

## KOMMENTAR

Dieser Kommentar versteht sich als Ergänzung und Vertiefung dessen, was im Vortrag von Christoph Strohm bereits entfaltet wurde. Er soll deutlich machen, dass es nicht erst in der Frühen Neuzeit Ansätze zu Toleranz und Gewissensfreiheit gegeben hat.<sup>1</sup> Worauf ich in meinem Kommentar den Akzent setzen möchte, ist, dass sich das Verständnis von Toleranz und der Umgang mit der Frage der Toleranz durch die Epochen der Geschichte hindurch gewandelt hat, und dass sich damit auch die Argumentationsstrukturen für bzw. gegen Toleranz situationsbezogen änderten. Unter sprachgeschichtlichem Aspekt ist bemerkenswert, dass die Bezeichnung „Toleranz“ – nach Auskunft des Grimmschen Wörterbuchs – erst im 16. Jahrhundert in deutschsprachigen Quellen auftaucht, und zwar als lateinisches Lehnwort, erstmals belegt in einem der Briefe Luthers.<sup>2</sup>

Der Vortrag hat zu Recht darauf hingewiesen, dass unser heutiges Ver-

---

1 Grundlegend dazu: Roger Aubert: Das Problem der Religionsfreiheit in der Geschichte des Christentums, in: Heinrich Lutz (Hrsg.): Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, Darmstadt 1977 (Wege der Forschung 246), S. 422–454; Hans R. Guggisberg (Hrsg.), Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung, Stuttgart-Bad Cannstatt 1984 (Neuzeit im Aufbau 4), S. 17–34; Ole Peter Grell/Robert Scribner: Tolerance and Intolerance in the European Reformation, Cambridge 1996.

2 Vgl. Art. Toleranz, in: Jacob und Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, <http://dwb.uni-trier.de/de/>; Stand: 28.10.2014.

verständnis von Toleranz nicht unbedingt mit dem der Frühen Neuzeit übereinstimmt. „Toleranz“, so eine Definition von Johannes Kühn, die das Verständnis der Frühen Neuzeit gut umreißt, „ist Ertragen und – positiver ausgedrückt – Geltenlassen des Anderen“.<sup>3</sup> Toleranz zu üben bedeutet demnach, Spielraum für das Anderssein und für das Abweichen von der Norm zu gewähren. Das Anderssein, vor allem das religiöse Anderssein wird notgedrungen geduldet, im Extremfall erlitten. Zunächst aber ist in der Frühen Neuzeit weniger von Toleranz, als vielmehr – in Umkehrung der Perspektive – von der Freiheit des Gewissens die Rede. Die Forderung nach Gewissensfreiheit war meist eingebunden in das Spannungsfeld von Religionsausübung einerseits und politisch-sozialer Ordnung andererseits. Sie zielte auf ein möglichst zu gewährendes oder bereits gewährtes Recht. Gewissensfreiheit ist dann eigentlich die Konsequenz aus einer von den regierenden Instanzen ausgeübten Toleranz und kann Bestandteil des Rechts sein, wie z. B. in den Religionsfrieden der Frühen Neuzeit.

Mit der immer drängender gestellten Forderung von Gewissensfreiheit bzw. Toleranz in der Frühen Neuzeit wird zugleich der damit einhergehende grundlegende Epochenbruch deutlich. Hier beginnt in gewisser Weise etwas Neues. Denn das Einfordern von Gewissensfreiheit und Toleranz stellte im Grunde ein seit der christlichen Antike, d. h. seit dem 4. Jahrhundert, gewachsenes, bis dahin nie grundlegend hinterfragtes politisch-soziales System infrage, nämlich jenes, das auf der Kongruenz von politischem Gemeinwesen und *Corpus Christianum* beruhte. Die Tatsache, dass man Politik und Religion, politisches Gemeinwesen und religiöses Leben mit seinen jeweiligen Vergemeinschaftungen

---

3 Johannes Kühn: Das Geschichtsproblem der Toleranz, in: *Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion. Recueil publié sous la direction de Bruno Becker*, Haarlem 1953, S. 3.

