

Toleranz in Theorie und Praxis. Ein Forschungsprojekt zur vergleichenden Analyse der politischen und gesellschaftlichen Kultur der Niederlande und Deutschlands

Vorbemerkung

Es gibt kaum ein Thema, über das in der deutschen Öffentlichkeit während der letzten Jahre so dauerhaft diskutiert worden ist wie über das Phänomen der multikulturellen Gesellschaft. Angesprochen ist damit nicht nur die kulturelle Diversifizierung, die durch die Zuwanderung größerer ausländischer Bevölkerungsgruppen bewirkt wurde, sondern auch die innerhalb der deutschen Gesellschaft selbst zu beobachtende Tendenz zur Ausprägung oft lokal rückgebundener, sozial- wie auch altersspezifischer Sub-, Neben- und Teilkulturen. Zu beobachten ist vor allem ein Verlust an normativer Verbindlichkeit im Hinblick auf die individuelle Lebensgestaltung. Mit diesem Schwinden der Einheitskultur wächst fraglos für jeden einzelnen das Erfordernis, jene Tugend zu beherzigen, die als Grundnorm jeder pluralistischen Gesellschaft gilt und allgemein als Toleranz bezeichnet wird.¹

Nicht weniger Bedeutung kommt dem Toleranzpostulat dann zu, wenn sich die Perspektive von der nationalen auf die zwischenstaatliche Betrachtungsebene verlagert und jener politisch-gesellschaftliche Prozeß ins Blickfeld gerät, der unter dem umfassenden Schlagwort "Europäische Integration" subsumiert wird. "Europäische Integration" - das impliziert fraglos eine nicht nur auf dem Gesetzes- und Verwaltungswege lancierte Vermehrung und Intensivierung interkultureller Kontakte und Begegnungen. Europäische Integration impliziert vielmehr das produktive wechselseitige Verstehen und Anerkennen jener unterschiedlichen sozialen und politischen Traditionen und Befindlichkeiten, die der moderne Nationalstaat als strikte Grenzen ziehender Überwinder der alten, noch in der Frühen Neuzeit nachweisbaren europäischen Kulturräume insbesondere im 19. Jahrhundert hat entstehen lassen. "Europäische Integration" - das bedeutet schließlich, sofern sie erfolgreich sein soll, jene aktive Toleranz, die sich, um den ehemaligen Bundesaußenminister Hans-Dietrich Genscher zu zitieren, nicht damit begnügt, den anderen, den europäischen Nachbarn, so zu ertragen wie er ist, sondern ihn auch so will wie er ist.

Fragt man in Deutschland vor dem Hintergrund der immer noch nachwirkenden Erfahrung zweier Weltkriege und des Nationalsozialismus sowie angesichts der Schwierigkeiten, die sich mit Blick auf das alltägliche Problem der Toleranzverwirklichung stets aufs neue ergeben, nach Vorbildern und Modellen, die gleichsam zum Synonym für die Gewähr von Glaubens- und Gewissensfreiheit, Weltoffenheit, frei-

¹ Zur Begriffsverwendung im skizzierten Kontext vgl. u.a. F.W. GRAF, *Bedingungen der Toleranz. Protestantismus und multikulturelle Gesellschaft*, in: *Evangelische Kommentare* 23 (1990), S. 10; H.J. MEYER, *Zum politischen Sinn von Toleranz im vereinigten Deutschland*, in: *Unesco heute* 41 (1994), S. 456-463.

heitlichem Pluralismus und Solidarität geworden sind, so wird gerne auf die Niederlande verwiesen. Und in der Tat ist denn auch die Annahme, daß gerade in den Niederlanden von jeher ein toleranter Umgang mit dem fremden Anderen gepflegt wurde, ein sowohl für die nationale Identität wesentliches Element des niederländischen Selbstbildes als auch ein gerne angeführtes Unterscheidungskriterium gegenüber Nachbarstaaten und ihren Gesellschaften. Kaum eine Wertkategorie scheint tiefer und fester im gesellschaftlichen Basiskonsens der Niederlande verwurzelt, und kaum eine Norm schien bislang besser geeignet, eine Art nationalen Vorsprung der niederländischen Gesellschaft in der politisch-sozialen Ethik anzuzeigen. Diese mit der Verteilung von Wertigkeiten und Wertungen einhergehende Hervorhebung der Toleranz als niederländischer Besonderheit und die damit verbundene tendenzielle nationale Ab- und Ausgrenzung ist gerade mit Blick auf Deutschland um so verständlicher, als spezifische Belastungen der jüngeren Geschichte des östlichen Nachbarn der Niederlande in der Tat bei vordergründiger Betrachtung an der Existenz einer wirkungsmächtigen deutschen Toleranztradition zweifeln lassen. Freilich sei erwähnt, daß der Skepsis, die auf niederländischer Seite zuweilen spürbar ist, auch ein Moment der Intoleranz innewohnt; die prononcierte Verfechtung von Toleranz kann, wenn sie blind ist für historische und sozialwissenschaftlich fundierte Differenzierungen, ungewollt in Konfrontation münden und damit eine Korrumpierung der Toleranzidee, d.h. ihres politisch und gesellschaftlich integrativen Potentials, bewirken.

Gewisse Gefahren drohen indes auch von anderer Seite - so von den Zweifeln, die zuletzt im Frühjahr 1997 an der Vorbildlichkeit des "Landes der Toleranten", am "Modell Holland", aufgrund verschiedener Äußerungen von Gewalt und Aggression laut geworden sind.² Die Skepsis unterschätzt fraglos die längerfristigen, insbesondere in national vergleichender Perspektive keineswegs hinreichend erforschten politisch-kulturellen Prägungen der niederländischen Gesellschaft. Voreilige Absagen an das niederländische Modell multikultureller Toleranz³ gehen zudem das Risiko ein, daß Europa sich des wohl bedeutsamsten politisch-kulturellen Traditionselements begibt, das der nordwestliche Nachbar Deutschlands in den Prozeß der Annäherung und Integration einbringen kann.

Klärungs- und Forschungsbedarf sind also angezeigt. Dem skizzierten, auch politische Handreichungen implizierenden Erfordernis Rechnung zu tragen versucht ein Forschungsprojekt, das am Zentrum für Niederlande-Studien der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster seit Juli 1996 durchgeführt wird. Das vom Land Nordrhein-Westfalen geförderte Forschungsvorhaben verfolgt die Intention, unter Berücksichtigung sowohl des historischen als auch aktuellen Beziehungsgeflechts Niederlande-Deutschland den Stellenwert von Toleranz in Theorie und Praxis vergleichend darzustellen. Ausgehend von den Anfängen nachmittelalterlichen Toleranzdenkens ist beabsichtigt, bis in die Gegenwart hinein die Konzeption von Toleranz in den Niederlanden und Deutschland bzw. den deutschen Territorialstaaten gründlich

² Vgl. etwa den kritischen Beitrag von E. WEHRMANN, *Ein Modell ist gefährdet*, in: *Die Zeit*, Nr. 17, 18.4.1997, S. 6.

³ Instruktiv dazu u.a. R.C. TASH, *Dutch Pluralism. A Model in Tolerance for Developing Democracies*, New York (u.a.) 1991. Vgl. auch J.M. DAGEVOS, *Tolerantie in Nederland*, Rotterdam 1996.

auszuloten und solchermaßen einen Beitrag zum Problem des Realitätsgehalts von Selbstbildern und ihrer ideologischen Verwendung zu leisten. Dem Aspekt der wechselseitigen Verflechtung der Gedanken ist dabei besondere Aufmerksamkeit zu schenken.

Methodisch weiß sich das Forschungsvorhaben u.a. den Prinzipien der interdisziplinär orientierten historischen Semantik verpflichtet.⁴ Auf der Grundlage eines möglichst breiten Quellencorpus und unter Einbeziehung sowohl sozial- und politikgeschichtlicher als auch literatur- und sprachwissenschaftlicher Forschungsansätze ist vorgesehen, Entwicklung, Gehalt und Funktionalität des Toleranzbegriffs und dessen konnotativen Umfelds in der politisch-sozialen Sprache der Niederlande und Deutschlands vergleichend zu bestimmen. Es ist zu erwarten, daß das Phänomen einer außerordentlichen, sowohl mit dem realhistorischen Prozeß in wechselseitiger Beziehung stehenden als auch eigenständigen Begriffsdynamik ins Blickfeld gerät, aber auch ebenso Prozesse begrifflicher Erstarrung und Sedimentierung.

Der erste Arbeitsschritt widmet sich den in der Frühen Neuzeit, der "Inkubationszeit der Moderne"⁵, entwickelten Konzepten religiöser Toleranz sowie den Möglichkeiten und Grenzen der Toleranzpraxis. Entsprechend dem gegenwärtigen zeitlichen Bearbeitungsschwerpunkt, soll der genannten Epoche auch im folgenden die vornehmliche Aufmerksamkeit gelten. Die nachstehenden Ausführungen präsentieren mit Blick auf das 16. bis 18. Jahrhundert zunächst einige erkenntnisleitende Einsichten und Fragestellungen. Danach folgen eine kurze Beschreibung der Materialgrundlage sowie sachbezogene Orientierungshinweise zum Projektthema aus deutscher und niederländischer Perspektive. Ein knapper Ausblick schließt den Beitrag ab.

