

Gisela Schlüter

Lessings „Nathan der Weise“ im europäischen Kontext

Kurseinheit 2

Die Toleranzdebatte im Zeitalter der Aufklärung

kultur- und
sozialwissenschaften



FernUniversität in Hagen

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhaltsverzeichnis

Verfasserin	4
I. Einleitung: Grundzüge der Toleranzdebatte im Zeitalter der Aufklärung	6
II. Dokumentation	33
2.1. Quellen	35
2.1.1. DEUTSCHLAND/NIEDERLANDE	35
<i>Spinoza, Baruch de, Tractatus theologico-politicus (Auszug), 1670</i>	36
<i>Leibniz, Gottfried Wilhelm, Des controverses, 1680</i>	49
<i>Leibniz, Gottfried Wilhelm, Aus dem Briefwechsel des Jahres 1692</i>	53
<i>Gottsched, Johann Christoph, Von dem verderblichen Religionseifer und der heilsamen Duldung aller Religionen, 1724</i>	57
<i>Lüdke, Friedrich Germanus, Ueber Toleranz und Gewissensfreiheit, insofern der rechtmäßige Religionseifer sie befördert, und der unrechtmäßige sie verhindert (Auszug), 1774</i>	62
<i>Joseph II., Aus dem Briefwechsel des Jahres 1777</i>	74
<i>Diez, Heinrich Friedrich, Apologie der Duldung und Preßfreiheit (Auszug), 1781</i>	78
<i>Dohm, Christian Konrad Wilhelm v., Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden (Auszug), 1781/83</i>	88
<i>Mendelssohn, Moses, Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum (Auszug), 1783</i>	98
<i>Alxinger, Johann Baptist, Die Duldung, 1783</i>	125
<i>Pezzl, Johann, Faustin oder das philosophische Jahrhundert (Auszug), 1783</i>	129
2.1.2. FRANKREICH	138
<i>Bayle, Pierre, Commentaire philosophique sur ces paroles de Jesus-Christ, contrain-les d'entrer [...] (Auszug), 1686</i>	138
<i>Turgot, Anne Robert Jacques, Lettres à un grand vicaire sur la tolérance, Première Lettre, 1753</i>	158
<i>Voltaire, Traité sur la tolérance à l'occasion de la mort de Jean Calas (Auszug), 1763</i>	162
<i>Romilly, Jean-Edme, Art. „tolérance“, in : Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, 1765</i>	188
<i>Grégoire, Abbé Henri, Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs (Auszug), 1788</i>	199
2.1.3. ENGLAND/USA	207
<i>Sturghion, John, A Plea for Toleration of Opinions and Persuasions in Matters of Religion, Differing from the Church of England [...] (Auszug), 1661</i>	207
<i>Locke, John, A Letter concerning Toleration (Auszug), 1689</i>	214

<i>Collins, Anthony, A Discourse of Free-Thinking (Auszug), 1713</i>	250
<i>Paine, Thomas, Rights of Man (Auszug), 1791/92</i>	258
2.2. FORSCHUNGLITERATUR	263
<i>Lecler, J./ de Riedmatten, H./ Feiner, J., Art. „Toleranz“, in : Lexikon für Theologie und Kirche, 1965</i>	263
<i>Schreiner, K./ Besier, G., Art. „Toleranz“ (Auszug), in: Geschichtliche Grundbegriffe, 1990</i>	269
<i>Kiesel, H., Problem und Begründung der Toleranz im 18. Jahrhundert, 1976</i>	285
<i>Altmann, A., Gewissensfreiheit und Toleranz. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung, 1982</i>	304
<i>Ebbinghaus, J., Über die Idee der Toleranz. Eine staatsrechtliche und religionsphilosophische Untersuchung, 1950</i>	314
<i>King, P., Toleration (Auszug), 1976</i>	349
Literaturverzeichnis	360

Verfasserin

Dr. Gisela Schlüter, Jahrgang 1957

Studium der Romanistik, Philosophie und Germanistik in Münster und Bonn. Promotion 1985; Habilitation 1991 in Hannover. Seit 1993 Heisenberg Stipendium der DFG.

Wichtigste Veröffentlichungen: Demokratische Literatur. Studien zur Geschichte des Begriffs von der Französischen Revolution bis Toqueville, Ffm./Bern/ N.Y. 1986; Die französische Toleranzdebatte im Zeitalter der Aufklärung. Materiale und formale Aspekte, Tübingen 1992.

Verschiedene Aufsätze insbesondere zur europäischen Literatur der Moderne.

Diese Seite bleibt aus technischen Gründen frei

„Wenn man allen Menschen von Süden bis Norden einnerei Bekännntniße, einerlei Wahrheiten, aufzwingen wollte: so bedachte man nicht, daß man zuvor dem ganzen Menschengeschlecht, die Wahrheitslehrer mit eingeschloßen, nur einen einzigen Kopf aufsezzen müßte.“

Heinrich Friedrich Diez, *Apologie der Duldung und Preßfreiheit*, 1781

1. Einleitung: Grundzüge der Toleranzdebatte im Zeitalter der Aufklärung

I.

Einem alten Topos zufolge spiegelt sich in der historischen Entwicklung der Menschheit die Lebensgeschichte des einzelnen: Kindheit, Jugend, Reife und Alter finden ihre Entsprechungen im Aufstieg und Niedergang der Völker. Wenn wir uns im folgenden die Geschichte des Toleranzideals vergegenwärtigen, so gilt unsere Aufmerksamkeit einem Prozeß moralischer Reifung von Individuen und Kulturen: Die Jugend erschiene in diesem Licht als Zeit des Enthusiasmus, verbunden mit einer Neigung zur Intoleranz; Reife als eine Art von Ernüchterung und humaner Kultivierung, Toleranz als Ausweis moralischer Besonnenheit; das Alter schließlich mündete ein in Indifferenz, in eine intellektuelle und moralische Gleichgültigkeit, in der sich Kräfteverlust verriet. In der lebensgeschichtlichen Selbstreflexion mag sich dieser Gang der Dinge ebenso bestätigen wie im Konflikt der Generationen; man erinnere sich nur an die Geringschätzung, mit der die 68er Generation dem Toleranzpostulat der Väter begegnete - einer Geringschätzung, in der sich ein Rigorismus dokumentierte, dem Toleranz als Unentschiedenheit und Kraftlosigkeit erschien und zugleich auch, von Herbert Marcuse als „*repressive Toleranz*“¹ verdächtigt, als Behinderung politischen Fortschritts.

Halten wir einstweilen noch fest an unserem Modell eines dem individualgeschichtlichen vergleichbaren historischen Prozesses moralischer Reifung der Menschheit. Dem emphatischen historischen Selbstverständnis der Aufklärung entsprechend - und um dieses soll es im folgenden gehen - könnten wir dann das Jahrhundert, das der Französischen Revolution vorausging, als eine Epoche verstehen, in der die Menschheit zur Vernunft kam und moralisch zur Toleranz reifte. Das Ideal der Toleranz verdankt sich ursprünglich und im wesentlichen der religiösen Selbstbesinnung, die durch die Reformation erzwungen und eingeleitet wurde. Wo unterschiedliche Konfessionen mit exklusivem Wahrheitsanspruch aufeinandertrafen und um die eine Wahrheit konkurrierten, mußte, solange Gott schwieg und die wahre Religion unentdeckt, anders gesagt: die Konkurrenz der Konfessionen untereinander unentschieden blieb, diese Konkurrenz entweder aufgehoben werden - mittels dogmatischer Einigung und Reunion, Wiedervereinigung der christlichen Kirchen; oder sie mußte gewissermaßen zivilisiert werden - mittels der Tugend der Toleranz.

Da sich eine Wiedervereinigung der christlichen Kirchen als unmöglich erwiesen hatte - schon in den Religionsgesprächen des 16. Jahrhunderts und noch in den Reunionsbemühungen von Leibniz im späten 17. Jahrhundert (vgl.2.1.) -, galt es nun, einen praktikablen *modus vivendi*, ein taugliches Modell des konfliktlosen Zusammenlebens der unterschiedlichen Konfessionen und Sekten in Kirche und Staat zu finden. Toleranz wurde zur Strategie der Konfliktlösung und zur Formel gelingenden sozialen Lebens jenseits aller religiösen und weltanschaulichen Differenzen. Solange freilich die Religion Legitimationsgrundlage von Sittlichkeit und Moral blieb, markierte der Atheismus die unüberschreitbare Grenze der Toleranz: jenseits lag eine Welt ohne Gott und ohne Moral.

Das Toleranzpostulat der Aufklärung:

bezieht sich ursprünglich und hauptsächlich auf religiöse Toleranz; ein weiterreichendes, andere Bereiche betreffendes Toleranzideal zeichnet sich am Rande der Debatten ab.

Religiöse Toleranz meint:

die vom Staat gewährte Religionsfreiheit (als Kultus- und/oder Gewissensfreiheit) für religiöse Minderheiten unter der Bedingung ihrer politischen Loyalität; die von

Ursprung der
Toleranzidee

Das Toleranzkonzept
der Aufklärung

¹ Vgl. Marcuse, H., (1988), in: Wollf, R.P. (1988), S. 93-128.

der Kirche praktizierte Duldung Andersgläubiger; den Habitus religiöser Duldsamkeit.

Das Toleranzpostulat der Aufklärung:

wird nicht mehr vorrangig mit theologischen und biblischen Argumenten begründet; naturrechtliche, pragmatische: politische und ökonomische, andererseits ethische Argumente begründen die Forderung.

Solche ethischen Argumente sind entweder noch christlich- religiös grundiert. Oder sie berufen sich auf eine autonome Praktische Vernunft. Offen votieren in Frankreich die Materialisten, in Deutschland beispielsweise Heinrich Friedrich Diez (vgl. 2.1.) für eine strikte Trennung von Religion und Moral.

„*La tolérance est en général la vertu de tout être faible, destiné à vivre avec des êtres qui lui ressemblent*“, so heißt es 1765 in der *Encyclopédie*: „*die Toleranz ist im allgemeinen die Tugend jedes schwachen Lebewesens, welches dazu bestimmt ist, mit seinesgleichen zusammenzuleben.*“ (vgl. 2.1.) Toleranz, das ist eine soziale Tugend, mit der das mangelbehaftete und fehlbare Wesen Mensch seinesgleichen begegnet.

Mit dem Ende dogmatischer Gewißheiten tritt die menschliche Vernunft in ein Stadium der Ernüchterung, Selbstbeschränkung und Praxisorientierung. Sie reift zur Toleranz als Ausdruck aufgeklärter Humanität, welche sich schon in den Worten Sebastian Castellios (1515 -1563) bündig zusammenfaßt: „*Hominem occidere non est doctrinam tueri, sed est hominem occidere.*“ - „*Einen Mensch töten heißt nicht, eine Lehre schützen, sondern einen Menschen töten.*“

Im folgenden ERSTEN TEIL des Studienbriefs soll die Herausbildung des Toleranzideals im Zeitraum von Früh- und Hochaufklärung bis hin zur 1789er Revolution begriffs- und argumentationsgeschichtlich skizziert werden; der Begriff der 'Hochaufklärung' ist für unser Thema auf den Zeitraum von ca. 1750 bis zur Französischen Revolution einzugrenzen; generell ist die Unterscheidung von Früh-, Hoch- und evtl. Spätaufklärung gerade in komparatistischen Betrachtungen verschiedener Nationalliteraturen nicht einheitlich durchführbar.

Überblick über
den Studienbrief

- Zunächst wird der historische Rahmen mit Blick auf die unterschiedlichen Konstellationen im H1. Römischen Reich Deutscher Nation, Frankreich und England umrissen; da im Rahmen des Studienbriefs nicht dargelegt werden soll, wie Toleranz historisch verwirklicht wurde, sondern wie sich die Toleranzforderung in der Geschichte artikuliert, bleibt dieser einleitende Teil auf eine knappe Skizze beschränkt. (II.)
- Es folgen einige Präliminarien zur Bedeutung des Toleranzbegriffs. (III.)
- Anschließend wird die Begriffsgeschichte skizziert. (IV.)
- Darauf folgt ein Abriß der Argumentationsgeschichte, in dem zentrale Argumente und klassische Begründungstypen knapp erläutert werden. (V.)
- Einige Hinweise zu einem Schwerpunkt der Debatte in ihrer letzten Phase folgen: der Toleranz gegenüber den Juden. (VI.)
- Schließlich wird die Frage nach der literarischen Form des Toleranzschriftums der Aufklärung aufgeworfen: Wie artikuliert sich die Toleranzforderung diskursiv bzw. literarisch? Wie verhandeln die Aufklärer das Thema, in welchen Textsorten und in welchen literarischen Formen? Wie wird das Toleranzkonzept polemisch inszeniert oder literarisch problematisiert, d.h. wie wird es formal als Problem entfaltet? (VII.)

Der ZWEITE TEIL des Studienbriefs besteht aus einer umfangreichen Dokumentation der Primär- und Sekundärliteratur, Quellentexten und Stimmen aus der Forschungsdiskussion. Die Prinzipien der Textauswahl werden eingangs des zweiten Teils kurz erläutert.

Am Schluß des Studienbriefs finden Sie ein Literaturverzeichnis, in dem Standardwerke zum Thema wie auch neuere Publikationen, insbesondere solche einführender und allgemeiner Art, zusammengestellt sind.

Der eigentliche Schwerpunkt des Studienbriefs liegt im zweiten Teil, in der Quelldokumentation. Durch eine sorgfältige Auswahl deutscher, französischer und englischer Quellentexte aus dem Zeitraum von ca. 1685 bis 1789¹ soll ein Einblick gegeben werden in das, was Robert Bainton in einer glücklichen Formulierung als „*the travail of religious liberty*“ bezeichnet hat.²

Die ein Jahrhundert lang massiv betriebene Toleranzkampagne der Aufklärung - eingeleitet durch jene Zäsur am Ende des 17. Jahrhunderts, die Paul Hazard in seinem berühmten Buch als *Krise des europäischen Bewußtseins* beschrieben hat³ - erweist sich angesichts dieser Dokumente als ein mühevoller und langwieriger Prozeß, an dem sinnfällig wird, wie Aufklärung gleichsam 'funktioniert': als ein Erproben und Reifen von Rationalität in komplexen und changierenden ideologischen Konstellationen, als kollektiver Lernprozeß.

II.

