

Zur Zukunft des Multireligiösen Zusammenlebens – Tendenzen und Chancen

Prof. Dr. Richard Heinzmann

I. Problemstellung

Diese Konferenz hat das multireligiöse Zusammenleben zum Gegenstand der Beratungen. Mit Blick auf Europa muss man nüchtern zur Kenntnis nehmen, dass in der Vergangenheit ein einvernehmliches Neben- und Miteinander die Ausnahme war. Gelenkt von machtpolitischen Interessen der jeweiligen Staaten und Parteien war das Gegeneinander bis hin zu grausamen Kriegen die Regel. Alle Konflikte wurden als Kampf für den rechten Glauben, für die absolute Wahrheit und so letztlich für Gott und im Namen Gottes verstanden. Dieses Motiv hat dazu beigetragen, dass alle Grenzen der Humanität niedergerissen wurden und dem blinden, fundamentalistischen Fanatismus der Weg bereitet wurde.

Auf der Suche nach den Voraussetzungen und Möglichkeitsbedingungen einer positiven Gestaltung des Verhältnisses verschiedener Religionen zueinander ist es naheliegend, nach den Ursachen und Gründen des Scheiterns in der Vergangenheit zu fragen. Dabei werden sich jene Prinzipien abzeichnen und herauskristalisieren, die unverzichtbar sind, wenn multireligiöses Zusammenleben gelingen soll. Dieses Ziel ist jede Anstrengung wert, denn davon hängen der Friede und die Zukunft der Welt ab.

Die nachfolgenden Ausführungen analysieren die Probleme aus christlicher Sicht. Was die negative Geschichte des Themas selbst betrifft, macht die Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts keinen Unterschied, denn die getrennten Konfessionen sind im Wesentlichen dieselben Wege gegangen, die die christliche Kirche vorher eingeschlagen hatte. Auch sie lehnten Toleranz und Religionsfreiheit mit großem Nachdruck ab, solange solches möglich war. Wenn die Ausführungen gleichwohl auf den katholischen Raum beschränkt werden, dann deshalb, weil die Erklärung über die Religionsfreiheit - *De libertate religiosa* - des II. Vatikanischen Konzils die Grundlage der abschliessenden systematischen Überlegungen bildet (*Declaratio de libertate religiosa*. Erklärung über die Religionsfreiheit, in: Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Lexikon für Theologie und Kirche, Ergänzungsband II, 2/1967, S. 712-747).

II. Vorgeschichte

Der Blick zurück in die Geschichte soll die angemessene Perspektive auf die Probleme der Gegenwart eröffnen. In unserem Zusammenhang stehen die äußeren Fakten und Ereignisse naturgemäß nicht im Vordergrund. Die Aufmerksamkeit gilt vielmehr der Frage nach den theoretischen Vorentscheidungen, die zu dieser konkreten Realgeschichte geführt haben,

streng nach dem Axiom: *Nihil volitum, nisi praecognitum* (nichts wird gewollt und angestrebt, wenn es nicht vorher gedacht wurde).

Dieser Rückblick geschieht in dem Bewusstsein, dass das Benennen von Fakten und Sachverhalten dem hermeneutischen Anspruch an ein Verstehen aus dem geschichtlichen Horizont heraus nicht gerecht werden kann, andererseits aber auch in dem Wissen, daß sich in der Wirkungsgeschichte Gedanken und Fakten verselbständigen und aus ihrem ursprünglichen Kontext ablösen und so eine gewisse Eigenwirksamkeit entfalten. Von einer späteren geistesgeschichtlichen Position aus können Fehlentwicklungen und deren Ursachen entdeckt werden, die von den Zeitgenossen nicht gesehen werden konnten.

Grundsätzlich gilt ohne Vorbehalt: Das Christentum ist seinem Wesen nach eine Religion der Freiheit. Nach dem Zeugnis der Schrift hat Gott aus Freiheit die Welt geschaffen und in Freiheit eine Geschichte mit dem Menschen aufgenommen. Gott hat den Menschen als denkendes und freies Wesen geschaffen, und deshalb muss der Mensch in Freiheit auf den Anruf Gottes antworten, wo immer dieser ihn trifft. Der Mensch ist moralisches Subjekt, in seiner Freiheit befindet er sich über sich selbst, in Verantwortung vor Gott ist er Herr seines Handelns. Deshalb muss auch der Glaube an Gott ein Akt personaler Freiheit sein. Im Glaubensvollzug verwirklicht sich der Mensch – Gott antwortend und damit in Verantwortung vor Gott – als Person.

