

Der Toleranzgedanke
in der Amerikanischen
und der Französischen
Revolution

Allianz von Freiheit und Christentum

Arnd Küppers

Mit seiner 1895 erstmalig erschienenen Schrift *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* löste der deutsche Staatsrechtler Georg Jellinek (1851 bis 1911) unter seinen Zeitgenossen heftige Diskussionen und in Frankreich wütende Proteste aus. „Forschungsgeschichtlich“ war diese Arbeit, so der Historiker Wolfgang Schmale, „ein wirklicher Paukenschlag“. Und der Staatsrechtler Michael Stolleis meint, dass es in der Ideengeschichte der Menschen- und Bürgerrechte „die Zeit ‚ante J.‘ und ‚post J.‘“ gebe.

„Nicht ein einziger origineller Rechtsgedanke“

Jellineks kleine Schrift provozierte in Frankreich nicht bloß wegen der in ihr enthaltenen, für sich genommen unbestreitbaren Feststellung, dass nicht die Franzosen, sondern die Amerikaner als Erste allgemeine Menschen- und Bürgerrechte als subjektive öffentliche Rechte gesetzlich festgeschrieben hatten. Das bezieht sich auf die Virginia Bill of Rights von 1776, nach deren Vorbild auch in den meisten anderen amerikanischen Einzelstaaten Grundrechtskataloge verfasst wurden.

Jellinek ging allerdings über diese bloße historische Tatsachenfeststellung hinaus und behauptete die völlige Abhängigkeit der französischen *Déclaration* von den amerikanischen Vorbildern. Er schreibt: „Allein, so gewiß es ohne das parlamentarische England kein parlamentarisches Frankreich gäbe, so gewiß

würden die Franzosen ohne die amerikanischen bills of rights niemals eine Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte verkündet haben.“

Aber damit nicht genug. Jellinek sprach den Franzosen auch jeden originellen Beitrag zu dem rechtlichen Begriff und System der Menschen- und Bürgerrechte ab: „Den amerikanischen Normen gegenüber haben die Franzosen nicht einen einzigen originellen Rechtsgedanken gehabt. Es gibt kein spezielles Freiheitsrecht, das die Franzosen der amerikanischen Aufzählung hinzugefügt hätten.“

Und schließlich sagte Jellinek nicht nur, dass die Franzosen die Amerikaner lediglich kopiert hätten, sondern auch, dass diese Kopie zumindest dort sehr schlecht war, wo man versuchte, die abstrakten Grundrechte institutionell umzusetzen: „Die Amerikaner haben nämlich 1776 auf den bei ihnen bereits längst bestehenden Grundlagen weitergebaut, die Franzosen hingegen alle Fundamente ihres Staatswesens umgewühlt. Was dort ein Moment im Prozesse der Konsolidierung war, wurde hier mit zur Ursache weiterer Zerstörung.“

Religionsfreiheit 1776 und 1789

Bei allem französischen Plagiarismus erkennt Jellinek allerdings einen – gerade das Thema der Toleranz berührenden – wesentlichen Unterschied zwischen den amerikanischen Grundrechtskatalogen und der *Déclaration*, und zwar was die jeweiligen Garantien der Religionsfreiheit angeht.

In der Virginia Bill of Rights heißt es: „Die Religion oder die Ehrfurcht, die wir unserem Schöpfer schulden, und die Art, wie wir sie erfüllen, können nur durch Vernunft und Überzeugung bestimmt sein und nicht durch Zwang oder Gewalt; daher sind alle Menschen gleicherweise zur freien Religionsausübung berechtigt, entsprechend der Stimme ihres Gewissens; es ist die gemeinsame Pflicht aller, christliche Nachsicht, Liebe und Barmherzigkeit aneinander zu üben.“

Auch wenn vom Wortlaut dieses Artikels her Fragen offenbleiben – etwa die, wie es mit der negativen Religionsfreiheit steht, ob also etwa auch die Gewissensfreiheit des Atheisten geschützt wird –, so ist die Religionsfreiheit hier prinzipiell schrankenlos garantiert und damit deutlich weiter gefasst als in dem entsprechenden Artikel der französischen *Déclaration*, wo es heißt: „Niemand soll wegen seiner Anschauungen, selbst religiöser Art, belangt werden, solange deren Äußerung nicht die durch das Gesetz begründete öffentliche Ordnung stört.“