in einem engen Konnex sah, führte dazu, dass die römischen Kaiser schon in den ersten Jahrhunderten der Geschichte des Christentums in die Religionsausübung eingriffen und nach deren Vereinheitlichung strebten. Dahinter stand die aus der Antike stammende Vorstellung, dass die *salus publica*, d. h. das Gemeinwohl, und die Religionsausübung in einem engen Zusammenhang stünden. Die kaiserlich ausgeübte Religionshoheit diente demnach – so die damalige Vorstellung – der *salus publica*. Hier findet sich die Grundlegung der langfristigen, engen Verschränkung von Staat und Kirche in Europa. Denn bereits unter Konstantin dem Großen wurde das Christentum zu jener Religion, die auch für das Gemeinwohl ausschlaggebend sein und die es garantieren sollte. Diese Begünstigung des Christentums erreichte ihren Höhepunkt unter Kaiser Theodosius, der das Christentum mit dem Edikt „*Cunctos populos*“ von 380 zur Staatsreligion machte. Die Verschränkung von Politik und Religion sowie Staat und Kirche ist demnach nicht ein Charakteristikum der Frühen Neuzeit. In der Frühen Neuzeit änderte sich jedoch der Umgang damit grundlegend und nachhaltig, bis man gegen Ende des 17. Jahrhundert – in der französischen Frühaufklärung – diesen Konnex von Religion und Gemeinwohl wirksam infrage stellte.

Diese kurzen Hinweise mögen genügen, um noch einmal in Erinnerung zu rufen, wie sehr sich die Entwicklung von Toleranz und Gewissensfreiheit in einem Spannungsfeld vollzog, in dem Politik, Gesellschaft und Religion mit ihren jeweiligen Zielen und Vorstellungen in Interaktion traten. Insofern waren auch die Entscheidungen für oder gegen Toleranz auf der einen Seite bzw. das Plädoyer der Betroffenen für Gewissensfreiheit auf der anderen Seite immer situationsgebunden. Dennoch gab es Versuche, solche Entscheidungsfindungen auf eine theoretische Ebene zu heben und Regeln zu definieren. Thomas von Aquin (1225–1274), einer der einflussreichsten Theologen und Philosophen

des Mittelalters, entwickelte beispielsweise eine Lehre, die auf die Ermöglichung der Duldung Andersgläubiger zielte. Auch wenn Thomas grundsätzlich das Vorhandensein von Religionsgemeinschaften, die in seinen Augen einen falschen Glauben vertraten, für nicht gut hielt, konnte er deren Duldung dann befürworten, wenn auf diese Weise ein größeres Übel – wie Skandal, Störung des öffentlichen Lebens – verhindert würde, oder aber wenn sich ein höheres Gut ergeben könnte. Ein solches höhere Gut erkannte er darin, dass die praktizierte Toleranz die Andersgläubigen womöglich letzten Endes dem wahren Glauben zuführen könnte.<sup>4</sup> Weniger kompromissfähig war man dagegen den Häretikern gegenüber. Denn sie galten nicht etwa als Nicht- oder Andersgläubige, sondern als Christen, die wider besseres Wissen mutwillig, d. h. in vollem Bewusstsein um ihren Schritt, das Christentum, den wahren Glauben, verlassen hatten. In dem Häretiker meinte man einen Rebellen gegen die Sozialordnung zu erkennen, einen Abtrünnigen und Verräter. Man befürchtete, dass sich Häresie wie eine ansteckende Krankheit auf die Masse der Rechtgläubigen übertragen, wie ein Flächenbrand ausbreiten und schließlich außer Kontrolle geraten könnte. Dies ist der Hintergrund für die strengen Maßnahmen, die Staat und Kirche bereits am Ausgang des 4. Jahrhunderts gegen Häresie ergriffen.<sup>5</sup> Sie paarten sich – paradoxerweise, wie wir heute urteilen würden – mit einem starken Verantwortungsbewusstsein den Gläubigen gegenüber, das auf die Sorge um das Seelenheil des Einzel-

