

NIKOLAUS LOBKOWICZ · EICHSTÄTT

## RELIGIONSFREIHEIT OHNE SCHRANKEN?

*Über Dignitatis Humanae*

Die Älteren unter den Lesern werden sich erinnern, dass vor der Liturgiereform des Jahres 1969 der Priester bei der Bereitung des Kelches, während die Offertorium-Antiphon mit Psalmenversen gesungen wurde, still betete: *Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti, da nobis etc.*, «Gott, du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer erneuert ...». Heute ist dieses Gebet dorthin verbannt, wo es wohl ursprünglich hingehörte, in die dritte Messe des Weihnachtstages, in der der Zelebrant es bis zu den Worten *dignatus est particeps* laut als *Collecta* zu beten hat. Es geht auf das *Sacramentarium Leonianum* zurück, das nur noch in einem in Verona aufbewahrten Manuskript aus dem 7. Jahrhundert zu finden ist und von dem vermutet wird, es sei die Abschrift einer im 5. Jahrhundert entstandenen Textsammlung, deren Autor vielleicht der hl. Gregor von Tours (+594) war. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieses Gebet bis auf Leo den Großen (+ 461) zurück geht, den wiederholt der Gedanke beschäftigte, dass die Inkarnation dem Menschen eine Würde verliehen hat, die höher als jene der Engel ist. So preist er in einer Predigt die Himmelfahrt Christi als eine «wahrhaft große und unerschöpfliche Ursache von Freude», weil durch diese Aufnahme eines menschlichen Leibes in den Himmel die *dignitas humani generis naturae* nochmals über die Würde aller himmlischen Geschöpfe erhoben worden sei (*MPL LIV*, 396). Weniger ausdrücklich klingt das Thema noch in der Formulierung von *Gaudium et spes 22* an, die Johannes Paul II. in seiner Antrittsenzyklika *Redemptor hominis* zitiert: durch seine Menschwerdung habe sich der Sohn Gottes «gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt».

Man könnte nun meinen, der letzte der vom Konzil verabschiedeten Texte, die Erklärung *Dignitatis humanae*, setze diese Tradition fort: weil Gott ihn nicht nur als das einzige vernunftbegabte Lebewesen erschaffen

*NIKOLAUS LOBKOWICZ, geb. 1931, 1967-90 Professor für Politische Theorie und Philosophie an der Universität München. Seit 1994 Direktor des Zentralinstitutes für Mittel- und Osteuropäische Studien der Katholischen Universität Eichstätt. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.*

hat, sondern auch selbst Mensch geworden ist, komme diesem eine besondere Würde zu. Vielleicht ließe sich dies tatsächlich auf allerlei Umwegen konstruieren, möglicherweise sogar in dem Sinne, dass dergleichen Formulierungen die modernen Vorstellungen von Menschenrechten vorbereitet haben. Es ist auch nicht auszuschließen, dass man gerade die erwähnten Worte an den Anfang der Erklärung gestellt hatte, um den Eindruck entgegenzuwirken, sie widerspreche der Tradition. Doch schon der Umstand, dass von der Würde der menschlichen *Person* die Rede ist, macht stutzig. Die Kirche hat lange vermieden, den Menschen ohne weiteres als «Person» zu umschreiben (die einzige Ausnahme war die Bedeutung «Würdenträger»); einerseits war man sich bis in die Neuzeit hinein zu sehr des Umstandes bewusst, dass die ursprüngliche Bedeutung von *persona* «Rolle» und deshalb auch «Maske» war, andererseits schien die Lehre von den drei göttlichen Personen zu verbieten, in diesem Zusammenhang leichtfertig vom Menschen zu sprechen. In der Tat ist in offiziellen kirchlichen Texten erst seit dem 20. Jahrhundert von einer «menschlichen Person» die Rede; der Index des *Enchiridion symbolorum* verzeichnet keine ältere Textstelle als die Enzyklika *Casti connubii* aus dem Jahre 1930.

