

Siegfried Wollgast

## **Christliche Religion und Toleranz – gestern und heute**

Toleranz ist heute so gebräuchlich, daß sie jeder in den verschiedensten politischen bzw. geistigen Richtungen vertritt, zu vertreten glaubt. Was sie soll sieht dabei jeder anders, was sie will interpretiert jeder anders, was sie denn ist, wie sie zu definieren ist, weiß man aber häufig nicht oder setzt eine zum inhaltslosen Wortungetüm entartete Floskel als Bestimmung.

Ich stehe nicht hier, um gelöste Probleme zu verkünden. Es ist das Anliegen dieser Konferenz-Reihe, auf zentrale Fragen des Toleranzproblems in unserer Zeit aufmerksam zu machen. Das ist bei der heutigen Konferenz um so mehr ein Ringen mit dem Toleranzinhalt, als im Thema Toleranz mit Religion verbunden ist. Und Religion ist nicht identisch mit Kirche, mit Kult, mit Konfession! Sie ist mehr! Sie ist z.B. auch über Mystik oder Konfessionslosigkeit erfaßbar. Alle Häretiker, Sektierer usw., häufig von den im Staat herrschenden Kirchen als Atheisten verunglimpfte Menschen, waren zumeist tief gläubig! Doch es konnte nicht sein, was nicht sein durfte: die Staatskirche mußte Recht behalten, sie, die Statthalterin der Wahrheit. Die Aufklärung hat höchst erfolgreich an der Vereinseitigung des Religionsprinzips gewirkt. Die Individualität hat mit ihr gewonnen, damit auch die Selbstverantwortung für den Glauben. Ich sehe in meinem Referat auch Mystik und Konfessionslosigkeit unter dem Aspekt der Religion, weil individueller Gottesglaube damit durchaus wirken kann.

Die oppositionelle Mystik ist in ihrer Bedeutung für die Entwicklung auch eines deistischen Gottesverständnisses lange weitgehend verkannt worden. Doch die protestantische Theologin und Sozialtheoretikerin D. Sölle geht von dem durchaus beweisfähigen Satz aus und wählt ihn als Kapitelüberschrift „Wir sind alle Mystiker“. Man sollte bedenken: „Die Mystik hat den Menschen, die von ihr ergriffen waren, gegen mächtige, erstarrte, gesellschaftskonforme Institutionen geholfen, und sie tut es – zugegeben, auf oft sehr verquere Weise – auch heute“<sup>1</sup> Also bei Entstehung der Aufklärung im 17.

---

1 Dorothee Sölle: *Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“*, 3. Aufl., Hamburg 1997, S. 25, 14, 12. Vgl. zum ff. Siegfried Wollgast: *Religion und die deutsche Frühaufklärung*, in: *Jahrbuch für Pädagogik*, Frankfurt am Main 2006, S. 18–21.

Jh. wie beim Werden einer neuen Aufklärung im 20./21. Jh.! Beim Werden der Aufklärung vor mehr als 300 Jahren waren wie heute „Staunen, Loslassen und Widerstehen“ die Stufen, die Etappen eines mystischen Weges. Loslassen bedeutet auch Lassen vom Konsum, Widerstehen, Weltveränderung. Damit läßt sich auch Naturmystik verbinden und sie steht mit Pantheismus in Verbindung, widerspricht so weitgehend dem biblischen Monotheismus. In der Mystik geht es auch um das Einssein mit der Natur, das sich gegen die Zerstörung der Schöpfung wendet. Auch nach D. Sölle läßt sich Mystik und Gemeinschaft zusammendenken.<sup>2</sup>

Die traditionellen Kirchen werden bei Gottesdiensten und liturgischen Zusammenkünften heute immer leerer, die Mitgliederzahl der großen Religionsgemeinschaften nimmt ab, die Aussagen ihrer Würdenträger werden immer weniger beachtet. „Waren vor Jahren noch die Antworten, Hinweise, Gebote und Verbote gerade der christlichen Kirchen Orientierungen für die einzelnen Menschen und auch für Staat und Gesellschaft, so werden diese Aussagen heute von der Mehrheit – wenn überhaupt – allenfalls als eine Meinung unter vielen gehört und aufgenommen. Es wird von einem ‚verdunstenden Christentum‘ gesprochen.“<sup>3</sup> Doch gleichzeitig entsteht eine neue Religiosität. „Dieser Aufbruch ist sowohl innerhalb der traditionellen Kirchen als auch außerhalb von ihnen festzustellen. ... Es handelt sich so gut wie nie nur um eine Fortführung von bisher Bekanntem und Praktiziertem, sondern fast immer um neue Formen oder doch wenigstens um die Betonung von Akzenten, die bisher in den traditionellen Religionen zu kurz kamen. ... Innerhalb der traditionellen Kirchen sind folgende neureligiöse Bewegungen zu nennen: Die charismatische Gemeindeerneuerung; die neokatechumenare Erneuerung; die Fokolar-Bewegung; die Gemeinschaften christlichen Lebens; die Franziskanische Gemeinschaft – Charles de Foucauld, Franz von Sales; die Bewegung für eine bessere Welt; die aktion 365; die integrierte Gemeinde; die Taizé-Bewegung; die Commione e Liberazione; die Bewegung Oase; die Cursillo-Bewegung; Opus Dei; die Schönstadt-Bewegung; die Legio Mariens; die Christusgemeinschaft; etc. Als neu-religiöse Bewegungen außerhalb der traditionellen Kirchen sind zu nennen: die Mission des göttlichen Lichts; die Familie der Liebe; die Hare-Christna-Bewegung; die Scientology-Kirche; die Internationale Meditationsgesellschaft; Transzendente Meditation; die Vereinigungskirche (Mun-Sekte); die Bahgwan-Bewegung; etc.

2 Ebd., S. 122–128 u.ö.

3 Alfred Hagedorn: Dem Wandel eine Richtung geben. Gesellschaft und Staat vor einer neuen Entwicklungsstufe, Düsseldorf-Solothurn 1994, S. 160.

Die Größenordnungen, Mitgliederzahlen und Sympathisanten dieser letztgenannten Gruppen sind schwer zu ermitteln. ... Bei diesen neu-religiösen Bewegungen wäre sicher genauer und im einzelnen zu prüfen, ob es sich wirklich um Religionen bzw. um Religion handelt.“<sup>4</sup> Inhalt und Zielvorstellungen der neu-religiösen Bewegungen sind hier nicht zu erörtern.

Wir leben heute mit dem inneren Zusammenhang von Globalisierung und Individualisierung. Der „moderne Staat“ hat „das Individuum als das grenzenlos konsum- und verbrauchsfähige Lebewesen aufgebaut. ... Wir sind Feinde der Erde, Feinde von mehr als zwei Dritteln aller Menschen, ... Feinde auch uns selber“.<sup>5</sup> Die Welt rast auf den apokalyptischen Untergang zu. Dem sollte man Widerstand leisten. Er wird auch von der Mystik begründet: Mystik ist Widerstand! Und sie bedeutet keineswegs „Weltflucht, Introvertiertheit und Konzentration auf das eigene Seelenheil“.<sup>6</sup> Der Mystiker hat keinen naiven Glauben an die „Göttin Vernunft“, er lebt auch mit der Vergangenheit, gerade weil er seine Gegenwart, in der er lebt, ablehnt. Meister Eckhart schon hat für die Mystik die Gegensätzlichkeit von *vita activa* und *vita contemplativa* (vgl. Lk 10, 38–42) aufgehoben. Beide gehören als gleichwertig zusammen. Mystik vereint in sich auch „Ichlosigkeit, Besitzlosigkeit und Gewaltlosigkeit“.<sup>7</sup> Das ist auch für die jetzige Gesellschaft gültig: gegen die Allmacht des Marktes, die uns prägt, gegen abhängig machenden Besitz, gegen Herrschaft der Ideologien über uns. Mystik wurde und wird zumeist mißachtet und gegen die Wissenschaft gestellt. Dabei hat mystisches Denken auch als Geburtshilfe für das moderne Denken gedient.

Vom Anfang an steht Toleranz im Spannungsfeld von Kirche und Staat, von Religion und politisch-sozialer Ordnung.<sup>8</sup> Später treten in ihre unmittelbare Nachbarschaft Begriffe, die durch das Wort „Freiheit“ untereinander verbunden sind: „Religionsfreiheit“, „Glaubensfreiheit“, „Gewissensfreiheit“, auch „Gedankenfreiheit“. Lange Zeit laufen die Toleranz- und die Freiheitsdiskussion parallel, solange, als unter Toleranz primär Freiheit von einem bestimmten Zwang (Strafe, Ausweisung, Zwangsbekehrung u.ä.) verstanden wird. Ein Auseinanderstreben lässt sich dort beobachten, wo im Toleranzbegriff das temporäre Erdulden eines Übels und die Hinnahme des Provisoriums

4 Ebd., S.161–163.

5 Sölle: *Mystik und Widerstand* (wie Anm. 1), S. 242.

6 Ebd., S. 247.

7 Ebd., S. 262.

8 Vgl. Siegfried Wollgast: *Zum Toleranzproblem in Vergangenheit und Gegenwart*, in: *Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät*, Berlin 56 (2002) H. 5, S. 32–39.

in den Vordergrund treten, während Freiheit das Absolute, Undiskutable meint, worauf jeder Mensch ein Anrecht hat. Berechtig ist auch die Frage: ist Toleranz letztlich eine Utopie? Meines Erachtens ist sie mehr. Falls man sich von jeder Utopie abgrenzt, sie für überholt erklärt, wie das J.C. Fest tut<sup>9</sup> – was soll dann aus allen Toleranzgeboten werden?

Wo immer Toleranz als Verpflichtung ernst genommen wird, orientiert sie sich an der Überzeugung von der Würde des Menschen. In diesem zentralen Bezugspunkt berührt sich die Toleranzdiskussion nicht nur mit der Diskussion um die Freiheit, sondern auch mit der um die Grundrechte überhaupt. Die Vorstellung, daß die Würde des Menschen in seinem natürlichen Eigenwert und in seiner Gottesebenbildlichkeit begründet sei, hat in der Frühaufklärung, in der Aufklärung überhaupt, noch etwas Revolutionäres. In vornehmlich weltlich-naturrechtlicher Begründung setzt sie sich erst Ende des 18. Jhs. allgemein durch.

Die Begriffe „Toleranz“ und „Religion“ bzw. „Gewissensfreiheit“ gehören inhaltlich ohne Zweifel eng zusammen. Dabei sind auch die Unterschiede ihrer Bedeutung klar zu erkennen. Ich glaube bestimmen zu können: Ein Mensch übt Toleranz, wenn er einen anderen Menschen duldet und gelten lässt, der sich in seinen Meinungen und Anschauungen, vielleicht auch in seinem Handeln von ihm unterscheidet. Eine Regierung praktiziert Toleranz, wenn sie Minderheitsgruppen, die sich in ihren politischen oder religiösen Anschauungen von der allgemeinen Norm unterscheiden, ohne die Existenz des Staatswesens zu bedrohen, in diesem leben lässt. Toleranz ermöglicht, gewährt und schafft Religions- und Gewissensfreiheit. Diese in Gesetzen gesicherte Freiheit erlaubt ihrerseits die Entstehung eines religiösen bzw. intellektuellen Pluralismus innerhalb der staatlich-politischen Gemeinschaft.

Der Begriff der Toleranz und das eigentliche Toleranzproblem haben sich im 16. Jh. als Gegenstände leidenschaftlicher Diskussion herauskristallisiert und miteinander verbunden. Aber das Problem als solches ist älter und seine Vorgeschichte beginnt bereits in der Frühzeit des Christentums. Das Problem der religiösen Toleranz besteht auch außerhalb des Christentums; darauf kann hier nur nachdrücklich verwiesen werden. Sunniten und Schiiten streiten im Islam um das rechte Gottesverständnis; ähnliche, auch heute viele blutige Auseinandersetzungen bewirkende Gegensätze finden sich in anderen Weltreligionen, auch in einem als säkularisierte Heilslehre verstandenen Marxismus.

---

9 Vgl. Joachim C. Fest: *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters*, Berlin 1991; ders.: *Nach den Utopien. Eine Betrachtung zur Zeit*, Köln 1992.

Die christliche Kirche forderte bis zum Beginn des 4. Jhs. ständig Religionsfreiheit. Sie berief sich dabei auf Bibelstellen, wie 1. Ko. 8, 12; Gal. 3, 28. Die Mt. 22, 21 postulierte Trennung von Staat und Kirche war dabei ein entscheidendes Argument.<sup>10</sup> Berufung darauf ist nicht zwingend, denn es gibt viele Bibelstellen mit gegensätzlichem Inhalt. Nach Tertullian (um 160 – nach 220) ist die Religionsfreiheit auf dem Naturrecht begründet und kann von jedem Menschen in Anspruch genommen werden. Damit geht die theoretische Begründung der Unantastbarkeit des Dogmas einher. 313 wurde das Christentum zu einer gesetzlich geduldeten und nach 325 zur Staatsreligion. Gleichzeitig damit wurde Intoleranz gegen Andersdenkende entwickelt. Zunächst findet sich als Strafe Verbannung, Einkerkерung, Güterkonfiskation u.a. Ab der zweiten Hälfte des 5. Jhs. wird Häretikern (Ketzern) auch die Todesstrafe angedroht. Die maßgeblichste Autorität, die, dem Caesaropapismus folgend, die gewaltsame Ketzerverfolgung durch die weltliche Obrigkeit forderte, war Augustinus. Seine Auffassungen fanden auch im Dekretbuch des Bolognaer Magisters Gratian (Ende d. 11. Jhs. – vor 1160) Aufnahme, wo es heißt: „Ketzer sind auch gegen ihren Willen gewaltsam zum Heil zu ziehen“.<sup>11</sup>

Im Mittelalter arbeiteten sich Staat und Kirche wechselseitig zu. Die Kirche bediente sich des Staates, um etwa gegen Ketzer, Heiden und Juden vorzugehen. Die Kreuzzüge sind theoretisch auch mit Intoleranz zu motivieren. Gegen die Häretiker entwickelt die herrschende Kirche das System der Inquisition. Aber auch in diesen Jahrhunderten gab es Ansätze für Toleranz, vielleicht besser: für eine neue Betrachtungsweise. Die mittelalterlichen Theologen bzw. Philosophen setzten sie hauptsächlich in der Debatte um die Rechte des irrenden Gewissens. Nach den meisten Scholastikern besaß der Irrtum keine Rechte; Ablehnung der Wahrheit konnte neben der Wahrheit nicht existieren. P. Abaelard ging hingegen bis zu der These, eine in Unwissenheit begangene Sünde gelte nicht wirklich als solche.<sup>12</sup> Sie wurde als Häresie verurteilt. Aber damit war die Frage des irrenden Gewissens in voller

10 1. Korinther 8, 12: „Wenn ihr aber also sündigt an den Brüdern und schlagt ihr schwaches Gewissen, so sündigt ihr an Christo.“ Galater 3, 28: „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal *einer* in Christo Jesu.“ Matthäus 22, 21: „...so gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist.“

11 „Haeretici ad salutem etiam inviti sunt trahendi“ Corpus iuris canonici, ed. Aemil. Ludov. Richter, Pars I: Decretum Gratiani, Lipsiae 1859, causa XXIII, qu. IV, c. 38 (Sp. 792).

12 Vgl. Pierre Abaelard: *Ethica seu liber dictus scito teipsum*, in: Jacques–Paul Migne (Hrsg.): *Patrologiae cursus completus, Ser. Latina*, Bd. 178, Paris 1855, Sp. 633–678.

Schärfe gestellt und musste weiter diskutiert werden. Der Renaissance-Humanismus hat die Reformation vorbereitet, auch ihre Ansätze zum Toleranzdenken. So N. von Kues, Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola. Die Reformation und die folgenden eineinhalb Jahrhunderte bis zur Aufklärung bieten Grundlagen für Toleranzentwicklung und härteste Intoleranz zugleich.<sup>13</sup> Eigentlich auch die Zeit der Aufklärung und alles, was mit ihr oder nach ihr bis zur Gegenwart folgt!

Mit der Reformation tut sich eine Dichotomie von positiver Religion und Recht auf, die die Zeit weitgehend beherrscht. Auch sie stimuliert die Entstehung des Systems der europäischen Kriege, Bürgerkriege und Revolutionen im 16. und 17. Jh. Nach der Reformation führt diese Linie zu entsprechenden Konsequenzen auch für die religiöse Toleranz, Staatsreligion sollte erneut der Stabilisierung des Staates dienen. In der Frühaufklärung gewinnt die Jurisprudenz mit dem Naturrecht in wachsendem Maße in Unterricht und gesellschaftlicher Bedeutung den Vorrang gegenüber der Theologie. Auch daher S. Pufendorfs, Chr. Thomasius' u.a. deutscher Juristen prägende Rolle als Frühaufklärer. Das von der Natur Gegebene wird jetzt neu bewertet und der schöpferischen geistigen Tätigkeit des Menschen untergeordnet.

Das Verständnis des Eigenwertes des Menschen ist ein entscheidender Baustein für die sich emanzipierende bürgerliche Gesellschaft, Hexenverfolgung wird in ihr immer mehr zurückgedrängt, stillschweigend erfahren im 17. Jh. die christlichen Hauptkonfessionen gleichberechtigte Duldung, der Friede von Münster und Osnabrück (1648) besiegelt dies. Noch immer sind aber Juden, Muselmanen oder christliche Häretiker von der Gleichberechtigung ausgeschlossen. Theoretische Grundlagen für sie lieferte die in den fortschrittlichen Ländern Westeuropas – auch in Deutschland – im letzten Drittel des 17. Jhs. einsetzende Aufklärung, die, sehr global gesagt, mit der Großen Französischen Revolution von 1789 bis 1794 ihr Ende findet.

Aus der langen Debatte um die religiöse Toleranz ergibt sich für die Gegenwart als Ergebnis: Wer eine andere Anschauung vertritt als die offizielle Kirche, kann nicht mehr als ein Außenseiter gesehen werden, dem vielleicht sogar noch böser Wille unterschoben wird. Es liegt allerdings in der Konse-

13 Vgl. Siegfried Wollgast: Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650, 2. Aufl., Berlin 1993; Fritz Dickmann: Das Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im Reich im 16. und 17. Jahrhundert, in: Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit. Hrsg. von Heinrich Lutz, Darmstadt 1977, S. 203–257; Hartmut Lehmann: Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnot, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1980; Henry Charles Lea: Geschichte der Inquisition im Mittelalter. Rev. und hrsg. von Joseph Hansen, Bd. 1–3, Neudruck Frankfurt am Main 1997.

quenz solcher Anerkennung der Autonomie, daß nun der Glaube überhaupt – damit auch der orthodoxe Glaube – zur Privatsache wird. Dabei spielt die Toleranzdebatte für die Ausbildung des modernen Staatsgedankens eine entscheidende, zukunftsweisende Rolle. Hier besteht eine Wechselbeziehung, die sich gegenseitig stützt: Wenn der Mensch die Pflicht, selbständig zu denken und seinen Glauben zu finden, nicht an eine kirchliche Autorität delegieren kann, muss der Staat mit einer Vielzahl von Glaubenshaltungen rechnen, wird so zur Toleranz verpflichtet.

