

## Die Anerkennung der Religionsfreiheit

Vor nunmehr 40 Jahren, am 7. Dezember 1965, wurde die Erklärung über die Religionsfreiheit mit den lateinischen Anfangsworten „Dignitatis humanae“ vom Zweiten Vatikanischen Konzil endgültig verabschiedet. Es war der letzte Arbeitstag dieses Konzils, an dem außer der Erklärung über die Religionsfreiheit auch die Pastoralkonstitution „Über die Kirche in der Welt von heute“ („Gaudium et spes“) verabschiedet wurde. Diese war das längste Dokument des Konzils, die Erklärung über die Religionsfreiheit hingegen (nach „Nostra aetate“, der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen) das zweitkürzeste. Während jene entsprechend der Gepflogenheit früherer Konzilien die Rechtsform einer Konstitution, also einer ausführlichen verbindlichen Weisung, bekam<sup>1</sup>, wurde „Dignitatis humanae“ als „Deklaration“ oder deutsch „Erklärung“ klassifiziert.

Dies ist kein Begriff aus dem kirchlichen Recht, sondern dem Völkerrecht entlehnt. Dort bezeichnet „Deklaration“ einen feierlichen Akt, mit dem ein Staat allen anderen Staaten ein bestimmtes Ereignis oder eine politische Haltung zur Kenntnis bringt, zum Beispiel, daß er sich von der bisherigen Kolonialmacht unabhängig macht, daß er in den Krieg gegen einen anderen Staat eintritt, daß er sich in einem akuten Konflikt neutral verhalten wird und ähnliches mehr<sup>2</sup>. Ziel derartiger Deklarationen ist es, daß sich ab jetzt kein anderer Staat darauf berufen können soll, er habe von der bekanntgemachten Sache nichts gewußt. Wenn also das Zweite Vatikanum für das Dokument zur Religionsfreiheit die Form einer Deklaration gewählt hat, so wollte es damit nicht primär erläutern, was Religionsfreiheit ist und wie sie sich theologisch begründen läßt. Vielmehr wollte es an die Adresse der Weltöffentlichkeit bekanntgeben, daß man ab jetzt nie mehr sagen könne, für die katholische Kirche sei die Religionsfreiheit kein Grundrecht, das in der Würde der Person begründet ist.

### Eine Zäsur in der Geschichte der katholischen Kirche

Sich zu dieser Deklaration zu entschließen, war alles andere als selbstverständlich und erwartbar. Zwar fiel die endgültige Abstimmung mit nur 70 Gegenstimmen und acht ungültigen bei 2308 Ja-Stimmen sehr überzeugend aus. Aber ihr ging eine Entstehungsgeschichte voraus, die man mit Otto Hermann Pesch nur als „turbulent“ bezeichnen kann. Die Löwener Kirchenhistoriker Roger Aubert und Claude Soetens resümieren:



Die Erklärung „sorgte bis zum letzten Tag für starke Polarisierung bei allen Konzilsteilnehmern“ und „kein Dokument stieß auf so viel Feindseligkeit auf Seiten der Minderheit“<sup>3</sup>.

Bereits von Beginn des Konzils an war das Thema Religionsfreiheit, das zunächst lediglich als Teil des Schemas zur Kirche, dann als Anhang des Ökumenismus-Dekrets behandelt werden sollte<sup>4</sup>, umstritten. Und umstritten blieb es auch, als immer wieder neue bzw. aufgrund der vielen Eingaben veränderte Textvorschläge (insgesamt sechs) vorgelegt wurden. Die Religionsfreiheit war ein Problemfeld, das während aller vier Sitzungsperioden ausgiebig verhandelt wurde. Zur offenen Zerreißprobe kam es während der dritten Sitzungsperiode, als am 19. November 1964 unmittelbar vor der angekündigten Abstimmung der Dekan des Kardinalskollegiums, Eugène Tisserant, bekanntgab, daß die Abstimmung nach Rücksprache mit einigen Mitgliedern des Präsidiums vertagt werde. Dies löste einen Sturm des Unmuts aus<sup>5</sup> und führte zu einer geharnischten Petition an den Papst, die innerhalb kürzester Zeit mehr als 1000 Unterschriften von Kardinälen und Bischöfen erhielt. Erreicht werden konnte aber lediglich, daß Paul VI. die Zusicherung gab, die Erklärung als Punkt eins auf die Tagesordnung der nächsten Sitzungsperiode zu setzen. Dieser 19. November ging als „Schwarzer Donnerstag“ in die Geschichte des Konzils ein.