Überdies setzt das Konzilsdokument schon im ersten Satz mit dem Hinweis an, die Würde der menschlichen Person komme den «Menschen unserer Zeit immer mehr zum Bewusstsein»; eine Fußnote weist auf die Enzyklika *Pacem in terris* hin (in ihr kommen erstmals seit *Casti connubii* wieder die Worte *persona humana* vor), aber auch auf die Radiobotschaft *Benignitas* Pius XII. vom Weihnachtstag 1944, das erste päpstliche Dokument, in dem die Kirche sich mit der Demokratie versöhnte (der *Pastor Angelicus* nannte Weihnachten «la festa della dignità umana», «das Fest der menschlichen Würde» – und zwar noch durchaus im Sinne der eingangs erwähnten Formulierungen). «Es wächst die Zahl derer, die den Anspruch erheben, dass die Menschen bei ihrem Tun ihr eigenes Urteil und eine verantwortliche Freiheit besitzen und davon Gebrauch machen sollen», so fährt der erste Satz von *Dignitatis humanae* fort. Insofern scheint dieser Text den neuzeitlichen Vorstellungen von der Autonomie des Menschen entgegenzukommen: er anerkennt die Würde des Menschen selbst unabhängig davon, dass Gott sich herabgelassen hat, für immer auch Mensch zu sein. Es ist wohl kein Zufall, dass gerade *Dignitatis humanae* ein Schisma ausgelöst hat, jenes des früheren Erzbischofs von Dakar, Marcel Lefèbvre<sup>1</sup> (das Schisma war freilich formell erst vollzogen, als L. entgegen den Weisungen Roms Bischöfe zu weihen begann).

Die Konzilsväter waren sich offenbar bewusst, dass sie mit dieser Erklärung eine Richtung einschlugen, die nicht ohne weitere Überlegungen mit kirchlichen Äußerungen der Vergangenheit übereinstimmte. Am Ende der Einleitung heißt es, das Dokument wolle «die Lehre der neueren (!)

Päpste» von der «rechtlichen Ordnung der Gesellschaft» *weiterführen* (*evolvere*), eine Formulierung, bei der man unwillkürlich an John Henry Newmans *Essay on the Development of Christian Doctrine* und seine Formulierung, Wachstum sei der einzige Beweis des Lebens, zurückdenkt.

Nun war es freilich nicht der Umstand, dass mit *Dignitatis humanae* dem Menschen oder der menschlichen Person eine besondere Würde zugesprochen wurde, der für Aufregung sorgte. Neu war vielmehr die Behauptung, diese Würde habe zur Folge, dass es *ein Recht* auf religiöse Freiheit gebe, und dieses Recht «in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden» müsse, «dass es zum bürgerlichen Recht wird» (2). Genau dies hatten, so scheint es, nicht nur die Päpste des 19. Jahrhunderts, sondern noch Pius XII. geleugnet, freilich nicht unter dem Eindruck, *Menschen* damit ein Recht abzusprechen, sondern unter dem Motto «Nur die Wahrheit hat Recht, Irrtum kann keinerlei Rechte haben». Es ist später den Traditionalisten leicht gefallen, Textstellen zu finden, in denen Päpste spätestens seit Anfang des 19. Jahrhunderts hervorhoben, Irrtum und «falsche Religionen» könnten keine Rechte haben. 1814 beklagte Pius VII. in einem Brief an einen französischen Bischof den Artikel 22 der ersten nachnapoleonischen Verfassung, weil er die Freiheit aller Kulte nicht nur erlaube, sondern sie sogar zu schützen und zu unterstützen beabsichtige. Gregor XVI. protestierte 1832 in der Enzyklika *Mirari vos* gegen den «Wahnsinn (*deliramentum*)», jedermann müsse Gewissensfreiheit zugesichert werden. Pius IX. wiederholte in der Enzyklika *Quanta cura* 1864 die kategorische Ablehnung dieses *deliramentum* und verurteilte überdies im *Syllabus* eine Reihe einschlägiger Behauptungen: dass jeder Mensch frei sei, den Glauben zu bekennen, den er für wahr hält (15); dass Staat und Kirche voneinander getrennt werden sollten (55); dass der katholische Glaube nicht die einzige Staatsreligion sein solle (77); dass nicht wahr sei, dass Religionsfreiheit die Moral verderbe und zur «Pest dem Indifferentismus» verleite (79). In der Enzyklika *Libertas praestantissimum* (1888) betonte Leo XIII., Gerechtigkeit, ja schlichtweg die Vernunft verböten es, dass der Staat eine Politik einschlägt, auf Grund derer alle Religionen gleiche Rechte und Privilegien genießen. Und nicht zuletzt: noch im Dezember 1953 wiederholte Pius XII. in einer italienisch formulierten Ansprache anlässlich einer Tagung katholischer Juristen: «Was nicht der Wahrheit und dem Sittengesetz entspricht, hat objektiv kein Recht auf Dasein, Verkündigung und Aktion»; freilich, so fügte er hinzu, könne es «im Interesse eines höheren und umfassenderen Gutes» – gemeint ist der innere Frieden eines Landes – gerechtfertigt sein, nicht «durch staatliche Gesetze und Zwangsmaßnahmen (*disposizioni coercitive*) einzugreifen». M.a.W.: um des Friedens willen kann selbst ein katholischer Staat andere Religionen als jene der Katholischen Kirche tolerieren, aber ein vom Staate anzuerkennendes Recht dieser Religionen gibt es nicht.

