

Hans Maier

Der Augsburger Religionsfriede – ein Anfang, kein Ende

Kein Volk der Welt verfügt über ähnlich lange Erfahrungen im Zusammenleben von Christen verschiedener Konfessionen wie das deutsche. Ob Anziehung oder Abstoßung, ob Liebe oder Hass – gleichgültig waren Katholiken und Protestanten in Deutschland einander nie. So haben die Konfessionen in unserem Land seit den Tagen des Augsburger Religionsfriedens vieles voneinander gelernt. Was haben sie gelernt?

Zunächst einmal ganz schlicht das Miteinanderleben – in den Anfängen der Konfessionsbildung noch keineswegs eine Selbstverständlichkeit. Ein weltlicher Friede zwischen den Konfessionen musste erreicht werden, auch wenn der geistliche Kampf noch lange weiterging. Man musste versuchen miteinander auszukommen, nachdem alle Bemühungen um „Vergleichung“, aber auch alle gewaltsamen Auseinandersetzungen immer wieder gescheitert waren. Man konnte den anderen weder bekehren noch verdrängen noch vernichten, und so musste man Frieden halten, Religionsfrieden - und das lernte man dann schließlich auch.

Das Nebeneinander (und der Wettbewerb!) der Konfessionen hielt in Deutschland das öffentliche Leben noch lange Zeit, bis in die Gegenwart, in Verbindung mit gemeinchristlichen Normen und Verhaltensweisen. Das reichte bis ins tägliche Leben, bis in die kleinen Sozialkreise hinein. Ordnungen und Gesetze wurden christlich-theologisch unterfangen. Religionsunterricht wurde zum festen Bestandteil der Erziehung. Von den Rathaustürmen der Städte erklangen Kirchenlieder. Selbst der Zapfenstreich intoniert ein solches bis heute. Im deutschen Städte- und Landschaftsbild, in den Sitten und Gebräuchen, in Malerei und Plastik, Architektur und Musik ist der christliche Einschlag nicht zu übersehen.

Aufklärung und Toleranzgesetzgebung formten dieses Erbe um, minderten und tilgten aber nicht die christlichen Überlieferungen. Es gibt in Deutschland keine Staatskirche wie in England oder Skandinavien. Aber die christlichen Kirchen sind Körperschaften des öffentlichen Rechts. Kirche und Staat sind institutionell getrennt. Aber sie stehen einander freundlich gegenüber, sie nehmen mit Respekt voneinander Kenntnis – das Ergebnis einer langen, bis ins 16. Jahrhundert zurückreichenden Tradition.

Religionszweiheit - Religionsfreiheit

Dass der Augsburger Religionsfriede noch keinen Auftakt zu genereller Religionsfreiheit bildete, ist wiederholt hervorgehoben worden. Nach dem bekannten Wort von Gerhard Anschütz war sein Ergebnis nicht Glaubensfreiheit, sondern Glaubenszweiheit. Dennoch war die 1555 eingeleitete Ausdehnung des Fehdeverbots auf den religiösen Bereich (bei gleichzeitiger Suspendierung des Ketzerrechts) und die Aufrichtung einer Friedensordnung zwischen den Konfessionen von erheblicher Bedeutung für die spätere Entwicklung der *religiösen Freiheit des einzelnen*.¹ Denn obwohl der Religionsfriede aus einer Übereinkunft

zwischen König Ferdinand I. und den Reichsständen erwuchs und im Prinzip nicht die Rechte einzelner, sondern das Verhältnis der Bekenntnisse regelte, enthielt er doch auch Bestimmungen, die der persönlichen Entscheidung der Gläubigen Raum verschafften.