Im Vorwort eines Buches von 1982 zu unserem Thema schreibt T. Rendtorff: „Daß die Theologie heute unter den Bedingungen von Aufklärungsfolgen betrieben werden muß, ... wird durch den Gang der Theologie selbst zureichend belegt. ... Die Aufklärung – das war einst auch Programm für das Auseinandertreten von Glaube und Vernunft, Bibel und Theologie, Wahrheitsanspruch und Toleranz. Aber die Überwindung oder gar Abschaffung von Religion und Theologie durch Aufklärung, das ist heute kein aktuelles Thema mehr. Eher stellt sich die umgekehrte Frage, ob die christliche Theologie die Aufklärung und ihre Folgen in bestimmter Weise in ihre eigene Verantwortung zu übernehmen hat und was das heißt.“<sup>14</sup>

Zumindest seit der zweiten Hälfte des 20. Jhs. erkannte man in Westeuropa: „Die Massenmedien ... haben Kirchen und Religionen an den Rand der Informationsflut gedrängt. Wo sie aber doch zu Wort kommen, pflegt dies nicht selten im Rampenlicht einer kleineren oder größeren Sensation zu geschehen. ... Auf's Ganze gesehen, dürfte der Abbau religiösen – namentlich kirchlich geprägten – Brauchtums, vor allem aber der Schwund biblischer Sprach- und Bilderwelt im evangelischen Konfessionsgebiet Westeuropas jenem in den Ländern mit sozialistischer Gesellschaftsordnung kaum sehr nachstehen.“<sup>15</sup> Länder „mit sozialistischer Gesellschaftsordnung“ gibt es in Europa nicht mehr. Eine verstärkte Zuwendung zum „kirchlich geprägten ... Brauchtum“ ist aber inzwischen – jedenfalls in der ehemaligen DDR – trotz aller Hoffnungen der Kirchen bzw. der staatlichen Obrigkeit nicht erfolgt. Doch Glaube und Gefühl stehen nach wie vor im Widerstreit, wie schon Jean-Jacques Rousseau darlegte.

Die Neuzeit trat mit der Forderung nach Toleranz an, sie erzeugte dabei in und mit der Aufklärung tausendfache Erscheinungen von Intoleranz. Bei M. Luther wie schon bei Th. von Aquino findet sich der Grundsatz, man solle,

---

14 Trutz Rendtorff (Hrsg.): Glaube und Toleranz. Das theologische Erbe der Aufklärung, Gütersloh 1982, S. 7f.

15 Robert Leuenberger: Glaubensfreiheit und religiöse Erziehung, in: ebd., S. 44f.

müsse gegebenenfalls etwas Schlimmes tolerieren, um noch Schlimmeres zu verhüten. Diese Auffassung ist bis heute keineswegs in Erbpacht der einzelnen christlichen Religionen!<sup>16</sup> So findet sich heute vielfach für Toleranz in religiösen Fragen Koexistenz. Ein Dialog zwischen christlichen Parteien „dient dabei nicht der Wahrheitsfindung; er ist im Gegenteil gerade so angelegt, daß er vermeiden hilft, die Wahrheitsfrage stellen zu müssen“. Das gilt auch für den christlich-jüdischen Dialog. Denn: „Das Jude-sein ist keine religiöse Qualifikation, die man erwirbt, sondern eine Volkszugehörigkeit, in die man hineingeboren werden muß. Indem die Christenheit dieses Junktum von Anfang an nicht übernommen hat, indem sie sich vielmehr als das eschatologische Gottesvolk und als der Leib Christi zu verstehen suchte, begründete für sie einzig und allein das In-Christus-Sein, die Teilhabe an der Geschichte Jesu Christi, die Hoffnung auf Gott, den Vater Jesu Christi, der der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist. In dieser Gottesprädikation spricht sich keine Addition von ‚Christentum‘ und ‚Judentum‘ aus, sowenig wie übrigens eine Einverleibung des Judentums ins Christentum oder, wie man es heute oft gern sehen möchte, umgekehrt eine Integration Jesu Christi in die fortlaufende jüdische Geschichte.“<sup>17</sup> Was für diese Form von „Toleranz“ gegenüber dem Judentum gilt, ist ebenso für den Islam gültig. Für ihn „beruht religiöse Toleranz darauf, daß Gott seine Botschaft an alle Menschen richtet. Die Grenze der Toleranz ist dadurch gesetzt, daß Gott den Glauben der Menschen will und ihren Unglauben bekämpft. Der Raum der Toleranz wird durch die Frage umrissen, wer Gott wirklich hört und deshalb wirklich glaubt, statt nur seine religiöse Zugehörigkeit oder gar religiöse Einbildung als Glauben auszugeben. Auch der Islam selbst muß sich nach islamischer Überzeugung als Offenbarungsreligion diese Frage gefallen lassen. Hier kommt ebenfalls eine eschatologische Komponente zum Zuge: Allah wird am Ende der Zeiten jeden Propheten der anderen Religionen aufrufen und dann dem Islam dessen Irrtümer zeigen. Die Propheten der Religionen – auf sie ist das Gericht Gottes am Islam und an den Religionen überhaupt positiv beschränkt – sind virtuell Offenbarungszeugen. ... nicht erst im Endgericht, sondern schon jetzt. Diese eschatologische Perspektive läßt also nicht die Ansicht zu, es gebe eine natürliche Religion hinter allen positiv-geschichtlichen Religionsformen, die in diesen Religionen nur gebrochen vermittelt worden sei und bloß annäherungsweise aufgefunden werden könne ... nicht das Menschlich-Allzumenschliche aller geschicht-

16 Vgl. Gerhard Ebeling: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, in: ebd., S. 65.

17 Gerhard Sauter: Wahrheit und Toleranz. Die Wurzeln der Toleranz im christlichen Glauben- und ihre Bestimmung in der christlichen Hoffnung, in: ebd., S. 131, S. 133.



lichen Religionen, das die Idee religiöser Wahrheit nicht erreicht, liegt dem Toleranzgedanken des Islam zugrunde – maßgebend ist im Gegenteil die Betonung des Offenbarungscharakters der Religion, dem allerdings das Wissen um menschliches Unvermögen, Gottes Stimme ungetrübt zu vernehmen und weiterzugeben, entspricht.“<sup>18</sup>

Der christliche Toleranzgedanke ist letztlich in der Rede vom verborgenen Gott, vom *deus absconditus*, verwurzelt, denn Gott ist für die Menschen letztlich ein verborgener Gott. Doch auch das ist, mit Theodor Fontane zu sprechen, „ein weites Feld“.

Auch die Toleranz hat Grenzen, mehrfach haben wir es betont. Zudem führt „jede Toleranz in aporetische Situationen zurück ... , die nicht eindeutig zu meistern sind. Toleranz wird überall dort zum geschichtlichen Problem, wo unlösbare Konflikte auftauchen, die nie momentan oder situativ, sondern nur im Zuge der Zeit auflösbar sind.“<sup>19</sup> Aus einer Toleranzforderung erwächst Intoleranz. H. J. Greschat untersucht: was beim Aufeinandertreffen zweier Religionen (A und B), einer etablierten und einer im vorgestellten Bereich bislang unbekanntem eintritt. Er kommt auf zehn Möglichkeiten: 1. gegenseitige Duldung; 2. die „neue“ Religion greift die etablierte an; 3. die etablierte setzt sich dagegen zur Wehr. 4. die Vertreter der „neuen“ Religion konvertieren zur etablierten; 5. umgekehrt; 6. das Bekenntnis der Vertreter der etablierten Religion zur „neuen“ ist nur äußerlich; 7. jede der beiden Religionen anerkennt die Götter der anderen; 8. man übernimmt Teile der jeweils anderen Religion; 9. angesichts der anderen Religion wird ein bislang gültiger Ritus bzw. ein Dogma fallengelassen; 10. beide Religionen gelangen zu einer Art religiöser Arbeitsteilung. Es wäre interessant, würde man diese zehn Punkte auf die Geschichte des Christentums anwenden. Greschats Aufzählung läßt auch noch weitere Möglichkeiten zu. „Angriff und Gegenangriff, Bekehrungen auf dieser oder der anderen Seite, verbotene Religionsausübung setzen Unduldsamkeit bei beiden oder einer der beteiligten Parteien voraus. Die anderen fünf Möglichkeiten führen vor, wie verschieden religiöse Toleranz begründet sein kann. Da ist zum ersten jene Duldung eines religiösen Nachbarn, bei der gegenseitige Beziehungen auf das Notwendigste eingeschränkt scheinen. Eine fremde Religion B betrifft die Gläubigen der Religion A in keiner Weise. Sie haben von ihr nichts zu erwarten und, so hoffen sie, auch nichts zu fürchten. Ein fremder Glaube hilft nur den Fremden. Auch die Leute von A

---

18 Ebd., S. 135.

19 Reinhard Koselleck: *Aufklärung und die Grenzen der Toleranz*, in: ebd., S. 259.

erwarten allein von ihrer Religion Hilfe. Dies ist eine Toleranz, bei der keiner keinem ins religiöse Gehege kommt . . . Die zweite Art Toleranz wird erzwungen. Da duldet eine Mehrheit eine religiöse Minderheit, weil sich die Zeiten geändert haben und man nicht mehr machen kann, was man eigentlich möchte. Da lassen gleichgültig gewordene Gläubige militante Führer im Stich, wenn sie zu heiligen Kriegen aufgerufen werden. Da haben zwei Religionen ihre Einflußsphären abgestimmt und halten penibel Frieden, weil beide die größere Angst vor den sicheren Verlusten haben, würden sie einander bekämpfen. Solche Duldung einer anderen Religion bestimmen die Umstände, nicht der eigene Wille. Ändert sich die Situation, und manchmal geschieht das über Nacht, dann bestimmt wiederum eifernde Unduldsamkeit das Verhältnis zu anderen Glaubensweisen. Dauerhafter Friede folgt am ehesten der dritten Art Toleranz. Was die Leute von B glauben, ist den Leuten von A nicht gleichgültig. . . . Vielleicht gefällt ihnen dieses oder jenes in der fremden Religion besser als in ihrer eigenen und sie scheuen sich nicht, den fremden Priester zu bitten, auch in ihrem Namen und für ihr Heil zu wirken. Wo sich die Leute von B der Religion A gegenüber ähnlich verhalten, dürften Angst und Argwohn, Hochmut und Beschränktheit den religiösen Frieden so leicht nicht mehr gefährden können.“<sup>20</sup> Wir werden diese Gedanken noch mit P. Tillich näher ausführen.

Nachstehend werde ich auch mit vielen Zitaten operieren. Ich halte es nicht für erforderlich, bereits trefflich Gesagtes nochmals in eigenen Worten darzulegen. Dem Autor eines Gedankens kommt auch das Recht zu, zitiert zu werden. Die eigene Position äußert sich dann darin, was man wie zitiert und interpretiert.

Jede Glaubenslehre, jede Religion gibt sich als einzig wahre und seligmachende Lehre. „Ist Wahrheit aufgefaßt als *die Wahrheit*, die zu besitzen alles andere ausschließt, so ist diese Wahrheit per se intolerant. Die Wahrheit einer Aussage schließt jede ihr widersprechende Aussage aus. Für jemanden, der meint, im Besitze der Wahrheit zu sein, ist jede Meinung, die davon abweicht, falsch oder gar schädlich. Unterdrückungen Andersdenkender werden mit dem Hinweis auf den Besitz unverrückbarer Wahrheit gerechtfertigt. Denn wenn ich im Besitze der einzig seligmachenden Lehre bin, dann können jene, die einer anderen Glaubenslehre anhängen nur dann erlöst werden, wenn sie bekehrt werden, mit welchen Mitteln dies auch immer geschehen mag. Vom Blickwinkel der Idee der Toleranz ist dieser statisch-absolutistische Wahr-

20 Hans-Jürgen Greschat: Toleranz in nichtchristlichen Religionen, in: ebd., S. 305f.

heitsbegriff ganz besonders zum Stein des Anstoßes geworden. ... Der Logik, mit der Unterdrückungen durch angeblich feststehende Wahrheiten gerechtfertigt wurden, wird dadurch begegnet, daß die Prämisse dieser Argumentation zurückgewiesen wird.“ G. E. Lessing, J. St. Mill und auch K. Popper haben darauf hingewiesen, daß ein feststehender Besitz von Wahrheiten nicht beweisbar, und dass Wahrheit selbst dynamisch aufzufassen ist. „Das Streben nach Wahrheit wird über einen vermeintlichen Besitz von Wahrheit gestellt. Die faktische Intoleranz verschiedener Religionsgemeinschaften gegenüber anderen Glaubenslehren, ... spiegelt ... auch den politischen Gehalt wider, der gerade auch der religiösen Intoleranz innewohnt. Die Auswüchse religiöser Intoleranz in der Geschichte des Christentums gingen immer auf die Verflechtung einer Glaubensgemeinschaft mit der politischen Macht eines Landesherrn oder eines Staates zurück, mittels der die Kirche ganze Bevölkerungsgruppen, die sie als Ketzer verfolgten, des Landes verwies oder ausrottete. Dies galt für die Kreuzzüge genauso, wie für die Inquisition oder die Reformationskriege.“<sup>21</sup> Zudem legen die Abgrenzungen und Kontexte der Toleranz „erste Anhaltspunkte frei, an denen das Prinzip der Toleranz bestimmt werden kann. ... Dazu ist es zweckmäßig, sich dem Objekt der Toleranz zuzuwenden: – *dem Anderen*. Erst wenn der Andere phänomenal erkannt ist, und zwar in seiner Bedeutung für die soziale Welt, wird das Wechselspiel von Identität und Integration, von Ich und Anderem in der Gemeinschaft einer sozialen Welt deutlich. Der Andere wird dann zu dem immer wieder problematischen Gegenüber des Ichs.“<sup>22</sup>

Ich stimme auch folgender Auffassung durchaus zu: „Die Bestimmung des Prinzips der Toleranz beruht auf der Beantwortung von vier Fragen: Erstens, was wird toleriert? Zweitens, was bestimmt eine Haltung oder Handlung so, daß sie hinreichend als tolerant zu bezeichnen ist? Drittens, warum macht es Sinn, auf diese Weise zu handeln? Und viertens, unter welchen Bedingungen ist es relevant, tolerant zu handeln? Eine tolerante Handlung bezieht sich auf ein bestimmtes Objekt (1), sie ist durch bestimmte Merkmale charakterisiert (2), bezieht sich auf bestimmte Werte, die tolerantes Handeln als sinnvoll erscheinen lassen (3) und ist auf bestimmte Bedingungen angewiesen, die die Relevanz toleranten Handelns einschränken (4).“<sup>23</sup> Das gilt natürlich auch für die Bestimmung von religiöser Toleranz.

21 Daniel Bischur: Toleranz im Wechselspiel von Identität und Integration, Wien 2003, S. 71.

22 Ebd., S. 79.

23 Ebd., S. 80. Weitere Bestimmungen von Toleranz in: Wollgast: Zum Toleranzproblem in Vergangenheit und Gegenwart (wie Anm. 8), S. 25–33.

Man unterscheidet in der Religionsgeschichte formale und inhaltliche Toleranz.<sup>24</sup> Unter formaler Toleranz versteht man „das bloße Unangetastetlassen fremder Religionen und Praxis. Vom tolerierten Objekt aus spricht man dann von Glaubensfreiheit.“ Inhaltliche Toleranz „ist darüber hinaus die positive Anerkennung fremder Religion als echter Möglichkeit der Begegnung mit dem Heiligen.“ Bei prophetischen Religionen, so Judentum, Islam, Konfuzianismus oder Christentum, ist eine radikale inhaltliche Intoleranz charakteristisch. Hingegen betrachten mystische Religionen, wie Buddhismus, Hinduismus und auch das mystische Verständnis des Christentums „die verschiedenen Religionen als divergente Wege zur Einheit mit dem Göttlichen.“ Das Christentum ist in seiner Geschichte immer wieder vor die doppelte Aufgabe gestellt worden, Toleranz zu erringen und Toleranz zu gewähren.

Im Römischen Reich gab es „eine allgemeine Praxis der religiösen Toleranz“.<sup>25</sup> Ihr philosophischer Hintergrund wurde wesentlich von der Stoa und dem Neuplatonismus bestimmt. Doch diese Toleranz wurde durch den römischen Staatskult merklich eingeschränkt. Mit ihm wurden Religionen wie das Christentum zum Problem, die den Staatskult verweigerten, da sie keine anderen Götter anzubeten vermochten, rein monotheistisch waren. Gefährlich erschien an den Christen damals auch ihr Bekehrungs- und Missionseifer sowie die rasche Verbreitung ihres Glaubens im Römischen Reich. Die Zeit der Kirchenväter war dann „geprägt von einer vielschichtigen Auseinandersetzung mit den Heiden und der staatlichen Obrigkeit einerseits und von theologischen Auseinandersetzungen um die Fundamente der christlichen Religion innerhalb der Christengemeinde andererseits. ... Das Christentum begann philosophisch zu werden, wobei vor allem der Neuplatonismus Eingang in die christliche Theologie fand. Die Auseinandersetzungen mit der römischen Obrigkeit gestalteten sich in drei Phasen. Die erste Phase war geprägt durch den Versuch der Christen, die Obrigkeit davon zu überzeugen, daß auch sie loyale Staatsbürger, und die lokalen Verfolgungen unrechtmäßig seien. Mit der Verfolgung der Christen unter Kaiser Decius (249 u.Z.) begann die zweite Phase, in der die Christenverfolgung zunehmend systematischer wurde, deren Höhepunkt die Verfolgung unter Diocletian bildete. Den Wendepunkt im Verhält-

24 Vgl. zum folgenden: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3. völlig neu bearb. Aufl., hrsg. von Kurt Gallig, Bd. 6, Tübingen 1962, Sp. 932f.; Geschichte des Begriffs der Toleranz bis zur Gegenwart religionsgeschichtlich: ebd., Sp. 933–946.

25 Bischur: Toleranz im Wechselspiel von Identität und Integration (wie Anm. 21), S. 19–25, zit. S. 19.

nis des Römischen Staates zu den Christen bildeten die Toleranzedikte aus den Jahren 311 und 313.<sup>26</sup> Danach wurde das Christentum allmählich im Römischen Reich Staatsreligion, womit sich seine Position grundlegend veränderte. Das führte auch zu einer veränderten Stellung der Kirche zur religiösen Toleranz. Innerhalb der christlichen Kirche erfolgte die theologische Auseinandersetzung vornehmlich mit gnostizistischen Strömungen und mit den Unitariern (Arianern). Die christliche Lehrmeinung bzw. Orthodoxie begann sich erst auf dem Konzil von Nizäa (325) herauszubilden, wo der mit den Christen sympathisierende Kaiser an den Entscheidungen wesentlich mitwirkte.

Das Toleranzproblem in den nächsten 1000 Jahren, etwa von Augustinus bis zum Beginn der lutherischen Reformation bleibt hier unberücksichtigt.

