

MATTHIAS J. FRITSCH

Religiöse Toleranz im Zeitalter der Aufklärung

Naturrechtliche Begründung – konfessionelle Differenzen

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

ISBN 3-7873-1658-2

Gedruckt mit Unterstützung der Universität Regensburg

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2004. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Film, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. – Satz: Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Buchbinderische Verarbeitung: Liges & Döpf, Heppenheim. Werkdruckpapier, alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	XI
Zur Zitationsweise	XV
Einleitung	1
1. Die Idee der Toleranz bis zum Westfälischen Frieden	1
2. Vom Westfälischen Frieden bis zur frühen Aufklärung in Deutschland	7
3. Die Begründung religiöser Toleranz in der Aufklärung – ein Literaturüberblick	12
4. Programm und Methode	15
 Erstes Kapitel: Toleranz bei den Begründern des älteren Naturrechts der deutschen Aufklärung	25
I. Toleranz im Denken Samuel Pufendorfs	26
1. Der Naturzustand und die natürlichen Pflichten des Menschen	26
2. Die Entstehung des Staates und die Staatstheorie Pufendorfs	31
3. Das Verhältnis von Staat und Religion	37
a) Die prinzipielle Unabhängigkeit beider Sphären	37
b) Die Kongruenz der Ziele von Staat und Christentum	39
c) Die Beziehungen von Staat und institutionalisierter Kirche und die Stellung des Landesherrn	40
d) Toleranz und die Vereinigung der Konfessionen	43
II. Toleranz bei Christian Thomasius	48
1. Der Naturzustand des Menschen und die natürlichen Pflichten gegen Gott	48
2. Die Entstehung und die Aufgaben des Staates	52
3. Das Verhältnis von Staat und Kirche	56
4. Gewissensfreiheit und Toleranz	60

III. Toleranz im System Christian Wolffs	66
1. Die Pflichten des Menschen im Naturzustand	66
2. Der <i>status naturalis adventitus</i> und die Kirche	68
3. Das Verhältnis von Staat und Kirche im <i>status civilis</i>	72
a) Grundzüge des Staatsbegriffs Christian Wolffs	72
b) Das <i>imperium civile</i> auf dem Gebiet des <i>ius circa sacra</i>	74
c) Die Grenzen des <i>ius circa sacra</i> und das Prinzip der Toleranz	77
d) Das Verhältnis von Staat und Souverän zu anderen Religionsgemeinschaften	79
IV. Zusammenfassung	81
 Exkurs: Moses Mendelssohn – Religiöse Toleranz aus der Perspektive jüdischen Denkens	83
1. Leben und Werk Moses Mendelssohns	85
2. Grundbegriffe der Naturrechtsphilosophie Mendelssohns	87
3. Das Verhältnis von Staat und Kirche	90
4. Begründung und Umfang religiöser Toleranz nach Mendelssohn	93
5. Zusammenfassung	97
 Zweites Kapitel: Toleranz in protestantischen Lehrbüchern des Naturrechts	99
I. Johann Franz Budde	103
1. Leben und Werk	103
2. Grundzüge der natürlichen Religion	105
3. Hauptmomente der Staatsphilosophie	109
4. Die Begründung religiöser Toleranz im Rahmen des Naturrechts	111
5. Religiöse Toleranz im Rahmen politischer Klugheit	114
6. Zusammenfassung	117
II. Nicolaus Hieronymus Gundling	118
1. Leben und Werk	118
2. Der Naturzustand des Menschen und die Entstehung des Staates	119
3. Das <i>ius circa sacra</i> des Souveräns und die Möglichkeit religiöser Toleranz	123
4. Zusammenfassung	135

III. Johann Gottlieb Heineccius	136
1. Leben und Werk	136
2. Das oberste Prinzip des Naturrechts und die Pflichten des Menschen gegen Gott	137
3. Der Naturzustand des Menschen und die Entstehung des Staates ..	142
4. Zusammenfassung	149
IV. Joachim Georg Darjes	149
1. Leben und Werk	149
2. Der <i>status naturalis</i> des Menschen und die natürliche Religion ..	151
3. Die Entstehung des Staates und die Möglichkeit religiöser Toleranz	154
4. Zusammenfassung	161
V. Gottfried Achenwall	161
1. Leben und Werk	161
2. Der Naturzustand des Menschen und die Entstehung des Staates ..	163
3. Das <i>ius circa sacra</i> des Souveräns und die Möglichkeit religiöser Toleranz	169
4. Zusammenfassung	173
VI. Daniel Nettelbladt	174
1. Leben und Werk	174
2. Der Naturzustand des Menschen und die Pflichten des Menschen gegenüber Gott	175
3. Die Entstehung des Staates und das <i>ius circa sacra</i> des Souveräns	180
4. Das <i>ius dirigendorum sacrorum</i> des Souveräns und die Möglichkeit religiöser Toleranz	182
5. Zusammenfassung	186
VII. Ludwig Julius Friedrich Höpfner	187
1. Leben und Werk	187
2. Die Eigenheiten des Naturrechtskompendiums Höpfners	188
3. Die Entstehung des Staates und das Verhältnis von Staat und Kirche	190
4. Zusammenfassung	195
VIII. Resümee	195

Drittes Kapitel: Die Begründung religiöser Toleranz in Lehrbüchern des protestantischen Kirchenrechts	197
I. Justus Henning Böhmer	199
1. Leben und Werk	199
2. Böhmers Ausführungen zur Gewissensfreiheit	200
3. Gewissen, Religionsfreiheit und Staatsvertrag	204
4. Die Toleranz von Juden und Heiden	206
5. Der Umgang mit Häretikern	208
6. Zusammenfassung	212
II. Christoph Matthäus Pfaff	213
1. Leben und Werk	213
2. Das Verhältnis von Kirche und Staat	215
3. Pfaffs Ausführungen zu Gewissensfreiheit und Gewissenszwang	217
4. Umfang und Grenzen religiöser Toleranz	223
5. Religiöse Toleranz im Rahmen des Völkerrechts	228
6. Zusammenfassung	229
III. Resümee	231
 Viertes Kapitel: Die Begründung religiöser Toleranz in katholischen Lehrbüchern	233
I. Vitus Pichler	236
1. Leben und Werk	236
2. Der Umgang mit Juden und Heiden	237
3. Das Verhältnis zu anderen christlichen Konfessionen	241
4. Zusammenfassung	247
II. Franz Schmier	247
1. Leben und Werk	247
2. Der Naturzustand des Menschen und die Entstehung des Staates ..	250
3. Die summa potestas des Herrschers und das jus circa sacra	257
4. Die Möglichkeit religiöser Toleranz	264
5. Zusammenfassung	268
III. Johann Caspar Barthel	269
1. Leben und Werk	269

2. Barthels Begriff von Religion und Kirche	271
3. Der Umgang der Kirche mit Häretikern und die Möglichkeit religiöser Toleranz	274
4. Die Bestimmungen des Westfälischen Friedens	279
5. Zusammenfassung	280
IV. Johann Adam von Ickstatt	281
1. Leben und Werk	281
2. Der Naturzustand des Menschen und die natürlichen Pflichten des Menschen gegen Gott	285
3. Grundzüge der Staatslehre Ickstatts	287
4. Das staatliche <i>ius circa sacra</i> und die Möglichkeit religiöser Toleranz	291
5. Religiöse Toleranz im Rahmen des Völkerrechts	294
6. Zusammenfassung	295
V. Wiguläus Xaverius Aloysius von Kreittmayr	295
1. Leben und Werk	295
2. Grundmomente von Kreittmayrs Rechtsquellenlehre	297
3. Das Verhältnis von Staat und Kirche	298
4. Grundzüge des Religionsrechts Kreittmayrs	301
5. Zusammenfassung	305
VI. Karl Anton von Martini	305
1. Leben und Werk	305
2. Der natürliche Zustand des Menschen und die natürliche Religion	308
3. Die Entstehung des Staates und die <i>summa potestas</i> des Souveräns	312
4. Das <i>ius circa sacra</i> des Souveräns und die Möglichkeit religiöser Toleranz	316
5. Zusammenfassung	323
VII. Paul Joseph von Riegger	324
1. Leben und Werk	324
2. Begriff und Wesen von Religion, Kirche und Staat	326
3. Das Verhältnis von Staat und Kirche	335
4. Das <i>ius circa sacra</i> der staatlichen Gewalt und die Möglichkeit religiöser Toleranz	341
5. Zusammenfassung	347