So wurde den Konfessionsverschiedenen in § 24 die Möglichkeit gegeben, mit Weib und Kind gegen Bezahlung einer Nachsteuer auszuwandern, unter Garantie des Eigentums und mit der Möglichkeit, die Leibeigenschaft abzulösen. Das bedeutete faktisch in einer Zeit agrarischer Ökonomie und starker Ortsbindung noch nicht allzu viel, war aber doch ein bemerkenswertes Zugeständnis an die individuelle Gewissensentscheidung. Man kann darin die erste Grundrechtsgarantie in Deutschland sehen. Sie sticht von dem damals in Europa herrschenden Staatszwang in Kirchensachen deutlich ab.²

Erheblich weiter zog dann ein Jahrhundert später, nach der Erschöpfung der konfessionellen Leidenschaften im Dreißigjährigen Krieg, das *Instrumentum Pacis Osnabrugense* den Kreis der freien Religionsausübung. In Artikel V § 31 und 32 IPO wurde bestimmt, dass die andersgläubigen Untertanen katholischer und protestantischer Stände, die im „Normaljahr“ 1624 das *exercitium Religionis* nach katholischer oder Augsburger Konfession besessen hatten, dies auch in Zukunft behalten sollten; die es nicht besaßen oder künftig zur anderen Religion übertreten wollten, sollten vom Landesherrn „in Geduld ertragen werden“ (*patienter tolerantur*) und in Gewissensfreiheit – der Begriff der *conscientia libera* tritt hier zum ersten Mal im Reichsrecht auf – ihre Hausandacht pflegen und im benachbarten Gebiet dem öffentlichen Gottesdienst beiwohnen können.³ Die Stufung in öffentliche und private Religionsausübung sowie ein als Mindestrecht jedem Reichsangehörigen zugesprochenes *Ius devotionis domesticae* (Recht zur Hausandacht, gelegentlich unter Beteiligung mehrerer Familien und unter Heranziehung eines auswärtigen Geistlichen) lässt bereits die Ansatzpunkte für die spätere Ausgestaltung der Religionsfreiheit zu einem persönlichen Recht erkennen.

Zu betonen ist freilich: Die „Religionsfreiheit“, die hier im Umriss sichtbar wird, steht noch ganz auf dem Hintergrund des einheitlich-verbindlichen „katholischen“ Glaubens – dem sich Katholiken wie Protestanten zugehörig fühlen – und seiner das öffentliche Leben verpflichtenden Geltung.⁴ Darin liegt die Bedeutung der in den Friedensschlüssen immer wieder beschworenen künftigen Einigung der Religionsparteien.⁵ Den Freiheitsverbürgungen liegt weder der Gedanke selbständig miteinander verhandelnder oder kontrahierender Kirchen zugrunde noch ein Toleranzgedanke, der aus skeptischem Zweifel an der Erkennbarkeit des wahren Glaubens erwächst. Stets bleibt bei den Religionsparteien die spätere „Vergleichung“ im Blick, die Hoffnung auf den Sieg der göttlichen Wahrheit – ein Gedanke, der diese ersten Ausprägungen der Religionsfreiheit von den Formen der Folgezeit abhebt.

Erst das Ausbleiben der „Vergleichung“, der Streit und Kampf der Religionsparteien, der zur Bedrohung des Gemeinwesens wird, führt dann in ganz Europa zu einer Neugestaltung der Beziehungen von Kirche und Staat. Die Initiative dazu geht jetzt vom Staat aus – sei es, dass dieser die widerstrebenden Kirchen und Bekenntnisse zum Vergleich *zwingt* (dabei Toleranz als jederzeit revozierbare Gewährung und politische Waffe handhabend), sei es, dass er den Bereich des Religiösen privatisiert und freigibt, so dass künftig jeder „nach seiner Façon selig werden“ kann. In dieser Situation nimmt Religionsfreiheit dann immer mehr den Charakter staatlicher Toleranzgewährung oder Privilegierung an, wobei die Politik die Religion auf vielfältige Weise in den Dienst eigener Interessen stellt. Im modernen Staatskirchentum verlieren die Kirchen – die evangelischen stärker als die katholische – viele Elemente ihrer alten Eigenständigkeit. Sie werden zu Objekten der staatlichen Verwaltung – auf Jahrhunderte

dominiert von einem laikalen „Summepiskopat“, regiert von Königen, Innenministern, Parlamenten.