Hier ist die Religionsfreiheit ausdrücklich nicht schrankenlos gewährt, sondern sie steht unter Gesetzesvorbehalt und kann dort eingeschränkt werden, wo es dem Gesetzgeber aufgrund der öffentlichen Ordnung geboten erscheint. In der Nationalversammlung hatte es gerade um diesen Artikel heftige Kontroversen gegeben. Eine Gruppe Abgeordneter um den Grafen Mirabeau trat für uneingeschränkte Religionsfreiheit und strikte Neutralität des Staates in Religionsangelegenheiten ein. Aber die Vertreter dieser Richtung konnten sich nicht durchsetzen. Vielmehr obsiegten diejenigen, die den Vorrang der katholischen Kirche gewahrt sehen wollten.

Die „öffentliche Ordnung“ bezog sich, wie sich aus den Materialien der Nationalversammlung ergibt, zweifellos auf den öffentlichen Kult. Allerdings wurde die katholische Liturgie als öffentlicher

Kult im weiteren Verlauf der Revolution durch den zivilreligiösen „Kult der Vernunft“ abgelöst. Diejenigen, die in der Nationalversammlung die privilegierte Stellung der Kirche sichern wollten, hatten ihrer Sache einen Bären dienst erwiesen. In kurzer Frist waren die katholischen Geistlichen von Repräsentanten des öffentlichen Kultes zu Störern der öffentlichen Ruhe und Ordnung geworden.

Der französische Weg

Freilich bewegte sich die Nationalversammlung mit ihrer Kodifizierung der Religionsfreiheit durchaus auf durch die europäische Geschichte vorgezeichneten Bahnen. Die päpstliche Revolution und der Investiturstreit des elften/zwölften Jahrhunderts hatten das holistisch-theokratische Weltbild des Mittelalters zerstört; hier nahm die Freisetzung des Politischen aus der Umklammerung des Religiösen seinen Anfang. Aber bis weit in die Neuzeit hinein blieb die starke wechselseitige Bezogenheit von Staat und Kirche für Europa charakteristisch.

Daran änderte auch die Reformation zunächst einmal nichts. Denn aufgrund der Erfahrung mit den bürgerkriegsähnlichen konfessionellen Auseinandersetzungen zu Beginn der Neuzeit wurde in Europa eine zweigleisige Strategie politischer Stabilisierung dominant: zum einen, entsprechend dem nicht nur in Deutschland geltenden *Cuius-regio-eius-religio*-Prinzip, der Versuch, die in einem Staat herrschende Konfession zu stützen beziehungsweise konfessionelle Zersplitterung möglichst zu verhindern. Dies führte dazu, dass in den meisten europäischen Staaten weitgehend eine religiöse beziehungsweise konfessionelle Monokultur herrschte, in der die jeweilige Majoritätskonfession freilich nicht nur gegenüber der religiösen Konkurrenz privilegiert wurde, sondern auch zunehmenden Eingriffen der weltlichen Herr-

scher in innerkirchliche Angelegenheiten ausgesetzt war.

Und das ist der zweite Eckpfeiler der europäischen Stabilisierungsstrategie: der starke Staat, der aus Gründen der Staatsräson auch in die Sphäre des Religiösen regelnd eingreifen darf. Religionspolitische Toleranz ist in diesem Konzept ausdrücklich kein Prinzip, sondern gegebenenfalls lediglich aus Klugheitsgründen geboten. Diese Grundposition findet sich mit jeweils deutlich unterschiedlichen Ausprägungen etwa bei Machiavelli, bei Jean Bodin und den anderen *Politiques* im Frankreich des sechzehnten Jahrhunderts und bei Thomas Hobbes. Und selbst einer der unmittelbaren Väter des neuzeitlichen Liberalismus, der Baron de la Brède et de Montesquieu, plädierte dafür, religiöse Neuerungen und Sektenbildung möglichst abzuwehren und religionspolitische Toleranz nur dort zu üben, wo eine schon bestehende religiöse Diversität keine andere Wahl lasse.

In diesen theoretischen Überlegungen wurzelt das neuzeitliche Konzept des Staatskirchentums. Auch katholische Fürsten wollten einen dem landesherrlichen Kirchenregiment im Protestantismus entsprechenden Einfluss auf die Kirche in ihrem Land gewinnen. Hier sind paradigmatisch der französische Gallikanismus und der österreichische Josephinismus zu nennen – Versuche katholischer Monarchen, auf der Linie des im Absolutismus des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts wuchernenden Etatismus die Etablierung einer katholischen Nationalkirche unter weitgehender staatlicher Aufsicht und Herrschaft durchzusetzen.

