

EVANGELISCHE WAHRHEIT UND TOLERANZ¹

Von Bernhard Lohse

Es ist etwas anderes, Toleranz zu fordern, als Toleranz zu gewähren. Jede religiöse oder geistige Gruppe, die sich einer überwältigenden Mehrheit Andersgläubiger oder Andersdenkender gegenüber sieht, fordert verständlicherweise Toleranz zumindest für sich selbst. Aber es gibt in der Geschichte nicht wenige Beispiele dafür, daß eine solche Gruppe, wenn sie durch ihren missionarischen Erfolg oder durch eine völlige Veränderung der politischen Umstände zur Macht gelangt, dann selbst von der von ihr bis dahin verlangten Toleranz nichts mehr wissen möchte und anderen nicht gewähren will, was sie einst für sich selbst beanspruchte.

Auch die christliche Kirche macht von diesem weithin gültigen Gesetz der Geistesgeschichte zum großen Teil keine Ausnahme. In der Zeit der Christenverfolgungen in der alten Kirche haben Theologen und Bischöfe immer wieder vom Römischen Reich Toleranz gefordert, insbesondere etwa ein so scharfer Denker wie Tertullian. Aber als das Christentum unter Konstantin dem Großen zunächst geduldet und bald privilegiert wurde, hat man Heiden wie Häretikern nur verhältnismäßig kurze Zeit eine gewisse Duldung gewährt, nämlich nur solange, wie etwa ein Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Religionen und Richtungen bestand. Schon seit der Mitte des 4. Jahrhunderts wurden Andersgläubige mehr und mehr unterdrückt, nur daß sich gegenüber der früheren heidnischen Zeit die Vorzeichen verändert hatten.

¹ Vortrag auf der Tagung des Landesverbandes Schleswig-Holstein des Evangelischen Bundes in Hoisbüttel bei Hamburg am 4. Januar 1966. Für den Druck ist die Vortragsform beibehalten. - An neuerer Literatur sei genannt: H. Bornkamm: Das Problem der Toleranz im 16. Jahrhundert. In: Das Jahrhundert der Reformation. Gestalten und Kräfte, 1961, S. 262 ff.; J. Lecler: Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation, 2 Bände, 1965. Für die Frage der Toleranz bei Luther müßte freilich - was bisher nicht geschehen ist - auch seine problematische Stellung zu den Juden herangezogen werden. Zu dieser Frage, doch ohne Berücksichtigung des Toleranzproblems, siehe neuerdings M. Stöhr: Luther und die Juden. In: Evangelische Theologie 20, 1960, S. 157 ff.; C. Cohen: Die Juden und Luther. In: Archiv für Reformationsgeschichte 54, 1963, S. 38 ff. Viel Material für die zeitgenössische Stellung der Humanisten zu den Juden, aber auch treffende Bemerkungen über Luther finden sich bei G. Kisch: Zásius und Reuchlin. Eine rechtsgeschichtlich-vergleichende Studie zum Toleranzproblem im 16. Jahrhundert, 1961. Für die systematischen Aspekte des Toleranzproblems siehe zuletzt E. Wolf: Toleranz nach evangelischem Verständnis. In: Peregrinatio, Band II. Studien zur reformatorischen Theologie, zum Kirchenrecht und zur Sozialethik, 1965, S. 284 ff.

In dieser Weise ist man dann im wesentlichen das ganze Mittelalter hindurch verfahren. Es war undenkbar, daß man Häretikern wie etwa Huß hätte Toleranz gewähren dürfen oder können.

Die Gründe dafür, daß man in der Geschichte so scharf zwischen der Forderung und der Gewährung von Toleranz zu unterscheiden hat, sind keineswegs nur in der menschlichen Schwachheit zu suchen. Selbstverständlich hat auch sie bei unserem Problem ihre große Bedeutung. Man ist nur zu schnell bereit, die eigenen Leiden in der Vergangenheit zu vergessen und die zur Verfügung stehenden Machtmittel auszunutzen, um sich selbst vollends durchzusetzen. Aber daneben ist doch ein anderer wichtiger Grund für die Notwendigkeit, zwischen Forderung und Gewährung von Toleranz zu unterscheiden, im Wahrheitsverständnis selbst zu suchen. Nur die Wahrheit darf das Recht haben, öffentlich vertreten zu werden; hingegen muß die Unwahrheit oder der Irrglaube um des Gehorsams gegenüber der Wahrheit willen unterdrückt und ausgerottet werden: das ist das Ethos aller derer gewesen, die mit Zwangsmitteln andere Anschauungen oder Glaubensformen unterdrückt haben. Noch heute wird diese Auffassung in Ländern wie Spanien und zum Teil auch in Südamerika von Katholiken vertreten. Und auch die Intoleranz moderner Weltanschauungen dürfte in diesem Wahrheitsverständnis ihren letzten Grund haben. Zudem ist kein Zweifel, daß auch für diejenigen Bewegungen, die Toleranz nicht nur fordern, sondern grundsätzlich auch gewähren, immer irgendwo der Punkt kommt, wo sich die Frage nach den Grenzen der Toleranz stellt. Nur wenige sind so weit gegangen, daß sie Toleranz gegebenenfalls auch um den Preis der Selbstaufgabe zu gewähren bereit waren. Nach den Erfahrungen der Weimarer Zeit und des Dritten Reiches sind wir heute besser in der Lage, das Gewicht der Frage nach den Grenzen der Toleranz zu ermessen.