---

4 Thomas von Aquin: *Summa theologica* II<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>, q. 10, a. 11.

5 Ausschlaggebend dafür waren die Erfahrungen mit dem Donatismus in Nordafrika. Vgl. zum donatistischen Schisma Alfred Schindler: Art. Afrika I, in: *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* 1 (1977), S. 640–700, bes. S. 654–672. William Hugh Clifford Frend, Art. Donatismus, in: *Reallexikon für Antike und Christentum (RAC)* 4 (1959), S. 128–147. Außerdem Peter Brown, *Augustinus von Hippo*, Frankfurt a. M. 1973, S. 227–236.

nen und der ganzen Gemeinschaft zielte. Dies konnte in bestimmten Fällen schwerer wiegen als der Respekt vor dem Leben der Andersdenkenden und Abweichler. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts hielt das kanonistische Denken die Todesstrafe für Häretiker für möglich.<sup>6</sup>

Diese Entwicklung wurde nicht erst im 16. Jahrhundert, sondern schon im ausgehenden Mittelalter (in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts) von den Humanisten infrage gestellt. Ich erinnere an dieser Stelle noch einmal an Nikolaus von Kues (1401–1464) mit seinem Traktat „De pace fidei“<sup>7</sup> (1453) und an Erasmus von Rotterdam (etwa 1466–1536) mit seinem „Liber de sacrienda ecclesiae concordia“<sup>8</sup> (1534)

---

6 Vgl. Aubert, a. a. O., S. 426.

7 Nikolaus von Kues: Vom Frieden zwischen den Religionen. De pace fidei, lateinisch – deutsch, hrsg. v. Klaus Berger, Frankfurt a. M. 2002. Ein Auszug von De pace fidei in deutscher Übersetzung findet sich in: Hans R. Guggisberg (Hrsg.), a. a. O., S. 37–45. – Der Traktat erhielt durch seinen historischen Entstehungszusammenhang besonderes Gewicht. 1453 war das Jahr der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen. Nikolaus von Kues entwarf nun ein Gespräch zwischen Vertretern verschiedener Regionen und Religionen. Dabei wird deutlich, dass er die Daseinsberechtigung anderer Religionen, insbesondere des Judentums und des Islam, nicht ablehnte, sondern als verschiedene Perspektiven auf denselben, einen Gott interpretierte, in dem letzten Ende alle Gegensätze zusammenfallen. Die Schrift zielt auf Einheit und Harmonie der Religionen. Sollte aber eine solche Einheit nicht zu erreichen sein, sei die Pluralität der Riten zu dulden, um den Frieden zu wahren. Dieser Entwurf hielt zugleich dezidiert an den christlichen Grundlehren, wie der Schöpfungs-, Trinitäts- und Inkarnationslehre, fest. Seine zeitgenössische Wirkung hielt sich in Grenzen. Dennoch wurde „De pace fidei“ für die Geschichte der Toleranz richtungweisend. Denn hier wurde zum ersten Mal das später vom Humanismus immer wieder vertretene Ideal der Vereinigung aller Religionen entwickelt.

8 Erasmus ging es darum, die innerchristliche Spaltung, die sich mit der Reformation ergeben hatte, zu überwinden. Eine Digitalisierung des Exemplars Basel 1537 steht im Internet zur Verfügung unter:

als herausragend für unsere Fragestellung. Auch in Christoph Strohm's Beitrag wurde die Haltung der Humanisten bereits angesprochen. Diese Humanisten vertraten aber keineswegs die freie Wahl zwischen gleichermaßen legitimen Religionen, sondern sahen nach wie vor in religiöser Einheit das höchste Ziel. Auch sie wollten nicht Duldung von Irrtum und Ermöglichung eines religiösen Pluralismus. Aber sie missbilligten die Anwendung von Gewalt und engagierten sich für eine kontinuierliche Verringerung der religiösen bzw. theologischen Gegensätze, die über eine gegenseitige Aussöhnung zustande kommen sollte.