Eine Reihe von Faktoren führte in der Frühen Neuzeit zum Durchbruch einer positiven Toleranzauffassung:<sup>27</sup> 1. Mit der Reformation „kam es zur politischen Durchsetzung eines zwar konfliktvollen und von keiner Seite beabsichtigten, aber durchaus dauerhaften religiösen Pluralismus. Zwar hatten schon früher zahlreiche Abspaltungen die Einheit der Kirche ernsthaft gefährdet, aber die Abweichler wurden entweder als Ketzer verfolgt und vernichtet oder als Gründer innerkirchlicher Reformbewegungen erneut in die Kirche integriert. Alle Versuche, die Reformation mit solchen Mitteln zu bekämpfen, scheiterten.“ 2. Die Reformation selbst „trug mit ihren neuen Gedanken zum Durchbruch der Toleranz bei.“ Mit ihr und der mit ihr verbundenen „Betonung des individuellen Glaubens und der Verinnerlichung der Religion ... vermochte sich die Idee der Gewissensfreiheit erstmals durchzusetzen.“ 3. In der Renaissance blühte der mit einer irenischen Einstellung verbundene Humanismus auf. „Denker wie Erasmus von Rotterdam, Thomas Morus oder Guillaume Postel knüpften an das alte stoische Ideal der concordia, des Wiederaufbaus der verlorenen gemeinschaftlichen Einheit, an. Damit war vor allem die Einheit des politischen und religiösen corpus christianum gemeint, die u.a. durch eine innere Reform der katholischen Kirche und durch ein Konzil wiederhergestellt werden sollte. Die Humanisten verlangten ein friedliches Miteinander der Glaubensgemeinschaften auf der Grundlage der Übereinstimmung über einige fundamentale Glaubensartikel, d.h. über den innersten Kern des Christentums. Zusammen mit der Reformation hatte der Humanismus außerdem einen Prozess der Individualisierung in Gang gesetzt

26 Ebd., S. 21.

27 Vgl. zum folgenden: Yves Bizeul: Pierre Bayle-Vordenker des modernen Toleranzbegriffs, in: Toleranz im Wandel. 3. Rostocker Hochschulwoche vom 29. September-01. Oktober 1998. Hrsg. von Hans Jürgen Wendel, Wolfgang Bernard und Yves Bizeul, Universität Rostock, Phil. Fak. 2000, S. 73–76.

und gefördert, durch den das frühere holistische Weltbild der Antike und des Mittelalters allmählich aufgelöst werden sollte. Der Einzelne wurde nun aufgefordert, die althergebrachten Traditionen und Ideen mit Hilfe seines Gewissens und seiner Vernunft zu überprüfen.“ 4. Nach langen Jahren blutiger Religionskonflikte „setzte in Europa die Kriegsmüdigkeit ein. Immer mehr Beteiligte kamen zu der Einsicht, dass die religiösen Gesinnungsstreitigkeiten nicht durch die Anwendung von Gewalt zu lösen seien. Die französischen ‚Politiques‘, meist Katholiken um Michel de L’Hospital und später um Jean Bodin oder Étienne Pasquier, forderten im Namen der Staatsräson das Ende der inneren religiösen Kämpfe .... Sie setzten ihre Hoffnung, einen Kompromiss zu erzwingen, in den Staat als Hüter des inneren Friedens.“ 5. „Die schmerzliche Erfahrung der Verfolgung führte zunehmend zum Verlangen nach Toleranz. Die meisten Plädoyers für die Toleranz wurden im 17. Jahrhundert durch Verfolgte, Abweichler oder Emigranten in religiös gemischten Staaten, so in England, den Vereinigten Staaten bzw. in Holland, verfasst.“ 6. Erst ab dem Ende des 17. Jhs. „konnte sich zumindest ansatzweise der moderne Toleranzbegriff, d.h. eine positive und aktive Haltung gegenüber der Differenz über die gezwungene Duldung des Anderen hinaus, durchsetzen. Hierzu leistete der Rationalismus einen wichtigen Beitrag. Es ist auffällig, dass mehrere durch Descartes beeinflusste, rationalistische Denker dieses Jahrhunderts auch zu den engagiertesten Verfechtern der religiösen Toleranz wurden, so neben Bayle z.B. Grotius, Pufendorf, Spinoza und Locke. Mit dem Rationalismus setzte sich allmählich die Idee durch, dass die Wahrheit nicht etwas ist, was man besitzen kann. Die Philosophie sollte vielmehr *more geometrico* nach einer sicheren und absoluten Wahrheit suchen. Alle Erkenntnisse sollten durch die erhellende Ratio von ersten und klar erkannten Prinzipien abgeleitet werden. Selbst Dogmen und Glaubenssätze waren auf ihre Übereinstimmung mit der Vernunft zu überprüfen, Mit dem Aufstieg des Rationalismus einher ging außerdem das ‚Verblasen endzeitlicher Erwartungen‘ (Koselleck).“ Die Angst vor der Apokalypse hatte immer wieder zu neuen Auswüchsen der Intoleranz geführt. Erst im 17. Jh. kam es zu einer weitgehenden Relativierung der Angst vor Hexerei, Wahrsagerei, Gespenstern, Satanismus, Ketzerei, Weltuntergang u.a.<sup>28</sup> Weitere Punkte ließen sich hinzufügen, so die Entwicklung der freien Marktwirtschaft und ihre Folgen.

---

28 Vgl. Reinhart Koselleck: *Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit*, in: ders.: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1995, S. 17–37, bes. S. 25–35; Jean Delumeau: *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, Bd. 1–2, Reinbek bei Hamburg 1989.

Es dürfte vielen evangelischen Christen bedenklich klingen, doch es ist die Wahrheit: Auch die Reformatoren M. Luther, H. Zwingli und J. Calvin waren intolerant! Nehmen wir hier Luther als Beispiel. Auch bei ihm ist der Weg zur Intoleranz prozeßhaft: „1522 hatte er sich der gewaltsamen Unterdrückung der Messe widersetzt; 1525 unterstützte er die Unterdrückung als eine Pflicht, da die Messe eine öffentliche Gotteslästerung sei. Anfänglich hatte er die subjektiven Rechte des Gewissens verteidigt, 1526 lehnte er es ab, das alleinige Gewissensargument zu gestatten, und setzte statt dessen die Heilige Schrift als objektives Kriterium ein .... 1528 war er gegen die Todesstrafe für Wiedertäufer gewesen; 1530 war er mit ihr einverstanden; 1523 hatte er sich wegen der Juden besorgt, 1536 billigte er ihre Ausweisung aus Sachsen, so wie er 1532 auch dem Kurfürsten von Preußen anriet, die Zwinglianer aus seinem Gebiet auszuweisen, weil sie in der Abendmahlslehre von den Lutheranern abwichen. Zweitens war Luther über seine anfängliche Befürwortung der Trennung von Kirche und Staat hinausgegangen. Vormalis hatte er den Fürsten gegen die (katholische) Kirche gesetzt; 1536 erhöhte er den Fürsten zum Herrscher der (lutherischen) Kirche und unterstellte damit die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche der direkten Aufsichtsgewalt der weltlichen Obrigkeit.“<sup>29</sup> Dabei gilt bis heute: „Eine in Entwicklung befindliche Gesellschaft, die nach engstirnigen Grundsätzen verfährt, kann unmöglich die Toleranz aller Glaubensbekenntnisse anerkennen.“<sup>30</sup> Erasmus von Rotterdam blieb katholisch, trat für Toleranz gegenüber den Lutheranern ein. Doch: „Seine Auffassung von der religiösen Wahrheit war zu intellektuell. Er hätte nie die großen Seelenqualen zu begreifen vermocht, die Luther vor seinem Gott empfand, oder die Leidenschaften, welche die Wiederentdeckung der Rechtfertigung durch den Glauben unter den Reformatoren auslöste.“<sup>31</sup>

Unter zwei Aspekten ist das Toleranzproblem nach dem 16. Jh. zu sehen, alle anderen Streitfragen zur Toleranz sind ihnen untergeordnet: Es geht um „die Freiheit des Einzelmenschen, von eine obrigkeitlichen Wahrheit abzuweichen. Hat der Staat in seiner Funktion als Hilfsarm der Kirche oder sogar selbstherrlich als Hüter der Gesellschaftsordnung irgendein Recht, die Ketzerei zu unterdrücken? Und besitzt der Einzelmensch – wenn er sich auf das Prinzip beruft, daß Glaube nicht erzwungen werden kann – ein Recht auf Ge-

29 Vgl. Henry Kamen: *Intoleranz und Toleranz zwischen Reformation und Aufklärung*, München 1967, S. 41–55, zit. S.41. Vgl. dazu auch den Beitrag von Adolf Laube, S. 93–106 in diesem Band.

30 Ebd., S. 246.

31 Ebd., S. 27.

wissensfreiheit?“<sup>32</sup> Der Hauptstrom des protestantischen wie des katholischen Denkens ist der Glaubensfreiheit gegenüber vornehmlich ablehnend eingestellt gewesen. „Es ist bedauerlich für überzeugte Christen, daß die Freiheit häufiger mit nicht-christlichen als mit christlichen Einflüssen verbündet war. Religiöses Schwärmertum im Fall der Protestanten und religiöser Konservatismus im Fall der Katholiken haben stets und unweigerlich die extremste Unduldsamkeit hervorgebracht. Die Liberalisierung hat sich häufig auf nicht-dogmatische Religion, weltliche Philosophie und antiklerikale Politik stützen müssen. In manchen Ländern wurde die Glaubensfreiheit nur durch den Schiedsspruch des Staates gesichert, was bedeutete, daß nur eine im wesentlichen neutrale und möglicherweise sogar nicht-christliche Macht überhaupt unter den Christen Frieden halten konnte.“<sup>33</sup>

Der spanische Arzt und Theologe Michael Servet, Unitarier, wurde auf Betreiben J. Calvins verbrannt. Der französische Gelehrte, Sebastian Castellio legte dagegen entschiedenen Protest ein. Doch auch er wurde Opfer des religiösen Fanatismus Calvins. Der weltberühmte Schriftsteller St. Zweig hat S. Castellios Leben und Schicksal 1936 sehr überzeugend dargestellt. Dieser stand allein, hatte keinen Einfluß, war dazu ein Flüchtling. Dennoch wagte er, J. Calvin mit seiner fast unendlichen Macht theoretisch anzugreifen. Er wußte um die Aussichtslosigkeit seines Kampfes und unternahm ihn dennoch! Schon er, der Humanist; proklamierte, lange vor J. Locke, vor Voltaire u.a. das Recht auf Gedankenfreiheit. Doch er ist fast gänzlich vergessen! Und M. Servet erlitt den Tod am Brandpfahl „durch langsames Rösten bei kleinem Feuer ... die martervollste aller Hinrichtungsarten; selbst das als grausam berüchtigte Mittelalter hat sie nur in den seltensten Fällen in ihrer ganzen grauenhaften Langwierigkeit angewendet; meist wurden die Verurteilten noch vorher an dem Pfahle erdrosselt oder betäubt.“<sup>34</sup> Castellio prägt zu M. Servets Hinrichtung, zu J. Calvins Handlung und Begründung „das unsterbliche Wort: 'Einen Menschen verbrennen heißt nicht, eine Lehre verteidigen, sondern: einen Menschen töten'“.<sup>35</sup> Dabei ist ...: „die Hinrichtung Servets ... – um Voltaires Wort zu gebrauchen – der erste ‚religiöse Mord‘ innerhalb der Reformation und die weithin sichtbare Verleugnung ihrer Uridee.“<sup>36</sup> Zu Beginn der Reformation zeigten M. Luther, Ph. Melanchthon und H. Zwingli entschiedenen Abscheu

32 Ebd., S. 20f.

33 Ebd., S. 244.

34 Stefan Zweig: Ein Gewissen gegen die Gewalt. Castellio gegen Calvin, Berlin-Frankfurt am Main 1954, S. 153.

35 Ebd., S. 18. Vgl. S. 213.

36 Ebd., S. 162. Vgl. Walter Nigg: Das Buch der Ketzler, Zürich 1986, S. 417–424.



vor jeder Gewaltmaßnahme gegen Außenseiter und Extremisten ihrer Lehre. Als die neue reformatorische Bewegung selbst zu einer „Kirche“ geworden war, mußte sie erkennen, daß Autorität auf die Dauer nicht ohne Gewalt aufrecht zu erhalten ist. Doch die Einführung einer protestantischen Inquisition erschien ihnen immer als unmöglich. J. Calvin hingegen vertrat sie und rechtfertigt seine Gewaltmaßnahmen in einer Verteidigungsschrift. Dagegen setzt S. Castellio in Bern mit dem Pseudonym Martinus Bellius und mit dem fiktiven Druckort Magdeburg statt Bern die Streit- und Bekenntnisschrift „De haereticis an sint persecuendi et omnino quomodo sit cum eis agendum multorum tum veterum tum recentiorum sententiae“ (Ob die Ketzer zu verfolgen seien und wie man mit ihnen verfahren solle, dargetan an Gutachten vieler alter wie neuer Autoren). Er fragt zunächst, was Ketzer ausmacht. In der Bibel findet er dieses Wort nicht (die „Grosse Konkordanz zur Lutherbibel“, Bd. II: K–Z, Berlin und Altenburg 1984 enthält sie ebenfalls nicht)! Die Heilige Schrift der Christen spricht zwar von Gottesleugnern und ihrer notwendigen Bestrafung, doch ein Ketzer ist nicht unbedingt ein Gottesleugner. „Ketzertum ist ... kein absoluter, sondern ein relativer Begriff.“ Das präzisiert S. Castellio mit der für seine Zeit ungeheuer mutigen Worten: „Wenn ich nachdenke, was eigentlich ein Ketzer sei, finde ich nichts anderes, als daß wir all jene als Ketzer bezeichnen, die nicht mit unserer Meinung übereinstimmen.“<sup>37</sup> Nur Toleranz kann nach Castellio die Menschheit von diesen Barbareien erretten. Er untersucht auch J. Calvins Prozeß gegen M. Servet in seiner Schrift „Libellum contra Calvinum“. Dabei argumentiert er mit J. Calvins katechetischen Lehrdarstellung, später zu einer umfassenden Dogmatik gewordenen „Institutio religionis christianae“, die in ihrer Erstausgabe (1536) kundtat, Ketzer zu töten sei verbrecherisch. Doch Castellios Schrift hatte kaum Wirkung. J. Calvin setzt seine Angriffe auf S. Castellio fort, wengleich dieser nicht mehr gegen ihn polemisierte und obwohl Ph. Melancthon in einen Schreiben an Castellio für diesen Partei ergriff. Weitere Streitschriften folgen. Doch auch hier erwies sich: „Einseitigkeit im Denken nötigt ... unausweichlich zur Ungerechtigkeit im Handeln, und wo immer ein Mann oder ein Volk ganz erfüllt ist vom Fanatismus einer einzigen Weltanschauung, bleibt kein Raum für Verständigung und Toleranz.“<sup>38</sup> Am 29. Dezember 1563 stirbt der 48jährige S. Castellio, damit

37 Ebd., zit. S. 183f.

38 Ebd., S. 244. In S. Francks „Paradoxa“ atmen vornehmlich die Paradoxa 82 „Deus et gentium Deus semper-Gott ist auch der Heiden Gott“ sowie 92 „Vita una, et eadem omnibus-Es ist ein gleiches Leben auf Erden“ und 93 „Omnis homo-unus homo-Alle Menschen-ein Mensch“ den Geist der Toleranz. Vgl. Sebastian Franck: Paradoxa. Hrsg. und eingel. von Siegfried Wollgast, 2. neubearb. Aufl., Berlin 1995, S. 119–122, S. 155–159.

auch der sicheren Hinrichtung entgehend. Doch seine Gedanken starben nicht, sie leben auch heute fort!

Das heutige Land Brandenburg war ca. 246 Jahre lang Bestandteil von Preußen. Die Auflösung des Staates Preußen erfolgte durch das Gesetz Nr. 46 des Alliierten Kontrollrats vom 25. Februar 1947. Will man die Geschichte von Toleranz in Brandenburg darlegen, muß man etwa seit 1701 auf Preußen fußen. An der Wende vom 16. zum 17. Jh., also zur Zeit der Frühaufklärung, begann sich die Toleranz im westeuropäischen Staatsdenken durchzusetzen. Im Kurfürstentum Brandenburg haben Scheiterhaufen wie Glaubenskrieg nie eine tragende Rolle gespielt. Kurfürst Johann Sigismund bestätigte 1608 den Ständen von Cleve und Mark am Niederrhein, er wolle die drei Konfessionen der Katholiken, Reformierten (Kalvinisten) und Lutheraner nicht behindern. Dies war neben dem reichsunmittelbaren Bistum Osnabrück wohl das einzige deutsche Territorium, in dem damals eine Konfessionstoleranz galt! Seit 1569 bzw. 1618 war das Kurfürstentum Brandenburg auch mit Preußen (Ostpreußen) verbunden. Damals mußten die hier herrschenden Hohenzollern noch dem polnischen König huldigen. Als 1611 Johann Sigismund vor dieser Huldigung stand, mußte er zwecks Erlangung der Belehnung den Katholiken zur freien Religionsausübung weitgehende Zugeständnisse machen (z.B. keine konfessionelle Schranken bei der Übernahme von Ämtern).

Johann Sigismund trat 1613 „nach politischen, erbrechtspolitischen und religiösen Erwägungen“ vom lutherischen zum (deutsch-) reformierten Bekenntnis über. Die außenpolitischen Gründe waren dabei auch durch die niederrheinischen Ansprüche gesetzt. Die Landstände hatte der Kurfürst vor seinem Übertritt nicht gefragt. Auch aus einem geringen Grad an Toleranzbewußtsein praktizierten Amtsträger, Bürger, Gesellen u.a. in Berlin, Brandenburg/Havel und Stendal eine Art Widerstandsrecht und bestritten dem Kurfürsten das jus reformandi. Der Widerstand von Landadel und Städten, Amtsträgern und Hofleuten, von Theologen und seiner eigenen Gemahlin führte zu einem Kompromiß. Danach sollten Lutheraner und Reformierte eingeschränkte Glaubens- und Gewissensfreiheit genießen, den Katholiken wurde (auch im Hinblick auf Polen) private Bekenntnisfreiheit zugesichert, „Ketzerereien und Sekten“ wurden aber weiter verfolgt. Der Kurfürst bewahrte sich das Recht, die Universität Frankfurt an der Oder, die Fürstenschule zu Joachimsthal, den Geheimen Rat sowie die Hofpredigerstellen mit Reformierten zu besetzen. Kurfürst und Regierung mußten sich schon 1618 insgesamt „resignierend eingestehen ..., daß sie nur einen Bruchteil ihrer Pläne gegenüber dem ‚Land‘ hatten durchsetzen können und daß die Reformierten

damit auf unabsehbare Zeit hin wohl eine Minderheit bleiben würden“. Doch mit dem Übertritt von 1613 war etwas Entscheidendes geschehen: „Brandenburg mit seinen Annexen war fortan ein paritätischer protestantischer Landesstaat, in dem der Grundsatz ‚Cuius regio, eius religio‘ nicht mehr galt.“<sup>39</sup>

Der „Große Kurfürst“ Friedrich Wilhelm, „vom Erwählungs- und Vorsehungsglauben und vitalem Sendungsbewußtsein erfüllt, praktizierte vor allem in Brandenburg und Pommern bis ... (1667) eine ‚reformierte‘ Toleranz, während er in Preußen und anderen Annex-Territorien behutsamer auf ‚Kirchenfrieden‘ und auf die Konservation der Besitzstände hinarbeitete“.<sup>40</sup> Das Kurfürstentum Brandenburg dehnte sich ja zwischen Ostpreußen und Cleve aus, ein Einheitsstaat bestand nicht. Entscheidend für Brandenburgs Entwicklung war, was in der Kur- und Neumark, dem Kernland des preußischen Staates, durchgesetzt wurde. Friedrich Wilhelm hat nach dem Tode seiner ersten Gemahlin Luise Henriette seine Absicht aufgegeben, eine Kalvinisierung seines Landes durchzusetzen. Generaltoleranz wurde erreicht! „Das Edikt von Potsdam (1685), durch das Brandenburg ... offiziell zur Heimstätte und zur ‚Mutter der Vertriebenen‘ erhoben wurde, wäre im Lande auf härtere Widerstände gestoßen, wenn der Kurfürst seit 1668 nicht bekundet hätte, daß er zwischen seiner Privatreligion und den mit dem Summepiskopat verbundenen Toleranzpflichten zu unterscheiden gelernt hätte.“<sup>41</sup>

Mit dem Potsdamer Edikt vom 29. Oktober 1685 (alten Stils) reagierte der „Große Kurfürst“ auf das Edikt von Fontainebleau (18. Oktober 1685) Ludwigs XIV. von Frankreich. In 14 Artikeln wurden darin die kirchlich-religiösen, rechtlichen und wirtschaftlichen Vergünstigungen für die Refugiés geregelt, zugleich genaue Anweisungen für die Einreise in die preußischen Länder und für die damit verbundene Unterstützungen gegeben. Zwischen 1685 und 1700 wanderten etwa 10000 „Refugiés“ in die Mark Brandenburg ein. Die lutherische Bevölkerung des Landes reagierte darauf vornehmlich negativ, weil sie fürchtete, aus gesicherten Positionen verdrängt zu werden. „Die Hugenotten belebten Handel und Gewerbe, französische Offiziere traten ins brandenburgisch-preußische Heer ein und verbreiteten dort die neuesten militärtechnischen Kenntnisse und Errungenschaften. Zahlreiche französische

---

39 Gerd Heinrich: Religionstoleranz in Brandenburg-Preußen. Idee und Wirklichkeit, in: Preußen. Beiträge zu einer politischen Kultur (Preußen-Versuch einer Bilanz. Katalog in fünf Bänden). Hrsg. von Manfred Schlenke, Bd. 2, Reinbek bei Hamburg 1981, S. 61–88, zit. S. 63f.