Alle wesentlichen Sachverhalte, von denen die Offenbarung spricht, setzen dieses Verständnis des Menschen als Wesen endlicher Freiheit voraus. Zwang und Glauben schließen sich gegenseitig aus. Blinder Gehorsam ist Kennzeichen totalitärer Systeme, nicht des Christentums. Dafür stehen große Zeugen der christlichen Tradition. Schon bei Paulus ist zu lesen: Was nicht aus Überzeugung geschieht, ist Sünde (vgl. Röm 14,23). Ambrosius, einer der vier großen lateinischen Kirchenlehrer, bringt unmissverständlich zum Ausdruck, dass niemand zum Glauben an Christus gezwungen werden darf, "... *neminem ad unitatem Christi esse cogendum*" (ambrosius, *Ad Vincentinum*, ep. 5,17).

Den gleichen Gedanken finden wir bei Augustinus – er war von Ambrosius tief beeindruckt – in seiner mittleren Schaffensperiode: „Niemand darf gegen seinen Willen zum Glauben gezwungen werden. - *Ad fidem quidem nullus est cogendus invitus.*" (Augustinus, *Contra Litteras Petilianus*, lib. 2, 83, 184). Die Autorität der Wahrheit sollte genügen.

In der weiteren Tradition der Lehre von der Freiheit des Gewissens, und zwar auch des subjektiv irrenden Gewissens, ist vor allem Thomas von Aquin (1224 – 1274) zu nennen, auf den sich die Deklaration des Konzils in der Sache nachdrücklich berufen wird.

Vorher kam es aber zu einem folgenschweren Bruch mit dem christlichen Verständnis des Glaubens als freiem Akt des Menschen, der die Kirche für Jahrhunderte bis an die Grenze ihrer christlichen Identität belasten sollte. Der tiefste Grund für diese Fehlentwicklung ist in der Begegnung des jungen

Christentums mit der griechischen Philosophie der Spätantike gelegen. Dieser philosophische Horizont, mit dem die frühe Kirche konfrontiert wurde, erkennt dem Allgemeinen der Idee den unbestrittenen Vorrang vor dem Einzelnen zu. Der christliche Personalismus, um die moderne Terminologie zu benutzen, konnte sich in diesem Denkhorizont nicht entfalten.

Die allgemeine Wahrheit der christlichen Botschaft und das durch diese Botschaft verkündete Heil standen im Vordergrund theologischer Reflexion. Der Glaubensakt des einzelnen Menschen, in dem dieser sich vorbehaltlos auf Gott einlässt, und damit der geschichtliche Vollzug wurden mit solchem Nachdruck auf den Inhalt bezogen, so dass der subjektive Aspekt, d.h. das Element der Freiheit, stark in den Hintergrund traten.

Augustinus (354 – 430) kommt gerade wegen seiner herausragenden Bedeutung in diesem Prozess eine besonders verhängnisvolle Rolle zu. Er hat in seiner späten Schaffensphase nicht nur die Religionsfreiheit abgelehnt, sondern ausdrücklich zur Gewaltanwendung aufgerufen. Zunächst war er der Überzeugung, niemand dürfe zum Glauben gezwungen werden. In der praktischen Auseinandersetzung mit Häretikern wandelte sich seine Überzeugung. Er vertrat schließlich die Meinung, Zwang als solcher sei neutral. Entscheidend sei allein, wozu jemand gezwungen werde. Der Mensch darf nicht nur, er muss sogar zu seinem Heil gezwungen werden.

Auch in der Beurteilung der Kirche geht Augustinus über seine frühere Position hinaus, indem er sie in seiner späten Phase mit der transzendenten Wahrheit selbst gleichsetzt. Unter diesen Bedingungen ist dann Religionszwang nicht nur erlaubt, sondern auch der Toleranz vorzuziehen. Damit sind die Voraussetzungen geschaffen, gegebenenfalls politische Macht in Anspruch zu nehmen und deren Einsatz zur Durchsetzung religiöser Wahrheit zu rechtfertigen. So steht am Ende bei Augustinus das verhängnisvolle und christlichem Geist zutiefst widersprechende Wort: "compellite intrare – zwingt sie, einzutreten" (Augustinus, Epistola 93, II 5).