Entsprechend unserer Beschränkung auf die Toleranzdebatte der Aufklärung erscheint es sinnvoll, unsere einleitende historische Skizze⁴ am Jahre 1685 auszurichten, jenem Jahr, in dem Ludwig XIV. unter dem Protest der protestantischen Staaten Europas das Toleranzedikt von Nantes, das Heinrich IV. 1598 erlassen hatte, widerrief, den Hugenotten den öffentlichen Kultus untersagte, sie von allen öffentlichen Funktionen ausschloß und Eheschließungen zwischen Hugenotten rechtlich nicht mehr zuließ; die Hugenotten wurden ihrer staatsbürgerlichen Rechte beraubt.⁵

Im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation galten die Vereinbarungen, die Katholiken und Protestanten im Westfälischen Frieden 1648 getroffen hatten und die die Ausführungsbestimmungen des Prinzips 'cuius regio, eius religio' enthielten. Die Bestimmungen des Westfälischen Friedens bedeuteten zwar keine Sicherung individueller Gewissensfreiheit, wohl aber religiöse Toleranz in Form des 'exercitium religionis privatum' bzw. der 'devotio domestica', andererseits durch das 'beneficium emigrandi'.

zur politischen Geschichte der Toleranz

Im Westfälischen Frieden vom 24. Oktober 1648 wurde der Augsburger Religionsfriede (1555) reichsgesetzlich bestätigt, die Glaubenspaltung also endgültig besiegelt. Das Prinzip 'Cuius regio, eius religio' wurde beibehalten. Der Territorialherr bestimmte die Landeskongregation. Gleichzeitig erfuhr dieser Grundsatz jedoch eine Einschränkung, indem der Zustand des Jahres 1624 als Norm festgeschrieben wurde. Die mit Rechten wie nie zuvor ausgestattete Landesobrigkeit hatte entsprechend der reformatorischen Überzeugung das Recht und die Pflicht der Aufrechterhaltung der ersten Gebotstafel. Von daher war die Toleranz der Landesfürsten von vornherein charakteristisch beschränkt: es war ihre gottesverantwortliche Pflicht, jeden nicht 'richtigen' Gottesdienst im Interesse der reinen Lehre nicht zu dulden. Allerdings waren Katholiken in protestantischen, Lutheraner und Reformierte in katholischen Ländern zu dulden (patienter tolerantur), ein einfacher Hausgottesdienst mußte ihnen gestattet werden. Den Friedensbestimmungen liegt also die Vorstellung zugrunde, es gehöre an sich zur Pflicht der Untertanen, sich der von der Landesobrigkeit rezipierten Kirche

¹ Wichtige Quellentexte (16.-18. Jh.) in deutscher Übersetzung sind auch zugänglich in Guggisberg, H.R. (1984).

² Bainton, R.H. (1953).

³ Hazard, P. (1986).

⁴ Einen umfassenden geistes- und politikgeschichtlichen Überblick über das Toleranzproblem bietet Kamen, H. (1967).

⁵ Zur Revokation des Edikts von Nantes durch Ludwig XIV. vgl. u.a. Labrousse, E. (1985).

(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 Grundlage des Religionsrechtes bis zum Ausgang des alten Reiches.¹

Im Prinzip blieb die 1648 grundlegende Religionsverfassung des Reiches bis zu dessen Ende im Jahre 1806 in Geltung.

Friedrich Wilhelm I., der Große Kurfürst (1640-1688), gewährte in seinen Herrschaftsgebieten relative religiöse Toleranz und gilt als einer ihrer bedeutendsten politischen Wegbereiter. Als Reaktion auf das **Revokationsedikt Ludwigs XIV.** vom **17. 10. 1685** erließ der **Große Kurfürst** am **29. 10. 1685** das **Edikt von Potsdam**, welches den Hugenotten Schutz und Zuflucht in Brandenburg-Preußen bot und die Übersiedlung von schätzungsweise fast 20000 'réfugiés', hugenottischen Religionsflüchtlingen, zur Folge hatte. Markierte also in Frankreich das Jahre 1685 eine ökonomisch verhängnisvolle Verschärfung der repressiven Maßnahmen gegen die Hugenotten, so dokumentierte sich im Potsdamer Edikt eine tolerante Grundhaltung, die nicht zuletzt auch auf politischem und ökonomischen Kalkül basierte. - Interessanterweise gestattete „*unmittelbar nach der Aufhebung des Ediktes von Nantes [...] die Verordnung vom 13.1.1686 allen fremden protestantischen Kaufleuten den Zuzug nach Frankreich.*“² Und Hassinger kommentiert: „*Diese Genehmigung als einen 'comble d ' illogisme' zu bezeichnen, heißt m.E. zu sehr an der Oberfläche der Dinge bleiben. Konnte sich doch der Monarch dieser wenigen Ausländer einzeln oder insgesamt sehr leicht und ohne großes Aufsehen wieder entledigen, wenn sie aus irgendeinem Grunde nicht mehr erwünscht waren.*“ Es ging Ludwig XIV. darum, die Glaubenseinheit der französischen Staatsbürger zu erzwingen ('une loi, une foi, un roi', 'ein Gesetz, ein Glaube, ein König'). Daß er die ökonomischen Nachteile seiner Repressionspolitik durch die Aufnahme ausländischer Kaufleute protestantischer Konfession in Frankreich wettzumachen suchte, ist als Strategie durchaus plausibel.

Der Westfälische Friede hatte Katholiken, Lutheranern und Reformierten Rechtssicherheit geboten und auch die Zulassung der Juden geregelt. Der Große Kurfürst hatte Untertanen unterschiedlicher Konfessionen Religionsfreiheit gewährt. In Frankreich hingegen hatte sich seit dem Regierungsantritt Ludwigs XIV. die Situation der Hugenotten allmählich drastisch verschlechtert.³ Das Revokationsedikt, das übrigens vom Papst, Innozenz XI., keineswegs vorbehaltlos gebilligt wurde, besiegelte eine jahrzehntelange Politik der Repression und Rechtsunsicherheit. Es waren die Schärfe und Direktheit der Konfrontation zwischen französischem Katholizismus und Protestantismus, die der französischen Toleranzkampagne, die 1685 einsetzte, ihre holzschnittartige Struktur und ihre entschiedenen Einseitigkeiten verliehen. Neben diese Grundopposition traten dann freilich Gegensätze und Konflikte innerhalb des französischen Calvinismus des Refuge und innerhalb des französischen Katholizismus selbst (insbesondere Jesuiten versus Jansenisten), welche die Debatte komplizierten, differenzierten und bereicherten.

In England hatte 1685 mit **Jakob II.** ein katholischer König den Thron bestiegen; **1687** erließ Jakob II. eine '**Declaration of Indulgence**', die den Nonkonformisten Freiheit gewährte und allgemeine Gewissensfreiheit propagierte; zu seinen loyalsten Bewunderern zählte der Quäker William Penn, eine der Schlüsselfiguren der englischen Toleranzbewegung und Gründer von Pennsylvania.⁴

¹ Geschichtliche Grundbegriffe (1990), S. 496. Zu den religionspolitischen Verhältnissen im Dt. Reich vgl. Grossmann, W. (1982) und Altmann, A. (1982), vgl. 2.2.

² Hassinger, E. (1958), S. 244.

³ Vgl. Orcibal, J. (1951).

⁴ Besonders wichtig war seine Schrift *The Great Case of Liberty of Conscience* (1670).- Die Allianz zwischen Jakob II. und William Penn kommentierte Voltaire in seinen *Lettres*

Nach dem Sturz des Hauses Stuart und der 'Glorreichen Revolution' erließ **Wilhelm III. 1689** den '**Toleration Act**', der die Strafgesetze gegen die Katholiken, die 'Papisten', freilich aufrechterhielt und öffentliche Ämter den Mitgliedern der anglikanischen Kirche vorbehielt.

Die nach dem Sturz Jakobs II. vom Parlament unter den neuen Herrschern erlassene 'Toleration Act' (1689) war dann allerdings weit weniger großzügig und blieb hinter den Erwartungen und Idealen mancher Mitträger der 'Glorreichen Revolution' erheblich zurück. Sie schloß sowohl die Katholiken als auch die Unitarier von jeder Duldung aus, akzeptierte die Quäker nur unter bestimmten Bedingungen und hob keine der früheren Strafbestimmungen gegen die Dissenters offiziell auf. Vor allem änderte sich nichts an der Tatsache, daß die Nicht-Anglikaner keine öffentlichen Ämter bekleiden durften. Die epochale Bedeutung des Gesetzes ist damit jedoch nicht negiert. Es bildete die Ausgangsbasis einer zwar langsamen, aber stetig fortschreitenden Weiterentwicklung der Religionsfreiheit im britischen Königreich. Seine vorsichtigen und zurückhaltenden Formulierungen provozierten keine Gegenreaktionen. Seit seiner Inkraftsetzung wurde es stets loyal angewandt und niemals mehr grundsätzlich in Frage gestellt oder umgangen. So bildete die 'Glorreiche Revolution' auch für die Geschichte der religiösen Toleranz in England einen wichtigen Markstein.¹

Voltaire kommentierte: „*Toutes les Sectes Anglaises reçurent de Guillaume III et de son Parlement cette même liberté qu'elles n'avaient pas voulu tenir des mains de Jacques.*“² – „Alle englischen Sekten erhielten von Wilhelm III. und seinem Parlament genau die Freiheit, die sie von Jakob nicht hatten entgegennehmen wollen.“

Seit dem Ausbruch des Bürgerkrieges hatte es in England immer wieder Initiativen zur Etablierung religiöser Toleranz gegeben.³ Cromwell hatte als Lordprotektor seit 1653 eine Politik gemäßigter religiöser Liberalisierung betrieben und sich insbesondere für die Wiederzulassung der Juden in England engagiert. Die seit der Restauration im Jahre 1660 angesichts der neuerlichen Einschränkungen der religiösen Freiheit noch verstärkte religionspolitische Debatte war gekennzeichnet durch die heftigen Auseinandersetzungen innerhalb des Protestantismus, denn die Stärkung der anglikanischen Kirche wurde begleitet von wachsender Intoleranz gegenüber einzelnen Religionsgemeinschaften und Sekten sowie durch die Kontroversen über die Möglichkeit und politische Opportunität von Toleranz gegenüber den Papisten. In England spielten - wie auch in den Niederlanden - ökonomi-

philosophiques (1734) iro-nisch: „il [le Roi] avait envie de flatter les Quakers en abolissant les Lois faites contre les Non-conformistes, afin de pouvoir introduire la Religion Catholique à la faveur de cette liberté. Toutes les Sectes d'Angleterre virent le piège, et ne s'y laissèrent pas prendre; elles sont toujours réunies contre le Catholicisme, leur ennemi commun. Mais Penn ne crut pas devoir renoncer à ses principes pour favoriser des Protestants qui le haïssaient, contre un Roi qui l'aimait. Il avait établi la liberté de conscience en Amérique; il n'avait pas envie de paraître vouloir la détruire en Europe; il demeura donc fidèle à Jacques II, au point qu'il fut généralement accusé d'être Jésuite.“ Voltaire (1978), S. 20.- „Dem König gefiel es, den Quäkern zu schmeicheln, indem er die gegen die Nonkonformisten erlassenen Gesetze außer Kraft setzte, um infolge dieser günstigen Freiheit die katholische Religion zulassen zu können. Alle Sekten Englands erkannten die Falle und fielen nicht darauf herein; sie sind noch immer vereint gegen den Katholizismus, ihren gemeinsamen Feind. Penn aber glaubte, nicht auf seine Prinzipien verzichten zu dürfen, um die Protestanten, die ihn haßten, einem König, der ihn liebte, vorzuziehen. Er hatte in Amerika Gewissensfreiheit etabliert; er wollte nicht den Anschein erwecken, sie in Europa zerstören zu wollen; so blieb er Jakob II. so treu, daß man ihn gemeinhin als Jesuiten beschuldigte.“

¹ Guggisberg, H.R. (1984), S. 145.

² Voltaire (1978), S. 20.

³ Vgl. Freund, M. (1927) und Jordan, W.K. (1932) zum 17. Jh.; zur englischen Toleranzdebatte im 18. Jh. vgl. Barlow, R.B. (1962) und Gawlick, G. (1976).

sche Argumente zugunsten der Toleranz schon seit dem 16. Jahrhundert eine gewichtige Rolle,¹ und der ökonomische Niedergang Frankreichs am Ende des Grand Siècle galt hier als direkte Folge des Revokationsedikts des Jahres 1685.

Mit Blick auf Frankreich und Deutschland gibt es somit historische Gründe, **die Geschichte der aufklärerischen Toleranzkampagne 1685 beginnen zu lassen**, in England freilich hatte die Debatte schon einige Jahrzehnte früher intensiv eingesetzt, und zwar an breiter Front und auf hohem Niveau, so daß Joseph Lecler das 17. Jahrhundert in England zum Goldenen Zeitalter der Toleranzdebatte erklärt² und W.K. Jordan behaupten kann, bis 1660 seien alle wesentlichen Argumente für Toleranz in England bereits ausformuliert worden.³

Die drei Grundschriften des Toleranzschrifttums der Aufklärung datieren freilich aus dem späten 17. Jahrhundert bzw. konkret den Jahren um 1685: **Spinozas** *Tractatus theologico-politicus* (vgl. 2.1.) zwar schon aus dem Jahre 1670, **Pierre Bayles** *Commentaire philosophique* (vgl. 2.1.), als unmittelbare Reaktion auf das Revokationsedikt, aus den Jahren 1686 - 1688, **John Lockes** *Epistola de tolerantia / A Letter concerning Toleration* (vgl. 2.1.) aus dem (Erscheinungs-) Jahre 1689; alle drei Texte entstanden und erschienen bezeichnenderweise in den Niederlanden, dem Modell konfessionellen Pluralismus im 17. Jahrhundert.⁴ 1687 erschien zudem **Samuel Pufendorfs** grundlegendes Werk *De habitu religionis christianae ad vitam civilem*.

Im 18. Jahrhundert bleiben in Frankreich die scharfen Bestimmungen des Revokationsedikts gültig und prägen weiterhin eine Politik staatlicher Repression gegenüber den Protestanten. Im Reich werden die Bestimmungen des Westfälischen Friedens durch Zulassung verschiedener Sekten zunehmend großzügig ausgelegt. Unter Friedrich II. wird Preußen zum Refugium der Heterodoxie; Friedrich II. kommentierte seine liberale Religionspolitik bekanntlich mit den nonchalanten Worten, in seinem Königreiche möge jeder nach seiner Façon selig werden...

Am Ende der aufklärerischen Toleranzkampagne steht, noch vor der Französischen Revolution, welche allgemeine Bekenntnis- und Kultusfreiheit garantieren sollte, in Frankreich **1787** das **Toleranzedikt**, mit dem **Ludwig XVI.** den Nicht-Katholiken gewisse Rechte einräumt und insbesondere den Hugenotten die seit Jahrzehnten heftig umstrittene Eheschließung vor den Behörden ermöglicht; dies ist insofern von großer Bedeutung, als die Legalisierung protestantischer Ehen auch die Rechtsstellung der aus diesen Ehen hervorgehenden Kinder sichert.

Joseph II. erläßt - nach einer aufschlußreichen Diskussion mit seiner Mutter, Maria Theresia (vgl. 2.1.) - **1781** ein **Toleranzpatent**, das Lutheranern, Reformierten und Griechisch-Orthodoxen Gleichstellung in bürgerlichen Rechten und im Staatsdienst gewährt, ohne ihnen freilich zugleich auch Kultusfreiheit einzuräumen.⁵ Das Toleranzpatent Josephs II. wird von der aufgeklärten europäischen Öffentlichkeit begeistert aufgenommen (vgl. z.B. Johann Pezzl, 2.1.).

