
Hartmut Kreß*

Gewissens- und Religionsfreiheit im Protestantismus: Lutherische, reformierte, liberale Ansätze und ihre Grenzen

Referat auf dem Expertenforum „500 Jahre Reformation: Umgang mit nicht beherrschbarer Differenz. Vom Recht der Religions- und Gewissensfreiheit“ der Eugen Biser-Stiftung am 7.11.2016 in Tutzing

1. Zur Einordnung der Fragestellung und zur Rückständigkeit des Protestantismus

Im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland wird das persönliche Recht jedes Menschen auf Gewissens- und Religionsfreiheit in Artikel 4 Absatz 1 garantiert. Dort heißt es prägnant: „Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.“ Es war freilich ein langer, dorniger, von Kontroversen überschatteter Weg, bis diese umfassende rechtsstaatliche Gewährleistung der Gewissens- und Religionsfreiheit zustande gekommen ist. Eine frühe Vorstufe findet sich im Preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794, das „jedem Einwohner im Staate“ die Glaubens- und Gewissensfreiheit zubilligte. Faktisch handelte es sich in Preußen im ausgehenden 18. Jahrhundert um ein Zugeständnis gegenüber Juden sowie gegenüber Angehörigen christlicher Minderheiten, also Freikirchen oder Sekten. Mit ihm war allerdings noch keineswegs ausgesagt gewesen, dass Menschen jenseits der christlichen Mehrheitskonfessionen ihre Überzeugungen öffentlich bekunden oder dass sie ihre religiöse Praxis in der Öffentlichkeit realisieren durften. Ebenso wenig verband sich mit ihm für Juden die Erlaubnis, in öffentliche oder politische Ämter zu gelangen. Negative Religionsfreiheit bzw. Atheismus blieben ohnehin verpönt und unstatthaft.

Im späteren Verlauf der Moderne, im 19. und 20. Jahrhundert, kam es in Mitteleuropa etappenweise dann dazu, dass der Staat die Gewissens- und die Religionsfreiheit jedes Menschen ohne Vorbehalte anerkannte. Bleibt man bei Preußen bzw. Deutschland, so waren das preußische Edikt zur Judenemanzipation von 1812 und das Judengesetz von 1847 wichtige Einschnitte, sodann die Frankfurter Paulskirchenverfassung von 1849, die freilich nicht in Kraft trat, und schließlich – dies stellte den Durchbruch dar – die Weima-

* Prof. Dr. Hartmut Kreß, Universität Bonn, Evang.-Theol. Fakultät, Abt. Sozialethik. E-mail: hkress[at]uni-bonn.de

rer Reichsverfassung von 1919. Seit „Weimar“ werden von Seiten des Staates die Gewissensfreiheit sowie die Religionsfreiheit einschließlich der negativen Religionsfreiheit von Verfassungen wegen anerkannt und geschützt. Das Grundgesetz hat den Durchbruch von Weimar im Jahr 1949 übernommen und ihn in seinem Grundrechtsteil verankert.

Das Preußische Allgemeine Landrecht von 1794 repräsentiert immerhin jedoch einen ersten relevanten Einschnitt und ein frühes Symbol für liberalen Fortschritt. Gedanklich beruht es auf der Aufklärung und namentlich wohl auch auf Impulsen, die von dem jüdischen Aufklärungsphilosophen Moses Mendelssohn ausgegangen waren. Mendelssohns Schlüsselschrift, in der er durchschlagend zugunsten von Gewissens- und Religionsfreiheit argumentiert hatte, erschien im Jahr 1783. Auf sie reagierte Immanuel Kant. Unter Bezug auf Mendelssohns Schrift schrieb er an ihren Verfasser, den man damals den „deutschen Sokrates“ nannte, einen anerkennenden Brief, in dem er ihm bestätigte, er habe die „Nothwendigkeit einer unbeschränkten Gewissensfreyheit“ brilliant vor Augen geführt: „Ich halte dieses Buch vor die Verkündigung einer großen, obzwar langsam bevorstehenden und fortrückenden Reform. ... Sie haben ... die Nothwendigkeit einer unbeschränkten Gewissensfreyheit zu jeder Religion so gründlich und so hell vorgetragen, daß auch endlich die Kirche unserer Seits darauf wird denken müssen, wie sie alles, was das Gewissen belästigen und drücken kann, von der ihrigen absondere.“

Nachfolgend klammere ich aus, dass die römisch-katholische Kirche bis weit in das 20. Jahrhundert hinein individuelle Menschenrechte und die Religionsfreiheit abgewehrt und abgelehnt hat, und befaße mich speziell mit der Rolle des Protestantismus. Es verhält sich genau so, wie Immanuel Kant es 1783 in seinem Brief an Mendelssohn zum Ausdruck gebracht hatte: Im Blick auf Gewissens- und Religionsfreiheit agierten auch die evangelischen Kirchen und im Übrigen durchweg gleichfalls die protestantische Theologie abwehrend oder zumindest retardierend. Dies wirkt sich sogar noch in der Gegenwart aus. Auf aktuelle Desiderate werde ich abschließend eingehen. Nun ist der Protestantismus plural strukturiert; typisierend lassen sich in seinem Binnenspektrum lutherisches, reformiertes und liberales Denken voneinander abheben. Die Rückständigkeit des Protestantismus, sein Hinterherhinken in der Akzeptanz einer umfassend verstandenen Gewissens- und Religionsfreiheit tritt in den drei Strömungen gleichermaßen zutage.