Nun spricht es nicht gerade für das *sentire cum ecclesia* und die theologische Bildung, ja nicht einmal für die Intelligenz der Traditionalisten, dass sie ein Schisma veranlasst haben, bloß weil eine Reihe von Päpsten anscheinend<sup>1</sup> etwas anderes als ein ökumenisches Konzil behauptet hatten. Manche unter ihnen gingen später sogar so weit zu behaupten, seit *Dignitatis humanae* sei der Stuhl Petri von Häretikern besetzt und insofern vakant (so z.B. 1995 M.A. Pivarunas, der «Bischof» einer in Omaha in den Vereinigten Staaten beheimateten *Congregatio Mariae Reginae Immacolatae*). Schließlich ging und geht es in keiner Weise um ein Dogma oder auch nur einen «definierten Glaubenssatz», sondern um die katholische Vorstellung davon, wie die bürgerliche Gesellschaft und Staaten mit Religionsgemeinschaften umgehen sollen. Dennoch wird man sich wohl fragen dürfen, ob es nicht eine Art «Trick» war, dass das Konzil die traditionelle (und nie wiederrufene) Behauptung, ein Irrtum könne kein Recht haben, dadurch umging, dass es von einem Recht selbst des in religiöser Hinsicht Irrenden sprach, ja dieses Recht sogar auf diejenigen ausdehnte, «die ihrer Pflicht, die Wahrheit zu suchen und daran festzuhalten, nicht nachkommen»: das «Recht auf religiöse Freiheit» sei nicht «in einer subjektiven Verfassung der Person, sondern in ihrem Wesen selbst begründet» (2).

Es lohnt deshalb, sich den Text etwas näher anzusehen. Schon in der Einleitung wird betont, Gott selbst habe dem Menschengeschlecht von dem Weg Kenntnis gegeben, auf dem die Menschen, ihm dienend, in Christus erlöst und selig werden können. «Die einzige wahre Religion ... ist verwirklicht in der katholischen, apostolischen Kirche». Dieser Satz ist sogar kategorischer als jene in *Lumen gentium*, wo zu den entsprechenden Aussagen hinzugefügt wird, Menschen, die das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennen, könnten das ewige Heil erlangen, sofern sie nur ihrem Gewissen folgen (16), nicht zuletzt deshalb, weil auch außerhalb des Gefüges der Kirche «vielfältige Elemente der Heiligung und Wahrheit zu finden» seien (8, hier werden sogar die Muslime erwähnt). Man wird also *Dignitatis humanae* nicht unterstellen können, die Erklärung relativiere die einmalige Einzigartigkeit der Katholischen Kirche.