Der Standpunkt der Reformatoren sowohl Wittenberger als auch Genfer „Couleur“ – Martin Luthers, Philipp Melanchthons, Johannes Calvins und Theodor Bezas – unterschied sich kaum davon. Auch für sie lag das erstrebenswerte Ideal nicht in der freien Wahl des Bekenntnisses. Was sie aber – als zum Teil von römischer Seite erklärte Häretiker – einforderten, war die Freiheit des Gewissens von solchen autoritativ wirkenden Instanzen, die sie als falsche Autoritäten erkannt hatten. Das beinhaltete auch – im übertragenen Sinne – die Freiheit von Autoritäten, die in ihren Augen theologisch ungerechtfertigterweise vorgaben, richtungweisend oder sinnstiftend zu sein. Was sie unter Gewissensfreiheit verstanden, leitete sich aus einem Gewissensbegriff her, der das Gewissen nicht als autonome moralische Instanz einordnete, sondern als eine in Kontexte und Situationen eingebundene, im schlimmsten Fall versklavte oder befreite Größe.

Ein immer wieder gern zitiertes Beispiel dafür ist Luthers Äußerung vor Kaiser und Reich in Worms 1521. Die Aufforderung, seine Lehre zu widerrufen, beantwortete er mit einer mutigen Rede, die den geforderten Gehorsam mit einer Berufung auf sein an eine höhere Instanz ge-

---

<http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd16/content/thumbview/1173625>;  
Stand: 29.10.2014.

bundenes Gewissen ablehnte. Seine Worte sind bis heute bekannt und wurden von seinen Schülern nach seinem Tod fortgeschrieben. Er erklärte: „Es sei denn, daß ich durch Zeugnisse der Schrift oder klare Vernunftgründe überwunden werde [...], so bin ich überwunden durch die Stellen der Heiligen Schrift, die ich angeführt habe, und gefangen in meinem Gewissen an dem Wort Gottes. Deshalb kann und will ich nichts widerrufen, weil wider das Gewissen zu handeln beschwerlich, nicht ratsam und gefährlich ist. Gott helfe mir, Amen.“<sup>9</sup> Die spätere Variante der Schüler Luthers lautete: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen.“<sup>10</sup> Wichtig ist Folgendes: Luther hatte vor einem politischen Forum das Recht auf die Freiheit seiner Gewissensentscheidung, d. h. den Gewissensentscheid eines Einzelnen, geltend gemacht.

Ein weiteres Beispiel: Auf dem Speyerer Reichstag von 1529 verwehrte sich eine kleine Anzahl reformatorisch gesinnter Fürsten gegen die Abschaffung der Verantwortungsklausel des Speyerer Reichstagsabschieds von 1526, die – ihrer Interpretation nach und in ihrer Wirkung *de facto* – die Einführung der Reformation in die Verantwortung der Fürsten vor Gott gestellt hatte.<sup>11</sup> Sie wehrten sich gegen die erneute Bekräftigung des Wormser Edikts von 1521, das die Ausbreitung der Reformation untersagte. Hier wandte sich eine Minderheit unter Berufung auf ihr Gewissen gegen einen reichsrechtlich bindenden Mehrheitsentscheid in der Religionsfrage. Das taten sie mit der Speyerer

---

9 Verhandlungen mit D. Martin Luther auf dem Reichstage zu Worms. 1521, in: Martin Luthers Werke, Weimar 1883 ff. (im Folgenden: WA), Band 7, S. 838, 2–8.

10 Erstmals belegt 1546.

11 Vgl. den Reichsabschied vom 27.8.1526, in: Deutsche Reichstagsakten Jüngere Reihe, Band 5/6, bearb. von Rosemarie Aulinger, München 2011, Nr. 221, S. 881 [§ 4].