2. Lutherisches Denken: Innere Freiheit des Gewissens versus äußere Freiheit

Für das deutsche Wort „Gewissen“ spielt Luther durchaus eine Rolle. Zum Beispiel trug er mit seiner Bibelübersetzung dazu bei, dass es in die neuhochdeutsche Sprache Eingang fand. Der Sache nach deutete er das Gewissen indessen in einer ganz bestimmten Zuspitzung, indem er es vor allem religiös und theozentrisch verstand und es in die Beziehung zwischen Gott und Mensch einzeichnete. Seine Rechtfertigungslehre besagte, dass Gott den einzelnen Menschen von Schuld und Sünde entlaste. Hierdurch erhalte der betreffende Mensch ein getröstetes, fröhliches, von Gott freigesprochenes Gewissen. Auf diese Weise ordnete Luther die Freiheit des Gewissens dem Inneren des Menschen zu; es ging um innere Freiheit im Sinn einer Befreiung von Sünde, Tod und Teufel. Im 16. Jahrhundert war eine solche Zuspitzung zweifellos gehaltvoll und für viele Menschen existenziell entlastend gewesen, da die Furcht vor Tod, Satan und ewiger Verdammnis allgegenwärtig und übermächtig war.

Heute wird die frühere Angst vor Tod und Teufel und vor den Strafen im Jenseits durchweg nicht mehr geteilt. Trotzdem lässt sich Luthers Gedankengang so interpretieren, dass ihm noch in der Gegenwart ein existenzieller Sinn abzugewinnen ist. Übersetzt man ihn in die Sprache moderner Existenzphilosophie, dann könnte die innere Freiheit des Gewissens, an die Luther dachte, bedeuten: Menschen werden in die Lage versetzt, den Herausforderungen des Alltags in der Haltung der Gelassenheit (Karl Jaspers) und auf der Grundlage einer inneren Unabhängigkeit zu begegnen, die Rudolf Bultmann mit Hilfe des Begriffs der Entweltlichung charakterisierte.

Hiervon abgesehen blieben die Gedankengänge Luthers jedoch einseitig und stellten eine Engführung dar. Es ist wiederholt kritisiert worden, dass die Rede vom befreiten Gewissen bei Luther und im Luthertum lediglich darin einen Schritt nach vorne bedeutet habe, die innere seelische Freiheit der Menschen zu betonen. Darüber seien jedoch die äußere Freiheit, die Dringlichkeit gesellschaftlicher Emanzipation und das Engagement für gesellschaftliche Veränderungen vernachlässigt worden. Mit ihrem einseitigen Akzent auf der inneren Freiheit habe die lutherische Gewissensidee kulturgeschichtlich jahrhundertlang eine Mentalität gestützt, der gemäß sich die Menschen mit äußeren Missständen abzufinden und sie sich der weltlichen Obrigkeit zu unterwerfen hätten. Im Ergebnis sei

hierdurch der preußisch-deutsche Obrigkeitsstaat gestützt worden. Den Begriff des Obrigkeitsstaates hat – mit kritischer Stoßrichtung – Hugo Preuß geprägt. Die Kritik, dass die lutherische Idee innerer Freiheit von der Notwendigkeit äußerer gesellschaftlicher Veränderung ablenkt, haben im 19. und 20. Jahrhundert Juristen, Philosophen oder Vertreter des liberalen Judentums wie Leo Baeck immer wieder geltend gemacht. Angesichts der mitteleuropäischen Staats- und Kulturgeschichte ist sie berechtigt und trifft ins Schwarze.

Davon abgesehen ist bei Luther noch eine weitere Gedankenlinie anzutreffen. Im Jahr 1523 legte er dar, die Obrigkeit dürfe von evangelischen Christen nicht verlangen, die ins Deutsche übersetzte Bibel herauszugeben und auszuliefern. Für evangelische Christen sei die Benutzung der deutschen Bibel essentiell. Wenn die Obrigkeit Druck ausübe, die Bibeln herzugeben, sei letztlich sogar passiver Widerstand vorstellbar. Notfalls sollten die Evangelischen auswandern oder Strafe erleiden und zu Märtyrern werden. Der Sache nach forderte Luther hiermit – wenn man es modern ausdrückt – zugunsten von Evangelischen das Recht auf ihre persönliche Glaubens- und Gewissensfreiheit ein und brachte im Ansatz die Gewissens- und Religionsfreiheit als Abwehrrecht der einzelnen Menschen gegenüber dem Staat zum Zuge.