Ebenso wenig wird man diesem Text vorwerfen können, er verkünde eine Gewissensfreiheit in dem Sinne, dass man das Recht habe, sich «seine Wahrheit auszusuchen». Immer wieder betont die Erklärung, jedermann sei kraft seines Gewissens verpflichtet, die Wahrheit zu suchen und – wenn er sie gefunden hat – an ihr festzuhalten; offenbar hatte man die Sorge früherer Päpste vor Augen, Religionsfreiheit könnte zu einem religiösen Indifferentismus führen. Worum es in diesem Text geht, ist nicht *mein* Recht, entsprechend meinem Gewissen zu denken, zu glauben und zu handeln, sondern das *Fehlen des Rechtes* eines Anderen, zumal des Staates, in dieser Hinsicht auf mich Zwang auszuüben, mich also an meinem Glauben und

dessen verschiedenen Vollzügen zu hindern. Nur Gott, keine menschliche Instanz welcher Art auch immer, dies ist der zentrale Gedanke der Erklärung, darf mich dafür bestrafen oder auch nur rügen, dass ich die Wahrheit nicht gefunden oder nicht ehrlich genug gesucht habe. Eben deshalb steht die Religionsfreiheit auch jenen zu, die ihrer Pflicht (!), «die Wahrheit zu suchen und an ihr festzuhalten, nicht nachkommen». Kein Mensch, keine menschliche Instanz, zumal kein Staat, haben das Recht, über mein Religionsgewissen zu urteilen, mich daran zu hindern, ihm zu folgen oder auch, es zu vernachlässigen oder gar zu ignorieren. Wahrheit erhebt eben ihren Anspruch nicht anders als Kraft ihrer selbst; es gehört zu ihrem Wesen, dass sie den Geist «sanft und zugleich stark ... durchdringt» (Einleitung). Johannes Paul II. hat in der Enzyklika *Centesimus annus*, geschrieben anlässlich des 100. Jahrestages von *Rerum novarum*, diesen Gedanken unter Bezugnahme auf *Dignitatis humanae* nachdrücklich wiederholt: die «christliche Wahrheit» sei von ganz anderer Art, so heißt es da, als der «Fanatismus oder Fundamentalismus derer, die glauben, im Namen einer angeblich wissenschaftlichen oder religiösen Ideologie den anderen Menschen ihre Auffassung von dem, was wahr und gut ist, aufzwingen zu können» (46).

Was aber ist dann genau das Recht, das sich aus dem Wesen der menschlichen Person ergeben soll? Ist es ein Naturrecht? Da es heißt, es ergebe sich aus dem *Wesen* der Person, wird man dies kaum verneinen können. Aber es ist eben kein Recht, «sich eine Religion auszusuchen» oder gar ein Recht zu irren, sondern – wie der neue *Katechismus* es treffend formuliert (2108) – *ein Recht auf bürgerliche Freiheit*, also ein Recht darauf, dass im religiösen Bereich von der politischen Gewalt kein Zwang ausgeübt werde. Dabei schließt *Dignitatis humanae* nicht einmal die Möglichkeit einer Staatsreligion aus; die Erklärung hebt nur hervor, dass in einem solchen Falle «das Recht auf Freiheit in religiösen Dingen für alle Bürger und religiösen Gemeinschaften anerkannt und gewahrt» werden muss (6). Dafür gibt es übrigens ein interessantes historisches Beispiel. Die Verfassung Spaniens von Juli 1945 enthielt einen Abschnitt, der dem katholischen Glauben, der jener des Spanischen Staates sei, einen besonderen Schutz zusprach, den Bürgern das Recht auf die private Ausübung einer anderen Religion zusicherte, aber öffentliche «Zeremonien und Manifestationen» nur dem katholischen Glauben zugestand. Die Folge war, dass z.B. Protestanten Gottesdienste nur in ihren Privatwohnungen feiern konnten. Unter ausdrücklicher Berufung auf *Dignitatis humanae* wurde der entsprechende Artikel Anfang 1967, also noch unter General Franco, dahingehend geändert, dass zwar die katholische Religion, jene des spanischen Staates, einen besonderen Schutz genieße, der Staat jedoch zugleich allen religiösen Gemeinschaften den Schutz der Religionsfreiheit garantiere.