Protestation,<sup>12</sup> wobei es sich nicht um eine spektakuläre Protestaktion handelte oder ein aufmüpfiges Neinsagen, sondern um eine „protestatio“ im Sinne eines Bekenntnisses zu einer anderen Meinung, das sie schriftlich und offiziell einreichten.<sup>13</sup>

Dieselben Bekenner, die für ihre Minderheitenposition Duldung einforderten, konnten aber durchaus die religiösen Positionen anderer – der Juden, der Täufer und anderer Dissenters – weiterhin ausgrenzen. Denn die Bitte um Gewährung von Gewissensfreiheit und die Forderung von Toleranz bedeuteten keineswegs die Aufgabe des eigenen Wahrheitsanspruchs. Auf demselben Speyerer Reichstag, auf dem die Protestation eingereicht wurde, verabschiedeten die Fürsten einheitlich ein Täufermandat, das die juristischen Verfügungen gegen die Wiedertaufe des Codex Iustinianus bzw. der geltenden Rechtsordnung bekräftigte.<sup>14</sup>

Die Dissenters ihrerseits versuchten im 16. Jahrhundert ebenfalls immer wieder, ein Minderheitenrecht auf Gewissensfreiheit geltend zu machen. All dies führt die Vervielfältigung der Wahrheitsansprüche in der Frühen Neuzeit und die Notwendigkeit einer sich gegenseitig gewährenden Toleranz anschaulich vor Augen. Der zu den spiritualistischen Denkern gehörende Sebastian Franck verwies immer wieder<sup>15</sup>

- 
- 12 Die Speyerer Protestation ist ediert in: Deutsche Reichstagsakten. Jüngere Reihe, Band VII/2, bearb. v. Johannes Kühn, 2. Aufl., Göttingen 1963, Nr. 143, S. 1273–1288.
- 13 Vgl. dazu Irene Dingel: Die Speyerer Protestation von 1529 in ihren geschichtlichen Zusammenhängen, in: Protestantische Pfalz Texte 10, hrsg. v. der Evangelischen Kirche der Pfalz – Öffentlichkeitsreferat, Speyer 2004, S. 19–32.
- 14 Vgl. Deutsche Reichstagsakten. Jüngere Reihe, Band VII/2, bearb. v. Johannes Kühn, 2. Aufl., Göttingen 1963, Nr. 153, S. 1325–1327.
- 15 Vgl. z. B. die Chronik der Römischen Ketzler, die als drittes Buch in den

auf die Individualität des Glaubens und die in seinen Augen ohnehin allseits eingetretene Verfälschung der Wahrheit angesichts der Institutionalisierung von kirchlichen Strukturen und angesichts zeremonieller Veräußerlichung in allen „Kirchen“,<sup>16</sup> einerlei welcher Glaubensrichtung sie auch angehören mochten. Sebastian Castellio fragte in seiner Schrift „De haereticis, an sint persequendi“ vom März 1554, ob es überhaupt rechtens sei, Häretiker zu verfolgen.<sup>17</sup> Seine Argumentation für Toleranz appellierte an die gottgegebene menschliche Vernunft, die allein der Schlüssel zur Erkenntnis der Grundlehren der Heiligen Schrift sein könne und warnte davor, dem Jüngsten Gericht, das einst das Unkraut vom Weizen scheiden werde, vorzugreifen. Auch er kannte die bereits im Mittelalter vorhandene Argumentation, dass die Duldung von Häretikern und die sich darin äußernde christliche Nächstenliebe zugleich als Werbung für ein beispielhaftes Christentum dienen könnten.

---

dritten Teil seiner *Chronica Zeitbu(och) vnnd Geschichtbibell* [o. O. 1531] eingebunden ist. Ein reprographischer Nachdruck der *Chronica* von 1536 ist erschienen in Darmstadt 1969.

