

# Von der Toleranz zur Differenzverträglichkeit

**Hans Saner**

Von allen Errungenschaften der Aufklärung scheint die Toleranz die politisch wichtigste zu sein. Denn mit ihr beginnt eine neue Geschichte der Freiheit. Dass man Minderheiten und selbst Einzelne nicht mehr verfolgt, nur weil sie sich zu einem anderen Glauben bekennen, weil ihr Gewissen von anerkannten Standards abweicht oder weil sie Meinungen öffentlich äussern, die als anstössig empfunden werden, ist die Verabschiedung eines angemessenen Rechts der Herrschaft, nicht nur die Normen des Handelns festzulegen und gesellschaftlich durchzusetzen, sondern auch die Anerkennung der Symbole, in denen alles Handeln gründet. Die Toleranz markiert den Aufbruch aus dem symbolischen Zwang in die kulturelle Freiheit. Aber sie ist ein Übergang nur in der schwachen Form der Duldung und noch nicht in der starken Form der Anerkennung der Freiheit. Darin liegt ihre offene Flanke zur Kritik.

»Toleranz« bedeutet »Duldung«. Diese heute übliche Übersetzung beruht schon auf einem Bedeutungswandel. Das lateinische »tolerantia« meinte eher »Erduldung« und »Ertragung«. Die tolerantia war eine passive Tugend der Tapferkeit, nämlich die Fähigkeit, Übel aller Art ertragen zu können, so etwa physische Übel wie grosse Schmerzen oder Folter, psychische wie Schicksalsschläge oder gesellschaftliche wie militärische Niederlagen. Diese Tugend - es gab für sie auch die Vokabel »toleratio« in der Bedeutung von »Ertragen-Können« - gehört in das philosophische Umfeld der Stoa, das sich durch die nachfolgende christliche Kultur bestens vereinnahmen liess. Die tolerantia war nun die christliche Leidensfähigkeit (»tolerantia passionis«) der

Gläubigen, ein Ausdruck jener Frömmigkeit, die gegen ein schweres Geschick nicht ankämpft, sondern es als Prüfung oder gar als Auszeichnung annimmt. Beide Vokabeln gehen auf das Verb »tolerare« zurück, was »erdulden« im Sinn von »Schweres und Lästiges mit Stärke und Geduld aushalten« meinte. Der Bedeutungswandel von »Erdulden« zu »Dulden« aber liegt im Schritt vom Erleiden zum Gewähren. Alles Erdulden ist ein Erleiden; alles Dulden ein Gewähren. Der Knecht erduldet; der Herr duldet. So gesehen ist der Bedeutungswandel markant.

Der Blick auf die anfängliche Bedeutung der tolerantia wirft zwei Fragen auf:

1. In der tolerantia als Erduldung erträgt man etwas, das man so lieber nicht hätte, oder von dem man gar möchte, dass es nicht wäre. Liegt auch in der Toleranz als Duldung diese negative Konnotation des Geduldeten? Duldet man das - und nur das-, was man - aus welchen Gründen auch immer – lieber nicht hätte?

Falls »Toleranz« wirklich bloss »Duldung« bedeutet, und man ihr nicht von vornherein, wie etwa Alexander Mitscherlich dies tut, positive Konnotationen unterschiebt, indem man sie als »das sinnvolle Ertragen«<sup>1</sup> auslegt oder als »das Ertragen des anderen in der Absicht, ihn besser zu verstehen«<sup>2</sup>, oder gar als »kritische Selbständigkeit in Konkurrenz- und Konfliktsituationen«<sup>3</sup>, wofür es jedenfalls keine philologische Legitimation gibt, verhält es sich zweifellos so: Man duldet das, was man eigentlich ablehnt. Alle Toleranz fusst auf einem Grund der Intoleranz, die sie sublimiert. Hinter jedem Akt der Toleranz verbirgt sich ein »obwohl ... « Darin liegt der Widerspruch der blossen Toleranz. Sie duldet, was sie im tiefsten nicht anerkennen kann.

Deshalb schlägt sie, je nach der politischen Situation, auch so schnell und mühelos in die Intoleranz um, die ihr eigenes Fundament ist.