VIII. Joseph Valentin Eybel	347
1. Leben und Werk	347
2. Begriff und Wesen von Religion, Kirche und Staat	349
3. Die Quellen des Kirchenrechts und die Bedeutung des Naturrechts in der christlichen Kirche	351
4. Das Verhältnis von Staat und Kirche und die Möglichkeit religiöser Toleranz	353
5. Zusammenfassung	358
IX. Resümee	358
 Zusammenfassung und Ergebnis	361
 Literaturverzeichnis	371
1. Quellen	371
2. Sekundärliteratur	383
Personenregister	395
Sach- und Begriffsregister	403

VORWORT

Daß das 18. Jahrhundert als »Zeitalter der Toleranz« anzusehen ist, ist sattsam bekannt und mittlerweile in jedem einführenden Lexikonartikel nachzulesen. Dabei kennzeichnen im zu dieser Zeit noch bestehenden Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation das sog. Toleranzpatent Josephs II. von 1781 für die Gebiete der Habsburger und das Wöllnersche Religionsedikt von 1788 für Preußen, dessen Bestimmungen durch das Preußische Allgemeine Landrecht von 1794 übernommen und erweitert wurden, das Ende einer Entwicklung, die meist mit den bedeutenden Vertretern der englischen und französischen Politischen Philosophie wie etwa John Locke, John Toland, Montesquieu oder Voltaire in Zusammenhang gebracht wird.

Wie jedoch religiöse Toleranz so stichhaltig begründet werden kann, daß sie auch den subalternen Staatsbediensteten, Klerikern und Kirchendienern dieser Zeit einsichtig zu machen ist, ist dagegen weithin unbekannt. Entspringt religiöse Toleranz nur politischem Kalkül und mercantilistischen Erwägungen? Oder stehen statt dessen philosophische und theologische Grundsatzfragen zur Diskussion, die einen umfangreichen Begründungsdiskurs mit sich bringen? Und wenn diese der Fall ist, wo und wie wird dieser Diskurs dann geführt? Gibt es dabei bedeutende konfessionelle Unterschiede in der Art und Weise der Begründung? Solche Fragen stehen am Anfang dieser Untersuchung, die aus interdisziplinärer Perspektive, aus der Sicht von Religionsphilosophie wie Politischer Philosophie, Theologie- wie Rechtsgeschichte eines der zentralen Probleme der Neuzeit angeht.

Nicht also das Faktum und die Umsetzung religiöser Toleranz stehen im Fokus der Aufmerksamkeit, sondern deren Begründung. Zentraler Schauplatz der Auseinandersetzungen um Toleranz ist aber nicht primär das Staats- oder Kirchenrecht, sondern die im Verlauf der Frühen Neuzeit neuentstandene Disziplin des Naturrechts, die maßgebliche Bedeutung im Rahmen der Ausbildung der Beamenschaft gewinnt. Daher beschäftigt sich diese Untersuchung mit der Schulphilosophie der Deutschen Aufklärung, die ja gemäß der damaligen Organisation der Universität jeder zu studieren hatte, der in »höhere Fakultäten« aufsteigen wollte. Der Studienbetrieb aber richtete sich zumeist nicht nach den vielbändigen Werken der auch heute noch bekannten »großen« Autoren wie etwa Samuel Pufendorf, Christian Thomasius oder Christian Wolff, sondern nach den Handbüchern und Kompendien der akademischen Lehrer, die heute freilich meist unbekannt sind. Deren in der damaligen Zeit jedoch überaus breitenwirksamen Publikationen sind deshalb primärer Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit, ergänzt durch akademischen

Klein- und Gelegenheitsschriften wie gedruckten Disputationen oder Dissertationen, akademischen Reden u. ä.

Die naturrechtliche Begründung religiöser Toleranz vollzieht sich in einem Diskurs, der neben der Politischen und der Religionsphilosophie auch das öffentliche Recht umfaßt. Daher sind im Rahmen des Begründungsdiskurses religiöser Toleranz folgende Bereiche zu untersuchen: die Staatstheorie (v. a. die Entstehung sowie Ziel und Aufgabe des Staates), die Religionstheorie (Religionsbegriff, natürliche Religion, Offenbarungsreligion, die Unterscheidung von innerem und äußerem Kult sowie die Stellung der Religion im Staat), die Kompetenz der Staatsgewalt im Hinblick auf die Religion (v. a. des *ius circa sacra* des Souveräns und die daraus resultierenden Möglichkeiten der Duldung), die Rolle des Kirchenrechts der verschiedenen Konfessionen bei der Begründung der Möglichkeit und Ausgestaltung religiöser Toleranz sowie schließlich Umfang und Grenzen möglicher Toleranz (bes. gegenüber nicht anerkannten Konfessionen, Juden, Heiden und »Atheisten«).

Keine Beachtung in der Darstellung finden hingegen das positive Reichsverfassungsrecht, das territoriale Staatsrecht und die »Policeywissenschaften«, also Verwaltungsrecht, Kameralistik u. ä. Der räumliche Rahmen dieser Studie erstreckt sich auf das Gebiet des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation nach 1648, der zeitliche von Samuel Pufendorf bis zur Toleranzgesetzgebung in Österreich und Preußen, die ungefähr mit dem Ende der deutschen Aufklärung zusammenfällt. Auswärtige Vorbilder (etwa in den Niederlanden, England oder Frankreich) und Quellen hingegen können nur kurz angesprochen, nicht aber explizit und ausführlich behandelt werden.

Bei der Beschreibung des rund einhundert Jahre währenden Begründungsdiskurses religiöser Toleranz wurde der Darstellung anhand einzelner Autoren der Vorzug eingeräumt gegenüber einer diskursarchäologischen Darlegung. Letztere hätte zwar den Vorteil, sich nur auf den Begründungsdiskurs selbst zu konzentrieren, empfiehlt sich aber nur bei der Darstellung einer sich relativ homogen entfaltenden Doktrin. Da aber hier eine Reihe weitestgehend in Vergessenheit geratener Autoren mit ihrem je eigenen System zu untersuchen ist und darin jeweils der legitime (bzw. manchmal auch nicht zu findende) Ort religiöser Toleranz aufgespürt werden muß, liegt statt dessen die Vorgehensweise anhand einzelner Autoren nahe. Zwar muß hier bei den einzelnen Autoren manches in der Staats- und Rechtstheorie wiederholt werden, doch zeigt sich, daß das, was auf den ersten Blick oft als gleich erscheinen mag, in unterschiedlichem systematischen Begründungszusammenhang steht und sich auf diese Art doch als verschieden erweist.

Vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2001/2002 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg unter dem Titel »Naturrecht oder kleineres Übel? Protestantische und katholische Begründungen religiöser Toleranz im Zeitalter der deutschen Aufklärung« als Habilitationsschrift angenommen.

Für die Drucklegung wurde sie geringfügig überarbeitet und um die Register ergänzt.