Toleranz in der Frühen Neuzeit - Anmerkungen zum Problemhorizont

Toleranz erweist sich in der Frühen Neuzeit nicht selten als schmerzvolle Belastung, als keineswegs vorbehaltlos gewährtes Zugeständnis einer Gesellschaft, die das säkulare Phänomen der Dekanonisierung und Pluralisierung⁶ nur unter größten Mühen

⁴ Vgl. dazu neuerdings auch den richtungsweisenden Überblick von G. LOTTES, "The State of the Art". *Stand und Perspektiven der "intellectual history"*, in: F.-L. KROLL (Hrsg.), *Neue Wege der Ideengeschichte. Festschrift für Kurt Kluxen zum 85. Geburtstag*, Paderborn (u.a.) 1996, S. 27-45. Zur deutschen Begriffsgeschichte in niederländischer Sicht und zum Desiderat eines komparativ angelegten niederländischen Projekt auf diesem Forschungsfeld siehe P. DEN BOER, *Duitse begripsgeschiedenis en onderzoek naar Nederlandse woorden: een kritiek en een project*, in: *Theoretische geschiedenis* 23 (1996), S. 290-310.

⁵ P. MÜNCH (Hrsg.), *Ordnung. Fleiß und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der "bürgerlichen Tugenden"*, München 1984, S. 15.

⁶ W. SCHULZE, *Kanon und Pluralisierung in der Frühen Neuzeit*, in: A. ASSMANN/J. ASSMANN (Hrsg.), *Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II*, München 1987, S. 317-325; W. SCHULZE, *Concordia, Discordia, Tolerantia. Deutsche Politik im konfessionellen Zeitalter*, in: J. KUNISCH (Hrsg.),

rational verarbeiten konnte. Diese Sehweise scheint ein bedeutsames Korrektiv gegenüber historischen Einschätzungen, die vorschnell hinter frühneuzeitlicher Toleranz die Internalisierung einer entsprechenden sozialen Tugend vermuten lassen. Ganz im Gegenteil wird - und dies ist wohl die wichtigste Konsequenz - das Augenmerk auf die retardierenden Momente, auf die Kräfte der Beharrung in der Toleranzdurchsetzung, auf die im Zeichen politischer und ökonomischer Notwendigkeiten stehende Kompromißhaftigkeit gerichtet. Vor allem Gemeinwesen, denen, wie nicht nur der Republik der Vereinigten Niederlande, sondern dem neuzeitlichen niederländischen Staat überhaupt, eine spezifische, bis in Einstellungen und individuelle Wertorientierungen hinein spürbare Toleranztradition zugute gehalten wird⁷, müssen sich vor dem Hintergrund des von Ernst-Wolfgang Böckenförde mit Blick auf die abendländische Christenheit apostrophierten und in gewisser Hinsicht bis heute anhaltenden "Leidenswegs" der Toleranz die Frage nach dem Verhältnis von Ideal, Mythos und Wirklichkeit gefallen lassen.

Daß mit Blick auf die frühmoderne Epoche denn auch Zweifel an der Annahme einer sich angeblich aus der Dominanz philanthropisch-mitmenschlicher Neigungen generierenden niederländischen Toleranzpraxis erlaubt sind, belegen nicht zuletzt Beobachtungen zeitgenössischer Autoren, denen, wie etwa dem Prädikanten Willem Anthonie Ockerse 1797 im Rückblick auf die alte Republik, Toleranz in den Niederlanden "weniger als Frucht evangelischer Bruderliebe, denn als Folge politischer Berechnung" erschien.⁸ In prinzipiell ähnlicher, d.h. taktisches Kalkül, Notwendigkeit und institutionelle Aspekte betonender Weise hat sich jüngst der Historiker Hans Bots geäußert, der in seiner Analyse einschlägiger Beobachtungen ausländischer Besucher der Republik zu dem Schluß kommt, daß die während des niederländischen Ancien Régime praktizierte Toleranz sich am besten als "kultivierte Zwietracht" charakterisieren lasse.⁹ Seine Einschätzung, die an der Bedeutung des bis zur Unversöhnlichkeit reichenden Dissenses in der frühneuzeitlichen politischen Kultur der Niederlande keinen Zweifel läßt und auf der begründeten Annahme latent oder offen stets vorhandener Dispositionen zur Intoleranz beruht, trifft sich mit der Warnung Ernest Zahns,

Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte, Berlin 1987 (*Zeitschrift für historische Forschung*; Beiheft 3), S. 43-79; W. SCHULZE, *Das Problem der Toleranz im Heiligen Römischen Reich nach dem Augsburger Religionsfrieden*, in: *Studia Germano-Polonica* I, Krakau 1992, S. 167-181.

⁷ Zur neuerlichen Kritik an dieser Auffassung vgl. die Beiträge in: M. GIJSWIJT-HOFSTRA (Hrsg.), *Een schijn van verdraagzaamheid. Afwijking en tolerantie in Nederland van de zestiende eeuw tot heden*, Hilversum 1989.

⁸ W.A. OCKERSE, *Ontwerp tot eene algemeene karakterkunde ... Derde stukken behelzende het nationale character der Nederlanderen*, Amsterdam 1797, S. 70f.

⁹ H. BOTS, *Tolerantie of gecultiveerde tweedracht. Het beeld van de Nederlandse tolerantie bij buitenlanders in de zeventiende en achttiende eeuw*, in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992), S. 657-669.

die Toleranz, die man den Niederländern bis heute gleichsam als Nationaltugend nachrühme, unbesehen "als menschliche Eigenschaft aufzufassen"¹⁰; vielmehr sei sie eine durch institutionalisierte Konfliktregelung ermöglichte "Form der Koexistenz von Unvereinbarkeiten".¹¹ Gewiß kommt Zahn an einer Stelle seiner Überlegungen dem im Individuum selbst zu suchenden Wesenskern einer toleranten pluralistischen Gesellschaft sehr nahe, wenn er seine vornehmlich auf die Konflikteinhegung, den "gezähmten Zank", abgestellte formale Perspektive verläßt und Toleranz in den Niederlanden mit dem Begriff der "Loyalität" ineinssetzt; diese gründe sich - womit bei Zahn Reminiszenzen an die von Karl Jaspers postulierte "Bereitschaft zur Positivität" unverkennbar werden - auf das "Vertrauen zur Gegenseite, auf den Glauben, daß auch sie auf das Beste aus" sei "und möglicherweise nicht ganz unrecht" habe.¹² Diese Deutung wird sich indes angesichts der retardierenden Faktoren, mit denen in Alteuropa die Entfaltung der Gewissens- und Religionsfreiheit konfrontiert wurde, auf ihre realhistorische Relevanz befragen lassen müssen. Die Relevanzfrage stellt sich im übrigen auch mit Blick auf die niederländische Gegenwart: Die verschiedenen Äußerungsformen der sogenannten "permissive society" werden dem in Zahns Diktum enthaltenen hohen Anspruch gewiß ebensowenig gerecht wie ein in den Niederlanden nicht selten zu beobachtender aktionistischer Eifer, der den Publizisten und Sozialwissenschaftler J.A.A. van Doorn zu der etwas rabulistisch anmutenden, jedoch keineswegs ungerechtfertigten Frage veranlaßte, wie denn eine Bevölkerung tolerant heißen könne, die so viel Energie in moralische Verantwortung, Opposition, Protest und Provokation investiere.¹³

Skepsis scheint also prinzipiell angesagt, wenn Theorie und Praxis der Toleranz in den Niederlanden ins Zentrum wissenschaftlicher Betrachtungen rücken - und dies gilt sowohl für historische als auch gegenwartsbezogene Fragestellungen. Diese Feststellung unterstreicht die Notwendigkeit, den gerade im Rahmen wechselseitiger deutsch-niederländischer Perzeption nicht unproblematischen, weil leicht zu positiven wie negativen Pauschalurteilen verleitenden Gegenstand "Toleranz" ernsthaft auf Inhalt und Ursache, auf Anspruch und Realität zu hinterfragen. Ohne hier dem in der Geschichtswissenschaft allgemein verbreiteten, von Ernst H. Kossmann gerade auch für das Thema der niederländischen Toleranz konstatierten Trend zur Entmythologisierung¹⁴ das Wort reden zu wollen, sollte doch mit Blick auf die frühneuzeitliche

¹⁰ E. ZAHN, *Das unbekannt Holland. Regenten, Rebellen und Reformatoren*, München 1993, S. 41.

¹¹ Ebd., S. 42.

¹² Ebd., S. 42f.

¹³ J.A.A. VAN DOORN, *Tolerantie als tactiek*, in: *Intermediair* 21, 51 (20.12.1985), S. 29-33, hier S. 31. Zitiert bei M. GIJSWIJT-HOFSTRA, *Een schijn van verdraagzaamheid. Proeven uit vijf eeuwen Nederlands verleden*, in: Dies., *Een schijn*, S. 9-40, hier S. 22.

¹⁴ E.H. KOSSMANN, *Tolerantie toen en nu. Coornhertrede 1984*, Gouda 1984, S. 19. Vgl. auch BOTS, *Tolerantie*, S. 657.

