Toleranz (Religionsfreiheit)

1. Begriff und Phänomen

Der Begriff „Toleranz“ ist kein einfacher Begriff. Er erweist sich als äußerst vielschichtig und wird im historisierenden Sprachgebrauch sehr variabel, manchmal verfälschend gebraucht. Begriff und Phänomen, die strikt getrennt werden müssen, vermischen sich häufig. Obwohl das Phänomen „Toleranz“ über die Jahrhunderte hinweg für Diskussionen gesorgt hat, hat sich der Begriff an sich im deutschen Sprachgebrauch erst seit dem 18. Jahrhundert wirklich etabliert. Noch für die Frühe Neuzeit ist es zielführender, von Tolerierung oder Religions-, Glaubens- und Gewissensfreiheit zu sprechen.

Die Tatsache, dass Toleranz notwendig ist, zeigt die Diversität von Gesellschaften. Sie weist auf eine Mehrheit hin, die über das Existenzrecht von Minderheiten bestimmt. So ist Toleranz als gesellschaftliche Norm zunächst eine Vorgabe der Mehrheit, die die Rahmenbedingungen bestimmt. Jene, die Toleranz benötigen und fordern, sind abhängig davon, dass ihnen Toleranz gewährt wird. In der Frühen Neuzeit erstreckte sich die reichsrechtlich festgelegte Toleranz nicht auf alle Untertanen, sondern viele konfessionelle und soziale Minderheiten waren auf die zeitlich und regional begrenzte Gewährung von Privilegien angewiesen, die Duldung versprachen. Mit der Toleranz verbinden sich im Alten Reich zudem gezielte Städtegründungen, die von der Zuwanderung und Duldung von verfolgten Minderheiten profitierten, etwa →Friedrichstadt an der Eider, Glückstadt oder Altona (→Hamburg-Altona).

Wendet man sich der begrifflichen Seite von „Toleranz“ zu, so taucht das Substantiv im deutschen Sprachraum erst sehr spät auf. Bis ins späte 18. Jahrhundert war der Begriff „tolerieren“ vorherrschend, und so begegnet der Begriff „Toleranz“ auch in der Literatur des 16. Jahrhunderts kaum. Religiöse Toleranz wird in der Reformationszeit mit den Begriffen „caritas“, „pax“ und „mansuetudo“ abgedeckt. Eine der wenigen Verwendungen von „tollerantz“ stammt aus einem Brief, den Martin →Luther im Zusammenhang mit dem Reichstag von 1541 und den Unionsbemühungen von Katholiken und Protestanten schrieb. Eine möglicherweise reichsrechtlich garantierte und befristete Duldung abweichender Glaubensrichtungen lehnte der Reformator ab – eine solche „tollerantz“ tauge nichts. Ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts begegnet dann die Verbform „tolerirn“ im Sinne von „leyden“, „gedulden“ oder „zulassen“.

„Tolerantia“ als Substantiv taucht das erste Mal 46 v. Chr. in Ciceros *Paradoxa stoicorum* auf. Es bezeichnet hier noch die Tugend, das Schicksal zu ertragen und die menschlichen Dinge zu verachten. Verbunden war damit auch die Leidensfähigkeit. In diesem Sinne geriet der Begriff dann in die ersten lateinischen Bibelübersetzungen. Der christlich geprägte Toleranzdiskurs, der in der Spätantike einsetzte, kann durch zwei wesentliche Argumentationsstränge charakterisiert werden, die sich bis in die Frühe Neuzeit ziehen. Einerseits geht es um die Frage, inwieweit das Gewissen des Menschen nur Gott und keinen weiteren Instanzen unterliegt. Haben die weltlichen Obrigkeiten in geistlichen Fragen Macht und wenn ja, wie viel? Dürfen sie auf das Gewissen der Untertanen zugreifen? Andererseits wohnt dem Toleranzdiskurs bereits die Vorstellung inne, Zwang in Religionssachen sei illegitim und nutzlos und führe zu Heuchelei. Glauben könne nicht erzwungen werden.

