

# Religionsfrieden und Toleranz<sup>1</sup>

Von Armin Kohnle

---

Die europäische Geschichte der frühen Neuzeit wird heute eher mit religiöser Intoleranz und mit religiös motivierter Gewalt in Verbindung gebracht als mit Toleranz und Frieden. Insbesondere seit den Anschlägen vom 11. September 2001 und seit der Welle des islamistischen Terrors in den folgenden Jahren steht das Gewaltpotential von Religion im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses.<sup>2</sup> Der Hinweis oder vielmehr der Vorwurf, dass auch die christliche Tradition der Vormoderne dieses Gewaltpotential aufweise, liegt dabei meist nicht fern. Und in der Tat ist die Geschichte des Christentums über die Jahrhunderte kein Beispiel für ein tolerantes Miteinander von Religionen oder Konfessionen.<sup>3</sup> Religiöse Gewalt begegnet in den europäischen Ländern in unterschiedlicher Intensität, manchmal in der reinen Form des Religionskriegs, wie er zum Beispiel im späteren 16. Jahrhundert in Frankreich ausgetragen wurde, häufiger aber in einer Mischung aus religiös und politisch motivierter Gewalt wie in den Ketzerkreuzzügen des Spätmittelalters oder im Dreißigjährigen Krieg. Religiöse Gewalt war in der Frühneuzeit, wenn man von Judenverfolgungen und den jahrhundertelangen Auseinandersetzungen mit den Osmanen absieht, Gewalt zwischen der Papstkirche und devianten christlichen Gruppen, seit dem 16. Jahrhundert dann zwischen den christlichen Konfessionen.

Aber die Geschichte des Christentums und der Reformation im Besonderen war nicht ausschließlich von Gewalt und Intoleranz gekennzeichnet, sondern die europäische Vormoderne war zugleich ein Laboratorium für die Erprobung von Friedensrezepten. Nur die Zusammenschau der Antagonisten: Toleranz und Intoleranz, Gewalt und Frieden ergibt ein angemessenes Bild. Im Themenjahr „Reformation und Toleranz“<sup>4</sup> muss es erlaubt sein, diese positive, die um Frieden und Ausgleich ringende Seite der Kirchengeschichte einmal in den Vordergrund zu rücken.

---

<sup>1</sup> Gekürzter und mit den nötigsten Belegen versehener Vortrag auf der Tagung der Luther-Gesellschaft „Reformation und Toleranz“ in Hofgeismar am 20. September 2013. Die nachfolgenden Überlegungen basieren auf Vorarbeiten des Verfassers zum Problem des Religionsfriedens. Vgl. *Armin Kohnle*, Konfliktbereinigung und Gewaltprävention: Die europäischen Religionsfrieden in der frühen Neuzeit, in: *Das Friedenspotenzial von Religion*, hg. von *Irene Dinkel* und *Christiane Tietz*, Göttingen 2009, 1–19.

<sup>2</sup> Neuere Titel zum Thema Religion und Gewalt: a. a. O., 1, Anm. 2.

<sup>3</sup> *Arnold Angenendt*, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, Münster 2008.

<sup>4</sup> [http://www.ekd.de/themen/luther2017/themenjahr\\_2013\\_reformation\\_und\\_toleranz.html](http://www.ekd.de/themen/luther2017/themenjahr_2013_reformation_und_toleranz.html) [7. 3. 2014].

Im Folgenden wird das Verhältnis zwischen Christen und Juden ebenso ausgeklammert wie die Konfrontation von Christentum und Islam. Es geht ausschließlich um die innerchristlichen Beziehungen, die durch die konfessionelle Pluralisierung im Verlauf des 16. Jahrhunderts vor Probleme gestellt wurden, die das Mittelalter nicht gekannt hatte. Die Versuche der Friedensstiftung, wie sie in den frühneuzeitlichen Religionsfrieden ihren sichtbarsten Ausdruck fanden, waren ausschließlich auf die christlichen Bekenntnisse bezogen. Einen Religionsfrieden zwischen Christen und Nichtchristen gab es nicht.

### 1. Toleranz, eine Begriffsklärung

Unser heutiger, geradezu inflationär gebrauchter, aus dem Lateinischen (*tolerare, tolerantia*) abgeleiteter Begriff der „Toleranz“ hat sich längst von seinem ursprünglichen religiösen Entstehungskontext gelöst.<sup>5</sup> Im säkularen Gegenwartsdiskurs bezieht sich die Rede von der Toleranz auf so gut wie jedes Feld sozialer oder zwischenmenschlicher Beziehungen, beginnend mit nationalen oder ethnischen Minderheiten, die Toleranz von seiten der Mehrheitsgesellschaft einfordern, bis hin zur Toleranzforderung gegenüber abweichenden Sexualpraktiken. Eine Verständigung über die Grenzen dessen, was toleriert werden kann und was sanktioniert werden muss, ist heute kaum noch herbeizuführen. Tabus sind uns von wenigen Ausnahmen abgesehen abhanden gekommen. Die Rede von der Toleranz impliziert immer zugleich auch die Forderung nach einer Zustimmung zum Tolerierten.

Der vormoderne Toleranzbegriff ist davon weit entfernt. Der lateinische Begriff „*tolerantia*“ gehört dem religiösen Sprachgebrauch an und verweist ursprünglich auf die Duldungsbereitschaft der christlichen Mehrheit gegenüber Heiden, Juden oder Ketzern. „*Tolerare*“ heißt „zulassen“, „erdulden“, „dulden“ oder auch „erleiden“ dessen, was man nicht ändern kann. Im Unterschied zum modernen Sprachgebrauch ist damit ein „Gutheißen“ oder „Zustimmen“ nicht mitgedacht, sondern ein Sich-Fügen in das Unabänderliche. Als Duldsamkeit und Leidensbereitschaft wurde „*tolerantia*“ durchaus als eine christliche Tugend verstanden. Der Christ hat zu erdulden, was ihm auferlegt ist, ohne seinen eigenen Standpunkt aufzugeben oder zu relativieren.

Diese Unterschiede muss man sich verdeutlichen, wenn man nicht Missverständnissen unterliegen will. Für die vormoderne Gesellschaft galt die konfessionelle Geschlossenheit bis in das 18. Jahrhundert hinein als „unverzichtbares Fundament politisch-sozialer Integration“.<sup>6</sup> Pluralität von Glaubensüberzeu-

<sup>5</sup> Nach dem aktuellen Duden gelten folgende Begriffe als Synonyme für Toleranz: Aufgeklärtheit, Aufgeschlossenheit, Duldsamkeit, Entgegenkommen, Freizügigkeit, Großmut, Großmütigkeit, Liberalität, Menschlichkeit, Nachsicht, Offenheit, Verständnis, Vorurteilsfreiheit, Vorurteilslosigkeit; (bildungssprachlich) Humanität, Indulgenz, Konnivenz (<http://www.duden.de/rechtsschreibung/Toleranz> [7.3.2014]).