„Parität“ und „Purität“

Verglichen mit dieser gemeineuropäischen Tendenz zum Staatskirchentum führt der Weg, der mit den Religionsfrieden von 1555 und 1648 eröffnet wird – so schwierig und windungsreich er ist – in eine größere Offenheit und Entscheidungsfreiheit. Er vermeidet auf der einen Seite die nationalstaatliche Verschmelzung von Politik und Religion, den Schritt zur Nationalreligion (wie im neuzeitlichen Russland, Schweden, Frankreich, England, Spanien). Vom Entwicklungsgang des neuzeitlichen Staates nach dem Motto „Ein König – ein Gesetz – ein Glaube“ (besonders nachdrücklich realisiert in Frankreich, aber auch in nachelisabethanischen England) macht Deutschland die erste und weltgeschichtlich bedeutsamste Ausnahme – lange Zeit vor den USA. Andererseits wird die „spaltige Religion“ im Alten Reich auch nicht einfach aus dem staatlichen Raum hinauskomplimentiert wie in Ländern, wo größere Kirchendistanz herrscht – ihr öffentlicher Rang wird nicht gemindert, sie bleibt ein Teil der gesellschaftlichen Ordnung, des sozialen Zusammenhalts.

Wie dies im einzelnen vor sich geht, mit welchen Regeln und Ausnahmen, welchen Varianten und Sonderentwicklungen, wird in den vorangehenden Beiträgen in einer Fülle von Beispielen beschrieben. Die komplexe Vielfalt der Religionsverhältnisse im Alten Reich ist nicht auf eine glatte Formel zu bringen. Kirche und Staat wurden in Deutschland seit dem Augsburger Religionsfrieden territorial-konfessionell organisiert. Den weltlichen Reichsständen wurde das Recht garantiert, „vom Katholizismus zur Augsburgischen Konfession sowie von der Augsburgischen Konfession zum Katholizismus überzutreten und dabei auch den Bekenntnisstand des Kirchenwesens in ihrem Territorium und damit die Glaubens- und Gottesdienstform ihrer Untertanen zu bestimmen, die sich einem solchen Wechsel der Konfession ihres Landesherrn anschließen mußten“.⁶ Zwar findet sich der Grundsatz „Wes das Land, des die Religion“ noch nicht im Augsburger Religionsfrieden – die Formel *Cuius regio eius religio* hat erst der Greifswalder Jurist Joachim Stephani im Jahr 1576 geprägt. Aber tatsächlich bringt sie den Ausgangszustand der Zeit nach 1555 treffend zum Ausdruck. Religionen – so beschreibt es später der junge Hegel in seiner Schrift über die Reichsverfassung (1801/02, zu Lebzeiten nicht veröffentlicht) – wurden „in den Staat verwebt“.⁷

Das führt zu einer zweipoligen Ordnung, die in anderen Ländern kein Gegenstück hat: In den Territorialstaaten des Reiches herrscht konfessionelle „Purität“ (es gibt im Prinzip nur *eine* Religion); im Reich dagegen gilt als oberster Grundsatz das Nebeneinander, die „Parität“ der Konfessionen.⁸

Fazit: Nach der Glaubensspaltung können die Konfessionen den Inhalt des Christentums nicht mehr in den gleichen Worten aussagen, nicht mit einer einzigen Stimme darlegen. Das eine und gleiche Bekenntnis der Christenheit ist nicht mehr möglich. Die religiöse Wahrheitsfrage gerät in eine Schwebelage, Darauf reagiert der Augsburger Religionsfriede. Er kann den Bekenntniszwiespalt als einen innerkirchlichen Konflikt nicht lösen. Die Religionsparteien bleiben unversöhnt und unvereinigt. Umso nachdrücklicher bestehen Katholiken und Protestanten jetzt auf Gleichberechtigung, auf Parität im Reich – und so wird der Begriff

Parität in der Folgezeit zum rechtlichen und historischen Schlüsselbegriff für das Zusammenleben der Konfessionen.⁹

Mehrheitsbeschlüsse in Religionsachen sind gefährlich und zerstörerisch – das lernt man in Deutschland schon vor dem Dreißigjährigen Krieg. Also klammert man die Religionsfragen aus der „normalen“ politischen Willensbildung aus. Beim Reichstag entscheidet man über gewisse Fragen, welche die katholischen wie die protestantischen Reichsstände betreffen, nicht mehr im Plenum, sondern man geht – wie man heute sagen würde – „in die Fraktionen“. Keine Partei darf die andere majorisieren. Dafür gibt es keine Legitimation. Denn es existiert ja in Deutschland – ungleich den meisten anderen Ländern – keine einheitliche Nationalreligion. Das ist die *Itio in partes*¹⁰ – und wiederum machen die Worte (*partes* = Parteien) deutlich: auch der deutsche Zugang zum Parlamentarismus, zum modernen Parteiwesen ist durch historisch-religiöse Vorgaben geprägt.