40 Ebd., S. 64.

41 Ebd., S. 74.

Fachausdrücke wurden übernommen für den Festungsbau, für das tägliche militärische Leben ..., für die Rangbezeichnungen .... Auch die gesellschaftlichen Umgangsformen wurden positiv beeinflusst .... Als die Preußische Akademie der Künste gegründet wurde, waren etwa ein Drittel ihrer Mitglieder französischer Abkunft.<sup>42</sup> Schon unter dem „Großen Kurfürsten“ war Brandenburg ein Zufluchtsort religiös Verfolgter in Europa. Hierher kamen Waldenser aus Piemont bzw. aus ihrem schweizer Asyl, ebenso fast überall verfolgte Mennoniten. In Staat, Kirche und an den Universitäten sollten nur Tolerante in leitenden Positionen sein. Andererseits wollte Kurfürst Friedrich Wilhelm die Jesuiten nicht dulden und suchte ein Vordringen der Katholiken nach Pommern und in die Kurmark zu verhindern.

Jedenfalls ist das „Potsdamer Edikt“ ein Baustein beim „Durchbruch zu einer freieren Toleranzgesinnung“, einem alle Führungsschichten erfassenden Prozeß „des Umdenkens und Anders-Denkens“, der sich im Kurfürstentum „im Halbjahrhundert zwischen 1675 und 1725“ ereignete.<sup>43</sup>

Der Nachfolger des „Großen Kurfürsten“, Friedrich III., der 18. Januar 1701 als Friedrich I. in Königsberg zum König in Preußen gekrönt wurde, ist in der Geschichtsschreibung oft unterschätzt worden. Doch auch seine Regierungszeit war „eine Zeit des tastenden Voranschreitens zu neuen Ufern ... Der erste König öffnete sich den Strömungen seines Zeitalters. Unter seinen Augen entwickelte sich ein bewegtes Panorama der Frühaufklärung. Im übrigen ließ er jedem die ‚Freiheit seines Gewissens‘ ... Die Gesinnungen des Königs boten guten Schirm für die verschiedensten geistigen Strömungen. ... Die Toleranzpolitik bestand in Regierung, Verwaltung und Universitäten ihre erste Bewährungsprobe.“<sup>44</sup>

Der Nachfolger Friedrich III. (I.), der Soldatenkönig, wird oft der Intoleranz geziehen. Dies schon wegen seines Verhaltens gegenüber seinem Sohn, aber auch wegen seiner zeitweiligen Bevorzugung des Halleschen Pietismus mit August Hermann Francke. Das führte zeitweilig zur puritanischen Sittsamkeit und Strenge, zu intoleranter Gesinnungsschnüffelei. Doch auch Friedrich Wilhelm I. erschienen die evangelischen Konfessionen letztlich als gleichwertig, Unterschiede als von der „Prediger Zenckereien“ herrührend

42 Ludwig Hüttl: Friedrich Wilhelm von Brandenburg der Große Kurfürst 1620–1688. Eine politische Biographie, München 1981, S. 456.

43 Heinrich: Religionstoleranz in Brandenburg-Preußen (wie Anm. 39), S. 74. Zum Toleranzedikt vom 20.10.1685 vgl. Wollgast: Zum Toleranzproblem in Vergangenheit und Gegenwart (wie Anm. 8), S. 36f.

44 Ebd., S. 75.

(1722); er hat selbst auf die Beilegung von Lehrstreitigkeiten unter Theologen und Philosophen in Halle, Berlin und Königsberg viel Zeit verwandt. Ob dabei immer glücklich und erfolgreich läßt die Landesverweisung von Chr. Wolff bezweifeln. Für Friedrich Wilhelm I. „lag die Schwierigkeit darin, daß die Bandbreite der Toleranzforderungen von Jahr zu Jahr zunahm und daß dies mit seinem Fiskalismus und Machtstaatsideal, zumal im Militärwesen, zur Deckung zu bringen war.“<sup>45</sup> Seine Toleranzpolitik nahm neben Exulanten aus Böhmen und Mähren (1732, 1737) auf Grund des Einladungs- und Toleranzpatents vom 2. Februar 1732 auch rund 20000 Salzburger auf, von denen 15500 in dem von der Pest geschädigten Ostpreußen angesiedelt wurden. Der „Soldatenkönig“ ließ auch in Berlin, Potsdam und Spandau für katholische Soldaten und „Rüstungsarbeiter“ erstmalig Kapellen errichten, fast ein Viertel seines Heeres bestand ja aus Katholiken. Kommerz, Fiskalismus und Toleranz waren auch in seinem Verhältnis zu den Juden eng verknüpft, Friedrich Wilhelm I. Staatsreform schloß auch die Juden nicht aus, neben der Generaltoleranz ist die Individualtoleranz mit Rechtsschutzmaßnahmen verbessert worden.

Unter dem Sohn des „Soldatenkönigs“, unter Friedrich II., dem Großen, wuchs die Toleranzbreite in Brandenburg-Preußen erheblich, gerade im religiösen Bereich. Er hatte J. Locke, P. Bayle, Voltaire u.a. schon als Kronprinz gelesen. Daher auch seine Position der unbedingten Toleranz neben radikaler aufklärerischer Religionskritik. Katholiken und Juden, bisher am stärksten benachteiligte Minoritäten in Preußen, sind vornehmlich Nutznießer der fridrizianischen Toleranzpolitik geworden. Toleranz hieß ihn „die ‚metaphysische Anschauung‘ vor kleinlichen Eingriffen der Behörden und Kirchen zu bewahren. Doch schützte er, wo nötig, von den gleichen Duldungsgrundsätzen her Pfarrer gegen Intoleranz und Überheblichkeit von Gemeinden, konsistorialen Amtsbrüdern oder Ständen, oder er gestattete ein liberales Eherecht. Die beginnende Erweiterung der individuellen Grundrechte im Gefolge der vom Toleranzstaat angefochtenen konfessionellen Disziplinarrechte wird deutlich. Auch zugunsten freigeistlicher Strömungen schlug der Toleranzgedanke durch.“<sup>46</sup>

Das alles ist mit Tausenden von Seiten zu belegen. Das können wir hier nicht anführen, es wären einige Arbeiten für sich! Wir beschränken uns auf einige „Randbemerkungen Friedrichs des Großen“. Es sind offizielle Stel-

45 Ebd.

46 Ebd., S. 80.

lungnahmen des Königs zu Eingaben, Bitten, Fragen, Plänen, Urteilen usw.<sup>47</sup>, m.E. herrliche Dokumente voller Toleranz, voller Bildung und Humor. Nachstehend einige Beispiele:

Von allen Randbemerkungen ist die berühmteste die oft angeführte und oft mißverständene, kurz nach seinem Regierungsantritt am 22. Juni 1740 geschriebene: „Die Religionen müßen alle tolleriret werden und muß der Fiscal nuhr das Auge darauf haben, daß keine der andern Abruch tuhe, den hier muß ein jeder nach seiner Fasson selich werden.“ Diese Randbemerkung richtet sich zunächst gegen einen evangelischen Vorstoß gegen die katholischen Schulen, die Friedrich Wilhelm I. für katholische Soldatenkinder eingerichtet hatte.

Einer Entscheidung auf einen Gesangbuchstreit setzt der König noch hinzu: „Ein jeder Kann bei mir glauben was er will, wenn er nur ehrlich ist. Was die Gesangbücher angeht, so steht einem jeden frei zu singen: ‚Nun ruhen alle Wälder‘ oder dergleichen dummes und thörigtes Zeug mehr. Aber die Priester müssen die Toleranz nicht vergessen, denn ihnen wird keine Verfolgung gestattet werden.“

Auf die Anfrage eines Stadtmagistrats, wie ein Bürger zu bestrafen sei, der Gott, den König und den Magistrat gelästert habe, erfolgt die Randbemerkung Friedrich II.: „Daß der Arrestant Gott gelästert hat, ist ein Beweis, daß er ihn nicht kennt; daß er mich gelästert hat, vergebe ich ihm; daß er aber einen edlen Rat gelästert hat, dafür soll er exemplarisch bestraft werden und auf eine halbe Stunde nach Spandau kommen.“ M.E. paaren sich hier Toleranz und Ironie, wie häufig bei Friedrich II., hervorragend.

47 Vgl. zum folgenden: Die Randbemerkungen Friedrichs des Großen. Gesammelt und erläutert von Georg Borhardt, Potsdam 1936, S. 78–80, 84–85, 87. Zur Toleranzpolitik von Friedrich II. vgl.: Ingrid Mittenzwei: Die philosophischen Ansichten Friedrich II., in: Friedrich II. von Preußen. Schriften und Briefe, hrsg. von Ingrid Mittenzwei, Leipzig 1985, S. 5–57. Die Reformen Joseph II. in Österreich stellen zwar „den weitestgehenden Versuch innerhalb der Welt absolutistischer Staaten auf dem Kontinent dar, die Staats- und Bürgerrechtsideen der Aufklärung in einem zentralistischen Staat mit rationell arbeitender Verwaltung konsequent zu verwirklichen.“ Aber sie bezeichnen einen „Nachholbedarf“ gegenüber Preußen, was H. Rudolph mit dem Edikt von Potsdam (1685), der Ansiedlung Salzburger Emigranten in Preußen nach 1732 und mit der Politik Friedrich II. bis zu dem von ihm inausgurierten „Woellnerschen Edikt“ (1788) belegt. Vgl. Hartmut Rudolph: Öffentliche Religion und Toleranz. Zur Parallelität preußischer Religionspolitik und josephinischer Reformen im Lichte der Aufklärung, in: Peter F. Barton (Hrsg.), in: Im Zeichen der Toleranz. Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Joseph II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen. Eine Festschrift, Wien 1981 (Studien u. Texte zur Kirchengeschichte u. Geschichte, 2. Rhe., Bd. VIII), S. 221–249, zit. S. 222.

Auf eine Anfrage des Generaldirektoriums, ob in Frankfurt an der Oder ein Katholik das Bürgerrecht erwerben dürfe, antwortete Friedrich im Juni 1740: „Alle Religionen seindt gleich und guth, wan nuhr die leute, so sie profesiren, Ehrliche leute seindt, und wen Türken und Heihden kämen und wollten das Land pöpliren, so wollen wir sie Mosqueen und Kirchen bauen.“

Das Magdeburgische Konsistorium beschied der König in der Frage eines biblischen Eehindernisses (Heirat mit der Witwe des Vatersbruders): „Ich als Wicarius Jesu Cristi und Ertzbischoff zu Magdeburg befehle, das sie Ehlich zusammengegeben werden.“ Dies ist ein Beispiel für seine liberale Ehegesetzgebung.

Oft nahm König Friedrich II. auch die Pfarrer in Schutz, die nach Ansicht ihrer Gemeinde oder des Konsistoriums zu freisinnig predigten. Ein reformierter Prediger in Valengin im jetzigen Schweizer Kanton Neuenburg, der damals zu Preußen gehörte, hatte auf der Kanzel die Ewigkeit der Höllenstrafen angezweifelt. Die Stände enthoben ihn deshalb seines Amtes. Er wandte sich an den König, und die Stände wurden mit Kabinettsordre angewiesen, den Prediger wieder anzustellen und mehr Toleranz zu üben. Die Stände rechtfertigten sich und führten unter anderem aus, die Volksmasse glaube fest an die Ewigkeit der Höllenstrafen und würde einem Geistlichen, der sie bezweifle, nicht vertrauen. Der König setzte dazu: „Si mes sujets en Valengin veulent etre damnés éternellement, je ne trouve rien à redire.“ („Wenn meine Untertanen in Valengin ewig verdammt sein wollen, so habe ich nichts dawider.“) Ein Pfarrer in Pommern hatte in der Predigt Zweifel an der Auferstehung des Leibes am Jüngsten Tage geäußert. Auf die Bitte der Gemeinde, deshalb einen andern Pfarrer zu bestellen macht Friedrich II. die Randbemerkung: „Der Pfarrer bleibt. Wenn er am jüngsten Tage nicht mit aufstehen will, kann er ruhig liegen bleiben.“

Friedrich II. hatte noch das 1794 erschienene „Allgemeine Landrecht“ in Auftrag gegeben, in dem es heißt: „Jedem Einwohner im Staat muß eine vollkommene Glaubens- und Gewissensfreiheit gestattet werden. Niemand ist schuldig, über seine Privatmeinungen in Religionssachen Vorschriften vom Staat anzunehmen. Niemand soll wegen seiner Religionsmeinungen beunruhigt, zur Rechenschaft gezogen, verspottet oder gar verfolgt werden.“ Das Wöllnersche Religionsedikt (1788), lange vorwiegend negativ beurteilt, enthielt im ersten Hauptabschnitt de facto ein allgemeines Toleranzpatent. „Mit diesem wurden erstmals in einem solchen religionspolitischen Grundgesetz, als welches das Edikt von seinen Urhebern gedacht war, die Religions-

freiheit der drei ‚Hauptkonfessionen‘, der geduldeten ‚Secten und Religions-Partheyen‘, sowie die individuelle Gewissensfreiheit gewährleistet.“<sup>48</sup>

Vieles, was in den letzten zwei Jahrhunderten an Gutem und Schlechtem in Preußen geschah, ist hier nicht zu behandeln. Nie kann man in der Wissenschaft vollständig sein! Jedenfalls: „Mit seiner trotz aller Alltagsschlacken erfolgreichen Toleranzpolitik hatte der Rechtsstaat Preußen seinen deutschen und nichtdeutschen Staatsbürgern im Verfassungsrahmen etwas gegeben, was heute nicht überall zu den Grundrechten und Grundfreiheiten des nachmittelalterlichen Menschen gehört: die durch Verfassung und unabhängige Rechtsprechung abgesicherte religiöse Toleranz als Voraussetzung und Paradigma der allgemeineren weltanschaulichen und der politisch-demokratischen Toleranz.“<sup>49</sup>

Generell wird der Begriff der Toleranz im 17. und 18. Jh. vornehmlich in kirchenpolitischem Sinne gebraucht. Dabei wird gefragt, inwieweit es dem Staat möglich und sinnvoll erscheint, religiöse Toleranz zu üben.<sup>50</sup> Überhaupt wird der Begriff „Toleranz“ seit der Wende vom 17. zum 18. Jh. in Deutschland zunehmend verwendet. Mit dem Frieden von Münster und Osnabrück gehört es „zur Pflicht der Untertanen, sich der von der Landesobrigkeit rezipierten Kirche (*religio recepta*) einzuordnen, während gleichzeitig im Rahmen einer individualistischen, auf das eigene Haus beschränkten Religionsausübung gegen Andersgläubige Toleranz geübt wird (*religio tolerata*). Diese letztgenannte Freiheit wurde in der Reichsgesetzgebung mit dem Terminus ‚Gewissensfreiheit‘ belegt. Es handelte sich freilich auch hier immer noch um eine Ausnahmeregelung. Der Westfälische Friede bildete die Grund-

48 Zit. Rudolph: Öffentliche Religion und Toleranz (wie Anm. 47), S. 240; Heinrich: Religionstoleranz in Brandenburg-Preußen (wie Anm. 39), S. 84.

49 Heinrich: Religionstoleranz in Brandenburg-Preußen (wie Anm. 39), S. 87.

50 Vgl. Gerhard Besier: ‚Toleranz‘ als religionspolitischer Begriff im 17. und 18. Jahrhundert, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hrsg. von Otto Brunner †, Werner Conze † und Reinhart Koselleck, Bd. 6, Stuttgart 1990, S. 495–510. Z.B. Johann Gerhard: ... *An diversae religiones in bene republ. tolerandae?*, Jena 1604; Johann Tarnow: *Oratio... an in republica christiana a magistratu politicó, salva conscientia plures quam una tolerari queant religiones*, Rostock 1619; Valentinus Friderici: *De religionum tolerantia*, Lipsiae 1666; Christian Thomasius: *Historia contentio-nis inter imperium et sacerdotium breviter delineata usque ad saeculum XVI....*, Halle 1722; ders.: *De Tolerantia dissentientium in Controversiis religionis*, Halle 1693; Justus Henning Böhmer: *De tolerantiae religiosae effectibus civilibus*, Halle 1726, dt.u.d.T.: *Der Toleranz und Gewissensfreiheit Rechtmäßigkeit, Notwendigkeit und Nutzen*, Hamburg 1728; Johann Peter Banniza: *Dissertatio de diversarum religionum in eodem Territorio tolerantia ac recep-tione generica et speciali*, Wirceburgi 1739; Christoph Matthäus Pfaff: *De zizaniis non evel-lendis... seu de tolerantia diversarum in eodem territorio religionum*, o.O. 1737.



lage des Religionsrechtes bis zum Ende des alten Reiches“, also bis 1806.<sup>51</sup> Friedrich Wilhelm von Brandenburg, der „Große Kurfürst“, hat als erster Fürst in einem europäischen Staat „religiöse Toleranz auf die Grundlage öffentlichen Rechts“ gestellt. Doch mit dem Aufkommen der Aufklärung gehörten religiöser Glaube und religiöse Handlungen in den privaten Bereich der Untertanen. Der Staat führte darüber lediglich Oberaufsicht, um Gefahren und Störungen für das Gemeinwesen abzuwehren. In diesem Sinne hat z.B. auch Chr. Thomasius geschrieben. Im Gegensatz zu bzw. in Fortführung des Westfälischen Friedens erfolgte im 18. Jh. die Duldung religiöser Sekten. Unter Friedrich II. erhielten die Mennoniten, Unitarier (Sozinianer), Schwenkfeldianer u.a. Duldung. Der Preußenkönig schrieb dazu in seinen Überlegungen zu „Aberglaube und Religion“: „Alle diese Sekten leben hier in Frieden und tragen gleichmäßig zum Wohl des Staates bei. Hinsichtlich der Moral unterscheidet sich keine Religion erheblich von der anderen. So können sie alle der Regierung gleich recht sein, die folglich jedem die Freiheit läßt, den Weg zum Himmel einzuschlagen, der ihm gefällt. Nichts weiter verlangt sie von dem Einzelnen, als daß er ein guter Staatsbürger ist. Der falsche Eifer ist ein Tyrann, der Länder entvölkert; die Toleranz ist eine zärtliche Mutter, die für ihr Wohlergehen und Gedeihen sorgt.“<sup>52</sup>

Doch Preußen war nur ein Teil des großen deutschen Reiches! Und es bezeichnete auch in dieser Frage nicht dessen normale Verhältnisse!