So ist es meine Pflicht, Herrn Prof. Dr. Dr. Ulrich G. Leinsle zu danken, der mir als seinem Mitarbeiter ideale Arbeitsbedingungen an der Universität Regensburg ermöglichte und mir bei schwierigen Fragen jederzeit als konstruktiver Gesprächspartner beratend und fördernd zur Seite stand. Herrn Prof. Dr. Hans-Jürgen Becker, Juristische Fakultät der Universität Regensburg, und Herrn Prof. Dr. Paul Richard Blum, damals an der Philosophischen Fakultät der Péter-Pázmány-Universität Piliscsaba (Ungarn), danke ich für ihre Bereitschaft, sich der Mühe des Koreferates zu unterziehen. Ebenso gilt mein Dank den Herausgebern der »Studien zum 18. Jahrhundert«, der Deutschen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts, sowie dem Verlag Felix Meiner und der Lektorin Frau Marion Lauschke. Herrn Prof. Dr. Andreas-P. Alkofer, Herrn PD Dr. Knut Wenzel, Herrn Dr. Thomas Schieder und Herrn Dr. Thomas Schärtl danke ich für zahlreiche Gespräche und Diskussionen während der Entstehung dieser Arbeit. Dank sagen möchte ich des weiteren auch Frau Irmgard Hopfner, Frau Christina Decker und Herrn Tobias Weismantel, die mir beim Korrigieren der Manuskripte zur Seite standen. Der Diözese Regensburg und der Universität Regensburg danke ich für die Gewährung eines namhaften Druckkostenzuschusses.

Schließlich gilt mein Dank all denen, die mich während meines Studiums freundschaftlich begleitet und tatkräftig unterstützt haben.

Regensburg, im Juni 2003

Matthias J. Fritsch

ZUR ZITATIONSWEISE

Hervorhebungen in den Originaltexten (etwa durch anderen Schriftsatz, Unterstreichungen oder Großbuchstaben), die in den Lehrbüchern aus pädagogischen Gründen erfolgen, werden bei der Zitation nicht berücksichtigt.

Bei der Wiedergabe von Zitaten wird die Orthographie und Zeichensetzung des Originals beibehalten. In den lateinischen Zitaten wird einzig die Verwendung von »u« und »v« der heute üblichen Schreibweise angeglichen. In den deutschen Zitaten werden die Umlaute statt der während des 17. und 18. Jahrhunderts vielfach üblichen Druckweise, bei der ein hochgestelltes »e« über dem jeweiligen Vokal plaziert wurde, in der heute gebräuchlichen Form wiedergegeben.

Wenn nicht anders vermerkt, verweisen römische Ziffern nach den Kurztiteln der Werke bei mehrbändigen Werken auf den betreffenden Band, arabische Ziffern auf die jeweilige Seite. Die Zitation nach Paragraphen wird eigens kenntlich gemacht.

Zitate aus der Heiligen Schrift werden, wenn nichts anderes vermerkt wird, nach der Einheitsübersetzung wiedergegeben.

EINLEITUNG

1. Die Idee der Toleranz bis zum Westfälischen Frieden

»Die Frage der Toleranz und Religionsfreiheit ist der große Leidensweg der abendländischen Christenheit.«¹ Dieser Weg war lang, vor allem für die katholische Kirche; sein Ende findet er erst in der »Erklärung über die Religionsfreiheit« des II. Vatikanischen Konzils *Dignitatis humanae*. Sein Beginn fällt mit der Entstehung des Christentums zusammen. Seit dieser Zeit schon stellt sich die Frage, wie das Christentum und die Forderung nach Religionsfreiheit kompatibel sind. So stellen die ersten Christen den heidnischen Staat mit ihren Forderungen vor dieses Problem, und später, als das Kaiserreich christlich geworden war, muß das Christentum es seinerseits angesichts der verbliebenen Heiden und der Häretiker in ihrer Mitte lösen.

Im römischen Reich wird volle religiöse Toleranz für das Christentum und alle anderen Religionen aufgrund der Mailänder Beschlüsse von Konstantin und Licinius 313 eingeführt, nachdem schon Galerius den Christen Religionsfreiheit gewährt hatte.² Dadurch wird die Epoche der Verbote und Verfolgungen beendet, denen das Christentum wegen seiner monotheistischen Ablehnung des Kaiserkultes trotz der weitgehenden religiösen Freiheit des Römischen Reiches ausgesetzt war.³ Nach einer Übergangszeit zunächst der Parität mit den heidnischen Religionen, dann der Privilegierung, erklärt das von Theodosius dem Großen und Gratian erlassene Religionsedikt vom 28. 2. 380 das Christentum zur einzigen und ausschließlichen Staatsreligion. Allen Untertanen wird der Glaube an den dreifaltigen Gott befohlen.⁴ Zugleich wird damit das mehr als tausend Jahre währende »Konstantinische System« der engen Verbindung von Kirchenorganisation und Reichsgewalt eingeführt. Die Religionsfreiheit für alle anderen Kulte findet ein Ende; Freiheit und ausschließliche Geltung genießt einzig der wahre Glaube nach dem orthodoxen Dogma gemäß der

¹ Böckenförde, E.-W., Religionsfreiheit, 200.

² Vgl. Heckel, M., Art. Religionsfreiheit, 821.

³ Die Römer verwirklichen nur eine relative Toleranz: Zwar werden die jeweiligen Götter der unterworfenen Völker toleriert, doch muß zugleich von Seiten der Unterworfenen die Oberhoheit des Römischen Reiches anerkannt werden, zu der die Verehrung des Kaisers als Gott gehört. – Zu den Christenverfolgungen im Römischen Reich vgl. etwa Freudenberger, R., Art. Christenverfolgungen 1. Römisches Reich, in: TRE 8, 23–29; Guyot, P./Klein, R., Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen. Eine Dokumentation Bd. 1: Die Christen im heidnischen Staat (= TzF 60), Darmstadt 1993.

⁴ Vgl. Heckel, M., Art. Religionsfreiheit, 821.

Entscheidung des kirchlichen Amtes. Häresie ist durch die geistliche Gewalt zu widerlegen und durch die weltliche Gewalt zu unterbinden.⁵

Vor der Anerkennung des Christentums als Staatsreligion bemühen sich christliche Autoren wie etwa Tertullian, Laktanz oder der frühe Augustinus, die Legitimität des Christentums innerhalb der gegebenen staatlichen Ordnung zu erreichen. Tertullian stellt dabei auch die Bedeutung einer freien Gewissensentscheidung im religiösen Bereich heraus.⁶ Nach der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion wird jedoch im Donatistenstreit die noch kurz zuvor geforderte Toleranz im innerkirchlichen Bereich in Frage gestellt. Dabei können die Kaiser angesichts der Gewalttaten der Donatisten – und mit ausdrücklicher Billigung durch Augustinus⁷ – nur noch intolerant reagieren und selbst mit Zwangsmitteln vorgehen.

Die Zeit der frühen Kirche ist auch deshalb von so großer Bedeutung, da sie auf die nachfolgenden Epochen der Kirchengeschichte maßgeblichen Einfluß hat, insbesondere auf die Einstellung des Mittelalters und des 16. Jahrhunderts. Die patristischen Texte bilden für die Theologen des Mittelalters und der frühen Neuzeit eine wahre Fundgrube, aus der sie in reichem Maße schöpfen. Dabei werden die in ihrer Tendenz sehr unterschiedlichen Texte der Kirchenväter oftmals kritiklos herangezogen, ohne die Zeiten und Umstände ihrer Entstehung zu bedenken oder zu hinterfragen, inwieweit sie dem Ideal des Evangeliums entsprechen, und zum Teil auch gegen ihren Sinn verwendet.⁸ Gerade die Auslegung des biblischen Gleichnisses vom Festmahl (Lk 14, 15–24) und die darin genannte Formel »Compelle intrare« (»Nötigt sie einzutreten!«) sind in dieser Hinsicht von besonderer Bedeutung.⁹

Im Gesamtrahmen des schon angesprochenen »Konstantinischen Systems« bewegen sich auch die Auseinandersetzungen der folgenden Jahrhunderte. Im Streit mit christlichen Sekten verfestigt sich dabei die Autorität der Synoden, die wahre Lehre der Kirche zu definieren. Anhänger und Vertreter von Irrlehren werden aus der Kirche ausgeschlossen; die Wahrheit gilt als fester Besitz des kirchlichen Amtes. Verschärft wird die Intoleranz durch die Ketzergesetzgebung der späten Staufer (Friedrich II.), wonach dem Kirchenbann die Reichsacht folgt, um die Einheit in der Wahrheit auch durch weltlichen Zwang zu sichern. Im Fall von Häresie kann sogar

⁵ Vgl. ebd., 821; Hilpert, K., Art. Religionsfreiheit, 1048.