Aber warum duldet man überhaupt etwas, das man nicht anerkennen kann? Die scholastische Auslegung der Toleranz gibt uns einen Hinweis darauf: Die *tolerantia* - nun bereits als Duldung verstanden - galt im Kanonischen Recht als »*permissio comparativa*«, als Erlaubnis im Vergleich zu etwas anderem, das als noch grösseres Übel angesehen werden musste, aber dank der Toleranz vermieden werden konnte. Was sie duldeten, war so zwar ein Übel; aber die Intoleranz wäre durch ihre Folgen das noch grössere Übel geworden. Um der weniger bösen Folgen willen riet etwa Augustinus, die sündigen Mitchristen, die Juden und die Prostituierten zu dulden<sup>4</sup>, und ebenso riet Thomas von Aquin zur Duldung der rituellen Praktiken der Heiden und Juden, aber zur Verfolgung der Häretiker durch Ausschluss aus der Kirche und Todesstrafe<sup>5</sup>. Die Toleranz war für beide eine Konzession zur Schadensbegrenzung im Verhältnis zu etwas, was sie *letztlich* ablehnten. Angesichts aller Übel aber stellte sich ihnen die immer gleiche Frage: welche um ihrer Folgen willen zu dulden oder nicht zu dulden waren.

All das scheint mir zu bedeuten: Weil die Toleranz in der Intoleranz gründet und latent das negativ konnotiert, was sie duldet, genügt sie als Grundregel des menschlichen Zusammenlebens in keiner Weise. Natürlich ist sie im Verhältnis zu Intoleranz und Verfolgung eine grosse politische Errungenschaft. Aber an ihre Stelle muss eine andere Tugend treten, die Menschen in ihrer Andersheit primär und nicht bloss um der Folgen willen bejaht.

Wenn es 2. zutrifft, dass das Subjekt der stoisch-christlichen *tolerantia* ein Erduldender ist, das Subjekt der neuzeitlichen Toleranz aber ein Duldsamer:

Was hat sich dann im Übergang zur Neuzeit in der Beziehung des Subjekts zu seinem Objekt verändert?

Das Subjekt der stoischen *tolerantia* war im Wortsinn ein »*subiectus*«, ein dem Leiden »Unterworfener«. Das Subjekt der neuzeitlichen Toleranz ist »Subjekt« im modernen Sinn des »bestimmenden Initiators und Trägers von Handlungen und Beziehungen«. Der Erduldende liegt in gewissem Sinn *unter* dem Objekt, das ihm »entgegengeworfen« oder »zugefügt« wird. Der Duldsame steht *über* dem Objekt, das er sich unterworfen weiss. Erdulden ist eine Beziehung von unten nach oben, in welcher das Subjekt seine Leiden, denen es unterworfen ist, im Ertragen-Können verringert. Dulden ist eine Beziehung von oben nach unten, in welcher das Subjekt die Macht, die es über das Objekt schon innehat, im Gewähren vergrössert. Das Erdulden ist eine Kraft des Machtlosen, das Gewähren eine Gnade der Mächtigen.

Daran muss eine Kritik der Toleranz anknüpfen. Toleranz ist eine asymmetrische Beziehung. Man toleriert immer von der Mehrheit zur Minderheit, immer vom Überlegenen zum Unterlegenen, immer vom Mächtigeren zum weniger Mächtigen. In der Duldung sind überdem die Positionen von Subjekt und Objekt prinzipiell azyklisch, also nicht austauschbar. Wenn die Minderheit die Mehrheit dulden wollte, würde das als Ungehörigkeit ausgelegt. In einer christlichen Kultur dulden vielleicht die Christen die Juden. Aber sollten in ihr die Juden jemals sagen, dass sie die Christen tolerieren, so würde das von den Christen als Beleidigung empfunden. Und entsprechend wäre es in einer jüdischen Kultur. Die asymmetrische, vertikale, azyklische Struktur der Toleranz zeigt sich bis in die Beziehungen nahestehender Menschen, sofern ein Machtgefälle in ihren Relationen liegt. Dass Eltern gewisse Handlungen ihrer Kinder dulden, wird als Grosszügigkeit verstanden. Wollten Kinder gewisse

Handlungen ihrer Eltern »dulden«, würde dies von den Eltern entweder freundlich ironisiert oder als Unverschämtheit quittiert. Toleranz hat Ungleichheit zur Voraussetzung, ja sie schliesst gleiches Recht und damit Gerechtigkeit aus.