Periode jener schon erwähnte Ansatz forschungsleitend sein, der die nur schwierig zu überwindende grundsätzliche Resistenz der Epoche gegenüber dem Phänomen der Pluralisierung und Dekanonisierung betont.¹⁵ Wich die niederländische Republik tatsächlich, so wird man daher fragen dürfen, vom konfessionspolitischen und religionssoziologischen Standard Alteuropas, von seiner tiefverwurzelten Aversion gegenüber religiöser Pluriformität dermaßen ab, daß bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die individuelle Gewissensfreiheit, wie Heinz Schilling meint, "ein tragendes Element im Selbstverständnis der niederländischen Gesellschaft" bilden konnte?¹⁶ Und wodurch ist zu erklären, daß das "Prinzip der Religionseinheit als Grundlage staatlicher Ordnung", das nach Beobachtungen Hans R. Guggisbergs im übrigen frühneuzeitlichen Europa nur allmählich seine axiomatische Gültigkeit verlor¹⁷, in der Republik - so ebenfalls Schilling - offenkundig "nie Geltung besessen" hat?¹⁸ Eine Antwort auf diese beiden Fragen - sofern die in ihnen wiedergegebenen historischen Sachverhalte denn überhaupt voll konsensfähig sind - vermag nur eine Analyse der gesellschaftlichen und politischen Grundlagen, auf denen Toleranzdenken in den nordniederländischen Provinzen herangewachsen ist, zu liefern.

Die Reihe möglicher Fragen, über deren Beantwortung letztendlich auch ein Beitrag zur Erhellung der historischen Grundlegung und des Realitätsgehalts eines Kernelements des niederländischen Selbstbildes geleistet werden soll, ließe sich gewiß noch fortsetzen; indes scheint es geboten, auch die Voraussetzungen und Wege der Toleranz im Heiligen Römischen Reich auf der Grundlage forschungsleitender Problemstellungen in die Betrachtung einzubeziehen. Hinter dieser Erweiterung der Forschungsperspektive steht zum einen die Erfahrung, daß erst vergleichendes historisches Arbeiten die Spezifika sowohl der niederländischen als auch deutschen Entwicklung deutlich hervortreten läßt, zum anderen aber auch die über den methodisch vermittelten Ertrag hinausweisende Einsicht, daß national komparativ angelegte Untersuchungen eine wesentliche Voraussetzung für die Erfüllung aktueller gesellschaftlicher und politischer Aufgaben der Geschichtswissenschaft darstellen. Richtet man solchermaßen das Augenmerk auf deutsch-niederländische Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der frühneuzeitlichen Toleranzdurchsetzung (wobei sich vornehmlich die Unterschiede als erkenntnisfördernd erweisen), so ist es vor allem das Phänomen der *obrigkeitlich dekretierten* Toleranz, das sich - wie Ernest Zahn unter Hinweis auf die Verordnungspolitik des Großen Kurfürsten anläßlich der Aufnahme

¹⁵ SCHULZE, *Kanon und Pluralisierung*, passim; Ders., *Einführung in die Neuere Geschichte*, Stuttgart 1987, S. 196-203.

¹⁶ H. SCHILLING, *Religion und Gesellschaft in der calvinistischen Republik der Vereinigten Niederlande*, in: F. PETRI (Hrsg.), *Kirche und gesellschaftlicher Wandel in deutschen und niederländischen Städten der werdenden Neuzeit*, Köln/Wien 1980, S. 197-250, hier S. 208.

¹⁷ H.R. GUGGISBERG, *Wandel der Argumente für religiöse Toleranz und Glaubensfreiheit im 16. und 17. Jahrhundert*, in: H. LUTZ (Hrsg.), *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt 1977, S. 455-481, hier S. 457.

¹⁸ SCHILLING, *Religion und Gesellschaft*, S. 209.

der Hugenotten (1685) unterstrichen hat - von der sozial gleichsam selbstgenerierten, von überindividuellen Struktur- und Funktionszusammenhängen forcierten "Loyalität untereinander", mithin der von Zahn vorgeschlagenen zentralen Kategorie für die Erfassung der inneren Ratio niederländischer Toleranzpraxis, massiv absetzt.¹⁹ Schon allein die kritische Auseinandersetzung mit den Vorgängen in Brandenburg von 1685²⁰ provoziert, wie Karl Schwarz in einem erhellenden Beitrag betont hat, eine Vielzahl von Einzelfragen, deren Klärung im Kontext des beabsichtigten deutsch-niederländischen Vergleichs interessant erscheinen²¹: Kann die Aufnahme der Réfugiés mit dem Begriff der Toleranz angemessen erfaßt werden? War die Weigerung der württembergischen Landstände, die Hugenotten aufzunehmen, ein Indiz der Intoleranz? Wie ist der den Réfugiés in Brandenburg-Preußen zugemutete Verzicht auf eine autonome und bekenntnisbestimmte reformierte Synodalverfassung zu bewerten? Über die Fülle denkbarer Detailaspekte sollten jedoch umfassende, die Ergiebigkeit eines komparativen Zugriffs in besonderer Weise unterstreichende Fragestellungen nicht aus dem Blickfeld geraten. So hat jüngst Robert von Friedeburg in einer vielbeachteten (und kontrovers diskutierten) Studie, die über die kritische Ausleuchtung der Phänomene "Kommunalismus" und "Republikanismus" Kernelemente frühneuzeitlicher politischer und gesellschaftlicher Kultur thematisiert²², unter Hinweis auf die englische und niederländische Entwicklung und in Anlehnung an John G.A. Pocock eine deutliche Affinität postuliert zwischen republikanischer Verfassungsethik und der potentiellen Gewährung individueller Toleranz, der Akzeptanz von Markt als gesellschaftlichem Regelungsmechanismus sowie der Akzeptanz oligarchischer Regierungsformen.²³ Als typisch für die Situation an der noch überwiegend agrarisch geprägten, sich in festgefügte genossenschaftliche Verbände gliedernden sozialen Basis des Alten Reiches erachtet von Friedeburg dagegen die Dominanz eines - von ihm unter dem Begriff des "Kommunalismus" subsumierten - "Ensembles von Forderungen und Werthaltungen", die er - als Konsequenz spezifischer Traditionen des Gemeindeprotests und eines auf solidarisch-genossenschaftlicher Gruppenbindung, Gemeinnutz und Auskömmlichkeit fußenden normativen Kanons - durch Elitenfeindlichkeit, Distanz gegenüber Markt

¹⁹ ZAHN, *Holland*, S. 42.

²⁰ Vgl. dazu die Beiträge in: M. STOLPE/F.WINTER (Hrsg.), *Wege und Grenzen der Toleranz. Edikt von Potsdam 1685-1985*, Berlin 1987.

²¹ Die folgenden Fragen nach K. SCHWARZ, *Die Toleranz im Religionsrecht des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, in Brandenburg-Preußen und in Österreich*, in: STOLPE/WINTER, *Wege und Grenzen*, S. 94-111, hier S. 94.

²² R. VON FRIEDEBURG, "Kommunalismus" und "Republikanismus" in der frühen Neuzeit? Überlegungen zur politischen Mobilisierung sozial differenzierter ländlicher Gemeinden unter agrar- und sozialhistorischem Blickwinkel, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 21 (1994), S. 65-91.

²³ Ebd., S. 71, 73-76, 89f.

und Handel sowie religiöse Intoleranz bestimmt sieht.²⁴ Sind die Überlegungen von Friedeburgs, dessen spezifische Verwendung des "Kommunalismus"-Begriffs, d.h. Neuinterpretation einer positiv besetzten Kategorie alteuropäischer Verfassungsordnung, durch Peter Blickle als "Begriffsverfremdung" mit pejorativen Implikationen charakterisiert worden ist²⁵, auch nicht unwidersprochen geblieben, so präsentiert sich hier doch eine reizvolle Arbeitshypothese, die dem Erfordernis entgegenkommt, die Bedingungsfaktoren von Toleranz bzw. Intoleranz vor dem Hintergrund divergierender politisch-kultureller Dispositionen zu analysieren. Dies gilt um so mehr, als von Friedeburg keine Scheu zeigt, mögliche "Fluchtlinien" der seines Erachtens in der ländlichen - und partiell auch städtischen - Gesellschaft des Alten Reiches dominanten normativen Orientierungen ins 19. Jahrhundert zumindest anzudeuten.²⁶ Die für die deutsche politische Kultur charakteristische "Geringschätzung des Urbanen"²⁷, ein ausgeprägtes politisch-soziales Harmoniebedürfnis, die im Zeichen idealistischer Denktraditionen stehende Überbewertung der Gemeinnutzmaxime, die dichotomische Gegenüberstellung von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft", vor allem aber die dem Toleranzgedanken abträgliche Idee des organischen, in sich stimmigen Ganzen "im Gegensatz zu den mechanisch-konstruierten Ordnungen des westlichen Liberalismus"²⁸ sind Strukturmerkmale, die sich aus den skizzierten Überlegungen durchaus ableiten lassen.²⁹ Ja, in einer weitergefaßten historischen Perspektive scheint es sogar verlockend, Harmoniebedürfnis, Konfliktscheu sowie unverkennbare universalistische Denktraditionen aus dem Verlust der *concordia*, d.h. aus der mental nie vollständig überwundenen Erfahrung religiöser und politischer Spaltung sowie sozialer und ökonomischer Veränderungen seit dem 16. Jahrhundert - nach Leopold von Ranke das

²⁴ Ebd., S. 66, 76-78, 84f., 89f.

²⁵ Vgl. P. BLICKLE, *Begriffsverfremdung. Über den Umgang mit dem wissenschaftlichen Ordnungsbegriff Kommunalismus*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 22 (1995), S. 246-253.

²⁶ VON FRIEDEBURG, "Kommunalismus" und "Republikanismus", S. 67, 89.