Dass es um ein Recht auf *bürgerliche Freiheit* geht, wird durch eine Formulierung deutlich, die in *Dignitatis humanae* mehrmals wiederkehrt: die

Religionsfreiheit finde ihre Grenzen in der «gerechten öffentlichen Ordnung». An einer Stelle ist sogar ausdrücklich die Rede davon, die Ausübung des Rechts auf Freiheit in religiösen Dingen sei «gewissen umgrenzenden Normen unterworfen». Eine frühe Formulierung sah vor, dass diese «umgrenzenden Normen» einfach durch das Gemeinwohl bestimmt seien. Nicht nur der Erzbischof von Warschau, Kardinal Wyszinski, sondern auch der wichtigste Berater beim Entstehen der Entwürfe, der amerikanische Jesuit und Kirchenrechtler John Courtney Murray, warnten vor dieser Formulierung, da die Berufung auf das *bonum commune* leicht mit jener auf die «Staaträson» verwechselt werden könne. So könnte z.B. ein atheistischer Staat unter Berufung auf das Gemeinwohl auch die Freiheitsrechte der Katholischen Kirche einschränken. Deshalb war am Ende nur noch die Rede von einer «objektiven sittlichen Ordnung», einem «wirksamen Rechtsschutz im Interesse aller Bürger», einem «ehrenhaften öffentlichen Frieden» und der «pflichtgemäßen Wahrung der öffentlichen Sittlichkeit», was alles zum «grundlegenden Wesensbestand des Gemeinwohls» gehöre.

In *Dignitatis humanae* hat sich also die Kirche nicht für eine Religionsfreiheit *ohne Schranken* ausgesprochen. Dies konnte sie schon allein deshalb nicht, weil die Vorstellung davon, was eine Religion ist, von Land zu Land verschieden ausfallen kann. Ein Beispiel ist die «Scientology». In den Vereinigten Staaten, in denen eine schier unendliche Anzahl von Sekten zu finden ist, genießt sie den Schutz der Religionsfreiheit, in Deutschland wurde, z.T. verbunden mit dem Vorwurf, sie verfolgten kriminelle Ziele, den Anhängern der seltsamen Lehren von Ron L. Hubbard dieser Schutz abgesprochen, was wiederum in den Vereinigten Staaten selbst unter Christen Ärger verursachte. Der *Katechismus* formuliert diesen Punkt dahingehend, dass die dem Recht auf Religionsfreiheit innewohnenden «gerechten Grenzen» für jede Gesellschaftssituation «entsprechend den Forderungen des Gemeinwohls durch politische Klugheit» zu bestimmen seien; in *Dignitatis humanae* selbst ist die Rede von «rechtlichen Normen, die der objektiven sittlichen Ordnung entsprechen» (7).

Nun kann man sich freilich nochmals fragen, ob das Konzil mit seiner Erklärung über Religionsfreiheit nicht doch eher neuzeitlichen Vorstellungen der «Welt» nachgegeben hat als ihr eigenes *patrimonium* aus eigenem Antrieb fortzuentwickeln. Die Antwort wird wohl lauten müssen, dass die Konzilsentscheidung für Religionsfreiheit zwar durch eine Entwicklung der Vorstellungen der «Welt» veranlasst war, die Konfrontation mit diesen Vorstellungen die Kirche aber zwang, sich nochmals in das *depositum fidei* zu vertiefen. Dies wird deutlich, wenn man den Abschnitt II liest, der «Die Religionsfreiheit im Licht der Offenbarung» überschrieben ist. In ihm wird nicht nur dargestellt, dass «der Glaubensakt ... seiner Natur nach ein freier Akt» ist, der «jede Art von Zwang von Seiten der Menschen» ausschließt