Referenzautoren der Spätantike und des Mittelalters, die die Toleranz in Phänomen und Begrifflichkeit geprägt haben und auf die sich spätere Gelehrte und Denker immer wieder bezogen, waren Augustinus und Thomas von Aquin. Augustinus betonte vor allem den „guten Zwang“, der nötig sei, damit ein Mensch zu etwas Gutem gezwungen werde. Er sprach der weltlichen Gewalt zudem die Pflicht zur „correctio“ der Häretiker zu. Thomas von Aquin dagegen ging davon aus, dass der Mensch fähig sei, das ewige Gesetz, dem Gott innewohnt, zu erkennen. Daraus folgerte er, dass derjenige, der gegen das Gewissen handelt, gegen die Normen Gottes verstößt. Dennoch gehen Gesellschaftsvorstellungen, in denen Toleranz gelebt wird, um die Einheit zu bewahren, auf Augustinus und Thomas von Aquin zurück. Ketzer, Häretiker und Schismatiker sollten nicht in ihrem

Gewissen gezwungen, sondern durch Überzeugung zum „wahren“ Glauben geführt werden (Thomas von Aquin). Es wird an diesen Gedanken bereits deutlich: Toleranz wird gewährt und ihre Gewährung ist stets mit strategischen Überlegungen verbunden. Der Kirchenvater Cyprian beispielsweise verband mit dem Kompositum „mutua tolerantia“ ein Band der Eintracht, das die „Guten“ bilden sollten. Sie sollten einander in ihren Schwächen im Geist der Liebe dulden; gleichzeitig wurde das Erdulden der „Bösen“ als eine Prüfung Gottes angesehen.

Wichtige Bibelstellen, die im Toleranzdiskurs immer wieder angeführt werden, sind einerseits Mt. 13, 24–30, das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen, das als Legitimation für die Tolerierung gilt. Im gleichen Sinne wurde Mt. 12, 20 herangezogen: „Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen und den glimmenden Docht wird er nicht auslöschen, bis er das Recht hinausgeführt hat zum Sieg“. Diese Bibelstelle macht zudem deutlich, dass Tolerierung stets mit dem Dulden von Schwächeren zu tun hat. Dagegen gilt Lk. 14, 16–23, jenes Gleichnis Jesu, in dem ein Mann Menschen von der Straße zu seinem Gastmahl einlädt, als Beleg für die Notwendigkeit, in Glaubenssachen Zwang auszuüben.

2. „Toleranz“ in der Frühen Neuzeit – die reichsrechtliche Seite

Aus diesen spätantiken und mittelalterlichen Ideen vom Zwang zum Guten, von der obrigkeitlichen Pflicht zur „correctio“ und von der Bindung des Gewissens an die Normen Gottes beziehungsweise der generell jedem Menschen zugesprochenen Möglichkeit, die Normen Gottes zu erkennen, speisten sich dann auch die Diskurse der Frühen Neuzeit. Nach den reformatorischen Umbrüchen stellte sich die Toleranzfrage im 16. Jahrhundert neu, und das Verhältnis der alten zu den neuen Konfessionen musste sich neu finden. Konfessionelle Homogenität in den einzelnen Territorien des Alten Reichs war weiterhin das Ziel staatstheoretischer Überlegungen und ihrer konkreten politischen Umsetzung.

In die Toleranzfrage eingelagert war sowohl auf Reichsebene – zwischen Fürsten und Kaiser – als auch auf der Ebene der nicht tolerierten Minderheiten stets die Frage des Widerstands. Der Gewissensvorbehalt, der sich auf Apg. 5, 29 („Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“) bezog, war ein zentrales Argument, das in den meisten Konfessionen und Glaubensrichtungen die Grenze des Erduldens definierte. So forderte beispielsweise die Speyrer Protestation von 1529, man müsse in Fragen des Glaubens Gott mehr gehorchen als dem Kaiser oder dem Reichstag (→Reichstage). Doch nicht nur die großen, 1555 und 1648 reichsrechtlich anerkannten Konfessionen mussten ihre politischen Positionen zueinanderfinden, sondern es drängten zudem weitere Glaubensrichtungen nach Anerkennung, wie die Täufer, Quäker, Pietisten oder Juden.