Als Kehrseite ist aber festzuhalten, dass seine Reflexionen in ihrer Reichweite eng begrenzt blieben. Denn sein Pochen auf den Schutz von Glaube und Gewissen verblieb im binnenevangelischen Horizont und galt nur für die eigene Seite. Er kam nicht auf den Gedanken, für andere Menschen, namentlich für Juden, analog eine Gewissens- und Glaubensfreiheit anzuerkennen – ganz im Gegenteil. Zudem war sein Denken darin vor-modern, dass ihm zufolge die Obrigkeit einschreiten durfte, sobald sie die Gefahr sehe, dass eine Häresie oder ein anderer Glaube die öffentliche Ordnung störe. Im Ergebnis bedeutete dies sehr viel mehr einen Freibrief für die Obrigkeit als einen Schutzgedanken zugunsten des persönlichen Gewissens der einzelnen Menschen. Ein Vordenker des modernen Grundrechts auf Glaubens- und Gewissensfreiheit für alle war Luther jedenfalls nicht. Wie verhält es sich in anderen Strömungen des Protestantismus?

3. Gedankliche Abwehrhaltung in der reformierten Tradition

Die reformierte Seite des Protestantismus vermittelt ein ähnliches Bild wie das Luthertum. Mit dem Genfer Reformator Johannes Calvin verbindet sich ein Ereignis, das bis heute in Erinnerung geblieben ist. Es betrifft Michael Servet, einen Arzt und kritischen Geist. Er gehörte im 16. Jahrhundert zu denjenigen, die sich gegen den antiken Mediziner Galen aussprachen, und vertrat die Theorie des menschlichen Blutkreislaufs. Im nachfolgenden Jahrhundert wurden seine Annahmen durch William Harvey und durch den italienischen Anatomen Marcello Malpighi bestätigt. Im Rahmen seines Interesses an theologischen Fragen bestritt er die Trinitätslehre. Deshalb befand er sich auf der Flucht vor der katholischen Inquisition. In Genf wurde er verhaftet, angeklagt und auf Betreiben Calvins im Jahr 1553 hingerichtet. Dass Calvin nicht bereit war, abweichende Überzeugungen, anders gesagt: die Glaubens- und Gewissensfreiheit von Menschen zu achten, zeigte sich im Fall Servet besonders schroff. Die von ihm aktiv gewollte Hinrichtung Servets war ein *dies ater*, ein schwarzer Tag für die protestantische Reformation und wirft einen dunklen Schatten auf das Verhältnis des Protestantismus zur Gewissens- und Religionsfreiheit.

Wie votierte der spätere deutschsprachige reformierte Protestantismus zur Gewissensfreiheit? Im Großen und Ganzen bleibt das Bild düster. Ein bekannter Autor der reformierten Theologie des 20. Jahrhunderts war Karl Barth. Seine Dogmatik legte den Offenbarungsgedanken zugrunde, verstand sich als Auslegung des Wortes Gottes, das in Christus erkennbar geworden sei, und betonte die Notwendigkeit des Gehorsams gegen Gottes Gebot. Spiegelbildlich bedeutete dies, dass er sittliche Autonomie und rationale Ethik ablehnte, anthropologische Reflexionen über das Phänomen des Gewissens vollständig beiseiteschob und das menschliche Gewissen als Quelle der Einsicht in das Gute in Abrede stellte. In der Ethik verknüpft sich mit dem Begriff des Gewissens die Aussage, dass ein Mensch von sich aus nach dem Guten oder nach dem Richtigen zu fragen und er hierzu Abwägungen vorzunehmen vermag. Das Vorhandensein eines solchen Gewissens im Menschen bestritt Barth. In der Binnenlogik seiner Dogmatik war dies insofern folgerichtig, als ihm zufolge der Mensch dem Wort Gottes bzw. dem „Befehl“ Gottes „Gehorsam“ zu leisten habe.

Wie sehr er daran interessiert war, das Phänomen des Gewissens zu negieren, lässt sich exemplarisch an einer Auslegung des Römerbriefs von Paulus ablesen, die sich in seinem Spätwerk findet. Er projizierte sein Nein zum Gewissen in biblische Texte hinein. Bekanntlich nimmt Paulus in Römer 2,14 ff. auf das Gewissen der Heiden Bezug. Nun publizierte Barth im Jahr 1956 eine Auslegung des Römerbriefs, in der er behauptete, in Römer 2, 14 ff. sei gar nicht vom Gewissen der Heiden die Rede; Paulus meine vielmehr die „Heidenchristen“. Philologisch bzw. exegetisch ist Barths Auslegung von Römer 2, 14 ff. unhaltbar. In unserem Zusammenhang ist aber von Interesse, mit welcher Entschiedenheit er das Phänomen eines Gewissens, das allen Menschen zu eigen ist, in Abrede stellte. Aus diesem Nein zum Gewissen ergab sich die Konsequenz, dass er dann auch zum Anliegen der Gewissens- und Religionsfreiheit als Menschenrecht gedanklich keinen Zugang gewann.