Der Frieden zu Münster und Osnabrück hatte 1648 in dem von unterschiedlichen christlichen Konfessionen zerrissenen Deutschland eine Gleichberechtigung der drei Hauptkonfessionen – Katholizismus, Calvinismus und Luthertum – erbracht. Die „Sekten“ blieben weiterhin von ihr ausgeschlossen. Das war aber blanke Theorie! „Denn von 1648 bis 1806 verging im Reich kaum ein Jahr, ohne daß es zu größeren Unruhen zwischen den Bekenntnissen kam. Streitigkeiten entstanden unter den Territorien des Reichs, zwischen Obrigkeit und Untertanen, insbesondere aber innerhalb der einfachen Bevölkerung. Nur ausnahmsweise gelang es, solche Zwistigkeiten dauerhaft beizulegen. In der Regel brachen sie nach Zeiten relativer Ruhe erneut aus oder zogen sich über Jahrzehnte hin. Die große Menge der Beschwerden, die Katholiken und Protestanten gegeneinander vorbrachten, übertraf die wenigen Ansätze gemeinschaftlichen Auskommens bei weitem. Paradoxerweise waren die Anordnungen des Westfälischen Friedens Ursache für die Zunahme

---

51 Ebd., S. 496.

52 Friedrich der Große: Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Hauses Brandenburg (1751), in ders.: Werke, hrsg. von Gustav Berthold Volz, Bd. 1, Berlin 1913, S. 201.

der Streitfälle, denn die Artikel schrieben einen Zustand in Religions- und Kirchensachen fest, der für Veränderungen wenig bis keinen Raum ließ, der vor allem die Zu- und Abnahme der Konfessionen, die Verschiebung der Bevölkerungszahl zugunsten von Protestanten oder Katholiken in einem Territorium, einer Stadt oder einem Dorf nicht berücksichtigte. Die Folge war, daß überall dort Reibereien entstanden, wo das kriegsbedingt verminderte Bekenntnis aufgrund des Normaljahrs mehr Rechte und Besitztümer erhielt als die neue andersgläubige Mehrheit. ... Aber auch in Gebieten, in denen eine Konfessionspartei der Zahl nach immer überlegen blieb, förderte das Friedenswerk starrsinniges Konfessionsdenken. Katholiken und Protestanten beharrten fest auf den vertraglichen Bestimmungen. ... Toleranz gegenüber dem anderen Bekenntnis blieb im Heiligen Römischen Reich bei Herrschern wie Untertanen die große Ausnahme. Der Normalfall waren widerwillige Anerkennung, Unduldsamkeit oder Ablehnung. Die Ausbreitung der anderen Konfession im eigenen Land suchten die Regierenden möglichst zu verhindern.<sup>53</sup> Beispiele dafür, damit für Abweichungen vom Normaljahr 1624, das nach dem Frieden von Münster und Osnabrück für kirchliche Besitzverhältnisse und religiöse Rechte bestimmend war und von den Festlegungen des Friedensvertrags selbst, sind z.B. bei J. Luh zusammengestellt.<sup>54</sup> Zudem gewährten Landesherren kirchliche Vorrechte und Freiheiten, die der Westfälische Frieden dem schwächeren Bekenntnis zugestand, häufig „nur gegen Entschädigung. Der Große Kurfürst ließ sich die freie Religionsübung der Katholiken Kleves durch erhöhte Abgaben entlohnen. ... König Friedrich Wilhelm I. erlaubte den Katholiken der Grafschaft Lingen, die 1702 an Preußen gekommen war, den Privatgottesdienst erst, nachdem sie ihm fünftausend Taler für Kanonen und einen hochgewachsenen Grenadier bezahlt hatten. Allerdings mußte der katholische Gottesdienst zur selben Zeit wie der reformierte stattfinden. Die Katholiken durften weder Kirchen noch Kapellen, Pastoren- oder Schulhäuser bauen. Es war ihnen verboten, Glocken zu läuten

53 Jürgen Luh: Unheiliges Römisches Reich. Der konfessionelle Gegensatz 1648 bis 1806, Paderborn 1995 (zugl. Diss. FU Berlin 1992), S. 22f. Vgl. Armin Reese: Pax sit Christiana. Die westfälischen Friedensverhandlungen als europäisches Ereignis, Düsseldorf 1988 (Historisches Seminar, Bd. 9).

54 Vgl. ebd., S. 23–31. Zur Toleranz im 18. Jh. vgl. Peter F. Barton: Der lange Weg zur Toleranz, in: ders. (Hrsg.): Im Lichte der Toleranz. Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts im Reiche Josephs II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen. Eine Festschrift, Wien 1981 (Studien u. Texte zur Kirchengeschichte u. Geschichte, 2. Rhe., Bd. IX), S. 11–32; Heinrich Lutz: Das Toleranzedikt von 1781 im Kontext der europäischen Aufklärung, in: Rendtorff (Hrsg.): Glaube und Toleranz (wie Anm. 14), S. 10–29.

und Prozessionen zu halten, auch Kreuze, Lichter oder Weihwasser öffentlich zu verwenden, und selbst ihre Toten sollten nicht mit herkömmlichen Zeremonien bestattet werden. 97 Prozent der Bevölkerung Lingens waren katholisch.“<sup>55</sup> Es gab einige Ausnahmen von dieser Handlungsweise! So war Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels 1685, 33 Jahre nachdem er zum Katholizismus konvertiert war, „der einzige katholische Herrscher, der den aus Frankreich vertriebenen Hugenotten Zuflucht und Unterstützung gewährte.“<sup>56</sup> Die völlige Intoleranz der einfachen Bevölkerung gegenüber Andersgläubigen sei ebenfalls mit einigen Beispielen charakterisiert: „Im Herzogtum Kleve vertrieb der lutherische Küster der Simultankirche von Hemerde mit Hilfe einiger Bewaffneter den katholischen Pfarrer, der dort die Beichte hatte abnehmen wollen. In Duisburg warfen calvinistische Studenten mehrmals die Fenster der katholischen Kirche ein, hetzten reformierte Bürger ihre Hunde auf katholische Geistliche. ... Immerhin erlaubte in der brandenburgischen Stadt Bernau der evangelische Magistrat den katholischen Einwohnern schon 1783 die lutherische Stadtkirche mitzubenuetzen; bisher hatten die Katholiken ihren Gottesdienst im Wirtshaus halten müssen. Einige andere Städte in der Mark folgten Bernaus Beispiel. Doch blieb die Sache nicht unwidersprochen. 1784 erschien in der Berlinischen Monatsschrift der Artikel ‚Falsche Toleranz einiger Märkischen und Pommerschen Städte in Ansehung der Einräumung protestantischen Kirchen zum katholischen Gottesdienst‘, der empfahl, ‚eher Juden und Mohammedanern und Naturalisten‘ evangelische Kirchen zu überlassen als Katholiken.“ Insgesamt brachten Katholiken und Lutheraner in Deutschland zwischen 1648 und 1806 mindestens 750 Religionsbeschwerden vor, durchschnittlich also mehr als vier pro Jahr.<sup>57</sup> Es sind aber zweifellos mehr, nicht jede Handlung und jede Abneigung gegen die andre Konfession wurde ja schriftlich erfaßt.

Bislang habe ich über „Christliche Religion und Toleranz gestern“ gesprochen, dabei vornehmlich über ihre Erscheinungen in Deutschland bzw. in Brandenburg-Preußen. Natürlich müßte man auch über Mittel-, West-, Nord-, Süd- und Ostmitteleuropa sprechen, denn vieles überlappt sich hier, vieles hat auch von einem in einen anderen Bereich gewirkt. Bis zur Gegenwart sind z.B. die Toleranzideen des englischen Philosophen John Locke (1632–1704) und des französischen Frühaufklärers Pierre Bayle (1647–1706) in Europa prägend geblieben. Immer wieder wurden sie wiederholt, immer wieder wur-

---

55 Ebd., S. 24.

56 Ebd., S. 25.

57 Ebd., S. 27.

de an sie angeknüpft. So sagte J. Locke: „Es ist nicht die Verschiedenheit der Meinungen (die nicht vermieden werden kann), sondern die Verweigerung der Toleranz (die hätte gewährt werden können) für die, die verschiedener Meinung sind, die alle die Tumulte und Kriege erzeugt hat, die es in der christlichen Welt wegen der Religion gegeben hat.“<sup>58</sup> P. Bayle liefert nach L. Feuerbach „eine ganze Apotheke von Argumenten gegen das tief eingewurzelte Übel der Intoleranz – eine mikroskopische Sektion dieses apokalyptischen Untiers – eine Infinitesimalrechnung der Polemik“. Er fordere „eine wahre, eine unbeschränkte Toleranz“, sei „einer der eifrigsten, kräftigsten und zugleich gründlichsten, wo nicht der gründlichste Bekämpfer der Intoleranz“.<sup>59</sup> Auch P. Bayle lebte zu einer Zeit, da „das Dogma der Intoleranz noch ein allgemein herrschendes und durch sein Alter geheiligtes Vorurteil der christlichen Welt war“. Er sagt selbst dazu: „So ist das Dogma der Toleranz nur in einigen kleinen, elenden Winkeln der Christenwelt als wahr anerkannt, während das Dogma der Intoleranz überall das herrschende ist. In der Tat ist dieses Dogma das Lieblingsdogma der römischen Kirche, welches sie überall, wo sie nur kann, in Anwendung bringt. Aber auch die Protestanten unterlassen es nicht, dieses Dogma in der Praxis anzuwenden, ob sie wohl das Gehässigste daran weggetan haben.“<sup>60</sup>

Es ist zu fragen und wenigstens im Ansatz darauf zu antworten: Wie steht christliche Religion heute zu Toleranz? Beginnen wir dabei mit dem bedeutenden Epigrammatiker Friedrich von Logau. Er schrieb 1654 das Epigramm

„Glauben.

Lutherisch / Pöbstisch und Calvinisch / diese Glauben alle drey  
Sind verhanden; doch ist Zweifel / wo das Christenthum dann sey.“<sup>61</sup>

Diese bedenkenswerten Worte folgen auch aus der Intoleranz der christlichen Konfessionen untereinander und gegen vermeintliche Abweichler oder Atheisten – von G. Bruno oder G. Galilei bis zur Gegenwart. G.E. Lessing hat darauf mit seinem „Nathan der Weise“ (1779) geantwortet; „die Ringparabel aus dem Nathan gilt ... als ein Grundtext aufgeklärten Religionsverständnis“.

58 John Locke: Ein Brief über Toleranz. Englisch-Deutsch. Übersetzt, eingel. u. in Anmerk. erläutert von Julius Ebbinghaus. Nachdruck d. Ausg. von 1975, Hamburg 1996 (Philosophische Bibliothek; Bd. 289), S. 108f.

59 Ludwig Feuerbach: Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit, in: Ludwig Feuerbach: Gesammelte Werke, hrsg. von Werner Schuffenhauer, Bd. 4, Berlin 1967, S. 205, 206, 208.

60 Zit. ebd., S. 209.

61 Zit. nach: Das Zeitalter des Barock. Texte und Zeugnisse. Hrsg. von Albrecht Schöne, 3. verb. Aufl., München 1988, S. 996.

ses, ja, als die magna charta religiöser Toleranz überhaupt“.<sup>62</sup> Mit Lessings „Nathan der Weise“ wird ein neues Toleranzverständnis gegeben: „Erscheint Toleranz zunächst als die Bereitschaft, die andere (nicht wahre) Religion und ihre Anhänger zu dulden, so zeigt sich Toleranz am Ende als die Bereitschaft zu herzlichster Verträglichkeit, die ihrerseits Kennzeichen und Ausweis der wahren Religion ist. D.h., jede tolerante Religion ist wahre Religion – es kann also mehr als einen echten Ring geben. Die Anerkennung dieser Pluralität (und nicht das Erdulden des als verkehrt Empfundene(n)) wird damit zum Wesensmerkmal von Toleranz.“<sup>63</sup> Dies führt dahin, daß Toleranz im ursprünglichen Sinne des Wortes, als Duldung, dann als Intoleranz gilt, und ergibt auch einen Pluralismus im Religionsverständnis. Dazu haben wir bereits H.J. Greschats Idee von den zehn Möglichkeiten beim Aufeinandertreffen zweier Religionen zitiert. Die Annahme der Unerforschlichkeit Gottes (1. Tim. 6, 16; 1. Ko 13, 12) dient dabei als Grundlage. P. Tillich formulierte vier Voraussetzungen für das sinnvolle Gespräch zwischen Vertretern verschiedener Religionen: „Die erste Voraussetzung ist, daß beide Partner der Religion des anderen nicht ihren Wert absprechen, sondern sie als Religion gelten lassen, die letztlich auf Offenbarungserfahrung beruht – nur so kann die Aussprache der Mühe wert erscheinen. Die zweite Voraussetzung ist, daß beide Partner ihren religiösen Standpunkt mit Überzeugung vertreten können, so daß das Gespräch eine ernsthafte Gegenüberstellung der verschiedenen Standpunkte ist. Die dritte Voraussetzung ist, daß es eine gemeinsame Basis gibt, die sowohl Einigkeit wie Widerspruch ermöglicht, und schließlich ist es nötig, daß beide Partner der Kritik zugänglich sind, die gegen ihre eigene religiöse Stellung gerichtet ist.“<sup>64</sup> Für diese wie auch für die folgenden Feststellungen bedarf es der Dialektik, des uralten dialektischen Denkens, das heute in seiner Bedeutung verkannt, ignoriert, verunglimpft, auf marxistisches Denken reduziert wird. Eine platte aber sehr gängig Bestimmung von der Art: Toleranz ja, Intoleranz nein ist unwissenschaftlich, auch, wenn man sie im christlichen Bereich an Mt 5, 37 („Eure Rede sei: Ja, ja; nein, nein. Was darüber ist, das

62 Wilfried Härle: Der Toleranzgedanke im Verhältnis der Religionen, in: *Theologie und Aufklärung. Festschrift für Gottfried Hornig zum 65. Geburtstag*. Hrsg. von Wolfgang Erich Müller und Hartmut H.R. Schulz, Würzburg 1992, S. 323–338, zit. S. 323; vertieft in: Wilfried Härle: *Wahrheitsgewißheit als Bedingung von Toleranz*, in: *Die religiösen Wurzeln der Toleranz*. Hrsg. von Christoph Schwöbel und Dorothee von Tippelskirch, Freiburg-Basel-Wien 2002, S. 77–97.

63 Ebd., S. 325.

64 Paul Tillich: *Das Christentum und die Begegnung der Weltreligionen* (1962). In: ders.: *Die Frage nach dem Unbedingten. Schriften zur Religionsphilosophie, Gesammelte Werke*, Bd. V. Stuttgart 1964, S. 51–98, zit. S. 81.

ist vom Übel“) orientiert. Denn: „Für das Christentum ist ... das Bekenntnis kirchenbildend und kirchentrennend zugleich. Diese Tatsache hat ihren Grund in einem Zentralgedanken des Neuen Testaments, daß nämlich die Eingliederung in Christus die Eingliederung in seinen mystischen Leib, die Kirche, ist und daß die dazu gehörende Geistvermittlung und der Geistbesitz sich im richtigen geistgewirkten Bekenntnis anzeigen (z.B. Röm 8, 9–11; 10, 9–10). Wer also den rechten Glauben bekennt, gibt so zu erkennen, daß ihn Christus in seinen mystischen Leib, die Kirche, eingegliedert hat und daß er den heilbringenden heiligen Geist besitzt. Nur ein solcher Mensch darf dann in die irdische Kirche aufgenommen werden, da sie die sichtbare Seite der Kirche Jesu Christi ist. Wer ... einen anderen Glauben bekennt, als ihn die Kirche verkündet, beweist damit, daß er auf einen anderen Geist, als ihn die Kirche hat, hört, sei es auf seinen eigenen oder auf den Satan .... Diese innerkirchliche Intoleranz ist theologisch in der Einzigkeit Jesu und seines Evangeliums und in der Absolutheit seiner Lehren, Gebote und Anordnungen begründet. Sie wurde erst dadurch verhängnisvoll, daß man einerseits diese Absolutheit auf die Formulierung des Glaubens und die kirchliche Ordnung ausdehnte ... und daß andererseits seit der Spätantike Kirche und Gesellschaft kongruent wurden, wodurch Irrgläubigen kein Platz mehr blieb.“<sup>65</sup> Mit der Aufklärung kam es zur Privatisierung der Bekenntnisse, zur Trennung von Kirche und Staat. Damit erlangten alle religiösen Bekenntnisse Freiheit, soweit sie den Staat nicht gefährdeten. Für den Katholizismus gilt die innerkirchliche Intoleranz aber bis heute, da er seine Prinzipien, Lehren und Ansprüche nicht grundlegend revidiert hat. Doch hat das II. Vaticanum nicht Toleranz geboten? Dies Konzil hat im Verlauf von 4 Jahren 1962–1965 vier Konstitutionen, neun Dekrete und drei Deklarationen beschlossen. Festgelegt wurde u.a.: „Achtung und Liebe sind auch denen zu gewähren, die in sozialen, politischen oder auch religiösen Fragen anders denken und handeln als wir ... man muß unterscheiden zwischen dem Irrtum, der immer zu verwerfen ist, und dem Irrenden, der seine Personenwürde stets bewahrt, auch wenn er mit falschen oder weniger genauen religiösen Auffassungen belastet ist.“<sup>66</sup> Das II. Vaticanum sieht auch „die getrennten Brüder“ als „dem Leibe Christi eingegliedert, darum gebührt ihnen der Ehrenname des Christen, und mit

65 Otto Scheib: Das Problem von Toleranz und Intoleranz im Lichte der neuzeitlichen Religionsgespräche in Ostdeutschland und Osteuropa, in: Trierer Theologische Zeitschrift, Trier 84 (1975), S. 271–286, zit. S. 284.

66 Pastoralkonstitution Über die Kirche in der Welt von heute, in: Die Beschlüsse des Konzils. Der vollständige Text der vom II. Vatikanischen Konzil beschlossenen Dokumente in deutscher Übersetzung, hrsg. von Werner Becker, Leipzig 1966, S. 137–226, zit. S. 160.