⁶ Vgl. etwa Hamel, W., Art. Toleranz, 2640; Guggisberg, H., Toleranz, 18f.

⁷ Zu Augustinus' Stellung zu Gewissensfreiheit und religiöser Toleranz vgl. etwa Schreiner, K., Art. Toleranz, 452f. (dort weitere Literatur); ders., »Tolerantia«, 337f.; Aubert, R., Problem, 424; Patschovsky, A., Toleranz, 393f.

⁸ Vgl. Aubert, R., Problem, 422f.

⁹ Vgl. etwa Schreiner, K., »Tolerantia«, 343.

die Todesstrafe durch Verbrennung verhängt werden. Einzig Nicht-Christen, d. h. vor allem Juden und Muslime, werden in eng begrenztem Maße toleriert.¹⁰

Dieses rechtliche System wird auch durch Thomas von Aquin, der sich ansonsten mit der theologischen Freiheitsproblematik vertieft auseinandersetzt und für die Rechte auch eines irrenden Gewissens eintritt, nicht in Frage gestellt.¹¹ Vielmehr prägt Thomas die für die Praxis religiöser Toleranz in den nachfolgenden Jahrhunderten maßgebliche Unterscheidung zwischen Heiden (womit v.a. Muslime gemeint sind), Juden und Häretikern. Danach sind die rituellen Praktiken der Juden zu dulden, da sie Zeugnis von der Wahrheit des Evangeliums ablegen. Gegen die Zwangstaufe jüdischer Kinder wendet sich Thomas mit dem Argument, daß diese gegen das Naturrecht verstößt, weil sie einem Kind, das noch nicht im Besitz der vollen Vernunft ist, gegen den Willen seiner Eltern Gewalt antut. Die kultischen und rituellen Gebräuche der Heiden sind dagegen, da ihnen eine heilsgeschichtliche Bedeutung abgeht, nur zur Vermeidung größeren Übels zu dulden.¹² Im Falle von Häretikern und Apostaten schließlich rechtfertigt Thomas neben der Exkommunikation auch Gewaltanwendung und, falls diese hartnäckig an ihren Irrmeinungen festhalten, selbst die Todesstrafe.¹³

Im Ausgang des Mittelalters bemüht sich der Humanismus der Renaissance, der das antike mit dem christlichen Menschenbild verschmilzt, um eine Einigung der Konfessionen und Religionen. So wirbt Nikolaus von Kues in seiner Schrift »De pace fidei« unter dem Leitbegriff der *concordia* für eine »religio una in rituum varietate«, die auf der Basis des Christentums eine Wahrung bestimmter Kerndogmen bei einem Pluralismus religiöser Ausdrucksformen erlauben soll.¹⁴ Thomas Morus begründet die Forderung nach Religionsfreiheit im Hinblick auf die Ziele der Religion selbst. Auch die wahre Religion könnte nicht notwendig im Kampf mit Waffen den Sieg erringen. Daher rät Thomas Morus zur Ahndung gewaltamer Propaganda. Erasmus von Rotterdam schließlich will Häretiker nur dann bestraft sehen, wenn sie eine Gefahr für das Gemeinwesen darstellen. Ein prinzipielles Problem stellt Religionsverschiedenheit hingegen für ihn nicht dar.¹⁵

¹⁰ Vgl. etwa Hamel, W., Art. Toleranz, 2641; Heckel, M., Art. Religionsfreiheit, 821 f. Zur Toleranz gegenüber Juden im Mittelalter vgl. auch Lohrmann, K., Fürstenschutz.

¹¹ Vgl. Aubert, R., Problem, 426 f.

¹² Mißverständlich hier Schlüter, G./Grötker, R., Art. Toleranz, 1252, da die von Thomas an dieser Stelle getroffene Unterscheidung nicht genau ausgeführt wird.

¹³ Vgl. dazu ebd., 1251 f.; Schreiner, K., Art. Toleranz, 457–459 (mit genauen Belegen); Wieland, G., Das Eigene, 18–20; Patschovsky, A., Toleranz, 395; Bejczy, I., Tolerantia, 372 f.

¹⁴ Vgl. Schlüter, G./Grötker, R., Art. Toleranz, 1253 unter Verweis auf Nikolaus von Kues, De pace fidei I, 6. Vgl. dazu auch ausführlicher Schreiner, K., Art. Toleranz, 459–461; Wieland, G., Das Eigene, 22–24.

¹⁵ Vgl. Schlüter, G./Grötker, R., Art. Toleranz, 1253; Aubert, R., Problem, 429; Guggisberg, H., Toleranz, 30–33.

Mit der Reformation beginnt – freilich zum Teil auch gegen ihre Absicht – eine neue Periode in der Geschichte der Religionsfreiheit. Dabei wird zwar seit Martin Luthers Traktat »Von der Freiheit eines Christenmenschen« die Frage nach der Freiheit des Menschen zum beherrschenden Thema der Neuzeit, doch ist damit keineswegs die pluralistische Religionsfreiheit im Sinne einer modernen Staatsverfassung gemeint. Freiheit ist für die protestantische Theologie dieser Zeit vielmehr ein streng theologischer Begriff im Bezugsrahmen der Lehren über Gesetz und Evangelium, die Rechtfertigung des Sünder und der Zwei-Reiche-Lehre. Freiheit ist in diesem Zusammenhang vor allem Freiheit vor Gott, die aus der Rechtfertigung *sola fide et sola gratia* erwächst, so daß der wahre Gläubige auch frei wird von aller geistlichen Obrigkeit.¹⁶ Diese Freiheit ergibt sich aus der unverfälschten Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift. Das evangelische Bekenntnis soll diese Wahrheit des Evangeliums bezeugen; allein dafür wird Freiheit gefordert. Für Irr- und Aberglauben kann es daher in den Lehren der Reformatoren keine entsprechende Freiheit geben. Ketzerei und Aberglaube müssen überwunden werden.¹⁷

Im Widerstreit zwischen Wahrheitsanspruch und Freiheit entscheiden sich die Reformatoren – wie auch ihre katholischen Widersacher – für unduldsame Rechtsgläubigkeit. So bricht Martin Luther mit traditionell bereits etablierten Toleranzforderungen und tritt für die Verfolgung sowohl der Juden als auch der Häretiker und Ketzter ein, wobei er auch die Todesstrafe nicht ausschließt. Duldung verdienen nur die Häretiker, die sich still verhalten, ihren Irrglauben nicht öffentlich bekennen und kein öffentliches Ärgernis erregen.¹⁸ Auch Johannes Calvin zeigt intolerante Züge: In seiner 1554 erschienenen »Defensio orthodoxae fidei« verteidigt er entschieden die Verbrennung des spanischen Theologen, Arztes und Antitrinitariers Michael Servet (1511–1553). Dabei verpflichtet Calvin die weltlichen Herrschaftsträger dazu, nicht nur Recht und Gerechtigkeit, sondern auch die gesunde Lehre zu verteidigen.¹⁹

Die erfolgreiche Durchsetzung und Ausbreitung der Reformation in Deutschland ist nicht zuletzt möglich durch den Dualismus von Kaiser und Landesfürsten.²⁰ Mit der Wahl des Habsburgers Karl V. zum deutschen Kaiser, der sich als Advokat der

¹⁶ Daraus ergeben sich natürlich die bekannten umwälzenden Folgen, etwa hinsichtlich Ablaßlehre, Kirchenbann und Sakramentenverständnis, der kirchlichen Hierarchie mit Papst, Bischof und Konzil, der Frage nach weltlicher Obrigkeit und Kirchengut u. a. m.

