Unterschied in der kollektiven Wahrnehmung. Die Zeit, in der die Kirche geherrscht hat, ist im Westen das finstere Zeitalter. In der Wahrnehmung der Menschen in der islamischen Welt ist die Zeit, in der der Islam beherrschend war, das goldene Zeitalter. Also ist die Empfindlichkeit gegenüber der Religion und das Beharren auf der Trennung von Staat und Kirche ein besonderes Merkmal der Entwicklung der Christenheit im Westen. Und es ist sehr wichtig, dass wir unseren eingeübten Blick überwinden, wenn wir uns die Lage in anderen Teilen der Welt anschauen. Als das Christentum nach Westeuropa kam, hatte es bereits sein Altertum hinter sich. Im Islam ist das überhaupt nicht der Fall. Im Islam gibt es absolut keinen Widerspruch zwischen weltlicher und religiöser Existenz. Mein

Großvater war ein sehr guter Moslem. Er hat jeden Monat den Koran gelesen. Als ich größer wurde, habe ich den ersten schmutzigen Witz meines Lebens aus seinem Munde gehört. Hier würde man das fast als eine Form von Pädophilie ansehen, in meinem Teil der Welt ist das absolut normal. Der Junge wird größer, er wird zum Mann, man sollte anfangen, ihn wie einen Mann zu behandeln, gleichgültig, ob er betet oder nicht. Ein großer Unterschied in der Wahrnehmung besteht auch in bezug auf das Kapital und auf die Kapitalakkumulation. Dies ist ein ganz besonderes Problem im Verhältnis von Islam, Christentum und Judentum. Es dreht sich nicht um Menschenrechte. Es handelt sich darum, was man mit seinem Geld tut. Im Islam gibt es so etwas nicht wie die Ideologie des Wachstums. Kapital ist nicht dafür da, akkumuliert zu werden und aus sich selbst neuen Wert zu schaffen. Das ist absolut verboten. Kapital sollte nur Wohlstand schaffen, indem es auf dem Markt zirkuliert, und dieser Wohlstand kann steigen oder fallen. Es gibt eine Riesendebatte über Zinsen. Das ist ein großes Thema und eine heftige Auseinandersetzung – und wird es bleiben, selbst wenn es das Thema Terrorismus nicht mehr gibt. Dafür müssen wir immer noch eine Lösung finden, selbst wenn wir in der Frage der Menschenrechte übereinstimmen. Wir müssen immer noch eine Lösung finden für die finanzielle Struktur der Welt. Wie soll Geld ausgegeben werden, und wer darf was akkumulieren und in welcher Art und Weise? Das bringt mich zum Thema der materiellen Grundlage: Demokratie ist etwas, was nicht über Nacht plötzlich da ist. Die Demokratie in Europa war nicht plötzlich über Nacht da, und es gibt absolut keinen Grund zu glauben, sie könnte irgendwo auf der Welt über Nacht kommen. Das Problem ist nicht, ob wir Aufklärung betreiben oder die Demokratie einführen oder dies oder jenes tun. Das wirkliche Problem besteht darin, herauszufinden, welche Maßnahme und welche Reihenfolge in einem bestimmten Kontext angemessen sind – eine Maßnahme, die heute einsetzt und nach zehn, zwanzig Jahren, nach einer oder zwei Generationen zum gewünschten Erfolg führt. Wir haben nur zwei Modelle. Wir haben das Modell des ursprünglichen Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus im Westen, und wir haben ein interessanteres Modell, das Modell Südasiens: das Modell von sich entwickelnden Ländern auf hohem Niveau. Wir sehen heute, nach einem beachtlichen Zeitraum der Kapitalakkumulation, die auf menschlichem Kapital und Ausbildung basierte, deren Ziel nicht die Einführung irgendwelcher Menschenrechte war, sondern deren Ziel es war, die Menschen zu produzieren und sich selbst ernähren zu lehren, dass heute sogar in China auf lokalem Niveau die Samen der Demokratie gesät sind. Sie baut sich auf von unten. Was ich sagen will, ist dies: Es gibt zwei unterschiedliche Probleme. Es gibt das Problem der Transformation, der sozialen Transformation in der arabischen und islamischen Welt. Das ist das Problem, das im Gang ist, und wir wissen, dass diese Transformation nicht stabil sein kann, solange es nicht größere Toleranz gibt. Und dann gibt es das unmittelbar akute Problem des Kampfes gegen den Terror und gegen das Netzwerk Al-Qaida. Versuchen Sie doch bitte, nicht beide Probleme durcheinanderzubringen. Aufklärung wurde in der Türkei zur Zeit von Atatürk propagiert, ein weltlicher Staat, und wer regiert heute die Türkei? Eine islamische Regierung, nach eigener Einschätzung. Aber es ist nicht Al-Qaida. Es ist eine moderne islamische Regierung. Deshalb sehe ich keinen Grund, warum es nicht eine islamische sozialdemokratische Partei geben soll. Es gibt ja auch eine christdemokratische Partei. Warum also nicht?

Omid Nouripour: Da war die Frage, ob der Aufklärungsprozess mit weniger Kosten zu haben ist. Ich sage: Ja, und wir haben keine Alternative dazu – aus sicherheitspolitischen Gründen, aus moralischen Gründen, aus Gerechtigkeitsgründen. Die Kosten, die das Abendland auf sich genommen hat für die Aufklärung, kann die gesamte Menschheit als globale Entität nicht noch einmal aufbringen. Das ist meine feste Überzeugung.

Stefan Gosepath: Ich hatte versucht, vier Ebenen zu unterscheiden: eine Begründungsebene, das ist etwas Philosophisches. Dazu kombiniere ich eine soziologische Perspektive: die der Anerkennung. Menschenrechte – wie werden sie begründet, wie sind sie anerkannt? Das ist eine soziologische und eine philosophische Perspektive. Dann gibt es eine dritte Ebene der Interpretation. Was sind die Menschenrechte? Was gehört dazu? Eine vierte ist die der Implementation: Wie setzen wir das um? Zu letzterem habe ich gar nichts gesagt, obwohl das eine ganz wichtige Frage ist. Ich fange also noch einmal oben an mit der Begründung und der faktischen Anerkennung. Mir scheint es wichtig zu sein und der Clou der Menschenrechte, dass sie eben diese beiden Ebenen haben: eine Begründungsebene und eine Anerkennungsebene. Hätte ich das Wort „Gerechtigkeit“ gebraucht, was mir vielleicht sogar viel lieber wäre, dann hätten wir verschiedene andere Probleme. Erstens, ist die Anerkennungsebene keineswegs so gegeben; zweitens ist der Begriff der „Gerechtigkeit“ viel zu weit. Darüber können wir diskutieren, und offensichtlich ist das ziemlich unsinnig zu fordern, dass sie weltweit gelten soll. Jetzt bin ich bei dem „Kern der Menschenrechte“, ich habe „Idee der Menschenrechte“ gesagt. Auch in der UNO-Menschenrechtsdeklaration stehen ein paar Sachen, von denen ich nicht ganz sicher bin, ob die alle richtig finden. Deshalb wäre es sogar falsch zu sagen: Wir verteidigen mit Klauen und Zähnen die UNO-Menschenrechtsdeklaration in jedem ihrer Artikel. Wir verteidigen da offensichtlich eine Idee, einen Kerngedanken. Deshalb ist es diese dritte Ebene der Interpretation, was dazu gehört.

Die Begründung ist also etwas ganz Abstraktes. Ich bin kein Diskursethiker, wenigstens kein strikter. Die Frankfurter wollen mich da nicht so richtig dabei haben aus dem Grunde, dass ich diese zweite Ebene ganz wichtig finde, die soziologische Ebene, und nicht einen rein idealen Diskurs vertrete. Das ist gerade meine Sorge, dass ein idealer Diskurs hier nicht weit genug reicht. Deshalb kombiniere ich das auch mit der Idee des überlappenden Konsenses. Das ist eine Begründungsfigur. Der überlappende Konsens ist nicht etwas Faktisches. Die Idee ist, dass die philosophische Rechtfertigung nur verlangt, eine Einigung zu finden, obwohl wir einen unterschiedlichen metaphysischen Hintergrund haben. Da wollen die Frankfurter viel mehr. Das ist die Differenz hier. Letztendlich müssen bei Habermas alle moralischen Normen so gerechtfertigt werden können. Da bleibt nichts zurück. Dieser überlappende Konsens ist bei mir nicht rein faktisch gemeint, sondern das ist etwas, was man sich auch erarbeiten muss. Da wird die Tugend der Toleranz schon vorausgesetzt. Man muss nämlich Abstand nehmen können von seinen metaphysischen Überzeugungen und sie nicht in jedem Fall durchsetzen wollen.

Zur Frage, die Frau von Braun gestellt hat: Könnte da nicht eine Diskrepanz aufkommen zwischen meinem metaphysischen Hintergrund und dem überlappenden Konsens? Ja, sehr wohl. Es kann sein, dass in meinem metaphysischen Hintergrund etwas gefordert ist, von dem ich sehe, dass ich es im überlappenden Konsens nicht