²⁷ H. PLESSNER, *Ein Volk der Dichter und Denker?* In: Ders., *Diesseits der Utopie. Ausgewählte Beiträge zur Kultursoziologie*, Frankfurt a.M. 1974, S. 66-73, hier S. 73.

²⁸ K. SONTHEIMER, *Deutschlands Politische Kultur*, München 1990, S. 34.

²⁹ Naheliegender erscheinen auch die Schlußfolgerungen Peter Blickles. Er deduziert aus der - von ihm sehr kritisch beurteilten - Argumentation von Friedeburgs, daß dieser "dem Kommunalismus eine Verantwortung dafür aufbürdet ..., daß die Wege zum Parlamentarismus in Deutschland nicht begangen wurden." Vgl. ders., *Begriffsverfremdung*, S. 251.

Jahrhundert der "Spaltung der Nation"³⁰ -, zu deduzieren. Wäre es auch allzu eifertig, sich in dem Forschungsvorhaben auf der Grundlage des hier vorgestellten neueren Beitrages einmal mehr an der Formulierung einer für den Gesamtverlauf der neuzeitlichen deutschen Geschichte erklärungskräftigen Kontinuitätsthese zu versuchen, so kommt den Überlegungen von Friedeburgs doch unstreitig das Verdienst zu, die von Winfried Schulze eingeforderte Diskussion über den gerade unter dem Gesichtspunkt der Chancen und Gefährdungen von Toleranz bislang kaum erhellten "Zusammenhang zwischen der spezifischen historischen Lebensform des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation und seiner Territorien und der modernen Geschichte unseres Landes"³¹ angestoßen zu haben.

Es sind nicht zuletzt die vorstehenden Beobachtungen, vor allem die Hinweise auf mögliche "Fluchtlinien" frühneuzeitlicher Phänomene ins 19. und 20. Jahrhundert, die nochmals verdeutlichen, daß ein Forschungsvorhaben zu Theorie und Praxis der Toleranz in den Niederlanden und Deutschland schwerlich an den Konfessionsproblemen der Frühmoderne und ihrer Bewältigung vorbeigehen kann. Eine auf die letzten zweihundert Jahre oder gar nur die Nachkriegsentwicklung begrenzt bleibende historische Perspektive liefe darauf hinaus, die Bedeutung der Frühen Neuzeit - und hier insbesondere des konfessionellen Zeitalters - als "Inkubationszeit der Moderne" (Paul Münch), als Epoche, in der die moderne Welt "prototypisch faßbar"³² wird, zu verkennen. Daß sich bei der Suche nach mit der neueren und neuesten deutschen Geschichte kompatiblen oder in diese transformierbaren frühneuzeitlichen Traditionselementen die Historiker hierzulande im allgemeinen schwerer tun als ihre niederländischen Kollegen, für die mit Blick auf den Aufstand, das Haus Oranien, die kulturellen Implikationen des "goldenen" 17. Jahrhunderts sowie Äußerungen kultureller Befindlichkeit wie (u.a.) Toleranz, Moralität oder Selbstgenügsamkeit gleich eine Vielzahl kontinuierts-

³⁰ L. VON RANKE, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation 2*. Hrsg. von P. JOACHIMSEN, München 1926, S. 113ff.

³¹ SCHULZE, *Concordia, Discordia, Tolerantia*, S. 44. Zum Befund zeitlich und substantiell unterschiedlicher politischer Kulturen in Deutschland, deren innerer Zusammenhang noch weitgehend ungeklärt sei, vgl. ebd. (S. 44f.) folgende zutreffende Äußerung: "Ein seltsamer Widerspruch scheint zwischen dem Alten Reich und dem Zweiten Reich zu bestehen. Auf der einen Seite ein offensichtlich dem europäischen Konkurrenzkampf nicht gewachsenes, innerlich uneiniges Gemeinwesen mit komplizierten und obsoleten Entscheidungsmechanismen, zerrissen von konfessionellen Spannungen und dynastischer Konkurrenz, schwach nach außen und chaotisch im Innern, auf der anderen Seite ein aggressiver Machtstaat mit einem beachtlichen offensiven Potential, wirtschaftlicher Kraft, auf einem autoritären Herrschaftssystem aufbauend. Beide Bewertungen - gewiß überzeichnet - stehen noch weitgehend unverbunden nebeneinander, und es stellt sich damit die grundsätzliche Frage, wie überhaupt noch eine Beziehung zwischen der älteren deutschen Geschichte und der neueren Geschichte oder gar unserer Gegenwart gefunden werden kann."

³² SCHULZE, *Einführung*, S. 197.

und identitätssichernder Anknüpfungspunkte und *lieux de mémoires* abrufbar sind³³, kann angesichts spezifischer Belastungen der historischen Entwicklung in Deutschland wie auch perspektivischer Blickverengungen der traditionellen Historiographie nicht verwundern. Der Sachverhalt sollte jedoch kein Grund sein, sich dauerhaft gegenüber jener Sehweise zu versagen, die für die politisch-historisch interessierte Öffentlichkeit der meisten europäischen Staaten selbstverständlich ist: daß nämlich "das 16., 17. und 18. Jahrhundert als unmittelbare Vorgeschichte der gegenwärtigen politisch-kulturellen Existenz"³⁴ begriffen wird. Zumal das Problem deutscher Toleranztraditionen, mag es auch unter dem unauslöschlichen Verdikt historischer Fehlentwicklungen des 19. und 20. Jahrhunderts stehen und in Gestalt der bereits erläuterten Thesen von Friedeburgs erneut eine eher pejorative Aufladung erfahren, offenbart im Kontext der Frühen Neuzeit bei näherer Betrachtung schöpferische historische Prozesse, die "unter der Last späterer Geschichte"³⁵ lange kaum wahrgenommen worden sind - so die "moderne" Aufspaltung des Menschen in einen des Dissens fähigen Gläubigen und einen gehorsamen Untertan, wie sie im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert bei Lazarus von Schwendi und Zacharias Geizkofler begegnet³⁶, oder die auf das Postulat der Unversehrtheit des Gewissens abgestellte explizite Internalisierung der Religion, die bislang von der Forschung weitgehend vernachlässigte calvinistische Politikwissenschaftler im Reich wie Philipp-Heinrich Hoen vertraten.³⁷

Nicht zu übersehen ist zudem, daß die in der Frage der Gewissens- und Religionsfreiheit im Reich und den Niederlanden entfalteten Überlegungen Teil eines umfassenden, schwerlich zu ignorierenden europäischen Diskurses bildeten, der - wobei die expliziten Toleranzgegner hier ungenannt bleiben - eng mit Namen wie Erasmus von Rotterdam, Sebastian Franck, Sebastian Castellio, Dirck Volckertszoon Coornhert, Hugo Grotius, Samuel Pufendorf, Baruch de Spinoza, John Locke, Pierre Bayle, Christian Thomasius u.v.a.m. verknüpft war - ein Phänomen, das zweifellos grenzüberschreitende intellektuelle Verflechtungen voraussetzte. Dieser Diskurs relativiert bei aller bestehenden Unterschiedlichkeit der politisch-kulturellen Rahmenbedingungen in den europäischen Staaten die Betonung spezieller nationaler Toleranzkonzeptionen und -ausprägungen und unterstreicht die Berechtigung jener

³³ Vgl. dazu generell die Hinweise bei ZAHN, *Holland. Zu Wandlungen und Konstanten in der "niederländischen Identität"* siehe auch die Hinweise bei W. FRIJHOFF, *Identiteit en identiteitsbesef. De historicus en de spanning tussen verbeelding, benoeming en herkenning*, in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992), S. 614-634; P.J.A.N. RIETBERGEN, *Beeld en zelfbeeld. 'Nederlandse identiteit' in politieke structuur en politieke cultuur tijdens de Republiek*, ebd., 107 (1992), S. 635-656.

³⁴ H. SCHILLING, *Aufbruch und Krise. Deutschland 1517-1648*, Berlin 1994, S. 9.

³⁵ SCHULZE, *Concordia, Discordia, Tolerantia*, S. 46.

³⁶ SCHULZE, *Problem der Toleranz*, S. 172-178.

³⁷ Ebd., S. 178-180.

Formel, die das Europa der Frühen Neuzeit als "kulturelles System" definiert. Es ist ein Kennzeichen dieses Systems, daß selbst über große Entfernungen eine bemerkenswerte Offenheit und Intensität des intellektuellen Austausches verzeichnet werden können; erst recht gilt dieser Befund jedoch hinsichtlich benachbarter Regionen, wo Rezeptionskanäle oft dichte und bis in den kulturellen Gesamthabitus hineinwirkende Beziehungsgeflechte haben entstehen lassen, für deren Analyse die vergleichende Kultur- und Kulturraumforschung brauchbare Instrumentarien bereithält. Verwiesen sei hier nur auf den "reformkatholischen Mittelweg", den die Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg (bzw. Grafschaften Mark und Ravensberg) unter dem direkten Einfluß des Erasmus und erasmisch gesinnter Kreise³⁸ am herzoglichen Hof (u.a. Johann von Vlatten, Konrad Heresbach) einschlugen. Diese *via media*³⁹, deren gründliche Ausleuchtung auch im Rahmen des Projektes dringend geboten erscheint, begünstigte langfristig - im frühen 17. Jahrhundert nicht zuletzt unter dem Schutz der niederländischen Republik - die Entstehung einer "einzigartige(n) pluralistische(n) Konfessionslandschaft"⁴⁰ im Nordwesten des Reiches, mit der ein Stück Toleranz vorweggenommen wurde. Insbesondere für die Toleranzpolitik des brandenburg-preußischen Gesamtstaates, dessen Herrscher 1609/14 am Niederrhein und in Westfalen im Zuge der Teilung des jülich-klevischen Erbes Fuß gefaßt hatten, sollten sich die durch Religionsvergleiche abgesicherten, keineswegs schon hinlänglich erforschten Traditionen der westlichen Territorien als richtungsweisend herausstellen.