Geistesgeschichtlich war der Mangel an Verständnis für das Grundrecht jedes Menschen auf Gewissens- und Religionsfreiheit, der bei Barth zutage trat, mehr als fatal. Er lehrte und schrieb in der NS-Zeit, in der Menschen um ihres Gewissens und Glaubens willen verfolgt wurden. Nun gehörte Barth zu den Vertretern der evangelischen Theologie, die sich gegen eine Gleichschaltung der Kirche durch den NS-Staat wandten und insoweit die Freiheit der Kirche von staatlichen ideologischen Vorgaben einforderten. Andererseits kam es ihm nicht in den Sinn, für die Gewissens- und Glaubensfreiheit von Juden einzutreten. Seine Abwehrhaltung und Intoleranz gegenüber Juden brach unter anderem ausgerechnet auch in dem Band seiner Kirchlichen Dogmatik auf, der im Jahr 1942 erschien. Barth befand sich in der Schweiz, war also außer Gefahr, dass der NS-Staat es geahndet hätte, wenn er sich zugunsten der Glaubensfreiheit oder des Lebensrechts von Juden geäußert hätte. Trotzdem beinhalteten seine Darlegungen keinen Gedankengang, der in diese Richtung gewiesen hätte – ganz im Gegenteil. In dem Dogmatikband von 1942 sprach er von der „gespensterhaften Gestalt des Juden im Ghetto“, an der deutlich werde, dass Israel verworfen sei und „vergehe“. Gemäß Gottes Ratschluss erführen die Juden aufgrund ihrer „sektiererische(n) Selbstbehauptung“, der Leugnung und Kreuzigung Christi das Gericht und die Strafe Gottes. Man findet dort noch weitere Aussagen und Sätze diesen mehr als problematischen Zuschnitts.

Hieran zeigt sich, dass ein prominenter Autor der evangelisch-reformierten Theologie des 20. Jahrhunderts zum Grundrecht auf Religions- und Gewissensfreiheit, das für jedermann gilt, aus theologisch-dogmatischen Gründen, nämlich aufgrund seiner dogmatischen Kritik an Vernunft und Gewissen, und im Übrigen auch aufgrund seines Verhaftetbleibens in antijudaistischen oder antisemitischen Stereotypen keinerlei Zugang gefunden hatte. Dies ist zusätzlich deshalb irritierend, weil Barth in den 1920er- und frühen 1930er-Jahren in Deutschland tätig und als Beamter auf die Weimarer Reichsverfassung verpflichtet gewesen war, in deren Artikel 136 das Grundrecht aller Menschen, nicht nur der Christen, auf Glaubens- und Gewissensfreiheit kodifiziert worden war. Man kann zu seiner Entschuldigung also nicht sagen, zu seiner Zeit sei die Leitidee der Glaubens- und Gewissensfreiheit neuartig oder unvertraut gewesen.

Ergibt sich ein anderes Bild, sobald man auf eine weitere Linie des Protestantismus blickt, nämlich auf das moderne kulturprotestantische Denken und auf Denkmodelle von Autoren, die der sogenannten liberalen Theologie zugerechnet werden? Dies wäre eigentlich zu vermuten. Doch bei näherer Betrachtung ist man ebenfalls konsterniert.

4. Liberale Positionierungen: Zwischen theoretischem Ja zur Gewissensfreiheit und faktischem Nein

Wenn von Kulturprotestantismus oder liberaler Theologie die Rede ist, handelt es sich um Sammelbegriffe, unter die akademische theologische Denkbemühungen aus eineinhalb Jahrhunderten, vom frühen 19. bis in das 20. Jahrhundert, subsumiert werden. Das Spektrum der Autoren reicht von Schleiermacher bis zu Albert Schweitzer, Troeltsch oder Harnack. Zwischen ihnen liegt nicht nur zeitlicher Abstand, sondern es sind auch gravierende sachliche Divergenzen vorhanden. Dennoch lassen sich die Kunstworte „liberal“ und „kulturprotestantisch“ nutzen, um eine Denkströmung innerhalb des akademischen Protestantismus zu bezeichnen, die sich um anthropologische, historisch-kritische, ethische, kulturbezogene Argumentationen bemühte und dabei gezielt den kulturellen, sozialen und rechtlichen Wandel aufarbeitete.

Exemplarisch sei auf einen frühen Klassiker Bezug genommen, und zwar auf den 1830 gestorbenen Berliner Theologen Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Er hielt die Gewissensfreiheit für einen Kern des Protestantismus. Seine Hochschätzung des individuel-

len Gewissens sticht zum Beispiel dadurch ins Auge, dass er es ausdrücklich als ein Merkmal des evangelischen Christentums bezeichnete, „einen jeden auf sein Gewissen zu verweisen“. Als Autor theologischer und philosophischer Werke entfaltete er eine Ethik der Individualität und der persönlichen Gewissensverantwortung. Seine Sicht evangelischer Ethik fasste er in einem Imperativ zusammen, mit dessen Hilfe er den einzelnen Menschen auf sein individuelles Gewissensurteil hin behaftete: „Thue das, was die christliche Sittenlehre lehrt, immer so, wie es deine Individualität fordert.“ Hierdurch brachte er für Protestanten die Prävalenz des eigenen freien Gewissensurteils zum Ausdruck. Individuelle sittliche Einschätzungen sollten ihm zufolge den Vorrang vor normativen Vorgaben theologischer oder moralischer Lehrgebäude, vor kirchlichen Lehren und vor theologischen Traditionen besitzen.