Im Übergang zur Neuzeit hat mithin das ehemals unterworfenen Subjekt der Toleranz die Herrschaft im Verhältnis zum Objekt übernommen. Aus der übergeordneten Position definiert es die Toleranz, ihre Objekte und das Toleranzverhältnis und zeigt damit an, dass es auch nicht tolerieren könnte, ja gibt zu verstehen, dass es nicht mehr tolerieren wird, wenn die Gewährung seiner Meinung nach missbraucht werden sollte. In diesem Verhältnis ist das Subjekt ein gemilderter, aber dennoch absoluter Herr. Damit lässt sich der neuzeitliche Toleranzgedanke als bloße Duldung auch historisch positionieren: Er gehört in den Ausgang des absolutistischen Zeitalters, aber noch vor die Aufklärung.

Anfänglich war das Objekt der Toleranz vor allem die religiöse Überzeugung mit ihren Ritualen und Praktiken. Zur erweiterten Toleranz gehörten bald als Objekte auch die Gewissensüberzeugungen und Handlungen, die diesen entspringen, sowie Meinungen. Heute würden die Vertreter des Toleranz-Gedankens dazu vermutlich auch die Lebensform von Minderheiten oder den Lebensstil Einzelner als je eigene Kultur zählen. Das Problem ist, dass sie alle Überzeugungen, Meinungen, Handlungen, Lebensformen von Menschen sind und dass mithin in ihrer Duldung letztlich Menschen - sei es als Kollektive, sei es als Individuen - geduldet werden. Bloße Duldung ist aber als Verhältnis unter Menschen, zumal als asymmetrisches, für die Geduldeten nicht annehmbar. Schon Goethe hat in den »Maximen und Reflexionen« darauf hingewiesen:

»Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muss zur Anerkennung führen.

Dulden heisst beleidigen."

»Die wahre Liberalität ist Anerkennung.«<sup>6</sup>

Das Fundament der *Anerkennung* aber ist nicht mehr die herrschaftlich verfügbare Duldung eines Untertans, sondern Freiheit und die daraus erwachsenden Grundrechte der Glaubens- und Gewissensfreiheit, der Meinungsfreiheit und des Anspruchs auf eine eigene Kultur. Neben ihnen verfliegt der trügerische Glanz der Duldung. Denn grundrechtliche Freiheit und Toleranz schliessen sich aus, weil der grundrechtlichen Freiheit ein Anspruch entspringt, der das Objekt der Duldung zu einem Rechtssubjekt macht. Erst der Übergang von der Toleranz zur Anerkennung der Grundrechte markiert so den Schritt aus dem Absolutismus in die Aufklärung.

Kant hatte ein untrügliches Gespür für das Machtgehabe in aller Toleranz. Als sie als vermeintliche Errungenschaft der Aufklärung in aller Munde war, bezeichnete er in seiner "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?" 1784 die Vokabel »Toleranz« als »hochmütigen Namen«<sup>7</sup> - gemeint war wohl als eine Anmassung -, den Friedrich der Grosse als aufgeklärter Fürst , »von sich ablehnt«<sup>8</sup>, weil es dem König darum gehe, »in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freiheit zu lassen«<sup>9</sup>. Für Kant gehörte offenbar die blosse Duldung noch in das herrschaftliche Beziehungsrepertoire, das auf Aufklärung als autonomen Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit verzichtet und deshalb »die heiligen Rechte der Menschheit«<sup>10</sup> verletzt und mit Füßen tritt. Vielleicht kannte Mirabeau diese

angedeutete Kritik der Toleranz. Jedenfalls führte er fünf Jahre später in einer Rede aus:

"Je ne viens pas prêcher la tolérance; la liberté la plus illimitée de religion est à mes yeux un droit si sacré que le mot de tolérance, qui voudrait l'exprimer, me paraît en quelque sorte tyrannique lui-même, puisque l'autorité qui tolère pourrait ne pas tolérer."<sup>11</sup>

(Ich predige nicht die Toleranz; die unbegrenzteste Freiheit der Religion ist in meinen Augen ein so heiliges Recht, dass das Wort »Toleranz«, das es ausdrücken möchte, mir in gewissem Sinn selber tyrannisch zu sein scheint, weil die Autorität, die duldet, auch nicht dulden könnte.)