<sup>6</sup> Klaus Schreiner, Toleranz, in: GGB 6, Stuttgart 1990, 445–605, Zitat 446.

gungen war nach frühneuzeitlichem Verständnis ein Missstand, der beseitigt werden musste, soweit es möglich war. Der Verlust des Konsenses im Glauben war ein Mangel, der nicht nur das kirchliche Leben, sondern auch das soziale Zusammenleben innerhalb gegebener politischer Einheiten beeinträchtigte. Konfessionelle Heterogenität gefährdete die politische und soziale Ordnung. Dies ist einer der Gründe, warum die territorialen und städtischen Obrigkeiten die Bekämpfung von religiöser Devianz als ihre Aufgabe betrachteten. Die Herstellung einer durch Abweichungen ungestörten Ordnung war Herrscherpflicht. Erst im Zuge des Rationalismus und der Aufklärung hat sich dieses Verständnis allmählich gewandelt und ist zu dem geworden, was wir heute unter Toleranz verstehen.

In den Quellen begegnet der Toleranzbegriff eher selten, in den frühneuzeitlichen Religionsfrieden so gut wie nie. Wo die Forschungsliteratur den Toleranzbegriff benutzt, ist er in der Regel nicht den Quellen entnommen, sondern von außen eingetragen. Für die Begriffsentwicklung wichtig war Martin Luther, weil auf ihn die Übersetzung von „tolerantia“ mit dem deutschen „tollerantz“ (bzw. „tolerantien“) zurückgeht. Der Vorgang ist ziemlich präzise zu datieren auf Mitte 1541, als es im Rahmen des Regensburger Reichstags zu Religionsverhandlungen kam, in deren Verlauf sich die Evangelischen in vier Glaubensartikeln mit der altgläubigen Seite einigten, in zehn weiteren Artikeln aber nicht. In einem Brief an die Fürsten von Anhalt fragte Luther am 12. Juni 1541<sup>7</sup>, ob man um des Ausgleichs willen tolerieren könne, dass altgläubige Obrigkeiten ihren Untertanen Artikel vorschreiben, die man auf evangelischer Seite für falsch oder unwahr halte. Luthers Antwort lautete: Eine solche „Tollerantz“ kann man vor Gott nicht verantworten, weil die Gegenseite nicht aus Schwachheit – also weil sie es nicht besser weiß – auf ihrem falschen Standpunkt beharrt, sondern aus vorsätzlicher Tyrannei. Toleriert man in einem solchen Fall die Unwahrheit, führt dies unweigerlich zu einem Missbrauch der „tollerantz“, indem diejenigen auf altgläubiger Seite, die die evangelische Wahrheit kennen (also die Starken), nun zur Unwahrheit gezwungen werden. Toleranz ist allerdings möglich im Blick auf die Schwachen, die die Wahrheit des Evangeliums noch nicht kennen. Aus Rücksicht auf die Schwachen kann man Toleranz üben, wenn sichergestellt ist, dass auch die vier Artikel, in denen man mit den Altgläubigen einig ist, ihnen öffentlich und klar gepredigt werden. Sollte die Gegenseite das nicht zulassen, kann es auch an dieser Stelle keine Toleranz geben.

Diese Stellungnahme Luthers weist einige für die Zeit typische Merkmale auf:

1. Der eigene theologische Wahrheitsanspruch ist prinzipiell unaufgebbar.
2. Ziel bleibt es, die Gegenseite von ihrem Irrtum abzubringen und zur Anerkennung der Wahrheit zu bewegen. Deshalb muss die Predigt frei sein, denn nur durch Wortverkündigung lässt sich der Irrtum beseitigen.

<sup>7</sup> WA.B 9, 436–445 (Nr. 3629).

3. Hinter diesen Aussagen steht Luthers Überzeugung, dass ein Landesherr seine Untertanen zwar nicht zum wahren Glauben zwingen darf, dass er aber auch keine Sektenbildung in seinem Fürstentum dulden muss. Diejenigen, die hartnäckig an ihrem Irrtum festhalten, dürfen ausgewiesen werden. Luther hängt wie alle Zeitgenossen dem Ideal konfessioneller Homogenität an.
4. Gewalt zur Durchsetzung des Evangeliums in einem fremden Territorium hat Luther niemals gutgeheißen. Hier kommt ihm alles darauf an, dass die Predigt frei ist, dann wird der Irrtum von selbst vergehen. Aus Rücksicht auf die Schwachen kann man tolerieren, dass Irrtümer vorläufig stehenbleiben, wenn nur die Predigt gewährleistet ist. Wird die Predigt der Wahrheit aber unterbunden, gibt es auch keine Toleranz.

Ist Luthers Haltung also intolerant? Sie ist es, wenn man darunter – im Sinne der Moderne – die Relativierung des eigenen Wahrheitsanspruchs versteht oder den Verzicht auf Durchsetzung der Wahrheit bei denen, die im Irrtum sind. Eine Zustimmung zum Irrtum kann nach Luthers Überzeugung vor Gott nicht verantwortet werden. Doch er ist auch 1541 noch bereit, den Irrtum bei den Schwachen, bei denen, die es nicht besser wissen, zu tolerieren, wenn die Möglichkeit besteht, sie durch das Wort zu überzeugen.

War Luther also der „Begründer der Intoleranz des Altprotestantismus“, wie es Johannes Kühn<sup>8</sup> einmal behauptet hat? Diese Aussage ist eine polemische Verzerrung, weil sie Luther aus seinem historischen Kontext löst. Luther ist in der Frage der Toleranz ein Kind seiner Zeit, er dachte, wie damals die meisten dachten. Auch auf altgläubiger Seite war man sich unter umgekehrten Vorzeichen mit Luther einig, dass Irrtum – sprich Ketzerei – nicht geduldet werden durfte. Zur Unterdrückung setzte man in noch stärkerem Maße als die Evangelischen auf kirchliche und obrigkeitliche Zwangsmaßnahmen.