Doch wäre es falsch, aus der Tatsache, daß es notwendigerweise Grenzen für die Toleranz gibt, zu schließen, daß Toleranz eben nicht zu verwirklichen ist. In der Geschichte zeigt sich jedenfalls hinsichtlich des Maßes, in dem Toleranz gewährt wurde, ein erstaunlicher Fortschritt. Der entscheidende Einschnitt für das neue Toleranzverständnis liegt im 16. Jahrhundert. Die Reformation hat zweifellos einen wesentlichen Beitrag für das neue Verständnis von Toleranz und vor allem auch für die Verwirklichung von Toleranz geliefert, obwohl daneben auch andere Bewegungen für diese Entwicklung von Einfluß gewesen sind. Nicht minder groß ist später die Bedeutung des Protestantismus für die Durchsetzung der Toleranz in vielen Ländern der Erde gewesen, obwohl auch hierbei bald andere Anschauungen mitgewirkt haben. Wir wollen zunächst das Problem der Toleranz im 16. Jahrhundert sowie den Beitrag der Reformation zur Lösung dieses Problems umreißen.

Wenn man die Frage der Toleranz im 16. Jahrhundert erörtern will, dann muß man sich zunächst vergegenwärtigen, daß das Mittelalter hinsichtlich der Toleranz einen Unterschied zwischen Unglauben, Häresie und Abfall machte. Unter bestimmten Voraussetzungen und mit wesentlichen Einschränkungen genossen die Juden im Mittelalter Toleranz. Die Frage der Toleranz für Juden wurde im Lichte der heilsgeschichtlichen Theologie gesehen. Die Juden waren ja das Gottesvolk des Alten Bundes. Als solches waren sie der Vorläufer und in manchem auch das Vorbild der Christen. Obwohl es im Mittelalter immer wieder zu Übergriffen gegen die Juden kam, die meist von der Bevölkerung ausgingen, haben die Juden doch für die damalige Zeit beachtliche Privilegien genossen. An den Judenverfolgungen des Mittelalters ist gewiß nichts zu beschönigen. Aber geistesgeschichtlich muß man feststellen, daß im Grunde die gewisse Duldung, die man den Juden widerfahren ließ, das Erstaunliche ist; denn eigentliche Toleranz war dem Mittelalter noch ganz fremd.

Was man den Juden gewährte und häufig genug nicht einhielt, das hat man im Mittelalter den Heiden grundsätzlich verweigert. Nur scheute man sich, diese Auffassung stets auch in die Praxis umzusetzen. Immerhin ist der Unterschied in der Behandlung von Juden und Heiden doch wichtig. Die Juden wurden grundsätzlich toleriert und praktisch oft verfolgt. Die Heiden wurden grundsätzlich nicht toleriert, aber praktisch meist in Ruhe gelassen, nur aus dem einen Grunde, weil es unmöglich war, alle Heiden mit Waffengewalt zum christlichen Glauben zu bringen. Immerhin werden doch nur von dieser Einstellung her Bewegungen wie die Schwertmission im Osten oder die Kreuzzüge im Orient verständlich.

Dem Irrlehrer schließlich gewährte man weder grundsätzlich noch praktisch Toleranz. Nur wo man zu gewaltsamer Unterdrückung nicht in der Lage war, sah man wenigstens fürs erste von einer Verfolgung ab. Praktiziert wurde diese Haltung freilich im Mittelalter kaum. In größerem Umfang begegnet sie zuerst in der Behandlung der durch Johann Huß ausgelösten Bewegung in Böhmen. Hier wurde dem Abendland zum ersten Mal vor Augen geführt, daß eine größere kirchliche Bewegung unabhängig von Rom zu existieren vermochte, einfach weil Kaiser und Papst nicht in der Lage waren, sich ihr gegenüber durchzusetzen. Der Grund, warum man die Ketzer unbarmherzig verfolgte, war der, daß man in der Irrlehre ein Verbrechen erblickte, das nicht geringer war als andere todeswürdige Verbrechen. Thomas von Aquin sagt einmal: »Es ist viel schwerwiegender, den Glauben zu verderben, durch den die Seele ihr Leben empfängt, als Geld zu fälschen, das dem zeitlichen Leben dient. Wenn also die Geldfälscher oder andere Verbrecher mit Recht von den weltlichen Herrschern sofort mit dem

Tode bestraft werden, wie viel mehr dürfen dann die Ketzer, wenn sie der Ketzerei überführt sind, nicht nur exkommuniziert, sondern mit Recht auch getötet werden.«²

Nach diesen Anschauungen ist man im Mittelalter im wesentlichen verfahren. Eine grundsätzlich neue Situation ergab sich erst im 16. Jahrhundert, als mit der Reformation eine Bewegung aufkam, die alle früheren Irrlehren an Umfang und Bedeutung übertraf. Die katholische Kirche hat, solange sie nur irgend konnte, die mittelalterliche Praxis gegenüber Häretikern auch auf die Reformation anzuwenden gesucht. Nur so sind die wiederholten römischen Versuche zu verstehen, eine Auslieferung Luthers zu erlangen. Wäre Luther in den Jahren nach 1517 tatsächlich an Rom ausgeliefert worden, so hätte ihn mit Sicherheit das gleiche Schicksal ereilt, das ein Jahrhundert zuvor Huß getroffen hatte. Nur von dieser mittelalterlichen Praxis und Anschauung her sind aber auch die steten katholischen Versuche zu begreifen, vom Reichstag Beschlüsse gegen die Reformation und vor allem auch die Durchführung derartiger Beschlüsse zu erlangen. Wo die römische Seite dazu in der Lage war, hat sie die Reformation mit brutaler Gewalt unterdrückt. So geschah es in den Niederlanden oder in den österreichischen Stammländern der Habsburger, aber auch in Spanien und Italien. Überall hatte es hier anfangs eine starke reformatorische Bewegung gegeben, die nur durch den Einsatz staatlicher Machtmittel beseitigt werden konnte. Noch das ganze 17. und zum Teil auch das 18. Jahrhundert hindurch hat Rom im Verein mit katholischen Herrschern eine derartige Politik betrieben.