In diesem Umschlag geschah, ohne dass man sich dessen bewusst gewesen wäre, äußerst Bedenkliches: Die absolute Unverfügbarkeit Gottes und seines Heils, die Freiheit seiner Selbstmitteilung und seines Handelns wurden zunehmend auf die Kirche und deren Organe begrenzt. Dieses Verständnis findet in dem Axiom: „Extra ecclesiam nulla salus – außerhalb der Kirche kein Heil“, seinen Ausdruck. Damit ist die theoretische Grundlage für die Verwerfung der Religionsfreiheit unmissverständlich formuliert.

Ein Weiteres ist zu bedenken. Es ist ein politischer Faktor, der in dieser negativen Entwicklung eine große Rolle spielte: die sogenannte Konstantinische Wende. Nach einer langen Zeit der Verfolgung und nach intermittierenden Phasen der Duldung wurde das Christentum schließlich von Kaiser Theodosius im Jahre 392 zur Staatsreligion erhoben, was zur Folge hatte, dass alle nichtchristlichen Kulthandlungen verboten wurden. Das Christentum nahm die Stelle des bis dahin heidnischen Staatskultes ein und wurde zur offiziellen Religion des Römischen Reiches. Von Verfolgten wurden die Christen zu Verfol-

gern. Welche Vorteile dies für die Kirche auch immer gehabt haben mag, der christliche Personalismus mit dem unverzichtbaren Anspruch auf Glaubensfreiheit war damit auf Jahrhunderte gebrochen. In dem Grundsatz „Cuius regio, eius religio“ hat sich dieses Prinzip, dass der Herrscher über die Religion seiner Untertanen entscheidet, nach der Kirchenspaltung fortgesetzt. Die weitere Realgeschichte des Christentums ergibt sich, was die Würde des Menschen und damit die Religionsfreiheit betrifft, aus diesen Vorentscheidungen mit einer gewissen inneren Notwendigkeit. Man braucht nur an die Stichworte Inquisition, Kreuzzüge oder Hexenverfolgungen zu erinnern, um einzusehen, dass solches Verhalten mit dem Christentum nichts zu tun hat.

Diese Fehlentwicklung erwuchs nicht aus dem Wesen des Christentums, das sich von Anfang an der Nicht-Identität mit der weltlichen Macht bewusst war. Es war eine von außen auf die Kirche zukommende, vermeintliche Chance, nach den Jahrhunderten der Verfolgung in relativer Ruhe dem Auftrag nachzukommen, die christliche Botschaft zu verkünden. In Wirklichkeit wurde dadurch das christliche Grundgebot der Nächstenliebe, in welchem die Freiheit und die personale Würde des Menschen wurzeln, pervertiert. Für Jahrhunderte waren in dieser für die christliche Botschaft zentralen Frage die Weichen gestellt für eine antichristliche Theorie und Praxis.

Unter dem Einfluss der Aufklärung greift zu Beginn der Neuzeit die säkulare Vernunft die angesprochenen Probleme auf und führt sie mit der Proklamation der Religions- und Gewissensfreiheit sowie der Menschenrechte einer angemessenen Lösung zu. Demgegenüber verurteilt das katholische Lehramt noch im 19. Jahrhundert mit großem Nachdruck Religions- und Gewissensfreiheit ebenso wie Kultus- und Meinungsfreiheit. Die Kirche sieht in solchen Haltungen implizit eine Relativierung der absoluten Wahrheit und eine Infragestellung des Christentums ebenso wie der Gesellschaftsordnung.

Wenn ein katholischer Staat andere Religionen toleriert, dann nur als Zugeständnis, um größere Übel zu vermeiden. Zweckmäßigkeitserwägungen geben den Ausschlag. Es gilt deshalb das Prinzip: Soweit es möglich ist, muss Intoleranz praktiziert werden, Toleranz nur dann, wenn es aus anderen Gründen erforderlich und nicht zu umgehen ist. Noch zu Beginn des II. Vaticanums wurde die These vertreten, der religiös neutrale Staat der Neuzeit sei für die Kirche nationale Apostasie, da sie dem Irrtum keinerlei Rechte zugestehen kann.

Bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein hatten der Anspruch und das Recht der Wahrheit immer die Priorität. Das Recht des Menschen war kein Thema. Dass die Religionsfreiheit ein subjektives Recht - also ein Recht der Person - sein könnte, wird ausgeschlossen.

III. Die Lehre von der Religionsfreiheit

Wenn man diese hier nur kurz skizzierten Positionen mit der Erklärung über die Religionsfreiheit des II. Vaticanums vergleicht, kann man verstehen, dass manche Kommentatoren im Rückblick auf die Christentumsgeschichte von einer Kopernikanischen Wende gesprochen haben.