Materialgrundlage und Sachhinweise aus deutscher bzw. niederländischer Perspektive

Das zeitgenössische Schrifttum bildet eine unverzichtbare Arbeitsgrundlage zur vergleichenden Analyse deutscher und niederländischer Toleranzkonzeptionen bzw. zur Eruierung intellektueller Verflechtungen. Als bedeutsame Orientierungshilfen im Rahmen bibliographischer Arbeiten erweisen sich die schon vorhandenen Verzeichnisse in den Publikationen von Lecler, Güldner, Guggisberg, Stephan-Kopitzsch,

³⁸ A. GAIL, *Johann von Vlatten und der Einfluß des Erasmus von Rotterdam auf die Kirchenpolitik der vereinigten Herzogtümer*, in: *Düsseldorfer Jahrbuch* 45 (1951), S. 1-109; A. FRANZEN, *Das Schicksal des Erasmianismus am Niederrhein im 16. Jahrhundert*, in: *Historisches Jahrbuch* 83 (1964), S. 84-112.

³⁹ E. STÖVE, *Via media: Humanistischer Traum oder kirchenpolitische Chance? Zur Religionspolitik der vereinigten Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg im 16. Jahrhundert*, in: *Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 39 (1990), S. 115-133.

⁴⁰ H. SMOLINSKY, *Jülich-Kleve-Berg*, in: A. SCHINDLING/W. ZIEGLER (Hrsg.), *Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650. Bd. 3: Der Nordwesten*, Münster 1991, S. 86-106, hier S. 103.

Schäfer und Zurbuchen.⁴¹ Im Hinblick auf vertiefende Titelrecherchen bieten sich für die niederländische Seite die bibliographischen Zusammenstellungen von Cramer/Pijper, Knuttel, Bakhuizen van den Brink sowie die *Bibliotheca Belgica* an⁴², während für die deutsche Seite auf Lipenius, Hoffmann, Holzschuher, Brandl, Welzig u.a. zurückgegriffen werden kann.⁴³ Unabdingbar ist darüber hinaus eine Zusammenstellung der Sekundär- und Forschungsliteratur zur frühneuzeitlichen Toleranz in den Niederlanden und Deutschland, wobei darauf Wert zu legen ist, nicht nur ideengeschichtlich relevante Beiträge zu erfassen, sondern auch Lokal- und Regionalstudien zum Problem der örtlichen Toleranzdurchsetzung und -praxis aufzunehmen.

Die spezifische inhaltliche Struktur und Reichweite von Forschungsliteratur und Quellen, die gewissermaßen die "phänomenologischen" Dimensionen frühneuzeitlicher religiöser Toleranz umfassend widerspiegeln, legen für die weitere Projektarbeit ein Vorgehen nahe, das neben einer Analyse der zeitgenössischen Toleranzkonzeptionen und ihrer rezeptionsgeschichtlichen Verflechtung auch die Erhellung des Problems der

⁴¹ J. LECLER, *Geschichte der Religionsfreiheit*. 2 Bde., Stuttgart 1965; G. GÜLDNER, *Das Toleranzproblem in den Niederlanden im Ausgang des 16. Jahrhunderts*, Lübeck/Hamburg 1968; H.R. GUGGISBERG, *Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung*, Stuttgart 1984; U. STEPHAN-KOPITZSCH, *Die Toleranzdiskussion im Spiegel überregionaler Aufklärungszeitschriften*, Frankfurt/M. (u.a.) 1989; C. SCHÄFER, *Staat, Kirche, Individuum. Studie zur süddeutschen Publizistik über religiöse Toleranz von 1648 bis 1819*, Frankfurt/M. (u.a.) 1992; S. ZURBUCHEN, *Naturrecht und natürliche Religion. Zur Geschichte des Toleranzproblems von Samuel Pufendorf bis Jean-Jacques Rousseau*, Würzburg 1991.

⁴² S. CRAMER/F. PIJPER (Hrsg.), *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, 's-Gravenhage 1903-14; W.P.C. KNUTTEL, *Catalogus van de pamfletten-verzameling berustende in de Koninklijke Bibliotheek*, 9 Bde., 's-Gravenhage 1889-1920; J.N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK (Hrsg.), *Bibliographie de la Réforme 1450-1648*. Bd. 2 (Niederlande), 2. Aufl., Leiden 1961; *Bibliotheca Belgica. Bibliographie générale des Pays-Bas*. Gent 1880-1923.

⁴³ M. LIPENIUS, *Bibliotheca realis philosophica*, Frankfurt/M. 1682; Ders., *Bibliotheca realis theologica*, Frankfurt/M. 1685; Ders., *Bibliotheca realis iuridica*, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1720; 3. Aufl. Leipzig 1757; Supplementa, 2 Bde., Leipzig 1775/89; C.G. HOFFMANN, *Bibliotheca Iuris Publici*, Frankfurt/O. 1734; C.S. HOLZSCHUHER, *Deductions-Bibliothek von Teutschland*, 2 Bde., Frankfurt/Leipzig 1778-83; M. BRANDL, *Bibliographie zur theologischen Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution (1789-1830)*, in: A. RAUSCHER (Hrsg.), *Deutscher Katholizismus und Revolution im frühen 19. Jahrhundert*, München (u.a.) 1975, S. 81-106; W. WELZIG, *Katalog gedruckter deutschsprachiger katholischer Predigtsammlungen*, 3 Bde., Wien 1987. Herangezogen wurde darüber hinaus noch: *Catalogus derer Unions-Schriften, oder vollständige Nachricht Von allen bißher wegen der vorgeschlagenen Vereinigung der Evangelisch-Lutherischen und Reformirten Kirche herausgegebenen Streitschriften*, o.O. 1723, sowie das *Gesamtverzeichnis des deutschsprachigen Schrifttums 1700-1910*, 1979ff.

Toleranzdurchsetzung vorsieht. Angesichts der verfassungsstrukturellen Mehrschichtigkeit sowohl des Heiligen Römischen Reiches als auch der niederländischen Republik bietet sich insbesondere für den letztgenannten thematischen Aspekt eine Behandlung auf unterschiedlichen "örtlichen" - und in gewisser Hinsicht auch intellektuellen - Ebenen an, d.h. auf lokal-kommunaler (Stadtgemeinde/Landgemeinde), territorial-provinzialer sowie supraterritorialer (Reich, Union) Ebene, wobei es durchaus dem Gebot der Logik und Stringenz entspricht, wenn die Auseinandersetzung mit übergreifenden Konzeptionen ihren "systematischen Ort" im supraterritorialen Bereich findet. Ist es beim gegenwärtigen Stand des Projekts auch noch weit verfrüht, Detailbefunde mit Blick auf die Einzelebenen zu präsentieren - gerade der für die konfessionelle Alltagswirklichkeit so bedeutsame lokale Sektor entzieht sich noch weitgehend einem klaren, generalisierungsfähigen Urteil -, so scheinen doch einige in den vorstehenden Überlegungen bislang unerwähnt gebliebene spezielle Beobachtungen und Hinweise zur frühneuzeitlichen deutschen und niederländischen Toleranzentwicklung als Orientierungshilfe bedeutsam und mitteilenswert.

a) Wendet man sich zunächst dem nachmittelalterlichen Heiligen Römischen Reich⁴⁴ zu, so fällt ins Auge, daß sich das Recht dieses Reiches wesentlich als glaubensverbundene Größe darstellte: Die christliche Religion war gleichsam eine "Zwangsreligion"⁴⁵, sie bildete eine Voraussetzung für die Reichsbürgerschaft. Das Zeitalter der Reformation stand nicht zuletzt im Zeichen der Bemühungen der "neugläubigen" Reichsstände, ketzerrechtliche Konsequenzen abzuwehren und einen dauerhaften Rechtsschutz zu finden. Dies geschah im Augsburger Religionsfrieden von 1555, von dessen Bestimmungen die niederländischen Provinzen als Teile des Burgundischen Reichskreises jedoch ausgeschlossen waren: Die schon sehr früh bestehende und anhaltende Pluriformität der Reformation in den Niederlanden, auf die Karl V. und Philipp II. mit einer um so schärferen Verfolgung auf der Grundlage des Ketzerrechts reagierten, entzog sich den tendenziell konfliktdämpfenden Regeln, die 1555 in Augsburg festgelegt worden waren.

Der Religionsfrieden schuf erstmals in der Geschichte Europas Strukturen religiöser Koexistenz, allerdings nur auf Reichsebene - regierte in den deutschen Territorien doch der zumindest de jure Konfessionseinheit gewährleistende Religionsbann des Landesherrn.⁴⁶ Jene Untertanen, die sich dem Diktat des landesherrlichen *jus reformandi* nicht beugen wollten, konnten indes das *beneficium emigrandi* in Anspruch nehmen, mithin das Recht, das Land ohne einschneidende persönliche Nachteile verlassen zu dürfen. Nach Martin Heckel haben "Toleranz, Gewissens- und Religionsfreiheit ... über das *beneficium emigrandi* ihren Einzug in das deutsche Staatskir-

⁴⁴ Vgl. zum folgenden insbesondere den Überblick bei SCHWARZ, *Toleranz im Religionsrecht*, S. 95-98.