- 16 Vgl. Francks Lied „Von vier zwieträchtigen Kirchen, deren jede die andre hasset und verdammet“, in: Heinold Fast (Hrsg.): *Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier*, Bremen 1962 (Klassiker des Protestantismus 4), S. 246–248.
- 17 *De haereticis an sint persequendi et omnino quomodo sit cum eis agendum, Lutheri et Brentii, aliorumque multorum tum veterum tum recentiorum sententiae*, Réproduction en fac-simile de l'édition de 1554, eingel. v. Sape van der Woude, Genf 1954. Eine neuere deutsche Ausgabe: Sebastian Castellio, *Das Manifest der Toleranz. Über Ketzler und ob man sie verfolgen soll*. Aus dem Lateinischen v. Werner Stingl. Mit einer historischen Darstellung von Hans R. Guggisberg, hrsg. und eingeführt v. Wolfgang F. Stammler. Ein Auszug aus der Schrift in deutscher Übersetzung findet sich in: Hans R. Guggisberg (Hrsg.), a. a. O., S. 89–99.

Reformatoren wie Philipp Melanchthon in Wittenberg empfahlen einen differenzierten Umgang mit den Dissenters.<sup>18</sup> Ausschlaggebend für eine Bestrafung mit dem Schwert sollte nicht ihre Lehre als solche sein, sondern nur sofern sie negative Auswirkungen hervorbringen und zur Zerstörung der gesellschaftlichen Ordnung führen würde. Als reguläres Vorgehen legte er die Vernehmung und Unterrichtung nahe, die lediglich dann in Bestrafung münden sollte, wenn sich die Betroffenen als hartnäckig erwiesen. Man traute dem Dialog eine hohe Überzeugungskraft zu.

All diese Beispiele zeigen, in welchen unterschiedlichen Kontexten sich in der Frühen Neuzeit Ansätze für religiöse Toleranz und Gewissensfreiheit herausbildeten. Dass aber die Wiederherstellung religiöser Einheit oberstes Ziel blieb, wird an den verschiedenen groß angelegten Religionsgesprächen deutlich.<sup>19</sup> Nach ihrem Scheitern waren es schließlich die zwischen Politikern und Juristen ausgehandelten Religionsfrieden,

---

<sup>18</sup> Vgl. Philipp Melanchthon u. a.: Gutachten für Kurfürst Johann von Sachsen [= Bedenken der Theologen zu Wittenberg, ob man die Wiedertäufer mit dem Schwert strafen möge], Wittenberg, Januar/Februar 1531 in: Melanchthons Briefwechsel, Band T5, bearb. v. Walther Thüringer unter Mitwirkung von Christine Mundhenk, Stuttgart-Bad Cannstatt 2003, Nr. 1119, S. 39–43. Auch Johannes Brenz äußerte sich schon im Juli 1528 auf eine Anfrage des Rats der Stadt Nürnberg zu dieser Frage. In Nürnberg hatte man nämlich Anfang 1528 einige Täufer festgenommen. Brenz' Gutachten reagiert auf diese spezifische Situation. Castellio nimmt später Bezug darauf. Vgl. dazu Gottfried Seebaß, a. a. O. Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung der Täufer, in: ders., Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge, hrsg. v. Irene Dingel unter Mitarb. v. Christine Kress, Göttingen 1997, S. 283–335.

<sup>19</sup> Zu den großen Reichsreligionsgesprächen vgl. Irene Dingel: Art. Religionsgespräche IV. Altgläubig – protestantisch und innerprotestantisch, in: TRE 28 (1997), S. 654–681, bes. S. 658–663.

die einen Meilenstein in der Geschichte von Toleranz und Gewissensfreiheit setzten.<sup>20</sup> Sie abstrahierten ganz bewusst von der Wahrheitsfrage und schufen mehr oder weniger präzise Regelungen mit großen Interpretationsspielräumen. Der Augsburger Religionsfrieden<sup>21</sup> von 1555 sicherte beispielsweise den Augsburger Konfessionsverwandten reichsrechtliche Duldung zu, ohne zu klären, welche Fassung der „Confessio Augustana“, die von Melanchthon im Zuge von Konsensverhandlungen kontinuierlich verändert wurde, gemeint war. Die französischen Religionsfriedensschlüsse ab 1562 garantierten den Anhängern der „vorgeblich reformierten Religion“ („la religion prétendue réformée“) beschränkte Duldung,<sup>22</sup> ohne jedoch zu definieren, wen sie im Einzelnen darunter verstanden: Waren nur die Anhänger des auf der Generalsynode der französischen Protestanten in Paris 1559 erstellten Bekenntnisses oder auch die Dissenters an den Rändern, wie Täufer und Spiritualisten, gemeint? In der Warschauer Konföderation<sup>23</sup> von