unterbringen kann. In dem Sinne könnte der überlappende Konsens praktisch schon sogar das Gegenteil von dem enthalten, von dem ich metaphysisch überzeugt bin. Da merkt man eben, wie groß die intellektuelle Anstrengung wird, das trotzdem zu erzeugen. Das ist für mich auch funktional ganz wichtig: Dass wir an diesem Konsens interessiert sind, liegt an der funktionalen Rolle von Moral; nicht daran, dass wir davon überzeugt sind, dass dies das einzig Richtige ist, sondern dass hier eine bestimmte funktionale Rolle gespielt wird. Deshalb übernehme ich auch nicht die Unterscheidung zwischen dem Richtigen und dem Guten. Dieser überlappende Konsens wird bei Rawls das „Richtige“ genannt. Aber das klingt schon wieder so, als ob hier ein absoluter Wahrheitsanspruch dahintersteckt. Und es ist gerade die Idee, dass da eine Relativierung drin ist. Das heißt, der metaphysische Hintergrund kann hier in eine Diskrepanz kommen. Und da wird Abstand verlangt – das ist die intellektuelle Tugend. Zur zweiten Ebene, der faktischen Anerkennung: Da gibt es einen bestimmten Zusammenhang zu der Begründung. Das ist zwar die soziologische Perspektive: Gott sei Dank werden die Menschenrechte faktisch anerkannt, wenn auch gegebenenfalls als Lippenbekenntnis. Wir haben also eine bestimmte Überzeugung, dass das, auf das wir uns geeinigt haben, richtig ist – jetzt kommt wieder die Sache mit dem Kernbestand –; deshalb ist die Idee der Menschenrechte wichtig, die Moralfunktion wesentlich erfüllt. Und die Tatsache, dass sie hier entstanden sind, relativiert sie nicht auf diesen hiesigen Kulturkreis. Wie ist der Kernbestand der Menschenrechte zu verstehen? Wir haben da bestimmte Deklarationen, aber die sind strittig. Meines Erachtens muss es dafür einen interkulturellen Diskurs geben. Auch das ist Gott sei Dank keine leere Forderung, denn gibt es ein Stück weit schon, wenn auch nicht ausreichend. Aber wir müssen das Rad der Geschichte hier nicht neu erfinden, sondern können auf diese Prozesse setzen. Das geht es natürlich kontrovers zu, das wissen wir auch. Da gibt es einerseits den Religionsvorbehalt. Da gibt es aber auch den Traditionsvorbehalt, also asiatische Variante der Menschenrechts-erklärungen. Ich glaube aber, dass sich in diesen Diskursen selbst immer zeigt, dass die Kontroversen gar nicht so massiv sind, wie sie erst scheinen. Da nähert man sich sukzessive an. Das ist auch wieder ein ganz mühsamer, langsamer historischer Prozess. Es sind eben die philosophische, abstrakte Ebene und die politische noch weit auseinander. Aber mir scheint hier doch eine Konvergenz möglich zu sein und sich abzuzeichnen. Die Grundrechtscharta verschiedener Länder sieht unterschiedlich aus. Sie haben nicht alle die gleiche Verfassung. Und trotzdem haben wir bei vielen Verfassungen wenigstens den Eindruck, dass sie die Menschenrechte implementieren, aber auf eine unterschiedliche Weise. Und das hat auch wieder etwas mit Demokratie zu tun, dass wir das den einzelnen Bürgerinnen und Bürgern vor Ort überlassen wollen, wie sie das interpretieren. Und sofern es nicht zu großen Konflikten kommt, muss uns das an der Stelle nicht stören. Ist also Demokratie nicht ein größerer Gradmesser? Da bin ich mir nicht so sicher. Auf jeden Fall setzt Demokratie voraus, dass bestimmte Menschenrechte anerkannt werden. Insofern hängen die beiden Sachen zusammen. Demokratie ist eine Forderung der Menschenrechte. Und Demokratie funktioniert nur, wenn andere Menschenrechte, Grundrechte anerkannt werden. Die bloße Tatsache, dass abgestimmt wird, kann ja offensichtlich kein Maßstab für moralischen Fortschritt sein, sondern dass die Leute alle inkludiert sind, dass sie gleichberechtigt sind und dass sie Freiheitsrechte haben. Und dann haben wir natürlich schon den Menschenrechtskanon im

Hintergrund stehen. Damit bin ich bei der vierten Ebene: der Implementierung. Wie werden Menschenrechte umgesetzt in den einzelnen Ländern? Dazu hatte ich schon gesagt, dass das unterschiedlich passieren kann und dass wir uns da auch eine große Art von Pluralität zunächst einmal erlauben können. Dann kommen natürlich noch viele pragmatisch-strategische Überlegungen hinzu, was z.B. der richtige Umgang mit bestimmten Gruppen ist, die die Menschenrechte nicht akzeptieren, und wie man mit ihnen am besten umgeht, ohne dass sich aus der Verfolgung dieser Menschenrechtsverletzer selbst noch größere Menschenrechtsverletzungen ergeben.

III. Die Toleranz und ihre Feinde Wie verteidigen sich liberale Demokratien?

„Verteidigt wird der Unterschied“

Von Rupert von Plottnitz

Wir zerbrechen uns heute den Kopf darüber, ob die Gesellschaftsordnung der Zukunft eine sein soll, in der die Tugend der Toleranz und die Universalität der Menschenrechte im Zentrum aller Verfasstheit stehen, oder ob es andere dominierende Werte geben soll, etwa religiös bestimmte. Ich sage das, weil wir gut daran tun zu erinnern, dass sich das, was gestern und heute erörtert wurde, nach schwierigsten historischen Auseinandersetzungen in unseren Breitengraden als Verfasstheit durchgesetzt hat. Wir leben in einer Gesellschaft, die Menschenrechte für universell und unverletzbar hält. Und wir leben in einer Gesellschaft, zu der, auch verfassungsrechtlich verankert, das Prinzip der Toleranz gehört. Ich glaube, wir tun auch gut daran, uns einzugestehen: Es gibt heutzutage – vielleicht mehr als früher – auch Feinde dieser verfassten Gesellschaftsordnung, alte wie neue. In der Bundesrepublik und in Europa insgesamt kann man sagen: Sie gibt es von zwei Seiten. Einmal hier bei uns – mehr noch als anderswo – Neonazis, die dorthin zurückkehren wollen, wo die Naziherrschaft 1945 aufgehört hat, und die auch gar keinen Hehl aus diesem Ziel machen. Zum anderen, da sollte man sich nichts vormachen, natürlich auch die Verfechter eines islamistischen Gottesstaates, die all diejenigen, die nicht das praktizieren, was sie für richtigen Glauben halten, für mehr oder minder rechtlos erklären. Das sind Feindschaften, die sollte man ernstnehmen.

Man kann bei der Verteidigung der Demokratie, und das erleben wir täglich, sicherlich viele Fehler machen. Aber ich glaube, wir tun gut daran, uns vor Augen zu führen: Es gibt auch etwas zu verteidigen; ich will versuchen klarzustellen, was das denn sein könnte.

Ich will mit einem Zitat beginnen. Das Zitat gilt einer der ältesten oder überhaupt der ältesten liberalen Demokratie – zumindest ihrem Anspruch nach. Es ist von Anfang 2003, stammt von Jürgen Habermas und beschäftigt sich mit den Anfängen des Irak-Krieges. Es lautet, wenn ich es damals richtig notiert habe: „Machen wir uns nichts vor, die normative Autorität der USA liegt in Trümmern.“ Das bezog sich natürlich nicht auf die USA insgesamt. Davor sollten wir uns immer hüten, die USA in ihrer Gesamtheit in Haftung zu nehmen, wenn es um die Bush-Regierung geht. Aber es bezog sich auf den Umgang der Bush-Regierung mit dem Gewaltmonopol der Vereinten Nationen, mit dem Völkerrecht und vor allem mit dem Verbot des Angriffskrieges im geltenden Völkerrecht.

Seitdem ist reichlich Zeit ins Land gegangen, und im Zeichen der Regierung Bush hat es nichts gegeben, was das Verdikt von Jürgen Habermas hätte aufheben oder abmildern können. Im Gegenteil, es gab und gibt nach wie vor die erklärten rechtsfreien Räume in Guantanamo. Es gibt die Folterpraktiken in Guantanamo wie in Abu Ghraib. Aber schlimmer noch: Es gibt juristische Memoranden aus den Dienstzimmern des Pentagon und des Justizministeriums der USA – einer der Beteiligten, Herr Gonzales, ist gerade als neuer Justizminister designiert worden –, die klipp und klar den Standpunkt vertreten, dass das Folterverbot etwa, wie es bei den Vereinten Nationen mit Zustimmung der USA verankert worden ist, nicht gilt, wenn es eine „Presidential Order“ gibt, die sagt: Im nationalen Interesse der USA können wir unsere Verpflichtung insoweit nicht mehr einhalten.

Es gibt im übrigen auch zwei so genannte „Home Patriot Acts“ in den Vereinigten Staaten; Gesetze, die es unter anderem möglich machen, die Benutzer öffentlicher Bibliotheken auf den Inhalt der von ihnen ausgeliehenen Bücher hin, und zwar ohne dass da irgendein Verdachtsmoment zunächst bestehen muss, zu überprüfen.

Das sind alles Entwicklungen, die in der Tat das Verdikt, die ‚normative Autorität‘ – also die Autorität einer Rechts- und Verfassungsordnung, die auf die Werte der Toleranz und Menschenrechte setzt –, läge in Trümmern, eher bestärken als abschwächen. Ich sage das allerdings nicht, weil ich glaube, dass aus europäischer oder bundesdeutscher Sicht Anlass zu Überheblichkeit im Umgang mit den Entwicklungen in den Vereinigten Staaten, und sei es auch mit den Entwicklungen unter der Regierung George W. Bush, besteht. Denn ich glaube, wir tun gut daran, uns immer vor Augen zu führen: Ein Schockerlebnis wie den 11. September hatten wir trotz der Anschläge in Madrid in Europa und in der Bundesrepublik nicht zu verkraften. Und wozu im Umgang mit rechtsstaatlichen Traditionen auch wir als Gesellschaft in der Lage sind, wenn – wie hieß es in den 70er Jahren? – Ekel, Abscheu und Empörung durch Anschläge terroristischer Art hervorgerufen werden, damals seitens der RAF – dafür sind die 70er Jahre ein ganz gutes Beispiel. Da gab es zwar Willy Brandt, 1972, der eine wunderbare Empfehlung gegeben hat, der nämlich seinerzeit sagte, man solle doch in der Reaktion auf diese Anschläge der RAF „... der ruhigen Gelassenheit des Rechtsstaates vertrauen“. Wer sich aber an diese Zeiten erinnert, weil er alt genug ist oder weil er es einmal nachgelesen hat, der weiß: Diese Empfehlung hat sich auch bei einer sozialliberalen damaligen Koalition und in der Gesellschaft der alten Bundesrepublik mitnichten durchgesetzt. Da jagte dann ein Gesetz das nächste; meistens ganz schlecht redigiert. Gesetze, mit denen durchweg darauf abgezielt wurde, Straftatbestände zu verschärfen und Bürgerrechte, nämlich in der Form von Verteidigungsrechten, abzubauen.

Aber darüber lässt sich noch trefflich streiten. Worüber sich nicht streiten lässt, ist ein Gesetz, das es 1977 gegeben hat, das man im Auge behalten sollte. Als der damalige Arbeitgeberpräsident Schleyer entführt und später ermordet wurde, verabschiedete der Bundestag im Schnellverfahren ein so genanntes „Kontaktsperre-gesetz“, das darauf zielte, alle einschlägigen Gefangenen, seien es Straf- oder Untersuchungsgefangene, von jeglichem Kontakt mit der Außenwelt abzuschneiden, und zwar inklusive des Kontaktes mit ihren gewählten oder bestellten Verteidigern.

Das ist sicherlich kein Gesetz, das mit Guantanamo gleichzusetzen ist, aber es ist doch ein Gesetz, das, wenn es um rechtsstaatliche Kontrolle von Haftverhältnissen und Haftbedingungen geht, sehr zu denken gibt. Das Komische ist: dieses Gesetz existiert nach wie vor. Es ist seitdem natürlich nie wieder angewandt worden. Es gab nach meiner Kenntnis immer mal wieder Koalitionsvereinbarungen zwischen Rot und Grün, in denen gerade dieses Gesetz kritischst überprüft werden sollte. Aber wenn es dann um den Mut zur Tat ging, da fehlte es offensichtlich – und zwar aus Ängsten, die ich bestens nachvollziehen kann – an der eigenen Courage.

Aber nichtsdestoweniger kann man schon sagen – und die USA mit der Regierung des George W. Bush sind das zur Zeit anschaulichste Beispiel dafür –, dass der Demokratie nicht nur die Gefahren drohen, die von ihren Feinden ausgehen; es gibt auch die Gefahr einer Selbstgefährdung der Demokratie und ihrer rechtsstaatlichen Grundlagen, wenn es um die Abwehr der Bedrohungen geht, die von den Feinden ausgehen.