Neben der Religionsfreiheit als Grundrecht entpuppt sich die religiöse Toleranz als eine bloss willkürliche Konzession. Ihre Willkür zeigt sich am krassesten in den Grenzbestimmungen der Toleranz. Das Recht auf Freiheit kann seine Grenze nur an der Freiheit des Anderen finden. Die *Duldung* der »Freiheit«, die als geduldete nicht wirklich Freiheit sein kann, findet ihre Grenzen am Belieben der Duldenden. Die religiöse Toleranz ist insgesamt ein Lehrstück dieser Willkür. Bald sind es die Juden, bald die Muslime, bald die Christen der anderen Konfessionen oder die Anhänger der Sekten, bald die Häretiker, bald die Atheisten, bald die Heiden, bald die Gotteslästerer, bald die Hexen, die mit dem Teufel Buhlschaft treiben, bald die Wechselbälge, die der Teufel unterschiebt, die nicht geduldet werden dürfen. Um auch die Toleranzgrenzen und Toleranzzonen der religiösen Überzeugungen zu kennen, müsste man ein Gelehrter von grossem Wissen sein. Und um nicht ständig die Grenzen der Toleranz im Besorgen der alltäglichen Geschäfte zu übertreten, musste man vom Priester gut beraten sein. Diese Machtspiele förderten kaum je die Freiheit, sondern die Abhängigkeit von den religiösen Gemeinschaften und den

Priesterschaften, die allein vor Fehlritten vor unabsehbaren Folgen bewahren konnten. Die Lage war übrigens in der politischen, in der moralischen und in der kulturellen Toleranz nicht grundsätzlich anders. Überall herrschte das Gesetz: Wo im Prinzip Einheit erwünscht und erstrebt wird, ist Toleranz eine willkürliche Konzession auf dem Fundament der Intoleranz. Das letzte ziemlich blamable Beispiel dafür hat in der politischen Philosophie Herbert Marcuse mit seiner Analyse der »repressiven Toleranz«<sup>12</sup> gegeben, der er die Idee einer »befreienden Toleranz«<sup>13</sup> entgegenhielt. Sie hat mit Freiheit nicht das Geringste zu tun, sondern ist ein Instrument der ideologischen Unterdrückung bis zur Legitimierung »antidemokratischer Vorstellungen« und Praktiken für die »Entwicklung der demokratischen Gesellschaft«<sup>14</sup>. Hier wird die Toleranz selber Intoleranz. Aus ihr bricht das totalitäre Prinzip der Duldungsmacht hervor. Die Dialektik der Toleranz kann jede Intoleranz rechtfertigen.

Marcuses Abhandlung über repressive Toleranz argumentiert noch im Umfeld monokultureller Gesellschaften, in denen ein manichäischer Kampf zwischen fortschrittlichen und rückschrittlichen Kräften stattfindet. Im Interesse der fortschrittlichen Gruppen instrumentalisiert er sowohl die Toleranz als auch die Intoleranz. Beide sollen der Macht der progressiven Richtung zum Durchbruch verhelfen. Wenn ihre Macht errungen und nicht mehr gefährdet ist, kann das Zeitalter einer reinen und unbegrenzten Toleranz anbrechen, in dem alle, gelenkt von gleichen Interessen, im gleich definierten Fortschritt ihr kollektives und individuelles Glück finden.

Keine dieser Hypothesen trifft am Beginn des 21. Jahrhunderts für das gesellschaftliche Zusammenleben in unseren Regionen mehr zu. Die Gesellschaften sind heute multikulturell durchmischt. Ihre Differenzen treten nicht mehr auf dem Hintergrund einer gemeinsamen, aber in zwei politische

Lager gespaltenen Lebensform in Erscheinung, sondern als Aspekte und Momente verschiedener Kulturen. Und diese gründen in unterschiedlichen Sprachen, Mythen und Religionen; in unterschiedlichen Wertpräferenzen, Moralvorstellungen und Rechtstraditionen; in unterschiedlichen Riten, Sitten und Gebräuchen; in unterschiedlichen Arbeits-, Familien- und Gemeinschaftsstrukturen sowie in unterschiedlichen Glücksvorstellungen und politischen Utopien. Die Frage ist also nicht mehr bloss: Wie können wir zusammenleben, obwohl wir unterschiedliche politische Interessen haben? Sondern: Wie können wir zusammenleben, obwohl wir in der ganzen Lebensform manifeste Differenzen haben? Und die erste Antwort darauf kann unmöglich mehr lauten: Die Konvivialität ist erreichbar, wenn wir uns gleichen politischen Interessen unterstellen. Sondern sie lautet weit eher: Ein erträgliches Zusammenleben wird möglich, wenn wir uns in bestimmten Punkten einigen, vor allem in der Anerkennung eines grundrechtlich orientierten Rechts, im Übrigen aber lernen, mit und in den Differenzen gemeinsam zu leben. Wir müssen *differenzverträglich* werden. Denn die Andersheit der Anderen tritt heute mannigfaltiger in Erscheinung als in früheren Zeitaltern.