## 2. Religionsfrieden, ein neues Forschungsfeld

Unter diesen Umständen stellte sich für die Politiker und Juristen das Problem, wie die friedliche Koexistenz der in der Reformationszeit entstandenen Konfessionen innerhalb eines politischen Gemeinwesens sichergestellt werden konnte. Die Lösung bestand in den vielfältigen Bemühungen um Anstände und Religionsfrieden. Unter „Anstand“ wird üblicherweise eine politisch-rechtliche Vereinbarung verstanden, die den konfessionellen Konflikt für eine bestimmte Zeit suspendierte.<sup>9</sup> Zwischen Anstand und auf Dauer angelegtem

<sup>8</sup> Johannes Kühn, *Toleranz und Offenbarung. Eine Untersuchung der Motive und Motivformen der Toleranz im offenbarungsgläubigen Protestantismus. Zugleich ein Versuch zur neueren Religions- und Geistesgeschichte*, Leipzig 1923, 74.

<sup>9</sup> So im Nürnberger Anstand 1532 und im Frankfurter Anstand 1539; vgl. zu diesen zeitlich befristeten Vereinbarungen Armin Kohnle, *Nürnberg – Passau – Augsburg: Der lange Weg zum*

Religionsfrieden wird im Folgenden aber nicht weiter unterschieden, da die Quellenterminologie keineswegs eindeutig ist. Unter Religionsfrieden werden hier alle politisch-rechtlichen Vereinbarungen verstanden, die dazu bestimmt waren, die gewaltsame Konfrontation konfessioneller Gruppierungen zu verhindern.

Als Forschungsaufgabe wurden die europäischen Religionsfrieden erst in den letzten Jahren entdeckt.<sup>10</sup> Neuerdings beschäftigt sich ein DFG-Projekt am Institut für Europäische Geschichte in Mainz mit der Thematik, die durch eine digitale Edition der europäischen Religionsfrieden auf eine neue Basis gestellt werden soll.<sup>11</sup> Bis vor wenigen Jahren fehlte es noch weitgehend an einem Bewusstsein für die europäische Dimension der Problematik, die in aller Regel punktuell und im Rahmen der nationalen Reformationsgeschichten untersucht und kaum einmal grenzüberschreitend behandelt wurde. Auch die zahlenmäßige Dimension war kaum bewusst: Je nach Definition kommt man auf etwa 50 Vereinbarungen aus zahlreichen europäischen Ländern, die man unter die Kategorie des Religionsfriedens gruppieren könnte.<sup>12</sup>

Neue Impulse für die Beschäftigung mit den europäischen Religionsfrieden kamen aus der französischen Forschung, die 1998 aus Anlass des 400. Jahrestags des Edikts von Nantes auf den Zusammenhang dieses in der Forschung als „Toleranzedikt“ firmierenden Vertrages, der die französischen konfessionellen Bürgerkriege beendete, mit anderen Religionsfrieden in den europäischen Ländern hinwies und erste Schritte zu einer systematisierenden Untersuchung des Phänomens unternahm.<sup>13</sup> Im deutschsprachigen Raum boten die Jubiläen des Westfälischen Friedens 1998<sup>14</sup> und des Augsburger Religionsfriedens 2005<sup>15</sup> gleichfalls Gelegenheit, das Problem insgesamt neu zu untersuchen. Mit wenigen Ausnahmen dominierte aber weiterhin die isolierte nationale Perspektive. Im Folgenden soll deshalb im Rückgriff auf die Anstöße der französischen Forschung das Problem des Religionsfriedens in der frühen Neuzeit in europäischer Perspektive systematisierend und unter einer dreifachen Fragestellung behandelt werden:

---

Religionsfrieden, in: Der Augsburger Religionsfrieden 1555. Wissenschaftliches Symposium aus Anlaß des 450. Jahrestages des Friedensschlusses, Augsburg 21. bis 25. September 2005, hg. von *Heinz Schilling* und *Heribert Smolinsky*, Gütersloh 2007, 5–15.

<sup>10</sup> Vgl. *Eike Wolgast*, Religionsfrieden als politisches Problem der frühen Neuzeit, in: HZ 282 (2006), 59–96.

<sup>11</sup> Vgl. [http://www.ieg-mainz.de/Forschungsprojekte-----\\_site.site..ls\\_dir.\\_nav.17\\_f.15\\_likecms.html](http://www.ieg-mainz.de/Forschungsprojekte-----_site.site..ls_dir._nav.17_f.15_likecms.html) [7.3.2014].

<sup>12</sup> Vgl. die Übersicht im Anhang.

<sup>13</sup> Vgl. z. B. *Coexister dans l'intolérance: l'édit de Nantes (1598)*, hg. von *Michel Grandjean*, Genf 1998.

<sup>14</sup> Vgl. den Literaturbericht: *Armin Kohnle*, Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Frieden. Ein Bericht über Neuerscheinungen anlässlich des Jubiläums von 1998 aus südwestdeutscher Perspektive, in: ZGO 149 (2001), 199–228.

<sup>15</sup> *Axel Gotthard*, Der Augsburger Religionsfrieden, Münster 2004; Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden, hg. von *Carl A. Hoffmann*, Regensburg 2005; *Schilling/Smolinsky* (s. Anm. 9).

1. Was kennzeichnete die Religionsfrieden der frühen Neuzeit, und gab es hinsichtlich ihrer Entstehungsumstände und ihres Regelungsgehalts einen ausreichend großen Fundus an Gemeinsamkeiten, der es erlaubt, von einem einheitlichen Phänomen „Religionsfrieden“ zu sprechen?
2. Wie verhalten sich Religionsfrieden und religiöse Toleranz zueinander, und gibt es eine Verbindungslinie von den Religionsfrieden der frühen Neuzeit zum modernen Toleranzdenken?
3. Worin bestand das Friedenspotential der Religionsfrieden in der frühen Neuzeit konkret? Kamen die friedlichen Impulse, die beim Zustandekommen dieser Verträge wirkten oder von ihnen ausgingen, aus der Theologie selbst oder wurde der Frieden den Theologen von außen aufgezwungen?

### 3. *Gescheiterte Wege des Ausgleichs*

Die Forschungen der letzten Jahre haben deutlich gemacht, dass das durch die Reformation herbeigeführte Ende der einen mittelalterlichen Kirche und die Unmöglichkeit, sie mit theologischen, rechtlichen oder militärischen Mitteln wieder herzustellen, in vielen europäischen Ländern zu neuen Lösungen zwang. Der Religionsfrieden war die Antwort auf das Versagen traditioneller Formen des theologischen Ausgleichs, vor allem der Mittel Religionsgespräch und Konzil.