Wenn man die Verhältnisse in Europa mit denen in den USA, speziell auch die Verhältnisse in der Bundesrepublik mit denen in den USA, vergleicht, dann gibt es zunächst einmal eine gute Nachricht: Bisher gibt es nirgendwo einen Hinweis darauf, dass Staat, Politik und Gesellschaft hierzulande bereit sein könnten, die Irrwege mitzugehen, die die Regierung Bush in den USA mit Einrichtungen wie Guantanamo oder Vorgängen wie in Abu Ghraib oder Gesetzen wie dem „Home Patriot Act“ gegangen ist. Im Gegenteil, wenn man etwa an die rechtsprechende Gewalt in der Bundesrepublik denkt und daran, wie die Bundesrepublik mit terroristischen Verdachtsmomenten und Straftaten umgeht. Sie tut das, wie ich finde, gerade auch im Vergleich zu den 70er Jahren, bisher mit ziemlichen rechtsstaatlichen Skrupeln. Ich kann mich nicht erinnern, dass in den 70er Jahren irgendein Urteil eines erstinstanzlichen Gerichtes, das auf die Verurteilung wegen der Bildung einer terroristischen Vereinigung oder wegen einer terroristischen Straftat abzielte, jemals vom Bundesgerichtshof aufgehoben worden wäre.

In der Bundesrepublik hat es nach meiner Kenntnis bislang drei solcher Verfahren gegeben: eins in Frankfurt und zwei in Hamburg. Das erste dieser Hamburger Verfahren wurde gleich wegen erheblicher rechtsstaatlicher Defizite bei der Beweisführung und der Beweiswürdigung vom BGH aufgehoben mit einer, wie ich finde, sehr bemerkenswerten Begründung. Hintergrund war, dass US-amerikanische und bundesdeutsche Exekutivbehörden bestimmte Beweismittel, die für die Überführung der verdächtigen Täter wichtig gewesen wären, nicht zur Verfügung stellten. Begründung: nationale Sicherheitsinteressen. Da hat der BGH gesagt: Man kann nicht dazu übergehen, im Zweifelsfall auf Verdacht zu verurteilen, sondern es gelten, was die Frage des Zweifels an der Schuld angeht, die Grundsätze, wie sie auch sonst im Rechtsstaat gelten. Da muss alles an Erkenntnissen ausgeschöpft werden, damit eine entsprechende Schuldfeststellung getroffen werden kann. Auch in diesen Verfahren dürfe es nicht im Strafverfahren zu einem „wildem unregelmäßigem Krieg kommen“. Das, finde ich, ist ein erfreulicher Unterschied zu dem, was in US-amerikanischen Regierungskreisen und Dienstzimmern zu der Frage der Auseinandersetzung mit dem islamistischen Terrorismus zu vernehmen war. Insofern gibt es durchaus gute Nachrichten und eigentlich Anlass für Entspannung.

Allerdings gibt es spätestens seit dem 11. September auch in der Bundesrepublik unübersehbare Hinweise darauf, wie sehr rechtsstaatliche Errungenschaften unter Druck geraten, von denen man früher glaubte, sie seien eigentlich nicht anfechtbar und würden auch von ganz rechts (soweit es um das demokratische Spektrum geht) nicht angefochten werden. Ich will dazu ein paar Beispiele nennen: Zum einen gibt es seit dem 11. September in so gut wie allen Bundesländern die polizeiliche Rasterfahndung, und zwar nicht nur für die Fälle, in denen eine Straftat begangen wurde – das gab es schon immer –, sondern auch für die Fälle, in denen überhaupt noch nichts passiert ist, bei denen aber festgestellt werden soll, ob dereinst einmal etwas passieren könnte. Ergebnis dieser Gesetzgebung ist, dass eine gute alte Kategorie aus dem guten alten bürgerlichen Rechtsstaat, nämlich die Unbescholtenheit, mittlerweile auch in einem Land wie der Bundesrepublik keinerlei Gewähr mehr dafür bietet, nicht in den Dateien so genannter Sicherheitsbehörden, in unserem Fall sind es Polizeibehörden, Kriminalpolizeibehörden, zu landen. Als mögliche Anknüpfungsmerkmale genügten nach dem 11. September bereits arabische Herkunft und muslimischer Glaube. Unbescholtenheit gilt da nicht mehr. Und das ist natürlich

eine sehr bedenkliche Entwicklung, vor allem wenn man sich vor Augen führt: Da wurden unglaublich viel Mittel und Personal gebunden, werden Dateien gefüllt bis ins Unendliche. So etwas wird allenfalls sinnvoll, wenn man ein weiteres Anknüpfungsmerkmal hinzufügt: Wer versucht Fliegen zu lernen, ohne dabei Landen lernen zu wollen. Das hätte nach dem 11. September vor dem Hintergrund der US-amerikanischen Erfahrungen einen gewissen Sinn ergeben. Das ist gar nicht so komisch. Das FBI hatte von einer bestimmten örtlichen Dienststelle Hinweise auf einen dieser Beteiligten. Dieser Hinweis kam deswegen zustande, weil dem betreffenden FBI-Beamten auf lokaler Ebene aufgefallen war: Die wollen Fliegen, aber nicht Landen lernen. Ist ja auch seltsam! Hochgradig seltsam. Das meldet der seiner Zentrale, und da ist es versickert, es ist nichts weiter damit gemacht worden. Also: Rasterfahndung ist ein Beispiel!

Ein weiteres Beispiel für hochbedenkliche Entwicklungen sind natürlich die Kopftuchgesetze, wie sie von Bundesländern wie Baden-Württemberg oder Hessen gemacht werden. Sie sind aus meiner Sicht nicht deswegen bedenklich, weil in der Bundesrepublik der Versuch gemacht wird, die Errungenschaft des säkularen Staates auch gegenüber Religionssymbolen zu verteidigen. Da kann man trefflich darüber streiten. Wenn aber, wie geschehen, Gesetze gemacht werden, die erklärtermaßen bestimmte Religionssymbole islamischer Herkunft aufs Korn nehmen und genauso erklärtermaßen die christlichen Symbole favorisieren und privilegieren wollen, dann haben wir es mit einer Situation zu tun, die politisch schwer erträglich ist, die bestimmte Religionssymbole natürlich diffamiert und diskreditiert und die mit dem Gleichheitsgebot nichts zu tun hat – die im übrigen auch mit der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts zum Kopftuch nichts zu tun hat. Über die kann man zwar auch kräftig streiten, gerade wenn es darum geht, wie sie sich gegenüber der Entscheidung von 1995 zum Kreuz verhält, aber immerhin, das Bundesverfassungsgericht hat gesagt: Strikte Gleichbehandlung muss gewährleistet sein.

Gerade weil es Feinde der Demokratie gibt, sollte sich die Demokratie im Umgang mit diesen Feinden nicht als zahnloser Tiger erweisen. Doch es besteht auch kein Anlass zu Panik. Zur Verteidigung der Demokratie steht ein reichhaltiges Arsenal an rechtsstaatlichen Instrumenten zur Verfügung – vom Strafrecht übers Vereinsrecht bis zur ultima ratio eines Parteienverbotes. Aber brenzlich und gefährlich wird es dort, wo die Demokratie bei der Frage, wie sie sich verteidigt, aus den Augen verliert, was sie denn verteidigt. Dafür sind die USA von George W. Bush ein Beispiel. Sie verteidigen genau den Unterschied, der sie prägt, im Vergleich zu dem, was die Anhänger eines Gottesstaates oder Neonazis an ihre Stelle setzen wollen. Neonazis haben keinerlei Probleme mit der Folterpraxis, wenn es um den Umgang mit ihren Feinden geht. Dasselbe gilt, nach allem, was ich höre, für die Anhänger islamistischer Terroristen; die haben auch keine Sorgen, wenn es um die Menschenrechte geht.

Rechtsstaat und Demokratie unterscheiden sich gerade in diesen Punkten von ihren Feinden. Auf diesen Unterschied kommt es an. Und erfolgreich wird aus meiner Sicht die Verteidigung von Demokratie und Rechtsstaat nur sein, wenn nie vergessen wird: Verteidigt wird der Unterschied. Das setzt auch die Grenzen. Das führt dazu, dass im Unterschied zu den Feinden der Demokratie in der Anwendung der Mittel, die in Frage kommen, eben nicht jedes Mittel recht ist.

„Es gibt für diese Kampagnen keine Sättigungsgrenze“

Von Wolfgang Wieland

Jörg Friedrich, der mit seinem Buch zum Bombenkrieg bekannt wurde, hat zur Wiederwahl von Bush folgendes Bedenkenswertes geschrieben: „Präsident Bushs historische Leistung war, zu begreifen, dass der Kampf gegen den Terror kein Polizeiproblem, sondern ein Weltkrieg ist. Der Gegner ist kein Privatschurke, sondern ein neuartiges Netzwerk aus einer fanatisch religiös verknüpften Partisanenarmee, die global operiert. Bush und Blair haben sich selbst in die Tradition von Roosevelt und Churchill gestellt. Wie diese akzeptieren sie nur eines nicht, dass nämlich unsere, in Jahrhunderten gewachsene und erkämpfte Zivilisation diesen ihren Daseinskrieg verliert. ‚Old Europe‘ hat den Kampf gegen den faschistischen Fundamentalismus verloren. Es hätte mit Gewissheit den Kampf gegen den kommunistischen Fundamentalismus verloren. Es würde vermutlich auch gegen den islamischen Fundamentalismus in die Knie gehen. God save America.“

Das ist nicht ganz falsch, was die Frage der Kapitulation in der Vergangenheit angeht. Ich sage jetzt einmal als Jurist: Selbst wenn Jörg Friedrich recht hat und wir in einem Krieg gegen den Terrorismus sind ... da muss man ehrlicherwise sagen: So ein bisschen führt die Bundesrepublik diesen Krieg mit. Was wir nach Afghanistan geschickt haben, war keine Diskussionsgruppe, das waren Kriseninterventionskräfte. Und die haben das gemacht, was Tucholsky in den Begriff ‚Soldaten sind Mörder‘ gefasst hat. Also: Rot-grüne Mörder sind in Afghanistan unterwegs. Und ich füge hinzu: Das war richtig so. Pavel Kohut hat den schönen Satz gesagt: „Ein Soldat, der nicht schießen will, wäre besser Briefträger geworden.“ Er hat es im Zusammenhang mit der Situation in Srebrenica gesagt, seinerzeit, als das holländische UN-Corps weitestgehend vermieden hat, von der Schusswaffe Gebrauch zu machen. Als wären sie Polizisten und keine Soldaten.