So nachdrücklich er hiermit einer für Protestanten geltend zu machenden Gewissensfreiheit das Wort redete, so deutlich widersprach er jedoch dem Anliegen, dass alle Menschen in ihren religiösen und sittlichen Überzeugungen gleich zu achten sind. Hierzu sollte man sich vergegenwärtigen, dass ihm die Gedankengänge zur Gewissensfreiheit von Mendelssohn oder von Kant bekannt waren. Das Preußische Allgemeine Landrecht mit seiner Garantie der „vollen Glaubens- und Gewissensfreyheit“ war im Jahr 1794 kodifiziert worden. Darüber hinaus hatten die Französische Revolution sowie besonders die Menschenrechtsdeklarationen der Neuengland-Staaten den hohen Rang der Gewissens- und Glaubensfreiheit ins Licht gerückt. Auch dies war Schleiermacher bekannt. Nun war er neben seiner akademischen Tätigkeit ab 1810 in Preußen als Staatsrat für das Schulwesen tätig. Dabei hatte er sich unter anderem mit dem Religionsunterricht zu befassen. Konkret ging es dabei auch um die Berücksichtigung jüdischer Kinder. In einem Entwurf, den er für die Schulabteilung der preußischen Regierung zum Religionsunterricht zu Papier brachte, lehnte er es explizit ab, auf die „etwaigen jüdischen Zöglinge“ Rücksicht zu nehmen. Aus Gründen des Staatsinteresses müsse der Religionsunterricht in Preußen „christlich“, das heißt „in unserem protestantischen Staate ... protestantisch sein“. Schleiermachers Intoleranz gegenüber jüdischen Schülern ist umso bemerkenswerter, als in Berlin und in Preußen jüdisch getragene Schulen eingerichtet worden waren, in denen jüdische und christliche Kinder gemeinsam unterrichtet wurden und beim jüdischen Religionsunterricht die religiöse Identität der christlichen Schüler durch Befreiung ausdrück-

lich respektiert wurde. Oder nochmals mit anderer Zuspitzung: In Preußen wurde 1812 ein Emanzipationsedikt erlassen, durch das die Rechtsstellung von Juden partiell verbessert wurde. Aufgrund seines Selbstverständnisses „als christlicher Bürger eines christlichen Staates“ äußerte sich Schleiermacher hierzu bemerkenswert pejorativ.

Insofern bestätigt sich auch bei ihm das Bild eines Protestantismus, der die Idee der Gewissensfreiheit zwar theoretisch befürwortete – aber in der Substanz nur im Blick auf sich selbst. Als Merkmal und als Leitgedanke der *eigenen* Konfession wurde die Gewissensfreiheit zum Teil sogar emphatisch bejaht. Sobald es aber um ein *allgemeines* Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit ging, das gleichfalls Andersdenkenden zugute kommt, wurde dies alltagsweltlich, praktisch sowie rechtlich beiseitegeschoben, ja verneint. Insofern galt protestantisch zur Gewissensfreiheit immer wieder: auf sich selbst bezogen/eigennützig: ja, zugunsten anderer/fremdnützig: nein. Dieser Zwiespalt ist sogar im liberalen Protestantismus zu beobachten. Es blieb eher eine Ausnahme, wenn liberal-protestantische Autoren wie Albert Schweitzer menschenrechtsfreundlich und religions-tolerant votierten.

Führt man sich das Gesagte vor Augen, ist eine sehr skeptische Bilanz zu ziehen. Zum Abschluss werden aktuelle Aspekte anzusprechen sein – wiederum mit kritischem Zungenschlag. Vorab sei jedoch noch einmal innegehalten und bedacht, ob oder inwieweit der Protestantismus zur Gewissens- und Religionsfreiheit auf heutigem Niveau nicht doch einen konstruktiven Beitrag geleistet haben könnte. Lässt sich die grundrechtliche und ethische Leitidee der Gewissensfreiheit im Sinn von Artikel 4 Absatz 1 Grundgesetz irgendwie doch auf protestantische Hintergründe zurückbeziehen?

5. Gewissensfreiheit – kulturgeschichtlich eine unintendierte Nebenfolge des Protestantismus

In gewisser Hinsicht lässt sich eine Korrelation zwischen dem Protestantismus und dem Menschenrecht der Gewissens-, Glaubens- und weltanschaulichen Bekenntnisfreiheit durchaus konstatieren, jedoch von Seiten des Protestantismus nicht intentional und nicht direkt, sondern lediglich indirekt. Das moderne Grundrecht der Gewissens- und Religionsfreiheit ist insofern auf protestantische Wurzeln zurückführbar, als es eine Nebenfolge darstellt, auf die der Protestantismus an sich nicht abgezielt hatte.