Der Text der Declaratio beginnt mit den Worten „Dignitas humanae personae - Die Würde der menschlichen Person“ und hat damit jenes Thema zum Gegenstand, das, wie bereits gezeigt wurde, ins Zentrum der christlichen Botschaft hineinreicht und zugleich den christlichen und religiösen Raum auf die Welt hin übersteigt.

„Die Würde der menschlichen Person kommt den Menschen unserer Zeit immer mehr zum Bewusstsein, und 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, nicht unter Zwang, sondern vom Bewusstsein der Pflicht geleitet.“ (I 1)

Die Erklärung über die Religionsfreiheit versteht sich freilich nicht als ein Zugeständnis an eine zufällige Zeitströmung; sie nimmt vielmehr die geschichtliche Situation zum Anlass, über die Sache selbst neu und grundsätzlich nachzudenken. Es geschieht das in zwei Schritten, die sich durch den jeweils anderen methodischen Ansatz unterscheiden, aber zu demselben Ergebnis führen.

Im I. Abschnitt der Declaratio wird eine allgemeine Grundlegung der Religionsfreiheit geboten. Sie stützt sich – und das ist von außerordentlicher Bedeutung – ausschließlich auf die menschliche Vernunft. Die Argumentation ist unabhängig von jeder religiösen oder weltanschaulichen Vorgabe und deshalb von jedem Menschen nachvollziehbar und überprüfbar. Der II. Abschnitt betrachtet dann die auf rationale Weise aufgezeigte Würde der Person und die daraus resultierende Religionsfreiheit im Lichte der Offenbarung. Das Recht auf religiöse Freiheit, so erklärt das Konzil, ist „auf die Würde der menschlichen Person begründet, so wie sie durch das offenbarte Wort Gottes und die Vernunft selbst erkannt wird.“ (I 2)

Was ist der Mensch, dass ihm solches Recht auf Freiheit in Sachen der Religion – und das heißt letztlich vor Gott – zukommt? Der Mensch ist Person. Und genau darin liegt die Antwort auf diese Frage. Er ist nicht eine austauschbare Größe, ein Exemplar der Art Mensch, dessen Sinn und Aufgaben sich darin erschöpfen, die Art zu erhalten; dann wäre die Art für immer von höherer Dignität und größerer Bedeutung als das einzelne Exemplar. Dann könnte man argumentieren: Die Art Mensch findet ihr Heil dadurch, dass sie in der Kirche lebt. Deshalb darf und muss der Einzelne im Zweifelsfall um seines Heiles willen in die Kirche hineingezwungen werden. So etwa hat der späte Augustinus gedacht. Als Person, als Bild Gottes, wie es in der Schrift heißt, trägt der Mensch jedoch seinen Sinn in sich selbst. Er existiert nicht als Funktion in einem größeren Ganzen, sondern um seiner selbst willen und muss deshalb seine Existenz in Freiheit vollziehen. Dazu zählt an erster Stelle die freie Glaubensentscheidung. In dieser Singularität steht er in unvertretbarer Verantwortung vor Gott, und darin gründet seine unantastbare Würde.

Dieses Verständnis des Menschen hat seine tiefsten Wurzeln im jüdisch-christlichen Glaubensdenken. Wenngleich die Offenbarung die Religionsfreiheit als solche nicht ausdrücklich lehrt, so impliziert sie doch die Prinzipien, aus denen sie mit Notwendigkeit abgeleitet wird (II 9). Gleichwohl ist der Rang des

Personseins und damit der Grund für die Religionsfreiheit auch profaner Vernunft nicht verschlossen. Spätestens seit der Neuzeit ist es der Philosophie im Zuge der Aufklärung zunehmend gelungen, durch Reflexion auf die menschliche Selbst- und Fremderfahrung das Phänomen des Personseins in den Blick zu bekommen, es systematisch zu entfalten und den Menschen in seiner unter absolutem Anspruch stehenden Autonomie als moralisches Subjekt zu verstehen. Diese Existenzweise der Person konkretisiert sich im Gewissen, an das der Mensch, selbst wenn das Gewissen subjektiv irrt, unablässig zurückgebunden bleibt. Das konkrete Gewissen steht seinerseits natürlich immer unter dem Anspruch der Wahrheit oder zumindest des Suchens nach der Wahrheit. In diesem Sinne lesen wir in der Declaratio:

„...die Gebote des göttlichen Gesetzes werden vom Menschen durch die Vermittlung seines Gewissens erkannt und anerkannt; ihm muss er in seinem gesamten Tun in Treue folgen, damit er zu Gott, seinem Ziel, gelange.“ (I 3)