Hier komme ich zu einem ganz entscheidenden Unterschied, der bei der Diskussion meines Erachtens doppelt unterstrichen werden muss. Mit der Haager Landkriegsordnung, der Genfer Konvention und anderen wurde ja versucht, in teilweise lächerlicher Art und Weise – das gebe ich ja zu –, das Grauen, das Morden, das Gemetzel zu formalisieren. Man hat versucht, Regeln in eine Sache zu bringen, die eigentlich gar nicht stattfinden sollte. Aber immerhin, man hat es getan.

Das gilt in diesem Krieg gegen Irreguläre, gegen Partisanen oder wie immer man die nennen will, die keine Uniform tragen, nur ganz eingeschränkt. Aber ganz entscheidend ist: Die USA halten sich nicht mehr an die Regeln. Sie behandeln auch die in den USA Festgenommenen arabischer Herkunft so, als seien es Kriegsgefangene und stellen Kriegsgefangene gleichzeitig noch rechtlos, also auch nicht unter den Schutz dieser Konventionen; siehe das, was in Guantanamo Bay geschieht. Menschen, die in den USA festgenommen wurden, waren monatelang schlicht verschwunden. Niemand wusste, wo sie waren.

Das heißt, selbst wenn wir in einer Art Krieg gegen den Terrorismus mit dabei sind, als *advocatus diaboli* sage ich: Das heißt noch lange nicht, dass wir nach unseren geltenden Normen etwas anders machen müssten oder etwas verschärfen müssten. Das erste, was der Regierende Bürgermeister nach dem 11. September in Berlin vorschlug war: Wir machen jetzt erst einmal überall Polizeikontrollen. Die

Bürger haben Angst. Die müssen sehen, dass wir etwas tun, dass die Polizei da ist und kontrolliert. Da sagte ich: Dafür gibt es keine rechtliche Grundlage. Wir haben keine Terrorfahndung nach § 129 a, keinen Grund für Kontrollstellen. Damals gab es sogar noch die Schleierfahndung, aber die war nicht gemeint. Berlin hat sie im übrigen jetzt unter der rot-roten Regierung abgeschafft.

Die verdachtsunabhängige Kontrolle vulgo Schleierfahndung – ein Begriff auf den die Bayern stolz waren. Sie haben gesagt: Wir legen einen Fahndungsschleier auf das Land. Das war also nicht wie beim großen Lauschangriff, wo sie immer sagen, dies sei ein Kampfbegriff der Gegner. Hier hatten sie selber den Begriff kreiert: Zur Beruhigung der Bürger legen wir auf ganz Bayern einen Fahndungsschleier. Die rechtsstaatliche Unschuldsvermutung wurde auf den Kopf gestellt. Sie ist es bis heute. Die anderen Bundesländer zogen alle nach; am rigorosesten Niedersachsen unter dem Ministerpräsidenten Gerhard Schröder. Das Besondere ist, dass gerade der kontrolliert wird, der nichts getan hat, der nicht verdächtig ist. Deswegen die verdachtsunabhängige oder anlassunabhängige Kontrolle – ein rechtsstaatlicher Sündenfall.

Aber es geht auch nach dem 11. September, so etwas wieder zurückzunehmen. Berlin hat es unter Rot-Grün getan.

Auch andere Dinge wurden von den Grünen abgewehrt, so z.B. auf Bundesebene die berühmte „Initiativermittlungskompetenz“ des Bundeskriminalamtes. Das klingt zunächst einmal nach Fachchinesisch, heißt aber, dass das Bundeskriminalamt daran gebunden bleibt, dass ein Verdacht auf die Begehung einer strafbaren Handlung nach ihrem Katalog, nach dem sie zuständig sind, besteht, und dass sie nicht ohne diesen Verdacht präventiv Dateien anzapfen dürfen, Bankkonten überprüfen dürfen und so weiter.

Schily hat den Generalbundesanwalt nach dem 11. September zusammengebrüllt, warum er nicht sofort Terrorismusermittlungsverfahren angestellt habe und so etwas in der Bundesrepublik nicht schon vor dem 11. September gemacht habe. Die Antwort von Generalbundesanwalt Nehm damals, man habe hierfür keine Rechtsgrundlage, gefiel dem Innenminister ganz und gar nicht.

Also auch hier haben wir zum Teil völlig verkehrte Welten, dass unser früherer Kollege, gegen den man erstmalig ein Verteidigerausschlussverfahren durchführte, weil er Kassiberschmuggler sein sollte, der neben Rupert von Plottnitz in Stammheim auf der Verteidigerbank saß, dann sein Plädoyer in einem Hotelzimmer abhielt, dass der heute von uns unentwegt eingefangen werden muss, abgewehrt werden muss und in geradezu grotesker altersstarsinniger Weise versucht, in immer neuen Anläufen die Rechtsordnung zu verschärfen.

Wir haben nach dem 11. September nicht gesagt, wir ließen nicht mit uns reden, alles bleibe so, wie es ist. Das haben wir wohlweislich nicht gesagt, sondern wir haben gesagt: Dinge, die die Sicherheit des Flugverkehrs betreffen, sind wir bereit zu regeln, bis hin zur Frage, wer im Ernstfall ein Flugzeug abschießen darf – das ist jetzt erst vor kurzem geklärt worden, eine sehr harte Frage, wenn es drauf ankommt. Wir sind aber nicht bereit, so weitgehende Vorschläge mitzutragen, wie sie vonseiten der CDU kamen. Frau Merkel wollte das Bundessicherheitshauptamt einführen, hatte wohl nicht bedacht, dass das Assoziationen wecken müsste ... Die CDU will die Bundeswehr ganz generell als Hilfspolizisten im Inneren einsetzen können und so weiter.

Als Innenpolitiker erleben wir immer wieder, dass solche Vorschläge nie vollständig verschwinden. Sie werden in eine Schublade „Wiedervorlagen“ gelegt, und nach dem nächsten Ereignis sind sie wieder da.

Es gibt für diese Kampagnen keine Sättigungsgrenze. Die Vorstellung „Ich gebe ein Stück Bürgerrechte frei, dann habe ich erst mal Ruhe“ ist falsch. Gleich kommt der nächste Einschnitt. Das ist auch das, was wir erlebt haben.

Die Frage des NPD-Verbots. Ich will da nicht ausweichen. Ich denke, es gab ausreichende Gründe für dieses Verbot. Es wurde versiebt, insbesondere durch die Art, wie unsere Nachrichtendienste arbeiten – gegeneinander abgeschottet. Es wurde versiebt durch einen Bundesinnenminister, der diese Gefahr nicht erkannt hat und der nicht darauf gedrungen hat, dass das Material, das er vorträgt, daraufhin untersucht wird, ob es quasi selbst produziert wurde, von V-Leuten, die in der NPD arbeiten. Das war ein handwerklicher Fehler der Verfassungsschutzämter. Kontrollbehörde wäre hier das Bundesinnenministerium gewesen. Selbstkritik, wie gesagt, liegt Herrn Schily wenig. Stattdessen schimpft er auf die drei Richter beim Bundesverfassungsgericht, die, weil es eine Verfahrensfrage war, dieses Verfahren beenden konnten.

Der Flurschaden ist viel größer, als wenn man das Verfahren gar nicht erst angestrengt hätte. Die NPD sah sich als Siegerin aus diesem Verfahren. Die Entwicklungen in Sachsen sind bekannt.

Zu der abstrakten Frage. Es stand so schön als Untertitel in der ersten Konzeption dieser Veranstaltung „Keine Freiheit den Feinden der Freiheit?“. Da sind natürlich so alte Hasen wie von Plottnitz und ich sofort an die Debatte um Berufsverbote erinnert, an die unzähligen Sonderverhöre, die wir insbesondere neben Anhängern des Kommunistischen Bundes Westdeutschland durchleiden durften, die bei solchen Gelegenheiten immer in besonderer Weise von Bekennermut erfasst wurden und darauf bestanden, dass sie die Position des Proletariats in der Schule errichten und verteidigen müssten und keineswegs neutral seien und die vielen goldenen Brücken, die man ihnen baute, bewusst nicht betreten wollten.

Bei anderen ging es mehr um die Frage „Wer definiert, was ein ‚Feind der Freiheit‘ ist?“ Und weil das Ganze so stark in Richtung Gesinnungs- und Gedankenpolizei ging, wurde es auch völlig zu Recht von der Tagesordnung abgesetzt. Und es wurde schlicht gesagt: Wir nehmen das Risiko in Kauf, dass ein Lehrer erst im Unterricht auffällig werden muss, und dann haben wir die üblichen Möglichkeiten, nach Beamtenrecht dort einzugreifen. Das war richtig. Es hat die Situation enorm entspannt. Und es hat vor allen Dingen auch dazu beigetragen, dass diese Organisationen ihr Feindbild des reaktionären Staates, der Kommunistenunterdrückung und anderes mit Vorliebe betreibt, verlieren mussten. Auch dies eine Erfahrung der damaligen Zeit; auch auf die RAF- und andere Prozesse übertragen.

Ich bin nun nicht so vermessen zu sagen, wir hätten das alles schon erlebt und hinter uns, und wir hätten die RAF bewältigt – dies sei der Weg, der nun weltweit gelten soll. Natürlich nicht. Das ist eine ganz andere Dimension. Aber einiges kann man schon lernen. Heinrich Böll hat damals vom „Krieg der 6 gegen 60 Millionen“ gesprochen. Es wurden dann ein paar mehr als sechs. Es wurden vor allen Dingen deutlich mehr Sympathisierende. Und immer kam die Sympathie aufgrund der Haftbedingungen. Trennscheibe, Kontaktsperre – das hat dem Umfeld der RAF die Leute in Tausenderzahl zugetrieben. Falsche staatliche Behandlung, Überhärte,

Menschenrechtsverstöße – Isolationshaft war keine Erfindung der RAF-Gefangenen, es gab sie –, und anderes wurde dann natürlich überhöht. Das alles führte dazu, dass wir zum Schluss, wie Fritz Teufel es einmal selbstkritisch formulierte, zu einer „Befreit die Guerilla“-Guerilla kamen, die im Grunde nur noch das Ziel hatte, sich selber wieder aus dem Knast herauszubringen.

Durchbrochen wurde dieser Kreislauf nur, weil die Haftbedingungen geändert wurden. Man sagte: Wir geben nach. Wir lassen die Gruppenbildung zu – auch ein Verdienst der Grünen in den 80er Jahren. Das heißt, man muss an die Wurzeln der Radikalisierungsprozesse herangehen, man kann nicht die Eskalationsschraube weiterdrehen und glauben, dass man mit Härte die Menschen abschreckt.

Internationale Konflikte zu lösen, ist natürlich deutlich schwieriger.