Dies gilt realpolitisch. Faktisch hatte die protestantische Reformation des 16. Jahrhunderts die Auswirkung, dass die religiöse Einheit der damaligen Staats- und Gesellschaftsordnung zusammenbrach. Im vorneuzeitlichen Heiligen Römischen Reich deutscher Nation hatte eine vom katholischen Rom geprägte Religionseinheit geherrscht. Aufgrund der reformatorischen Glaubensspaltung entstanden in Europa zunächst ein Dualis – römisch-katholisch und lutherisch – sowie später eine Trias: römisch-katholisch, lutherisch, reformiert. Evangelisches und katholisches Christentum gerieten freilich in ein hartes, konfrontatives Gegeneinander, das in den blutigen Konfessionskriegen eskalierte. Daher wurde es politisch immer dringlicher, für die Menschen ungeachtet ihrer unterschiedlichen Kirchenzugehörigkeit und ihrer voneinander abweichenden religiösen Bindungen ein friedliches Nebeneinander zu eröffnen. Ansatzweise gelang dies im Westfälischen Frieden von 1648. Das heißt: Nachdem das evangelische Christentum „geboren“ worden war und die hierdurch bewirkte Aufspaltung des Christentums zu Krieg und Vernichtung geführt hatte, war es realpolitisch zwingend geworden, einen *modus vivendi* zu ermöglichen. Die protestantische Glaubensspaltung stellte andere Instanzen, nämlich die Politik und das Recht, vor die Aufgabe, die weltliche Ordnung so auszugestalten, dass Menschen mit disparaten Gewissens- und Glaubensüberzeugungen nebeneinander leben und koexistieren konnten.

Noch in weiterer Hinsicht bildet die Glaubens- und Gewissensfreiheit faktisch eine Folge der Reformation – freilich wiederum indirekt und unbeabsichtigt. Gegenüber Andersdenkenden waren die Reformatoren intolerant, ja grausam gewesen. Als ein symbolträchtiges Beispiel hatte ich das Todesurteil gegen Servet in der Calvin-Stadt Genf genannt. Bemerkenswert ist nun, dass das Leitbild der universalen Gewissensfreiheit im neuzeitlichen Europa Einzug zu halten begann, indem solcher evangelischen Intoleranz widersprochen wurde. Die Verbrennung Servets löste Erschrecken aus. Auf sie reagierte unmittelbar der aus Frankreich stammende Humanist Sebastian Castellio, der sich in seiner Schrift „*De haereticis, an sint persequendi*“ gegen Ketzer- und Glaubensverfolgungen wandte und hierdurch zu einem Vordenker neuzeitlicher Gewissensfreiheit wurde. Von ihm stammt die programmatische Formulierung: „Die Wahrheit zu suchen und sie zu sagen, wie man sie denkt, kann niemals verbrecherisch sein. Niemand darf zu einer Überzeugung gezwungen werden. Die Überzeugung ist frei.“ So gesehen erzeugte die protes-

tantische Reformation einen An Schub in Richtung auf Gewissens- und Glaubensfreiheit, weil philosophisch-literarisch in der Antithese zu evangelischer Intoleranz entfaltet wurde, dass und warum dieses Freiheitsrecht ein fundamentales Gut, eine Basisvoraussetzung menschlichen Zusammenlebens bildet. Wiederum zeigt sich, dass das heutige Grundrecht als eine positive Nebenfolge des Protestantismus einzuschätzen ist, die von ihm selbst freilich nicht intendiert gewesen war.