Wie aber war die Stellung der Reformation zur Frage der Toleranz? Hier ist festzustellen, daß die Reformation weithin noch von ähnlichen Anschauungen bestimmt war, wie sie im Mittelalter und damals noch in der katholischen Kirche herrschten, nur daß wieder einmal die Vorzeichen andere waren. Zwingli hat in Zürich bekanntlich im Grunde eine Theokratie errichtet, also ein christliches Staatswesen, bei dem Obrigkeit und Kirche nicht klar voneinander unterschieden waren. Zwingli ist von daher schon früh mit der Schärfe des Schwertes gegen die Wiedertäufer vorgegangen. Allerdings war der Grund für ihn nicht mehr die mittelalterliche Anschauung, daß Häresie als solche ein todeswürdiges Verbrechen ist. Vielmehr erblickte er in der täuferischen Konzeption einer Freikirche eine Gefährdung der weltlichen Obrigkeit; vor allem wehrte er sich dagegen, daß die Täufer Gesetze der Obrigkeit verletzen, wobei diese Gesetze freilich in diesem Fall Glaubensdinge betrafen. In dieser Haltung der Täufer gegenüber der Obrigkeit sah er den ausreichenden und notwendigen Grund für eine gewaltsame Unterdrückung der täuferischen Bewegung.

² Thomas, STh II, 2 q. 11 a. 3.

Auch Calvin hat grundsätzlich noch an der gewaltsamen Unterdrückung von Ketzereien festgehalten. Immerhin ist bei ihm doch zu beobachten, daß der Bereich der strafwürdigen Ketzerei wesentlich enger gefaßt wird, als es im Mittelalter der Fall war. Nicht jede Ketzerei, sondern nur eine solche, die wirklich die letzten Grundlagen des christlichen Glaubens antastet, muß nach Calvin bestraft werden. Calvin sagt einmal: »Wo die Religion von ihren Fundamenten gerissen wird, abscheuliche Gotteslästerungen vorgebracht, Seelen durch gottlose und verpestende Lehren ins Verderben gerissen werden, schließlich wo offen der Abfall von dem einigen Gott und seiner reinen Lehre versucht wird, da muß man zum äußersten Mittel greifen, damit das tödliche Gift sich nicht weiter verbreitet.«³ Dieser Grundsatz erinnert an die vorhin von Thomas zitierten Worte. Tatsächlich ähnelt Calvins Begründung der Ketzerverfolgung noch der thomistischen. Bei der Auseinandersetzung mit Servet hat Calvin diesen Grundsatz bekanntlich auch praktiziert. Allerdings war nach den damals gültigen Gesetzen für Servets Leugnung der Trinitätslehre eine andere als die Todesstrafe gar nicht möglich. Der Codex Justinianus sah für zwei kirchliche Vergehen die Todesstrafe vor, nämlich für die Leugnung der Trinität sowie für die Wiederholung der Taufe. Obwohl man wegen der Hinrichtung Servets damals vielfach mit Abscheu und Entsetzen auf Calvin blickte, hat Calvin doch auch von zahlreichen Seiten Zustimmung zu seinem Vorgehen erhalten, darunter auch von Melanchthon. Tatsächlich ist Melanchthon in seiner Einstellung zum Problem der Toleranz von Zwingli und Calvin nicht weit entfernt gewesen. Hervorhebung verdient, daß Melanchthon der weltlichen Obrigkeit die cura religionis sowie die custodia utriusque tabulae, also die Aufsicht über die Beobachtung beider Gesetzestafeln, anvertraut wissen wollte. Damit aber war grundsätzlich die Auffassung beibehalten, daß Irrlehren vom Staat wie andere strafwürdige Verbrechen zu behandeln seien.

Auf diesem Hintergrund hebt sich Luthers Auffassung charakteristisch ab, auch wenn sie kaum zu praktischen Konsequenzen führte. Für Luthers Stellung zum Problem der Toleranz ist zunächst wichtig, daß Luther scharf zwischen weltlichem und geistlichem Regiment unterschied. Von daher stellte Luther schon in seiner Schrift »An den christlichen Adel deutscher Nation« (1520) die Forderung, daß man die Ketzer mit Schriften, nicht mit Feuer überwinden solle.⁴ Diesen Grundsatz propagierte Luther nicht nur gegenüber der alten, also der katholischen, Kirche, sondern auch gegenüber den neuen Abspaltungen von der reformatorischen Bewegung. In seinem »Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist« (1524) unterscheidet Luther deutlich zwischen der Aufgabe der Obrigkeit, als welt-

3 Calvin, CR 8, 477 (Defensio orthodoxae fidei 1554).

4 Luther, W 6, 455, 21 f.

liche Autorität mit dem durch Müntzer inaugurierten Aufruhr fertig zu werden, und der geistig-geistlichen Auseinandersetzung über die Müntzerische Lehre. Er fordert hier die Fürsten auf, »aus Schuld und Pflicht ordentlicher Gewalt solchem Unfug zu wehren und dem Aufruhr zuvorzukommen«. ⁵ Aber er sagt dann doch im Blick auf die von Müntzer vertretenen Lehren als solche: »Man lasse sie nur getrost und frisch predigen, was sie können und wider wen sie wollen . . . Man lasse die Geister aufeinander platzen und treffen. Werden etliche indes verführt, wohlan, so geht's nach rechtem Kriegslauf. Wo ein Streit und Schlacht ist, da müssen etliche fallen und wund werden.« ⁶ Danach hat die Obrigkeit also nur den Aufruhr als solchen zu strafen, nicht aber die Lehren, die dahinter stehen. Mit diesen hätte allein eine geistige Auseinandersetzung stattzufinden.

Im Grunde hat Luther an dieser Auffassung auch später festgehalten. Die Unterscheidung zwischen geistlichem und weltlichem Bereich gehört derart ins Zentrum von Luthers Theologie, daß Luther sich selbst hätte untreu werden müssen, wenn er eine staatliche Verfolgung der Ketzer als Ketzer hätte fordern wollen. Zudem wußte Luther aus innerster Erfahrung, daß der Glaube sich durch keine äußeren Mittel erzwingen läßt. Spätere Vorkämpfer einer weitergehenden Toleranz wie etwa Sebastian Franck oder Sebastian Castellio haben sich deshalb mit Recht auf Luther berufen.