Ein britischer Konservativer hat zur Niederlage von Kerry, für den er eigentlich im Wahlkampf geworben hatte, Folgendes richtig gesagt. Zunächst zitiert er Kerry mit den Worten „Wir müssen wieder dahin zurückkommen, wo wir einmal waren, wo Terroristen nicht unser Leben bestimmen, sondern nur ein Ärgernis sind. Als jemand, der früher im Gesetzesvollzug gearbeitet hat, weiß ich, dass wir die Prostitution nie vollständig bekämpfen werden. Wir werden auch das illegale Glücksspiel nie klein kriegen. Aber wir werden das organisierte Verbrechen so sehr eindämmen, dass es sich nicht weiter ausbreitet. Dann ist es etwas, das uns nicht täglich bedroht und im Prinzip eine Sache, die man weiterhin bekämpft, die uns aber nicht in unserer Existenz bedroht.“ Und nun Fergusson: „Auf zweierlei Weise offenbart sich hier dramatisch, dass Kerry die Folgen des 11. September einfach nicht begriffen hat. Erstens wird klar, dass er das gewaltige Ausmaß der Bedrohung durch radikal islamische Organisationen unterschätzt. Zweitens erkennt man, dass Kerry unter einem chronischen moralischen Relativismus leidet, der in Boston die Norm sein mag, den aber die christlichen Amerikaner jenes Kernlandes, das sich inzwischen von Montana hinunter nach Texas und bis hinein in den ehemals zuverlässig demokratischen Süden erstreckt, zutiefst verabscheuen. Ein akzeptables Niveau an Terrorismus, Prostitution, illegalem Glücksspiel und organisiertem Verbrechen anzustreben, ist nicht, was sich die Mehrheit der Amerikaner von ihrem Präsidenten wünscht. Genau das hat jedoch Präsident Bush verstanden, der keine Gelegenheit auslässt, seinen Glauben als wiedergeborener Christ zu bekunden.“ Und als letztes dann: „Böses wird akzeptiert und kann nicht relativiert werden.“ Da hat Fergusson etwas ausgesprochen, was man in vielen innenpolitischen Diskussionen erlebt. Mit der Haltung „Nun regen Sie sich bitte nicht auf, dass es in dieser Stadt Vergewaltiger gibt, nun regen Sie sich bitte nicht auf, überall werden Frauen im Stadtpark überfallen, das ist doch beinahe die ‚normalste Sache der Welt‘“, kann man nicht bestehen. Die Bevölkerung erwartet, auch von Innenpolitikern, dass sie sich damit nicht arrangieren, dass sie insoweit – nun sage ich auch wieder ein Reizwort – *zero tolerance*, keine Toleranz gegenüber Verbrechen akzeptieren. Gegenüber Verbrechen, nicht gegenüber irgendwelchen Ordnungswidrigkeiten und Schmuddeligkeiten. Das ist der Unterschied zu Bill Bratton und seinem New-York-Modell, das ich scharf ablehne. Es war eine lange Debatte, auch in Berlin. Bill Bratton war schließlich hier und wurde umjubelt als der, der die Stadt rettet und sauber macht. Der sperrt jeden ein, der öffentlich pinkelt. Seine These zur Sicherheit in der U-Bahn: Wenn wir alle Schwarzfahrer verhaften, dann verhaften wir auch die, die in der U-Bahn Raubüberfälle oder anderes begehen, denn die haben in der

Regel kein Ticket. Und sie haben sie alle eingesperrt. Er hatte auch den schönen Satz „Nur Bürgerrechtsgruppen und Minderheiten regen sich über mich auf. Was sind 5 500 Beschwerden gegen meine Polizisten, wenn ich 200 000 Verbrechen verhütet habe“.

Das ist nicht mein Weg. Aber genauso warne ich davor, nicht zu sehen, dass die Menschen sich mit dem Verbrechen gedanklich nicht arrangieren wollen; Eltern nicht, wenn es um ihre Kinder geht, die Opfer werden könnten; auch von uns denke niemand, es würde ihm nichts ausmachen, wenn bei ihm in der Wohnung eingebrochen würde oder anderes. Warum auch?

Das bedeutet, wir müssen immer sagen: Wir haben den klügeren Weg, den intelligenteren Weg, um zu verhindern, dass Verbrechen geschehen. Und wir haben den humaneren Weg, auf dem Menschen, die Verbrechen begangen haben, die Gefängnisse auch wieder verlassen können, und nicht den Weg der USA, die dort die Menschen abstellen, bis sie gestorben sind. Da ist ja nicht nur die Todesstrafe in den USA; es gibt ganze riesige Haftanstalten, die so was wie Seniorenheime sind, wo insbesondere Minderheiten darauf warten, dass sie sterben – seit 20, 30 Jahren. Das ist ein grundsätzlich anderer Weg. Aber ich warne deutlich vor einer Relativierung und dem Gedanken, sich mit dem Verbrechen zu arrangieren.

Diskussion (Auszüge)

Rebecca Harms: Ich bin der Auffassung, dass in den letzten Jahren in der Auseinandersetzung um die Wahrung der Rechtsstaatlichkeit auch nach dem 11. September die deutsche Justiz verfassungskonform gehandelt hat, die deutsche Politik aber nicht. Die Bilanz, die von Rupert von Plottnitz und Wolfgang Wieland gezogen wurde, über das, was durch Sicherheitspaket I und Sicherheitspaket II verändert worden ist, diese diversen, flapsig so genannten „Otto-Kataloge“, die ist ja nicht vollständig gewesen. Ihr habt aufgelistet, was Volker Beck und andere durch maximalen Einsatz in Koalitionsrunden gerade noch so verhindern konnten. Wenn man die Bilanz woanders liest, dann ist das schon erschütternd. In unserem Rechtsstaat hat sich die Politik nicht wirklich orientiert daran, welche Maßnahmen wirklich helfen oder helfen könnten, und entsprechend Gesetze novelliert. Ganz oft wurde nur auf den öffentlichen Effekt gesetzt: Wiedervorlage von Lieblingsideen aus den verschiedenen Innenministerien der Länder und des Bundes. Ich finde, das ist einer der schwächsten Bereiche der rot-grünen Politik in den letzten Jahren. Ich bin mit absurden Folgen konfrontiert, z.B. beim Datenschutz. Beispielsweise wegen der gesammelten Gorleben-Dateien, die es gibt, und auf die diese ganzen neuen Möglichkeiten angewandt werden. Das ist verrückt, was es inzwischen alles für Dateien gibt: Wer da wann von wo nach wo transferiert wird, und wer da nie wieder raus kommt. Ich bin auch stets aufs Neue irritiert, wie Methoden wie der Große Lauschangriff angewendet werden. Ohne angemessenen Verdacht, der so etwas rechtfertigen würde. „Wehrhafte Demokratie“: Dass sich heute ehemalige K-Gruppenmitglieder zu unserem demokratischen System bekennen, darf nicht dazu führen, dass man die berechtigte Kritik an Leuten, die die Verfassung nicht respektieren, wenn sie politische Verantwortung haben oder wollen, zurücknimmt. Wir müssen dafür stehen, dass die Auseinandersetzung aufgeklärt geführt werden muss und nicht unter dem Motto: Wie suggerieren wir dem Wahlvolk in der Bundesrepublik am besten, dass wir seine Sicherheit mit den härtesten Mitteln gewährleisten wollen.

Teilnehmerin: Die ganze Tagung steht ja unter dem Oberbegriff: Toleranz. Bei technischen Systemen gibt es das schöne Wort „Fehlertoleranz“. Das ist etwas, was ein technisches stabiles System besonders auszeichnet. Ich glaube, das sollten wir auch für die Demokratie in Anspruch nehmen. Das heißt einfach auch: Es gibt Probleme, die sich in einem Rechtsstaat mit rechtsstaatlichen Mitteln nicht lösen lassen. Das müssen wir akzeptieren, denn wenn sie angewendet würden, würden sie den Rechtsstaat selbst gefährden, wie schon gesagt wurde.

Sabine Leutheusser-Schnarrenberger war 1995 bei uns in Bielefeld zu Gast und war damals noch amtierende Justizministerin. Sie hat damals zur Kriminalitätsstatistik Stellung bezogen. Das große Stichwort war „organisierte Kriminalität“. Das war das, was uns immer vorgehalten wurde: Das kann man doch nicht wollen ... An diese Stelle sind jetzt der internationale Terrorismus und die islamistischen Terroristen getreten. Sie hat damals gesagt, ihre Stellungnahme zum Großen Lauschangriff wäre ja bekannt; sie sei deshalb zurückgetreten, weil sie das nicht mittragen wollte, weil argumentiert wurde, damit könnten doch Verbrecher gefangen werden, mit dem Großen Lauschangriff ... Sie hat damals diesen prägnanten Satz gesagt: „Warum legalisieren wir nicht gleich die Folter, wo sie doch auch der Wahrheits-

findung dient“. Das war damals völlig undenkbar. Heutzutage ist es schon in die Nähe gerückt.

Teilnehmerin: Hier sitzt unter anderem eine Generation, die Berufsverbote noch wirklich erlebt hat. Wenn ich überlege, was meine, also die junge Generation so geprägt hat, dann war das ein sehr starker liberaler Staat. Die Frage, die sich mir stellt, ist, inwieweit die rechtsstaatlichen Grundlagen von der heutigen Generation als wirkliches Gut, als wirklicher Schatz verstanden werden. Ich glaube, ein starker Impuls für den Rechtsstaat auch einzutreten, entsteht dann, wenn ich Repressionen in irgendeiner Art und Weise mal erlebt habe. Krista Sager sprach von der „Beliebigenkultur“, dass das eine Stimmung ist, die sich breit macht, und was dazu führt, dass es eine geringe Sensibilität dafür gibt, welche Rechte eigentlich abgebaut werden. Das ist ein sehr subversiver Prozess, wo ich eine Ahnung habe: Freiheiten, die wirklich hart erkämpft worden sind, teilweise von einigen von euch, werden jetzt langsam zurückgefahren. Ich sehe mich in meiner Generation um und habe den Eindruck, dass viele Leute es wirklich nicht als Beeinträchtigung empfinden, sondern einen sehr pragmatischen Zugang dazu haben.

Peter Siller: Ich halte das Engagement für Rechtsstaatlichkeit und Bürgerrechte für eine entscheidende Tradition der Grünen, die ich zunehmend von zwei Seiten gefährdet sehe. Einmal durch eine konservative Position, die über einen Sicherheitsbegriff die Bürgerrechte und Grundfreiheiten stark in die Defensive zu bringen versucht. Zum anderen aber auch durch eine statische Position, die den Rechtsstaatsliberalismus nicht auf die neu entstandene Situation bezieht und eigene Lösungsansätze entwickelt, sondern ihn letztlich rein reaktiv heranzieht, um ausschließlich zu erklären, was alles nicht geht. Wolfgang Wieland sprach von der Militarisierung von Polizei, dass also polizeiliches Handeln immer mehr in militärisches Handeln übergeht. Ich denke, ein anderes Phänomen ist viel dramatischer: dass nämlich das Militär immer mehr in polizeilichen Strukturen global operiert, was damit zu tun hat, dass der Gegner kein Staat mehr ist, sondern ein Netzwerk, das nach quasi polizeilichen Reaktionen verlangt. Darin liegt ein großes Problem.