Reichsrechtlich wurde das Verhältnis der Konfessionen durch den Augsburger Religionsfrieden von 1555 und den Westfälischen Frieden von 1648 gelöst, die jedoch nicht die genannten Minderheiten miteinschlossen. Mit den Regelungen von 1555 wurde die lutherische neben der katholischen Konfession legitimiert und die Hoheit über Religionsfragen auf die Reichsstände übertragen. Das „ius reformandi“ sprach die Glaubens- und Gewissensfreiheit zunächst nur den Reichsständen zu; das Volk dagegen erhielt durch das „ius emigrandi“ das Recht, sich der vorgegebenen Konfession zu verweigern und auszuwandern. Durch beide Prinzipien konnte die Tolerierung des jeweils anderen Glaubens in einem Territorium im Extremfall zwar untersagt werden; dennoch war den Obrigkeiten eine gewisse Grenze in geistlichen Dingen gesetzt. Allerdings blieb die genaue Auslegung der einzelnen Paragraphen des Augsburger Religionsfriedens nach 1555 umstritten, wovon zahlreiche Prozesse vor den Reichsgerichten zeugen. Beispielsweise war nicht klar, ob das „ius emigrandi“ einen Zwang zur Auswanderung bedeutete oder ob es freiwillig in Anspruch genommen werden sollte und die andersgläubigen Untertanen eigentlich ein Bleiberecht hätten.

Mit dem Westfälischen Frieden wurden dann die Reformierten reichsrechtlich anerkannt. Angehörige aller tolerierten Religionen erhielten das Recht zu emigrieren, und es wurde ihnen eine Frist von drei oder fünf Jahren zugesprochen, um ihren Besitz zu verkaufen. Außerdem gewährte der Westfälische Frieden jenen Untertanen, die vor dem Normaljahr 1624 weder die private noch die öffentliche Religionsausübung hatten, die Hausandacht. Was jedoch genau der Unterschied zwischen der Hausandacht und dem 1648 ebenfalls erwähnten „exercitium religionis privatum“ war, lässt sich aus

dem Friedensdokument nicht herauslesen und blieb in den folgenden Jahrzehnten Interpretationssache.

3. Die „Toleranz“ und die Täufer

Da täuferische Gemeinden wie die →Mennoniten, Hutterer (→Hutterische Bruderhöfe) oder später die →Amischen nicht zu den 1555 und 1648 tolerierten Konfessionen gehörten, blieben sie in Fragen der Tolerierung bis zum frühen 19. Jahrhundert auf die Gewährung von Privilegien angewiesen. Dies bedeutete zwar, dass sich Türen zur Duldung öffneten, jedoch konnten Privilegien widerrufen werden beziehungsweise waren sie automatisch zeitlich beschränkt und mussten bei Herrscherwechseln neu ausgehandelt werden. Darüber hinaus waren konkrete Bestandteile der Privilegien, etwa die Ausübung des Kultus, auch wenn sie erlaubt waren, auf der lokalen Ebene stets ein Prüfstein für die tatsächliche, im Alltag vorhandene Toleranz. Konflikte über die Sichtbarkeit von geistlichen Handlungen sorgten immer wieder für Auseinandersetzungen, die ein Einschreiten der Obrigkeiten nach sich zogen.

Untersucht man die Schriften der Täufer nach Passagen, die dezidiert Glaubens- und Gewissensfreiheit fordern, so erhält man ein ambivalentes Ergebnis. Während einerseits sehr eindeutige Forderungen nach Toleranz zu beobachten sind, steht in anderen täuferischen Schriften die Frage der Toleranz eindeutig hinter der Verteidigung der eigenen Lehre und hinter der Legitimation der Absonderung zurück. Ein Zug von gesellschaftlich-politischer Resignation wohnt einigen täuferischen Ausführung zu →Freiheit und Toleranz inne; Toleranz scheint nicht im Rahmen des Denkbaren oder zu Erwartenden zu liegen.

Eine frühe Forderung nach Toleranz stammt aus der Feder Balthasar →Hubmaiers, allerdings verfasste er seine Schrift *Von ketzern und iren verbrennern* (1524) zu einer Zeit, als er sich noch nicht den Täufern angeschlossen hatte. Grundsätzliche Aussage ist, dass sich kein Mensch zum Richter über den Glauben eines anderen Menschen aufschwingen dürfe. Gott allein stehe das Urteil zu. Hubmaier belegt seine Aussage mit dem Unkrautgleichnis (Mt. 13, 24–32). Dezidiert die Freiheit des Gewissens fordert Leupolt Scharnschlager in seinem *Aufruf zur Toleranz an den Straßburger Rat* (1534). Freiheit des Gewissens bedeutet für Scharnschlager den freien Zugang zu Gott für jeden Menschen – ohne Nötigung und Zwang. Dem Rat der Stadt Straßburg schreibt Scharnschlager, er dürfe die Täufer nicht zwingen, ihren Glauben aufzugeben, denn ebenso wenig würde der (katholische) Kaiser die (lutherischen) Ratsherren zwingen, von ihrem Glauben abzustehen (Leupolt Scharnschlager, Aufruf zur Toleranz, 119–130). Menno →Simons hingegen bat die Obrigkeit in seinem „Fundament“ von 1539/40 um „Mitleiden“ und „Barmherzigkeit“, damit man unter dem Schutz der Obrigkeit mit „Freiheit des Gewissens leben, lehren, handeln und dem Herrn dienen“ könne (Menno Simons, Ein Fundament, 32). Im spiritualistischen Bereich wiederum wurde die Forderung nach Gewissensfreiheit, wie beispielsweise im Fall von Sebastian →Franck, mit der äußerlichen Ungebundenheit des Glaubens legitimiert. Franck sah in den 1530er Jahren Raum für Gewissensfreiheit in einem Glauben, der frei von Dogmen und äußerlichem Gottesdienst war; das Gewissen sei lediglich an Gott gebunden (Astrid von Schlachta, Gefahr oder Segen?, 120).