⁴⁵ Vgl. dazu H. CONRAD, *Religionsbann, Toleranz und Parität am Ende des alten Reiches*, in: LUTZ, *Geschichte der Toleranz*, S. 155-192, hier vor allem S. 158.

⁴⁶ SCHWARZ, *Toleranz im Religionsrecht*, S. 96.

chenrecht gehalten“⁴⁷, ja es ist von ihm sogar als erstes eingeschränktes “Grundrecht staatlicher Religionsfreiheit im Gewande der Freizügigkeit” bezeichnet worden. Freilich waren Täufer und Reformierte vom Genuß dieses Rechts ausgeschlossen; sie unterlagen prinzipiell noch den Bestimmungen des Ketzerstrafrechts, wengleich sich der Calvinismus im Reich “im rechtlichen Mantel des lutherischen Bekenntnisses“⁴⁸ weiter verbreiten konnte. Immerhin schien angesichts anhaltender Verfolgungen in den Niederlanden das *beneficium emigrandi* zwei Abgesandten der Stände von Brabant so erstrebenswert, daß sie auf dem Reichstag zu Augsburg 1562 die Einbeziehung der Niederlande in den Religionsfrieden zu erreichen versuchten.⁴⁹

Wichtig bleibt vor allem festzuhalten, daß hinter dem *beneficium emigrandi* nicht - wie die etwas euphemistische Einschätzung Heckels nahelegt - die Absicht der Respektierung des individuellen Gewissen stand, sondern dem jeweiligen Landesfürsten die Chance eröffnet werden sollte, sich von dissentierenden Untertanen zu befreien, um das Grundprinzip der damaligen Epoche - *un roi, une loi, une foi* - zu verwirklichen.⁵⁰ Die weniger auf das individuelle Seelenheil, mithin die religiöse Wahrheit, als auf politische Erwägungen abgestellte Auffassung, daß Ruhe und Ordnung in einem Gemeinwesen nur gewährleistet seien, wenn auch Glaubenseinheit bestehe, hatte gleichsam axiomatische Qualität und ist ein maßgeblicher Grund für die schon mehrfach erwähnte beträchtliche Resistenz der Epoche gegenüber dem Toleranzpostulat. Überdies ist nachdrücklich in Erinnerung zu rufen, daß der Religionsfriede von 1555 grundsätzlich keineswegs vom Prinzip der Anerkennung der neuen Konfession ausging, sondern vielmehr von einer durch politische Nezesstität veranlaßten Suspension des Ketzerrechts gegen die Protestanten. Zwar wurde von protestantischer Seite im ausgehenden 16. Jahrhundert mehrfach der Versuch unternommen, eine Gleichberechtigung der Konfessionen zu erreichen - ein Bestreben, das in der Forschung als Versuch der Paritätisierung der Reichsverfassung gewertet worden ist⁵¹ -, doch zog erst der Westfälische Friede einen Schlußstrich unter das Ringen um die richtige Auslegung der Reichsreligionsverfassung. Die 1648 gefundenen Regelungen⁵² ver-

⁴⁷ M. HECKEL, *Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, München 1968, S. 169.

⁴⁸ Ebd., S. 64ff.

⁴⁹ N. MOUT, *Staat und Calvinismus in der Republik der Vereinigten Niederlande*, in: M. SCHAAB (Hrsg.), *Territorialstaat und Calvinismus*, Stuttgart 1993, S. 87-96, hier S. 89.

⁵⁰ SCHULZE, *Einführung*, S. 198; Ders., *Concordia, Discordia, Tolerantia*, S. 58; Ders., *Problem der Toleranz*, S. 171f.

⁵¹ Vgl. dazu grundsätzlich die Hinweise bei SCHULZE, *Concordia, Discordia, Tolerantia*, passim.

⁵² Zu verweisen ist vor allem auf IPO V, 1, 30-37; IPO VII, 1. Vgl. hinsichtlich der folgenden Ausführungen auch die Hinweise bei SCHWARZ, *Toleranz im Religionsrecht*, S. 97f.

festigten auf Reichsebene die Parität der beiden großen Religionsgemeinschaften; die Reformierten wurden als Angehörige der *Confessio Augustana* einbegriffen und fanden damit reichsrechtliche Anerkennung. Der Religionsbann des Landesherrn, das *jus reformandi*, erfuhr eine Einschränkung insoweit, als der konfessionelle Besitzstand des Jahres 1624 gleichsam eingefroren und die in diesem Jahr beobachtete Religionspraxis - gestaffelt in *exercitium religionis publicum*, *exercitium religionis privatum*, *devotio domestica* - garantiert wurde ("Normaljahrsregelung"). Der Toleranzbegriff, der sich freilich nur auf die drei reichsrechtlich anerkannten Konfessionen - also nicht auf Sekten - bezog, wurde in Richtung einer beschränkten staatsbürgerlichen Parität erweitert - und zwar dann, wenn der Landesherr die von seiner Religion abweichenden Untertanen, die im Jahr 1624 kein öffentliches oder privates Religionsexerzium besessen hatten, nachsichtig duldeten und ihnen *libera conscientia* im Rahmen der *devotio domestica* zuerkannte. Zu dieser Toleranzzusage - verbunden mit dem Privileg der religiösen Kindererziehung durch eigene Privatlehrer (*devotio domestica qualificata*) - war der Landesherr jedoch nicht strikt verpflichtet; der landesfürstliche Religionsbann galt in diesen Fällen prinzipiell weiter, wobei der Obrigkeit die Möglichkeit eingeräumt wurde, den Andersgläubigen die Emigration aufzuerlegen. Eingerahmt wurden diese Bestimmungen durch eine ordnungs- und sicherheitspolitische Klausel, die die geduldeten Untertanen zu striktem Gehorsam und zur Vermeidung von Unruhen anhielt. Zwar wurden im Westfälischen Frieden die Regelungen hinsichtlich der Auswanderungsfreiheit erweitert, so nicht nur durch die neue Alternative, Güter vor der Emigration entweder zu veräußern oder in deren Besitz zu bleiben und durch Vertrauensleute verwalten zu lassen, sondern auch durch die Möglichkeit der jederzeitigen Rückkehr sowie durch Gewährung einer fünfjährigen Auswanderungsfrist. Indes führten gerade die letztgenannten Garantien zuweilen - so etwa im Falle der aus Salzburg zwischen 1683 und 1733 vertriebenen Evangelischen - dazu, daß die Obrigkeit, um diese Rechte nicht gewähren zu müssen, ihre andersgläubigen Untertanen als Aufrührer und Sektierer hinstellte.⁵³

Die im Westfälischen Frieden gefundenen Formeln unterstreichen, daß der Dreißigjährige Krieg in der Frage der Bewältigung der konfessionellen Gegensätze im Reich "ein Stück Nachdenklichkeit" (Volker Press) hervorgebracht hat; jedoch waren "die Formen der Toleranz, an die man sich nun herantastete", weiterhin "nicht bestimmt von wechselseitiger Anerkennung, sondern von Zwängen".⁵⁴ Die Forschungsarbeit im Projekt hat daher der Tatsache Rechnung zu tragen, daß sich Toleranz im Alten Reich aus der Sicht der drei großen Kirchen als von Territorium zu Territorium verschieden ausgelegter Kompromiß erwies. Der Gedanke, daß die Friedensordnung in einem Territorium grundsätzlich am besten durch weitestgehende konfessionelle Homogenität gewährleistet werde, blieb nach wie vor dominant. Eine im Kontext des Forschungsprojekts bedeutsame Ausnahme stellt gewiß Brandenburg-Preußen dar, wo

⁵³ P. PUTZER, *Der konfessionsrechtliche Hintergrund der Salzburger Protestantenemigration 1731/32*, in: *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 33 (1983), S. 15 ff. Zum Gesamtzusammenhang siehe SCHWARZ, *Toleranz im Religionsrecht*, S. 98f.

⁵⁴ V. PRESS, *Kriege und Krisen. Deutschland 1600-1715*, München 1991, S. 305f.

eine reformiert gewordene Dynastie überwiegend lutherischen Untertanen - am Niederrhein und in Westfalen neben reformierten sogar großen katholischen Bevölkerungsteilen - gegenüberstand. Nicht allein, daß hier mit ökonomischen Erwägungen einhergehende praktische Bedürfnisse eines konfessionell gemischten Territorienverbundes übermächtig wurden und solchermaßen ein der niederländischen Situation nicht unähnlicher, in praktische Toleranz mündender Sachzwang vorlag - auch die Wirksamkeit des bis 1590 in Leiden lehrenden Justus Lipsius, des von Coornhert respektlos attackierten⁵⁵ neustoizistischen Theoretikers des Machtstaats, der zwar kein uneingeschränkter Befürworter der Toleranz war, diese jedoch unter das Gebot der Staatsräson stellte und damit von jeder konfessionellen Einseitigkeit abriet, sowie die niederländischen Erfahrungen des Großen Kurfürsten ließen die Hohenzollern im 17. Jahrhundert - fraglos mehr als andere deutsche Territorialherren - Konfessionsgrenzen überschreiten. Es handelt sich hierbei um einen ideengeschichtlichen Wirkungszusammenhang, der trotz der wegweisenden Studien Gerhard Oestreichs zur "niederländischen Bewegung" in Brandenburg-Preußen⁵⁶ noch nicht hinreichend ausgeleuchtet ist; dies gilt ebenso für das Beziehungsgeflecht zwischen unter dem Einfluß des Lipsius stehenden Staatsdenkern wie Johannes Althusius, Hugo Grotius, Dietrich Reinkingk oder Samuel Pufendorf, die im Kontext ihrer politischen Reflexionen die lange als unumgängliche staatspolitische Grundprämisse des konfessionellen Zeitalters erachtete Notwendigkeit territorialer religiöser Einheit vorsichtig und differenziert hinterfragten und zu ebenso differenzierten Toleranzpostulaten vorstießen.