Ganz auf dieser Grundlinie bewegt sich die Garantie der Religionsfreiheit in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789. Und auch die weitere Entwicklung während der Französischen Revolution fand hier umstandslos theoretische Anknüpfungspunkte: Es kommt

eben auf den Inhalt der Staatsräson beziehungsweise der öffentlichen Ordnung an, um Eingriffe im religiösen Bereich zu begründen. Auf diese Weise wurden dann schon zu Beginn der Revolution die Enteignung der Kirche, die Auflösung der Mönchsorden und die Zivilverfassung des Klerus begründet ebenso wie in der Phase der *Terreur* die gezielte Entchristianisierung Frankreichs und die systematische Verfolgung von Priestern, Ordensleuten und kirchentreuen Laien.

Der amerikanische Weg

Dieser französische, in gewisser Hinsicht kann man auch sagen dieser europäische Weg konnte in Amerika aus verschiedenen Gründen nicht beschränkt werden. Zunächst einmal herrschte in den neuenglischen Kolonien, auch wenn in einzelnen Siedlungsgebieten bestimmte Konfessionen dominierten, bereits zur Revolutionszeit eine große religiöse Diversität. Und nicht nur das: Große Teile der Einwanderer, etwa die größte Gruppe der Kongregationalisten, waren unter Inkaufnahme großer Entbehrungen und Gefahren gerade deshalb in die Neue Welt gekommen, um sich der religiösen Unterdrückung und Bevormundung in ihren Herkunftsländern zu entziehen und in einer neuen Form politischer Gemeinschaft ihren Glauben frei praktizieren zu können.

Den Kongregationalisten widmet Alexis de Tocqueville (1805 bis 1859) in seiner berühmten Soziologie der amerikanischen Gesellschaft ganz besondere Aufmerksamkeit. In deren religiösem Prinzip der Gemeindeautonomie erkennt er ganz so wie Jellinek die Wurzel der gesamten US-amerikanischen Staats- und Gesellschaftsentwicklung. Denn, so seine Analyse: „[D]as Puritanertum war nicht bloß eine religiöse Überzeugung; in verschiedener Hinsicht war es mit den unbedingtesten demokratischen und republikanischen Lehren verbunden.“ Und in der Tat



Roger Williams (1603 bis 1683) im Disput mit den indianischen Autoritäten von Massachusetts, bevor er von dort vertrieben wurde und schließlich die Stadt Providence gründete, um die herum die Kolonie Rhode Island entstand. Hier setzte Williams ein Grundgesetz durch, in dem die strikte Trennung von Staat und Kirche, von Politik und Religion durchgeführt und umfassende Religions- und Gewissensfreiheit garantiert wurde (zeitgenössisches Gemälde).

© picture-alliance/Mary Evans Picture Library

konstituierten sich kongregationalistische Gemeinden durch eine Art Sozialvertrag, in dem sich die Gläubigen wechselseitig zu einem gottgefälligen Leben und aktiver Teilnahme an der Gemeinde verpflichteten. Es bildeten sich Selbstverwaltungsstrukturen heraus, die Beamten wurden gewählt und wichtige Fragen von der Vollversammlung der Bürger erörtert und entschieden. Die demokratische Republik ist aus diesem kolonialen Gemeindeleben entsprungen „wie aus ihrer natürlichen Quelle“, so Tocqueville. In der gleichen Stoßrichtung spricht Jellinek davon, dass der Kongregationalismus „durch logische Notwendigkeit gezwungen“ gewesen sei, „seine Grundlehren auch auf das politische Gebiet zu übertragen“. Und Tocquevilles Analyse gipfelt in der Aussage, er meine, „das ganze Schicksal Amerikas beschlossen zu sehen im ersten Puritaner, der diese Küsten betrat, so wie das ganze Menschengeschlecht im ersten Menschen enthalten ist“.

Dabei übersehen Jellinek und Tocqueville keineswegs, dass die demokratisch verfassten puritanischen Gemeinden zunächst alles andere als liberal waren und zeitweise sogar zu perfiden Gesinnungsdiktaturen degenerierten, in denen der Gesetzgeber permanent in den Bereich des Gewissens eingriff, im Namen der guten Sitten auch die intimsten Lebens-

äußerungen der Menschen überwacht und reglementiert wurden und Nicht-Puritaner von politischer Teilhabe ausgegrenzt, diskriminiert, teilweise verfolgt und sogar mit dem Tod bedroht wurden.