- 
- 20 Das Leibniz-Institut für Europäische Geschichte in Mainz erstellt in Kooperation mit der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel eine digitale Edition frühneuzeitlicher Religionsfrieden. Weitere Informationen dazu finden sich unter [http://www.ieg-mainz.de/\\_site.site..ls\\_dir\\_nav.17\\_f.15\\_likecms.html](http://www.ieg-mainz.de/_site.site..ls_dir_nav.17_f.15_likecms.html); Stand: 29.10.2014.
- 21 Der Augsburger Religionsfrieden 1555, in: Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts, Band 1, bearb. v. Ernst Walder, 3. Aufl., Bern 1974 (Quellen zur neueren Geschichte 7), S. 41–71.
- 22 Der erste Religionsfrieden war das Januaredikt von 1562, abgedruckt in: Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts, Band 2, bearb. v. Ernst Walder, 2. Aufl., Bern 1961 (Quellen zur neueren Geschichte 8), S. 5–11. Direkt im Anschluss an den Erlass des Friedens brach der erste Religionskrieg aus, dem bis 1598 noch weitere sieben mit entsprechenden Friedensschlüssen folgten. Erst das Edikt von Nantes (1598) befriedete die Parteien für eine längere Zeitspanne.
- 23 Eine deutsche Übersetzung der Warschauer Konföderation (1573) fin-

1573 sicherten sich die polnischen Stände kurz vor der Wahl ihres neuen Königs zu, sich wegen Religionsangelegenheiten nicht mit Krieg zu überziehen. Hier konnten auf diese Weise gegebenenfalls auch antitritarisch lehrende Gruppierungen Unterschlupf finden, sofern der Adel mit ihnen sympathisierte und sich für ihren Schutz einsetzte. Schriftlich niedergelegt war dies nirgends. Gewissensfreiheit konnte also auf der Basis dissimulierender Aussagen durchaus funktionieren, allerdings in einem Raum rechtlicher Unsicherheit.

Erst das Zeitalter der Aufklärung ging einen entscheidenden Schritt weiter. Grundlegend waren dafür Impulse, die schon sehr früh von dem holländischen Juristen Hugo Grotius (1583–1645), von der Naturrechtsschule Samuel von Pufendorfs (1632–1694), dem englischen Deismus mit John Locke (1632–1704), dem französischen Exulanten und Enzyklopädisten Pierre Bayle (1647–1706), seinem Zeitgenossen Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) und von Voltaire (1694–1778) ausgingen.

Ein Beispiel: Eine der wirkmächtigsten Wortmeldungen zu Glaubensverfolgung und Toleranz war Pierre Bayles „Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus Christ: Contrains-les d’entrer, ou traité de la tolérance universelle“<sup>24</sup> („Philosophischer Kommentar über die Worte Jesu Christi: Nötige sie, hereinzukommen, oder Traktat über die

---

det sich im Internet in: Themenportal Europäische Geschichte. Clio online: [http://www.europa.clio-online.de/site/lang\\_de/ItemID\\_\\_506/mid\\_\\_11373/40208215/default.aspx](http://www.europa.clio-online.de/site/lang_de/ItemID__506/mid__11373/40208215/default.aspx); Stand: 29.10.2014.