Recht werden sie von den Söhnen der katholischen Kirche als Brüder im Herrn anerkannt“. Doch das ist relativ! „Denn nur durch die katholische Kirche Christi, die das allgemeine Hilfsmittel des Heiles ist, kann man Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel haben.“<sup>67</sup> Schließlich wird im II. Vaticanum auch gesagt: „Das Konzil erklärt, daß die menschliche Person das Recht auf Religionsfreiheit hat ... und zwar in der Weise, daß in religiösen Dingen niemals jemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, und nicht daran gehindert wird, privat oder öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit andern nach seinem Gewissen zu handeln, innerhalb der gebührenden Grenzen ... Dieses Recht ... muß in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, daß es zum bürgerlichen Recht wird.“<sup>68</sup> Sicher sind damit nur einige Eckpunkte des II. Vaticanums zur kirchlichen Toleranzproblematik erfaßt. Doch m.E. sind sie zentral! Die führende Rolle des Katholizismus gegenüber den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften ist dabei keineswegs aufgegeben! Abgesehen davon, daß der Satz „außerhalb der Kirche kein Heil“ (*extra ecclesiam nulla salus*) nach wie vor als gültig betrachtet wird. Was ist übrigens Religionsfreiheit „innerhalb der gebührenden Grenzen“? Selbst in den Konstitutionen des II. Vaticanums ist „kein Satz als für die ganze Kirche verbindliche (unfehlbare und unabänderliche) Glaubens- und Sittenlehre definiert worden“, und „In den ‚Erklärungen‘ (Deklarationen) wendet sich die Kirche in besonderer Weise an die ganze Welt, wie es schon Papst Johannes XXIII. in seiner berühmten Enzyklika Über den Frieden („*Pacem in terris*“) getan hatte.“<sup>69</sup>

Spätestens seit 1918 ist in Deutschland das politische System durch den politischen Pluralismus der Parteien bestimmt. Das Scheitern des Nationalso-

67 Dekret über den Ökumenismus, in ebd., S. 237–256, zit. S. 241.

68 Erklärung über die Religionsfreiheit, in ebd., S. 449–462, zit. S. 451. Vgl. auch Ernst-Wolfgang Böckenförde: Einleitung zur Textausgabe der „Erklärung über die Religionsfreiheit“ (1968), in: Lutz (Hrsg.): Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit (wie Anm. 13), S. 401–421; Reinhard Göllner: Vom Wert der Wahrheit und vom Existenzrecht des Irrtums. Toleranz und Religionsfreiheit im Vaticanum II, in: Toleranz und Religion. Perspektiven zum interreligiösen Gespräch. Hrsg. von Werner Brändle, Gottfried Leder und Dieter Lüttinge, Hildesheim-Zürich-New York 1996, S. 113–129.

69 Werner Becker: Vorwort zu: Die Beschlüsse des Konzils (wie Anm. 66), S. 9–12, zit. S. 12. Nach D. Sölle unterscheidet die katholische Kirche von heute: 1. die theologisch-dogmatische Toleranz. Sie wird „nach wie vor abgelehnt... weil in Glaubensfragen der Absolutheitsanspruch der Alleinwahrheit des katholischen Glaubens aufrechterhalten werden muß.“ 2. „praktisch-bürgerliche Toleranz...gilt als christliche Liebespflicht“, 3. „...die staatlich-politische Toleranz...muß nach den verschiedenen Situationen beurteilt werden.“ Dorothee Sölle: Christentum und Intoleranz, in: Uwe Schultz (Hrsg.): Toleranz. Die Krise der demokratischen Tugend und sechzehn Vorschläge zu ihrer Überwindung, Reinbek bei Hamburg 1974, S. 79–92, zit. S. 83.

zialismus, aber auch das Scheitern der „sozialistischen“ DDR hat neue und radikalere Pluralisierungsprozesse hinzugesetzt. Die Migrationsbewegung im Europa des letzten Drittels des 20. Jhs. führte ebenfalls zu einer Intensivierung des religiös-weltanschaulichen Pluralismus, brachte Herausforderungen mit sich. Pluralistische Gesellschaften sind einerseits „darauf angewiesen, daß in ihnen Toleranz gegenüber dem Anderen geübt wird. Auf der anderen Seite ist dies nur möglich, wenn es in pluralistischen Gesellschaften Möglichkeiten der Identitätsgewinnung und Identitätsvergewisserung gibt, die zur Ausbildung von stabilen, toleranzfähigen Identitäten beitragen. Identitätsbildung und Bildung zur Toleranz bedingen sich gegenseitig. Den Kirchen und Religionsgemeinschaften kommt dabei eine besondere Verantwortung zu. In ihnen muß sich beides vollziehen: die Ausbildung von Identitäten, die die Begegnung mit dem Anderen nicht als Bedrohung der eigenen Identität fürchten müssen, und die Bildung zur Toleranz, die den Anderen als Anderen respektiert.“<sup>70</sup> Doch auch das ist ein weites Feld, es kann hier nicht näher behandelt werden.

Alle reden heute von Toleranz, in welcher unterschiedlicher Weise, habe ich einleitend angedeutet. Doch es ist zu beachten: Toleranz ist auch „eine derart anspruchsvolle Tugend, daß ihre Verwirklichung ‚unmöglich‘ ist – vielleicht sogar logisch unhaltbar, da sie uns in Widersprüche verwickelt. In einer anderen Perspektive jedoch ist Toleranz weit davon entfernt, eine hinreichend befriedigende Tugend zu sein. Sie wird für allzu langweilig, allzu schwächlich und einer zivilen Ordnung oder Gesellschaft gegenseitiger Wertschätzung und Anerkennung in jeglicher Weise für unangemessen erachtet. ... Was die Forderung von Toleranz noch komplizierter macht, ist die Tatsache, daß Toleranz uns nicht sehr weit bringt – unabhängig davon, ob wir sie für unmöglich oder fad halten. Denn es herrscht beinahe einmütiges Einverständnis darüber, daß es Handlungen gibt (und vielleicht auch Worte...) die jenseits aller moralischen Grenzen liegen und nicht toleriert werden dürfen. Manche Schrecken des zwanzigsten Jahrhunderts wie Genozid und andere Verbrechen gegen die Menschlichkeit fallen unter diese Rubrik. Und wenn deshalb bestimmte Handlungen deutlich jenseits des Tolerierbaren liegen, dann müssen wir uns mit der Definition dessen befassen, was toleriert werden kann und was nicht.“<sup>71</sup> Damit sind wir bei der Intoleranz!

70 Christoph Schwöbel: Toleranz aus Glauben. Identität und Toleranz im Horizont religiöser Wahrheitsgewissheiten, in : Die religiösen Wurzeln der Toleranz. (wie Anm. 62), S. 11–37, zit. S. 14f.

71 Adam B. Seligman: Toleranz und religiöse Tradition, in: ebd., S. 38–52, zit. S. 38.



Intoleranz ist ein verhältnismäßig junges Forschungsgebiet. „... die Geschichte der Menschheit lässt sich immer auch, wenn auch keineswegs ausschließlich, als Geschichte gelebter und erlittener Intoleranz schreiben ... , und vieles deutet darauf hin, dass sie auch bis zum Ende der Zeiten nicht aus der Welt verschwinden wird. ... Gegen Intoleranz ist kein Staat, keine Gesellschaft und kein Individuum gefeit. Wo immer sie auftritt, tut sie dies in historisch spezifischen Formen, die nach Epoche, Kulturkreis, Gesellschaftsform, Milieu und Schichtzugehörigkeit zu differenzieren sind. ... Intoleranz gehört zu den Strukturmerkmalen von vor- und antidemokratischen Systemen.“<sup>72</sup> Aber auch in demokratischen Systemen ist Intoleranz verbreitet, besonders zur Zeit von Kriegen, Krisen „und innerer Illiberalität“, doch auch in Normalzeiten. Toleranz ist eine fundamentale Grundlage der pluralistischen Demokratie, was auch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948 und die „Declaration of Principles on Tolerance“ der UNESCO vom Herbst 1995 bekunden. Aber Intoleranz ist keineswegs stets abzulehnen, wie wir noch von der entschiedenen Christin D. Sölle erfahren werden.

Nochmals: Toleranz ist heute in aller Munde, doch sie wird sehr unterschiedlich verstanden! Das weite Feld der Definition von Toleranzbestimmungen wird schon sehr deutlich in dem 1974 erschienenen, aus Rundfunkbeiträgen von 16 Autoren hervorgegangenen Sammelband „Toleranz“.<sup>73</sup> Generell gilt allerdings wohl: In Bereichen, in denen Not und Elend herrscht, ist Toleranz kaum aufweisbar! Sie fehlt auch gänzlich bei Liebedienerei und Intrigantentum. In der Politik ist Toleranz zumeist Illusion! Intoleranz gegen das Neue ist nachgerade im Menschen verankert und Durchsetzung von Toleranz ist überall ein Kraftakt. Aber auch ein Rechtsbruch oder die bewußte Aufkündigung von Toleranz kann im Namen von Toleranz erfolgen. Und Revolutionen müssen durch Intoleranz hindurch, um Toleranz zu erreichen.

Nach D. Sölle steht das Christentum „an der Spitze der Religionen, die abweichendes religiöses Verhalten ächteten und verfolgten, und zwar in einem doppelten Sinn: es vermochte nicht, andere Religionsanschauungen zu dul-

72 Aram Mattioli: Einige Überlegungen zu einem neuen Forschungsfeld, in: Aram Mattioli, Markus Ries, Enno Rudolph (Hrsg.): *Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen. Europa 1770–1848*, Zürich 2004 (Kultur-Philosophie-Geschichte, Bd. 1), S. 9–19, zit. S. 9. Vgl. auch: Alois Wierlacher: Zur Verknüpfung von Toleranz- und Intoleranzforschung, in: *Kritik und Geschichte der Intoleranz*, Hrsg. von Rolf Kloepfer und Burckhard Dücker, Heidelberg 2000, S. 293–305.

73 Vgl. Anm. 69.

den und ihren Vertretern die gleichen Rechte zu gewähren – und es konnte das Prinzip der Glaubensfreiheit innerhalb der christlichen Kirchen nicht durchsetzen und die verschiedenen Ausprägungen des Glaubens nicht tolerieren.<sup>74</sup> Die ganze Geschichte des Christentums ist dafür gleichsam ein einziger Beleg. Das zur Macht gekommene Christentum bringt „ein Zeitalter neuer massiver Intoleranz ... Zur Entwicklung eines Toleranzbegriffs haben eher die protestantischen Außenseiter humanistischen Gepräges und die Sekten etwas geleistet.“<sup>75</sup> Auf die Frage, ob nicht „Intoleranz im Wesen des Glaubens begründet“ liege, „der nur einen Weg zum Heil kennt“, antwortet D. Sölle, daß auch heute in den Kirchen der „Tatbestand der Intoleranz im Sinne von Unfähigkeit zur Relationierung der eigenen Aussagen“ bestehe.<sup>76</sup> Dabei gebe es in der Bibel durchaus auf Toleranz hindeutende Züge. „Zweifel und Selbstkritik ... die Voraussetzung wahrer Toleranz“ sind aber den biblischen Gestalten nicht eigen. Sicher habe ein theologischer Begriff von Toleranz eindeutig Grenzen. Überhaupt: „Toleranz bedeutet heute: Raum für alle und für alles, Nichteinmischung, freies Spiel der Kräfte. Die provokative Kraft, die dieser Begriff zur Zeit seiner Durchsetzung in der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft hatte, ist verschwunden ... Die skeptische Toleranz in der die meisten heute leben und die sie als Wert verinnerlicht haben, ist wesentlich passiv, zulassend und duldend. ... Der Glaube an die Wahrheitsunfähigkeit der Menschen, oder richtiger der Unglaube an ihre Wahrheitsfähigkeit, zerstört die echte kämpferische Toleranz und produziert eine Art Hyde Park-Toleranz, in der jeder alles sagen, aber niemand handeln, verändern darf. Die Folgenlosigkeit dieser Toleranz gehört zu ihrer Struktur.“<sup>77</sup> Zum negativen Verhältnis zur Wahrheit – sie wird heute für unauffindbar gehalten – kommt in der Gegenwart noch der Unglaube an die Gerechtigkeit. Sie sei ein überzogener Begriff, es habe sie nie gegeben, es werde sie nicht geben.

G.W.F. Hegel nannte die totale Skepsis eine „Verzweiflung an der Vernunft“. „Die Forderung nach Toleranz ist heute vielfach nichts als das Mäntelchen, das diese Verzweiflung sich umhängt, eine kraftlose Freundlichkeit als Reaktion auf die Erfahrung, daß Ideen und Wahrheiten sich in einem plu-

---

74 Sölle: Christentum und Intoleranz, in Schultz (Hrsg.): Toleranz (wie Anm. 69), S. 79.

75 Ebd., S. 80, S. 82.

76 Ebd., S. 84, 85.

77 Ebd., S. 86, 87f.

realistischen System widersprechen und sich neutralisieren.“<sup>78</sup> Nach D. Sölle stehen kämpferische Gestalten am Anfang aller politischen wie religiösen Bewegungen. Sie meint damit m.E. Perioden des Umbruchs. Für diese bejaht sie durchaus auch Intoleranz: „Die ‚Intoleranz‘ der Menschen in solch produktiven Zeiten rührt einmal daher, daß sie auf die Durchschaubarkeit der Welt vertrauen und deshalb daran glauben, daß sie veränderbar und gestaltbar ist. Es sind Zeiten grundsätzlichen Vertrauens – nicht an den vorgegebenen Sinn der Welt, aber in ihrem herstellbaren Sinn. Menschen in diesen Zeiten sind in der Lage, nach einer praktischen Wahrheit zu suchen und dieser zum Durchbruch zu verhelfen. Weil ihnen bei dieser Arbeit die Macht des Faktischen, die Wucht des Gegenwärtigen widerspricht, müssen sie streiten. Streiten, intolerant sein dem Gegenwärtigen gegenüber, heißt also, daran glauben, daß es Zweck hat, ein Ziel zu verfolgen und möglich ist, einen Sinn zu entdecken. Die aktive Intoleranz ist weiter ein Zeichen dafür, daß man die Würde des Menschen achtet. Denn wer streitet, gibt den anderen nicht auf, will auch weiter mit ihm zu tun haben und traut ihm eine Zukunft zu.“<sup>79</sup>

Der bekannte oppositionelle Katholik Hans Küng beginnt einen Aufsatz mit den Sätzen: „Keine Frage hat in der Geschichte der Kirchen und der Religionen zu soviel Streit und blutigen Konflikten, ja ‚Religionskriegen‘ geführt wie die Frage nach der Wahrheit. Blinder Wahrheits-Eifer hat noch zu allen Zeiten und in allen Kirchen und Religionen hemmungslos verletzt, verbrannt, zerstört und gemordet. Umgekehrt hat müde Wahrheits-Vergessenheit Orientierungslosigkeit und Normenlosigkeit zur Folge, so daß viele an überhaupt nichts mehr glauben.“<sup>80</sup> Küng unterscheidet vier Positionen: 1. Keine Religion ist wahr, bzw. alle Religionen sind gleich unwahr, also die atheistische Po-

78 Ebd., S. 90. Vgl. Hegel's Anrede an seine Zuhörer bei Eröffnung seiner Vorlesungen in Berlin am 22. October 1818, in: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe. Hrsg. von Hermann Glockner, 4. Aufl., Bd. 8: System der Philosophie, T. 1: Die Logik, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964, S. 34: „Sie sind so weit gekommen als Pilatus, der römische Proconsul; wie er Christus das Wort Wahrheit nennen hörte, erwiderte er dieß mit der Frage: was ist Wahrheit? in dem Sinn als einer, der mit solchem Worte fertig sey und wisse, daß es keine Erkenntniß der Wahrheit gebe. So ist das, was von jeher für das Schmäählichste und Unwürdigste gegolten hat, der Erkenntniß der Wahrheit zu entsagen, von unsern Zeiten zum höchsten Triumph des Geistes erhoben worden.“

79 Ebd., S. 89.

80 Hans Küng: Was ist die wahre Religion? Versuch einer ökumenischen Krieteriologie, in: Gottes Zukunft – Zukunft der Welt. Festschrift für Jürgen Moltmann zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Hermann Deuser, Gerhard Marcel Martin, Konrad Stock und Michael Welker, München 1986, S. 536–558, zit. S. 536.

sition. 2. „Nur eine einzige Religion ist wahr. Oder: alle anderen Religionen sind unwahr.“<sup>81</sup> Dies ist die traditionelle katholische Position, die verkündete: „*Extra ecclesiam nulla salus*“. Seit dem II. Vaticanum ist die katholische Kirche aber davon abgetückt. 3. „Jede Religion ist wahr. Oder: alle Religionen sind gleich wahr.“<sup>82</sup> Damit werden aber alle grundlegenden Unterschiede zwischen den Religionen eingeebnet, auch der zwischen den Grundtypen der mystischen und der prophetischen Religion. 4. „Eine einzige Religion ist die Wahre. Oder: Alle Religionen haben teil an der Wahrheit der einen Religion.“ Das aber ist „in praxi eine Art Eroberung durch Umarmung, eine Vereinnahmung durch Geltenlassen, eine Integration durch Relativierung und Identitätsverlust.“<sup>83</sup> Doch die Grenzen zwischen Wahrheit und Falschheit gehen durch jede Religion!