Vorbild von Rhode Island

Die liberale Idee der Gewissensfreiheit wurde in der amerikanischen Gesellschaft nicht von den Puritanern, sondern von anderen englischen Dissentern (Abweichlern von der Amtskirche) verbreitet. Jellinek würdigt vor allem den Beitrag des Baptisten Roger Williams (1603 bis 1683), der aus einer streng calvinistischen Position heraus die puritanische Gesinnungsdiktatur als Anmaßung kritisierte, dafür aus Massachusetts vertrieben wurde und anschließend die Stadt Providence gründete, um die herum die Kolonie Rhode Island entstand. Hier setzte Williams ein Grundgesetz durch, in dem die strikte Trennung von Staat und Kirche, von Politik und Religion durchgesetzt und umfassende Religions- und Gewissensfreiheit garantiert wurde, weil wahrer Glaube seiner festen Überzeugung nach allein in der freien Annahme eines Geschenkes Gottes besteht. Für Williams war Toleranz auch nicht nur gegenüber den Angehörigen der unterschiedlichen protestantischen Denominationen geboten, sondern ebenso gegenüber

Katholiken, Juden und Heiden. Williams trat sogar für Toleranz gegenüber den Kulturen der Indianer ein, für deren Rechte er sich ebenfalls in anderen Belangen einsetzte.

Auch in anderen amerikanischen Kolonien wurde nach dem Vorbild von Rhode Island bereits im siebzehnten Jahrhundert weitgehende religiöse Toleranz gesetzlich festgeschrieben; Jellinek erwähnt besonders Maryland, die einzige katholische Koloniegründung North Carolina, deren 1869 in Kraft getretene *Fundamental Constitutions* von John Locke geschrieben waren, und Pennsylvania, wo am Ende des siebzehnten Jahrhunderts der Quäker William Penn in die Fußstapfen von Roger Williams trat, als er das „heilige Experiment“ der friedlichen Koexistenz unterschiedlicher Konfessionen unternahm.

Ausgehend von diesem Befund, versetzt Jellinek den Franzosen, insbesondere den um die Wende vom neunzehnten zum zwanzigsten Jahrhundert für die Werte der Revolution und gegen die Kirche kämpfenden Laizisten, einen weiteren Schlag, indem er feststellt: „Die Idee, unveräußerliche, angeborene, geheiligte Rechte des Individuums gesetzlich festzustellen, ist nicht politisch, sondern religiöser Ursprungs.“ Noch heute scheinen die Franzosen, die auf ihren Laizismus kaum weniger stolz sind als auf ihre Revolution, Jellinek vor allem auch diese Aussage übel zu nehmen.

Evolutiver und rationalistischer Liberalismus

Für die Entwicklung in Amerika war von entscheidender Bedeutung, dass die meisten Einwanderer der Kolonialzeit aus England stammten, dessen Rechtstradition sie sich verbunden fühlten. Seit der *Magna Carta* (1215) herrschte in England die Überzeugung, dass die Macht der Regierung durch althergebrachte Rechte – zunächst des Adels und des Klerus,

später des ganzen Volkes – beschränkt sei. Diese Tradition hatte ein Bewusstsein geschaffen, aus dem heraus die politischen Auseinandersetzungen im England des siebzehnten Jahrhunderts zwischen Krone und Parlament einerseits sowie der anglikanischen Staatskirche, dem Katholizismus und den Dissentern andererseits geführt wurden.

Zu Recht stellt Friedrich August von Hayek (1899 bis 1992) fest, dass diese „politischen Kämpfe in England zwischen 1603 und 1688 als die eigentliche Quelle der modernen liberalen Staatsidee angesehen werden“ müssen. Im Zuge dieser Auseinandersetzung wandelte sich das althergebrachte englische Untertanenrecht zu der für den Liberalismus charakteristischen Idee vorstaatlicher individueller Rechte. Diese individuellen Rechte wurden als natürliche, jedem Menschen durch Gott von Geburt an verliehene *birthrights* verstanden. Der Staat hingegen wurde in den neuzeitlichen Naturrechtstheorien als künstliches Konstrukt betrachtet, das erst durch einen kollektiven Willensakt, den Sozialvertrag, geschaffen wurde. Nicht der Staat oder die Regierung gewähren demnach Privilegien und Untertanenrechte, sondern die Individuen bilden als Volk den eigentlichen Souverän, der die zulässigen Grenzen des Regierungshandelns im Sozialvertrag bestimmt. Auf der Grundlage dieser Überzeugung, die in der Politischen Philosophie John Lockes ihren klassischen Ausdruck fand und in der *Glorious Revolution* 1688 wirksam wurde, wandelte sich auch das Selbstverständnis des englischen Parlamentes, das sich nicht mehr als Instanz verstand, die bloß die althergebrachten Rechte gegenüber der Krone verteidigt, sondern als Vertreter des souveränen Volkes selbst die legislative Souveränität ausübt. Die Vor- und Frühgeschichte der USA ist mit dieser englischen Geschichte zutiefst verwoben, die Auseinandersetzungen und