Aber sind diese Differenzen nicht vorübergehender Art? Wird nicht das faktische Zusammenleben sie unweigerlich durch Assimilation und Integration ausgleichen? Und gibt es nicht über alle Differenzen der Lebensweisen hinaus eine artgemässe Lebensform, der alle Menschen unterworfen sind, jedenfalls im Vergleich zu den übrigen Lebewesen? Ob es eine solche artgemässe Lebensform gibt, mag dahingestellt bleiben. Falls es sie geben sollte, tritt sie jedenfalls immer noch in unterschiedlichen Weisen auf. Und da die Akkulturation in allen Kulturen nun einmal über die *Differenzempfindlichkeit* erfolgt, fallen jedenfalls die Ähnlichkeiten im Zusammenleben weniger in

Betracht als die Differenzen. Auch sollte man nicht davon ausgehen, dass die Assimilation überall gewollt und die Integration immer erwünscht wird. Etwa das Judentum hat in der Diaspora seine Kultur weitgehend durch Verweigerung der Assimilation und durch bloss teilweise Annahme der Integration erhalten. Die *Inseration* wurde religiös und gesellschaftlich nachhaltiger praktiziert. Sie war ebenso begünstigt durch eine lange Geschichte der Verfolgung wie durch die Pflege separatistischer Traditionen.

Die Vermutung, dass sich die kulturellen Differenzen im Zeitalter der Multikulturalität kontinuierlich angleichen, erweist sich noch aus einem anderen Grund als fraglich. In einer multikulturellen Welt mit globaler Vernetzung und globalem Markt erfolgt die Akkulturation unter ganz neuen Gegebenheiten. Das kulturelle Angebot kommt nicht mehr aus *einem* mehr oder weniger *homogenen* Kulturraum, der durch Tradition gefestigt ist, sondern gleichzeitig aus verschiedenen Kulturräumen. In seiner unübersehbaren Weite individualisiert sich zunehmend die Aneignung, jedenfalls von einem bestimmten Alter an. Man kann diesen Vorgang in der Religiosität vieler junger Menschen beobachten. Sie sind heute in der Regel religiöser, als zum Beispiel die 68er-Generation es war. Aber sie leben überwiegend nicht in einem konfessionellen Gehäuse, sondern in einer Art Privat- oder Gruppenreligiosität, die christliche, jüdische, buddhistische und sufi-mystische Elemente mit Momenten einer fast heidnischen Naturfrömmigkeit verbindet. Es mutet oft an, als würden sie mit dem multikulturellen religiösen Angebot wie mit einem Baukastensystem umgehen: Sie wählen, was ihnen zusagt oder ihnen entspricht. Die Wahl wird indes nicht beliebig getroffen, sondern ist die vorläufige Resultante der religiösen Sozialisation in einer multikulturellen Welt. Vielleicht ist das eine neue Form der religiösen Autonomie.

Quer zu den Assimilations- und Integrationstendenzen des multikulturellen Zusammenlebens findet demnach eine Aufspaltung der Kulturen statt, welche die Menge der Differenzen immer auch vergrössert. Die Kulturen treten nicht nur als nationale oder staatliche Kulturräume in Erscheinung, die durch eine kollektive Lebensform geprägt sind, sondern auch als Lebensform von Minderheiten, sei es in der Diaspora oder im Ursprungsland, als kommunitaristische Lebensnischen von kleineren Gruppen und als individuelle Lebensstile. Die Differenzen der Lebensformen treten insofern auf vielen Ebenen auf: von Kultur zu Kultur, von Mehrheit zu Minderheit, von Gruppe zu Gruppen, von Individuum zu Individuen und überdem vertikal von Individuen zu Gruppen und grösseren Populationen sowie von Gruppen zu Mehrheitskulturen und Kulturkreisen. Einige dieser Differenzen sind interkultureller, andere intrakultureller Art und noch andere gibt es auf beiden Ebenen. Wenn die intrakulturellen Differenzen sich lange genug ausgeprägt haben, sind sie zuweilen nicht geringer als die interkulturellen, ja es könnte sein, dass sie manchen Menschen stärker ins Auge fallen, weil sie von Landsleuten nicht Differenz, sondern Gleichheit erwarten. Beides, das Aufeinanderstossen unterschiedlicher Kulturen und der Individualisierungstrend vor allem in dynamischen Kulturen, stört die Differenzempfindlichkeit aller Vergesellschaftungen, die sich an Einheitsmustern orientieren.