In Preußen wird - nach dem umstrittenen sogenannten **Woellnerschen Religionsedikt** des Jahres **1788**⁶ - das **Allgemeine Landrecht für die Preussischen Staaten 1794** volle Glaubens- und Gewissensfreiheit bringen:

¹ Vgl. Hassinger, E. (1958).

² Lecler, J. (1965), Bd. 2, S. 401.

³ Jordan, W.K. (1932), Bd.4, S. 468. Guggisberg unterstützt diese These Jordans und weitet sie auf die kontinentale Debatte aus, vgl. Guggisberg, H.R. (1984), S. 192; Gawlick, G. (1976) versucht hingegen, den Beitrag des englischen Deismus des 18. Jh.s zur Toleranztheorie gegen Jordans starke Fixierung auf den Beitrag der Latitudinärer des 17. Jh.s geltend zu machen, vgl. Gawlick, G. (1976), S. 826.

⁴ Dazu u.a. eine ältere Arbeit von Ulbach, L. (1884).

⁵ Vgl. dazu *Im Zeichen der Toleranz* (1981) sowie Lutz, H., „Das Toleranzedikt von 1781 im Kontext der europäischen Aufklärung“, in: Rendtorff, T. (1982), S. 10-29.

⁶ 1789 publizierte Carl Friedrich Bahrds sein Lustspiel *Das Religionsedikt*, welches ihm ein Jahr Festungshaft eintrug.

So blieb das Religionsedikt von 1788 im preußischen Staatskirchenrecht nur eine Episode. Bemerkenswert aber ist, daß sowohl dieses Edikt als auch das Allgemeine Landrecht von 1794 den drei großen christlichen Bekenntnissen die gleiche Rechtsstellung (Parität) eingeräumt haben und daß das Allgemeine Landrecht die Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht mehr beschränkte, sondern sie schlechthin anerkannte. Auch insoweit ging die preußische Toleranzgesetzgebung über die österreichische hinaus. Man darf wohl sagen, daß sich auch in dieser Frage die Gedankenwelt Friedrichs d.Gr. auf das Allgemeine Landrecht ausgewirkt hat.¹

Etappen auf dem Weg der seit 1780 intensiv diskutierten Judenemanzipation sind die zwischen 1781 und 1789 von Joseph II. erlassenen Verfügungen zur Verbesserung der Situation der Juden wie auch ein Erlaß Ludwigs XVI. aus dem Jahre 1784, der die elsässischen Juden betrifft und deren ökonomische und rechtliche Lage zumindest geringfügig verbessert.² Die 'Iudaeorum tolerantia' bildet das zweite Kapitel der aufklärerischen Apologie der Toleranz, welche mit der wechselseitigen Duldung der christlichen Konfessionen eingeleitet worden war.

III.

Fragen wir uns nun, was der Begriff der Toleranz bedeutet, wie er verwendet wird, in welchen begrifflichen Zusammensetzungen er auftritt, bevor wir uns seine Geschichte vergegenwärtigen.

Analyse des
Toleranzbegriffs

Unter **Toleranz** versteht man

- **ein Verhalten, eine konkrete Handlung**
(Toleranz im transitiven Sinne: jemanden oder etwas tolerieren);
- **einen Habitus, eine Haltung, eine Handlungsmaxime**
(Toleranz im intransitiven Sinne: tolerant sein).

Toleranz meint also einerseits den konkreten Akt, jemanden zu tolerieren, Duldung auszuüben, oder andererseits Duldungsbereitschaft, eine Haltung der Duldsamkeit. Toleranz als Handlung und als Haltung ist entweder individuell oder kollektiv. Individuen, Gruppen, Institutionen, Gesellschaften können Toleranz praktizieren.

Zweitens: Etwas tolerieren heißt

- etwas verurteilen (**Objection Component**) und
- es trotzdem gelten lassen (**Acceptance Component**)³.

Traditionell wurde Toleranz als 'permissio mali' definiert, als Zulassung eines Übels. Insofern setzt der Begriff die Existenz eines Übels, eines 'malum', voraus, welches abgelehnt, verworfen, verurteilt wird (Objection Component). Als 'permissio' aber läßt Toleranz dieses Übel unangetastet (Acceptance Component), und zwar in der passiven Form einer 'permissio negativa mali', indem auf Beseitigung des Übels verzichtet wird, oder in der aktiven Form einer 'permissio positiva mali', indem das 'malum' nicht als Übel, sondern als Fremdes, Andersartiges begriffen und als solches akzeptiert wird.

Man könnte im Falle einer 'permissio negativa mali' von einem **schwachen**, im Falle einer positiven 'permissio' von einem **starken Toleranzbegriff** sprechen.

schwacher/starker
Toleranzbegriff

Die historische Entwicklung des Toleranzideals ist markiert durch den **allmählichen Übergang vom schwachen Toleranzbegriff des 17. Jahrhunderts zum starken Toleranzbegriff der Aufklärung des 18. Jahrhunderts**. Meinte Toleranz ursprünglich so etwas wie widerwillige und bedingte Duldung einer abweichenden Position, welche als verwerflich, als ein Übel begriffen wurde, so ver-

¹ Conrad, H., „Religionsbann, Toleranz und Parität am Ende des Alten Reiches“, in: Lutz, H. (1977), S. 187.

² Genaueres bei Weill, G. (1982).

³ Vgl. King, P. (1976), S. 44ff. (vgl. 2.2.).

schieben sich die Akzente dergestalt, daß die abweichende Position nurmehr als andersartig begriffen und als solche bereitwillig und bedingungslos anerkannt, gebilligt werden soll. Die Akzentverschiebung in der Bewertung des 'malum' betrifft die Objection Component: Hier zeichnet sich in der Aufklärung, zumindest im religiösen Bereich, eine Milderung der dogmatischen konfessionellen Gegensätze ab; was im 17. Jahrhundert noch als skandalös, anstößig erschien, wird zunehmend als alternativ zur eigenen Position begriffen und dergestalt neutralisiert; diese Entwicklung wird seitens der Aufklärungsgegner als 'Indifferentismus' gebrandmarkt, in welchem sich die intellektuelle Ermattung und der Kräfteverlust der Epoche dokumentiere.

Drittens: Die zusammengesetzten Toleranzbegriffe - religiöse, politische, kirchliche, bürgerliche oder staatliche, philosophische, weltanschauliche, soziale Toleranz etc. - betreffen:

- den Bereich, in dem Toleranz ausgeübt wird (z.B. religiöse, philosophische, politische, weltanschauliche Toleranz);
- denjenigen bzw. die Gruppe/Institution, die Toleranz ausübt (z.B. kirchliche, staatliche = bürgerliche, individuelle = private, persönliche Toleranz).

Zusammenfassend: Toleranz ist eine Handlung (Duldung) oder ein Habitus (Duldsamkeit) von Individuen oder Kollektiven. Sie betrifft bestimmte Bereiche, oder sie gilt generell. Toleranz setzt einen Dissens, eine Abweichung voraus, welche als solche erfahren und gleichwohl geduldet oder akzeptiert wird.

Hans R. Guggisberg erläutert weiter:

Ihre Praxis kann vom bloßen punktuellen Gewährenlassen, vom Verzicht auf gewaltsame Bekehrung bzw. Vereinheitlichung bis zum formellen Kompromiß, Gesetz oder Friedensschluß reichen. Sie kann diktiert sein von der pragmatischen Bereitschaft zur momentanen Geste des Entgegenkommens, aber auch von einem auf philosophischer oder theologischer Reflexion beruhenden ethischen Imperativ.¹

Aufgabe: Erläutern Sie bitte den Unterschied zwischen einem starken und einem schwachen Toleranzbegriff, indem sie Preston Kings Unterscheidung von Objection Component und Acceptance Component anwenden (King vgl. 2.2.). Wie modifiziert eine Minderung der Objection Component das Toleranzkonzept, und inwiefern bringt die Aufklärung eine solche Reduzierung der Objection Component mit sich?

IV.

Um uns die Geschichte des Toleranzideals zu vergegenwärtigen, sollten wir uns zunächst fragen, seit wann der Begriff der 'Toleranz' mit seinen Ableitungen überhaupt verwendet wird und welche Bedeutungen er im 17. und 18. Jahrhundert besaß.

Über die Geschichte des deutschen Begriffs 'Toleranz' gaben 1990 Klaus Schreiner und Gerhard Besier in einem ausführlichen Artikel in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* Aufschluß (auszugsweise abgedruckt unter 2.2.).

Generell gilt für den deutschen wie auch für den französischen Begriff, daß 'Toleranz' / 'tolérance' sich erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts allmählich im Sinne von „Konzession', 'Erlaubnis' [...] im Zusammenhang mit der Religionsfreiheit jener Untertanen, die nicht der Religion des Fürsten oder des Staates angehören

Geschichte des
Toleranzbegriffs

¹ Guggisberg, H.R. (1984), S. 9.

ren“¹, durchsetzt. Zwar war der lateinische Begriff der 'tolerantia' ('tolerare') seit den Kirchenvätern und der frühmittelalterlichen Theologie im religiösen Kontext geläufig - man denke insbesondere an Augustinus und an Thomas v. Aquin, der in seiner *Summa Theologiae* fragt, „*utrum ritus infidelium sint tolerandi?*“, „*ob die Riten der Ungläubigen zu dulden seien*“; doch die entsprechenden Übersetzungen und die religionspolitische Bedeutung des Begriffs setzen sich erst im 16. Jahrhundert allmählich und vereinzelt durch. Im Französischen existiert das Lehnwort 'tolérance' zu lat. 'tolerantia' zwar schon seit dem 14. Jahrhundert,² aber erst im 16. Jahrhundert bürgert sich der Begriff allmählich im Sinne von religiöser Duldung ein; eine prägnante rechtliche oder ethische Bedeutung besitzt er in dieser Zeit allerdings noch nicht;³ im Edikt von Nantes etwa (1598) ist die Rede von 'permission' oder 'concession'. In Deutschland gab „*Martin Luther [...] 'tolerantia' mit 'toleranz' wieder; und aus der zweiten Hälfte des 16. Jh.s stammen die frühesten Belege von 'tolerirn' im Sinne von 'leyden', 'gedulden', 'zulassen'*.“⁴ Auch im deutschsprachigen Raum gilt, daß „*'Toleranz' als begrifflich ausformulierter und rechtlich verankerter Ordnungsbegriff [...] eine Errungenschaft aus nachreformatorischer Zeit*“ ist;⁵ im Augsburger Religionsfrieden (1555) etwa ist noch nicht von 'Toleranz', 'tolerantia', sondern von 'concordantia' die Rede. Bei wichtigen Wegbereitern des religiösen Toleranzideals im 16. Jahrhundert, bei Erasmus von Rotterdam etwa und bei Jean Bodin, tritt der lateinische Toleranzbegriff im überlieferten Sinne auf,⁶ oder der Begriff wird umschrieben.⁷

Im Englischen existiert der Begriff 'tolerance' im Sinne von 'Erdulden' seit dem 15. Jahrhundert, der konkurrierende Begriff 'toleration' ('tolleration') seit Beginn des 16. Jahrhunderts. Im terminologischen Sinne - als religiöse Duldung durch Kirche oder Staat - tauchen die Begriffe 'tolerance' und 'toleration' vereinzelt im späten 16. Jahrhundert, häufiger dann seit Beginn des 17. Jahrhunderts auf. Entsprechend der Lebhaftigkeit der englischen Toleranzdebatte während des 17. Jahrhunderts bürgern sich die Begriffe schon in dieser Zeit ein, und mit dem 'Toleration Act' des Jahres 1689 werden sie allgemein gebräuchlich.⁸

Interessanterweise existieren (bzw. existierten) im Englischen eine Reihe von Ableitungen, die im Deutschen und Französischen nicht existieren oder ungebräuchlich sind - 'tolerability', 'tolerableness', 'tolerancy', 'tolerantial', 'tolerationism' (neben 'tolerantism'), 'tolerationist', 'tolerative' (neben 'tolerant'), 'tolerator', 'tolerism' (neben 'tolerationism') etc.⁹

Während in Frankreich die Diskussionen über das Revokationsedikt nach 1685 den Toleranzbegriff und seine Ableitungen rasch und nachhaltig verbreiten und stark differenzieren, setzt sich der Begriff mit seinen Ableitungen im deutschsprachigen Raum erst später und zögernder durch:

¹ Lexikon für Theologie und Kirche (1965), Sp. 239 (vgl. 2.2.).

² Französisches Etymologisches Wörterbuch XIII/ 1, S. 17.

³ Vgl. Huseman, W.H. (1984).

⁴ Geschichtliche Grundbegriffe (1990), S.448; genauer: Luther prägte 1541 das deutsche Übersetzungswort „*tollerantz*“, ib., S.477. Im Französischen, Deutschen und Englischen taucht auch das Lehnwort 'toleration' aus dem lat. 'toleratio' auf, schon im Mittelfranzösischen 'tolération' (vgl. FEW XIII/1, S.18), allerdings nur vorübergehend, im Deutschen zu Beginn des 18. Jh.s, vgl. Geschichtliche Grundbegriffe (1990), S. 495 und Anm. 287.-Im Englischen verwendet man auch heute noch den älteren Begriff 'tolerance' neben dem jüngeren Begriff 'toleration'.

⁵ Geschichtliche Grundbegriffe (1990), S. 447.

⁶ „*Der Gebrauch, den Erasmus von 'tolerantia' und 'tolerare' macht, entspricht traditionell eingespielten Sprachgewohnheiten. Erasmus hat das Wort 'tolerantia' weder in seinem Bedeutungsgehalt erweitert, noch zu einem terminus technicus für interkonfessionelle Verhaltensweisen gemacht.*“ Geschichtliche Grundbegriffe (1990), S. 473.

⁷ In Bodins 1593 anonym erschienenem *Colloquium Heptaplomeres* ist etwa von einer „*maxima concordia discors*“ die Rede.

⁸ Vgl. The Oxford English Dictionary, Bd. 18, Oxford² 1989, S. 199ff.; The Oxford Dictionary of English Etymology, Oxford 1966, S. 929.

⁹ The Oxford English Dictionary, Bd. 18.