Meines Erachtens war nicht das angestrebte NPD-Verbot der Fehler, sondern der Dilettantismus, mit dem das Verbotsverfahren von staatlicher Seite betrieben wurde. Zu meiner Vorstellung von Rechtsstaatlichkeit gehört es nicht, dass Parteien, die eindeutig neonazistisches Gedankengut vertreten, in Deutschland erlaubt sind.

Teilnehmer: Nach meinem Empfinden hat der liberale Rechtsstaat Schilyscher Prägung nach dem 11. September schon einige Maßnahmen unternommen, die uns gar nicht groß als Schritte in diese Richtung bewusst sind, die ich aber doch für bedrohlich halte. Ich will das einmal durch ein Beispiel illustrieren: Wenn ich sehe, was vor 20 Jahren über den maschinenlesbaren Personalausweis diskutiert wurde, auf dem eigentlich nur das codiert stand, was auch draufgedruckt war. Wenn ich jetzt sehe, was auf europäischer Ebene, aber auch hier von Rot-Grün, vorangetrieben wird, ohne dass ich eine Kritik aus grüner Ecke gehört hätte; was an Technisierung des Personalausweises passiert: digitales Abspeichern von Fingerabdruckdaten auf dem Personalausweis, Einsatz dieser Funkchips, die technologisch völlig unausgereift sind und die aus einigen Metern auslesbar sind, und so weiter, dann

wundere ich mich schon, dass überhaupt keine kritische Diskussion darüber geführt wird. Ist das eine Generationsfrage? Oder liegt das daran, dass dieses Argument immer verfängt: Wenn in vielen Bereichen digitale Technik eingesetzt wird, warum soll das der Staat, sollen das die Sicherheitsbehörden nicht auch tun? Ich finde das eine ganz gefährliche Entwicklung und würde mir eine intensivere Diskussion darüber wünschen. Wenn ich mir auch vorstelle, wie leicht verfügbar diese Daten werden. Eine gewisse Sicherung war bisher dadurch gegeben, dass auf staatlicher Seite durch einen sehr geringen Einsatz von IuK-Technologien im Grunde auch der Datenmissbrauch und die Datenweitergabe durch verschiedene Systeme behindert waren. Wenn jetzt damit aufgeräumt wird, dann wird auch der Weg frei für ganz neue Public-Private Partnerships. Irgendwann gibt der Staat seine Fingerabdruckdaten beispielsweise an Arbeitgeber weiter, die biometrische Zugangsfingerabdruckschlüssel entwickeln wollen, also das Migrieren solcher Daten in auch andere Datenbestände, die nicht in staatlicher Hoheit sind. Und eine Umkehrung der Unschuldsvermutung sehe ich darin auch, wenn man feststellen kann, wer alles schon mal irgendwann an einem Tatort war. Dann kommen sofort die Sicherheitsbehörden auf mich zu und ich muss ein Alibi vorweisen; ich habe erst einmal eine Schuldvermutung, mit der ich mich auseinanderzusetzen habe. Ich würde da auch anders ansetzen. Ich glaube, wenn man sich das Heranwachsen von islamischen Fanatikern anschaut und dies mit der rechten Szene vergleicht – da gibt es noch Begründungen: soziales Abseits, Modernisierungsverlierer und so weiter. Aber bei den islamischen Fanatikern sind die Bedingungen komplexer. Die sind teilweise hier aufgewachsen, hochgebildet. Ich glaube nicht, dass man an dieser Stelle mit rechtsstaatlichen Mitteln weiterkommt. Man muss den Dialog mit islamischen Gemeinden führen, muss auf die vielfältige Erscheinung des Islam und seine Auslegung hinweisen. Man muss mit der einzigen Waffe antworten, die die liberale Demokratie hat: nämlich eine pluralistische Debatte und eine pluralistische Gesellschaft. Auch vor dem Hintergrund, dass teilweise Parallelwelten existieren, dass zum Beispiel bei türkischen Einwanderern in der Altstadt von Bonn immer noch Hochzeiten mit Partnern aus demselben anatolischen Dorf die Regel sind, während man in der Türkei schon viel weiter ist. Das ist, glaube ich, ein weiterer Grund dafür, diese Debatte mit geeigneten Instrumenten anzuschieben.

Lothar Probst: Die Ausgangsfrage ist doch eigentlich: Welches Bewusstsein hat eine Gesellschaft davon, welche Gefahren sie bedrohen und welche nicht. Natürlich fällt es uns allen, die wir in einer Tradition sozialisiert sind, die sich gerade verabschiedet hat von der Carl Schmittschen Freund-Feind-Unterscheidung, schwer zu denken, dass die Demokratie auch Feinde hat. Normalerweise hat sie ja nur Gegner. In der politischen Konkurrenz werden diese Gegnerschaften ausgetragen, und es gibt Machtübertragung durch Wechsel. Ich glaube, dass dieser Gedanke, dass die Demokratie Gegner hat, auch mit darüber entscheidet, wie weit eine Gesellschaft bereit ist, ihren Kernbestand tatsächlich zu verteidigen. Rupert von Plottnitz hat zu Recht darauf hingewiesen, dass es dabei die Gefahr gibt, zurückzufallen hinter die rechtsstaatlichen Normen, die diese Gesellschaft tragen. Aber es ist nicht nur eine Frage der rechtsstaatlichen Normen, sondern es ist auch eine Frage, wie die Gesellschaft selber auf die Bedrohungen reagiert. Im Hinblick auf die NPD haben wir im Prinzip keine Probleme, darin auch Feinde der Demokratie zu sehen. Es gibt

die Forderung nach dem Einmischen der Zivilgesellschaft, die darauf unmittelbar reagiert. Nun ist aber die Zivilgesellschaft ein schwer zu qualifizierender Begriff. Im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung über den Islamismus meldet sich eine andere Zivilgesellschaft zu Wort, die andere Konsequenzen fordert. Und damit haben wir in der Tat ein Problem. Mit diesem Widerspruch müssen wir natürlich auch in gewisser Weise umgehen.

Sybille Volkholz: Ich habe einfach ein Problem, wenn sich in der Debatte nur die Verteidigung der Instrumente des liberalen Rechtsstaates ausbreitet, ohne gleichzeitig die Bedrohung auch angemessen zu bewerten. Ich frage euch als Experten: Gibt es Instrumente, die zum Beispiel dazu geführt hätten, dass die Hamburger Gruppe um Mohammed Atta früher erkannt worden wäre? Rupert, du hast gesagt: „Wir müssen auch einmal selbstkritisch sehen: Wir hatten keinen bedrohenden Angriff wie den 11. September.“ Man hätte es aber durchaus als einen Angriff auf uns interpretieren können. Nach New York war es noch einfach zu sagen: Wir hatten ihn nicht. Aber nach dem Anschlag in Madrid zu sagen: Es ist kein Angriff auf uns – das ist eine Frage der mentalen Einordnung, die Bedrohung vom Prinzip her selber nicht wahrnehmen zu wollen. Neben der Verteidigung des liberalen Rechtsstaats bedarf es auch eines Grundkonsenses darüber, dass es etwas zu verteidigen gibt. Ich bin mir nicht sicher, ob der bei uns wirklich so ausgeprägt ist.

Willfried Maier: Ich bin der Meinung, dass es eine falsche Entscheidung war, dieses NPD-Verbot zu versuchen. Auch aus der Erfahrung heraus, selbst einmal radikalen Gruppen angehört zu haben. Der letzte Aufschwung, den der KBW gehabt hatte, trat ein, als staatlicherseits ein Verbot versucht wurde. Das mobilisiert immer neue Bündnisgenossenschaften. Genau das hat sich jetzt noch einmal potenziert, weil die Sache auch noch gescheitert ist, was sozusagen der größtmögliche Unfall gewesen ist, den man in dieser Angelegenheit produzieren konnte.

Ralf Fücks: Wo müssen Auseinandersetzungen primär auf der gesellschaftlichen Ebene ausgetragen werden? Wo ist der Staat in seiner repressiven Eigenschaft als Schutzmacht der Demokratie aufgerufen? Das berührt die Frage von Verboten, Parteienverboten zum Beispiel; das berührt aber auch die Frage: Wie weit oder wie eng ziehen wir die Meinungsfreiheit? Es gibt in den USA eine völlig andere Kultur der Meinungsfreiheit. Die ist zwar inzwischen durch die „Hate-Speech“-Gesetzgebung auch schon eingeschränkt, ansonsten ist sie aber, verglichen mit der unseren, eine extrem liberale. Wo bewegen wir uns in diesem Spannungsfeld zwischen dem Ruf nach Verboten, nach Ahndungen, die in der Konsequenz auch wieder in Berufsverbote für die Angehörigen von bestimmten Gruppen münden können, zum Beispiel islamistische oder rechtsradikale Gruppen? Wo schränken wir die Meinungsfreiheit im Internet ein und so weiter? Ich finde, das ist eine sehr virulente Diskussion. Wenn wir sagen: Keine Freiheit für die Feinde der Freiheit – wie weit ziehen wir das? Wie weit sind wir bereit, die Prinzipien liberaler Öffentlichkeit zur Disposition zu stellen? Da stellt sich natürlich auch die Frage: Wie selbstbewusst ist eigentlich diese Gesellschaft? Was traut sie sich zu, als Zivilgesellschaft aufzuhalten und auch an Auseinandersetzung zu gewinnen, ohne dass sie zu Verboten greifen muss, die per definitionem eine Einschränkung von Rechten bedeuten?