In einem Punkt blieb Luther freilich der mittelalterlichen Auffassung verhaftet, und dieser Punkt gewann bei ihm je länger umso mehr an Gewicht: Luther war mit dem Mittelalter der Ansicht, daß die Ketzerei die Allgemeinheit gefährdet. Gerade die Erfahrungen mit den Schwärmern im Bauernkrieg sowie später bei dem Abenteuer der Wiedertäufer in Münster haben diese Sorge bei Luther von neuem groß werden lassen. Luther hat darum später gefordert, daß die öffentliche Lehre der Ketzerei doch verboten werden müsse. Luther hat von hier aus in reformatorischen Gebieten eine Beschränkung der katholischen Lehre gefordert, war aber andererseits auch zu dem Zugeständnis bereit, daß in katholischen Territorien die reformatorische Predigt sich gewisse Beschränkungen gefallen lassen müsse. Entsprechend seiner Abneigung gegen Verfassungsfragen hat Luther sich nicht darüber ausgesprochen, welche Lösung grundsätzlich am besten sei. Vielmehr war er damit zufrieden, für den Augenblick eine tragbare Regelung zu finden; das Weitere überließ er dem Wirken des Wortes Gottes.

Freilich muß noch ein anderes hervorgehoben werden. Je älter Luther wurde, umso mehr erblickte er in dem Auftreten von Häresien oder andersgläubigen Lehren ein Zeichen des göttlichen Zornes, der eben ein Land, das andere Lehren in sich duldet, trifft. Luther hat deshalb aber - abgesehen von

⁵ Luther, W 15, 213, 2 f.

⁶ Luther, W 15, 218, 19 ff.

seinen äußerst scharfen Worten, die er im Alter gegen die Juden fand - keine gewaltsame Unterdrückung anderer Lehren gefordert, sondern nur die Verweigerung ihrer öffentlichen Verbreitung. Praktisch aber verwischten sich doch auch für Luther die Unterschiede zwischen einer bloßen Lehre, die von der offiziellen abweicht, und dem Aufruhr gegen die Obrigkeit. Es ist darum kein Zufall, wenn von Luther keine entscheidenden Impulse für die Verwirklichung der Toleranz ausgegangen sind, obwohl er mit seiner Differenzierung zwischen geistlichem und weltlichem Bereich eine saubere theologische Begründung für die Propagierung des Toleranzgedankens geliefert hat.

Neben Luther und zum Teil stärker als er haben im 16. Jahrhundert zwei andere Bewegungen einen Beitrag für die Verwirklichung der Toleranz geliefert, nämlich der Humanismus und das Täuferum. Was den Humanismus betrifft, so gab es hier freilich sehr verschiedene Strömungen. Erasmus hat immer wieder alles versucht, den drohenden Religionskrieg zu vermeiden. Aus diesem Grunde ermahnte er die katholische Seite zur Geduld gegenüber Luther. Andererseits forderte er die Reformatoren auf, sich zu bescheiden und auf das Urteil der zuständigen kirchlichen Instanzen zu warten. Eine grundsätzliche Toleranz kannte Erasmus nicht. Im Gegenteil, er war der Meinung, daß, wenn andere Mittel versagen sollten, man doch zur Gewalt werde greifen müssen. Es ist eine eigentümliche Mischung von Skepsis und Autoritätsgläubigkeit, die man hier wie so oft bei Erasmus findet.

Sehr viel weiter gingen andere Humanisten wie vor allem Sebastian Castellio. Nach der Hinrichtung Servets hat Castellio eine Schrift mit dem Titel »De haereticis, an sint persequendi« (1554) (Ob man die Häretiker verfolgen soll) verfaßt. Castellio lehnt die Verfolgung von Ketzern ab. Aber die Begründung für seine Toleranzforderung ist doch vergleichsweise matt: im Grunde sind für Castellio die Differenzen nicht so erheblich. Was macht es schon aus, wenn der eine dafür eintritt, daß ein Kind innerhalb von acht Tagen nach der Geburt getauft wird, wohingegen der andere die Erwachsenentaufe geübt wissen will! Die Grundlehren des christlichen Glaubens sind auch für Castellio unumstößlich, nämlich der Glaube an den Vater, an den Sohn und an den Hl. Geist, ferner die Bejahung der Gebote wahrer Frömmigkeit, wie sie in der Schrift enthalten sind. Von dieser skeptischen Einstellung her haben sich keine entscheidenden Impulse für die Verwirklichung der Toleranz ergeben. Das Problem war ja, wie man einerseits wirklich von einem echten, unbeugsamen Glauben an die Wahrheit durchdrungen sein konnte und andererseits dann doch Toleranz fordern und üben konnte.

Hier haben erst die Täufer den entscheidenden Beitrag geleistet. Die täuferische Bewegung muß man ja, wie nach der neueren Forschung feststeht, möglichst weit von einem Mann wie Müntzer abrücken. Es war das Verhängnis der Täuferbewegung im 16. Jahrhundert, daß man sie meist in der