Der eigentliche Grund, weshalb der Widerstand gegen die Deklaration über die Religionsfreiheit so hartnäckig und stärker war als bei allen anderen Dokumenten, liegt in der Geschichte der Kirche selbst. Um das zu verstehen, möchte ich zuerst die wesentlichen Inhalte der Deklaration vorstellen.

### Der Inhalt der Erklärung

Das Recht auf religiöse Freiheit wird als Recht der menschlichen Person proklamiert (DH 2). Wenn auch nicht explizit gesagt, so wird doch der Sache nach in der Erklärung „Recht“ im Sinn von grundlegendem, ursprünglichem und unverfügbarem Recht verstanden. Sein Gehalt besteht im Freisein „von jedem Zwang“ sowohl von Seiten einzelner wie von Seiten gesellschaftlicher Gruppen wie auch von Seiten der öffentlichen Gewalt (DH 2). Das Freisein von jedem Zwang hat eine positive und eine negative Dimension. Die positive Dimension: Niemand darf in religiösen Dingen daran gehindert werden, nach seinem Gewissen zu handeln (DH 2). Die negative: Niemand darf in religiösen Angelegenheiten gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln (DH 2). Das Recht auf Freiheit von Zwang gilt auch für jene, die sie nicht oder falsch nutzen (DH 2).

Der Schutz dieses Rechts erstreckt sich auf die Individuen – und zwar auf alle – sowie als Folge der Sozialnatur des Menschen auch auf die religiösen Gemeinschaften und auf die Familien (vgl. DH 4 u. 5). Demnach tritt die Erklärung nicht für das Recht der Mitglieder der Kirche auf Religionsfreiheit, sondern auch für das Recht



der Mitglieder anderer Religionsgemeinschaften und sogar Glaubensloser ein, nach ihrer religiösen bzw. weltanschaulichen Überzeugung leben zu können (DH 4).

Das gründende Fundament des Rechts auf Religionsfreiheit ist die Würde der menschlichen Person, „so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird“ (DH 2). Zusätzlich werden noch zwei weitere Begründungen gegeben: Das Freibleiben von Zwang gegen das, was das Gewissen sagt, entspricht der Eigenart religiöser Akte als innerer, willentlicher und freier Vollzüge, „durch die sich der Mensch unmittelbar auf Gott hin ordnet“ (DH 3). Außerdem wird ganz zu Ende der Deklaration auch auf den Zusammenhang zwischen wirksamem Schutz der Religionsfreiheit und Frieden in der Welt hingewiesen (DH 15).

Die Aufgaben, die der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft und der staatlichen Gewalt bezüglich der Religionsfreiheit zugeteilt werden, sind: dieses Recht so anzuerkennen, „daß es zum bürgerlichen Recht wird“ (DH 2 u. 6); das religiöse Leben der Bürger zu respektieren und zu fördern, ohne es vorzuschreiben oder zu behindern (DH 3); dafür zu sorgen, daß die religiösen Gemeinschaften ihr eigenes Leben gestalten, ihren Glauben öffentlich lehren und in Wort und Schrift bezeugen können (DH 4); daß „Menschen aus ihrem eigenen religiösen Sinn sich frei versammeln oder Vereinigungen für Erziehung, Kultur, Caritas und soziales Leben schaffen können“ (DH 4). Des Weiteren muß die öffentliche Gewalt das Recht auf religiöse Freiheit auch garantieren, schützen und fördern, also „günstige Bedingungen ... schaffen, damit die Bürger auch wirklich in der Lage sind, ihre religiösen Rechte auszuüben und die religiösen Pflichten zu erfüllen“ (DH 6). Schließlich verweist *Dignitatis humanae* auch auf die Möglichkeit, das Recht auf Religionsfreiheit zu mißbrauchen, um einzelnen oder der Gesellschaft Schaden zuzufügen. Auch diesbezüglich sieht die Erklärung den Staat in der Pflicht, seine Bürger davor zu schützen. Die Kriterien dafür sind aber nicht Irrtum und Sünde, sondern das gleiche Recht der anderen und die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung (vgl. DH 7).

Interessanterweise erkennt die Deklaration noch eine weitere Notwendigkeit hinsichtlich der Religionsfreiheit, die sie allen zuweist, besonders aber denen, die mit Erziehungs- und Bildungsaufgaben betraut sind. Diese Notwendigkeit besteht darin, die Menschen angesichts der vielen Einflüsse, denen sie ausgesetzt sind, zum rechten Gebrauch der Freiheit im Bereich der Religion wie auch der Verantwortung im Leben der Gesellschaft zu erziehen (DH 8).