Ohne daß damit ein Bruch in der Problemstellung zu konstatieren wäre, wird der Begriff in deutscher Sprache seit der Wende des 17. zum 18. Jahrhundert zunehmend verwendet [...]. Das dem lat. 'tolerare' entlehnte transitive Verb 'tollerieren', dann in der Schreibung 'tolerieren', ist vereinzelt seit dem späteren 16. Jahrhundert, häufiger seit dem späten 18. Jahrhundert belegt und wird zunächst in der Bedeutung 'dulden', 'ertragen', 'zulassen', 'gestatten' in bezug auf religiöse Anschauungen gebraucht [...]. Das Adjectiv 'tolerant', abgeleitet vom lat. 'tolerans', ist seit Mitte des 18. Jahrhunderts bezeugt [...].¹

Die 'Karriere' des Begriffs in Frankreich nach 1685 faßt Guy Cheymol, der dem Toleranzbegriff des späten 17., frühen 18. Jahrhunderts eine umfangreiche Studie gewidmet hat, dahingehend zusammen, der Begriff habe in den letzten zwanzig Jahren des 17. Jahrhunderts Furore gemacht.² Im Gegensatz zum Deutschen, wo der Begriff erst „seit Mitte des 18. Jahrhunderts bezeugt“ ist, und zum Englischen, wo dasselbe gilt,³ taucht der Begriff 'tolérant' im Französischen schon um 1690 auf.⁴ Die wichtigsten Wörterbücher des ausgehenden 17. Jahrhunderts - Richelet, Furetière, Dictionnaire de l'Académie française - definieren den Begriff der Toleranz; auch der Gegenbegriff 'intolérance', der sich im Französischen schon 1611 belegen läßt,⁵ wird um 1690 gebräuchlich, nachdem er von Pierre Bayle und J.-B. Bossuet verwendet worden war;⁶ gleichzeitig bürgert sich auch der Begriff des 'fanatisme' ein, der das Fehlverhalten der Intoleranz gleichsam pathologisiert.⁷ Nach 1685 werden die Begriffe 'tolérance civile', bürgerliche, d.i. staatliche Toleranz, und 'tolérance ecclésiastique', kirchliche Toleranz, feste Bestandteile des französischen (kirchen-)politischen Vokabulars. Zusammenfassend läßt sich sagen, daß in Frankreich schon um 1690 der Prozeß der Begriffsbildung im wesentlichen abgeschlossen ist. Entscheidende Impulse gaben hier Jean-Bénigne Bossuet, französischer Bischof und der wohl scharfsinnigste Toleranzgegner in der französischen Geschichte (1627 - 1704), andererseits Pierre Bayle, französischer Calvinist im holländischen Exil und die Gründerfigur der aufklärerischen Toleranzbewegung in Frankreich (1647-1706) (vgl. 2.1.).

Im deutschsprachigen Raum finden im Rahmen kirchenrechtlicher Debatten noch im 18. Jahrhundert wichtige begriffliche Differenzierungen statt, zunächst noch großenteils in lateinischer Terminologie.⁸

Diesseits solcher akademischer Diskussionen rekapituliert das 18. Jahrhundert die in der Frühaufklärung von Spinoza, Locke und Bayle formulierten theoretischen Positionen und begrifflichen Differenzierungen so gründlich, daß das Toleranzpostulat oftmals zum locus communis wird und die Begriffe von Toleranz, Intoleranz und Fanatismus zu Schlagworten herabsinken:

¹ Geschichtliche Grundbegriffe (1990), S. 495.

² Cheymol, G. (1980a), Bd.1, S.3. - In Ergänzung zu und Fortführung von Cheymols umfangreicher Thèse d'Etat, deren Untersuchungszeitraum 1734 endet, vgl. Schlüter, G. (1992).

³ Vgl. Oxford English Dictionary, Bd. 18, S.200 ('tolerant'); Oxford Dictionary of English Etymology, S. 929 ('tolerable' [...], 'tolerant').

⁴ FEW XIII/1, S. 17.

⁵ Ebd., S. 18.

⁶ 1680 hingegen hatte es in Richelets *Dictionnaire françois* noch geheißen: „*Intolerance*, s.f. *Ce mot ne se dit point.*“ Richelet, P. (1973), S. 436.

⁷ Zur Begriffsgeschichte von 'Fanatismus'/fanatisme' vgl. Geschichtliche Grundbegriffe (1975); Schalk, F. (1966); Spaemann, R. (1971); Schleich, Th. (1986).

⁸ Vgl. z.B. Böhmer, J.H., *De tolerantiae religiosae effectibus civilibus* (1726); ders., *Ius Ecclesiasticum Protestantium usum hodiernum* (31730/31); Pfaff, Ch.M., *Academische Reden über das so wohl allgemeine als auch Teutsche Protestantische Kirchen-Recht* (1742). Vgl. dazu Altmann, A. (1982) und Geschichtliche Grundbegriffe (1990), S. 554ff.

Während der Aufklärung kommt es zur säkularen Generalisierung des Begriffs, der nun zunehmend für jegliche Bereitschaft im moralisch-philosophischen wie politischen Bereich anders Denkende und Handelnde gelten zu lassen, als Schlagwort gebraucht wird.“¹

In Beaumarchais' *Barbier von Sevilla* zählt das Toleranzideal zu den populärsten Erfindungen des 18. Jahrhunderts: „*Qu'a-t-il [le 18e siècle] produit pour qu'on le loue? Sottises de toute espèce: la liberté de penser, l'attraction, l'électricité, le tolérantisme, l'inoculation, le quinquina, l'Encyclopédie, et les drames [...]*“ (I,3). - „*Was hat das 18. Jahrhundert hervorgebracht, um solches Lob zu verdienen? Allerlei Dummheiten: die Denkfreiheit, die Anziehungskraft, die Elektrizität, den Tolerantismus, die Impfung, das Chinin, die Enzyklopädie und die Dramen [...]*.“

Die Toleranzdebatte des 18. Jahrhunderts, welche sich in der zweiten Jahrhunderthälfte verschärft und in einer Fülle von einschlägigen Publikationen dokumentiert, beerbt die philosophische, theologische und polemische Tradition der Frühaufklärung des späten 17. Jahrhunderts; sie trivialisiert und popularisiert, verstärkt seit der Jahrhundertmitte, die Theorie und Begrifflichkeit der Toleranz, wie sie sich in der Frühaufklärung in Folge der wechselvollen religionspolitischen Vorgänge im Europa des ausgehenden 17. Jahrhunderts herausgebildet hatten.

Im 18. Jahrhundert tritt neben gezielte religionspolitische Kampagnen eine breite Sammelbewegung für Toleranz. Über die Freiheit des religiösen Kultus hinaus wird Gewissens- und Denkfreiheit eingefordert. Diese Forderung, die Toleranz nicht nur als praktisches Verhalten, sondern auch als Habitus betrifft, umfaßt auch die Pressefreiheit als Voraussetzung öffentlicher Aufklärung; in diesem Sinne plädiert Heinrich Friedrich Diez 1781 temperamentvoll für *Duldung und Preßfreiheit* (vgl. 2.1.).

Die erweiterte Toleranzkonzeption der Hochaufklärung spiegelt sich auch in der Begrifflichkeit der Epoche: Man bezeichnet die Toleranzbewegung und die angestrebte allgemeine Haltung als 'Tolerantismus' - ein Begriff, der im Französischen schon im frühen 18. Jahrhundert belegt ist ² und den bereits 1721 das jesuitische *Dictionnaire de Trévoux* folgendermaßen definiert hatte: „*Tolérantisme; système de ceux qui préconisent la tolérance en matière de religion.*“ „*Tolerantismus; Anschauung derer, die religiöse Toleranz propagieren.*“³

Mit der Ausweitung der Toleranzbewegung in der Hochaufklärung seit 1750⁴ wird der Begriff 'Tolerantismus', im positiv-programmatischen wie auch im negativen und pejorativen Sinne, immer häufiger verwendet - und 1752 stellt sich pünktlich auch der Gegenbegriff des 'intolérantisme' ein.⁵ In einem Brief vom Juli 1777 an ihren Sohn Joseph II. setzt Maria Theresia 'tolérantisme' und 'indifférence' miteinander gleich.⁶ An den Begriffen des 'Tolerantismus'/'tolérantisme'⁷ nebst Ableitungen wie 'Tolerantisten', 'tolérantistes' wie auch des schon bei Pierre Bayle nach-

¹ Geschichtliche Grundbegriffe (1990), S. 495.

² Beleg aus dem Jahre 1710 bei Cheymol, G. (1980a), S.29.

³ Zitat nach FEW, Bd. XIII/1, S.17.

⁴ Walter Grossmann definiert die Zäsur der Jahrhundertmitte mit Blick auf die deutschen Verhältnisse folgendermaßen: „*the year 1750-approximately the conclusion of the first decade of the reign of Friedrich II of Prussia - marks a definite change in the intellectual climate. Religious toleration had then moved out of the generally accepted world of the three established Christian religions - Catholicism, Lutheranism, and Calvinism - into a world of religious pluralism and indifference.*“ Grossmann, W. (1982), S.115.

⁵ *Dictionnaire de Trévoux*, 1752: „*Intolérantisme; sentiment de ceux qui ne veulent souffrir aucune autre religion que la leur.*“ - „*Intolerantismus; Gefühl derjenigen, die nur ihre eigene Religion dulden wollen.*“ Zitat nach FEW, Bd. XIII/1, S. 17.

⁶ „*Point d'esprit de persécution, mais encore moins d'indifférence ou de tolérantisme [...]*, „*Kein Verfolgungsgeist, aber noch weniger Gleichgültigkeit oder Tolerantismus. [...]*“, Maria Theresia und Joseph II. Ihre Correspondenz (1867), Bd.2, S. 158.

⁷ 'tolerantism', 'tolerationism'/'tolerism' ist im Englischen wohl erst im 19. Jh. belegt, vgl. Oxford English Dictionary, Bd. 18, S. 200f.

weisbaren, seit Mitte des 18. Jahrhunderts geläufigen 'esprit de tolérance', tolerante Gesinnung, zeigt sich

- die Ausweitung der Toleranzbewegung in der Hochaufklärung;
- die inhaltliche Erweiterung und tendenzielle Entgrenzung des Toleranzbegriffs, der sich allmählich aus dem religiösen Kontext löst;
- die Zielrichtung einer 'tolérance absolue', einer ihrem Gegenstand und ihren Geltungsbedingungen nach uneingeschränkten, habituellen Toleranz.

erweiterter Toleranzbegriff der Hochaufklärung

Zusammenfassend:

Die Begriffsbildung setzt sich im 17. Jahrhundert durch, wird durch die Vorgänge um 1685 beschleunigt und ist im frühen 18. Jahrhundert, zumindest in Frankreich, weitgehend abgeschlossen.

Im deutschsprachigen Raum ist im Rahmen des gelehrten, teilweise lateinischen Schrifttums, speziell auch kirchenrechtlicher Diskussionen, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine Komplexion der Begriffsbildung zu verzeichnen, die freilich in die Publizistik der Aufklärung nur partiell Eingang findet.

Im Begriff des 'Tolerantismus' zeigt sich dann in der Hochaufklärung die Erweiterung der Toleranzbewegung und die Übertragung des Begriffs auf nicht-religiöse Bereiche, welche seine inhaltliche Entgrenzung und seinen Profilverlust im Verlaufe der Aufklärung zur Folge haben.

Robert Musil hat den Niedergang des Toleranzideals mit den Worten bilanziert:

*Das Problem gegenseitiger Toleranz ist schwierig. Seine Geschichte? Von der Leidenschaft zur leeren Toleranz, von dieser zu welcher gehaltvollen?*¹

Diesseits einer solchen allgemeinen Tendenz zum 'Tolerantismus' veranstaltet die Aufklärung freilich konkrete, massive und effiziente Aktionen für die Legalisierung protestantischer Ehen (sog. 'mariages au désert'), gegen die konfessionelle und politische Parteilichkeit der französischen Justiz (man denke an die berühmte Affäre Calas und an Voltaire, vgl. 2.1.) sowie für die Verbesserung der rechtlichen und ökonomischen Situation der Juden in Europa. Und auch die Theorie der Toleranz, welche, wie erwähnt, weitgehend der Theoriebildung des späten 17. Jahrhunderts verpflichtet bleibt, setzt doch andererseits auch neue inhaltliche Schwerpunkte - z.B. in der Judenfrage - sowie neue, oft dezidiert pragmatische Akzente in der Argumentation.

Können die Toleranzedikte Ludwigs XVI. und Josephs II. als zumindest partielle Einlösung konkreter politischer Toleranzforderungen gelten, so erscheint die Französische Revolution gewissermaßen als Zielpunkt des freiheitlichen Impetus der aufklärerischen Toleranzbewegung. Und doch wollen die Revolutionäre das Toleranzideal nicht mehr gelten lassen. Sie diskreditieren es als autoritär.

Jean-Paul Rabaut Saint-Etienne etwa, einer der prominenten protestantischen Vorkämpfer der Toleranz in Frankreich, der auch an der Vorbereitung des 1787er Toleranzedikts beteiligt gewesen war, rechnet während der Debatte um Kultusfreiheit am 28. August 1789 vor der Nationalversammlung radikal mit dem Toleranzideal ab:

Krise des Toleranzideals; Toleranz und Freiheit

Meine Herren, nicht Toleranz ist es, die ich fordere; ich fordere Freiheit. Die Toleranz! das Ertragen! das Verzeihen! die Barmherzigkeit! höchst ungerechte Vorstellungen, ungerecht gegenüber den Dissidenten, sofern es stimmt, daß die religiöse Differenz, die Meinungsverschiedenheit kein Verbrechen ist. Die Toleranz! Ich verlange, daß es seinerseits verboten wird, und es wird verboten werden, dieses ungerechte Wort, welches uns nur als

¹ Musil, R. (1983), Bd.1, S. 795.

*erbarmungswürdige Bürger darstellt, als Schuldige, denen man verzeiht [...]*¹

Und Mirabeau hatte sechs Tage zuvor gleichermaßen Freiheit statt Toleranz gefordert:

*Ich will nicht Toleranz predigen; die uneingeschränkste Religionsfreiheit ist in meinen Augen ein so heiliges Recht, daß das Wort Toleranz, welches es ausdrücken möchte, mir gewissermaßen selbst tyrannisch erscheint; denn die Autorität, die toleriert, könnte auch nicht tolerieren.*²

In derselben Perspektive wird Thomas Paine 1791 in seiner Schrift *Rights of Man* seine Kritik am Toleranzideal formulieren (vgl. 2.1.).

Vor diesem politischen Hintergrund erscheint das Toleranzprinzip als Ausdruck der autoritären Ordnung des Ancien Régime, sofern dieses religiöse Freiheit nicht im Rahmen einer Rechtsordnung verbindlich garantierte, sondern autoritär aus der Machtvollkommenheit des Souveräns gewährte und ebenso willkürlich widerrufen konnte; dies hatte die Revokation des Edikts von Nantes durch Ludwig XIV., welche von den französischen Protestanten als eklatanter Rechtsbruch empfunden worden war, unmißverständlich erwiesen.

Wilhelm Schmidt-Biggemann erläutert allgemein:

*Toleranzrecht ist [...] Minderheitenrecht unter den Bedingungen staatlicher Souveränität- entweder aus Großzügigkeit oder aus Not. Die Tolerierten werden nur ausgehalten, die Logik der Souveränität läßt keinen Begriff positiver Akzeptanz zu. Die Toleranz bekommt ihr Recht durch die unberechenbare Souveränität, die ihre eigenen Interessen nur nach Staatsraison festlegt. Toleranz ist deshalb unter den Bedingungen von Souveränitätsrecht jederzeit kündbar.*³

Statt einer autoritären, nur provisorischen, willkürlichen Toleranz, statt der bedingten und eingeschränkten Freiheiten, die das Ancien Régime gewährt hatte, fordert man nun vollständige, gesetzlich garantierte Religionsfreiheit für jeden Menschen und Bürger. Mit der Ersetzung des Toleranz- durch den Freiheitsbegriff endet die Erfolgsgeschichte des Toleranzbegriffs.