Nachfolge des schwärmerischen Propheten Müntzer sah und deshalb auch bei ihr die Absicht vermutete, die vermeintlich oder wirklich Gottlosen auszu-rotten und das Reich Gottes auf Erden herzustellen. Solche Gedanken haben Männern wie Balthasar Hubmaier vollkommen ferngelegen. Sie haben hinsichtlich der Auffassung von der Obrigkeit kaum etwas anderes als Luther gesagt. Und doch ist die von Zürich ausgehende Täuferbewegung für die Trennung von Staat und Kirche, für das reine Freiwilligkeitsprinzip in der Kirche sowie für strikte Toleranz gegenüber anderen Lehranschauungen und Meinungen eingetreten. Einige Sätze aus dem »Aufruf zur Toleranz an den Straßburger Rat« (Straßburg 1534), den der Täufer Leupold Scharnslager verfaßt hat, zeigen dies deutlich: »Ich habe nicht den geringsten Zweifel, daß Ihr wißt, daß der Glaube und das Gewissen des Glaubens ohne Tyrannei, frei und ungezwungen sein sollen (Wohlgemerkt, meine Herren, ich rede nicht von der Freiheit des Fleisches und der Bosheit, sondern von der des Geistes und des Glaubens an Jesus Christus!). Wenn aber der Glaube nicht frei sein sollte, hättet Ihr dann mit der Abschaffung der Klöster, Bilder und Messen nicht wider den Kaiser und wider den Papst gehandelt und wärt Ihr dann nicht unverzüglich verpflichtet, sie wieder einzuführen? Dagegen sagt Ihr, wir hätten nicht den rechten Glauben, sondern Ihr hättet den rechten; darum würden wir mit Recht von unserem zu Eurem Glauben überlaufen. Ich antworte: Dergleichen sagt der Kaiser und Papst auch zu Euch, Ihr hättet nicht den rechten Glauben, sondern sie hätten den rechten. Und doch wollt Ihr nicht überlaufen von Eurem zu ihrem Glauben. Wohlan, warum sollten dann wir Euch weichen?«⁷ Die sogenannten Schwärmer, für die sich heute der treffendere, aber auch nicht unproblematische Ausdruck »Der linke Flügel der Reformation« einzubürgern beginnt, haben für diese Forderung der Toleranz unsägliche Leiden auf sich genommen. Ohne diesen Einsatz wäre das hohe Gut der Freiheit und der Toleranz schwerlich breiteren Kreisen zugänglich geworden. Obwohl die Täufer sich in diesem Punkt wie auch sonst stark von Luther unterscheiden, glaube ich doch, daß sie mit der Forderung wirklicher Toleranz ein Anliegen aufgenommen haben, das sich aus Luthers Reformation und ihrer Unterscheidung zwischen geistlichem und weltlichem Bereich konsequent ergibt, das jedoch bei Luther selbst nicht zu genügender Klarheit gelangt ist.

7 Hrsg. H. Fast: Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier, 1962, S. 123 f. Die Toleranzforderung begegnet in Kreisen des Täufertums bereits seit 1524.

II

Im zweiten Teil unseres Vortrages wollen wir jetzt versuchen, in großen Zügen auf die Bedeutung des Protestantismus für die Toleranz in der Zeit seit der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum Aufkommen der Aufklärung einzugehen. Dieser Zeitabschnitt ist insofern für unser Thema besonders wichtig, als die Toleranzforderung in der Aufklärung eine ganz andere Gestalt gewonnen hat.

Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts - und darin besteht das Neue - beginnt nämlich die Toleranz, geschichtswirksam zu werden. Sie ist nun nicht mehr nur eine Idee, die von Einzelnen oder auch von kleinen Gruppen vertreten wird, sondern sie setzt sich vereinzelt schon durch. Dabei ist das Bedeutsame, daß dieser Toleranzgedanke bei den verschiedensten Richtungen begegnet: er findet sich zum Teil bei Protestanten, zum Teil bei Altgläubigen, zum Teil bei Humanisten; andererseits gab es damals Intoleranz ebenfalls auf allen Seiten. Erst im späteren 16. Jahrhundert setzte sich auf der katholischen Seite die gegenreformatorische Tendenz durch und erstickte für lange Zeit die Toleranzbestrebungen, die es in der Mitte des 16. Jahrhunderts vereinzelt auch dort gegeben hatte.

Was waren die Motive für die beginnende Verwirklichung von Toleranz? Das Wichtigste war zweifellos die Unmöglichkeit, die andere Seite zu überwinden, und von daher die Notwendigkeit, mit dem konfessionellen Gegner, mochte man ihn auch noch so sehr verabscheuen, irgendwie zu leben, also der Zwang zur Koexistenz. Hier sind die Motive für den Abschluß des Augsburger Religionsfriedens zu suchen. Wenige Jahre zuvor hatte Karl V. im Schmalkaldischen Krieg (1546/47) die protestantischen Fürsten und Städte Deutschlands besiegt und ihnen im Interim eine fast vollständige Rekatholisierung aufgezwungen. Von Toleranz wollte Karl V. nichts wissen. Aber als es dann zu der Verschwörung der Fürsten gegen die übermächtige Gewalt des Kaisers kam, hatte Karl V. sich widerwillig zu den Verhandlungen verstehen müssen, die den Augsburger Religionsfrieden im Jahre 1555 herbeiführten. Der Augsburger Religionsfriede brachte nur eine begrenzte Toleranz: Duldung genossen im wesentlichen nur die Fürsten und Stände. Sie konnten die Religion ihres Territoriums bestimmen, d. h. sie durften zwischen katholischer oder augsburgischer Religion wählen. Die Untertanen hatten keine Religionsfreiheit. Ihnen wurde jedoch gegebenenfalls das Recht zugestanden, aus ihrem Gebiet auszuwandern und ohne Schädigung ihres Vermögens in ein Land ihrer Konfession überzusiedeln.

So begrenzt diese Toleranz war, so stellte sie doch gegenüber älteren Regelungen einen ungeheuren Fortschritt dar: zum ersten Mal ist hier für ein großes Land eine gewisse Duldung einer anderen als der katholischen Religion gewährt worden. Freilich, erreicht wurde diese Duldung nur durch den

machtvollen Einsatz protestantischer Fürsten. Zwinglianer, Calvinisten und Taufgesinnte waren von dieser Toleranz ausgeschlossen. Die Toleranz reichte nur so weit wie der Waffenschutz lutherischer Fürsten. Karl V. hat dieser Bestimmung innerlich nicht zustimmen können. Er hat den Augsburger Vertrag durch seinen Bruder und späteren Nachfolger, Ferdinand, ausgehandelt, der zwar ein genauso überzeugter Katholik war, aber doch die Zeichen der neuen Zeit besser verstand als sein kaiserlicher Bruder. Karl V. hat, kaum daß der Augsburger Religionsfriede unterzeichnet war, abgedankt und sich in ein spanisches Kloster zurückgezogen, um für seine Sünden Buße zu tun. Toleranz für die von ihm Jahrzehnte hindurch bekämpften Ketzler war nach seiner hohen Auffassung vom kaiserlichen Amt nicht vertretbar. So trat er lieber von der Bühne der Geschichte ab, als daß er etwas getan hätte, was er vor seinem Gewissen nicht hätte verantworten können.