Neben diesen sehr deutlichen Aussagen ist der Ruf nach Toleranz in anderen täuferischen Schriften eher implizit enthalten und, wie erwähnt, immer verbunden mit der Verteidigung der eigenen Lehre. So spricht etwa Peter →Riedemann in seiner *Rechenschaft*, die er zwischen 1543 und 1545 verfasst hat, die Glaubens- und Gewissensfreiheit kaum explizit an. Freiheit ist für Riedemann nur möglich, wenn der „wahre Glauben“ gelebt wird. Da die Obrigkeiten den „wahren Glauben“ jedoch nicht erkennen und danach leben, ist auch keine über die Gemeinde hinausgehende, gesellschaftlich grundgelegte Freiheit zu erwarten. Dieser Zug von Resignation, der den Ausweg im Verharren in der →Absonderung findet, führte gleichzeitig zur „Intoleranz“ gegenüber allen Andersgläubigen. So spricht Riedemann den freien Geist des Evangeliums eindeutig seiner eigenen Gemeinschaft zu, während er den „Pfaffen“ den Geist der Knechtschaft zuordnet, der von der Lehre Christi weit entfernt sei. Deshalb sei auch geboten, mit jenen, die nicht die Lehre Christi vertreten, keine Gemeinschaft zu haben, nichts von ihnen zu kaufen, nicht mit ihnen zu essen und zu trinken und auch nicht

geschäftlich mit ihnen zu verkehren (Peter Riedemann, Rechenschaft, 94). Die Kontroversen, die die Hutterer seit den 1560er Jahren mit den Schweizer Täufern führten, zeigen weitere Züge dieser vor allem theologisch, weniger gesellschaftlich bedingten Intoleranz auch gegenüber anderen täuferischen Gemeinden.

Erst im späten 17. Jahrhundert änderte sich die Situation grundlegend sowohl von täuferischer als auch von obrigkeitlicher Seite. Vor allem rund um die Vertreibungen von Täufern aus einigen Schweizer Kantonen bildete sich ein Netzwerk aus Gelehrten, Kaufleuten und Angehörigen verschiedener Konfessionen, die sich für eine Duldung der Täufer einsetzten. Dieses Netzwerk reichte von der Schweiz über die Niederlande bis nach Frankreich. So forderte beispielsweise der Gelehrte Philipp von Zesen 1666 in einem Brief an Johann Heinrich Ott „mehr gewissens- und glaubens-freiheit“ für die Schweizer „Menisten“ (Astrid von Schlachta, Gefahr oder Segen?, 185). Einige Jahrzehnte später bildete die *Kirchen- und Ketzer-Historie* (1729) Gottfried Arnolds einen Meilenstein auf dem Weg des weniger polemischen Umgangs mit den Täufern. Damit fügten sich auf nichttäuferischer Seite einige Bausteine aneinander, die ein positiveres, entsprechend der Zeit auch wissenschaftlicheres Bild der Täufer in die Öffentlichkeit transportierten.