In der Folge der Französischen Revolution und im Kontext der Aufklärungskritik der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts verblaßt das Toleranzideal. Auch Goethe wird am herablassenden und autoritären Charakter dieses Ideals Anstoß nehmen. In seinen vielzitierten Worten erscheint Toleranz als eine höfliche Form der Verachtung:

*Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muß zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.*⁴

¹ „[...] messieurs, ce n'est pas même la tolérance que je réclame; c'est la liberté. La tolérance! le support! le pardon! la clémence! idées souverainement injustes envers les dissidents, tant qu'il sera vrai que la différence de religion, que la différence d'opinion n'est pas un crime. La tolérance! Je demande qu'il soit proscrit à son tour, et il le sera, ce mot injuste qui ne nous présente que comme des citoyens dignes de pitié, comme des coupables auxquels on pardonne [...]“ Rabaut Saint-Etienne (1826), Bd.2, S. 143.

² „Je ne viens pas prêcher la tolérance; la liberté la plus illimitée de religion est à mes yeux un droit si sacré que le mot de tolérance, qui voudrait l'exprimer, me paraît en quelque sorte tyrannique lui-même, puisque l'autorité qui tolère pourrait ne pas tolérer.“ Mirabeau, Discours du 22 août 1789, zit. nach Cheymol, G. (1980b), S. 208.

³ Schmidt-Biggemann, W. (1988), S.168.

⁴ Goethe, J.W. v. (1887ff.), Bd.42/ 2.Abtlg.,S.221 (*Maximen und Reflexionen. Aus dem Nachlaß*). Grundlage seines Verdikts ist der von uns sogenannte schwache Toleranzbegriff - Toleranz als *permissio negativa mali*-, seine Alternative: „Anerkennung“, ist, im Sinne eines

Aufgabe: Erörtern Sie bitte, ob die Kritik am Toleranzideal, die im Zusammenhang der Französischen Revolution formuliert wurde, das Toleranzideal selbst oder nur dessen historische Gestalt unter den politischen Bedingungen des Ancien Régime betraf.

V.

Unter den Argumenten, die die Aufklärung zugunsten der Toleranz anführt und von denen nun kurz die Rede sein soll, sind zunächst zwei prägnante Argumente hervorzuheben, bevor dann in einem zweiten Schritt einzelne Argumentationstypen benannt werden.

Zunächst soll das **Relativismus-Argument** skizziert werden: Da es offensichtlich mannigfaltige Glaubensüberzeugungen und -formen gibt, da hier dieser und dort jener Glaube in Geltung steht und da die Menschen über kein objektives Kriterium verfügen, das ihnen Aufschluß über den einen wahren Glauben geben könnte, ist der Begriff der Rechtgläubigkeit, der Orthodoxie kritisch zu überdenken. Rechtgläubig, orthodox ist der bzw. dasjenige, der bzw. das von einem bestimmten Standpunkt aus als rechtgläubig bzw. als orthodox erscheint, von einem anderen Standpunkt aus freilich als heterodox erscheinen muß. Orthodoxie, Heterodoxie sind relative Begriffe. Wahrheit ist, in den Worten Pierre Bayles, stets vermeintliche, 'putative' Wahrheit. Das, was als wahr erscheint, ist subjektiv, lokal, zeitlich geprägt. Das gilt insbesondere auch für Glaubensüberzeugungen. Diese sind von politischen, historischen, geographischen Faktoren und im Einzelfall vom Zufall der Geburt abhängig, sie sind faktisch relativ; schon Michel de Montaigne schrieb in seinen *Essais*:

All dieses bezeugt klar und deutlich, daß wir unsern Glauben nur nach unserer Weise und aus unsern eigenen Händen aufnehmen, und nicht anders, als die andern Religionen aufgenommen werden. Wir sind in einem Lande geboren, in der sie des Landes Brauch ist [...]. Ein anderer Himmelsstrich, andere Zeugen, ähnliche Verheißungen und Drohungen könnten uns auf gleiche Weise einen ganz entgegengesetzten Glauben einflößen. Wir sind Christen im gleichen Sinne, wie wir Schwaben oder Perigordiner sind.¹

Und doch beanspruchen alle Glaubensüberzeugungen gleichermaßen absolute Geltung. Auch die unterschiedlichsten religiösen Formen des Kultus reklamieren jeweils unbedingte Verbindlichkeit für sich. Nun haben aber - und diese Einsichten formuliert Montaigne schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts - der Skeptizismus den Wahrheitsbegriff, die konfessionellen Kontroversen das Konzept religiöser Orthodoxie und beispielsweise die Entdeckung der Neuen Welt nachhaltig auch die allgemeine Verbindlichkeit religiöser Kulte in Frage gestellt. Angesichts dieser durch verschiedenartige historische Umbrüche ausgelösten Orientierungskrise, die andererseits einen Aufklärungsschub mit sich bringt, erscheint es zunehmend als vernünftig, der Relativität und begrenzten Verbindlichkeit aller Glaubensüberzeugungen und -formen durch einen prinzipiellen Relativismus und Pluralismus Rechnung zu tragen: jeden Andersgläubigen unter den Bedingungen von Rationalität in seiner Andersartigkeit gelten zu lassen, eben zu tolerieren. - Dieses Argu-

starken Toleranzbegriffs, im Toleranzschritttum in der lat. Form ('approbatio') geläufig ('Anerkennung', 'Billigung').

¹ Montaigne, M.de (1984), S.429f.

„Tout cela, c'est un signe très-evident que nous ne recevons nostre religion qu'à nostre façon et par nos mains, et non autrement que comme les autres religions se reçoivent. Nous nous sommes rencontrés au país où elle estoit en usage [...]. Une autre religion, d'autres tesmoings, pareilles promesses et menasses nous pourroyent imprimer par mesme voye une croyance contraire. Nous sommes Chrestiens à mesme titre que nous sommes ou Perigordins ou Alemans.“ (Essais, II, 13)

zur Argumenations-
geschichte

ment, das man als **Relativismus-Argument** bezeichnen könnte, wird im 18. Jahrhundert offensiv in die Debatte um religiöse Toleranz eingebracht. Voltaire läßt Zaïre rasonieren: „*J'eusse été près du Gange esclave des faux dieux, / Chrétienne dans Paris, musulmane en ces lieux.*“ (I,1.). - „*Am Ganges wäre ich Sklavin falscher Götter gewesen, / in Paris Christin, und hier Muselmanin.*“ - Helvétius stellt apodiktisch fest: „*L'hérésie est locale comme l'orthodoxie.*“¹ - „*Die Häresie ist ortsgebunden wie die Orthodoxie.*“ Das Orthodoxie-Konzept wird relativiert und damit aufgelöst. An die Stelle der reinen Lehre und des rechten Glaubens tritt das rechte Handeln: 'Orthopraxie'. Je ungewisser, umstrittener, relativer die Wahrheit erscheint, um so gewisser wird die moralische Pflicht zur Toleranz.

Nicht weniger komplex und folgenreich ist das zweite kurz zu erläuternde Argument, das man als das **Gewissensargument** bezeichnen könnte.

Wenn jemand von der Orthodoxie, von der rechten Lehre des christlichen Glaubens oder einer bestimmten Konfession abweicht, so darf eine solche Abweichung als - gutgläubiger - Irrtum statt als böswillige Sünde gelten, sofern der Betreffende seinem Gewissen folgt. Beruht also die heterodoxe Position auf einem fehlerhaften, aber aufrichtigen Gewissensentscheid, so ist diese Abweichung von der Wahrheit moralisch gerechtfertigt und daher zu tolerieren. Jemand, der 'bona fide' irrt, hat Anspruch auf Duldung; er ist behutsam von der Wahrheit zu überzeugen. Solange freilich sein Gewissen auf seinem Irrtum beharrt, ist der Betreffende sogar moralisch verpflichtet, der Stimme seines Gewissens zu folgen - „*etiam conscientia erronea obligat*“², „*auch das irrende Gewissen verpflichtet*“. Das moraltheologische Problem der 'conscientia errans' (oder 'erronea') hat eine lange Geschichte, die bis auf Paulus zurückreicht. Thomas v. Aquin erörtert und Abaelard behauptet als erster die Rechte des irrenden Gewissens: die Moralität von Handlungen besteht in ihrer Gewissenhaftigkeit, und Gott urteilt über die Gesinnung des Handelnden, nicht über die Folgen seines Handelns. Das Theorem der Unverletzbarkeit des Gewissens und der Rechte des irrenden Gewissens, das auch in Montaignes *Essais* erscheint (II,5: „*De la conscience*“, „*Über das Gewissen*“), wird in Frankreich, speziell im Umkreis des Refuge, im späten 17. Jahrhundert häufig zitiert und ausgeführt, um Toleranz gegen Andersgläubige einzufordern, insbesondere von Pierre Bayle, Elias Saurin und Jacques Basnage de Beauval. Im 18. Jahrhundert wird das Argument zentral in die Toleranzdebatte eingebracht, in Deutschland etwa von J.H.Böhmer und Ch.M.Pfaff, wie Alexander Altmann gezeigt hat.³ (vgl. 2.2.) In Frankreich findet es sich etwa auch 1765 in Romillys Artikel „tolérance“ in der *Encyclopédie* (vgl. 2.1.):

Das aufrichtig irrende Gewissen hat Anspruch auf Duldung, denn sein Irrtum ist ihm moralisch nicht als Schuld zurechenbar: „*les erreurs de l'esprit ne peuvent nous être imputées qu'autant que notre coeur y a part.*“ (vgl. 2.1.) - „*Die Irrtümer des Geistes können uns nur insofern zugerechnet werden, als unser Herz daran Anteil hat.*“ Damit aber wird Moralität von der subjektiven Seite her begründet: „*en un mot, toute la moralité de nos actions est dans la conscience, dans le motif qui nous fait agir.*“ - „*Kurz, die Moralität unserer Handlungen ergibt sich vollständig aus dem Gewissen, aus der Handlungsmotivation.*“

Wenn nun freilich, wie im folgenden anlässlich einiger Bemerkungen zu den Grenzen der Toleranz hervorzuheben sein wird, Intoleranz als prinzipiell nicht zu dulden gilt, so ergibt sich für diejenigen, die Toleranz mit dem Argument der Rechte des irrenden Gewissens fordern und zugleich Toleranz gegenüber Intoleranz zurückweisen, ein eklatanter Widerspruch, sofern auch die Intoleranz auf einem gutgläubigen Irrtum des Gewissens beruhen mag. In diesem Fall müßte auch eine solche gewissenhafte Intoleranz von den Rechten des 'bona fide' irrenden Gewissens profitieren können, mithin toleriert werden müssen. Genau dieser moralische Respekt vor der Gewissenhaftigkeit eines Irrtums wird aber dem Intole-

¹ Helvétius, C.A. (1967-69), Bd.9, S.44.

² Zum Problem des (irrenden) Gewissens vgl. Lecler, J. (1965), Bd.1; Altmann, A. (1982), S. 255ff. (vgl. 2.2.); Kittsteiner, H.D. (1991).

³ Altmann, A. (1982), S. 255ff.

ranten verweigert, bzw. die Gewissenhaftigkeit seiner Überzeugung wird schlichtweg dementiert.

Sowohl das **Relativismus-** als auch das **Gewissensargument** für Toleranz treten dort außer Kraft, wo Toleranz als absolutes moralisches Gebot erscheint, welches gegen jeglichen, auch den gewissenhaftesten Einspruch immun ist.

Die beiden skizzierten Argumente sind gleichsam zwei Eckpfeiler der aufklärerischen Toleranztheorie. Diese umfaßt eine Vielzahl von argumentativen Versatzstücken, die der Tradition des Toleranzschrifttums entlehnt werden.

Die Grundlagen der Argumentation werden, unter Rekurs auf die Heilige Schrift und die Kirchenväter, im Reformationszeitalter geschaffen, wie Joseph Lecler in seinem Standardwerk zur *Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation* ausführlich dargetan hat.¹ Das deutsche und französische 16., das englische 17. Jahrhundert schaffen ein Reservoir an Argumenten, aus dem die Aufklärung weiterhin schöpfen wird; ein Beispiel: das auf Thomas v. Aquin zurückgehende Diktum „*credere non potest homo nisi volens*“, in freier Übersetzung: „*der Glaube läßt sich nicht erzwingen*“ - wird immer wieder zitiert, übersetzt und variiert. Diesen Argumentationsfundus, auf den die Aufklärung zurückgreifen wird, bezeichnet Pierre Bayle zu Beginn der aufklärerischen Toleranzdebatte als „*die Topik der [Toleranz] Frage*“.² Argumente Bayles und Lockes avancieren dann ihrerseits zu den meistzitierten Topoi der aufklärerischen Toleranzdebatte.³

Geschlossenheit und Tragfähigkeit erhält die Toleranztheorie der Aufklärung durch eine Reihe von kohärenten Argumentationen. Es lassen sich verschiedene Argumentationstypen unterscheiden:

Zum einen sind hier theologische, religionsphilosophische und religiöse Begründungen für Toleranz zu nennen: Rechtfertigungen aus der Heiligen Schrift - wie etwa das berühmte und vielzitierte Gleichnis vom Unkraut (Matth.13 ,24-30; 36-43)⁴; Rechtfertigungen aus dem Wesen von Religion⁵, welche sich in wahrer Gottesliebe, jenseits konfessioneller Gegensätze, erweise; Rechtfertigungen der Toleranz aus dem Geist christlicher Nächstenliebe; in Deutschland tritt dieser theologisch-religiöse Begründungstypus unter dem Einfluß des Pietismus stark hervor.

Zum anderen sind Argumentationen naturrechtlicher Art hervorzuheben. Mit der Begründung und dem Höhepunkt neuzeitlichen Naturrechts im 17. und 18. Jahrhundert von Grotius, Pufendorf und Thomasius bis hin zu Barbeyrac, Rousseau und anderen, wird auch die religiöse Duldung und die Religionsfreiheit im Kontext natürlicher Rechte und Pflichten des Menschen definiert.⁶

Topik der
Toleranzdebatte

Argumentationstypen

¹ Lecler, J. (1965).

² Bayle, P. (1964ff.), Bd.2, S. 497 (*Commentaire philosophique* [...]).

³ Zur Bayle-Rezeption in der (deutschen) Aufklärung vgl. Sauder, G. (1975) und Thijssen-Schoute, C.L. (1959).