In der Reformationszeit wurden innerchristliche Religionsgespräche, zu denen auch die zahlreichen Religionsdisputationen gerechnet werden können, zu einem Massenphänomen, zuallererst im Reich, aber auch in anderen europäischen Ländern, die von der Reformation berührt waren.<sup>16</sup> Religionsgespräche konnten auf städtischer, territorialer oder nationaler Ebene, zwischen Altgläubigen und Protestanten, zwischen Lutheranern und Calvinisten oder gar innerkonfessionell zwischen Verfechtern unterschiedlicher theologischer Auffassungen veranstaltet werden. In der Regel waren sie von den Obrigkeiten veranlasst, die die Theologen dazu nötigten, das Maß an lehrmäßiger Gemeinsamkeit zu erkunden. Nahziel war die friedliche Koexistenz, Fernziel die Wiederherstellung der verlorenen Einheit.

Mag die Gesprächsbereitschaft als solche schon ein Friedenspotential andeuten, ist der religiöse Frieden durch die Religionsgespräche in der frühen Neuzeit insgesamt jedoch eher nicht befördert worden. Vielfach wurden Religionsgespräche nicht ergebnisoffen, sondern zum Zweck der Bestätigung einer obrigkeitlich vorgefassten Konfessionsentscheidung geführt und dienten zur Rechtfertigung von Zwangsmaßnahmen gegen die vermeintlich Unterlegenen: gescheiterter Ausgleich als Begründung für Repression also. Eine größere Übereinstimmung im Glauben war selten oder nie das Ergebnis, sondern meist eine Bestätigung der Differenzen, wenn nicht gar eine Verhärtung der Fronten.

<sup>16</sup> Irene Dingel, Art. Religionsgespräche, IV. Altgläubig – protestantisch und innerprotestantisch, in: TRE 28, Berlin/New York 1997, 654–681.

Das Konzil als Weg zur Herstellung des religiösen Friedens begleitete die Reformationszeit als Forderung von Anfang an, seit Martin Luthers Appellation vom Papst an das Konzil im Jahr 1518.<sup>17</sup> Der 2. Nürnberger Reichstag machte sich 1522/23 die Konzilsforderung zu eigen und prägte die Formel vom „freien, christlichen Konzil in deutschen Landen“, das durch autoritative Entscheidung der umstrittenen Lehrfragen den religiösen Frieden wiederherstellen sollte.<sup>18</sup> Ähnlich wie mit den Religionsgesprächen war auch mit dem Konzil die vage Vorstellung verknüpft, dass der religiöse Frieden auf dem Weg der Wiederherstellung der theologischen Einheit zu gewinnen sei, wenn man die Diskussion nur auf eine höhere Ebene verlagerte und die Entscheidung einer Instanz übertrug, unter deren Autorität sich alle Seiten beugen würden. Dass dies von Anfang an eine Illusion war, weil schon über Zusammensetzung und Entscheidungsgrundlagen des Konzils kein Konsens zu erzielen war, konnte angesichts von mehr als einem halben Tausend Konzilsschriften, die zwischen 1518 und 1563 allein im deutschen Sprachraum erschienen, eigentlich keinem Zweifel unterliegen.<sup>19</sup> Als Projektionsfläche für die Friedenssehnsucht der entstehenden Konfessionen und als Endpunkt aller vorläufigen Regelungen, die man unterhalb der Ebene der theologischen Versöhnung vereinbaren musste, war das Konzil jedoch unersetzlich, bis es in Trient tatsächlich stattfand.<sup>20</sup> Als das Konzil zusammentrat, zeigte sich sofort, dass es die konfessionelle Spaltung nicht überwand, sondern vertiefte. Desillusionierung auf allen Seiten führte freilich nicht sofort zu dem Eingeständnis, dass der Weg der theologischen Vereinigung endgültig gescheitert war. Religionsgespräche fanden weiterhin statt, auch zwischen Altgläubigen und Protestanten, und die Überwindung der Glaubensspaltung, der Religionsvergleich, diente noch lange als ferner Fluchtpunkt, an dem man rhetorisch festhielt, der die Realität der Existenz mehrerer sich in ihrem absoluten Wahrheitsanspruch gegenseitig ausschließender und bekämpfender Konfessionskirchen gleichsam transzendierte.

#### 4. Religionsfrieden der Frühen Neuzeit

Blieb als Alternative zur gewaltsamen Auseinandersetzung nur der Religionsfrieden. Die hohe Zeit der Religionsfrieden war das 16. Jahrhundert. Religionsfrieden bedeutete die zumindest vorläufige Entmachtung der Theologen durch die Juristen und Politiker, die unter Ausklammerung der theologischen Wahr-

<sup>17</sup> Zur Bedeutung des Konzils für Martin Luther vgl. *Christopher Spehr*, *Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit*, Tübingen 2010.

<sup>18</sup> *Armin Kohnle*, *Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden*, Gütersloh 2001, 116–127.

<sup>19</sup> *Thomas Brockmann*, *Die Konzilsfrage in den Flug- und Streitschriften des deutschen Sprachraumes 1518–1563*, Göttingen 1998.

<sup>20</sup> Im Jahr 2013 wurde des Abschlusses des Tridentinums 1563 gedacht: *Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013)*. Tagung der Gesellschaft zur Herausgabe des *Corpus Catholicorum* und der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg, Freiburg i. Br. 18.–21. September 2013.

heitsfrage eine innerweltliche, rechtlich fixierte Koexistenzordnung entworfen. Ganz ohne Funktion waren die Theologen freilich nicht, weil die meisten Religionsfrieden an der Wiederherstellung des theologischen Konsenses als Fernziel festhielten und damit auch den Theologen eine wichtige Rolle für die Zukunft vorbehielten, auch wenn man sie im Augenblick übergang.

Die Alternative zum Religionsfrieden war der Religionskrieg, der in einigen Ländern dem Religionsfrieden vorausging, in anderen durch einen Religionsfrieden gerade verhindert werden sollte. Die Unterscheidung zwischen präventiven und einen Konflikt bereinigenden Religionsfrieden erlaubt eine erste Grobkategorisierung der in Frage kommenden Texte. Auch wenn es religiös motivierte Konflikte in allen Epochen der Kirchengeschichte gegeben hat, sind Religionskriege wie auch Religionsfrieden zwischen etwa gleich starken konfessionellen Parteien ein Novum der Reformationszeit.