Das Koordinatensystem, in das die zentrale Anerkennung der Religionsfreiheit und die genannten Forderungen positioniert sind, besteht nach der Erklärung aus zwei Achsen: Die eine ist die personale Freiheit des Subjekts, die andere die objektive Wahrheit. Die Religionsfreiheit hat ihr tragendes Fundament und zugleich ihre Zielperspektive in der Ausrichtung des Menschen auf die Wahrheit. An der Möglichkeit, die Wahrheit zu erkennen, hält die Erklärung ebenso fest wie an der Pflicht,



sie zu suchen. Deshalb spricht sie wiederholt von der Pflicht jedes Menschen, „die Wahrheit, besonders in dem, was Gott und seine Kirche angeht, zu suchen und die erkannte Wahrheit aufzunehmen und zu bewahren“ (DH 1; ähnlich DH 2 u. 3). Diese Pflicht steht aber weder in Konkurrenz noch selbstständig neben dem Recht auf Religionsfreiheit, sondern sie soll deren Gebrauch leiten. Umgekehrt ist die Pflicht, die Wahrheit zu suchen, nicht etwas, was gegen jedes Hindernis, notfalls auch mit Hilfe von Zwang, zu realisieren ist, sondern etwas, was nur „auf eine Weise“ eingelöst werden darf, „die der Würde der menschlichen Person“ angemessen ist (DH 3), und das heißt mit freier Zustimmung. Die Zuordnung von Wahrheit und Freiheit wird also als wechselseitige vorgestellt: Die Wahrheit setzt die Freiheit voraus und die Freiheit hat in der Wahrheit ihr Ziel und ihre Erfüllung. Das Recht auf Religionsfreiheit hat demnach seine eigentliche Rechtfertigung in seiner Funktion für die religiöse Wahrheit.

### Ein Paradigmenwechsel

Genau diese wechselseitige Zuordnung von Wahrheit und Freiheit ist das Neue, das die Position der Deklaration über die Religionsfreiheit von der bis dahin vertretenen offiziellen Position der katholischen Kirche unterscheidet. Diese hatte nämlich Wahrheit und Freiheit nicht als in der einzelnen Person einander gegenseitig ermöglichend angesehen, sondern als zwei eigenständige Ansprüche behauptet, die in der gesellschaftlichen Realität miteinander konkurrierten und nur durch eine eindeutige Über- bzw. Unterordnung vereinbar gemacht werden könnten. Das Prinzip dieser Über- bzw. Unterordnung aber war die Formel „Freiheit für die Wahrheit, aber keine Freiheit für den Irrtum“<sup>6</sup>. Allein die Wahrheit kann beanspruchen, gehört und öffentlich verbreitet zu werden; und sie darf nicht verdunkelt werden, indem sie mit allen möglichen Irrtümern auf eine Stufe gestellt und der Beliebigkeit des subjektiven Meinens und Wählens ausgeliefert wird. Päpste und andere Verantwortungsträger konnten sich für diesen Standpunkt unter anderem auf die Autorität Augustins stützen, der in einem seiner Briefe eindringlich die rhetorische Frage gestellt hatte: „Was für einen schlimmeren Tod kann es für die Seele geben als die Freiheit des Irrtums?“<sup>7</sup>

Von dieser traditionellen Warte aus erschien es als völlig konsequent, im aktiven Schutz der Wahrheit und in der Abwehr und Unterdrückung offensichtlicher Irrtümer, auch und gerade solchen im Bereich der Religion und des Glaubens, eine originäre Aufgabe der Obrigkeit bzw. des Staates zu sehen. Dies allerdings erschien seit dem 19. Jahrhundert nur noch in katholisch dominierten Staaten möglich. Dort, wo die Katholiken hingegen nur eine Minderheit bildeten, durften Irrtümer geduldet werden, aber nur, um größere Übel zu verhindern oder andere höhere Güter zu erreichen<sup>8</sup>.