Gewiss, das Reich ist nicht mehr als ein Notdach über der religiös zweigeteilten (seit Osnabrück dreigeteilten) Nation. Aber es ist immerhin ein gemeinsames Dach für alle. Man vermeidet zumindest in den Reichsinstitutionen frontale Zusammenstöße zwischen den Konfessions*verschiedenen*. Und die Konfessions*verwandten* lernen sich auf den Staat, d.h. auf die jeweiligen Fürsten, Städte, Grundherrschaften zu stützen und ihre „Purität“ in den Territorien deutlicher ausprägen.

So entwickelt sich ein eigentümlich deutsches Bild: Im Inneren der vielen großen und kleinen Herrschaften herrscht im allgemeinen (von den nicht ganz wenigen Simultaneinrichtungen abgesehen) *Religions-Einheit* – so wie in den großen westlichen Nationen auch. Im Reich dagegen herrscht *konfessionelle Parität* – etwas, was es vom 16. – 18. Jahrhundert sonst auf der Welt kaum gibt. (Auch die nordamerikanischen Staaten waren in ihrer Frühzeit Gebilde von leidenschaftlicher konfessioneller Intoleranz und wären wohl zu einer Regelung des freien Zuges wie im Augsburger Religionsfrieden kaum fähig gewesen.)

Wo aber *oben* eine festetablierte Parität der Konfessionen herrscht, da kann sich auch *unten* die „Purität“ nicht zu schrankenlosem nationalreligiösem Konfessionalismus auswachsen wie im Spanien der Inquisition, im England Cromwells oder im Frankreich des Sonnenkönigs. (Es ist kein Zufall, dass gerade französische Beobachter das Alte Reich als Hort der Toleranz geschätzt haben – die Reihe der Zeugnisse reicht von Montaigne und Montesquieu bis zu Voltaire und Rousseau.) In der Tat hat sich die zunächst auf Katholiken, Lutheraner und Reformierte begrenzte Religionsfreiheit im Lauf des 17. und 18. Jahrhunderts in einzelnen Territorien des Reichs zu einer allgemeineren Glaubens- und Gewissensfreiheit umgebildet, die zahlreiche neue Glaubensgemeinschaften einbezog¹¹ – nicht zu reden von den älteren Freiräumen, die sich schon im 16. Jahrhundert auftraten, z.B. aufgrund der schwierigen Abgrenzbarkeit der Augsburger Konfessionsverwandten, aufgrund der Möglichkeit der Landesherrn, durch Verträge mit ihren Ständen religiöse Toleranz zu gewähren, und aufgrund der paritätischen Regelungen und des Minderheitenschutzes in konfessionell gemischten Reichsstädten.

War die Parität der Konfessionen im Reich eine Alternative gegenüber der religionspolitischen Uniformität, wie sie in der Mehrzahl der europäischen Nationalstaaten des 16. bis 18. Jahrhunderts herrschte? War sie *strukturell toleranzfähiger* als die nationalreligiösen Einheitsformen Spaniens, Frankreichs, Englands? Warum wurde das Edikt von Nantes in Frankreich wieder aufgehoben, während die deutschen Religionsfrieden bis in die Gegenwart bestehen blieben? Diese naheliegenden Fragen sind lange Zeit zu Unrecht kaum erörtert, ja