Wo nun gibt es für alle Religionen anwendbare Kriterien, um wahr und falsch in ihnen überzeugend zu reflektieren? Bislang weiß das niemand, auch H. Küng bietet lediglich einen Lösungsvorschlag. Er weiß jedenfalls und belegt es mit Beispielen, daß in jeder Religion Völkerrecht und Menschenrechte mißachtet werden: „Sind Menschenopfer zu verantworten, weil sie einem Gott dargebracht werden? Dürfen aus Glaubensgründen Kinder geschlachtet, Witwen verbrannt, Ketzer zu Tode gequält werden? Wird Prostitution zum Gottesdienst, weil sie im Tempel geschieht? Sind Gebet *und* Ehebruch, Askese *und* sexuelle Promiskuität, Fasten *und* Drogenkonsum in gleicher Weise zu rechtfertigen, wenn sie als Mittel und Wege zur ‚mystischen Erfahrung‘ dienen? Ist Scharlatanerie und Wunderschwindel, aller mögliche Lug und Trug erlaubt, weil es zu einem angeblich ‚heiligen‘ Zweck geschieht? Ist Magie, die die Gottheit zwingen will, dasselbe wie Religion, welche die Gottheit bittet? Sind Imperialismus, Rassismus oder männlicher Chauvinismus zu bejahren, wo sie religiös fundiert auftreten? Ist sogar gegen einen Massenselbstmord ... nichts einzuwenden, sofern er religiös motiviert ist? Ich meine: nein!“<sup>84</sup>

Was H. Küng dagegen setzt, ist der Vorschlag eines religiösen Theoretikers, er sei hier nicht behandelt. Gültig sollte zweifellos sein: „Eine Religion wird ... an ihrer *maßgeblichen Lehre oder Praxis* (Tora, Neues Testament, Koran, Veden), unter Umständen auch an ihrer maßgebenden *Gestalt* (Christus, Mohammad, Buddha) gemessen.“<sup>85</sup> Insgesamt gelte: „Nach dem *gene-*

81 Ebd., S. 539.

82 Ebd., S. 541.

83 Ebd., S. 542.

84 Vgl. ebd., S. 545f.

*relle ethischen Kriterium* ist eine Religion wahr und gut, wenn und insofern sie *human* ist, Menschlichkeit nicht unterdrückt und zerstört, sondern schützt und fördert.“<sup>86</sup>

Obgleich Toleranz und Intoleranz stets aufeinander bezogen, für sich isoliert nicht denkbar sind, hat sich die Forschung bisher fast ausschließlich mit Toleranz, kaum mit Intoleranz beschäftigt. Sie hat die großen Vordenker der Toleranz, wie S. Castelli, P. Bayle, J. Locke und G.E. Lessing gefeiert und den Eindruck erweckt „dass sich die Toleranzidee ausgehend von ihren hervorragenden Vertretern kontinuierlich in der Gesellschaft durchgesetzt habe und während der Aufklärung schliesslich zur allgemein akzeptierten Norm geworden sei.“<sup>87</sup> Man ließ außer acht, wollte und will nicht verstehen, dass die Aufklärung neue Formen von Intoleranz brachte: z.B. den Rassismus, den Nationalismus, den Antisemitismus, den Antiklerikalismus, auch die Jakobinerdiktatur. „Antisemitismus“ wurde wohl 1879 von dem in Berlin lebenden Journalisten und Publizisten Wilhelm Marr in Umlauf gebracht. Der Begriff setzte sich sehr schnell international durch. Erstmals entstanden jetzt eigenständige antisemitische Parteien, erstmals gewannen antijüdische Kräfte Einfluß auf Interessen- und Berufsverbände, erstmals verschmolzen sozialdarwinistische und völkische Ideen mit antijüdischen Vorurteilen zu einer rassistischen Weltanschauung. Auch Vertreter der christlichen Konfessionen engagierten sich bei diesem politisch organisierten Antisemitismus, so der evangelische Hofprediger und konservative Politiker Adolf Stoecker.

Intoleranz stellt zum einen „eine sich absolut setzende Wahrheitsüberzeugung dar, die mit schlafwandlerischer Sicherheit zwischen gut und böse, richtig und falsch, wünschbar und unnützlich zu unterscheiden weiss. Intoleranz ist zum anderen eine soziale Praxis, die fremde Kulturen, andersdenkende Menschen und missliebige Ansichten als nicht gleichberechtigt anerkennt, in ihrem Anderssein unterdrückt, kriminalisiert, pathologisiert und im Extremfall physisch zu vernichten trachtet. Intoleranz ist Ausdruck von kultureller, reli-

85 Ebd., S. 550.

86 Ebd., S. 551. Dagegen sagte H.R. Schlette: „Toleranz ohne Wahrheitsanspruch und ohne Offenheit für eine mögliche objektive Wahrheit ist sinnlos; nur angesichts verschiedener ernsthafter Wahrheitsbehauptungen wird Toleranz überhaupt erst notwendig.“ Heinz Robert Schlette: Toleranz (1962), in: Lutz (Hrsg.): Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit (wie Anm. 13), S. 198.

87 Mattioli: Einige Überlegungen zu einem neuen Forschungsfeld, in: Mattioli/Ries/Rudolph (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen (wie Anm. 72), S. 11. Vgl. Helmut Berding: Antisemitismus im 19. Jahrhundert, in: Olaf Blaschke/Aram Mattioli (Hrsg.): Katholischer Antisemitismus im 19. Jahrhundert. Ursachen und Traditionen im internationalen Vergleich, Zürich 2000, S. 57–75.

giöser, wissenschaftlicher, sozialer oder politischer Definitionsmacht, zuweilen auch Widerschein von struktureller Gewalt. Sie ist an Zentren der Macht und herrschende Normen gebunden und zeigt eine asymmetrische Sozialbeziehung an, in der es kein Von-gleich-zu-gleich gibt. ... Noch in ihrer mildesten Form führt Intoleranz zur Nichtanerkennung, ja zur Herabsetzung und Verachtung des Anderen. Sie zielt auf die Anderen in ihrer Eigenschaft als Andere; sie greift sie in ihrem So-und-nicht-anders-Sein an und stilisiert sie zu einer Gefahr für Kirche, Gesellschaft, Nation oder Staat. Intoleranz ist eine Folge verinnerlichter Kultur und stets interessengeleitet. Sehr oft findet sie ihren Ausdruck in Diskriminierung und Ausgrenzung, in kultureller Zurücksetzung, Unterdrückung und der Vorenthaltung von sozialen Chancen und politischen Positionen. Ihre extremste Erscheinungsform ... ist der Völkermord. Intoleranz ist immer eine Verkörperung gesellschaftlicher Ungeduld und des Unwillens, den Anderen oder dem Anderen ein gleichberechtigtes Menschsein einzuräumen. Intoleranz zielt deshalb stets auf die Einhegung, Domestizierung und Vernichtung unerwünschter Vielfalt. Ihr Ideal ist die Gesellschaft ohne Widerspruch, in der ein wahrheitsverwaltendes Zentrum die Richtlinien für das ‚richtige‘ Leben apodiktisch vorgibt. Intoleranz muß deshalb in einem umfassenden Sinn als (Un)Kultur der Nichtachtung, Unterdrückung und Auslöschung von Differenz thematisiert werden, und zwar im Schnittbereich von Gesellschaft, Kultur und Politik.“<sup>88</sup> Das ist aber nur eine Definition von Intoleranz! Es gibt auch Ebenen der Intoleranz, wie Ebenen von Toleranz, was sich in deren Verständnis bzw. Definition ausdrückt. Was auch zeit- und raumabhängig ist, D. Sölle haben wir dazu zitiert. Völlige Ablehnung von Intoleranz ist letztlich auch Ablehnung jeder qualitativen Veränderung und jeder Revolution!

Toleranz ist letztlich ein Kind der Frühen Neuzeit, des sog. Konfessionellen Zeitalters und seiner „Religions“- bzw. „Bürger“-kriege. Viele Entwicklungsstufen kennzeichnen diesen Prozess. Wir sind darauf eingegangen. Ein wesentliches Problem der Toleranz ist und bleibt ihr Verhältnis zur Religion: „Viele religiöse Menschen glauben, sie könnten nicht tolerant sein, ohne ihren Glauben zu verraten. Noch weniger erträglich ist ihnen natürlich die Vorstellung eines Menschenrechts auf Religionsfreiheit. Denn es bedeutet nichts weniger als die rechtliche Anerkennung der Gleichwertigkeit des richtigen und des falschen Glaubens. Die Religionsfreiheit zwingt sie zum Leben in einer Gemeinschaft, in der der richtige Glaube nicht länger der

88 Ebd., S. 12f.

Massstab für die Pflichten des Einzelnen ist. Und doch wissen wir, dass die Religionsfreiheit sich auch unter gläubigen und frommen Völkern durchsetzte und dass sie sogar zur Quelle vieler anderer Menschenrechte geworden ist.<sup>89</sup> Ist das nicht auch ein dialektischer Widerspruch?

Religiöse Toleranz kann es letztlich nur in einer Ordnung geben, in der geistliche und weltliche Sphäre so ineinander verschmolzen sind, dass Glaubensirrtümer oder Verstöße gegen religiöse Pflichten zwangsläufig Sanktionen der weltlichen Gewalt auslösen müssen. In Luthers Zwei-Reiche-Lehre ist diese Verschmelzung theologisch-systematisch verworfen worden! M. Luther unterscheidet das Herrschen Christi durch sein Wort als Gottes „Reich zur Rechten“ (Ps 98, 2; Apg. 7, 55), im Unterschied zum allgemeinen, die Welt auf die (eschatologische) Erlösung hin bewahrenden Walten Gottes durch Mittel der äußeren Ordnung als „Reich zur Linken“. Der Christ lebt zugleich in beiden Reichen (Regimenten). Nicht dualistisch, sondern er lebt unter Gesetz und Evangelium, ist simul justus et peccator, Gerechter und Sünder zugleich. Der siebte Vers von Paul Gerhards Lied „Befiehl du deine Wege ...“ lautet: „Auf, auf, gib deinem Schmerze / und Sorgen gute Nacht; / laß fahren, was das Herze / betrübt und traurig macht / bist du doch nicht Regente / der alles führen soll, Gott sitzt / im Regimente und führet alles wohl.“ Dies zeigt, dass jedenfalls im 17. Jh. „Regiment“ so gebräuchlich war. Gilt überhaupt für die Religion Luthers Satz: „*Fides nihil, charitas omnia tolerat* – Die Liebe vermag alles zu dulden, der Glaube nichts“?<sup>90</sup>

Nach J. Habermas gilt: „Die begriffsgeschichtlichen Bestimmungen für religiöse Toleranz liefern uns einen Leitfaden für die Analyse der Schrittmacherrolle, die Glaubensspaltung und religiöser Pluralismus in westlichen Gesellschaften sowohl für die Entstehung wie für die konsequente Ausgestaltung rechtsstaatlicher Demokratien gehabt haben. Auf der einen Seite haben philosophische Rechtfertigungen religiöser Toleranz im 17. und 18. Jahrhundert der Säkularisierung des Staates und der Umstellung auf eine säkulare Grundlage der Legitimation den Weg gebahnt. Auf der anderen Seite verlangt der liberale Staat vom religiösen Bewusstsein eine kognitive Anpassung an die Moral der Menschenrechte. Unter beiden Aspekten wird der Kampf um religiöse Toleranz zum Vorbild für einen richtig verstandenen Multikulturalismus und die gleichberechtigte Koexistenz verschiedener kultureller Lebensformen innerhalb desselben politischen Gemeinwesens. Allerdings er-

89 Ulrich K. Preuß: Menschenrechte als Toleranzgarantie, in: Mattioli/Ries/Rudolph (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen (wie Anm. 72), S. 21–41, zit. S. 33.

90 Zit. nach ebd., S. 35. Vgl. Beitrag von A. Laube in diesem Band, S. 99–100.

fordern die kognitiven Spannungen zwischen den verschiedenen Wertkonstellationen gleichberechtigter Lebensformen eine andere Art von Toleranz als die Widersprüche zwischen den Aussagen konkurrierender Weltbilder.“ Wird allgemein das Grundrecht auf freie Religionsausübung verwirklicht, so darf man nicht nur aus der Toleranz der anderen Nutzen ziehen, sondern muss sich selbst der Toleranzforderung mit allen Konsequenzen stellen! In Deutschland haben z.B. die Zeugen Jehovas „vor dem Bundesverfassungsgericht die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts und damit die Gleichstellung mit den grossen Konfessionen errungen. Gläubigen Moslems und Juden ist, abweichend von den Regelungen des nationalen Tierschutzes, die Praxis des Schächtens gestattet worden.“<sup>91</sup> Dies sind Beispiele dafür, dass die Religionsfreiheit auch Modell für die Einführung anderer kultureller Rechte geworden ist.

Zweifellos war „die Relativierung der Exklusivität des kirchlichen Wahrheitsanspruchs, die nicht zuletzt aus dem Kontakt mit anderen, aussereuropäischen Religionen resultierte, ... ein Prozess, der mehrere Generationen umspannte, und eigentlich erst mit der Aufklärung zu einer mehrheitsfähigen Vorstellung werden konnte.“<sup>92</sup> Im Europa der Frühen Neuzeit stellten Konfessionalismus und konfessionelle Intoleranz noch einen wesentlichen Aspekt der sozialen und Herrschaftsverhältnisse dar. Viele konfessionalistische Stereotypen blieben in Deutschland während der ganzen Aufklärung erhalten, vornehmlich auf dem Lande. E. Rudolph unterscheidet in der Aufklärungsepoche zwischen theoretischer und praktischer Intoleranz. „Als Paradigma theoretischer Intoleranz dient der Umgang der Philosophen mit der Denkfigur und der Haltung der Skepsis. Als Paradigma praktischer Intoleranz dient ... der Umgang der Aufklärer mit dem politischen Individuum und seiner Freiheit in ‚Religionsdingen‘.“<sup>93</sup> Die Aufklärung bietet nur wenig Skeptiker, so J.J. Rousseau und I. Kant. Letzterer ist auch als Beispiel für die praktische Toleranz in der Aufklärung zu fassen.

Wir hatten oben bereits gesagt, daß auch die Aufklärung Formen von Intoleranz neu hervorbringt, so Revolutionen. „Sie gelten der Beseitigung eines

91 Jürgen Habermas: Intoleranz und Diskriminierung, in: Mattioli/Ries/Rudolph (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen (wie Anm. 72), S. 43–56, zit. S. 45, S. 51.

92 Kaspar von Greyerz: Konfessionelle Intoleranz und Konfessionalismus im Europa der Frühen Neuzeit, in: Mattioli/Ries/Rudolph (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen (wie Anm. 72), S. 57–73, zit. S. 57.

93 Enno Rudolph: Toleranz und Intoleranz in so genannten Zeitalter der Aufklärung, in: Mattioli/Ries/Rudolph (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen (wie Anm. 72), S. 111–124, zit. 112.



Ancien Régime, an dessen Stelle etwas Neues gesetzt wird. Das Vorhergehende kann unter diesen Umständen nicht toleriert werden, auch die Personen, die das Ancien Régime getragen und verkörpert haben, können, sofern sie sich nicht anpassen, nicht toleriert werden. Wie das 'Nichttolerieren' genau aussieht, hängt von vielen Faktoren, nicht nur der Frage von Gewalt oder Gewaltlosigkeit, ab. Strukturen können nachhaltig aufgebrochen, Institutionen beseitigt werden. Personen können marginalisiert, umerzogen, instrumentalisiert, exiliert, exekutiert werden. Toleranz kann sich in einer Revolution im Grunde nur auf Ermessensspielräume und zugelassene Abweichungen innerhalb der eigenen Gesinnungsgenossenschaft beziehen. In bestimmten Phasen von Revolutionen herrscht jedoch auch diesbezüglich keine Toleranz.<sup>94</sup> Die Intoleranz einer Revolution schließt nicht aus, daß Toleranz zu ihren angestrebten Zielen zählt. Für die Französische Revolution kommt dies in ihrer Déclaration vom August 1789 zum Ausdruck. Auch das bezeugt: schon die Aufklärung ist ambivalent, ihr ist Toleranz wie Intoleranz untrennbar eigen! Das verstärkt sich im 19. und 20. Jh.

Soll man sich nun generell gegen alle Vorbereitung zur Revolution und gegen Revolutionen selbst wenden? Weil sie ja intolerant sind? Ist somit z.B. die Englische Revolution des 17. Jhs. und die Französische Revolution des 18. Jhs. kategorisch abzulehnen? Ist letztlich nur noch Denken zu akzeptieren, das durchgängig tolerant ist? Was bleibt dann noch vom revolutionären Denken? In einer Theologischen Dissertation vom Jahre 2000 heißt es z.B.: „Utopisches Denken ist gehalten, zukünftig immer den ... demokratischen Verfassungsstaat ... seinen Überlegungen zugrundelegen ... Das heißt, utopisches Denken wird sich zukünftig aller konkreten Utopien zu enthalten haben.“<sup>95</sup> Wieviel Errungenschaften unserer Zeit sind letztlich durch Revolutionen, auch durch Kriege, mit Parteien, staatlicher Gewalt, Glaubensbekenntnissen bzw. Konfessionen erreicht worden! War das alles falsch, verfehlt, bedauernswert?

Es wäre auch zu einfach, würde man das 18. Jh. „unbesehen als Zeitalter der Toleranz und als Jahrhundert der Aufklärung bezeichnen. Die Aufklärung war ein Elitephänomen. ... 1648 gilt als die Zäsur, die das Konfessionelle

94 Wolfgang Schmale: L' homme enfin satisfait. Französische Revolution und Intoleranz, in: Mattioli/Ries/Rudolph (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen (wie Anm. 72), S. 145–163, zit. S. 145.

95 Friedemann Richert: Der endlose Weg der Utopie. Eine kritische Untersuchung zur Geschichte, Konzeption und Zukunftsperspektive utopischen Denkens, Darmstadt 2001 (Diss. d. Theol. Hochschule d. Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neudettelsau 2000), S. 15.

Zeitalter beendet hatte.“ Allmählich kam es zu dem „Phänomen osmotischer Religiosität“, die christlichen Bekenntnisse mischten sich. Im 19. Jh. rückte dann das Unterscheidende wieder in den Vordergrund.<sup>96</sup> Der Rechristianisierung nach der Aufklärung im 19. Jh. folgte die Rekonfessionalisierung. Damit wurde eine neue Dynamik der Intoleranz entfesselt. Es kam zu einer Konfessionalisierung der Politik, des Vereinswesens, der Bildung, der Wohnkultur und dann auch des Sports. Grundlage dafür war u.a.: In den katholischen wie auch in den von der Säkularisation weniger betroffenen protestantischen Kirchen „wurde eine Renovation und Umorganisation eingeleitet: Während hier der Ultramontanismus aufkeimte und sich um gezähmte Wallfahrten oder den Marienkult ein barocker Heilsbetrieb entfaltete, fand man dort zu einem orthodoxen Luthertum zurück und unierte zugleich in romantisierender Harmoniehoffnung reformierte und lutherische Kirchen. Die in allen Lagern neu ausgebildete Priesterkohorte ... ersetzte mit ihrem Religionsstil die aufgeklärte Generation und gelangte zunehmend in Schlüsselpositionen ihrer Kirche. Der Pfarrer, der im 18. Jahrhundert auffällig mit den Eliten der Welt geflirtet hatte, wurde wieder zum Rückzug gezwungen und zum Seelsorger ausgebildet. Schliesslich könnte man eine Art ‚wechselseitiger Radikalisierung‘ anführen. So zeichnen diverse Daten und Ereignisse, darunter Jubiläen und Papstwechsel, für die Rekonfessionalisierung verantwortlich. 1817... wurde ... das 300-Jahr-Jubiläum von Luthers Thesenanschlag gefeiert, mit unüberhörbaren antikatholischen Misstönen. 1830 stand die ‚Konfessio Augustana‘ an, ausserdem der 200. Jahrestag der Landung Gustav Adolfs. ... Längst hatte indes auch auf katholischer Seite die konfessionelle Wiederaufrüstung begonnen: Papst Gregor XVI. versuchte seit 1831, die Welt wieder ins katholische Mittelalter zurückzuführen. Die Neo-Scholastik trat ihren Siegeszug an, vor allem aber der Ultramontanismus .... Seit 1821 polemisierte die Zeitschrift ‚Der Katholik‘ gegen den Protestantismus. Der wiederum wartete 1827 mit einer Gegengründung auf, die den originellen Titel trug: ‚Der Protestant‘ ... jetzt begann eine Zeit, die von konfessioneller Polarisierung und Polemisierung gekennzeichnet war. Dieses Zeitalter währte rund 150 Jahre. Es ... lässt sich durchaus mit *den* 150 Jahren vergleichen, die in der

96 Olaf Blaschke: Die Inkubationszeit konfessioneller Intoleranz im frühen 19. Jahrhundert, in: Mattioli/Ries/Rudolph (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen (wie Anm. 72), S. 192–209, zit. S. 192f.; vgl. Franz Schnabel: Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Bd. 4: Die religiösen Kräfte, Freiburg i.Br. 1937 (unveränd. photomechan. Nachdruck, München 1987), S. 270f.; Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918, München 1988.