Aber sie hatten einen Vorläufer im 15. und eine Reihe von Nachzögern im 17. Jahrhundert. Ein Vorläufer war der Kuttenberger Religionsfrieden, auf den sich 1485 König Wladislaw von Böhmen und die utraquistische Ständemehrheit einigten.<sup>21</sup> In Kuttenberg kam eine Entwicklung zum Abschluss, die im früheren 15. Jahrhundert mit der Formierung hussitischer Parteien in Böhmen begonnen und inzwischen zu einer utraquistischen Mehrheitskirche geführt hatte, die durch die Basler Kompaktaten von 1437 rechtlich abgesichert war. Anlass des Religionsfriedens war ein Aufstand der Prager Utraquisten gegen das mit den Katholiken sympathisierende Stadtre Regiment. Der Kuttenberger Frieden gehörte also in die Kategorie der präventiven Vereinbarungen, weil er eine Eskalation des konfessionellen Konflikts, wie man sie Jahrzehnte zuvor in den Hussitenkriegen schon einmal erlebt hatte, verhindern wollte. Die Lösung von 1485 war neu und umstürzend: Erstmals in der Kirchengeschichte wurde der Grundsatz formuliert, dass jeder, auch jeder Untertan, das Heil nach seinem Glauben suchen solle, was auch das Recht einschloss, dort zum Gottesdienst zu gehen, wo er so gefeiert wurde, wie man es für richtig hielt. Allerdings bestand nur die Wahlmöglichkeit zwischen Katholizismus und Utraquismus, die Böhmisches Brüder wurden weiterhin verfolgt.

Das Grundmuster aller Religionsfrieden, die Einhegung eines Glaubenskonflikts mit den Mitteln des Rechts durch eine weltliche Instanz, war durch Kuttenberg vorgeprägt, doch findet sich in keinem Religionsfrieden der Reformationszeit ein Hinweis auf die böhmischen Vereinbarungen, weil man sie nicht kannte oder weil man jede Verbindung mit dem Hussitismus vermeiden wollte. Unter den Religionsfrieden des 16. Jahrhunderts waren die Schweizerischen Regelungen von 1529 und 1531 die frühesten. Wie der Kuttenberger Religionsfrieden gehörte auch der Erste Kappeler Landfrieden<sup>22</sup> zu den prä-

<sup>21</sup> Winfried Eberhard, Der Kuttenberger Religionsfrieden (1485), in: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne* 100 (1992), 101–118.

<sup>22</sup> Amtliche Sammlung der ältern Eidgenössischen Abschiede. Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume von 1529 bis 1532, Bd. 4, Abt. 1b, bearb. von Johannes Strickler, Zürich 1876, 1478–1483.

ventiven Religionsfrieden, weil er in einem Augenblick vereinbart wurde, als der Konflikt zwischen katholischen und zwinglianischen Orten militärisch zu eskalieren drohte. Der Frieden formulierte den einfachen Grundsatz, dass die Orte beider Seiten bei ihrem Glauben bleiben und auf gegenseitige Schmähungen verzichten sollten. Anders als in Böhmen war die Konfessionsentscheidung also in die Kompetenz der Orte gelegt und damit schon 1529 eine bikonfessionelle Ordnung errichtet, die dem entsprach, was der Augsburger Religionsfrieden 1555 für das Reich festlegte: *Cuius regio eius religio*. Die Vermeidung des militärischen Konflikts gelang in der Eidgenossenschaft freilich nicht, sondern 1531 folgte der erste Religionskrieg der Reformationszeit, der mit der Niederlage der Evangelischen und dem Tod Huldrych Zwinglis endete. Der folgende Zweite Kappeler Landfrieden<sup>23</sup> bestätigte die 1529 eingerichtete bikonfessionelle Ordnung im Grundsatz, verschob sie aber entsprechend dem Kriegsausgang zugunsten der katholischen Seite, indem das *Cuius-regio-Prinzip* für katholische Minderheiten unter evangelischer Herrschaft aufgehoben, für evangelische Minderheiten unter katholischer Herrschaft aber beibehalten wurde. Dass es sich um einen Frieden handelte, der die eingetretene Katastrophe bereinigen wollte, wird an der abschließenden Oblivionsklausel deutlich, wonach alles, was in und vor dem Krieg geschehen war, „todt und ab sin“, nie wieder erwähnt werden und verziehen sein sollte.<sup>24</sup> Oblivions- und Amnestieklauseln waren für diesen Typ des Religionsfriedens kennzeichnend, denn Frieden konnte nach der Katastrophe ja nur eintreten, wenn das Vergangene vergeben und vergessen wurde.

Trotz der Nähe der Eidgenossenschaft zum Reich gibt es keinen Hinweis darauf, dass man im Reich bei der jahrzehntelangen Suche nach einer rechtlichen Lösung der durch die Reformation entstandenen Probleme auf das Schweizer Vorbild zurückgegriffen oder es auch nur zur Kenntnis genommen hätte. Offensichtlich kamen Kaiser und Reichsstände auf dem langen Weg zum Augsburger Religionsfrieden<sup>25</sup> unabhängig zu einer ähnlichen Lösung, wie sie die Eidgenossen schon 1529 ausgebildet hatten. Bei genauem Hinsehen zeichnete sich im Reich aber schon vorher ab, dass das landesherrliche *Jus reformandi*, das heißt das Recht des Fürsten, innerhalb seines Territoriums die kirchlichen Verhältnisse nach seinen Vorstellungen zu ordnen, die Basis eines Religionsfriedens sein würde. Schon die bekannte Formel des Speyerer Reichstags von 1526, dass jeder Fürst es mit dem Vollzug des Wormser Edikts gegen Martin Luther so halten sollte, wie er es gegen Gott und den Kaiser glaubte verantworten zu können,<sup>26</sup> wies in diese Richtung. Und im sogenannten Nürnberger Anstand oder Religionsfrieden von 1532 waren es die zum damaligen Zeitpunkt dem Augsburger Bekenntnis anhängenden Reichsstände, denen vom Kaiser der Status quo garantiert wurde. Die folgenden Etappen auf

<sup>23</sup> A. a. O., 1567–1571.

<sup>24</sup> A. a. O., 1570.

<sup>25</sup> Kohnle, Weg (s. Anm. 9).

<sup>26</sup> Zur Speyerer „Verantwortungsformel“ vgl. Kohnle, Reichstag (s. Anm. 18), 269–271.

dem Weg zum Augsburger Religionsfrieden änderten an dieser Festlegung auf das landesherrliche Reformationsrecht nichts mehr, und ebensowenig stand das Augsburger Bekenntnis als theologische Grundlage für den Einschluss evangelischer Stände in den Religionsfrieden jemals wieder in Frage.