Das durch so viel Differenz in den personalen, strukturellen und symbolischen Lebensformen geprägte multikulturelle Zusammenleben wird den Sprung von der blossen Toleranz zur Anerkennung nur tun können, wenn es auf ein Menschenbild und auf eine universale normative Ethik verzichtet. Die Grundhaltung der Konvivialität ist, dass niemand weiss, wie alle leben sollen, aber ein jeder, dass er seine Lebensführung verantworten muss. Wer derart in

agnostischer Bescheidung und persönlicher Verantwortung denkt, wird es wagen, Pluralität nicht nur zu dulden, sondern sie zu bejahen, ja sie zu wollen. Zwar wird auch er sich mit den differenten Lebensformen der anderen auseinandersetzen, aber nicht mehr in der Differenzempfindlichkeit der Toleranz, sondern in der *Differenzverträglichkeit der Anerkennung*. *Differenzverträglichkeit ist die unabdingbare Tugend der Multikulturalität*. Sie ist weder eine willkürliche Konzession, die es heimlich lieber anders hätte, noch eine gewissenlose Konzilianz, die mitspielt, obwohl sie es nicht verantworten kann, noch ein Gnadenakt, der selbst im Gewähren unterdrückt, sondern eine Begleiterin des Grundrechts auf eine eigene Kultur und eine Folge der Anerkennung des Anderen in seiner Freiheit.

Aber gilt nicht auch von der Differenzverträglichkeit, wie von der Toleranz, dass sie nicht grenzenlos sein kann? Gewiss. Sofern die Differenzverträglichkeit die Begleiterin des Grundrechts auf eine eigene Kultur ist, können nur Kulturen sie erwarten oder gar einfordern, die ihrerseits das Recht der Anderen auf kulturelle Andersheit respektieren. Und sofern sie auf der Anerkennung des Anderen in seiner Freiheit beruht, ist ihre Grenze eben diese Freiheit der Anderen. Beide Grenzen hängen nicht vom Belieben eines Gewährenden ab, sondern von der Symmetrie der Relationen und von der Bereitschaft der Kulturen zur wechselseitigen Achtung. Diese ist indes nur dann nicht leer und abstrakt, wenn sie auf der Kenntnis der jeweils anderen Kultur beruht. Die multikulturelle Konvivialität verlangt deshalb, dass wir hinzulernen - durch Studien und Unterricht, durch Kommunikation und Kooperation. Diese Kenntnis bricht die eigenen kulturellen Gehäuse auf. Und erst diese Offenheit macht frei für die Tugend der Differenzverträglichkeit.

## Anmerkungen:

---

<sup>1</sup> Mitscherlich, Alexander: Zwischen konstruktiver und verstiegener Ideologie. In: Schultz, Uwe (Hg.): Toleranz. Die Krise der demokratischen Tugend und 16 Vorschläge zu ihrer Überwindung. Reinbek bei Hamburg 1974, pp. 22-35. Von uns zitiert nach: Herdtle, Claudia und Leeb, Thomas (Hg.): Toleranz. Texte zur Theorie und politischen Praxis. Stuttgart 1987, p. 138.

<sup>2</sup> A.a.O., p. 135.

<sup>3</sup> A.a.O., p. 138.

<sup>4</sup> Augustinus: De bapismo VII, 53, 103.

<sup>5</sup> Thomas von Aquin: Summa theologiae II-II, 8,10,11.

<sup>6</sup> Goethe: Maximen und Reflexionen. In: WW (Artemis) IX, 614.

<sup>7</sup> Kant: Beantwortung der Fragen: Was ist Aufklärung? In: WW (Akademie) VIII, 40.

<sup>8</sup> A.a.O., p. 40.

<sup>9</sup> A.a.O., p. 40.

<sup>10</sup> A.a.O., p. 39.

<sup>11</sup> Mirabeau, Honoré Gabriel de: Discours du 22 Août 1789. Hier zitiert nach: Ritter, Joachim und Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie X, 1257 f.

<sup>12</sup> Marcuse, Herbert: Repressive Toleranz. In: Wolff, Robert Paul/Moore, Barington/ Marcuse, Herbere: Kritik der reinen Toleranz. Frankfurt am Main 1966, pp. 91 ff.

<sup>13</sup> A.a.O., p. 120.

<sup>14</sup> A.a.O., p. 121.