kaum gestellt worden, obwohl sie im Horizont der europäischen Geschichte – auch der heutigen - von besonderer Bedeutung sind. Zumal in Deutschland sind sie einem schwer erklärlichen Desinteresse an der älteren deutschen Geschichte und ihrer Eigenart zum Opfer gefallen. Erst in jüngster Zeit wird eine gewisse Bereitschaft zum Umdenken spürbar, und zwar vor allem bei französischen und deutschen Historikern. So haben die Arbeiten von Étienne François über die Parität in der Reichsstadt Augsburg und von Gérard Chaix über die katholische Reform in der Reichsstadt Köln den Blick der französischen Historie für die Variationsbreite religiöser Konfliktlösungen im Alten Reich geöffnet.¹² Anton Schindling und Johannes Burckhardt haben von einer Vorreiterrolle des Reichs im „konfessionellen Konfliktmanagement“ der Neuzeit gesprochen.¹³ Und Heinz Schilling hat im Hinblick auf den Augsburger Religionsfrieden und das Edikt von Nantes zurecht „ein tieferes Verständnis für die rechtlichen, kulturellen und institutionellen Grundlagen des Zusammenlebens nicht nur der Konfessionen, sondern unterschiedlicher Religionen“ angemahnt.¹⁴

Augsburg und die Gegenwart

Der Augsburger Religionsfriede liegt lange zurück. An die Stelle reichsrechtlicher und landesfürstlicher Sicherungen sind für die Kirchen in Deutschland längst die Freiheitsgarantien des modernen Verfassungsstaates getreten. Zusehends sehen sich die christlichen Gemeinden in der Welt von heute auf die eigenen Kräfte verwiesen, da das allgemeine Klima erheblich laikaler, kirchendistanzierter geworden ist. Freilich vermögen sie den vom weltlichen Recht verbürgten Rahmen noch immer auszufüllen.

Nach der Säkularisation von 1803 und nach dem Ende des Alten Reiches waren Katholiken und Protestanten nicht mehr Körperschaften des Reichsrechts – sie wurden als *Bevölkerungsgruppen* ins Kalkül neuer Staatsbildungen einbezogen. Die Zeit säkularisierte den Konfessionsgegensatz: nicht mehr Bekenntnisinhalte standen im Vordergrund, man kümmerte sich ganz praktisch um die Zahl der künftigen Insassen des Staatsschiffs – waren es zuviel, zuwenig Protestanten oder Katholiken?

Im 19. Jahrhundert gerieten die deutschen Katholiken in eine Minderheits- und Defensivposition: sie verloren in der Säkularisation ihr Bildungswesen und büßten 1866 bis 1871, mit der Gründung des Kleindeutschen Reiches, auch die Bevölkerungsmehrheit ein. Der Ausschluss Österreichs aus dem Deutschen Reich beraubte die Katholiken ihrer politischen Vormacht. Im mehrheitlich protestantischen Kaiserreich waren sie als *Konfession* eine Minderheit; im mehrheitlich katholischen Mehrvölkerstaat Österreich waren sie es als *Deutsche*. Die politische, kulturelle, sprachliche Führung war an die Protestanten übergegangen. Gegenüber der protestantisch geprägten Kultur des neueren Deutschland waren die Katholiken nach 1871 eine lernende und nachholende Minderheit, die sich um Überwindung ihrer „Inferiorität“ bemühte.¹⁵

Eine Domäne freilich blieb ihnen: der Umgang mit den sozialen und politischen Techniken der modernen Demokratie. Hier haben sie Schrittmacherdienste geleistet – gerade aufgrund ihrer im 19. Jahrhundert deutlich gewachsenen Staatsdistanz. So ist die Kirchenfreiheit im republikanischen Staat nach 1919 wesentlich von den Katholiken und ihrer politischen Vertretung, dem Zentrum, mitgestaltet worden. Erst 1934 holte der evangelische Teil in der

Barmer Theologischen Erklärung mit starkem Pathos die Erfahrungen eines Jahrhunderts kirchlicher Selbstbehauptung gegenüber den politischen Gewalten nach.