¹⁷ Vgl. Heckel, M., Art. Religionsfreiheit, 822; Aubert, R., Problem, 429.

¹⁸ Diese Trennung zwischen öffentlichem Bekenntnis und innerem Glauben gewinnt im späteren Kirchen- und Reichsrecht des Protestantismus große Bedeutung. Vgl. dazu Heckel, M., Staat und Kirche, 165.

¹⁹ Vgl. Schlueter, G./Grötke, R., Art. Toleranz, 1253f.; Schreiner, K., Art. Toleranz, 476–481; Guggisberg, H., Toleranz, 60–62.

²⁰ Vgl. Greschat, M., Christentumsgeschichte, 26.

katholischen Kirche sieht und damit zu deren Schutz vor der Ketzerei verpflichtet fühlt, verschärfen sich auf der einen Seite die Probleme für den Protestantismus. Auf der anderen Seite veranlaßt die Machtfülle Karls V. die übrigen Mächte Europas, unter ihnen den Papst, zur Wachsamkeit und zum Widerstand. Dazu kommt die fast ununterbrochene Bedrohung durch die Türken, die in besonderer Weise die habsburgischen Kernländer betrifft.²¹ Gegen den Kaiser bildet sich als Bündnis der evangelischen Stände Ende 1530 der Schmalkaldische Bund heraus, der im Nürnberger Anstand 1532 erreicht, daß alle juristischen und militärischen Schritte des Kaisers bis zu einem Konzil ruhen. Als sich aber die Hoffnungen des Kaisers auf ein Konzil nicht erfüllen und auch die Religionsgespräche zwischen Katholiken und Protestanten keine Ergebnisse bringen, kommt es in den Jahren 1546/47 zum »Schmalkaldischen Krieg«. Zwar kann Karl V. einen militärischen Sieg erreichen, doch das Verhalten des Papstes und der Fortgang des mittlerweile eröffneten tridentinischen Konzils (1545–1563)²² zwingen den Kaiser zum Ausgleich mit den Protestanten im »Augsburger Interim« von 1548. Dieses basiert auf katholischen Grundpositionen, macht aber in Sachen Laienkelch, Priesterheil, Messe und geistlichen Gütern den Protestantenten Zugeständnisse. Letztlich wird damit aber keine Befriedung der Glaubensparteien erreichen.²³

Da Karl V. seinen Sieg auch zur Durchsetzung einer Reichsreform nutzen will, die nach dem Vorbild anderer westeuropäischer Monarchien die Zentralgewalt stärken soll, wächst die Abneigung der deutschen Fürsten gegen einen ihrer Meinung nach zu mächtigen Kaiser. Diese günstige Situation nützt das protestantische Sachsen, um sich mit französischer Unterstützung gegen Karl V. zu wenden. 1552 kommt es zum Abschluß des »Passauer Vertrages«, in dem das Interim beseitigt und die alten Machtverhältnisse im Reich wiederhergestellt werden.²⁴

Dieser Vertrag bildet die Grundlage des »Augsburger Religionsfriedens« vom 25. 9. 1555. Dieser sieht vor, daß das Bemühen um die Glaubenseinheit nicht aufhören soll, auch wenn sich diese derzeit nicht verwirklichen läßt. Bis dahin gilt ein unbefristeter Friede sowohl für die Anhänger des alten Glaubens wie auch für die des Augsburger Bekenntnisses. Die Konfession eines Landes bestimmt sich nach der Konfession des Landesherrn. Diesem wird das Reformationsrecht (*ius reformandi*) in seinem Territorium zugestanden, den Untertanen bleibt bestenfalls das Recht auf

²¹ Daher kann Karl V. sich auch nur in wenigen, kurzen Perioden seiner Regierung der Bekämpfung der Reformation widmen. Vgl. dazu etwa Möller, B., *Zeitalter*, 346f.

²² Papst Pius III. zieht bereits bei den ersten kaiserlichen Erfolgen seine Hilfstruppen zurück. Gravierender ist jedoch, daß das Konzil sogleich Lehrentscheidungen in zentralen theologischen Fragen fällt und dadurch sowohl dem Kaiser wie den Protestantenten gegenüber vollendete Tatsachen schafft. Vgl. Greschat, M., *Christentumsgeschichte*, 54.

²³ Vgl. Zeeden, E., Art. *Augsburger Interim*, 1230.

²⁴ Vgl. Greschat, M., *Christentumsgeschichte*, 55.

Auswanderung. Für die geistlichen Territorien wird allerdings dieses Prinzip außer Kraft gesetzt; es gilt der »geistliche Vorbehalt« (*reservatum ecclesiasticum*).²⁵

Doch nicht nur bei den Reformatoren, sondern auch auf Seiten der Katholiken finden sich kirchliche Reformbestrebungen als Antwort auf die Mißstände in der Kirche. Diese wenden sich freilich später auch gegen die reformatorische Bewegung; Seit ungefähr der Mitte des 16. Jahrhunderts sind diese Reformbestrebungen geprägt von einer zunehmenden Abgrenzung von den protestantischen Konfessionen.²⁶ Es bildet sich die sog. »Gegenreformation« aus, zu deren Maßnahmen etwa die Neuorganisation der Inquisition oder der *Index librorum prohibitorum* zählen. Auch das Konzil von Trient wird von der Gegenreformation beeinflußt.²⁷ Allerdings weist es nicht nur die protestantischen Lehren zurück, sondern bemüht sich auch um eine Reform des kirchlichen Lebens. Getragen werden die Reformmaßnahmen vor allem von den Orden, besonders von den neu entstandenen Kapuzinern und Jesuiten.²⁸

Im Zuge der Gegenreformation kommt es in Frankreich zu den ersten grausamen Hugenottenverfolgungen, in den spanischen Niederlanden zu heftigen Kämpfen. Auch in Polen und Ungarn geht die Obrigkeit gegen protestantische Kräfte vor. Im Deutschen Reich hingegen herrscht seit dem Augsburger Religionsfrieden Ruhe, doch ist dies nur eine oberflächliche und trügerische Ruhe. Beiderseitige Polemik, Haßausbrüche und immer neue Anlässe zu erbitterten konfessionellen Streitigkeiten zeigen, wie aufgeladen die Atmosphäre ist.²⁹ Als in der lutherischen Reichsstadt Dornauwörth, die ein katholisch gebliebenes reichsunmittelbares Kloster beherbergt, 1606 ein Tumult entsteht und der Herzog von Bayern daraufhin 1608 die Stadt seinem Territorium einverleibt, in dem er die Reichsacht gegen sie vollstreckt, bildet dies den Anlaß für den Auszug der protestantischen Fürsten aus dem Reichstag und die Begründung der beiden konfessionellen Bündnisse, der evangelischen Union und der katholischen Liga. Diese Vorgänge bereiten maßgeblich den Dreißigjährigen Krieg (1618–1648) vor³⁰, der erst durch den Westfälischen Frieden von 1648 beendet wird.³¹

²⁵ Ziel dieser Bestimmung ist es, eine katholische Mehrheit unter den Kurfürsten zu sichern. Vgl. dazu Greschat, M., Christentumsgeschichte, 55.