⁴ „*Das Himmelreich ist gleich einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker säte. Da aber die Leute schliefen, kam sein Feind und säte Unkraut zwischen den Weizen und ging davon. Als man dies entdeckte, erboten sich seine Leute, das Unkraut auszujäten. Er sprach: Nein! auf daß ihr nicht zugleich den Weizen mit ausrauft, so ihr das Unkraut ausjätet. Lasset beides miteinander wachsen bis zur Ernte; und um der Ernte Zeit will ich zu den Schnittern sagen: Sammelt zuvor das Unkraut und bindet es in Bündlein, daß man es verbrenne; aber den Weizen sammelt mir in meine Scheuer.* Nach Christi eigener Deutung des Gleichnisses war damit gemeint, daß dem Guten und dem Bösen erlaubt sein solle, bis zum Jüngsten Gericht nebeneinander zu existieren. Die allgemeine Auslegung, die man dem Gleichnis in späterer Zeit gab, besagte, die Kirche solle sich ihren eigenen irrgläubigen Kindern gegenüber bis zur Wiederkehr Christi duldsam verhalten. Diese Interpretation wurde in der Folge dahingehend erweitert, daß der Christ gegenüber allen jenen, die nicht seinem Glaubensbekenntnis angehörten, tolerant zu sein habe. In jedem Fall stand eindeutig fest, daß gegenüber Ketzern oder Heiden extreme Maßnahmen wie die Todesstrafe nicht angewendet werden durften.“ Kamen, H. (1967), dt. S. 12.

⁵ Hier ist zuerst an Lessing zu denken; zu Lessings Toleranzideal vgl. Schultze, H. (1969).

⁶ Vgl. dazu Stolleis, M. (1987). Zu Pufendorf und Thomasius siehe Lit.verz.

Religionsfreiheit zählt zu den natürlichen Rechten des Menschen, religiöse Duldung zu seinen natürlichen Pflichten, selbst wenn, wie etwa Helvétius behauptet, der Mensch von Natur aus intolerant ist:

*Die Menschen sind von Natur aus intolerant. Wenn die Sonne der Vernunft sie einen Augenblick erleuchtet, warum profitieren sie nicht davon, um sich durch weise Gesetze einzuschränken und sich in die glückliche Unfähigkeit zu versetzen, einander zu schaden, wenn sie wieder von einem Anfall intoleranter Wut heimgesucht werden?*¹

Der Mensch hat Toleranz als rationale Strategie der Befriedung, als Gebot der praktischen Vernunft zu akzeptieren. Da von Natur aus ein Jeder das Recht hat, der Religion anzuhängen, der er sich durch Gott und durch sein Gewissen verpflichtet fühlt, hat niemand das Recht, dem anderen diese Religionsfreiheit abzusprechen - und zwar gerade auch *nicht* mit dem Argument einer höherrangigen Verpflichtung gegenüber Gott und der - einer vermeintlich - wahren Religion; es kann nämlich prinzipiell keine Konkurrenz geben zwischen Pflichten gegen Gott und Pflichten gegen Menschen; dies formuliert Moses Mendelssohn in aller Deutlichkeit:

*Alle Gewaltthätigkeit und Verfolgung, die sie [sogenannte Diener der Religion, unter dem Namen der Kirche] ausgeübt, aller Zwist und Zwiespalt, Meuterey und Aufruhr, die sie angezettelt haben, und alle Uebel, die von jeher unter dem Scheine der Religion, von ihren grimmigsten Feinden, von Heuchelei und Menschenfeindschaft, ausgeübt worden, sind einzig und allein Früchte dieser armseligen Sophisterey; eines vorgespiegelten Konflikts zwischen Gott und Menschen, Rechten der Gottheit und Rechten des Menschen [...]. Im Grunde machen in dem System der menschlichen Pflichten, die gegen Gott keine besondere Abtheilung; sondern alle Pflichten des Menschen sind Obliegenheiten gegen Gott.*²

Gäbe es andererseits im Prinzip ein Recht auf Intoleranz, ein Recht, die eigene Glaubensüberzeugung gewaltsam gegen die anderen durchzusetzen, so wäre der Krieg aller gegen alle unvermeidbar, solange verschiedene Glaubensüberzeugungen koexistierten.

Im bürgerlichen Zustand, im Staat werden die natürlichen Rechte und wechselseitigen Pflichten der Menschen als Bürger im positiven Recht festgeschrieben. Zedlers *Universallexikon* definiert die Toleranz allgemein als bürgerliche Friedfertigkeit:

*Wir verstehen aber allhier durch die Tolerantz nichts anders, als daß man äusserlich im gemeinen Leben friedlich mit einander umzugehen sucht, einander die Pflichten des Rechts der Natur nicht versaget [...].*³

Im Staatsrecht wird nun die Frage nach den Rechten des Souveräns, die religiöse Freiheit seiner Untertanen einzuschränken, erörtert. Dabei sind Gewissens- oder Glaubensfreiheit auf der einen, Kultusfreiheit auf der anderen Seite zu unterscheiden. Sofern der Souverän religiöse Zwangsbefugnis besitzt ('*ius regiae maiestatis in sacra*'), stellt sich die Frage, ob diese nur die Kultus- oder auch die Gewissensfreiheit der Bürger betrifft (Zuständigkeit für das '*forum externum*' oder auch für das '*forum internum*', das Innere des Menschen). Daß der Souverän überhaupt dergleichen Zwangsrechte gegen seine Untertanen besitzen könne, bezweifelt

¹ „Les hommes sont de leur nature intolérants. Quand le soleil de la raison les éclaire un moment, que n'en profitent-ils pour s'enchaîner par des lois sages, et se mettre dans l'heureuse impuissance de se nuire lorsqu'ils seront de nouveau saisis de l'accès d'une rage intolérante?“ Helvétius, C.A. (1967-1969), Bd. 9, S.56f.

² Mendelssohn, M. (1983), S. 126f.

³ Zedler (1962), Bd. 44, Sp. 1116.

Moses Mendelssohn mit dem Argument, das Recht auf Glaubensfreiheit sei unveräußerlich und im Gesellschafts-/Unterwerfungsvertrag gar nicht als Recht auf den Souverän übertragbar:

Wer soll entscheiden, wenn in Religionssachen Streitigkeiten entstehen? - Wem Gott die Fähigkeit gegeben, zu überzeugen. Was soll Regierungsform, wo nichts zu regieren ist; Obrigkeit, wo niemand Unterthan seyn darf; Richteramt, wo keine Rechte und Ansprüche zu entscheiden vorkommen? Weder Staat noch Kirche sind in Religionssachen befugte Richter; denn die Glieder der Gesellschaft haben ihnen durch keinen Vertrag dieses Recht einräumen können.¹

Im 18. Jahrhundert gewinnen schließlich pragmatische - an der Praxis orientierte und aus der Erfahrung bezogene - Argumente für Toleranz an Bedeutung: Nicht nur aus prinzipiellen, etwa aus theologischen oder naturrechtlichen Erwägungen heraus ist Toleranz geboten; vielmehr empfiehlt sie sich auch aus ökonomischen und politischen Gründen, sofern die massenhafte Emigration von Staatsbürgern und der damit verbundene ökonomische Niedergang verhindert werden sollen. Daß religiöse Toleranz die Wirtschaft eines Landes belebt, veranschaulicht Voltaire am Beispiel der Londoner Börse:

Treten Sie in die Londoner Börse ein, diesen Ort, der respektabler ist als so mancher Fürstenhof; Sie sehen dort Abgesandte aller Nationen versammelt zum Nutzen der Menschheit. Dort verhandeln der Jude, der Muslim und der Christ miteinander, als gehörten sie ein- und derselben Religion an, und sie nennen abtrünnig nur diejenigen, die Bankrott machen; dort schenkt der Presbyterianer dem Anabaptisten sein Vertrauen, und der Anglikaner nimmt den Schuldschein des Quäkers entgegen.²

Häufig werden wirtschaftliche Konkurrenz und religiöser Pluralismus in Analogie zueinander gesetzt.

Vom politischen Standpunkt aus betrachtet, erscheint Toleranz, die staatliche Duldung religiöser Vielfalt, als Mittel der gesellschaftlichen Befriedung und Stabilisierung staatlicher Einheit, Intoleranz hingegen als Auslöser von Kriegen und innerstaatlichen Konflikten. Es ist dies einer der meistzitierten Topoi der Debatte; so hatte schon John Locke vermerkt:

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.³

Und Voltaire schreibt in seinen *Lettres philosophiques*:

¹ Mendelssohn, M. (1983), S. 130.

² „Entrez dans la Bourse de Londres, cette Place plus respectable que bien des Cours; vous y voyez rassemblés les députés de toutes les Nations pour l'utilité des hommes. Là, le Juif, le Mahométan et le Chrétien traitent l'un avec l'autre comme s'ils étaient de la même Religion, et ne donnent le nom d'infidèles qu'à ceux qui font banqueroute; là, le Presbytérien se fie à l'Anabaptiste, et l'Anglican reçoit la promesse du Quaker.“ Voltaire (1978), S. 29.

³ „It is not the diversity of opinions, which cannot be avoided; but the refusal of toleration to those that are of different opinions, which might have been granted, that has produced all the bustles and wars, that have been in the Christian world, upon account of religion.“ Locke, J. (1975), S. 108f.

Gäbe es in England nur eine Religion, so wäre der Despotismus zu fürchten; gäbe es zwei, so schnitten sie einander gegenseitig die Hälse durch; doch gibt es dreißig, und sie leben glücklich und in Frieden.¹

Von welchem Standpunkt auch immer argumentiert werden mag - die Befürworter der Toleranz sind sich fast ausnahmslos darin einig, **daß Atheisten, Staatsfeinde und intolerante Gruppen keinen Anspruch auf Toleranz geltend machen können.**

Grenzen der
Toleranz

Sieht man einmal ab vom prominenten Fall Pierre Bayles - dem sog. 'Bayleschen Paradox', demzufolge eine Gesellschaft tugendhafter Atheisten denkbar ist.² und von radikal materialistischen Positionen der Hochaufklärung, so läßt sich ein fast allgemeines Votum gegen die staatliche Duldung des Atheismus feststellen; der Atheismus gilt als moralisch und politisch verdächtig, und kein Staat kann sich zur Duldung potentieller Staatsfeinde bereithalten. Das Argument, das potentielle Staatsfeinde von der Toleranz ausnimmt, dient allerdings oft dazu, Intoleranz gegen unliebsame Gegner zu rechtfertigen - Locke etwa will die Duldung der Katholiken mit dem Argument ihrer potentiellen politischen Subversivität unterbinden.

Grundsätzliche Bedeutung hat das **Argument gegen die Duldung von Intoleranz.** Konsens besteht in allen Argumentationsformen darüber, daß für die Toleranz die Bedingung der Wechselseitigkeit, die sog. 'Goldene Regel' gelten muß. Diese universale Handlungsregel - „*Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, sollt ebenso auch ihr ihnen tun.*“ (Matth.7, 12; Luk.6, 31) - bedeutet konkret: Wer nicht intolerant behandelt werden will, darf nicht intolerant handeln. Wer tolerant behandelt werden will, muß seinerseits tolerant handeln. Toleranz beruht auf Gegenseitigkeit - dies ist das rationale Kernstück des Toleranzideals, welches sich mit John Rawls im Vertragsmodell rekonstruieren läßt.³ Kaum ein Text spart den Hinweis auf die Goldene Regel aus. Daß Intoleranz nicht zu tolerieren sei, erscheint als selbstverständliche Maxime der Friedenssicherung,⁴ doch erweist sich diese Maxime praktisch als verhängnisvoll, da die angebliche Intoleranz des jeweiligen Gegners - etwa der Jesuiten oder der Juden - zum wohlfeilen Argument wird, um diesen von der Toleranz auszuschließen.⁵

In der Festlegung der Grenzen der Toleranz sind sich deren Befürworter im Prinzip, nicht aber im konkreten Fall einig, und Kant bilanziert 1762 - 1764 in seinen Vorlesungen zur Praktischen Philosophie:

Die Lehre von der Toleranz ist im ganzen sehr bekannt [...] und wird sehr angeführt von den Verfolgten, ihre Gränzen aber sind noch sehr unbestimmt.⁶

¹ „S'il n'y avait en Angleterre qu'une Religion, le despotisme serait à craindre; s'il y en avait deux, elles se couperaient la gorge; mais il y en a trente, et elles vivent en paix et heureuses.“ Voltaire (1978), S. 29.

² Dieses Theoriestück, das in scharfem Kontrast zur Lockeschen Position steht, wird im 18. Jh. zentral diskutiert.

³ Rawls, J. (1979), bes. S. 241-251.

⁴ John Rawls betont aber in seinen Überlegungen über „Toleranz gegenüber der Intoleranz“, daß dieses Argument - Intoleranz als Gefährdung des Rechtsfriedens - nur triftig ist, „wenn die Toleranten aufrichtig und mit guten Gründen glauben, ihre eigene Sicherheit und die der freien Institutionen sei in Gefahr. Nur dann dürfen die Toleranten den Intoleranten Einschränkungen auferlegen.“ Rawls, J. (1979), S. 250.

⁵ 1759 wurden die Jesuiten zunächst aus Portugal ausgewiesen. Viele europäische Länder schlossen sich dieser Maßnahme an- Frankreich im Jahre 1764-, bis Papst Clemens XIV. am 21.7.1773 mit der Bulle „Dominus ac Redemptor“ seinerseits den Jesuitenorden aufhob. Die Jesuiten wurden überall in Europa verfolgt - Aufnahme fanden sie in Brandenburg-Preußen.

⁶ Kant, I. (1964), S. 162 (§ 368).

Friedrich Germanus Lüdke faßt 1774 die Grenzen und Bedingungen toleranter Praxis bündig zusammen (vgl. 2.1.):

*Dulde jeden Menschen neben dir in seinem Glauben, bei dem er weder Gott verleugnet, noch der menschlichen Societät schadet, und verstatte ihm die Gewissensfreiheit, die du für dich selbst verlangst.*¹

Aufgabe: Erläutern Sie bitte das Relativismus- und das Gewissensargument. Wie hängen die beiden Argumente zusammen?