- 24 Eine neuere Edition liegt vor durch Jean-Michel Gros (Hrsg.), *De la tolérance. Commentaire philosophique*, Paris 2006 (*Vie des Huguenots* 39). Aus dem 18. Jahrhundert existiert eine deutsche Übersetzung: Peter Baylens ... *Tractat von der allgemeinen Toleranz oder Philosophischer Commentar über die Worte Christi Nöthige sie herein zu kommen ...*, aus dem Franz. übers. [von Daniel Semerau], Wittenberg 1771. Vgl. im übrigen Hubert Bost, *Pierre Bayle et la religion*, Paris 1994 (*Philosophies*).

universelle Toleranz“) aus dem Jahre 1686. Der französische Frühauflärer Bayle, der mehr noch durch sein „Dictionnaire historique et critique“ (1697) bekannt und europaweit rezipiert wurde,<sup>25</sup> stammte aus einer reformierten Pastorenfamilie und hatte die Repressalien gegen die Hugenotten und die seit 1681 stattfindenden Dragonnaden in Frankreich hautnah miterlebt. In seinem Kommentar widerlegte er die von Augustin vorgenommene biblische Rechtfertigung der Verfolgung Andersdenkender mit Lukas 14,23, indem er eine neue, vernunftgeleitete Hermeneutik und entsprechende Auslegungsmethoden vorschlug. Außerdem plädierte er hier, ähnlich wie später in seinem Artikel „Mahomet“ in seinem Wörterbuch,<sup>26</sup> für eine umgreifende Toleranz. Dafür spielte der kritisch-erzählfreudige und einem bissigen Skeptizismus zuneigende Bayle geschickt in seiner Darstellung der Person Mohammeds Christentum und Islam gegeneinander aus. Er brachte seinen Lesern den Eindruck nahe, dass die Anhänger Mohammeds die sittlich Besseren seien, auch wenn er ihre Religion zugleich als einen Betrug an den Gläubigen darstellte. Seine in diesem Zusammen-

- 25 Vgl. dazu Irene Dingel: Die Rezeption Pierre Bayles in Deutschland am Beispiel des „Dictionnaire historique et critique“, in: Heinz Duchhardt/Claus Scharf (Hrsg.): Interdisziplinarität und Internationalität. Wege und Formen der Rezeption der französischen und der britischen Aufklärung in Deutschland und Russland im 18. Jahrhundert, Mainz 2004 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte. Abt. Universalgeschichte, Beih. 61), S. 51–63.
- 26 Vgl. Art. Mahomet, in: Pierre Bayle, *Œuvres diverses. Volumes supplémentaires*, vol. I, 2: *Choix d'articles tirés du Dictionnaire Historique et Critique*, édité par Elisabeth Labrousse, Band 2, Hildesheim/New York 1982, S. 256–272 (675–691). Eine deutsche Fassung des Artikels findet sich in Band 3 der von Gottsched veranstalteten Übersetzung des Wörterbuchs: *Herrn Peter Baylens [...] Historisches und Critisches Woerterbuch, nach der neuesten Auflage von 1740 ins Deutsche uebersetzt [...] von Johann Christoph Gottscheden...*, 4 Bände, Leipzig 1741–1744.

hang für die Frage der Toleranz wichtige Aussage lautete, dass sittliches Verhalten nicht abhängig von Religion sei. (Denn die Dragoner brachten im Dienste eines christlichen Königs die hugenottischen Mitchristen um, obwohl das Christentum nach Matthäus 28,19f. durch Predigen und Lehren Anhänger gewinnen sollte.) Umgekehrt behauptete der Aufklärer Bayle, dass ein höherer Grad an moralischem Wohlergehen kein Ausweis für die wahre Religion sein könne. (Bayle hatte dem Islam dennoch eine höhere Ethik zugeschrieben.)

All diese Entwicklungen, die keineswegs einlinig verliefen, haben unsere neuzeitlichen Vorstellungen von Toleranz und Gewissensfreiheit geprägt. Die Trennung von Religion und Sittlichkeit und die Aufgabe des Anspruchs auf ein religiöses Mandat durch den Staat ermöglichten langfristig sowohl gesellschaftliche als auch politische Toleranz, ohne dass die geduldeten Religionen ihren jeweiligen Wahrheitsanspruch aufgeben mussten.

Deshalb legte erst die Erklärung der Menschenrechte 1789, der andere Erklärungen wie die „Bill of Rights“ den Weg geebnet hatten, die Grundlage für das Verständnis von Toleranz, Gewissens- und Religionsfreiheit in der heutigen Zeit.