Was in Augsburg 1555 vereinbart wurde, war also einerseits langfristig vorbereitet, andererseits zog der Augsburger Religionsfrieden<sup>27</sup> die Summe der Reformationszeit, indem er nicht mehr nur ein Provisorium sein wollte, sondern ein definitiver Frieden auf der Basis der Bikonfessionalität, sofern der Religionsvergleich doch nicht mehr gelingen sollte. Die gnadenlosen Konsequenzen des landesherrlichen Reformationsrechts waren durch das Emigrationsrecht<sup>28</sup> als der einzigen Möglichkeit der Untertanen, dem Glaubenszwang durch Auswanderung zu entfliehen, wenigstens notdürftig abgemildert. Der Augsburger Religionsfrieden ist zu den präventiven Friedensschlüssen zu rechnen, weil er den großen Religionskrieg verhindern wollte. Er hat ihn auch verhindert, wenngleich er nur drei Generationen den Frieden brachte, einen Frieden zudem, der seit den 1580er Jahren immer brüchiger wurde. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts war die befriedende Kraft des Religionsfriedens aufgebraucht. Der Westfälische Frieden knüpfte nach eingetretener Katastrophe wieder an den ersten, den Augsburger Religionsfrieden an, den er durch die Normaljahrsregelung aber im entscheidenden Punkt veränderte: Indem der Konfessionsstand eines Territoriums zeitlich fixiert wurde, war das Cuius-regio-Prinzip faktisch aufgehoben beziehungsweise eingeschränkt auf Veränderungen, die sich seit dem Stichtag ergeben hatten.<sup>29</sup>

Während der Religionsfrieden von 1555 dem Reich eine jahrzehntelange, wenn auch nicht konfliktfreie Friedenszeit bescherte, entluden sich in Frankreich und in den Niederlanden die konfessionellen Konflikte in blutigen Bürgerkriegen, die zumindest partiell religiös motiviert waren. Die neun, im Abstand weniger Jahre aufeinanderfolgenden, zwischen der Krone und der Hugenottenpartei vereinbarten Edikte,<sup>30</sup> die bis auf das erste am Ende mit großer Brutalität geführter Auseinandersetzungen standen, sind in die Kategorie der eine Katastrophe bereinigenden Religionsfrieden einzuordnen; lediglich das Edikt von St. Germain 1562 war noch präventiv gedacht. Seit dem Edikt von 1576, dem ersten, das auf das Massaker an den Hugenotten während der Bartholomäusnacht reagierte, waren Amnestiebestimmungen und eine Oblivionsklausel feste Bestandteile aller Edikte, die die Vergangen-

<sup>27</sup> Die Verhandlungsakten des Augsburger Reichstags liegen jetzt in kritischer Edition vor: DRTA.JR. Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V., Bd. 20 I–IV: Der Reichstag zu Augsburg 1555, bearb. von Rosemarie Aulinger, Erwein H. Eltz, Ursula Machoczek, München 2009. Der Religionsfrieden als Teil des Reichsabschieds in Teilbd. IV, 3102–3158 (Nr. 390).

<sup>28</sup> A. a. O., 3111 f. (§ 24).

<sup>29</sup> Die Friedensverträge mit Frankreich und Schweden, Teilbd. 1: Urkunden, bearb. von Antje Oschmann, Münster 1998; zum Frieden selbst noch immer grundlegend: Fritz Dickmann, Der Westfälische Frieden, Münster 1972, <sup>6</sup>1992.

<sup>30</sup> André Stegmann, *Édits des guerres de religion*, Paris 1979.

heit begraben wollten, um einen Neuanfang zu ermöglichen. Das die Epoche der französischen Religionskriege abschließende Edikt von Nantes enthielt die für das Bemühen um Vergangenheitsbewältigung typische Formulierung, dass die Erinnerung an das Vergangene ausgelöscht sein sollte, gleichsam als sei es nicht geschehen.

Anders als in der Eidgenossenschaft und im Reich beruhten die französischen Religionsfrieden auf der Glaubensfreiheit des einzelnen. Unbeschränkte Kultusfreiheit war damit allerdings nicht verbunden, sie wurde vielmehr in jedem Edikt geographisch eingeschränkt, jeweils abhängig von der Stärke der hugenottischen Partei im vorausgegangenen Krieg. Paris und der Aufenthaltsort des französischen Hofes blieben dem reformierten Gottesdienst immer versperrt. Vom Katholizismus als Staatsreligion rückte keines der französischen Edikte ab, vielmehr genoss der Katholizismus grundsätzlich im gesamten Königreich unbeschränkte Kultusfreiheit. Am Kirchengut wurden die Hugenotten auch 1598 nicht beteiligt, und die katholischen Feiertage und das kanonische Eherecht blieben für sie verbindlich; die bürgerliche Gleichberechtigung wurde ihnen jedoch eingeräumt.

Die zwischen den Konfessionen geschehenen Gewalttaten vergeben und vergessen – dies wollte auch der Frieden von Antwerpen im Juli 1578, mit dem der spanische Statthalter auf der einen und Wilhelm von Oranien auf der anderen Seite im letzten Augenblick die Einheit der Niederlande retten und den Frieden zwischen den Calvinisten, die in den nördlichen Provinzen konzentriert waren, und den Katholiken herstellen wollte.<sup>31</sup> Um dies zu erreichen, orientierte man sich am französischen Modell der individuellen Glaubensfreiheit, wonach, wie es hieß, jeder Gott nach seinem eigenen Gewissen dienen sollte und so, wie er vor Gott am Tag des Gerichts einmal würde antworten wollen. Wie in Frankreich waren beide Seiten in bürgerlicher Hinsicht gleichberechtigt; die Kultusfreiheit war lediglich durch die Bestimmung eingeschränkt, dass es 100 Einwohner des eigenen Glaubens bedurfte, um als Gemeinde anerkannt zu werden.

Auch in anderen Ländern Europas wurde während des 16. und 17. Jahrhunderts der Weg des Religionsfriedens beschritten. In Savoyen erhielten 1561 die Waldenser Religions- und Kultusfreiheit, allerdings nur in einigen namentlich genannten Dörfern, die sie nicht verlassen durften.<sup>32</sup> In Österreich gewährte die Religionsassekuration Kaiser Maximilians II. den Herren und Rittern des Landes unter der Enns in ihren Schlössern, Häusern und Landgebieten freie Religionsübung, wenn sie sich an die *Confessio Augustana invariata* hielten. In Böhmen, wo der Kuttenberger Religionsfrieden über das 16. Jahrhundert in Geltung blieb, erhielten 1609 durch den Böhmisches Majestätsbrief Kaiser Rudolfs II. die Utraquisten, Lutheraner und Böhmisches Brüder, die sich zur

<sup>31</sup> *Jean Du Mont*, *Corps universel diplomatique du droit des gens ...*, Bd. 5/1, Amsterdam 1728, 318–320 (Nr. CLVI).

<sup>32</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden *Wolgast* (s. Anm. 10), 82–85.