Wolfgang Wieland: Die Formel oder den Kompass kann man liefern, man muss sich aber von Folgendem frei machen: Dass es sozusagen den liberalen Staat oder die Demokratie per se gibt. Es gibt immer nur einen Stand an Bürgerrechten, an Liberalismus, den man erreicht hat – teils innerstaatlich, teils auf EU-Ebene etc. Und dieser Bestand kann zurückgefahren werden und er kann wachsen. Wir haben die letzten 20 Jahre zu 90 Prozent ein Zurücknehmen der Bürgerrechte gehabt. Ich sage immer gerne: Das grüne „Alternative-Energien-Gesetz“ auf dem Gebiet Demokratie und Rechtsstaat, auf das warte ich noch. Auf den grünen Erfolg. Wir haben keinen einzigen gehabt, wenn man ehrlich ist. Wir können immer nur sagen: Wir haben tatsächlich Schlimmeres verhindert. Und Leute wie Lüdersen schreiben das auch in Fachzeitschriften: Wenn nach dem 11. September die Grünen nicht diesen und jenen Giftzahn gezogen hätten, dann wäre das eigentlich Gefährliche gekommen. Beide Aussagen können nebeneinander richtig sein. Unangenehme Dinge wie biometrische Merkmale, wie Ausländerzentralregister oder ab 1. Januar die Möglichkeit, in die Bankkonten hinein präventiv zu ermitteln, das ist alles gekommen und geht noch weiter. Das wollten wir nicht kleinreden. Unsere Aussage ist: Es fehlt, erstens, eine Evaluierung dieser Maßnahmen. Was einmal gemacht wurde bleibt, siehe Kontaktsperre. Da sagt selbst Hans-Jochen Vogel, der damals Justizminister war: Da sind wir zu weit gegangen, das sollte man schleunigst wieder rausstreichen. Es streicht niemand heraus! Burkard Hirsch, der „Vorzeigeliberal“, hat im *Grundrechtreport* einmal zusammengefasst, was in den letzten 20 Jahren alles gekommen ist. Ich bräuchte eine Stunde, um es vorzulesen. Ich will nur kurz anfangen, um zu einer Aussage zu kommen: „Vermummungsverbot und passive Bewaffnung; Rasterfahndung; Kontaktsperre und beobachtende Fahndung; Inpol-Abfrage und ‚Eurodac‘; die Dateien so genannter reisender Gewalttäter; der maschinenlesbare und fälschungssichere Personalausweis; verdeckte Ermittler, die auch im Strafverfahren verdeckt bleiben; die Einziehung des gesamten Vermögens eines Täters als Vermögensstrafe; das beschleunigte Verfahren einschließlich der so genannten Hauptverhandlungssicherungshaft; erleichterte U-Haft ohne Verdunklungs- und Fluchtfahrt; polizeiliche Vorbeugehaft; Kronzeugen-Geldwäsche mit Anzeigepflicht für Banken; Deklarationspflicht von Bargeld an der Grenze bei Androhung seiner Einziehung; elektronisches Belauschen innerhalb und außerhalb von Wohnungen schon bei einfachem Tatverdacht; Telefonkontrolle einzelner Personen und gegebenenfalls ganzer Unternehmen; Überwachung der Auslandsgespräche nach Stichworten durch den BND im Inland; Verdachtskarteien und Speicherung von Personen ...“ Und dennoch hat eine Teilnehmerin vorhin gesagt, sie habe den Eindruck, in einem liberalen Staat aufgewachsen zu sein; obwohl das alles Standard ist! Dieses Spannungsverhältnis muss man tatsächlich aushalten und muss sagen: Wir als Grüne, – die wir gegen jede Maßnahme waren und 20 Jahre lang gesagt haben: Es ist fünf vor zwölf, – waren noch nicht einmal in der Lage, den Großen Lauschangriff wieder zurückzuschlagen. Die FDPler mit ihrer Klage vor dem Bundesverfassungsgericht haben wenigstens geschafft, dass das Bundesverfassungsgericht nun entschieden hat: Wenn es intim wird im Schlafzimmer, muss die Wanze ausgeschaltet werden. Und wir alle rätseln: Wann darf sie wieder eingeschaltet werden? Also wird man da mit Durchschnittswerten arbeiten. Ja, so absurd ist das Ganze im Detail. Aber natürlich war unsere Aussage: Die Welt geht unter, wenn die Unverletzlichkeit der Wohnung nicht mehr gewährleistet ist. Jetzt regieren wir

schon im sechsten Jahr, und unter Rot-Grün findet das statt. Ich denke nicht, dass Rupert von Plottnitz’ und meine Position falsch ist. Man hätte das nicht machen dürfen. Das sind alles Sündenfälle gewesen. Aber es führt eben nicht dazu, dass wir nunmehr in einem Polizeistaat leben, wie wir früher meinten. Das tun wir nicht.

Es gibt keinen rationalen Sicherheitsdiskurs, das ist ein großes Problem. Die eine Seite arbeitet mit Ängsten. Es gibt diesen berühmten publizistischen Verstärkerkreislauf. Die Medien reagieren auf Sex, Gewalt und Kriminalität, das wissen wir. Also wird es hochgefahren. Wir haben seit Jahren sinkende Kriminalitätsbelastungszahlen in der Bundesrepublik, gleichzeitig steigen die Belegungszahlen in den Haftanstalten. Das heißt, es passiert weniger, aber es wird härter zugeschlagen. Wir hatten nie so viele Sicherungsverwahrte wie im Moment. Auch der Druck auf Richterinnen und Richter sowie auf das Justizpersonal steigt von Runde zu Runde. Es gibt kaum noch jemand, auch kaum einen Gutachter, der heute noch ohne Angst gutachtet, ob er einen Sexualstraftäter wieder freilassen kann oder nicht. Gibt es nicht, zum Teil bringen sie sich um, wenn sie eine Fehlprognose gestellt haben. Woher das alles kommt, ist nachvollziehbar und nachzulesen. Es sollte auch auf dem Straßburger Weihnachtsmarkt eine Bombe hochgehen. Dass es nicht irgendwo in der Bundesrepublik geschehen ist, ist offenbar nur Zufall. Deswegen sage ich noch einmal, unsere Position ist nicht: Wir wollen gar nichts ändern, alles bleibt, wie es ist mit unserem Instrumentarium. Sondern unsere Position ist: Jede vorgeschlagene Maßnahme prüfen wir unter dem Gesichtspunkt: Ist sie geeignet? Ist sie erforderlich? Ist sie verhältnismäßig im engeren Sinn? – Juristen werden lachen, weil sie wissen, dass dies die Kriterien für einen Verwaltungsakt sind. Aber wir haben das nach dem 11. September in die Debatte gebracht und uns weitestgehend daran gehalten. Einige Maßnahmen schieden schon aus, weil sie einfach nicht geeignet waren, das erstrebte Ziel zu erreichen. Andere waren überproportioniert – Rupert von Plottnitz hat es zur Rasterfahndung gesagt. Man hat in Berlin wirklich alle Putzfrauen, die irgendwie mit Flugverkehr zu tun haben, alle Caterer, man hat alle, die an Universitäten tätig sind, durchgerastert. Gegen unseren Willen. Kein einziger Treffer war dabei.

Die Universitäten haben ihre Daten herausgegeben. Mutmaßlich islamische Religionszugehörigkeit und mutmaßlich legale Aufenthalte, das waren die beiden einzigen Kriterien. Statt dass sie zurückgeschrieben hätten: Wir kennen nicht die Religionsangehörigkeit unserer Studenten. Und legal sind hier alle, sonst dürften sie nicht studieren, – also weißes Blatt zurück. Nein, sie haben brav geliefert. Und die Stimmung war auch so, dass selbst unser grüner Staatssekretär in der Wissenschaftsverwaltung gesagt hat: Leute, bringt was hin, sonst wird es noch schlimmer. Das war nun auch die Stimmung nach dem 11. September. Man war nicht in der Lage, eine normale Strafverfolgung zu machen. Atta und andere in Hamburg – musste man die wie eine Naturkatastrophe hinnehmen? Ich denke nein. Ich denke, hier hätten die Nachrichtendienste hinsehen müssen. Und die Schläfer waren keine Schläfer. Das ist ein völlig falsches Bild. Sie haben sich getroffen. Sie hatten ihre Prediger, die eingereist sind. Die kannte man. Sie sind in bestimmte Moscheen gegangen. Und es war ganz eindeutig, dass sie sich ab einem gewissen Zeitpunkt in diesem islamistischen Feld bewegt haben. Wenn wir Nachrichtendienste haben und wenn wir sie gut bezahlen, dann müssen die auch da arbeiten, wo tatsächliche Bedrohungen sind und sollten sich weniger um Scientology und andere Dinge

kümmern. Das ist eine klare Aussage. Und ich habe hier wohl nicht den Eindruck gemacht, dass ich nur ein reaktives Schema vertrete und sage: Erst muss der Mord geschehen, erst muss das Attentat geschehen, dann setzen wir Polizei und andere in Bewegung.

Ein letztes noch zum NPD-Verbot. Als Jurist sage ich: Das war vertretbar. Man hätte es nicht machen müssen. Der Unterschied zwischen rechts und links ist auch hier, dass rechts auf Autoritäres, auf Verbote reagiert; was links in der Regel nicht tut. Links übertritt und links fühlt sich angespornt; rechts hat das Bestreben, von Ordnungen und von Hierarchien anerkannt zu werden. Das ist so. Ich habe einmal am Brandenburger Tor erlebt, wie eine grölende Horde durchlief und rief: Ruhm und Ehre der Waffen-SS. Die Berliner Polizei war immerhin so mutig zu sagen: Wir gehen rein, wir holen die raus. Und es waren gleich 30. Die Polizisten waren zu dritt. Da sagte der eine: Jetzt mal hier in Reihe angetreten und jeder gibt die Papiere raus. Dann haben sich die wirklich in einer Reihe angestellt und haben die Papiere herausgegeben. Undenkbar bei einem autonomen Block. Sie sind schon anders. Deswegen sage ich auch aus taktisch-opportunistischen Gründen: Man konnte es machen. Wie man es gemacht hat, war eine Katastrophe. Auch von der Demokratie her habe ich hier gar keine Bedenken. Sie sind eine Nachfolgeorganisation der NSDAP. Was sie schreiben – Horst Mahler – gucke ich mir im Internet manchmal an; ich will nicht sagen, aus alter Verbundenheit, das wäre jetzt ganz falsch, sondern um einmal zu sehen, wie ein Mensch sich in seinem Irrsinn noch steigern kann: Todesstrafe für Drogenhändler, sogar standrechtliche Erschießung ist möglich. Er ist Nachfolger von Dönitz. Und weil es das Deutsche Reich nicht mehr gibt, vertritt er also Dönitz als Reichsprokurator und so weiter. Dass das nun wirklich schlimmste Form von Verfassungsfeindlichkeit ist, ist keine Frage. Sie haben das Bündnis mit den militanten Neonazis geschlossen. Das war der qualitative Unterschied zu früher. Früher war es ein Nostalgieverein ... auch nicht harmlos, aber der Schulterchluss mit der Straße, das Auftreten auf der Straße und die Militanz nach vorne schieben, das war die neue Qualität. Man musste es nicht machen. Aber ich denke, unter demokratietheoretischen Gesichtspunkten konnte man es machen.

Rupert von Plottnitz: Ist das Konzept „Krieg gegen Terrorismus“ eigentlich etwas, worauf man sich einlassen sollte, verdeckt oder unverhohlen? Ich glaube, wir sollten unbedingt der europäischen Tradition folgen, bei der eben die Auseinandersetzung mit islamistischem Terror nicht eine Frage eines unkontrollierten Militärs ist, sondern eine Frage einer unabhängigen Justiz, die im Zweifelsfall das erste und das letzte Wort hat. Krieg gab es gegen das Taliban-Regime, wie ich finde, völkerrechtlich auch aus zulässigen Gründen. Aber dieser Krieg war in dem Moment beendet, als es eine Regierung unter Präsident Karsai gab und Verhandlungen über den Beginn des Demokratisierungsprozesses. Für mich hängen die Unterschiede zwischen Europa und den USA in diesem Punkt sehr damit zusammen, dass der Terrorismus hier nicht Frage des Militärs ist, sondern Frage ziviler Strafverfolgungsbehörden und Gesetzgebung.