Kämpfe in England bestimmten in weitem Maße auch ihr Schicksal, und im Mutterland und den Kolonien waren die gleichen Ideen virulent.

Diesen angelsächsischen, evolutiven Liberalismus, der sich im siebzehnten/achtzehnten Jahrhundert allmählich entwickelte, grenzt Hayek scharf von dem, wie er es nennt, „rationalistischen Liberalismus“ der Französischen Revolution ab: „Der ursprünglich englische Liberalismus war an sich weder demokratisch noch auch egalitär, noch war ihm der aggressiv rationalistische und antireligiöse Charakter eigen, den später der kontinental-europäische Liberalismus zeigte. Diese Verwandlung hängt eng mit dem Einfluß der französischen Schriftsteller zusammen, die im achtzehnten Jahrhundert zunächst (in der Generation Voltaire und Montesquieu) die englischen Ideen für den Kontinent interpretierten und später (in der Generation Jean-Jacques Rousseaus und der Physiokraten) jene Ergebnisse langer politischer Erfahrung konstruktiv nach ‚Vernunftprinzipien‘ umgestalteten. In vieler Beziehung bedeutete das nicht viel weniger als eine Umkehrung der ursprünglichen Ideen. An Stelle des Vertrauens an die schöpferische Kraft freier gesellschaftlicher Entwicklung trat das Vertrauen auf die Macht eines von der Vernunft ausgedachten Plans. An Stelle der Sorge um die Beschränkung der Gewalt trat die Sorge, daß sie von der richtigen Stelle ausgeübt würde, wodurch jede Beschränkung dieser Gewalt überflüssig erschien.“

Auch wenn man dieses scharfe Urteil Hayeks als zu plakativ zurückweisen mag, so ist sein Hinweis auf zwei unterschiedliche Traditionsstränge in der neuzeitlichen Entwicklung des Liberalismus

und deren jeweilige Charaktermerkmale wichtig. Durch eine eurozentrische Brille blickend, galt es den Europäern lange als ausgemacht, dass der europäische Weg in die Moderne paradigmatisch und modellhaft sei. Wenn man in die europäische Geschichte blicke, dann sehe man die Zukunft derjenigen Nationen vor sich, in denen erst jetzt der Aufbruch in die Moderne hin zu Demokratie und Marktwirtschaft erfolge.

Die Bedeutung historischer, sozialer und kultureller Zufälligkeiten und menschlicher Willensentscheidungen für den Lauf der Geschichte ließ man dabei in weitem Maße außer Acht. Lange Zeit etwa war es in ganz Europa herrschende Meinung, dass eine zunehmende Liberalisierung mit gleichsam naturgesetzlicher Notwendigkeit eine zunehmende Säkularisierung nach sich ziehe, dass die zunehmende Öffnung der Gesellschaft unvermeidlich einen Bedeutungsverlust der Religion bedinge. Diese These allerdings ist nicht haltbar.

Nicht nur der Blick in die USA zeigt, dass liberale Gesellschaften religiös äußerst vital sein können. Im achtzehnten Jahrhundert war die Religion in den USA Katalysator der Liberalisierung, in Frankreich hingegen war die Kirche Teil des *Ancien Régimes* gegen das sich die Revolution wandte. Die kontingenten historischen Umstände von damals sind noch heute wirksam. Katholische und evangelische Kirche indes gehören inzwischen zu den eifrigsten Verteidigern von Freiheit und Menschenrechten. Bei den Christen hat sich die Überzeugung durchgesetzt, dass es der in der amerikanischen Geschichte beschrittene Weg der Allianz von Freiheit und Christentum ist, der dem Wesen des Christentums entspricht.