²⁶ Ein analoger Vorgang findet sich freilich auch auf protestantischer Seite. In dieser Konfessionalisierung spielen theologische Gründe allerdings eine zwar wesentliche, aber keinesfalls ausschließliche Rolle. Vgl. etwa Greschat, M., Christentumsgeschichte, 71–74.

²⁷ Vgl. etwa Ganzer, K., Art. Katholische Reform, 1359f.

²⁸ Näheres zu Katholischer Reform und zu Gegenreformation etwa bei Zeeden, E. (Hg.), Gegenreformation (= WdF 311), Darmstadt 1973; ders., Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischer Reform (= SMAFN 15), Stuttgart 1985.

²⁹ Vgl. Greschat, M., Christentumsgeschichte, 75.

³⁰ Vgl. Möller, B., Kirchengeschichte, 429.

³¹ Einen guten Überblick über die verschiedenen religionsrechtlichen Bestimmungen im deut-

2. *Vom Westfälischen Frieden bis zur frühen Aufklärung in Deutschland*

Wenn für den Dreißigjährigen Krieg auch nicht allein religiöse Motive ursächlich sind³², so liegt in der konfessionellen Problematik doch einer der wesentlichen Gründe der Auseinandersetzungen. Daher finden sich auch im Westfälischen Frieden³³, näherhin im Artikel V des *Instrumentum Pacis Osnabrugense*, dem in Osnabrück ausgehandelten und formal zwischen Kaiser und Reich auf der einen sowie Schweden auf der anderen Seite abgeschlossenen Vertrag, in nicht weniger als 58 Paragraphen umfangreiche Bestimmungen, die den Frieden zwischen den Konfessionen sichern sollen.

Diese religionspolitischen Bestimmungen knüpfen an den Augsburger Religionsfrieden an, der ausdrücklich erneuert und auch auf die reformierte Konfession ausgedehnt wird.³⁴ Zwar wird der Vertragsabschluß unter den prinzipiellen Vorbehalt gestellt, daß die getroffenen Vereinbarungen nur bis zu einer für die Zukunft noch immer anzustrebenden Wiedervereinigung der Konfessionen gelten sollen, doch besteht unter den Vertragsparteien kein Zweifel daran, daß dies auf absehbare Zeit politisch irrelevant bleiben wird.³⁵ Insgesamt lassen sich im Rahmen der religionsrechtlichen Bestimmungen des Westfälischen Friedens vier Komplexe unterscheiden, die hier in aller Kürze skizziert werden sollen:

1. Der Vertrag sieht die vollständige Parität³⁶ (*aequalitas exacta mutuaque*) der ka-

schen Reich bis zum Westfälischen Frieden bietet immer noch Fürstenau, H., Religionsfreiheit, 1–83.

³² Der Dreißigjährige Krieg stellt auch ein wichtiges Moment in der Herausbildung des europäischen Staatsystems dar, einen Krieg zur Durchsetzung machtpolitischer Positionen und Einflußsphären nach innen wie nach außen. Vgl. dazu etwa Robbers, G., Religionsrechtliche Gehalte, 71f.; Jacobi, F.-J., Religionsgeschichtliche Bedeutung, 86–89; Schulze, W., Pluralisierung, 136.

³³ Der Westfälische Friede besteht aus zwei Friedensverträgen, zum einen dem in Münster abgeschlossenen Vertrag zwischen dem Kaiser und Frankreich (*Instrumentum Pacis Monasteriene*) sowie einem in Osnabrück unterzeichneten Vertrag, der den Ausgleich mit Schweden zum Ziel hat. Beide Verträge wurden jedoch von Anfang an als Einheit verstanden. – Zum Westfälischen Frieden immer noch maßgeblich Dickmann, F., Der Westfälische Frieden, Münster 1992. Der Text findet sich bei Müller, K. (Hg.), *Instrumenta Pacis Westphalicae. Die Westfälischen Friedensverträge 1648. Vollständiger lateinischer Text mit Übersetzung der wichtigsten Teile und Regesten* (= QNG 12/13), Bern 1966.

³⁴ Vgl. IPO (= *Instrumentum Pacis Osnabrugense*) Art. VII §1. – Dabei machen sich die Vertragspartner die Auffassung zu eigen, daß auch die Reformierten Anhänger der Augsburger Konfession sind. Damit wird formal die 1555 festgelegte Zweikonfessionalität des Reichs aufrechterhalten. Vgl. Schäufele, W.-F., Konsequenzen, 131.

³⁵ Vgl. IPO Art. V § 1. Vgl. dazu auch Jacobi, F.-J., Religionsgeschichtliche Bedeutung, 92.

³⁶ Zum Begriff der Parität vgl. etwa Heckel, M., Parität (I), in: ders., *Gesammelte Schriften. Staat – Kirche – Recht – Geschichte I* (= *JusEcc* 38), Tübingen 1989, 106–226; ders., Die religionsrechtliche Parität (II), in: ebd., 227–323.

tholischen und protestantischen Reichsstände vor.³⁷ Damit wird die entscheidende Ursache für die ständigen Auseinandersetzungen und Spannungen im Reich beseitigt. Der katholischen Seite wird durch diese Bestimmung abverlangt, den theologisch und auch kirchenrechtlich abgesicherten Alleingeltungsanspruch der *una sancta catholica et apostolica ecclesia* faktisch außer Kraft zu setzen.³⁸

2. Die Anerkennung dreier vollkommen gleichberechtigter Konfessionen hat unmittelbare Auswirkungen auf die Reichsverfassung und die Arbeit der Reichsorgane.³⁹ Reichskammergericht, Reichshofrat und die Reichsdeputationen, Ausschüsse zur Vorbereitung politischer Entscheidungen, werden paritätisch mit Katholiken und Protestanten besetzt.⁴⁰ Mehrheitsentscheidungen des Reichstags in religiösen Belangen sind unzulässig; katholische und protestantische Reichsstände sollen vielmehr getrennt ihre Beschlüsse fassen (*itio in partes*)⁴¹ und sich dann einvernehmlich eine Entscheidung fällen (*amicabilis compositio*).⁴² Auch einige namentlich genannte Städte wie Augsburg, Ravensburg, Biberach oder Dinkelsbühl erhalten eine paritätische Regierungsform.⁴³ Für den Religionsfrieden der Reichsstände untereinander ist entscheidend, daß dem Landesherrn das *ius reformandi* uneingeschränkt zugestanden wird.⁴⁴ Allerdings zieht der Konfessionswechsel des Landesherrn nicht automatisch den Konfessionswechsel der Untertanen nach sich.⁴⁵
3. Damit diese Grundsätze in der Praxis angewandt werden können, muß als Voraussetzung eindeutig entschieden werden, welchem Reichsstand welcher konfessionelle Status zuzuschreiben ist. Mit der sog. »Normaljahrsregelung« werden deshalb die Konfessionsverhältnisse auf dem Stand vom 1. Januar 1624 eingefroren.
4. Unbeschadet des landesherrlichen *ius reformandi* garantiert der Westfälische Friede die persönliche Freiheit der Religionsausübung sowie den Schutz vor Verfolgung.

³⁷ Vgl. IPO Art. V § 1.

³⁸ Vgl. Jacobi, F.-J., Religionsgeschichtliche Bedeutung, 92.

³⁹ Vgl. besonders IPO Art. V §§ 2, 14–16.

⁴⁰ Vgl. Schäufele, W.-F., Konsequenzen, 131.

⁴¹ Zur *itio in partes* vgl. etwa Heckel, M., *Itio in partes. Zur Religionsverfassung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation*, in: ders., *Gesammelte Schriften. Staat – Kirche – Recht – Geschichte II* (= *JusEcc* 38), Tübingen 1989, 636–736; Schlaich, K., *Maioritas – itio in partes – corpus Evangelicorum. Das Verfahren im Reichstag des Hl. Römischen Reiches Deutscher Nation nach der Reformation*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze. Kirche und Staat von der Reformation bis zum Grundgesetz* (= *JusEcc* 57), Tübingen 1997, 68–134.