Im Rahmen der Forschungsarbeit gilt zu beachten, daß wesentliche Impulse zur hier skizzierten Entwicklung die Naturrechtslehre gab; die sogenannte "natürliche Religion" als "integrierender Bestandteil des natürlichen Fundaments aller menschlichen Sozialordnung" fungierte hierbei als "staatstheoretischer Zentralbegriff".⁵⁷ Grundsätzlich entsprachen ihr alle drei reichsrechtlich anerkannten Konfessionen; ihre wechselseitige Toleranz schien daher naturrechtlich geboten. Für die protestantische Frühaufklärung im Reich ist es dennoch bezeichnend, daß aus diesem Naturrechtsgebot noch keineswegs eine Katholikenemanzipation resultierte. So lieferte Pufendorf - darin John Lockes *Letter concerning Toleration* von 1689 nicht unähnlich - anschauliche Belege dafür, daß die Toleranzadressaten nichts Staatsgefährdendes glauben und verkünden durften; der päpstliche Herrschaftsanspruch über den Bereich der sogenannten Temporalien fiel unter eben diesen Vorbehalt der Staatsgefährlichkeit.⁵⁸

b) Der Hinweis auf die Schwierigkeit der Katholikenemanzipation in protestantisch dominierten deutschen Territorien leitet über zu forschungsrelevanten Problemen

⁵⁵ GÜLDNER, *Toleranzproblem*, S. 80-118.

⁵⁶ Vgl. dazu auch die kritischen Hinweise bei M. VAN GELDEREN, *Holland und das Preußentum. Justus Lipsius zwischen niederländischem Aufstand und brandenburg-preußischem Absolutismus*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 23 (1996), S. 29-56.

⁵⁷ C. LINK, *Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit*, Wien/Köln/Graz 1979, S. 298ff.

⁵⁸ SCHWARZ, *Toleranz im Religionsrecht*, S. 105.

der Toleranz in den nordniederländischen Provinzen, wo seit 1579 im Artikel 13 der Utrechter Union Gewissensfreiheit garantiert war. Wenn indes die aufständischen Stände 1583 über die Frage debattierten, ob man nicht doch alle Provinzen der Utrechter Union dazu verpflichten sollte, "bei der evangelisch-reformierten Religion zu bleiben und dies nicht zu ändern, es sei denn, daß alle Provinzen dies einträchtig billigten"⁵⁹, so offenbart dies die massiven Vorbehalte, die insbesondere gegenüber dem Katholizismus bestanden, und das Bemühen, eine trotz der Bestimmungen des Artikels 13 ohnehin geübte Praxis - die Nichtzulassung katholischer Messen - nachträglich zu sanktionieren. Freilich ist gegenwärtig noch offen, ob das Verbot lokal in jedem Fall durchgesetzt werden konnte, da Ausmaß und Intensität der Etablierung der reformierten Kirche in den Provinzen und Orten während der letzten drei Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts höchst unterschiedlich war. Nicolette Mout ist daher zuzustimmen, wenn sie meint, daß das "Nützlichste, was ein Kirchenhistoriker jetzt tun" könne, darin bestehe, "die Verbreitung der reformierten Kirchen- und Glaubenspraxis auf lokaler Ebene zu studieren."⁶⁰

Ungeachtet der während des Aufstandes zu verzeichnenden Tendenzen blieb es dem Calvinismus versagt, in der Republik der Vereinigten Niederlande Staatsreligion zu werden; vielmehr waren seit dem Ende des 16. Jahrhunderts der privilegierten Stellung der reformierten Kirche deutliche Grenzen gesetzt, die freilich - dies sei schon hier gesagt - nach der Nationalsynode von Dordrecht (1618-19) kurzfristig zu schwinden schienen. Inwieweit dabei zunächst die kurze, gescheiterte Existenz der calvinistischen Stadtrepublik in Gent (1578-79) als richtungsveränderndes Menetekel in einem zusehends vom Einfluß streng orthodoxer Calvinisten geprägten religiösen Stil gewirkt hat - eine überaus reizvolle Frage -, müßte im Rahmen des Projekts noch genauer überprüft werden. Ähnliches gilt für die mit Namen wie Dirck Volckertsz. Coornhert, Caspar Coolhaes (aus Köln), Johan Wtenbogaerd und Jacob Arminius verbundene humanistische Tradition⁶¹, die eine undogmatische Auffassung des Protestantismus als einer sich aus dem Evangelium praktisch und sittlich speisenden Religiosität vertrat. Diese bedeutende Richtung, deren europäischer Rang unbestreitbar ist, trat ein für Duldung und verwarf die Tötung von Ketzern; unverkennbar war ihre Tendenz, das äußere Kirchentum mitsamt Verfassung, Glaubenszwang und dogmatischen Formeln für zweitrangig zu betrachten. Zugunsten einer stärker betonten Ethik bekämpfte sie die Lehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens und trat dafür ein, daß die staatliche Gewalt im Falle innerkirchlicher Streitigkeiten eingreifen solle. Bestimmend war hier ein spiritualistischer Kirchenbegriff, der weit genug war, um alle christlichen Konfessionen samt Täufern und Sektierern auf der Basis der Toleranz und der praktischen Verwirklichung der christlichen Gebote gelten zu lassen. Das noch ein gutes halbes Jahrhundert zuvor durch die Verfolgung der Protestanten in den Niederlanden veranlaßte und an die katholischen Obrigkeiten adressierte Toleranzpostulat,

⁵⁹ Zitiert bei MOUT, *Staat und Calvinismus*, S. 90.

⁶⁰ Ebd., S. 91.

⁶¹ Überblick bei S. ZIJLSTRA, *Tgeloove is vrij. De tolerantiediscussie in de Noordelijke Nederlanden tussen 1520 en 1795*, in: GIJSWIJT-HOFSTRA, *Een schijn*, S. 41-67, hier S. 51-55.

das sich dann zusehends auch an Calvinisten und Lutheraner richtete und die Bemühungen Wilhelms von Oranien⁶² um eine überkonfessionelle Einigungspolitik wesentlich geprägt hatte, wurde nunmehr, sofern die Debatte um die inneren Verhältnisse der Republik kreiste, nahezu ausschließlich gegenüber den dezidierten Calvinisten erhoben.

Die Forschung ist sich darüber einig, daß es vor allem der mäßige Einfluß der mehrheitlich erastianisch denkenden Regenten war, der nach dem heftigen, die Republik an die Schwelle eines Bürgerkriegs führenden Streit zwischen der calvinistischen Orthodoxie und den Anhängern des Arminius die zunächst obsiegende orthodoxe Richtung - und damit auch die calvinistische Intoleranz - in die Schranken verwies. Mehr denn je erwies sich Artikel 13 der Utrechter Union über die Gewissensfreiheit als glaubenspolitische Leitlinie, wobei die schon von Wilhelm von Oranien sowie den Arminianern vertretene Auffassung, daß religiöse Duldung notwendig sei, um dem Land die Blüte von Handel und Gewerbe zu bewahren, sowie Einsicht in die ordnungspolitischen Gefahren der Unterdrückung religiöser Pluriformität ein bedeutendes Movens darstellten. Fraglos blieb zwar die reformierte Kirche die einzige offiziell anerkannte und zugelassene "Öffentlichkeitskirche" (*publieke kerk*), tatsächlich genossen aber nicht nur die als Remonstranten bezeichneten Arminianer, sondern auch Lutheraner, Mennoniten, Juden und selbst die politisch suspekten Katholiken die Freiheit der Religionsausübung, solange sie die öffentliche Ruhe und Ordnung nicht störten.⁶³ Freilich ist zu bedenken - und hier ergibt sich ein bedeutsames Feld für vertiefende Forschungen -, daß das Ausmaß der Toleranz örtlich sehr unterschiedlich sein konnte. Dissidentierende protestantische Gruppierungen wie auch Juden befanden sich gewiß in einer günstigeren Situation als die Katholiken, über die in einem für das zeitgenössische deutsche Niederlandebild nicht unergiebigem lexikalischen Artikel von 1746 vermeldet wird, daß sie "allein von der allgemeinen Protection des Staates ausgeschlossen" seien, "weil sie eine höhere ausländische Obrigkeit erkennen, und also derselben zu Liebe leichtlich Auflauf und Verrätherey anstiften könnten". Man lasse sie gleichwohl "heimlich, gegen Erlegung gewisser Geld-Summen, ihren Gottes-Dienst in der Stille treiben".⁶⁴ Das von den Magistraten und weltlichen Obrigkeiten verfochtene und insbesondere den strenggläubigen Calvinisten anempfohlene Toleranzpostulat erfuhr zudem dann Limitierungen, wenn Extrempositionen die öffentliche Ordnung zu gefährden drohten; die Regenten waren in diesen vor allem die Sozinianer und einzelne Anhänger verschiedener Sekten betreffenden Fällen pragmatisch genug, rigorose

⁶² Zentral dazu: H. LADEMACHER, "Sire, geben Sie Gedankenfreiheit" - *Bemerkungen zum Toleranzdenken bei Wilhelm von Oranien*, in: Ders. (Hrsg.): *Oranien-Nassau, die Niederlande und das Reich. Beiträge zur Geschichte einer Dynastie*, Hamburg/Münster 1995 (*Niederlande-Studien* 13), S. 9-23.