Das war die offizielle Position, die noch am Ende des Pontifikats Pius' XII. beispielsweise vom Leiter des Heiligen Offiziums, Kardinal Alfredo Ottaviani, in aller Schärfe vertreten wurde, wenn er etwa auf den Einwand, diese Einstellung sei widersprüchlich und unredlich, antwortete:

„In der Tat, man muß zweierlei Maß und Gewicht nehmen: eines für die Wahrheit, eines für den Irrtum. Als Menschen, die wir uns im sicheren Besitze der Wahrheit und der Gerechtigkeit wissen, vergleichen wir uns nicht mit anderen.“<sup>9</sup>

Diese Position war es, die von der Minderheit der Bischöfe auf dem Zweiten Vatikanum, die gegen eine Erklärung zur religiösen Freiheit votierte, hartnäckig verfochten wurde. Sie ist auch der Grund dafür, daß die katholische Kirche in ihren offiziellen Repräsentanten lange Zeit so energisch die Forderung nach dem Recht auf Religionsfreiheit, wie sie im Lauf der Neuzeit aufgrund schmerzlicher Erfahrungen immer wieder erhoben worden war und zu einem wesentlichen Bestandteil sämtlicher freiheitlicher Verfassungen geworden ist, abgelehnt und in massiver Polemik als „Mißgeburt“<sup>10</sup>, „Frechheit“<sup>11</sup>, „seuchenartiger Irrtum“<sup>12</sup> und „Wahnsinn“<sup>13</sup> abqualifiziert hat.

Ihren Gipfel erreichte diese Polemik zweifellos in der Enzyklika Pius' IX. „Quanta cura“ und dem ihr beigefügten „Syllabus errorum“ von 1864. Unter den 80 Sätzen, die dieses Verzeichnis der „Irrtümer des Jahrhunderts“ („errores saeculi“) enthält, finden sich auch folgende, die „als vollends verworfen, geächtet und verurteilt“ anzusehen seien:

„15. Es steht jedem Menschen frei, diejenige Religion anzunehmen und zu bekennen, die man, vom Lichte der Vernunft geführt, für wahr erachtet.“

„16. Die Menschen können im Kult jedweder Religion den Weg zum ewigen Heil finden und das ewige Heil erlangen.“<sup>14</sup>

„76. Die Abschaffung der bürgerlichen Herrschaft, in deren Besitz der Apostolische Stuhl ist, trüge in höchstem Maße zur Freiheit und zum Glück der Kirche bei.“

„77. In dieser unserer Zeit ist es nicht weiter dienlich, die katholische Religion als die einzige Staatsreligion zu haben und alle übrigen Formen der Gottesverehrung auszuschließen.“<sup>15</sup>

In Übereinstimmung mit einem früheren lehramtlichen Dokument bekräftigt die Enzyklika die Einschätzung der Forderung „die Freiheit des Gewissens und die Gottesverehrung seien jedes einzelnen Menschen Eigenrecht, das in jedem Staat mit ordentlicher Verfassung gesetzlich umschrieben und gewahrt werden müsse“<sup>16</sup> als „Wahnsinn“. Damit war die Religionsfreiheit als Menschenrecht wie auch als kultureller und rechtlicher Wert eindeutig und grundsätzlich verworfen, nicht etwa nur in Übertreibungen und Auswüchsen.

Wenn man sich des exakten Datums der Promulgation von „Quanta cura“ und des „Syllabus“ vergewissert – es war der 8. Dezember 1864 –, dann kann man viel-



leicht ein bißchen verstehen, daß die Minorität der Bischöfe, die gegen die Erklärung zur Religionsfreiheit waren, exakt 100 Jahre später noch von einem anderen Problem umgetrieben wurden, nämlich von der Sorge, ob ein offizielles Bekenntnis zur Religionsfreiheit seitens der Kirche nicht zwangsläufig die Kontinuität und den überzeitlichen Anspruch der kirchlichen Lehre beschädigen müßte. Den Befürwortern einer solchen Erklärung andererseits war es durchaus ein Anliegen, im Text der geplanten Erklärung selbst die Abkehr und das Bedauern über die frühere Position der Kirche explizit auszusprechen<sup>17</sup>. Darauf wurde dann aber verzichtet, um den Widerstand nicht noch mehr anzufachen, der vor allem aus den Kreisen der spanischen und italienischen Bischöfe kam.