⁴² Vgl. IPO Art. V § 52. – Im Vollzug dieser Regelung bilden sich in den folgenden Jahren unter dem Dach des Reichstages zwei quasi-institutionelle Körperschaften, das *Corpus Catholicorum* der katholischen Reichsstände und das gemeinsame *Corpus Evangelicorum* der lutherischen und reformierten Reichsstände. Vgl. Schäufele, W.-F., Konsequenzen, 131.

⁴³ Vgl. IPO Art. V §§ 3–12.

⁴⁴ Vgl. IPO Art. V § 30; Art. VIII.

⁴⁵ Vgl. Jacobi, F.-J., Religionsgeschichtliche Bedeutung, 93.

gung, Benachteiligung und Diskriminierung aufgrund der Konfessionszugehörigkeit.⁴⁶ Dabei gibt es eine dreifache Differenzierung der Autonomierechte: Diejenigen, die zum Stichtag das Recht auf private wie öffentliche Ausübung ihres evangelischen Glaubens besessen haben, erhalten das Recht auf volle Autonomie sowie auf öffentliche wie private Ausübung ihrer religiösen Gebräuche. Denjenigen, die erst nach dem Stichtag zum evangelischen Glauben übergetreten sind, sich aber zum Zeitpunkt des Friedensschlusses offen dazu bekennen, wird auch in Territorien mit einem anderen Konfessionsstatus das Recht auf private Religionsausübung zugestanden. Auf eine Kirchenorganisation sowie eine öffentliche Religionsausübung ist allerdings zu verzichten. Diese Regelung gilt schließlich auch für diejenigen, die erst in Zukunft die Religion wechseln. Allerdings können sie vom Landesherrn nach einer Schutzfrist von drei bzw. fünf Jahren zur Emigration gezwungen werden.⁴⁷

Mit dieser Gewährung vielfältig differenzierter Religionsrechte besitzen nun erstmals auch konfessionelle Minderheiten fest umschriebene, einklagbare Verfassungsrechte. Nach wie vor differenziert das Reichsrecht jedoch zwischen legalen und illegalen Minderheiten. Außer Katholiken, Lutheranern und Reformierten sind alle anderen religiösen Gruppierungen ausdrücklich aus der neuen Friedensordnung ausgeschlossen.⁴⁸

Die Bestimmungen des Westfälischen Friedens werden von den Konfessionen unterschiedlich interpretiert. Besonders heftige Kontroversen gibt es dabei in der Frage nach dem *Simultaneum*⁴⁹, worunter allerdings nicht wie heute nur das Recht mehrerer Konfessionen auf eine gemeinschaftliche Nutzung desselben Kultgegenstandes verstanden wird⁵⁰, sondern das *exercitium simultaneum religionum diversarum*, also die gleichzeitige Ausübung des Gottesdienstes verschiedener Konfessionen innerhalb eines Bereichs.⁵¹ Damit ist freilich nicht notwendig ein gleich-

⁴⁶ Wie sehr diese Bestimmungen allerdings in der Praxis umgesetzt und eingehalten werden, ist eine andere Frage. Vgl. dazu etwa Schäufele, W.-F., Konsequenzen, 133f.

⁴⁷ Vgl. IPO Art. V §§ 34–37. – Vgl. dazu auch Schäufele, W.-F., Konsequenzen, 131f.; Jacobi, F.-J., Religionsgeschichtliche Bedeutung, 95.

⁴⁸ Vgl. IPO Art. VII § 2.

⁴⁹ Vgl. etwa Kramer, O., *Simultanverhältnisse*, 60–141; Schäfer, C., *Simultaneum*, 4 und passim.

⁵⁰ Repräsentativ für diesen Sprachgebrauch etwa Albrecht, A., *Simultaneen*, 69.

⁵¹ Vgl. Kramer, O., *Simultanverhältnisse*, 1; Schäfer, C., *Simultaneum*, 2f. mit Verweis auf zeitgenössische Quellen. – Je nachdem, auf welchen Bereich sich dieses Nebeneinander verschiedener Konfessionen bezog, unterschied man verschiedene Bedeutungen: Unter einem *simultaneum crudum* bzw. *reale* verstand man das Nebeneinander verschiedener Konfessionen in derselben Kirche oder Kapelle, von *simultaneum innoxium* bzw. *territoriale* sprach man, wenn mehrere Konfessionen innerhalb eines Territoriums das Recht auf Religionsausübung besaßen, jedoch jede Konfession ihre eigenen Kultgegenstände und Kirchen besaß. Vereinzelt wurde schließlich auch die

berechtigtes Verhältnis dieser Konfessionen verbunden.⁵² Bei der Frage nach dem Simultaneum dreht es sich in den meisten Streitfällen vor allem darum, ob der Westfälische Frieden einem Landesherrn die Einführung seiner Religion gestattet, auch wenn diese im Normaljahr 1624 keinen Besitzstand innerhalb seines Territoriums hatte. Der Wortlaut der Bestimmungen des Westfälischen Friedens lässt diese Frage offen.⁵³ Mit dem Rijswijker Friedensschluß von 1697, der die Reunionskriege Ludwigs XIV. beendet, und der sog. »Religionsklausel« in Artikel 4 dieses Vertrages, mit der die unter französischer Herrschaft eingeführten Simultaneen garantiert werden, wird dann das Simultaneum zu einer Streitfrage ersten Ranges.⁵⁴ Durch diesen Friedensschluß wird aufgezeigt, welche »Erfolge« mit Hilfe des Simultaneums zu erzielen sind, weshalb es in vielen Fällen der Vorwand wird, mit dem Fürsten und kleinere Landesherren ihre konfessionspolitischen Ziele betreiben. Die daraus resultierenden Rechtsstreitigkeiten dauern fort bis zum Reichsdeputationshauptschluß von 1803. Erst dessen Bestimmungen erlauben den Landesherren, neben der bisherigen Landesreligion auch die Religionsausübung anderer Konfessionen zu dulden.⁵⁵

Dennoch hat sich der Westfälische Frieden im großen und ganzen bewährt: Der Dreißigjährige Krieg ist der letzte Religionskrieg im Deutschen Reich. Das bedeutet freilich nicht, daß alle Bestimmungen des Westfälischen Friedens genau eingehalten wurden. Vielmehr lassen sich zwei große, einander entgegengesetzte Tendenzen der landesherrlichen Religionspolitik unterscheiden, die beide dem Geist des Westfälischen Friedens zuwider laufen: Zum einen kommt es zur vertragswidrigen Einschränkung der Rechte religiöser Minderheiten⁵⁶, zum anderen aber auch, gerade in den protestantischen Territorien, zur rechtswidrigen Ausweitung dieser Rechte, indem auch andere religiöse Gruppen über die im Vertrag genannten großen Konfessionen hinaus toleriert werden. Die Beweggründe gerade in letzterem Fall sind vielfältig und in jedem Einzelfall verschieden. Aus der Vielzahl der von der Forschung diskutierten Motive⁵⁷ sollen hier nur wenige herausgegriffen werden. Eine hervor-

bloße Koexistenz mehrerer Konfessionen im Reich als Simultaneum bezeichnet, doch setzte sich dieser Sprachgebrauch nicht allgemein durch. Vgl. Kramer, O., *Simultanverhältnisse*, 1.

⁵² Vgl. Schäfer, C., *Simultaneum*, 3.

⁵³ Vgl. ebd., 12f.

⁵⁴ Vgl. ebd., 16–20; Kramer, O., *Simultanverhältnisse*, 38–44.