Ab dem späten 17. Jahrhundert öffneten sich auch auf obrigkeitlicher Seite mehr Türen für die Tolerierung konfessionell devianter Untertanen. Aufgrund neuer naturrechtlicher Ideen, die den Glauben immer mehr als private Angelegenheit klassifizierten, entschärften sich manche kontroverse Punkte – wie die Eidesleistung. Obrigkeiten akzeptierten den Eid auch ohne auf Gott geleisteten Schwur und durch einfaches Bekräftigen mit „Ja“. Auf der anderen Seite differenzierten sich die Glaubenspraktiken bei den Täufern aus, so dass einige Täufer sich stärker in die Gesellschaft integrierten und obrigkeitliche Ämter übernahmen. Die Täufer arbeiteten nicht nur durch Integration an ihrem Bild, sondern versuchten, sich auch sprachlich von der „täuferischen“ Vergangenheit zu lösen. Gerrit →Roosens *Unschuld und Gegen-Bericht* (1702) ist ebenso ein Beispiel dafür wie einige Prozesse vor den Reichsgerichten, in denen Mennoniten darauf hinwiesen, sie seien „Mennisten“ und keine „Täufer“. Folglich würden auch die Mandate des 16. Jahrhunderts, die Vertreibung und Todesstrafe gefordert hatten, nicht mehr für sie gelten. Man distanzierte sich von allen „aufrührerischen“ Ereignissen, mit denen man stets in Verbindung gebracht wurde, wie dem →Bauernkrieg unter Thomas →Müntzer und den Ereignissen in →Münster 1534/35, und schuf so das Bild der friedfertigen und treuen Untertanen, die die Täufer des 17. und 18. Jahrhunderts seien.

Dennoch kam die vollständige Anerkennung der täuferischen Gemeinden erst mit den Verfassungen des 19. Jahrhunderts. Bis dahin war Duldung weiterhin ein Privileg, das erteilt werden musste. Sehr späte Beispiele für eine Duldung aufgrund von Privilegien ist die Einladung von pfälzischen Mennoniten nach Galizien unter Joseph II. (1781) und die Ansiedlung von Amischen in Bayern im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts.

Bibliografie (Auswahl)

Arnold Angenendt, Toleranz und Gewalt, Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, 5. Aufl., Münster 2009. - Rainer Forst, Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt/Main 2003. - Ole Peter Grell und Bob Scribner (Hg.), Tolerance and Intolerance in the European Reformation, Cambridge 1996. - Hans R. Guggisberg, Wandel der Argumente für religiöse Toleranz und Glaubensfreiheit im 16. und 17. Jahrhundert, in: Heinrich Lutz (Hg.), Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, Darmstadt 1977, 455–481. - Hans Joachim Hillerbrand, Die politische Ethik des oberdeutschen Täufertums. Eine Untersuchung zur Religions- und Geistesgeschichte des Reformationszeitalters, Leiden und Köln 1962. - Balthasar Hubmaier, Schriften, hg. von Gunnar Westin und Torsten Bergsten, Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. IX, Gütersloh 1962. - Volker Leppin, Toleranz im Horizont protestantischer Selbstverständigung in der Frühen Neuzeit, in: Mariano Delgado, Volker Leppin und David Neuhold (Hg.), Schwierige Toleranz. Der Umgang mit Andersdenkenden und Andersgläubigen in der Christentumsgeschichte, Fribourg und Stuttgart 2012, 81–90. - Peter Riedemann, Rechenschaft unsrer Religion, Lehre und Glaubens. Von den Brüdern, die man die Hutterischen nennt, Falher, Alb. 1988. - Leupolt Scharnschlager, Aufruf zur

Toleranz an den Straßburger Rat, in: Heinold Fast (Hg.), Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, Bremen 1962, 119–130. - Astrid von Schlachta, Gefahr oder Segen? Die Täufer in der politischen Kommunikation, Göttingen 2009. - Winfried Schulze, „Ex dictamine rationis sapere“. Zum Problem der Toleranz im Heiligen Römischen Reich nach dem Augsburger Religionsfrieden, in: Michael Erbe (Hg.), Querdenken. Dissenz und Toleranz im Wandel der Geschichte, Mannheim 1996, 223–239. - Klaus Schreiner, „Toleranz“, in: Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 6, Stuttgart 1990, 524–604. - Simons, Menno, Ein Fundament und klare Anweisung von der seligmachenden Lehre unsers Herrn Jesu Christi, in: Die vollständigen Werke Menno Simons', Aylmer, Ont. und LaGrange, IN, 2002 (Reprint der Ausgabe von 1876), 16–146. - Philipp Wälchli, Urs B. Leu und Christian Scheidegger unter Mitarbeit von John D. Roth (Hg.), Täufer und Reformierte im Disput. Texte des 17. Jahrhunderts über Verfolgung und Toleranz aus Zürich und Amsterdam. Zug 2010.

Astrid von Schlachta