Das Bemühen, dieser Sorge um die Kontinuität den Wind aus den Segeln zu nehmen, hat übrigens im endgültigen Text der Erklärung zur Religionsfreiheit Spuren hinterlassen. Es wird darin nämlich gleich im ersten Artikel gesagt, daß das Konzil bei der Absicht, eine Erklärung über die Religionsfreiheit abzugeben, „die heilige Tradition und die Lehre der Kirche“ befragt habe, „aus denen es (das Konzil) immer Neues hervorholt, das mit dem Alten in Einklang steht“ (DH 1). Diese Behauptung einer positionellen Kontinuität stellt zwar die historische Wahrheit nicht einfach auf den Kopf, aber sie ist zumindest in dem Sinn „schief“, als sie die harschen und eindeutigen Verurteilungen einfach wegläßt, die seit der Zeit der Französischen Revolution sämtliche offiziellen kirchlichen Stellungnahmen geprägt haben, die sich mit der neuzeitlichen Kultur und dem liberalen Staat befaßten. Sie unterläßt es, in deutlichen Worten die Opfer der Intoleranz und der Gewalt im Dienst an der Wahrheit zu erwähnen, im Blick auf die Papst Johannes Paul II. in seinen feierlichen Bitten am ersten Fastensonntag des Jahres 2000 um Vergebung gebeten hat<sup>18</sup>.

Stattdessen werden in der Erklärung zwei andere Linien theologischer Kontinuität aufgebaut. Die eine verweist auf die theologische Reflexion und die alte Lehre, daß der Akt des Glaubens, auch wenn er verpflichtend ist, immer nur freiwillig gesetzt werden kann. Hierfür kann man sich sowohl auf eine stattliche Zahl entsprechender Stellen in den theologischen Werken von Kirchenvätern und Kirchenlehrern als auch auf Beschlüsse von Synoden berufen<sup>19</sup>; aus diesen Reflexionen läßt sich ableiten, daß niemand gegen seinen Willen zur Annahme des Glaubens gezwungen werden dürfe (DH 10 u. 12). Die zweite Linie der Kontinuität sind gelegentliche Äußerungen der neueren Päpste seit Pius XI. über die Gründung der religiösen Freiheit in der Würde der menschlichen Person, wie sie dann vor allem in der Enzyklika „Pacem in terris“ des Konzilspapstes Johannes XXIII. zusammengefaßt und an prominenter Stelle ausgesprochen wurden<sup>20</sup>. In Verfolgung dieser Argumentation versucht die Deklaration über die Religionsfreiheit auch, in ihrem zweiten, in der Entstehung erst vergleichsweise spät hinzugekommenen Teil zu zeigen, daß die Religionsfreiheit in der biblischen Offenbarung zutiefst verwurzelt sei, sozusagen implizit in dem, was in der Verkündigungspraxis



Jesu über die Würde des Menschen, über seine Berufung und die Annahme des Glaubens gesagt wird.

Der Text der Erklärung über die Religionsfreiheit tut also alles, um den Bruch mit der Tradition herunterzuspielen. Als selbstkritische Bemerkung bleibt lediglich der Satz in Artikel 12, daß „gewiß ... bisweilen im Leben des Volkes Gottes auf seiner Pilgerfahrt ... eine Weise des Handelns vorgekommen (sei), die dem Geist des Evangeliums wenig entsprechend, ja sogar entgegengesetzt war“ (DH 12).

Wie wenig es gleichwohl gelang, die Diskontinuität dauerhaft zu überdecken, zeigt sich an den postkonziliaren Auseinandersetzungen mit der Bewegung um Erzbischof Marcel Lefebvre. Sie sah nämlich genau in diesem Punkt der Religionsfreiheit einen Verrat an der Lehre der Kirche<sup>21</sup>. In einem Interview mit der Herder-Korrespondenz im Jahr 1988 erklärte der Obere der Priesterbruderschaft Pius X., die Bewegung verwerfe nicht das Zweite Vatikanum insgesamt, wohl aber bestimmte Erklärungen und Dekrete dieses Konzils wie das Ökumenismus-Dekret; als Beispiele genannt werden: die Erklärung über die Religionsfreiheit, die Erklärung „Nostra aetate“ und die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, „weil mit ihnen ein Bruch mit der bisherigen Lehre vollzogen worden ist“<sup>22</sup>; „Wir entscheiden uns für den Syllabus.“<sup>23</sup>

### Epochale Bedeutung

Das bestätigt gleichsam im Negativ den enormen Zugewinn an Einsicht und die kaum zu überschätzende kirchengeschichtliche Bedeutung, die der Erklärung über die Religionsfreiheit des Konzils zukommt. Worin besteht diese epochale Bedeutung näherhin? Wenigstens die folgenden vier Punkte gilt es zu würdigen:

1. Der *Stellenwert* und die *Würde des Gewissens des einzelnen* sind nachdrücklich und geradezu feierlich herausgestellt. Die religiöse wie auch die sittliche Wahrheit insgesamt kann dem Dokument zufolge nicht anders als im Gewissen erkannt werden. Aus der Würde jedes Menschen als Person – und allein aus ihr – ergibt sich seine Freiheit zur Religionsausübung und zum Handeln nach den eigenen Gewissensüberzeugungen. Weil sich die Wahrheit der Menschen nicht einfach mit blinder Macht aufdrängt, sondern nur durch die Vermittlung seines Gewissens und seiner praktischen Vernunft erkannt wird, darf niemand zu einem Tun gegen sein Gewissen gezwungen oder am Handeln gemäß dem eigenen Gewissen gehindert werden. Die Perspektive des jeweiligen Individuums selbst ist entscheidend und muß deshalb geachtet und geschützt werden, auch wenn sein Gewissen bei der Urteilsbildung auf Information, Forschung, Dialog und Austausch mit anderen über ihre Erfahrungen angewiesen ist (vgl. DH 3).

2. Politik und Staat sind durch diese Erklärung jetzt auch der Theorie nach von der jahrhundert-, ja jahrtausendlangen Aufgabe entbunden, Diener und Schutz-



macht der religiösen Wahrheit zu sein. *Politik und Religion bzw. Staat und Kirche müssen als zwei Sphären* und als zwei Arten von Gesellschaft prinzipiell wie auch konkret *unterschieden* werden. Das hat zur Konsequenz, daß der Staat nicht für alles zuständig sein kann: Alles was Glaube, Bekenntnis, aber auch gemeinschaftliche Ausdrucksformen, Organisation, Bestellung von Amtsträgern, Bildung von Vereinen und karitatives Wirken betrifft oder sonst noch zur Religionsausübung gehört, darf er nicht obrigkeitlich selbst in die Hand nehmen, sondern muß es den Religionsgemeinschaften und deren Mitgliedern überlassen. Der Staat muß also zulassen, daß sie sich um bestimmte Aufgaben kümmern und daß sie sich über die öffentliche Meinung an der Gestaltung und Weiterentwicklung der Gesellschaft beteiligen. Er muß aber auch darauf verzichten, seinen Herrschaftsanspruch, seine Ziele und seine Funktionen sowie die Pflichten seiner Bürger auf einen Glauben zu gründen oder sie auch nur legitimatorisch abzustützen. Selbst wenn er wie der deutsche Staat in bestimmten Bereichen für die Mitwirkung der Religionsgemeinschaften offen bleiben möchte, muß er als Staat, der die Religionsfreiheit respektiert und rechtlich garantiert, politisch weltlich und neutral sein; nicht mehr der christliche Glaube, sondern die Volkssouveränität und die Religionsfreiheit und mit ihr die anderen Grundrechte sind die verbindliche Basis des Staates. Seine primäre Aufgabe liegt nicht in der Herstellung von Einheit durch Wahrheit, sondern in der Wahrung bzw. Herstellung von Frieden unter den Bürgern in der Gesellschaft.

3. Zwangsläufig verändert sich unter diesen Rahmenbedingungen auch die Stellung der Religion in bezug auf die Gesellschaft. Sie verliert den Anspruch auf alle Privilegien, die sie in anderthalb Jahrtausenden gesammelt hat und an die sie sich gewöhnt hatte. Insbesondere darf es keine von der Verfassung vorgeschriebene, also *keine Staatsreligion mehr* geben. Wenn die Religion weiterhin Einfluß auf den gesellschaftlichen Prozeß nehmen will, muß sie andere als politische Mittel und Wege benutzen, etwa geistige, spirituelle, karitative oder pädagogische, um Menschen von der Wahrheit ihrer Botschaft zu überzeugen. Sie ist nicht mehr überall automatisch dabei, sie hat keinen direkten und offiziellen Einfluß mehr auf die Politik. Vielmehr muß sie selbst dafür Sorge tragen, daß sie im öffentlichen Leben sichtbar bleibt. Sie muß auch damit leben, daß es Konkurrenz zu ihr gibt. Sie kann nicht mehr den weltlichen Arm zu Hilfe rufen, um Abweichungen auszuschalten oder lästige Konkurrenz loszuwerden. Wenn sich jemand ganz von ihr verabschiedet, bleibt dies in staatlicher Hinsicht sogar völlig folgenlos. Die Religion verzichtet ihrerseits selbst auf jedes Mittel der Gewalt, indem sie die Religionsfreiheit anerkennt.