VI.

zur Judenfrage

In der letzten Phase der Aufklärung rückt das Problem der Judengleichstellung ins Zentrum des aufklärerischen Forderungskatalogs.² Entsprechend der weitgehenden Integration der jüdischen Forderungen in die Toleranztheorie des 17. Jahrhunderts in Deutschland und England³ hatte sich auch in Frankreich schon im Umkreis des Refuge ein gewisser Philosemitismus abgezeichnet, der auch im 18. Jahrhundert die Einstellung der französischen Protestanten den Juden gegenüber prägt.⁴ Prominente Hugenotten schließen die Sache der Juden in ihre Forderungen nach staatlicher religiöser Toleranz ein, eine Solidarität, zu der sich freilich eine gewisse unter Minderheiten nicht selten auftretende Konkurrenz gesellte, zumal die Juden einige Rechte besaßen - etwa ihre Eheschließungen und ihre Beisetzung betreffend-, die den Hugenotten verweigert wurden. Auch seitens der Katholiken zeichnete sich ein deutlicher Philosemitismus ab, der über das traditionell zugunsten der Juden angeführte ökonomische Kalkül hinausging. Andererseits werden selbst im Kreise der 'philosophes' zuweilen antisemitische Stimmen laut; so ist etwa die Haltung Voltaires und Diderots in der Judenfrage mit Uneindeutigkeiten belastet; und in Deutschland diskreditiert Reimarus in seiner *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, welche Lessing 1774 auszugsweise unter dem Titel *Von Duldung der Deisten. Fragment eines Ungenannten* herausgab, das Judentum, um den Deismus dagegen stark zu machen und für dessen Duldung einzutreten:

*Wir gehen den ordentlichen Weg, und bitten Obrigkeiten und Regenten um die Erlaubniß und Freyheit, welche man an so vielen Tausend Orten denen Juden giebt, oder wohl gar anbietet, daß wir die bloß vernünftige Religion, welche ja wohl der so sehr verdorbenen Jüdischen, und ihren Sitten weit vorzuziehen ist, ohne alle Kränkung unsers äusserlichen Wohlstandes, bekennen und ausüben dürfen.*⁵

In Deutschland, wo der protestantische Kirchenrechtler Justus Henning Böhmer schon 1717 explizit für die 'Iudaeorum tolerantia' plädiert und die naturrechtliche Tradition seit dem 17. Jahrhundert die jüdische Problematik immer wieder zur Sprache gebracht hatte, wurde gegen 1780 immer häufiger die Forderung nach Bürgerrechten für die Juden erhoben. Elsässische Juden, die auf Gleichstellung mit den privilegierten Juden von Bordeaux drängten, wandten sich zunächst an Moses Mendelssohn und dann an Christian Wilhelm v. Dohm mit der Bitte, ihr Anliegen öffentlich zu vertreten. In diesem Zusammenhang entstand Dohms wirkungsmächtige Schrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (1781/83) (vgl. 2.1.), deren erster Teil in der französischen Übersetzung durch Bernoulli 1782 u.d.T. *De la réforme politique des Juifs* erschien. Veranlaßt durch Dohms Schrift, veröffent-

¹ Lüdke, F.G. (1774), S. XVI (vgl. 2.1.).

² Dazu u.a. Meyer, P.H. (1963) und Allerhand, J. (1982).

³ In England setzte sich zu Beginn des 18. Jh.s John Toland mit seiner Schrift *Reasons for Naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland* (1714) für die Juden ein.

⁴ Zur Judenfrage in der französischen Toleranzdebatte des 18. Jh.s vgl. Yardeni, M. (1973).

⁵ Reimarus, H.S. (1972), Bd.1, S. 63.

lichte Moses Mendelssohn seine Vorrede zu Menassah Ben Israels *Rettung der Juden*, und 1783 erschien Mendelssohns Werk *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum* (vgl. 2.1.). Die Bedeutung dieses Traktats - des zentralen Texts der Aufklärung zur Emanzipation der Juden und eines der bedeutendsten aufklärerischen Toleranztraktate überhaupt - erläutert Alexander Altmann in seiner Studie *Die trostvolle Aufklärung: Studien zur Metaphysik und politischen Theorie Moses Mendelssohns* mit folgenden Worten:

Seine unter dem Eindruck des Josephinischen Toleranzedikts (1781-82) geschriebene 'Vorrede' zur deutschen Übersetzung von Manasseh Ben Israels 'Rettung der Juden' (1665) und sein politischer Traktat 'Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum' (1783) atmen einen neuen Geist. Die hier vorgetragene Lehre von der Gewissensfreiheit und Toleranz bedeutet die naturrechtliche Formulierung der Haltung, die Lessing im 'Nathan' dichterisch gestaltet hatte und der Dohm in seiner Schrift 'Über die bürgerliche Verbesserung der Juden' (1781) konkret-politischen Ausdruck gegeben hatte. Auf eine kurze Formel gebracht, statuiert sie die entschiedene Ablehnung aller Formen des Glaubenszwanges, einschließlich der psychologischen Zwänge und Hemmungen, die die notwendige Folge der Privilegierung bestimmter Religionen und der bürgerlichen Zurücksetzung anderer sind. Durch eine meisterhafte logisch-soziologische Deduktion läßt Mendelssohn den uneingeschränkten Begriff der Toleranz aus dem der Gewissensfreiheit gleichsam von selbst erstehen.¹

Entschiedenheit und Konzilianz prägen gleichermaßen dieses herausragende Manifest der Aufklärung:

[...] wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten, als wenn wir von dem Gesetze abweichen [d.i.dem mosaischen Gesetze], das wir für uns noch für verbindlich halten; so thut es uns herzlich leid, was wir zu erklären für nöthig erachten: so müssen wir lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht thun; so mag der Menschenfreund Dohm vergebens geschrieben haben, und alles in dem leidlichen Zustande bleiben, in welchem es itzt ist, oder in welchen es eure Menschenliebe zu versetzen, für gut findet. Es steht nicht bey uns, hierin nachzugeben; aber es steht bey uns, wenn wir rechtschaffen sind, euch dennoch brüderlich zu lieben [...].²

Mirabeau macht Mendelssohns Vorstellungen 1787 in Frankreich publik (*Sur Moses Mendelssohn, sur la réforme politique des Juifs: Et en particulier sur la révolution tentée en leur faveur en 1753 dans la grande Bretagne*)³, und noch 1789 erscheint der *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs* des Abbé Grégoire⁴ (vgl. 2.1.).

Nachdem im Jahre 1753 in England der Versuch der gesetzlichen Naturalisierung der Juden fehlgeschlagen war, verbesserten Erlasse Josephs II. (1781ff.) und Ludwigs XVI. (1784) die Situation der Juden, ohne freilich zu einer grundlegenden Reform der Judengesetzgebung zu führen, denn noch immer galt, „daß die Begriffe von Toleranz in ihrer ganzen Klarheit bisher nur noch in einigen Schriften, aber noch nicht in den Köpfen derer aufgehellt sind, denen die Menschen die

¹ Altmann, A. (1982), S. 274f.; zu Mendelssohn im Kontext der Aufklärung vgl. auch eine ältere Untersuchung von Wolff, A. (1915); zur europäischen Mendelssohn-Rezeption vgl. Meyer, P.H. (1981).

² Mendelssohn, M. (1983), Bd.8, S. 200.

³ Mirabeau, H.G.Comte de (1968).

⁴ Grégoire, H.-B. (1988).

Besorgung ihrer Angelegenheiten anvertrauet haben“, wie Dohm 1783 bilanzierte.¹

Nachdem Ludwig XVI. 1787 sein Toleranzedikt zugunsten der Hugenotten erlassen hatte, bat er Malessherbes, den neuen Konditionen entsprechend die Gesetzgebung für Protestanten und Juden zu vereinheitlichen. Die Revolution unterbrach und überwand 1791 das geplante Reformwerk. In Preußen vollendete sich die Judenemanzipation mit dem Edikt vom 12.3.1812; von diesem Zeitpunkt an blieben den Juden nurmehr der Justiz-, Verwaltungs- und Offiziersdienst verschlossen - der Zugang zu allen anderen Berufen wurde ihnen eröffnet, wie ihnen auch der Erwerb von Grundbesitz gestattet wurde.

VII.

Lassen wir abschließend die vielgestaltige Form der Toleranzdebatte Revue passieren.

Es erscheint sinnvoll, sich zur Eröffnung der abschließenden Fragestellung zunächst auf den eminent politischen Charakter der Aufklärung zu besinnen: Politisches Kalkül und strategisches Denken kennzeichnen die Aufklärung als eine Generaloffensive der kritischen Vernunft gegen jegliche Form rational unausgewiesener Autorität.

Und so ist das Schrifttum der Aufklärung fast durchgängig exakt berechnet auf die politischen Verhältnisse, unter denen Aufklärung stattfindet und in denen sie sich als Partei kritischer Vernunft und permanenter Reform zu institutionalisieren sucht. Was die Aufklärung im einzelnen verlangt, von wem sie es verlangt, in welcher Form sie es verlangt - dies alles orientiert sich an den politischen Gegebenheiten und Möglichkeiten des Moments. Und insofern mag sie zuweilen weniger verlangen, als sie eigentlich anstrebt - diesen strategischen Aspekt gilt es etwa in der Gewichtung eingeschränkter Toleranzforderungen zu bedenken; oder sie mag mehr verlangen, als sie für durchsetzbar hält; sie mag sich wechselnder Koalitionen bedienen, um heute diese und morgen jene traditionelle Position zu Fall zu bringen; sie mag hier radikal, dort konzilient auftreten; und in den Fällen, in denen sie sich die argumentative Leistungsfähigkeit der Literatur zunutze macht, wird sie sich des ganzen Repertoires literarischer Gestaltungsmittel vergewissern. Condorcet, einer der großen französischen Aufklärer und ein prominentes Opfer der Französischen Revolution, hebt in seinem *Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes* (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1793/94 entstanden) im Rückblick die feine strategische Intelligenz der Aufklärung -neben ihrer radikalen moralischen Entschiedenheit - hervor, und diese Passage sei als einer der letzten Glanzpunkte aufklärerischer Rhetorik in extenso zitiert:

Endlich durfte das so lang geleugnete Recht laut verkündet werden, jedwede Meinung der Prüfung durch unsere eigene Vernunft zu unterwerfen, das heißt, des einzigen Werkzeugs zur Auffindung der Wahrheit sich zu bedienen, das uns zu ihrer Erkenntnis gegeben ist. Jedermann erfuhr mit einem gewissen Stolz, daß die Natur ihn nicht unter allen Umständen dazu bestimmt hatte, anderen aufs Wort zu glauben; und die abergläubische Verehrung des Atertums, die Erniedrigung der Vernunft vor dem Wahn eines übernatürlichen Glaubens verschwanden aus der Gesellschaft so gut wie aus der Philosophie.

Sehr bald entstand in Europa eine Klasse von Menschen, die weniger damit beschäftigt waren, die Wahrheit zu entdecken oder zu ergründen, als sie zu verbreiten. Sie widmeten sich der Aufgabe, all die Vorurteile bis in die Schlupfwinkel hinein zu verfolgen, in denen Klerus und Schulen, Regierungen und althergebrachte Korporationen ihnen Zuflucht gewährt und sie gehegt hatten; sie suchten ihren Ruhm mehr darin, die im Volk verbreiteten

die Aufklärung

¹ Dohm, Ch.K.W.v. (1973), S.181. - Im 2.Teil seiner Schrift setzt sich Dohm ausführlich mit den Maßnahmen Josephs II. auseinander.

Irrtümer auszurotten, als darin, die Grenzen des menschlichen Wissens zu erweitern. Sie dienten dem Fortschritt der Erkenntnis mittelbar, was weder ungefährlicher noch nutzloser war.

In England waren es Collins und Bolingbroke, in Frankreich Bayle, Fontenelle, Voltaire, Montesquieu und die von diesen berühmten Männern begründeten Schulen, die für die Wahrheit eintraten; sie bedienten sich nacheinander sämtlicher Waffen, mit denen Gelehrsamkeit, Philosophie, Geist und schriftstellerische Begabung die Vernunft ausstatten können; sie schlugen jeden Ton an, gebrauchten alle Formen des Ausdrucks vom Scherz bis zum Pathos, vom gelehrtesten und weitschweifigsten Sammelwerk bis zum Roman oder zur Spottschrift, die für den Tag berechnet war; sie bedeckten die Wahrheit mit einem Schleier, der allzu schwache Augen schonte und doch das Vergnügen gewährte, sie zu erraten; geschickt schmeichelten sie dem Vorurteil, um ihm desto treffendere Schläge zu versetzen; fast niemals attackierten sie mehrere Vorurteile zugleich, nicht einmal ein einziges in seinem ganzen Ausmaß; manchmal trösteten sie die Feinde der Vernunft, als wollten sie für die Religion nur eine halbe Toleranz, für die Politik nur eine halbe Freiheit; mit dem Despotismus gingen sie dann behutsam um, wenn sie religiösen Unsinn bekämpften, mit dem Kultus dann, wenn sie sich gegen die Tyrannei auflehnten. Diese beiden Übel bekämpften sie immer dann in ihrem Prinzip, wenn sie anscheinend bloß gegen aufreizende oder lächerliche Mißbräuche angingen, und sie trafen die Wurzeln dieser unheilvollen Gewächse, wenn sie, wie es schien, sich darauf beschränkten, nur einige verwachsene Zweige zu beschneiden. Bald lehrten sie die Freunde der Freiheit, daß der Aberglaube, der den Despotismus mit undurchdringlichem Schilde deckt, das erste Opfer sei, das sie fällen, die erste Kette, die sie brechen müßten; bald denunzierten sie den Aberglauben bei den Despoten als den wahren Feind ihrer Macht und erschreckten sie mit der Ausmalung seiner heimlichen Verschwörungen und seines nach dem Blut der Menschen dürstenden Hasses. Niemals jedoch ließen sie davon ab, die Unabhängigkeit der Vernunft und die Freiheit der Schrift als Recht und zugleich zum Heil des Menschengeschlechts zu fordern. Mit nie ermüdender Energie erhoben sie sich gegen alle Untaten des Fanatismus und der Tyrannei. Allem, was in Religion und Verwaltung, in den Sitten, den Gesetzen das Merkmal der Unterdrückung, der Härte, der Barbarei an sich trug, waren sie auf der Spur. Im Namen der Natur befahlen sie Königen und Heerführern, Beamten und Priestern die Achtung vor dem Leben der Menschen; mit machtvoller Strenge warfen sie ihnen vor, daß durch ihre Politik oder ihre Gleichgültigkeit auf Schlachtfeldern und Richtstätten immer noch menschliches Blut vergossen wurde. Ihre Devise war: Vernunft, Toleranz, Menschlichkeit.

Solcherart war diese neue Philosophie - ein Gegenstand des gemeinsamen Hasses all der zahlreichen Klassen, die nur durch Vorurteile bestehen, nur von Irrtümern leben und einzig der Leichtgläubigkeit ihre Macht verdanken. Beinahe überall wurde sie angenommen und zugleich verfolgt; Könige, Priester, Adlige, Beamte waren ihre Schüler und ihre Feinde. Ihren führenden Köpfen gelang es fast immer, der Rache zu entgehen, wenn sie sich einmal dem Haß ausgesetzt hatten; sie wußten sich vor Verfolgung zu schützen, wobei sie gerade noch genügend sichtbar blieben, um nichts von ihrem Ruhm einzubüßen.¹

Kehren wir nun zurück zu unserer Frage nach der Form der Toleranzdebatte.

Zunächst einmal ist die triviale Unterscheidung zu treffen zwischen **geschlossenen Diskussionszusammenhängen** und **Einzeltexten**. Geschlossene Diskussionszusammenhänge umfassen eine Reihe von Beiträgen, die, affirmativ oder kritisch, aufeinander Bezug nehmen, oft so direkt und lebhaft wie in einem persönlichen Gespräch, einer öffentlichen Debatte oder einem intensiven Briefwechsel.

¹ Condorcet (1976), S. 157ff.