Theoretisch kann man sodann nochmals anders ansetzen und erörtern, ob der Protestantismus zumindest auf einer intellektuellen oder ideellen Hintergrundebene einen Beitrag zum Leitbild der Gewissensfreiheit beigesteuert haben könnte. Hiermit spiele ich auf die ideengeschichtlichen Reflexionen an, die Ernst Troeltsch 1906 vorgetragen hat. Einschlägig war seine Schrift „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“. Wenn man sich den schmalen Band ansieht, erkennt man freilich rasch, wie zurückhaltend Troeltsch argumentiert hat. Die Rückständigkeit, die illiberalen Tendenzen und die Obrigkeitsorientierung des Luthertums waren ihm allzu deutlich. Genauso waren ihm die hierarchischen, theokratischen, freiheitswidrigen Elemente des Calvinismus bewusst. Allerdings hob er dann hervor, dass zumindest die sogenannten Stiefkinder der Reformation, d.h. die vom Mehrheitsprotestantismus unterdrückten protestantischen Minoritäten, Freikirchen und Sekten an Glaubensfreiheit interessiert waren (als Seitenbemerkung/zur Erläuterung: Diese Überlegung Troeltsch' betraf vor allem die Entwicklung in den Neuengland-Staaten. Doch hiervon abgesehen – ein Aspekt, den er ausgeklammert hat: Auch in Deutschland setzten sich, ganz im Kontrast zur Abwehrhaltung der Großkirchen, Sprecher der christlichen Minderheitskirchen für Gewissens- und Glaubensfreiheit ein, die für alle gelten sollte. So äußerte einer der Gründungsgestalten des deutschsprachigen Baptismus, der als Jude geborene Julius Köbner, im Jahr 1848: „wir behaupten nicht nur *unsre* religiöse Freiheit, sondern wir fordern sie für *jeden* Menschen ..., wir fordern sie in völlig gleichem Maße für Alle, seien sie Christen, Juden, Muhamedaner oder was sonst“). Ferner warf Troeltsch die Frage auf, ob sich Luthers Denken nicht dahingehend extrapolieren lasse, dass es wenigstens ideell die menschliche Individualität und Gewissensfreiheit stärke. Zu diesem Zweck könne wie folgt argumentiert werden: Luther habe den einzelnen Menschen so verstanden, dass dieser in seinem Gewissen unmittelbar vor Gott stehe, wenn Gott ihn von der Sünde freispreche. Für Luther war ja

wesentlich gewesen, dass für die Sündenvergebung und das Seelenheil nicht mehr die Vermittlung durch den Priester und die (katholische) Kirche notwendig sei; sie wurde ihm zufolge von Gott selbst bewirkt. Mit einem solchen Gedankengang hat Luther – so Troeltsch – den einzelnen Menschen und das persönliche Gewissen wenigstens im Prinzip radikal aufgewertet. Luther habe religiös-metaphysisch, d.h. auf einer ideellen Hintergrundebene eine Idee von Individualität und Gewissen bekräftigt, die in der späteren Neuzeit im Zuge der Säkularisierung dann in individuelle Freiheitsrechte bis hin zur Kunst- oder Wissenschaftsfreiheit transformiert und als solche konkretisiert worden sei.

So behutsam Troeltsch argumentierte – er bemühte sich, allen historischen Belastungen des evangelischen Christentums zum Trotz zwischen ihm und der modernen Freiheitsidee auf ideeller Ebene doch immerhin eine bestimmte Verknüpfung herzustellen. In den zurückliegenden Jahren haben Autoren des Protestantismus dann versucht, die herkömmliche Distanz der evangelischen Theologie von der Religions- und Gewissensfreiheit zu korrigieren und nach gedanklichen Brücken zu suchen, die dem Protestantismus ein spätes Ja zum Leitbild der persönlichen Gewissensfreiheit ermöglichen. Ich selbst habe vorgeschlagen, Bultmanns Impuls, die reformatorische Rechtfertigungslehre auf das Gebiet des Erkennens auszuweiten, nochmals zu extrapolieren und aus ihr die Akzeptanz unterschiedlicher Religionen und Weltanschauungen herzuleiten. Solche Erwägungen klammere ich hier aus, um abschließend die Frage anzusprechen, wie es der heutige Protestantismus real mit dem Grundrecht auf Gewissens- und Religionsfreiheit hält.

6. Ein skeptisches gegenwartsbezogenes Resümee

Die Bilanz, die zu ziehen ist, fällt ernüchternd aus. Zwar haben die deutschen evangelischen Kirchen im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts ihre Vorbehalte gegen die Menschenrechtsidee überwunden und auch die Religions- und Gewissensfreiheit als staatlich garantiertes Rechtsprinzip anerkannt. Aber ihnen fällt es bis heute immer wieder schwer, das Grundrecht bzw. das Leitbild der Religions- und Gewissensfreiheit tatsächlich mit Leben zu erfüllen. Bevor ich dies erläutere, sei als Erstes eine aktuelle Entwicklung erwähnt, die immerhin eine Annäherung an das Ethos und an den „Geist“ der Religionsfreiheit seitens des Protestantismus signalisiert.

Wenn man sich die dramatischen politischen Ereignisse von 2015, die Flucht vieler Menschen nach Deutschland, vor Augen führt, ist zu sagen, dass der Protestantismus gelernt hat. In evangelischen Kirchen engagieren sich zahlreiche Menschen für humanitäre Hilfe zugunsten von Flüchtlingen. Dies wird auch von kirchenleitenden Stellen akzeptiert und sogar unterstützt. Eine evangelisch getragene Flüchtlingshilfe erfolgt offensichtlich durchgängig ohne Ansehen der Person und der Religion und wird nicht von der Religionszugehörigkeit der Menschen abhängig gemacht, die in Not geraten sind. Man kann dies als Indiz dafür nehmen, dass der Protestantismus die Einsicht internalisiert, Menschen ungeachtet ihrer Religionszugehörigkeit zu respektieren und ihre religiöse Identität zu achten.