(weshalb die Kirche von Anfang an vertreten habe, «dass niemand gegen seinen Willen zur Annahme des Glaubens gezwungen werden darf») (10), sondern auch auf das Beispiel Christi hingewiesen, «in dem Gott sich selbst und seine Wege vollkommen kundgetan hat». Christus habe «zwar den Unglauben seiner Hörer gescholten, aber so, dass er die Züchtigung Gottes für den Tag des Gerichtes zurückstellte» (11). Er habe es abgelehnt, ein politischer Messias zu sein, der äußere Machtmittel anwendet. «Er gab der Wahrheit Zeugnis, und dennoch wollte er sie denen, die ihr widersprachen, nicht mit Gewalt aufdrängen». Auch die Apostel hätten so gedacht und gehandelt. Dass die «Welt» zur Überzeugung gekommen sei, in religiösen Dingen müsse die Würde der Menschen «in der bürgerlichen Gesellschaft vor jedem menschlichen Zwang geschützt werden», sei eine Auswirkung des «Sauerteigs des Evangeliums» (12).

Fast in einem Nebensatz wird erwähnt, «im Leben des Volkes Gottes auf seiner Pilgerfahrt» sei «im Wechsel der menschlichen Geschichte» bisweilen «eine Weise des Handelns vorgekommen, die dem Geist des Evangeliums wenig entsprechend, ja sogar entgegengesetzt war» (12). Man hätte es auch deutlicher formulieren können: mit *Dignitatis humanae* hat die Kirche eine «Politik» hinter sich gelassen, die im Grunde bis zur Konstantinischen Wende zurückreicht. Kaum war ihr Glaube zur Staatsreligion erhoben worden, begannen Christen, die Rechte Andersgläubiger einzuschränken, ja oft die Andersgläubigen zu verfolgen. Dies hatte natürlich auch Gründe, die Historikern gut vertraut sind: schon im *Imperium Romanum*, aber dann auch weiter bis tief in die Neuzeit hinein galt die Staatsreligion als eine Legitimationsgrundlage der *civitas* und ihrer Einheit. Aber dies ändert wenig daran, dass die Art und Weise, wie Christen mit Nichtchristen (oder Häretikern) und später die Konfessionen mit anderen Konfessionen umgingen, oft nicht mit dem «Geist des Evangeliums» zu vereinen waren.

Einige Konzilväter warnten nachdrücklich davor, dass eine Erklärung, die die Religionsfreiheit so deutlich bejaht, der Verbreitung des Sektenwesens Vorschub leisten würde. Künftige Generationen werden zu beurteilen haben, ob und inwiefern diese Befürchtung berechtigt war. Doch wird man schon heute darauf hinweisen dürfen, dass es im Grunde nur in jenen wenigen Ländern der Fall sein konnte, wo eine Staatsreligion und -kirche bestand und andere Religionen und religiöse Gemeinschaften durch Gesetze an ihrer Tätigkeit gehindert wurden (außer in Francos Spanien war die Katholische Kirche 1965 Staatsreligion nur in ein zwei südamerikanischen Staaten, etwa Kolumbien). Neben einer Kritik der Christenverfolgung zumal in kommunistischen Ländern (vgl. 15) war *Dignitatis humanae* die Antwort auf den ständig zunehmenden Pluralismus auch und gerade der «freien Welt» – freilich eine Antwort, die letztlich aus den ältesten christlichen Traditionen schöpfte. «Damit friedliche Beziehungen und Eintracht in der

Menschheit entstehen und gefestigt werden, ist es erforderlich, dass überall auf Erden die Religionsfreiheit einen wirksamen Rechtsschutz genießt und dass die höchsten Pflichten und Rechte des Menschen, ihr religiöses Leben in der Gesellschaft in Freiheit zu gestalten, wohl beachtet werden» (12). Aus diesen und ähnlichen Sätzen von *Dignitatis humanae* spricht ein Selbst- ja Gottesvertrauen, das der Überzeugung entspringt, die einzig wahre Religion würde die Herzen der Menschen ohne jede Zwangsmaßnahme erobern – und dass, wo und wenn es nicht gelingt, niemand anderer als Gott selbst das letzte Wort hat und haben darf.