Interessant ist übrigens, daß bei den Verhandlungen, die dem Augsburger Religionsfrieden vorangingen, die Pfalz und Brandenburg den Versuch unternahmen, auch den Untertanen freie Religionswahl zu gestatten. Maßgebend war bei diesem Vorstoß allerdings nicht der Wunsch nach größerer Toleranz als vielmehr die Erwägung, daß in den schon protestantischen Territorien der Katholizismus kaum noch eine Chance hätte, andererseits aber in den katholischen Gebieten der Protestantismus vielfach eine starke Bewegung war, die durch eine derartige Duldung sich weiter entwickeln könnte. Es ist kein Wunder, daß dieser Vorschlag nach einer weiter reichenden Duldung damals nicht angenommen wurde.

Aber neben dem Zwang zur Koexistenz kam doch schon im späteren 16. und vor allem im 17. Jahrhundert eine neue Geistigkeit auf, die auch für unser Problem von großer Bedeutung wurde. Während im Gebiet des Reiches durch den Augsburger Religionsfrieden eine gewisse Befriedung herbeigeführt wurde, die erst 1618 durch den Ausbruch des 30jährigen Krieges ihr Ende fand, setzten in Westeuropa und auch in Polen schwerste Auseinandersetzungen um die Vorherrschaft des Katholizismus oder des Protestantismus ein. Die neue Geistigkeit hat sich wesentlich unter dem Eindruck der furchtbaren Kämpfe in Frankreich, in den Niederlanden und in England herausgebildet. Das Nebeneinander von verschiedenen Konfessionen, die alle ausschließlich im Besitz der Wahrheit zu sein behaupten, stellte in der Tat ein ernstes Problem dar, zumal der Ausschließlichkeitsanspruch bei jeder Konfessionspartei sofort in die Politik übergriff. Hinzu kam das große Problem des Staates und des Staatsrechtes. Für mittelalterliches Denken und auch noch für die Staatsauffassung des 16. Jahrhunderts war es einfach unvorstellbar, daß in einem Staat mehrere Konfessionen gleichberechtigt nebeneinander existieren könnten. Eine neue Haltung gegenüber anderen Konfessionen mußte von daher zwangsläufig auch eine neue Staatsauffassung zur Folge

haben. Mit der neuen Staatsauffassung aber mußte ebenso zwangsläufig eine neue Rechtsauffassung verbunden sein. Und dies alles war von einer neuen philosophischen Konzeption nicht zu trennen. In der Tat betraf die neue Geistigkeit, die seit dem späten 16. Jahrhundert aufkam, alle diese Bereiche. In allen Gebieten des Geistes und des Lebens suchte man nach neuen Normen, da die bisherigen, welche die Konfessionen lieferten, versagten bzw. Europa in die Katastrophe führten. Solche Normen fand man etwa in der Vernunft oder in der nun bedingungslos geforderten Toleranz oder in dem Rekurs auf eine natürliche Religion, von der man meinte, daß sie den verschiedenen Konfessionen gemeinsam sei, oder indem man wie Hugo Grotius neue Normen des Völkerrechtes aufstellte, die ein friedliches Neben- und Miteinander verschiedener Länder und Konfessionen gewährleisten könnten.

Diese neue Einstellung findet sich schon bei dem französischen Humanisten Jean Bodin (1529-1596). Er hat u. a. das sogenannte Colloquium heptaplomeres verfaßt (siebenfältiges Gespräch), ein fingiertes Religionsgespräch, in dem Vertreter von sieben Religionen die Vorzüge und Nachteile ihrer Religion erörtern. Bezeichnenderweise treffen sie sich in der Republik Venedig. Da unterhalten sich nun ein Katholik, ein Lutheraner, ein Calvinist, ein Jude, ein zum Islam Übergetretener, ein Indifferenter und ein Vernunftgläubiger und stellen das relative Recht einer jeden Religion fest. Da die Wahrheit bei ihnen allen nur relativ vorhanden ist, müssen sie sich gegenseitig dulden. Es ist verständlich, daß diese Schrift des gelehrten Humanisten vor allem katholischerseits auf heftigsten Widerstand stieß. Sie konnte nicht gedruckt werden, wurde aber doch handschriftlich verbreitet und erregte ungeheures Aufsehen, fand aber vor allem auch insgeheim Zustimmung. Im Grunde hat Bodin schon im 16. Jahrhundert die Religionsauffassung des 18. Jahrhunderts vorweggenommen. Der Sache nach begegnen hier bereits die Gedanken von Lessings berühmter Ringparabel.

Weiter ist dann der Gedanke der Toleranz von den Vertretern der Frühaufklärung aufgenommen und propagiert worden, etwa von dem englischen Lord Herbert of Cherbury oder von einem Pierre Bayle. Er zieht sich dann durch die neuen Konzeptionen der englischen Freidenker und wird schließlich auf breiter Front von der Aufklärung Englands, Frankreichs und Deutschlands vertreten.