Skeptisch fällt indessen meine zweite Bemerkung aus, die sich auf die kirchliche Leitungsebene bezieht. Es sticht hervor, in welchem hohem Maß evangelische Kirchen noch in den letzten Jahren alte Abwehr- und Ausgrenzungsstandpunkte beibehalten haben. Im Jahr 2006 publizierte die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) eine Schrift zum Islam, in der sie Religionsfreiheit als Rechtsprinzip hervorhob. Was ihr konkretes Verhältnis zu Muslimen in Deutschland anbelangt, votierte sie jedoch kühl und zeigte sich wenig interessiert, das Leitbild der Religionsfreiheit und das Ideal einer materialen Toleranz alltagsweltlich zu konkretisieren. Die EKD lehnte nicht nur ab, dass nicht mehr genutzte Kirchbauten an muslimische Gemeinden veräußert werden dürfen. Vielmehr hielt sie es prinzipiell noch nicht einmal für vertretbar oder ratsam, Muslimen zeitweise „Gemeinderäume ... für rituelle Gebete, religiöse Feste oder Sprachkurse“ zu überlassen. Nun hatten die Verfasser des EKD-Dokuments angesichts einer solchen Äußerung wohl selbst Zweifel; denn sie fügten hinzu, man solle Muslimen „wenn möglich bei der Suche nach geeigneten Räumen zum Beispiel in kommunalen Gebäuden“ helfen. Das Votum der EKD befremdet auch deshalb, weil speziell die Sprachkurse noch nicht einmal religiöse Überzeugungen oder religiöse Praxis betreffen, sondern einem sozialen und integrativen Zweck dienen. Wenn es ferner heißt, in der Öffentlichkeit dürfe nicht „der Eindruck“ entstehen, „die Christen würden vor dem Islam zurückweichen“, brechen wieder alte evangelisch-kirchliche Reflexe der Distanzierung von Toleranz und von der Religionsfreiheit als einem Grundwert auf, der eigentlich aktiv gefördert werden sollte.

Eine weitere skeptische Anmerkung kann ich hier nur andeuten. Sie bezieht sich auf das evangelische kirchliche Arbeitsrecht. In der Bundesrepublik Deutschland ist die evangelische Kirche eine sehr große Arbeitgeberin und nimmt zahlreiche Aufgaben im Gesundheits-, Erziehungs- und Sozialwesen wahr, wobei als Träger die evangelische Diakonie fungiert. Um ihre Einrichtungen heute noch aufrechterhalten zu können, werden von der Diakonie zunehmend Menschen eingestellt, die keiner christlichen Kirche angehören. Theoretisch lehnen die evangelische Kirche und die Diakonie genau dies, ihre eigene Praxis, jedoch ab und betonen bislang – November 2016 – unverändert, die Beschäftigung von Arbeitnehmerinnen oder Arbeitnehmern ohne Kirchenzugehörigkeit dürfe allenfalls eine Ausnahme sein. Zudem werden Beschäftigten mit anderer oder ohne Religion die Aufstiegsmöglichkeiten verwehrt. Zum Beispiel enthält ein einschlägiges Kirchengesetz der Evangelischen Kirche im Rheinland, das Mitarbeitendenausnahmegesetz, die Vorschrift, dass eine Muslimin, die ausnahmsweise in einer evangelisch getragenen Kindertagesstätte eingestellt wird, noch nicht einmal eine Gruppenleitung übernehmen darf. Hiermit setzen sich evangelische Kirchen in Widerspruch zum individuellen Grundrecht auf Religionsfreiheit und darüber hinaus zu weiteren Freiheitsgrundrechten, etwa zur Berufsausübungsfreiheit gemäß Artikel 12 Grundgesetz. Das Bundesarbeitsgericht hat einen Vorgang, der in das Problemfeld der religionsbezogenen Diskriminierung durch die evangelische Kirche als Arbeitgeberin einzuordnen ist, 2016 dem Europäischen Gerichtshof zur Prüfung vorgelegt. Nun kann ich die gravierenden Probleme des kirchlichen Arbeitsrechts hier nicht entfalten. Aber im Kern tritt erneut zutage, dass der Protestantismus vor allem auf der Ebene seiner Spitzenorganisationen und Leitungsgremien die pejorative Einstellung und Distanz gegenüber Religionsfreiheit und weiteren individuellen Grundrechten bislang nicht überzeugend überwunden hat.

Im Fazit ist daher festzuhalten, dass das heutige individuelle Grundrecht auf Gewissens- und Religionsfreiheit und seine kulturelle Wertschätzung geistesgeschichtlich statt auf protestantischen vielmehr auf anderweitigen Hintergründen beruhen: auf den Impulsen, die Vordenker der Aufklärung wie Mendelssohn oder Kant vorgetragen haben, auf den Initiativen von Minoritäten und nicht zuletzt auf dem modernen liberalen Verfassungsrecht, also auf politischen und juristischen Anstößen. Ein älteres staatsrechtliches Symbol

war das Preußische Allgemeine Landrecht 1794. Auf protestantischer Seite sind nach wie vor Selbstkritik sowie Selbstkorrekturen geboten.