Confessio Bohemica bekannten, die Glaubens- und Kultusfreiheit zugesichert. Eine ähnliche Funktion wie die Confessio Bohemica in Böhmen hatte in Polen der Consensus Sandomiriensis von Calvinisten, Lutheranern und Böhmisches Brüdern; er wurde 1573 als Bekenntnis anerkannt. Die Kultusfreiheit erhielten allerdings nur Adel und Städte zugesprochen. Noch weiter gingen die Landtage in Siebenbürgen, wo bis 1571 die Glaubens- und Kultusfreiheit schrittweise und als Individualrecht nicht nur den Katholiken, Lutheranern und Reformierten zugestanden wurde, sondern auch den Antitrinitariern, nicht aber Orthodoxen und Juden. Im habsburgischen Teil Ungarns erhielt der mehrheitlich calvinistische oder lutherische Adel die Bekenntnis- und Kultusfreiheit zugestanden.

Zu den Religionsfrieden im weiteren Sinne könnte schließlich auch die sogenannte Toleranzakte Wilhelms von Oranien von 1689<sup>33</sup> gerechnet werden, mit der den englischen Nonkonformisten Glaubens- und Kultusfreiheit sowie die bürgerliche Gleichberechtigung zugestanden wurden, was ausdrücklich aber nicht für Katholiken und Antitrinitarier galt. Protestantismus im weitesten Sinne war hier also das Kriterium für den Einschluss in den Frieden.

### *5. Zusammenfassende Thesen zu den Religionsfrieden*

1. Religionsfrieden reagierten durchweg auf Katastrophen oder wollten diese verhindern; für den längsten Zeitraum gelang dies in Böhmen 1485 und im Reich 1555, für jeweils nur einige Monate oder Jahre in Frankreich und in den Niederlanden.

2. Sämtliche Religionsfrieden hatten ein doppeltes Problem zu regeln: Immer ging es um Glaubens- oder Bekenntnisfreiheit auf der einen und um Kultusfreiheit auf der anderen Seite, in zweiter Linie um den Besitz der Kirchengüter und um die Gleichstellung von Katholiken und Nichtkatholiken im bürgerlichen Leben. Diese Gemeinsamkeiten erlauben es, trotz aller Unterschiede in den Einzelregelungen, von einem einheitlichen Phänomen „Religionsfrieden“ im 16. Jahrhundert zu sprechen.

3. Hinsichtlich der Regelung der Glaubens- und der Kultusfreiheit lassen sich zwei Modelle unterscheiden: Das im Reich und in der Eidgenossenschaft gültige Prinzip des „Cuius regio“ und das französische Modell von Glaubens- und Kultusfreiheit als Individualrechten, wie es auch im niederländischen Religionsfrieden und in Böhmen begegnet. Mischformen, wonach die Glaubensfreiheit als Individualrecht verstanden wurde, die Kultusfreiheit aber nur an Herrschaftsträger vergeben wurde, waren möglich.

4. Einschränkungen der Bekenntnis- und der Kultusfreiheit waren die Regel: Juden und wo es sie gab Muslime waren nirgendwo in die Religionsfrieden eingeschlossen, Antitrinitarier in Polen und Ungarn jedoch schon, in

<sup>33</sup> English Historical Documents, Bd. 6: 1660–1714, hg. von *Andrew Browning*, Nachdr. London/New York 1996, 400–403 (Nr. 151).

England nicht. England liefert zudem das einzige Beispiel, in dem Katholiken nicht in einen Frieden eingeschlossen waren. Religionsfrieden waren demzufolge durchgehend innerchristliche Regelungswerke, waren bezüglich des Spektrums christlicher Bekenntnisse aber in der Regel selektiv.

5. Die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Bekenntnis war auf evangelischer Seite Voraussetzung für die Aufnahme in den Religionsfrieden: Im Reich galt das tatsächlich nicht eindeutige Kriterium der Augsburger Konfessionsverwandtschaft, nicht eindeutig deshalb, weil es umstritten blieb, ob auch die Reformierten, die sich auf die *Confessio variata* beriefen, unter das Dach der Augsburger Konfessionsverwandten gehörten.<sup>34</sup> In Böhmen war die Zugehörigkeit zur *Confessio Bohemica* das Kriterium, in Polen der *Consensus Sandomiriensis*, in Österreich unter der Enns war die *CA invariata* die Basis.

6. Die Kulturfreiheit war in der Regel nicht völlig freigegeben, sondern mehr oder weniger stark eingeschränkt, entweder über geographische Bestimmungen oder über die mindestens zu erreichende Gemeindegröße.

7. Die komplizierten Einzelregelungen der Religionsfrieden waren nicht nur Folge der unterschiedlichen verfassungsrechtlichen Voraussetzungen in den einzelnen Ländern und Ergebnis einer bestimmten Machtverteilung zum Zeitpunkt ihres Abschlusses, sondern auch Ausdruck der Unfähigkeit des 16. und 17. Jahrhunderts, sich mit der Existenz von mehr als einer Glaubensrichtung abzufinden. Das Ideal blieb die Monokonfessionalität, die nach dem Verständnis der Zeit Voraussetzung war für die Stabilität eines Gemeinwesens. Dass auch ein bikonfessionelles oder gar ein multikonfessionelles Gemeinwesen stabil sein konnten, wurde erst am Ende eines schmerzhaften Lernprozesses akzeptiert.

## 6. Religionsfrieden und Toleranz

Dieser letzte Punkt führt zu der zweiten eingangs gestellten Frage, nämlich wie sich Religionsfrieden und religiöse Toleranz zueinander verhalten. Der Begriff der Toleranz begegnet in keinem der europäischen Religionsfrieden des 16. und 17. Jahrhunderts mit Ausnahme der englischen Toleranzakte. Erst im Westfälischen Frieden wurde wenigstens im Text empfohlen, dass konfessionelle Minderheiten „patienter tolerantur“.<sup>35</sup> Die in der Forschung immer wieder verwendete Bezeichnung „Toleranzedikt“ etwa für das Edikt von Nantes ist deshalb erklärungsbedürftig, wenn nicht gar missverständlich. Die Religionsfrieden der frühen Neuzeit bewegten sich vielmehr im Spannungsfeld der ambivalenten christlichen Tradition der Ablehnung von Glaubens-

<sup>34</sup> Vgl. zu dieser Problematik *Armin Kohnle*, *Theologische Klarheit oder politische Einheit? Die Frage der Geschlossenheit der evangelischen Stände im Jahrzehnt nach dem Augsburger Religionsfrieden*, in: *Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation*, hg. von *Enno Bünz, Stefan Rhein, Günther Wartenberg*, Leipzig 2005, 69–86.

<sup>35</sup> *Oschmann*, *Friedensverträge* (s. Anm. 29), 121 (IPO V, 34).

zwang auf der einen und der Befürwortung von Zwangsmaßnahmen gegen Abweichler auf der anderen Seite.