Zum NPD-Verbot: Ich möchte nur eines anfügen zu dem, was Wolfgang Wieland gesagt hat. Wir vergessen ein bisschen: Zum Gründungskonsens dieser Bundesrepublik Deutschland gehört nun einmal, dass so etwas wie eine NSDAP nie wieder das Sagen haben sollte. Das unterscheidet unsere Situation etwa von der amerikani-

schen Demokratie, wo niemand auf den Gedanken käme, ein Parteienverbot bei einem Verfassungsgericht zu beantragen. Und es unterscheidet unsere Situation auch von der Situation anderer europäischer Demokratien. Und es kommt noch hinzu: Noch leben Opfer des Holocausts. Ich kenne welche. Und noch leben Angehörige von Opfern. Denen solche Nachfolgeorganisationen wie die NPD zuzumuten, halte ich in der Tat für politisch wenig annehmbar. Deswegen regt mich am NPD-Verbotsverfahren am meisten die Unfähigkeit einer rot-grünen Bundesregierung auf, das rechtsstaatlich so ordentlich zu machen, dass es auch klappt. Das ist das Problem gewesen, aber nicht die Tatsache, dass dies Verbot versucht worden ist.

Nächster Punkt: Bedrohung wahrnehmen. Da fühle ich mich ein bisschen ungerecht angegriffen. Ich habe doch gerade zu Beginn versucht klarzustellen: Es gibt in der Tat bei aller zulässigen Kritik an Fehlern bei der Verteidigung der Demokratie etwas, wogegen wir uns zu verteidigen haben. Ich habe das mit dem 11. September nur gesagt, weil ich aus meinen eigenen Diskussionszusammenhängen weiß, wie häufig man Gefühle und Gedanken der Überheblichkeit in Bezug auf Bush mitbekommt. Deswegen habe ich gesagt: Hüten wir uns da mal ... Als ob wir es im Zweifelsfall immer besser machen könnten.

Stichwort: Null Toleranz. Wir sollten gar nicht so auf Abstand zum Zero-Tolerance-Prinzip gehen, wenn es um das Verbrechen und die organisierte Kriminalität geht. Die Motive sind klar: Wir leben nun einmal in Zeiten, in denen die Ängste vor kriminellen und terroristischen Bedrohungen in der Gesellschaft ungleich größer sind als die Ängste vor dem Verlust von Freiheitsrechten und Bürgerrechten. Das ist das ganze Dilemma. Das mit dem Zero-Tolerance-Prinzip fällt mir allerdings schon schwer. Dieses Prinzip zielt ja genau darauf zu sagen: Bisher wollten wir keine rechtstaatlichen Preise bezahlen, das müssen wir in Zukunft ändern. Das endet sehr schnell bei der Folterdebatte der Gegenwart.

Wer verteidigt die Demokratie? Das war eine gute Frage. Formal ist die Antwort für die Gegenwart einfach: die üblichen Verdächtigen – Grüne, amnesty international, Humanistische Union, Anwaltsorganisationen und die Bürgerrechtsorganisationen. Das war einmal anders. Wenn ich daran denke, es ist noch gar nicht so lange her, 20 Jahre. Da gab es eine Riesenkampagne gegen ein Volkszählungsgesetz. – Da lacht Ihr! Aber da gab es Leute, die haben ihr Recht auf informationelle Selbstbestimmung, wie das später genannt worden ist, und damit ihre persönlichen Freiheitsrechte verteidigt. Die gingen auf die Gass'. Die Grünen waren vorneweg mit dieser Kampagne. Dass das leider nicht mehr so ist, hat mit Angst vor Terrorismus zu tun, und das spielt den Schilys in die Hände.

Zu einem Punkt wollte ich noch etwas sagen, zu der Frage: Wie könnte man erfolgreicher verteidigen? Wir selbst lassen uns in unseren Diskussionen immer auf ein gewisses Schilysches Denken ein. Wir denken: Es ist alles letztlich nur eine Frage: Wie sind Verfassungsschutzämter organisiert? Wie ist die Polizei ausgestattet? Was macht die Justiz? Möglicherweise – das mag ein alter Hut sein – sind aber gerade diese drei Institutionen, auch wenn man vom Begriff des Krieges absieht, völlig überfordert mit Herausforderungen und Gefährdungen der Demokratie, wie sie vom Neonazismus oder islamistischem Terrorismus und Extremismus ausgehen. Vielleicht müssten wir uns an ein paar alte Weisheiten erinnern. Wir leben doch in einer Gesellschaft, wo es auf der einen Seite – auch bei Rot-Grün – einen

Schily gibt, der einen Sicherheitsstaat verlangt, mit allen Verheißungen in Fragen der inneren Sicherheit, die gut und teuer sind, und der alle Jahre mal wieder die Verabschiedung von irgendeinem neuen Paket verlang. Auf der anderen Seite gibt es einen Clement und die Seinen. Die sagen: Liebe Leute, es hat sich doch herumgesprochen: In Zeiten der Globalisierung können wir, was soziale Sicherheiten und Verlässlichkeiten und auch Sicherheitsängste angeht, nicht mehr das tun, was es in der Vergangenheit gegeben hat. Da müssen wir euch mehr auf eure Eigenverantwortung verweisen. – Das heißt, wir erleben auf der einen Seite Sicherheitsverheißungen, aber auf der anderen Seite den offenen Appell, soziale Unsicherheiten mehr als früher entgegenzunehmen.

Ich sage es noch einmal ganz platt: Vor zwei Jahren gab es eine Hochwasserkatastrophe. Da hatte die rot-grüne Regierung nach meiner Erinnerung zum ersten Mal den Mumm, eine Steuerreduzierungsmaßnahme zumindest für ein Jahr aufzuschieben. Die Bedrohungen, mit denen wir es jetzt zu tun haben, gehen natürlich weit über das Ausmaß einer Hochwasserkatastrophe in Sachsen hinaus. Unter dem Aspekt könnte man sich wirklich fragen, ob wir in Fragen der schulischen Ausbildung, der Integration, in Kindergärten, Schulen etc. nicht sehr viel mehr Geld bräuchten. Aber da wird überall abgebaut. Dort mehr zu investieren hilft nicht mehr gegen Mohammed Atta. Aber es hilft vielleicht gegen die zukünftigen Mohammed Attas. Gerade bei denen, die hier groß geworden sind, ist die Kategorie des Krieges sowieso völlig obsolet. Wenn man denen das Wasser abgraben will, die dort versuchen ihren politischen Reibach daraus zu ziehen, müsste man sehr viel mehr finanzpolitische Mittel haben. Und die kann man nicht durch Schulden erwirtschaften. Da müsste man im Zweifel auch den Mumm haben zu sagen: Zur Selbstverteidigung gehört auch, mehr Opfer zu bringen, vor allem die, die es können.

Autorinnen und Autoren

Ahmed Badawi ist Research Fellow der Stiftung Wissenschaft und Politik in Berlin.

Rainer Forst ist Professor für Politische Philosophie an der Universität Frankfurt am Main und Mitglied der Grünen Akademie.

Stefan Gosepath ist Professor für Philosophie an der Universität Gießen.

Omid Nouripour ist Mitglied des Bundesvorstands von Bündnis 90/ Die Grünen.

Krista Sager ist Vorsitzende der Bundestagsfraktion von Bündnis 90/ Die Grünen und Mitglied der Grünen Akademie.

Rupert von Plottnitz ist Anwalt in Frankfurt am Main und ehemaliger Justizminister des Landes Hessen.

Wolfgang Wieland ist Anwalt in Berlin und ehemaliger Justizsenator des Landes Berlin.

Zur Lage der Welt 2005

Globale Sicherheit neu denken

Seit den Anschlägen vom 11. September ist Sicherheit ein weltweites Thema. Sie wird in erster Linie als Schutz vor Terror und Gewalt verstanden, der durch den Einsatz von Militär und die internationale Zusammenarbeit von Polizei und Geheimdiensten gewährleistet werden soll. Der neue Bericht *Zur Lage der Welt* wendet sich den anderen ernsthaften Bedrohungen globaler Sicherheit zu: Klimawandel, Bevölkerungsexplosion, Waffenhandel, Umweltzerstörung und Epidemien. Und er zeigt mögliche Wege der Zusammenarbeit in eine sichere Welt für alle.

Zur Lage der Welt ist ein jährlich erscheinender Report des angesehenen Worldwatch Institute in Washington. Diese Berichte sind seit 20 Jahren richtungsweisend in der Diskussion über eine nachhaltige Entwicklung. Das weltweite Ansehen hat sich das Worldwatch Institute durch seine präzisen Analysen, die Aktualität der Themen und nicht zuletzt durch sein Engagement für neue Ansätze und Sichtweisen erworben. Zum dritten Mal erscheint *Zur Lage der Welt* in Kooperation mit der Heinrich-Böll-Stiftung und Germanwatch. Der vollständige Report wird durch zwei Artikel der deutschen Mitherausgeber über die Sicherheitspolitik der EU sowie das Thema Sicherheit aus der Perspektive der Länder des Südens ergänzt.

Worldwatch Institute (Hrsg.)

In Zusammenarbeit mit der Heinrich-Böll-Stiftung und Germanwatch

Zur Lage der Welt 2005

Globale Sicherheit neu denken

Mit einem Vorwort von Michail Gorbatschow

und weiteren Gastbeiträgen von Sunita Narain und Anja Köhne

Verlag Westfälisches Dampfboot

1. Auflage, Münster 2005, zahlreiche Tabellen und Abbildungen, 352 Seiten

€ 19,90, ISBN 3-89691-614-9

Das Buch ist erhältlich bei der Heinrich-Böll-Stiftung, Hackesche Höfe, Rosenthaler Str. 40/41, 10178 Berlin, Tel. 030-285340, Fax 28534109, E-mail info@boell.de, Internet: www.boell.de

Diaspora, Öl und Rosen

Die drei Staaten des südlichen Kaukasus – Armenien, Aserbaidschan und Georgien – spielen in der öffentlichen Wahrnehmung der westlichen Welt meist nur als „Krisenregion“ eine Rolle. Die tatsächlich vorhandenen ethnopolitischen Konflikte und das Interesse an den Erdöl- und Erdgas-Reserven der Region verdecken jedoch die unterschiedlichen und komplexen Entwicklungen, die die Gesellschaften dieser Länder seit dem Ende der Sowjetunion genommen haben. Dazu gehört z.B. auch die sogenannte „Rosenrevolution“, mit der sich das georgische Volk im November 2003 vom Regime Schewardnadses befreite. Der vorliegende Band bietet erstmals in deutscher Sprache Beiträge verschiedener unabhängiger Expertinnen und Experten aus Armenien, Aserbaidschan und Georgien, die einen umfassenden Einblick in die innenpolitische Entwicklung ihrer Länder nach der Unabhängigkeit ermöglichen.

Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.)

Diaspora, Öl und Rosen

Zur innenpolitischen Entwicklung in Armenien,

Aserbaidschan und Georgien

1. Auflage, Berlin 2004, 256 Seiten, € 8,-

ISBN 3-927760-48-X

Das Buch ist im Handel erhältlich sowie bei der Heinrich-Böll-Stiftung, Hackesche Höfe, Rosenthaler Str. 40/41, 10178 Berlin, Tel. 030-285340, Fax 28534109, E-mail info@boell.de, Internet: www.boell.de