⁶³ MOUT, *Staat und Calvinismus*, S. 95.

⁶⁴ Artikel "Vereinigte Niederlande", in: J.H. ZEDLER, *Grosses vollständiges Universallexicon* 47, Leipzig/Halle 1746 (Nachdruck Graz 1962), Sp. 416-475, hier Sp. 474.

Maßnahmen wie Zensur und Verbannung zu verhängen.⁶⁵

Die in der niederländischen Republik praktizierte Toleranz hatte demnach, so läßt sich resümieren, undogmatischen Charakter, war "in begrenztem Maße jedoch grundsätzlich und stets pragmatisch".⁶⁶ Toleranz realisierte sich im 17. und 18. Jahrhundert offenkundig zusehends im Spannungsfeld ökonomischer Interessen und mit Verve verfochtener religiöser Wahrheitsfragen; dabei waren letztere, wenn in ihrer oft mit heftigen Kontroversen einhergehenden Verbreitung per Buch, Flugschrift oder Kanzel Momente innerer Destabilisierung wahrgenommen wurden, Gegenstand der Kontrolle durch örtliche und provinzielle weltliche Obrigkeiten. Inwieweit über das ökonomische und politisch-taktische Kalkül hinaus noch die um 1600 sehr lebendigen humanistischen Traditionen als handlungsleitendes Motiv nachwirkten, gar Toleranz im Sinne von Rücksichtnahme und Anerkennung praktiziert wurde, bedarf als Frage im Rahmen des Projekts ebenso der Klärung wie die spezifische Bedeutung, die bis zum Ende der Republik historischen Reminiszenzen an die Ketzerverfolgung und den niederländischen Aufstand zukam.

Dem unvoreingenommenen Betrachter drängt sich nach den bisherigen Beobachtungen leicht der Eindruck auf, als habe man es bei der Republik zwar mit einem "toleranten" Staat, d.h. mit einer Gewissens- und Glaubensfreiheit gewährenden politisch-administrativen und publizistischen Infrastruktur, zu tun, jedoch nur zum geringeren Teil mit Menschen, die das Toleranzpostulat internalisiert hätten. Wenn der protestantischen Kultur insgesamt heute allgemein nachgesagt wird, daß sie einen gesellschaftlich und politisch hochaktiven sowie um individuelle Autonomie bemühten, aber gleichzeitig auch instabilen und selten zu Kompromissen neigenden Typus produziere⁶⁷, so vermeint man auch in den theologischen Kontroversen des 17. und 18. Jahrhunderts in den Niederlanden etwas von dieser Unruhe zu spüren, die schwerlich als idealer Nährboden für Toleranz anmutet und in der bekannten aktionistischen Prinzipienhaftigkeit sowohl des deutschen als auch niederländischen Protestantismus noch gegenwärtig wirksam scheint. Dieser Aspekt verweist auf gegenwartsbezogene inhaltliche Dimensionen des Projekts, auf divergierende wie auch konvergierende, für die Ausprägung der jeweiligen nationalen politischen Kultur eminent wichtige normativ-habituelle Orientierungen im deutschen und niederländischen Protestantismus; die Entwicklungen sollten als Thema einer späteren Bearbeitungsphase vorbehalten bleiben und können hier nicht weiter verfolgt werden. Mit Blick auf die Frühe Neuzeit legt das Erfordernis der Erforschung möglicher Internalisierungsprozesse auf jeden Fall ein Vorgehen nahe, daß die aus dem Spannungsfeld damaliger kirchlicher, staatlicher und gesellschaftlicher Verhältnisse abgeleiteten Ansätze der sogenannten *histoire religieuse* ernst nimmt und sich der Glaubenspraxis und Erlebniswelt or-

⁶⁵ MOUT, *Staat und Calvinismus*, S. 95.

⁶⁶ BOTS, *Tolerantie*, S. 664 (unter Bezugnahme auf eine Charakterisierung Kossmanns).

⁶⁷ Vgl. G. SCHMIDTCHEN, *Protestanten und Katholiken. Zusammenhänge zwischen Konfession, Sozialverhalten und gesellschaftlicher Entwicklung*, in: *Der Bürger im Staat* 34 (1984), S. 91-94.

thodoxer bzw. heterodoxer Gruppierungen widmet.⁶⁸

Ausblick

Gerade die in den vorstehenden Ausführungen als vorläufige Vermutung hingestellte Diskrepanz zwischen staatlicher Toleranzgewähr in der niederländischen Republik und einer defizitären individuellen Toleranzinternalisierung mag ein erster Schritt auf dem Wege der Überwindung gleichsam petrifizierter Anschauungen sein und die Berechtigung von Marijke Gijswijt-Hofstras mehr als Frage zu verstehender Charakterisierung niederländischer Toleranz als "schijn van verdraagzaamheid" unterstreichen. Andererseits sollte man sich davor hüten, einem übermäßigen Revisionismus zu huldigen, zumal - dies hat schon der vorliegende Bericht gezeigt - die (freilich erst in Umrissen erkennbare) Vorbildfunktion der Niederlande für das Toleranzdenken und partiell auch die Toleranzpraxis im Heiligen Römischen Reich und einigen seiner Territorien nicht abgestritten werden kann. Ansatzpunkte der Skepsis bieten sich zwar in beträchtlicher Zahl - so etwa in Gestalt der Frage, wie sich denn überhaupt die niederländische Toleranzpraxis vertrat mit einem Gemeinwesen, das in seinen auf konsensuelle Fundierung politischen Handelns abgestellten Gremien und der politischen Propaganda den Begriff der *concordia* als Verfassungsnorm und gesellschaftliches Ideal in auffälliger Weise hochhielt. Doch sollte bei der Beantwortung dieser Frage berücksichtigt werden, daß es womöglich gerade das Erkennen und die Akzeptanz des Dissenses in seiner ganzen Unausweichlichkeit war, die, wenngleich nicht ohne Schmerzen, in den Vereinigten Niederlanden als ein die einzelnen Bekenntnisse verbindender Fundamentalkonsens die innere Ratio politisch-gesellschaftlicher Eintracht bestimmte.

Ist es gegenwärtig auch noch zu früh, über die eingangs angeführten und zunächst zur Erhellung anstehenden Probleme hinaus noch weiterreichende Forschungsperspektiven aufzuzeigen, so sollte doch die Frage diskutiert werden, ob eine Beschäftigung allein mit religiösen Toleranzphänomenen - so groß der Forschungsbedarf gerade hier auch ist - ausreicht, um die spezifischen Reaktionen nationaler Gesellschaften auf Minderheiten, Abweichungen, Normverstöße etc., in älterer wie auch in neuerer Zeit, angemessen vor dem Hintergrund historisch gewachsener politisch-kultureller Befindlichkeiten auszuleuchten und zu beurteilen. Für die Frühe Neuzeit sei als denkbares Feld komparativer Untersuchungen hier nur die zeitgenössische Bewertung jener Verhaltensweisen erwähnt, die als standesinadäquat galten - so etwa die Ausübung einer sogenannten "bürgerlichen Hantierung" durch Adlige.⁶⁹ Auch die Beurteilung höfisch-feudaler Lebensformen im Alten Reich durch niederländische Beobachter dürfte sich als aufschlußreich erweisen, nicht weniger die Wertschätzung, die sich ideologisch belastete und für unterschiedliche Wirtschaftsethiken stehende Begriffe

⁶⁸ Dieses richtungsweisende Postulat findet sich u.a. bei A.E.M. JANSSEN/P.J.A. NISSEN, *Niederlande, Lüttich*, in: SCHINDLING/ZIEGLER, *Territorien*, S. 201-235, hier S. 235.

⁶⁹ Vgl. B. STOLLBERG-RILINGER, *Handelsgeist und Adelsethos. Zur Diskussion um das Handelsverbot für den deutschen Adel vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 15 (1988), S. 273-309.

wie "Gemeinnutz" und "Eigennutz"⁷⁰ in neuzeitlichen Gesellschaften erfreuten. Marijke Gijswijt-Hofstra hat überdies mit Blick auf Phänomene wie (u.a.) Hexerei, Immigration und Fremdenfeindlichkeit sowie Kriminalität weitere Arbeitsfelder benannt⁷¹, die einer national vergleichenden und mittelfristig bis an die Gegenwart heranzuführenden Erforschung harren.

⁷⁰ W. SCHULZE, *Vom Gemeinnutz zum Eigennutz. Über den Normenwandel in der ständischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit*, in: *Historische Zeitschrift* 243 (1986), S. 591-626.

⁷¹ GIJSWIJT-HOFSTRA, *Een schijn*, passim.