Eine moderne Toleranzgesinnung war den Religionsfrieden des 16. und 17. Jahrhunderts fremd. Sie wurden nicht aus der Haltung heraus abgeschlossen, die darauf beruhte, dass der Andersgläubige als solcher zu respektieren sei oder dass es zwischen allen Christen eine breite Palette an Gemeinsamkeiten gebe, sondern alle am Religionsfrieden beteiligten konfessionellen Parteien hielten an ihrem exklusiven theologischen Wahrheitsanspruch grundsätzlich fest, sahen die andere Seite im Irrtum und räumten ihr ein Existenzrecht an sich nicht ein. Wenn man sich trotzdem auf einen Religionsfrieden einigte, dann nur aus der Not heraus, widerwillig oder um eines höheren Gutes willen, nämlich um den Frieden nach eingetretener Katastrophe wieder herzustellen oder einen Krieg zu verhindern. Das Ideal war und blieb jedoch die christliche Einheit; aus diesem Grund wurden viele Religionsfrieden zeitlich begrenzt und wurde die Wiedervereinigungshoffnung zumindest als Formel weiter tradiert, auch wenn die Mehrkonfessionalität längst die europäische Realität war.

Damit schlug sich in den Religionsfrieden eine Haltung nieder, wie sie unter Theologen und Politikern des 16. und 17. Jahrhunderts weit verbreitet war. Toleranz war widerwillige oder pragmatische Toleranz im einfachsten Sinne des Wortes: Man duldete, was man nicht verhindern konnte. Dies schloss allerdings nicht aus, dass entgegen den Intentionen beim Zustandekommen eines Religionsfriedens von diesem Impulse für die Entstehung einer umfassenderen Toleranz ausgehen konnten: Die Aussicht auf einen Religionsfrieden konnte den innerevangelischen theologischen Ausgleich befördern, wie es beim Konsens von Sandomir in Polen und bei der *Confessio Bohemica* der Fall war.

Von der zeitgenössischen Toleranzdiskussion sind die Religionsfrieden aber streng zu trennen. Dass einige Persönlichkeiten des 16. Jahrhunderts ein breiteres Toleranzverständnis hatten als die Mehrzahl der Theologen und Politiker, ist nicht zu übersehen. Zu nennen wäre hier zum Beispiel Sebastian Franck, der 1539 auch Türken, Juden, Katholiken und Sektierer als Brüder bezeichnete und die Auffassung vertrat, dass alle am Ende der Tage in den Weinberg des Herrn berufen würden, um gleichen Lohn mit uns zu empfangen.<sup>36</sup> Zu nennen wäre auch Sebastian Castellio, der 1554 seine Sammlung von Texten älterer Autoren gegen die Ketzertötung veröffentlichte.<sup>37</sup> Michel de l'Hospital<sup>38</sup> in Frankreich und Lazarus von Schwendi<sup>39</sup> im Reich versuchten den konfessionellen Gegensatz zu entschärfen, indem sie nach einer gemeinsamen Grundlage für alle Christen jenseits des religiösen Bekenntnisses suchten, nämlich der allen gemeinsamen Eigenschaft als Bürger desselben Gemeinwesens.

<sup>36</sup> Nachweis bei *Wolgast* (s. Anm. 10), 93 mit Anm. 95.

<sup>37</sup> *Hans R. Guggisberg*, Sebastian Castellio (1515–1563), Göttingen 1997.

<sup>38</sup> *Henri Amphoux*, Michel de l'Hospital et la liberté de conscience au XVI<sup>e</sup> siècle, Paris 1900, Nachdr. Genf 1969.

<sup>39</sup> *Thomas Nicklas*, Um Macht und Einheit des Reiches. Konzeption und Wirklichkeit der Politik bei Lazarus von Schwendi (1522–1583), Husum 1995.

Von Auffassungen, wie sie Franck oder Castellio äußerten, führt durch die Transformation der Aufklärung hindurch tatsächlich ein Weg zur heutigen Toleranzdebatte. Die Religionsfrieden der frühen Neuzeit wollten nicht tolerant sein und waren es tatsächlich nur in einem sehr eingeschränkten, nicht in einem modernen Sinne. Dennoch haben sie Entscheidendes geleistet. Sie stehen für den Willen und die Fähigkeit der Beteiligten, den gewaltsamen Austrag des Konfessionenkonflikts zu beenden und für die Zukunft zu vermeiden. Diese Leistung ist für die frühe Neuzeit nicht gering zu veranschlagen und wäre auch in manchem religiös motivierten Konflikt unserer Tage ein Fortschritt.

Professor Dr. Armin Kohnle, Theol. Fakultät, Institut für Kirchengeschichte, Martin-Luther-Ring 3, 04109 Leipzig; E-Mail: kohnle@rz.uni-leipzig.de

*Anhang: Übersicht über die wichtigsten Religionsfrieden nach Ländern*

<i>Böhmen</i>	<i>Schweiz/Savoyen</i>	<i>Reich</i>	<i>Frankreich</i>
1485 Kuttenberger Frieden	1529 Erster Kappeler Landfrieden 1531 Zweiter Kappeler Landfrieden	1532 Nürnberger Religionsfrieden 1539 Frankfurter Anstand 1552 Passauer Vertrag 1555 Augsburger Religionsfrieden	1562 Edikt von St. Germain 1563 Edikt von Amboise 1568 Edikt von Longjumeau 1570 Edikt von St. Germain 1573 Edikt von Boulogne 1576 Edikt von Beaulieu 1577 Edikt von Bergerac 1580 Edikt von Blois 1598 Edikt von Nantes
1609 Böhmischer und Schlesischer Majestätsbrief	Savoyen: 1655 Erklärung des Herzogs	1648 Westfälischer Frieden	1629 Edikt von Alès
1611 Lausitzische Religions- assekuration	1656 Dritter Landfrieden 1712 Vierter Land- frieden	1672/1673/1685 Religionsvergleiche in Brandenburg-Preußen und Potsdamer Edikt	1787 Toleranzedikt Ludwigs XVI.

<i>Niederlande/England</i>	<i>Polen</i>	<i>Österreich/Ungarn</i>
		Siebenbürgen: 1557–1571 Landtagsabschiede
		1568/1571 Religionsassekuration für die Lande unter der Enns bzw. ob der Enns 1572 Grazer Pazifikation
Niederlande: 1578 Frieden von Antwerpen	1573 Warschauer Generalkonföderation	1578 Brucker Pazifikation
		habsburgisches Ungarn: 1606 Wiener Vertrag 1645/47 Linzer Frieden
England: 1689 Toleranzakte		1782 Toleranzedikt Josefs II.