⁵⁵ Vgl. ebd., 44–56; Schäfer, C., *Simultaneum*, 18–36.

⁵⁶ In den katholischen Territorien kann diese Einschränkung durchaus den Charakter einer zweiten Gegenreformation annehmen, etwa in der Kurpfalz. Ein bekanntes Beispiel ist auch die Vertreibung von ca. 20 000 Protestanten aus dem Erzbistum Salzburg im Winter 1731/32 unter Mißachtung der einschlägigen Bestimmungen des Westfälischen Friedens zur Ausweisung. Vgl. dazu etwa Schäufele, W.-F., *Konsequenzen*, 133f.

⁵⁷ Vgl. etwa Schulze, W., *Pluralisierung*, 115, 123f.

ragende Rolle spielen dabei natürlich wirtschaftliche Motive⁵⁸: Die jeweiligen Landesherren bemühen sich um neue Bürger, um ihre verwüsteten und durch Seuchen und Hungersnot entvölkerten Territorien neu zu besiedeln, ihre Städte und Residenzstädte voranzubringen und auszuschmücken und um Handel und Gewerbe zu fördern.⁵⁹ Daneben ist auch die religiöse Skepsis der frühen Aufklärung und besonders des englischen Deismus von Einfluß, der die Bedeutung konfessioneller Differenzen marginalisiert,⁶⁰ und schließlich trägt auch eine neue säkulare Staatstheorie, die die Aufgabe des Staates nur noch im weltlichen Gemeinwohl sieht, zur Möglichkeit religiöser Toleranz bei.⁶¹

Diese Ausweitung der Grenzen religiöser Toleranz verletzt zwar viele Bestimmungen des Westfälischen Friedens, doch lassen sich Verurteilungen und Sanktionen gegen die jeweiligen Reichsstände nicht durchsetzen.⁶² So ergibt sich schon kurz nach 1648 eine neue Dynamik des Nebeneinanders der Konfessionen, die bald freilich auch einer theoretischen Legitimation bedarf. Diese aber greift nicht mehr auf die traditionellen Denkformen und -schemata zurück, sondern speist sich aus dem Geist der beginnenden Aufklärung. Aus dieser Geisteshaltung erwächst dann gegen Ende

⁵⁸ Christian Friedrich Daniel Schubart karikiert diese Neigung in seiner Zeitschrift »Deutsche Chronik« mit folgendem Vers:

»Du Tochter Gottes, Toleranz,
Weißt Du, wer dich im Sonnenglanz,
in Deutschlands Städte führte –
Der Fürsten Herz regierte
oft Wahrheitsliebe! Doch meistentheils – Finanz.«

Vgl. Schubarts Vaterländische Chronik. 46. Stück. Dezember 1787, 364. Zitiert nach Schulze, W., Pluralisierung, 139. – Zu den wirtschaftlichen Motiven religiöser Toleranz vgl. auch Guggisberg, H., Wandel der Argumente für religiöse Toleranz und Glaubensfreiheit im 16. und 17. Jahrhundert, in: Lutz, H. (Hg.), Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit (= WdF 246), Darmstadt 1977, 455–481; Hassinger, E., Wirtschaftliche Motive und Argumente für religiöse Duldsamkeit im 16. und 17. Jahrhundert, in: Zeeden, E. (Hg.), Gegenreformation (= WdF 311), Darmstadt 1973, 332–356.

⁵⁹ So verfolgen etwa die brandenburgischen Kurfürsten, denen die »Peuplierung« ihres Landes ein stetes Anliegen ist, schon früh eine großzügige Toleranzpolitik: So werden den Katholiken in Kleve und Ostpreußen religiöse Privilegien eingeräumt, und auch die vor allem seit 1685 einwandernden Hugenotten und Waldenser sowie die 1731/1732 aus Salzburg vertriebenen Protestanten erhalten das Recht öffentlicher Religionsausübung sowie weitreichende bürgerliche Freiheiten. Daneben wird die Ansiedlung von Böhmischem Brüdern, Mennoniten, Herrnhutern und auch Sozinianern stillschweigend geduldet. Auch in anderen protestantischen Territorien kommt es zu vergleichbaren Vorgängen. Vgl. Schäufele, W.-F., Konsequenzen, 136f.; Schulze, W., Pluralisierung, 139.

⁶⁰ Zum englischen Deismus nach wie vor maßgeblich Lechler, G., Geschichte des englischen Deismus, Stuttgart-Tübingen 1841 (ND mit einem Vorwort von G. Gawlick Hildesheim 1965).

⁶¹ Der französische Jurist und Staatsphilosoph Jean Bodin (1529–1596) vertritt schon sehr früh derartige Theorien.

⁶² Vgl. Schäufele, W.-F., Konsequenzen, 137f.

des 18. Jahrhunderts die rechtliche Kodifikation religiöser Toleranz, zunächst mit dem sog. »Toleranzpatent« Kaiser Josephs II. 1781, das in Wirklichkeit eine Reihe von Toleranzpatenten für die verschiedenen habsburgischen Territorien ist, dann auch in Preußen mit dem sog. »Wöllnerschen Religionsedikt« vom 9.7.1788, dessen Bestimmungen durch das Preußische Allgemeine Landrecht von 1794 übernommen und erweitert werden. Mit dem deutschen Frühkonstitutionalismus des 19. Jahrhunderts wird schließlich die Gewissensfreiheit – wenn auch noch nicht die volle Kultusfreiheit – in einer Reihe deutscher Territorien zum verfassungsmäßig garantierten Grundrecht.⁶³

3. Die Begründung religiöser Toleranz in der Aufklärung – ein Literaturüberblick

So genau die Eckdaten dieses Prozesses auch bekannt sind, so wenig weiß man aus philosophiehistorischer Perspektive um den Verlauf und den genauen Beitrag der deutschen Aufklärung zu dieser Entwicklung. Dies zeigen etwa die Überblicksartikel in den einschlägigen Fachlexika, die den aktuellen Stand der Forschung wiedergeben: So finden sich in dem von Gerhard Besier erstellten entsprechenden Abschnitt des ansonsten sehr materialreichen und informativen Artikels »Toleranz« im Handbuch »Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland«⁶⁴ nur wenige kurze Bemerkungen zur deutschen Aufklärung. Namentlich genannt werden als Juristen Pufendorf und Thomasius, dann Leibniz' Idee einer Universalkirche, Lessings »Nathan« und schließlich Kants Vernunftreligion, die zur »bleibende[n] Frucht des aufklärerischen Toleranzpostulats«⁶⁵ stilisiert wird. Weitere Autoren oder Stationen auf dem Weg der Entwicklung religiöser Toleranz geraten nicht in das Blickfeld des Autors.

Auch der von Gisela Schlüter und Ralf Grötker erstellte Artikel im »Historischen Wörterbuch der Philosophie« geht zu wenig auf den Beitrag der deutschen Aufklärung bei der Begründung religiöser Toleranz ein.⁶⁶ Immerhin wird auf das Naturrecht als allgemeinem zeitgeschichtlichen Hintergrund verwiesen, doch ansonsten werden nur die bekannten Positionen von Pufendorf, Thomasius, Leibniz und Kant kurz angerissen. Daneben finden nur noch die kanonistischen Arbeiten J. H. Böhmers, C. M. Pfaffs und J. C. Barthels kurze Erwähnung; nähere Details dazu werden freilich nicht genannt.

⁶³ Vgl. Besier, G., Art. Toleranz, in: GGB VI, 506–509; Schäufele, W.-F., Konsequenzen, 138.

⁶⁴ Besier, G., Art. Toleranz, in: GGB VI, 495–523.

⁶⁵ Ebd., 505.

⁶⁶ Schlüter, G./Grötker, R., Art. Toleranz, 1251–1262.