Aber man kann wohl mit Recht bezweifeln, ob die Vorkämpfer der religiösen Skepsis und der Aufklärung allein in der Lage gewesen wären, dem Gedanken der Toleranz zu größerer Anerkennung zu verhelfen. Jegliche Skepsis lebt ja zumeist davon, daß es andere gibt, die noch an eine Wahrheit glauben und sich an diese Wahrheit gebunden wissen; an deren Wahrheitsglauben entzündet sich die Skepsis, ihn bekämpft sie, aber mit dem Ende des Wahrheitsglaubens gerät meist auch die Skepsis selbst in eine Krise und

kann zur Philosophie des Nihilismus werden. Hier ist nun das Bedeutsame, daß der Toleranzgedanke, der im 16. Jahrhundert zunächst nur in Kreisen des linken Flügels der Reformation vertreten worden war, mit der Zeit auch in andere protestantische Richtungen vordrang und von ihnen viel nachdrücklicher und zum guten Teil auch viel früher als von der Aufklärung vertreten wurde; ferner, daß viele Protestanten des späten 16. und des 17. Jahrhunderts bereit waren, für den Gedanken der Toleranz auch schwere Leiden auf sich zu nehmen. Ohne die Opferbereitschaft zahlloser bekannter und unbekannter Protestanten hätte sich die Toleranz schwerlich durchgesetzt.

Das erste Land Europas, in dem Toleranz, freilich nur vorübergehend, verwirklicht wurde, war Polen. In Polen waren in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die konfessionellen Auseinandersetzungen in ähnlicher Weise wie im Reich mit Kämpfen zwischen den Ständen und der Krone unlöslich verbunden. Der Adel war zu einem erheblichen Teil protestantisch, und zwar calvinistisch. Im Jahre 1573 konnte der protestantische polnische Adel die sogenannte Pax dissidentium durchsetzen. Nach dieser Pax dissidentium sollten Katholiken wie Protestanten für ewige Zeiten Frieden halten und gleiche bürgerliche Rechte genießen. Freilich hat sich diese Toleranz in Polen nicht lange halten können; nur zu bald ist auch in Polen die Gegenreformation zum Siege gekommen und hat Polen zu dem katholischen Land schlechthin gemacht, als das es auch heute noch gilt. Aber es bleibt denkwürdig, daß ähnlich wie schon bei den Verhandlungen, die dem Augsburger Religionsfrieden vorangingen, auch in Polen der Vorstoß zugunsten der Toleranz von protestantischer Seite ausgegangen ist.

Weiter ist auf den Freiheitskampf der Niederlande hinzuweisen. Als die offene Erhebung gegen Spanien begann, hatte Wilhelm von Oranien, die geistige Seele und der militärische Führer des Widerstandes, an sich das Ziel, die Niederlande zu einem freien Staatswesen zu machen, in welchem Katholiken, Lutheraner und Reformierte gleiche Rechte haben sollten. Hätte Oranien sich durchgesetzt, so wären die Niederlande der erste tolerante Staat geworden. Aber dafür war die Zeit noch nicht reif. Es ist bezeichnend auch für das Problem der Toleranz, daß Oranien die Erfahrung machte, daß die Calvinisten der Kern des Widerstandes gegen Spanien waren. Er hat sich darum schließlich selbst dem Calvinismus (1573) angeschlossen, obwohl er von Haus aus Katholik und im Grunde seiner Seele in religiöser Hinsicht eher gleichgültig oder unentschieden war. In den nördlichen Niederlanden ist daher auch der Calvinismus teilweise zur Staatsreligion geworden. Aber dort erhielten die anderen Minderheiten doch eine gewisse Toleranz, und zwar selbst die Katholiken, die ja während des Unabhängigkeitskrieges nur zu leicht als Staatsfeinde angesehen werden konnten. Auch gegenüber den Täufern übten die Niederlande im späteren 16. Jahrhundert eine vergleichs-

weise große Toleranz. Vom späten 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts gab es kein anderes europäisches Land, das eine derart weit reichende Toleranz gewährte wie die Niederlande. Die Niederlande sind deswegen auch zu einem Asyl für Flüchtlinge aller Art geworden, insbesondere für die unterdrückten Minderheiten Frankreichs und Englands; zugleich aber sind die Niederlande damals der Hort der neuen Geistigkeit gewesen, die mehr und mehr Westeuropa durchdrang und schließlich in der Aufklärung kulminierte. Selbst ein Mann wie Descartes, der an sich überzeugter Katholik war oder zu sein meinte, zog es vor, in den freieren Niederlanden zu leben, wo er seine Werke ohne kirchliche Zensur veröffentlichen konnte.

Wie schwer wirkliche Toleranz zu erreichen war, zeigt freilich das Beispiel Frankreichs. In Frankreich haben die Auseinandersetzungen zwischen der Krone und der mit ihr verbundenen katholischen Kirche einerseits und den Protestanten andererseits fast zweieinhalb Jahrhunderte gedauert, nämlich von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zur französischen Revolution. Dieser lange Kampf hat zwar sehr verschiedene Epochen gehabt. Er war vereinzelt auch durch gewisse Toleranzbestimmungen unterbrochen, vor allem durch das Edikt von Nantes 1598, das den Protestanten eine stark begrenzte Duldung einräumte. Aber auch in der Zeit, in welcher das Edikt von Nantes in Kraft stand, gab es doch kaum ein Jahr, in dem es nicht zu Übergriffen gegen Protestanten kam. Die Aufhebung des Edikts von Nantes im Jahre 1685 durch Ludwig XIV. stellte nur das Ende einer langen Reihe von Unterdrückungsmaßnahmen dar. In keinem anderen europäischen Land hat der Protestantismus eine derart schwere und lange Leidenszeit durchmachen müssen wie in Frankreich. In Frankreich war es schließlich nicht die Forderung nach Toleranz, wie sie Männer wie Voltaire erhoben, und auch nicht die Bemühung der Protestanten selbst um Duldung, die den Sieg errangen. Vielmehr waren es erst die Verbote der Französischen Revolution, die die Toleranz im Jahre 1787 erzwangen, und erst die Französische Revolution selbst gab den Protestanten volle bürgerliche Gleichberechtigung. Gerade das Beispiel Frankreichs mag davor warnen, die Bedeutung des Protestantismus für die Durchsetzung der Toleranz zu überschätzen.