Mit dieser doppelten Verselbständigung von Staat und Politik einerseits und von Religion und Glaubensgemeinschaft andererseits tritt das Ende jenes Systems von Politik und Religion ein, das mit der Zulassung des Christentums durch Kaiser Konstantin (330) und seiner Verbindlichmachung durch Kaiser Theodosius I. (381) begonnen und bis zur Französischen Revolution (1789) die gemeinsame tragende Konzeption geboten hatte, danach allerdings nur noch in manchen Staaten fest-



gehalten wurde. Die Erklärung über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanums bedeutet insofern kirchlicherseits „das Ende des Mittelalters, ja das Ende der konstantinischen Ära“, wie der damalige Konzilsberater und -beobachter Joseph Ratzinger 1965 formulierte<sup>24</sup>.

4. Die Religionsfreiheit und die ihr teils nachgeordnete, teils vorgeordnete Gewissensfreiheit ist zum *Paradigma*, zum *Ernstfall* und zum *Ausgangspunkt für die kirchliche Hochschätzung der übrigen Menschenrechte* geworden. Das ist vor allem der Weg, den die postkonziliare Verkündigung in den zurückliegenden Jahrzehnten mit erstaunlicher Konsequenz und Nachdrücklichkeit beschritten hat. Die Dynamik, in der Religionsfreiheit den „Grundstein des Gebäudes der Menschenrechte“<sup>25</sup> bzw. den „Kern“ und das „Herz“ aller Menschenrechte zu sehen<sup>26</sup>, setzt bereits 1979 mit der Antrittsenzyklika „Redemptor hominis“ von Papst Johannes Paul II. ein und wird im Lauf dieses Pontifikats hinein in den unterschiedlichsten Kontexten – Arbeit, Mission, Friede, internationale Entwicklung, Aufkommen von Fundamentalismen, Sicherheitspolitik, Europa, Bildung – variiert und entfaltet:

„Die Religionsfreiheit, manchmal noch begrenzt oder vergewaltigt, ist Voraussetzung und Garantie für alle Freiheiten, die das Gemeinwohl der Menschen und der Völker sichern“<sup>27</sup>, heißt es in diesem Sinn in der Missionsenzyklika von 1990.

Die Religionsfreiheit bringt nämlich wie kein anderes Menschenrecht den Vorrang der menschlichen Person gegenüber jeder politischen Ordnung und ihre Offenheit für das Gute zum Ausdruck.

### Anerkannt und gefährdet zugleich

Dieses Bemühen, die Religionsfreiheit als Kriterium und Ansatz der Menschenrechtspolitik ins Bewußtsein der Weltöffentlichkeit zu heben, trifft durchaus auf offene Ohren, weil die Forderung nach Religionsfreiheit in vielen Regionen der Welt auch heute noch keineswegs eingeholt<sup>28</sup> und ihre Verweigerung fast täglich Grund neuer und bitterer Konflikte und Unrechtserfahrungen ist.

Aber auch in jenen Staaten, in denen die Religionsfreiheit längst ein gesichertes und von allen anerkanntes Grundrecht ist, ist sie angesichts der Bedrohung durch Gewaltakte im Namen der Religion und angesichts der Brüchigkeit des Zusammenlebens mit Menschen anderer Kultur und Religion ganz neuen Bewährungen ausgesetzt. Während die erste dieser beiden Gefahren in der Erklärung der Religionsfreiheit bereits hellsichtig vorweggenommen wird, indem in ihr die Frage nach den Grenzen der Religionsfreiheit thematisiert wird (DH 7), ist das zweite Problem in dieser Dringlichkeit völlig neu: Durch Ereignisse wie dem kollektiven Selbstmord von über 500 Sektenmitgliedern in Uganda (2000) oder dem Mord an dem islamkritischen Filmemacher Theo van Gogh in den Niederlanden (November 2004) wird die Gesellschaft



plötzlich und brutal mit der Frage konfrontiert, ob die Religionsfreiheit mit der Praxis eines bloß passiven Zulassens und mit Gleichgültigkeit ausreichend realisiert wird, oder ob es nicht auch des aktiven Respekts vor dem Andersartigen und des kämpferischen Eintretens für die eigenen Wertüberzeugungen bedarf.

Aktiver Respekt und kämpferisches Engagement sind möglicherweise nicht nur für das Verhältnis zwischen den Religionen von Bedeutung, sondern stellen wohl auch angesichts der vielen differierenden Bewertungen, die es in der modernen Gesellschaft gibt, eine Herausforderung für viele gesellschaftliche Bereiche dar.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Näheres hierzu bei O. H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte (Würzburg <sup>2</sup>1994) 78–81; F. X. Bischof, Die Konzilerklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, in: Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte, hg. v. dems. u. St. Leimgruber (Würzburg 2004) 334–354.