Solche geschlossenen Diskussionszusammenhänge, die das Reformationszeitalter prägten, finden sich dann wieder im Refuge, in den Kontroversen, die die französischen Calvinisten nach 1685 im holländischen Exil austrugen;¹ im Briefwechsel, den Leibniz mit katholischen Würdenträgern seiner Zeit führte, um eine Wiedervereinigung der christlichen Konfessionen herbeizuführen;² dann, gegen Mitte des 18. Jahrhunderts, in Frankreich in den Kontroversen um die Legalisierung protestantischer Ehen; schließlich, nach 1780, in der deutschen und französischen Debatte über die Duldung der Juden - hier sogar besonders deutlich: Mendelssohn repliziert auf Dohm, welcher im zweiten Teil seiner Schrift seinerseits auf Mendelssohn zu sprechen kommt und zudem eine Reihe kritischer Stimmen gegen den ersten Teil seiner Schrift anführt und sachlich diskutiert - und damit ein anschauliches Beispiel für einen 'toleranten' Argumentationsstil liefert, über den Leibniz im Jahre 1680 u.d.T. „*Des controverses*“ schrieb (vgl. 2.1.).

Kohärente Diskussionszusammenhänge der genannten Art umfassen so verschiedene Textsorten wie Briefe, Pamphlete, Traktate, Rezensionen etc. In einem literaturwissenschaftlich freilich nicht prägnanten Sinne läßt sich anlässlich solcher Beiträge zur Toleranzdebatte die Frage erörtern, ob und inwieweit diese Texte 'tolerant' - fair, sachbezogen, konzilient - mit gegnerischen Positionen umgehen.

Was nun Argumentationsstil und literarische Form des Toleranzschrifttums im allgemeinen betrifft, so sind zu unterscheiden

die literarische Form
der Toleranzdebatte

- die **gelehrte** von der **publizistischen** und **literarischen Debatte**,
- **expositorische** von **fiktionalen Texten**.

In Deutschland ist die gesamte Aufklärungsbewegung zugunsten der Toleranz von einer breiten Strömung gelehrten Schrifttums getragen. Hans R. Guggisberg resümiert mit Blick auf das 17. Jahrhundert:

*Die Fürsprecher der Toleranz sind schon lange nicht mehr in erster Linie Theologen, sondern Juristen, politische Theoretiker und Philosophen. Ihre Stellungnahmen sind in der Regel nicht mehr in Streit- und Flugschriften zu finden, sondern in umfangreichen Werken allgemeiner Thematik.*³

Die Gelehrsamkeit, die sich in umfangreichen Kompendien und Traktaten manifestierte, seien es z.T. noch in lateinischer Sprache abgefaßte Traktate zum Naturrecht, Kirchenrecht, Staatsrecht⁴ oder zur Kirchengeschichte, „*Ketzerhistorie*“ (Gottfried Arnold), zur Theologie, gründiert die deutsche Toleranzbewegung auch noch der Hochaufklärung, welche ihrerseits publizistisches Schrifttum hervorbringt, Artikel in Zeitschriften, Pamphlete, literarische Polemiken. - In Frankreich verdrängt die aufklärerische Publizistik im 18. Jahrhundert die gelehrte Traktatistik, die das späte 17. Jahrhundert noch beherrscht hatte, weitgehend. Das Thema wird hier in einer Vielzahl publizistischer und literarischer Formen zentral oder marginal behandelt, zuweilen zwar mit systematischem Anspruch, aber doch ohne jene Erudition, die sich im gleichzeitigen deutsch- (bzw. lateinisch-) sprachigen Schrifttum noch findet - und deren ins Komisch-Anekdotische spielende Variante Voltaires Schriften, auch die historischen Exkurse seines Toleranztraktats, charakterisiert.

¹ Haase, E. (1959).

² Den diesbezüglichen Briefwechsel von Leibniz (vgl. 2.1.) untersuchte Werling, H.F. (1977).

³ Guggisberg, H.R. (1984), S. 193.

⁴ Ein anschauliches Beispiel für die gelehrte Traktatistik des 17. Jh.s bietet eine allerdings kurze Schrift von Theophil Lessing, dem Großvater G.E. Lessings, die 1669 einer juristischen Disputatio an der Universität Leipzig zugrunde lag. *De Religionum Tolerantia* liegt mittlerweile in einer vorzüglich kommentierten Ausgabe und deutschen Übersetzung vor, vgl. Lessing, Th. (1991).

Im 18. Jahrhundert findet ein Übergang vom gelehrten Schrifttum und von der Rhetorik von Kanzel, Katheder, gelehrter Gesellschaft - vgl. noch Gottsched, der seine 1724 vor der „Vertrauten Rednergesellschaft“ gehaltene Rede *Von dem verderblichen Religionseifer und der heilsamen Duldung aller christlichen Religion* als rhetorisches Exempel in seine *Ausführliche Redekunst* (1736) aufnahm (vgl. 2.1.) - zur aufklärerischen Publizistik statt.¹ Neben den Periodica avancieren auch Lexika und Enzyklopädien zu bevorzugten Publikationsorganen, in denen ideologisch pointierte Informationen gegeben werden. Dementsprechend ändert sich der Stil der Toleranzschriften: Die Texte, in denen Toleranz gefordert wird, werden tendenziell kürzer. Sie berücksichtigen zunehmend Informationsbedürfnis und literarischen Geschmack eines nicht mehr nur gelehrten Publikums. In diesem Zusammenhang ist Voltaires ironische Absage an die schwerfälligen Toleranztraktate alten Stils bezeichnend. Nach der Lektüre eines umfangreichen Werks, das unter dem weitschweifigen Titel *L'Accord parfait de la nature, de la raison, de la révélation et de la politique, ou Traité dans lequel on établit que les voyes de rigueur, en matière de religion, blessent les droits de l'humanité et sont également contraires aux lumières de la raison, à la morale évangélique et au véritable intérêt de l'Etat, par un gentilhomme de Normandie, ancien capitaine de cavalerie au service de S.M.* 1753 erschienen war, schrieb er 1763, während er an seinem so kurzweiligen wie prägnanten *Traité sur la tolérance* arbeitete:

[...] *l'accord parfait ne [...] sera point lu; il est beaucoup trop long et trop déclamateur, comme tous les livres de cette espèce; il faut être très court, et un peu salé, sans quoi les ministres et mad de Pompadour, les commis et les femmes de Chambre, font des papillotes du livre.*²

Kurz und pikant müsse man über die Toleranz schreiben, denn nur so könne man die Minister und Madame de Pompadour, die Angestellten und die Zimmermädchen zum Lesen verführen - ansonsten würden die Seiten des Buches zu Lockenwicklern umfunktioniert. Voltaire zufolge finden die schwerfälligen, deklamatorischen, rechthaberischen und moralinsauren Toleranzpredigten, wortreich vorgetragen und in dicken Folianten niedergeschrieben, zumindest in Frankreich keine Leser mehr.

Friedrich Germanus Lüdke unterstreicht in der Vorrede zu seiner 1774 erschienenen Schrift *Über Toleranz und Gewissensfreiheit, insofern der rechtmäßige Religionseifer sie befördert, und der unrechtmäßige sie verhindert* (vgl. 2.1.), wie sehr sich die Form des Toleranzschrifttums mit der Herausbildung einer theologisch und religionspolitisch interessierten bürgerlichen Öffentlichkeit gewandelt habe:

[...] *es war schon eine Unart der alten Theologen, daß sie sich zuweilen auf die unwürdigste Art miteinander in Schriften herumnahmen. Ehedem war dies von geringerem Einfluß auf die Ungelehrten, als itzo. Weil die streitenden Parteien mehrenteils lateinisch schrieben, so blieb der Streit unter ihnen allein. Aber itzo, da alles deutsch geschrieben, und in allen Ständen mehr, als damals, gelesen wird, kommen die Sachen mehr ins Publikum. Gelehrte und Ungelehrte, Vornehme und Geringe, Verständige und Unverständige, Gutgesinnte und Schlechtdenkende lesen unsere über theologische und Religionsachen herauskommende Bücher häufiger, als man denkt. Da einjeder eine Religion, und in derselben seine Kirchenpartei hat, so interessieren ihn die Dinge, worüber die Gottesgelehrten uneins sind. Der Kaufmann und der Handwerker nehmen sowohl Theil daran, als Personen aus den höheren Ständen, und sprechen davon bei ihren Zusammenkünften.*³

¹ Vgl. in diesem Zusammenhang Ter-Nedden, G. (1988).

² Voltaire (1968ff.) Bd. 109, S. 387, Best. D 10885.

³ Lüdke, F.G. (1774), S. IX.

Generell gesprochen: Die auch argumentative Leistungsfähigkeit von Literatur wird von den Aufklärern zunehmend genutzt. Die Grenzen zwischen expositorischen und literarisch-fiktionalen Texten verwischen sich. Fiktionale Techniken werden - besonders in der französischen Literatur - immer häufiger auch in sachlichen Abhandlungen eingesetzt. Das Thema wird in verschiedenen literarischen Gattungen durchgespielt - in Gedichten (z.B. Johann Baptist Alxinger, *Die Duldung*, 1783, vgl. 2.1.), Parabeln (z.B. Fontenelle, *Relation curieuse de l'isle de Bornéo*, 1686), Romanen (z.B. Marmontel, *Bélisaire*, 1767, Rabaut Saint-Etienne, *Le Vieux Cévenol*, 1784; Johann Pezzl, *Faustin oder das philosophische Jahrhundert*, 1783, vgl. 2.1.)¹, Dramen (z.B. Voltaire, *Le Fanatisme, ou Mahomet le Prophète*, 1741; *Les Guèbres, ou la Tolérance*, 1769; Lessing, *Nathan der Weise*, 1779) und einer Reihe von interessanten Mischformen (z.B. in Traktaten, die in eine literarische Rahmenfiktion eingebettet sind, etwa L. Angliviel de La Beaumelle, *L'Asiatique tolérant*, 1748/49), in Abhandlungen mit erheblichem fiktionalem Anteil und satirischem Profil (z.B. Voltaire, *Traité sur la tolérance*, 1763, vgl. 2.1.).

Eingedenk der expositorischen wie auch der vielgestaltigen literarisch-fiktionalen Texte läßt sich näherhin unterscheiden zwischen:

literarische
Argumentationsformen

- Texten, die das Toleranzproblem **explizit thematisieren** und **direkt exponieren** (z.B. Sachtexte oder literarische Texte, die für Toleranz plädieren oder die sich mit konkreten politischen Zusammenhängen und Daten - etwa dem Revokationsedikt, der Toleranzpolitik Josephs II. etc. - befassen);
- Texten, die das Toleranzproblem **indirekt exponieren** und **didaktisch reflektiert vermitteln** (z.B. in den lehrhaften literarischen Gattungen, Parabel, Gleichnis, Fabel);

Texte, die das Toleranzproblem direkt oder indirekt exponieren, haben die Funktion, dem Leser Toleranz als **Problemlösung** so **plausibel zu machen**, daß er sie **akzeptiert**.

Drittens wären anzuführen:

- Texte, die das Toleranzproblem **argumentativ aktualisieren** (z.B. Sachtexte, die Argumente pro und contra Toleranz gegeneinander abwägen, Sachtexte mit 'tolerantem' Argumentationsstil; literarische Texte, die mit Verfremdungstechniken arbeiten, z.B. der literarische Exotismus, die literarische Inszenierung des fremden Blicks auf die eigene Kultur).

Von solchen Texten, die das Toleranzproblem argumentativ aktualisieren, läßt sich feststellen, daß sie die Funktion erfüllen, Toleranz als **Verhalten einzuüben**, so daß der Leser sie **praktiziert** - der Leser soll lernen, sich fremde Sichtweisen zueigen zu machen, hypothetisch, im Widerspruch zu eigenen Überzeugungen zu denken und dementsprechend reflektiert zu handeln.

Viertens wären anzuführen:

- Texte, die das Toleranzproblem **ästhetisch aktualisieren, literarisch gestalten**. Das heißt, daß in solchen Texten das in aller Schärfe exponierte und auf seine Aporien hin pointierte Toleranzproblem literarisch komplex gestaltet wird. Man denke hier zuallererst an Lessings *Nathan der Weise*, an die Vermittlung des Toleranzproblems in der Ringparabel² und seine komplexe

¹ Das Toleranzmotiv im englischen Roman des 18. Jahrhunderts untersuchte Morvan, A. (1984).

² Zum Hintergrund von Lessings Ringparabel vgl. Niewöhner, F. (1988).

dramatische Umsetzung. Solche Texte erlauben dem Leser (bzw. Zuschauer), Toleranz als **Ideal** zu **verinnerlichen** und sich als **Habitus anzueignen**.

In einem literarischen Text wie Lessings *Nathan* fügt sich der mühevollen Prozeß moralischer Reifung zur Toleranz wie mühelos zu dramatischer Notwendigkeit.¹

Aufgabe: Versuchen Sie bitte, an dem im Dokumentationsteil abgedruckten Auszug aus Voltaires Toleranztraktat (Kap. 19) aufzuzeigen, wie Voltaire das Toleranzproblem literarisch vermittelt. Läßt sich das Ergebnis Ihrer Textanalyse in die am Schluß der Einleitung (VII.) aufgestellte Texttypologie einordnen, oder muß diese Texttypologie evt. modifiziert bzw. erweitert werden?

VIII.

Toleranz ist ein Gebot der Klugheit und Ausdruck moralischer Reife. Sie setzt Besonnenheit, Furchtlosigkeit, Souveränität voraus. Die Quellen der Intoleranz liegen im Affekt, in der Angst. Diese Einsicht formulierte Moses Mendelssohn 1783:

Es gehört Nachsinnen dazu, wenn wir begreifen sollen, daß Haß und Rachsucht, Neid und Grausamkeit, im Grunde nichts anders als Schwachheit, lediglich Wirkungen der Furcht sind. Furcht, mit zufälliger, unsicherer Überlegenheit verbunden, ist die Mutter aller dieser barbarischen Gesinnungen. Nur die Furcht macht grausam und unversöhnlich. Wer sich seiner Überlegenheit mit Sicherheit bewußt ist, findet weit größere Glückseligkeit in Nachsicht und Verzeihung.²

Gegen die Furcht vor dem anderen setzt die Aufklärung Toleranz als ein Verfahren, Konflikte rational auszutragen, statt sie im Affekt gewaltsam zu entscheiden.³ Insofern ist Toleranz auch: eine Manifestation von Freiheit.⁴

Bemerkungen zur
Psychologie der In-
toleranz; Toleranz
und Freiheit

¹ Zur argumentativen Leistungsfähigkeit der literarischen Form im Werk Lessings vgl. Ter-Nedden, G. (1986) und Pütz, P. (1986).

² Mendelssohn, M. (1983), Bd. 8, S. 186.

³ Daß die Aufklärung selbst spezifische Formen von Intoleranz hervorbrachte, behauptet Koselleck, R. (1982); dies entspräche der vielzitierten 'Dialektik der Aufklärung'.

⁴ „Die Überwindung, die in jedem toleranten Akt steckt, wirft als Belohnung ein Freiheitserlebnis ab; es ist eine beglückende Erfahrung, frei vom Zwang der Unduldsamkeit, der Unverträglichkeit, Feindseligkeit zu sein.“ Mitscherlich, A. (1979), S. 7.