Schließlich wollen wir einen kurzen Blick auf die englische Geschichte werfen. In keinem anderen europäischen Land sind die Forderung nach religiöser Toleranz und die Erlangung größerer politischer Rechte derart eng miteinander verbunden wie in England. Auch in England ist die Forderung nach Toleranz vor allem von Kreisen des linken Flügels der Reformation vertreten worden. Die sogenannten Nonkonformisten waren mit der Form, in der die Reformation in England durchgeführt war, nicht einverstanden und wünschten die Beseitigung der katholischen Reste, die noch verblieben waren. Im späteren 16. und vor allem im 17. Jahrhundert kamen dann immer neue

Gruppen auf, die bestimmte Ideen vertraten: etwa den Gedanken, daß Staat und Kirche aufs schärfste voneinander getrennt werden müßten und deshalb jede Verfolgung von Ketzern zu verwerfen sei; oder die Erwachsenentaufe, wobei nur ganz lockere Beziehungen zu der täuferischen Bewegung auf dem Kontinent bestehen; oder die Auffassung, daß jede Gemeinde autonom sein müsse, wie sie im Kongregationalismus verwirklicht wurde. Im 17. Jahrhundert kamen dann die verschiedenen Richtungen der Independenten hinzu, die Cromwell zunächst unterstützen, dann aber von ihm tief enttäuscht waren: Männer wie die Quintomonarchisten oder die Quäker, die kategorisch jede Unterdrückung Andersgläubiger ablehnten und dafür nicht selten persönlich schwere Leiden auf sich nahmen. George Fox hat viele Jahre seines Lebens im Gefängnis zubringen müssen.

Wenn diese Gruppen in England selbst auch nur Schritt um Schritt ihre Ziele verwirklichen konnten, so ist es doch wichtig, daß sie seit dem frühen 17. Jahrhundert in den nordamerikanischen Kolonien eine gewisse Existenzberechtigung erhielten. In Gebieten wie Maryland oder Rhode Island oder vor allem Pennsylvania wurde eine Toleranz verwirklicht, die weiter reichte, als sie irgend in Europa gewährt wurde. In engster Verbindung wurden hier die Ideale größtmöglicher religiöser und politischer Toleranz und Freiheit praktiziert. Durch die Nonkonformisten in England und durch die Siedlungen in Nordamerika ist die typisch angelsächsische Form der Demokratie entstanden, die in eigenartiger Weise wesentliche Momente des christlichen Glaubens mit der Forderung der Toleranz und politischer Gleichberechtigung für alle verbunden hat. Im Vergleich mit dem Luthertum ist dabei zwischen geistlichem und weltlichem Bereich keineswegs streng geschieden. Im Gegenteil, der Gedanke des Bundes, des Covenant, schließt politische und religiöse Momente ein, ohne daß es dabei zu den schwärmerischen Konsequenzen gekommen ist, die sich in Deutschland im 16. Jahrhundert bei dem linken Flügel der Reformation zeigten.

Der Beitrag, den die verschiedenen Gruppen des linken Flügels des Protestantismus in England und Nordamerika für die Verwirklichung der Toleranz geleistet haben, kann nicht überschätzt werden. Gleich, ob man theologisch diese Gruppen bejaht oder meint, kritische Fragen stellen zu müssen: sie waren es, die in dem Streit für die Durchsetzung der Toleranz die Hauptlast getragen haben und die dabei erfolgreicher waren als der linke Flügel der kontinentalen Reformation. So groß auch der Beitrag der humanistischen Skepsis und der Aufklärung für die Verwirklichung der Toleranz gewesen ist, so dürfte doch der Beitrag der Nonkonformisten und Independenten noch beträchtlich größer gewesen sein. Sie sind es, die das angelsächsische Selbstbewußtsein, Vorkämpfer der Freiheit und der Gleichberechtigung zu sein, begründet haben, ein Selbstbewußtsein, das sich im Laufe der Zeit bei

den Angelsachsen auch auf andere Richtungen übertragen hat, einschließlich der Katholiken.

Freilich ist das nonkonformistische und independentische Ideal der Toleranz schon im späten 17. und vor allem im 18. Jahrhundert eine enge Verbindung mit dem aufklärerischen Ideal der Toleranz eingegangen. Die amerikanische Verfassung und die von ihr teilweise abhängigen europäischen Verfassungen der folgenden Jahrzehnte setzten diese Verbindung von religiöser und aufgeklärter Toleranz bereits voraus.

Wir haben aus dem sehr umfangreichen Thema nur einige wichtige Aspekte herausgreifen und im wesentlichen nur einen gewissen Gesamtüberblick über den Beitrag des Protestantismus für die Durchsetzung der Toleranz geben können. Es handelt sich bei der Frage nach der Entstehung der modernen Toleranz zweifellos um ein äußerst vielschichtiges Problem. Einseitige Antworten können der mannigfachen Verflechtung der Motive und dem auf allen Seiten begegnenden Einsatz für Toleranz nicht gerecht werden. Es wäre ungerechtfertigt und einseitig, wollte man die Bedeutung der freieren Geistigkeit, wie sie sich zuerst im 16. Jahrhundert zeigt, für unser Problem ignorieren und die Toleranz ausschließlich aus dem Protestantismus ableiten. Es wäre aber genauso einseitig und ungerechtfertigt, wollte man die moderne Toleranz allein aus dem Geist der Neuzeit ableiten und den entscheidenden Beitrag vieler protestantischer Gruppen und Richtungen außer Acht lassen. Vielmehr hängt die Durchsetzung des Toleranzgedankens mit zahlreichen und untereinander sehr verschiedenen Bewegungen zusammen. Sie ist selbst auf das engste mit der Entstehung unserer modernen Welt, die ja eine pluralistische ist, verbunden. Aber es sollte nicht vergessen werden, daß der Protestantismus nach anfänglichem Zögern die weitaus größten Opfer für die Verwirklichung der Toleranz gebracht hat.

Denn es ist ein frei Werk um den Glauben, dazu man niemand kann zwingen.

LUTHER: Von weltlicher Oberkeit. 1523. W 11, 264.