Forschung als Konfessionelles Zeitalter gelten. Deshalb bietet es sich an, die Zeit zwischen etwa 1815 und 1970 ‚zweites Konfessionelles Zeitalter‘ zu nennen: Bildeten sich im Konfessionellen Zeitalter erstmals die Konfessionen aus, so wurden die Grenzen zwischen ihnen im zweiten Konfessionellen Zeitalter geradezu zementiert. War im 16. und 17. Jahrhundert der Konfessionalismus das bestimmende Thema, so erlangte er im 19. Jahrhundert erneut Popularität.<sup>97</sup> In der zweiten Hälfte des 19. Jhs. erlebte der Konfessionalismus in den Kulturkämpfen einen dramatischen Höhepunkt.

Intoleranz hat zweifellos auch einen negativen Aspekt. Sie war im Katholizismus „Teil des dogmatischen Systems, und dieses stand in einem Grundsatzkonflikt zu den in der Aufklärung erstmals formulierten Menschenrechten. ... Im Rückblick auf die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit vom 7. Dezember 1965 sah sich auch der bekannte Jurist Ernst-Wolfgang Böckenförde zur Feststellung veranlasst, dass es die katholische Kirche bisher stets abgelehnt habe, ‚die bürgerliche Toleranz als Prinzip, de iure, anzuerkennen; sie befolgte sie, wo und soweit sie es tat, als Hinnahme eines Übels und Zugeständnis an die tatsächlichen Gegebenheiten‘. Tatsächlich spricht einiges dafür, dass sich die katholische Kirche erst auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil von einer Denktradition verabschiedete, ‚welche die Geschichte der Toleranz nur als Geschichte religiösen Niedergangs wahrnehmen und bewerten konnte und gemeinhin mit Indifferentismus, erkalteter Liebe und abgestumpftem religiösem Interesse gleichgesetzt hat‘.<sup>98</sup> Dies läßt sich an vielen Beispielen belegen. Es geht heute auch der katholischen Kirche um eine weitgehende Berichtigung bisheriger Positionen. So erbat sie in einer öffentlichen Erklärung vom 12. März 2000 wegen der von ihr jahrhundertlang geübten Inquisition um Vergebung ihrer Schuld.

Jahrhundertlang haben Lehre und Verkündigung der katholischen Kirche auf absoluten Wahrheitsansprüchen und damit auch auf Intoleranz aufgebaut. Intoleranz besass für sie „den Rang eines Dogmas, eines unabänderlich

97 Ebd., S. 196f. Vgl. Olaf Blaschke (Hrsg.): Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002. Der Begriff „Gegenreformation“ sollte nicht verabsolutiert werden! Vgl. dazu z.B.: Ernst Walter Zeeden: Das Zeitalter der Gegenreformation von 1555 bis 1648, München 1979 (Heyne Geschichte, 25).

98 Vgl. Aram Mattioli: Intoleranz als Prinzip oder der Umgang mit Heterodoxie im Kirchenstaat, in: Mattioli/Ries/Rudolph (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen (wie Anm. 72), S. 211–231, zit. S. 211. Vgl. Böckenförde: Einleitung zur Textausgabe der „Erklärung über die Religionsfreiheit“, in: Lutz (Hrsg.): Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit (wie Anm. 13), S. 401–421, zit. S. 402; Klaus Schreiner: Toleranz, in: Geschichtliche Grundbegriffe (wie Anm. 50), Bd. 6, S. 600.

feststehenden, durch Gott geoffenbarten Lehrsatzes. Der Katholizismus wählte sich nicht nur im Besitz der absoluten und alleinigen Wahrheit, sondern besass in Gestalt des Papsttums auch ein wahrheitsverwaltendes Zentrum, das Differenz als Gefahr für das eigene Orientierungssystem verurteilte und strikt bekämpfte. ‚Extra ecclesiam nulla salus‘ – lautete über Jahrhunderte die katholische Maxime. Vom Standpunkt aus, im Besitz der ‚unfehlbaren‘ und ‚alleinseligmachenden‘ Wahrheit zu sein, musste Toleranz den Papstkönigen als etwas zutiefst Widersinniges erscheinen. Häresie war zu bekämpfen und nicht zu dulden. In einem bekannten Lehrbuch des Kirchenrechts findet sich ... die bezeichnende Aussage: ‚Die Kirche als die *eine* von Christus gestiftete, nothwendige und alleinseligmachende Heilsanstalt kann ihrem Dogma gemäss jede andere Lehre nur als Abirrung von der Wahrheit bezeichnen, sie kennt ausserhalb der einen katholischen Kirche nur infideles, haeretici und schismatici. Sie kennt keine *religiös-dogmatische Toleranz*. Gegen den *Irr-thum* gibt es keine Toleranz, diesen muss man bekämpfen.‘ ... Herausgefordert durch Aufklärung und Französische Revolution leiteten die Päpste im Restaurationszeitalter eine doktrinäre Gegenoffensive ein, die 1832 in der Enzyklika ‚Mirari vos‘ in einer scharfen Verurteilung der Menschenrechte und des aus ihnen abgeleiteten Toleranzprinzips gipfelte. Den revolutionären Prinzipien seit der Hinrichtung Ludwigs XVI. (1793) feindselig gegenüber eingestellt, kam mit Leo XII. und Gregor XVI. eine Entwicklung zum Abschluss, welche die katholische Kirche auf einen gegenrevolutionären Kurs festlegte. Bezeichnenderweise belegte die von Leo XII. verfasste Enzyklika ‚Ubi primum‘ vom 3. Mai 1824 den ‚Indifferentismus‘ und den so genannten ‚tollerantismo‘ mit einem Bannstrahl. In diesem ultrakonservativen Rundschreiben wurden alle Formen von Toleranz verurteilt und als unkatholisch gebrandmarkt: die religiös-dogmatische ebenso wie die bürgerlich-liberale Konzeption. Toleranz galt fortan immer auch als liberales Prinzip, und war in ultramontanen Augen schon deshalb des Teufels.“<sup>99</sup> Belegt wird dies z.B. durch den seit 1559 bestehenden „Index prohibitorum librorum“.

99 Ebd., S. 215–216. Vgl.: Philipp Hergenröther: Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, zweite, neubearb. Aufl. von Joseph Hollweck, Freiburg i. Br. 1905, S. 114. Ähnlich Franz Heiner: Katholisches Kirchenrecht, Bd. 1: Die Verfassung der Kirche nebst allgemeiner und spezieller Einleitung, zweite verbess. Aufl., Paderborn 1897, S. 391: „Die Kirche kennt bezüglich des Glaubens und der Lehre keine religiös-dogmatische Toleranz und muß darum, weil sie eine äussere, sichtbare Institution ist, auch alle von dieser ihrer äusseren Gemeinschaft ausscheiden, welche ihre Lehren verwerfen und sie nicht als die *eine* wahre von Christus gestiftete Heilsanstalt anerkennen wollen.“

Eine D. Sölle ähnliche Position zu Intoleranz bezog schon H. Marcuse in seiner Untersuchung der Toleranzidee „in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft“. Sein Essay kommt zu dem Schluß, „daß die Verwirklichung der Toleranz Intoleranz gegenüber den herrschenden politischen Praktiken, Gesinnungen und Meinungen erheischen würde – sowie die Ausdehnung der Toleranz auf politische Praktiken, Gesinnungen und Meinungen, die geächtet oder unterdrückt werden. Die Idee der Toleranz erscheint, mit anderen Worten, heute wieder als dasjenige, was sie an ihren Ursprüngen war, zu Beginn der Neuzeit – als ein parteiliches Ziel, ein subversiver, befreiender Begriff und als ebensolche Praxis. Umgekehrt dient, was heute als Toleranz verkündet und praktiziert wird, in vielen seiner wirksamsten Manifestationen den Interessen der Unterdrückung.“ Gewalt und Unterdrückung halten das Fortschreiten zu einer humanen Gesellschaft auch heute auf! Nicht nur Terrorismus! „Als Abschreckungsmittel gegen einen nuklearen Krieg, als Polizeiaktion gegen Umsturz ..., als Methoden zur Befriedung in neokolonialistischen Massakern werden Gewalt und Unterdrückung gleichermaßen von demokratischen und autoritären Regierungen verkündet, praktiziert und verteidigt, und den Menschen, die diesen Regierungen unterworfen sind, wird beigebracht, solche Praktiken als notwendig für die Erhaltung des Status quo zu ertragen.“<sup>100</sup> H. Marcuse war für die nichtmarxistische Linke in den 60er und 70er Jahren theoretisch bestimmend. Er war der Theoretiker der „antiautoritären Studentenrevolte“, vornehmlich in Westeuropa. Es wäre zu bedenken, wie das von ihm zu Toleranz und Intoleranz Gesagte auf die Religion von heute wirkt.

Der Philosoph A. Comte-Sponville faßt Toleranz unter 18 Tugenden und Werte, zu denen er u.a. auch Höflichkeit, Treue, Klugheit, Mut, Gerechtigkeit, Mitleid, Barmherzigkeit, Dankbarkeit, Demut, Sanftmut, Aufrichtigkeit, Humor und Liebe rechnet. Einige davon sind primär aus der Theologie bekannt, so die auch hier in Eros, Philia und Agápe unterteilte Liebe. Nach Comte-Sponville leitet sich Tugend von „Tauglichkeit“ her. „Tauglichkeit ist ... spezifisches Vermögen .... Das, was ein Gegenstand oder Lebewesen vermag, macht seinen Wert (aus).“<sup>101</sup> Die Wissenschaften, sagt A. Comte-Spon-

100 Herbert Marcuse: Repressive Toleranz, in: Herbert Marcuse: Aufsätze und Vorlesungen 1948–1969. Versuch über die Befreiung, Frankfurt am Main 1984 (=Herbert Marcuse: Schriften, Bd. 8), S. 136–166, zit. S. 136f. Als Gegner der Position H. Marcuses, als Vertreter eines Gegensatzes von Freiheitsrecht und Toleranz, Vertreter einer Einengung von Toleranz auf die Grundrechte des demokratischen Staates, von Toleranz als formales Prinzip usw. vgl. Kurt Biedenkopf: Toleranz in der Demokratie, in: Schultz (Hrsg.): Toleranz (wie Anm. 69), S. 162–174.

101 André Comte-Sponville: Ermutigung zum unzeitgemäßen Leben. Ein kleines Brevier der Tugenden und Werte, Reinbek bei Hamburg 1996, S 13f.

ville weiter, „antworten auf keine einzige der wesentlichen Fragen, die wir uns stellen, nicht einmal auf die, die sie uns stellen.“<sup>102</sup> Wenn über die Wahrheit Gewißheit bestehe, sei Toleranz gegenstandslos. Wissenschaftler brauchten nicht Toleranz, sondern Freiheit – in Comte-Sponville Verständnis zwei verschiedene Dinge. Die Toleranz „tritt nur auf den Plan, wenn Wissen fehlt ... die Freiheit des Geistes ... ist hingegen das Wissen selbst, insofern es uns von allem loslöst, auch von uns selbst.“ Für die Religion wird daraus geschlossen: „Die Bibel ist weder beweisbar noch widerlegbar, man muß also an sie glauben oder tolerieren, daß man an sie glaubt!“<sup>103</sup> Alle Intoleranz tendierte zum Totalitarismus, im religiösen Bereich zum Fundamentalismus. Für das 20. Jh. gilt: „das Sektierertum, das zunächst eine religiöse Erscheinung war, wird ... allgegenwärtig und vielgesichtig, allerdings nun nicht mehr unter der Ägide der Religion, sondern hauptsächlich unter der der Politik: von daher der Terrorismus, wenn Sektierertum in der Opposition ist, oder der Totalitarismus, wenn es an die Macht kommt. Diese Geschichte, deren Zeugen wir sind, hat vielleicht irgendwann ein Ende. Nicht enden werden hingegen Intoleranz, Fanatismus, Dogmatismus. Sie kommen immer wieder neu auf, mit jeder neuen ‚Wahrheit‘.“<sup>104</sup> Schon insofern hat Theologie, hat Religionsgeschichte auch mit Philosophie, mit Politik zu tun!

Nochmals: Das Problem der Toleranz stellt sich nicht bei Fragen der Wahrheit, sondern nur bei Fragen der Meinung! Diese ist aber „ein ungewisser Glaube“, oder einer, der nur auf subjektiver Überzeugung beruht. „Der Katholik kann wohl subjektiv von seiner Glaubenswahrheit überzeugt sein. Aber wenn er intellektuell ehrlich ist (wenn er die Wahrheit mehr liebt als die Überzeugung), muß er zugeben, daß er niemals einen Protestanten, einen Atheisten oder einen Moslem davon überzeugen könnte, selbst wenn dieser gebildet, intelligent und aufrichtig ist. Es mag jemand noch so überzeugt sein, recht zu haben, er muß immer zugeben, daß er nicht imstande ist, es zu beweisen, daß er sich also auf derselben Ebene bewegt wie dieser oder jener Gegner, der ebenso überzeugt ist wie er und es ebensowenig beweisen kann ...“<sup>105</sup>

A. Comte-Sponville hat auch insofern eine Beziehung zur Theologie, als er formuliert: „Demut und Barmherzigkeit gehen Hand in Hand, und beim Denken führt dieses Paar zur Toleranz.“<sup>106</sup> Doch wie soll ich beim Denken – das doch der Vernunft unterliegt – demütig und barmherzig sein?

102 Ebd., S. 187.

103 Ebd., S. 188f.

104 Ebd., S. 194.

105 Ebd., S. 196.

106 Ebd., S. 197.

Ich stimme mit Papst Johannes Paul II. überein, wenn ich den „Argwohn gegenüber der Vernunft“ ablehne und dabei „einer getrennten und gegenüber den Glaubensinhalten absolut autonomen Philosophie“ absage.<sup>107</sup> Dabei meine ich nicht den theologischen Glauben, den Glauben an die Offenbarung, an Gott. Und mir geht es nicht um den Gegensatz von Wissen und Glauben generell, wie ihn die Kirche faßt, sondern um die Vernunft in sich, die auch Glauben birgt! Mir scheint, dabei folge ich Augustinus: „Jeder, der glaubt, denkt, wenn er glaubt, denkt er, und wenn er denkt, glaubt er.“<sup>108</sup>

Wir sollten wieder begreifen, daß auch Theologen den Philosophen durchaus richtiges zu sagen haben. So schreibt H. Küng: *„Bei aller grundsätzlichen Berechtigung und geschichtlichen Notwendigkeit eigenständiger Vernünftigkeit und wissenschaftlicher Erkenntnis ist ... um des vollen Menschseins und echter Aufklärung willen eine verabsolutierte Vernünftigkeit abzulehnen: Mit der Vernunft sind ... Wollen und Fühlen, Phantasie und Gemüt, Emotionen und Passionen, die nicht einfach auf Vernunft reduziert werden können zu berücksichtigen.“* Und: *„Mathematisierung, Quantifizierung und Formalisierung reichen nicht aus, um die Welt des Qualitativen und spezifisch menschliche Phänomene wie Lächeln, Humor,... Leid, Liebe, Glauben in all ihren Dimensionen zu erfassen.“*<sup>109</sup> Diese Einschätzung basiert m.E. auf dem Bibelwort 1. Ko 13, 13 „Nunc autem manent, fides, spes, charitas: tria haec. maior autem horum est charitas.“<sup>110</sup> Es wurde gelegentlich dem Neuplatonismus zugeschrieben, doch es findet sich mit seinen Grundgedanken auch in anderen neutestamentlichen Stellen (so 1. Thess 1, 3; 1. Jo 4, 16).

Welche Schlußfolgerungen sind aus dem von mir dargebotenen Fazetten zu christlicher Religion und Toleranz, überhaupt zu Toleranz zu ziehen? Ich will dazu dem Mitglied unserer Sozietät, dem slowenischen Literaturwissen-

107 Enzyklika FIDES ET RATIO von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe der katholischen Kirche über das Verhältnis von Glaube und Vernunft, 14. September 1998, Bonn 1998 (Verlautbarungen des apostolischen Stuhls, 135), S. 49.

108 Zit. ebd., S. 80f. Vgl. Aurelius Augustinus: De praedestinatione Sanctorum, in: Patrologiae cursus completus, Series prima, accurate Jacques-Paul Migne, Tom. XLIV, Paris 1845, Sp. 963: „...cogitat omnis qui credit, et credendo cogitat, et cogitando credit.“

109 Hans Küng: Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit, Stuttgart-Hamburg-München 1978, S. 147, S. 148.

110 „Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, – diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen.“ Liebe meint hier agápe, charitas. Vgl. Siegfried Wollgast: Zum Wandel von Rationalitätsvorstellungen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, in: Gerhard Banse/Andrzej Kiepas (Hrsg.): Rationalität heute. Vorstellungen, Wandlungen, Herausforderungen, Münster-Hamburg-London 2002, S. 15–39.

schaftler F. Bernik folgen. Für ihn ist die Toleranz „im Grunde genommen ein Dialog, ohne Dialog gibt es keine Toleranz. Der Dialog mit anderen, dem die Toleranz vor allem in ihrer aktivsten Form entspricht, ist natürlich keine einfache Aufgabe. Wie wir nicht dazu berechtigt sind zu verlangen, dass andere unsere Standpunkte teilen oder unsere Handlungen billigen, so sind auch wir nicht dazu verpflichtet, anderen zuliebe unsere Ansichten zu ändern. Das heißt, dass man Toleranz nur realisieren kann, wenn man mit größtem Respekt anderen und Andersartigen gegenüber auf einen Dialog eingeht, mit der Absicht, neben den Unterschieden Gemeinsamkeiten zu entdecken, dass man aber ... seinen eigenen Ansichten treu bleibt, seiner individuellen Identität. Es gibt also kein Dilemma entweder Toleranz oder persönliche Identität. Beides bildet ein Ganzes, ist miteinander verbunden und untrennbar. Derart zeigt sich die Toleranz nach außen, es gibt auch die Toleranz nach innen, sich selbst gegenüber.“ Der österreichische Publizist Ronald Barazon definiert sie folgendermaßen: „Toleranz', verstanden als tatsächliche und ernst gemeinte Anerkennung der Meinung des anderen, ... bedeutet die Einsicht, dass man selbst irren kann, bedeutet die Anerkennung der Möglichkeit, dass der andere recht und man selbst unrecht hat. Wer diese Konsequenz nicht zur Kenntnis nehmen will, bleibt in der Intoleranz stecken und begnügt sich damit, den anderen zu dulden. In diesem Sinne ist Toleranz eine Geisteshaltung, die viele nicht praktizieren können, weil die Religion, die Ideologie, das Parteiprogramm, das Selbstverständnis davon ausgehen, dass man den richtigen Weg, die beste Antwort auf alle Fragen gefunden habe.“<sup>111</sup>

Jedenfalls, das sei abschließend gesagt, bedeutet Toleranz nicht unbedingt Achtung, Sympathie oder Liebe. Und „es gibt auch Dinge, die zwar zu tolerieren, aber gleichwohl der Verachtung und des Abscheus würdig sind.“<sup>112</sup>

---

111 France Bernik: Über Toleranz und Dialog, in: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät, Berlin 65 (2004), S. 118.

112 Comte-Sponville: Ermütigung zum unzeitgemäßen Leben (wie Anm. 101), S. 204.