Ein Konzilsbeschluss ist unvermeidlich einerseits das Ende einer kirchlichen Reflexion, andererseits der Beginn einer neuen, Letzteres deshalb, weil Konzilsväter ja nicht all die Probleme voraussehen können, mit denen die Kirche in der Zukunft konfrontiert sein wird. *Dignitatis humanae* forderte, was dem *saeculum* schon lange fast selbstverständlich war, dass das «Recht auf religiöse Freiheit ... zum bürgerlichen Recht wird.» (2). Der Anlass war zwar *auch* die Situation der Christen etwa in kommunistischen Ländern, aber wichtiger war die Auseinandersetzung mit einer eigenen Tradition, die von einem solchen Recht im Gegensatz zur bloßen Toleranz nichts wissen wollte. Was das Konzil nicht voraussah und voraussehen konnte, war eine Entwicklung, der wir heute in vielen (demokratischen!) europäischen Ländern begegnen: dass zwar die Religionsfreiheit in der Verfassung festgeschrieben ist, zugleich jedoch auf subtile Weise gegen Menschen diskriminiert wird, die aufgrund ihres religiösen Glaubens Überzeugungen vertreten bzw. nach ihnen handeln, die mächtigen Minderheiten nicht genehm sind. Dergleichen Diskriminierung wird sich demnächst sogar als Antidiskriminierungsgesetz verkleiden dürfen. Wenn man den deutschen Entwurf des «Gesetzes zur Umsetzung europäischer Antidiskriminierungsvorschriften» liest, der auffallend weit über die Vorstellungen der Europäischen Union hinausgeht, gewinnt man den Eindruck, die Zeit sei nicht ferne, in der Bischöfe sich vor Gerichten gegen die Anklage verteidigen werden müssen, sie würden Frauen und im Zweifelsfall sogar Atheisten nicht zur Priesterweihe zulassen bzw. – um ein ironisches Beispiel eines bayerischen Rechtsprofessors anzuführen – ein Vater, der zu spät erfahren hat, dass der Klavierlehrer seiner jüngsten Tochter schon öfter kleine Mädchen verführt hat, diesem nicht kündigen kann. Der Fall Buttiglione dürfte nur ein Vorspiel für eine Epoche sein, in der die Kirche, anstatt für Religionsfreiheit einzutreten, sich gegen den Gleichheitswahn der Postmoderne erheben muss. Mit Recht hat Johannes Paul II. in seinem letzten Buch darauf hingewiesen, man müsse sich fragen, ob heute nicht «eine neue Ideologie des Bösen am Werk ist, die versucht, gegen den Menschen ... sogar die Menschenrechte auszunutzen», «eine andere Form von Totalitarismus, die sich heimtückisch verbirgt unter dem Anschein der Demokratie».

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Die Einwände Lefébvres sind zusammengefasst in «*Dubia*» sur la liberté religieuse, Ecône 1967. Die intelligenteste Verteidigung und Darstellung seines Anliegens dürfte M. Davies, *The Second Vatican Council and Religious Liberty*, The Neumann Press 1992, sein.

<sup>2</sup> Nachdem in den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts mehrere amerikanische Theologen zu behaupten begonnen hatten, die Kirche habe mit *Dignitatis humanae* eine Tradition verworfen und könnte deshalb auch andere päpstliche Entscheidungen, z.B. in der Frage der Empfängnisverhütung, widerrufen, sind mehrere Untersuchungen erschienen, die überzeugend argumentieren, die Päpste des 19. Jahrhunderts hätten dieselben Grundsätze wie das Konzil angewandt, weshalb sich der Unterschied aus der veränderten sozio-politischen Situation ergebe und kein «Bruch» vorliege, vgl. z.B. B.W. Harrison, *Le développement de la doctrine catholique sur la liberté religieuse*, Grez-en-Bouère 1988, vor allem 138ff.