<sup>2</sup> S. O. Kimminich, Einführung in das Völkerrecht (München <sup>3</sup>1987) 455.

<sup>3</sup> R. Aubert u. C. Soetens, Resultate, in: Die Geschichte des Christentums: Religion – Politik – Kultur, Bd. 13, hg. v. J.-M. Mayeur u. a. (Freiburg 2002) 72–104, 90.

<sup>4</sup> Die Vorgeschichte ist ausführlich dargestellt bei P. Pavan, Einleitung u. Kommentar zur Erklärung über die Religionsfreiheit, in: LThK. E 2, 704–748; neuestens: R. A. Siebenrock, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit *Dignitatis humanae*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, hg. v. P. Hünermann u. B. J. Hilberath (Freiburg 2005) 125–218.

<sup>5</sup> Zum Erleben dieses Tags vgl. autobiographisch Y. Congar, Mon Journal du Concile, Bd. 2 (Paris 2002) 278–284.

<sup>6</sup> Vgl. eine ausführliche Erläuterung dieses Prinzips in: Leo XIII., Enzyklika „*Libertas praestantissimum*“ (1888), in: Die Katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung, 4 Bde., hg. v. A. Utz u. B. v. Galen (Aachen 1976) Rd.nr. II/59.

<sup>7</sup> Augustinus, ep. 166: PL 33, 720.

<sup>8</sup> Z. B. Leo XIII., Enzyklika „*Immortale Dei*“ (1885): ASS 18 (1885/86) 162–175, 174f.; ders., Enzyklika „*Libertas praestantissimum*“ (1887): ASS 20 (1887/88) 593–595, 609f.; Pius XII., Ansprache an die Mitglieder der Sacra Rota v. 6. 10. 1946: AAS 38 (1946) 394f.; ders., Ansprache an den Verband der katholischen Juristen Italiens v. 6. 12. 1953: AAS 45 (1953) 799.

<sup>9</sup> Zit. nach J. Isensee, Die katholische Kritik an den Menschenrechten. Der liberale Freiheitsentwurf in der Sicht der Päpste des 19. Jahrhunderts, in: Menschenrechte u. Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis, hg. v. E.-W. Böckenförde u. R. Spaemann (Stuttgart 1987) 138–174, 154.

<sup>10</sup> Pius VI., Breve „*Quod aliquantum*“ (1791), in: Sozialdoktrin (A. 6) Rd.nr. XXVI/10.

<sup>11</sup> Gregor XVI., Enzyklika „*Mirari vos*“ (1832), in: ebd. Rd.nr. II/5.

<sup>12</sup> Ebd. Rd.nr. II/14.

<sup>13</sup> Ebd.; Pius IX., Enzyklika „*Quanta cura*“ (1864), in: ebd. Rd.nr. II/29.

<sup>14</sup> Zit. nach DH 2915 u. 2916.

<sup>15</sup> Zit. nach ebd. 2976 u. 2977.

<sup>16</sup> Vgl. A. 12.

<sup>17</sup> Pavan (A. 4) 709, 710.



<sup>18</sup> Text in: *Erinnern u. Versöhnen. Die Kirche u. die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, hg. v. der Internationalen Theologischen Kommission (Einsiedeln 2000) 120–128, 122.

<sup>19</sup> Vgl. Fußnoten 4, 8 u. 9 der Erklärung.

<sup>20</sup> Vgl. Fußnoten 4, 5 u. 9 der Erklärung.

<sup>21</sup> „Es geht ganz zentral um Lehrfragen.“ Ein Gespräch mit F. Schmidberger, in: *HerKorr* 42 (1988) 417–424.

<sup>22</sup> Ebd. 418, 423.

<sup>23</sup> Ebd. 418.

<sup>24</sup> J. Ratzinger, *Ergebnisse u. Probleme der dritten Konzilsperiode* (Köln 1965) 31.

<sup>25</sup> Johannes Paul II., *Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages 1988: Religionsfreiheit, Bedingung für friedliches Zusammenleben*, in: *Der Apostolische Stuhl 1988* (Köln o. J.) 883–890, 883 (Einleitung).

<sup>26</sup> Ders., *Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages 1999*, Nr. 5.

<sup>27</sup> Ders., Enzyklika „*Redemptoris Missio*“ über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags (1990), VApSt 100 (Bonn 1990) 43f., Nr. 39.

<sup>28</sup> Vgl. dazu u. a. das Dossier „*Christen in Bedrängnis*“ der Konrad-Adenauer-Stiftung, Mai/Juni 2003.