Heute stehen die Kirchen unmittelbarer als früher in einer „reinen Welt“ – so sehr diese, zumal in Deutschland, noch immer christliche Spuren trägt. Sie sind wieder „Mission“ wie in den Anfängen der Christenheit. In Deutschland lösten sich die alten territorialen Besitzstände der Konfessionen in der riesigen Wanderungs- und Mischungsbewegung der Jahre 1944 bis 1947 fast gänzlich auf. Das Zeitalter des „Cuius regio eius religio“ ging definitiv zu Ende, die Diasporasituation wurde fast überall zur Regel. Gemessen an den gewaltigen Problemen der heutigen Weltkirchen wirken die geschichtlichen Lasten der Konfessionen im Ursprungsland der Reformation heute fast wie leichtes Gepäck. Könnte das Gespräch der Konfessionen nun neu beginnen, nachdem die schützend-trennenden Geländer früherer politisch-sozialer Ordnungen weggefallen sind?

Die letzten Jahrzehnte haben erstaunliche und weitreichende Annäherungen gebracht. Vor allem an die Augsburger Gemeinsame Erklärung der Lutheraner und Katholiken zur Rechtfertigungslehre (1999) ist hier zu erinnern.¹⁶ Die jüngste Diskussion hat gezeigt, dass Ökumene nicht in der Mitte *zwischen* den Konfessionen, sondern *in der Mitte des Bekenntnisses selber* liegt. Es geht nicht um einen Ökumenismus des kleinsten gemeinsamen Nenners, sondern um die Bemühung, die andere Konfession in ihrer vollen Gestalt und Unverwechselbarkeit zu sehen und anzunehmen – auch das Sperrige und Schwierige an ihr. Nur das unverkürzt Evangelische, Katholische, Orthodoxe kann wirklich in den Dialog eingehen. Und so müssen die Christen künftig – wollen sie Christen sein - katholischer, evangelischer, rechtgläubiger werden. Das führt über den aus der Not geborenen äußeren Frieden der Konfessionen weit hinaus. Aber es ist ein Schritt zur religiösen Wiedervereinigung – zu „christlicher, freundlicher und endlicher Vergleichung der Religion und Glaubenssachen“, wie es in den Paragraphen 25, 10, 11 des Augsburger Religionsfriedens ermunternd (und zugleich ein wenig hilflos) heißt.

¹ Zum folgenden: Karl Rahner, Hans Maier, Ulrich Mann, Michael Schmaus, Religionsfreiheit, München 1966; Martin Heckel, Religionsfreiheit (Gesammelte Schriften IV, Tübingen 1997, 647-859).

² Heckel, Religionsfreiheit (Anm.1), 661 f.

³ F. Besch, Der Begriff der anerkannten Religionsgemeinschaft im deutschen Staatskirchenrecht unter besonderer Berücksichtigung des Staatskirchenrechts der Länder Bayern und Baden-Württemberg, Diss. Jur. Freiburg 1965, 13.

⁴ Zur Fortdauer des „Katholischen“ vgl. Ernst W. Zeeden, Die Entstehung der Konfessionen, München 1965, 11, wo es heißt: „...jede Konfession war, ihrer Intention nach, universal: jede verstand sich als *Confessio Catholica* und bezeichnete sich in ihren authentischen Verlautbarungen so.“ So war für Luther die Gemeinschaft der Heiligen ganz selbstverständlich die „*sancta Catholica Christiana*“ (WA 50, 624, 28 f.), wenn er auch Katholizität nicht mehr als *nota ecclesiae* verstand und das Wort im evangelischen Credo später durch „allgemein“ ersetzt wurde, um Verwechslungen mit der - nunmehr als Konfessionskirche perzipierten - katholischen Kirche zu vermeiden. In der Anglikanischen Kirche ist die Kirche dagegen bis heute „*catholic*“ in einem nichtkonfessionellen Sinn geblieben. Ein Engländer denkt bei „*catholic*“ auch nicht in erster Linie an die katholische Kirche („*he is a catholic man*“).

⁵ Vgl. Martin Heckel, Die reichsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses (Gesammelte Schriften II, Tübingen 1989, 737-772): „Je stärker sich die konfessionelle Spaltung verfestigte, um so dringlicher wurde eine doppelte

Aufgabe. Die konfessionelle *Wiedervereinigung* war zu erreichen, die allein die Verfassungskrise aus der Wurzel heilen konnte. Sie war das ersehnte theologische und kirchliche Ziel, zugleich aber ein Verfassungsgebot, für das sich der Kaiser in verzweifelten Bemühungen um das Konzil, sodann in Religionsgesprächen und – notgedrungen in Verletzung des kanonischen Rechts – in Reichstagsverhandlungen und in dem kaiserlichen Bekenntnisdiktat einsetzte. Als Verfassungsauftrag ist das konfessionelle Wiedervereinigungsgebot im Religionsfrieden von 1555 und im IPO von 1648 ausdrücklich festgehalten (754).“

⁶ Harm Klüeting, *Das konfessionelle Zeitalter 1525-1648*, Stuttgart 1989, 141 f.

⁷ G.W.F. Hegel, *Über die Reichsverfassung*, hg. von Hans Maier nach der Textfassung von Kurt Rainer Meist, Hamburg 2004, 96.

⁸ Parität und Purität: Hegel (Anm.7), 95.

⁹ Martin Heckel, Parität; ders., *Die religionsrechtliche Parität*, beide in: *Gesammelte Schriften I*, Tübingen 1989, 106-323.

¹⁰ Martin Heckel, *Itio in partes. Zur Religionsverfassung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation* (Gesammelte Schriften II, Tübingen 1989, 636-736.

¹¹ So sind etwa in Preußen in den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts, im Beginn der Arbeiten zum Allgemeinen Landrecht, außer Protestanten, Katholiken und Juden folgende „Religionsgesellschaften“ anerkannt: Böhmisches Brüder, Herrnhuter Brüdergemeine, Französisch-Reformierte, Mennoniten, Philipponen, Arminianer, Sozinianer, Schwenkfelder. Eine Übersicht für Bayern, Württemberg und Baden bei Besch (Anm.3), 36 ff., 40 ff., 48 ff.

¹² Étienne François, *Protestants et catholiques en Allemagne. Identités et pluralisme*, Augsburg, 1646-1806, Paris 1993 (deutsche Ausgabe : *Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648-1806*, Sigmaringen 1991); Gérald Chaix, *De la cité chrétienne à la métropole catholique. Vie religieuse et conscience civique à Cologne au XVIe siècle*, ungedr. Habilitationsschrift, Straßburg 1994 (ich danke den Hinweis auf die beiden Werke Christophe Duhamelle, *Das Alte Reich im toten Winkel der französischen Historiographie*, in :Matthias Schnettger (Hg.), *Imperium Romanum – irregulare corpus – Teutscher Reichs-Staat. Das Alte Reich im Verständnis der Zeitgenossen und der Historiographie*, Mainz 2002, 207-219 [215, Anm. 24, 25]).

¹³ Anton Schindling, *Kaiser, Reich und Reichsverfassung 1648-1806. Das neue Bild vom Alten Reich*, in: Olaf Asbach u.a. (Hg.), *Altes Reich, Frankreich und Europa. Politische, philosophische und historische Aspekte des französischen Deutschlandbilds im 17 und 18. Jahrhundert*, Berlin 2001, 25-54; Johannes Burckhardt, *Europäischer Nachzügler oder institutioneller Vorreiter? Plädoyer für einen neuen Entwicklungsdiskurs zur konstruktiven Doppelstaatlichkeit des frühmodernen Reiches*, in: Schnettger, *Imperium Romanum* (Anm. 12), 297-316.

¹⁴ Heinz Schilling, *Das Alte Reich – ein teilmodernisiertes System als Ergebnis der partiellen Anpassung an die frühmoderne Staatsbildung in den Territorien und den europäischen Nachbarländern*, in: Schnettger, *Imperium Romanum* (Anm.12), 279-291.

¹⁵ Das Wort stammt von Hertling; siehe Georg Freiherr von Hertling, *Das Bildungsdefizit der Katholiken in Bayern*, in: *Historisch-politische Blätter* 117 (1896), 678-692; ders. , *Das Princip des Katholicismus und die Wissenschaft*, Freiburg 1899. Dazu Martin Baumeister, *Parität und katholische Inferiorität. Untersuchungen zur Stellung des Katholizismus im Deutschen Kaiserreich*, Paderborn 1987.

¹⁶ *Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, hg. vom Institut für Ökumenische Forschung, Straßburg 1999.