Damit ist Wichtiges gesagt: Kein Gebot bindet allein deshalb, weil es besteht, gleich, von wem es aufgestellt wurde. Das gilt auch für die Gebote Gottes. Der Mensch muss einsehen, dass er mit der Befolgung eines Gebotes das Gute tut, dann erwächst daraus eine sittliche Gewissensverpflichtung. Und dann folgt der zentrale Satz, an dem sich jede Instanz und Institution, ob kirchlich oder weltlich, messen lassen muss:

„Der Mensch darf also nicht gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln. Er darf aber auch nicht daran gehindert werden, gemäß seinem Gewissen zu handeln, besonders im Bereich der Religion.“ (I 3)

Freiheit – und somit auch Religionsfreiheit – resultiert aus dem von Gott gewollten Wesen der Person. Es ist keine Anmaßung des Menschen, Gott nimmt vielmehr, wie es in unserem Text weiter heißt, „...Rücksicht auf die Würde der von ihm geschaffenen menschlichen Person, die nach eigener Entscheidung in Freiheit leben soll.“ (II 11)

Es gibt keine Instanz, die den Menschen zwingen dürfte und könnte, gegen seine Einsicht und Überzeugung zu handeln, und zwar auch unter Berücksichtigung der Tatsache, dass sich der Mensch irren kann. Das gilt auch für Gott selbst, denn er hat den Menschen in solchem Maße an sein Gewissen gebunden, dass er durch Zwang den Menschen als Wesen der Freiheit zerstören würde. Religiöse Freiheit ist deshalb nicht nur ein Recht, auf das man bei Bedarf verzichten könnte, sondern sie ist auch eine Pflicht. Sie gründet nicht „in einer subjektiven Verfassung der Person, sondern in ihrem Wesen selbst“ (I 3). Deshalb bleibt dieses Recht immer erhalten, auch denjenigen, „die ihrer Pflicht, die Wahrheit zu suchen und daran festzuhalten, nicht nachkommen...“ (I 3).

Aus diesen Überlegungen ergibt sich eine Konsequenz von universaler Tragweite: Die Religionsfreiheit zählt zu den Menschenrechten. Religionsfreiheit wird nicht von irgendjemandem verliehen oder zugestanden; man hat sie nicht, weil man einer bestimmten Religion oder einem bestimmten Volk oder Staat angehört, sondern ganz einfach, weil man Mensch ist. Sie kann deshalb auch von keiner weltlichen oder geistlichen Instanz aberkannt werden. Diese Freiheit

findet nur dort ihre Grenzen, wo Recht und Würde anderer Menschen und wo „die gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung“ (I 4) verletzt werden.

Ein zweiter Argumentationsgang für die Religionsfreiheit setzt beim religiösen Akt selbst an. In der Declaratio wird es als ein Hauptbestandteil der katholischen Lehre betrachtet,

„in Gottes Wort enthalten und von den Vätern ständig verkündet, dass der Mensch freiwillig durch seinen Glauben Gott antworten soll, dass dementsprechend niemand gegen seinen Willen zur Annahme des Glaubens gezwungen werden darf. Denn der Glaubensakt ist seiner Natur nach ein freier Akt...“ (II 10)

Die Transzendenzerfahrung des Menschen, verstanden als Anruf Gottes, und die Freiheit sind, abgesehen von konkreten Inhalten, die Möglichkeitsbedingung von Religion, die Voraussetzung dafür, dass es so etwas wie Religion überhaupt geben kann. Nur im Vollzug seiner Freiheit, das heißt seines Personseins, kann sich der Mensch auf Gott beziehen und so auf dessen Anruf antworten. Unterhalb der personalen Ebene oder gegen den Willen der Person gibt es weder Glaube noch Heil. Personsein, Freiheit und Religion fallen in ihrem Ursprung in eins. Die Alternative zur Religionsfreiheit ist die Perversion und Negation von Religion und die Zerstörung der Menschenwürde.

Da der Mensch von Natur aus Mitmensch ist, hat das Recht auf Religionsfreiheit auch eine gesellschaftliche Dimension. Nicht nur der Einzelne muss frei sein von Zwang in religiösen Dingen, auch die religiösen Gemeinschaften, die aus der sozialen Natur des Menschen von selbst erwachsen, haben diesen Anspruch - ein Sachverhalt von bedrängender Aktualität. Unter dem Vorbehalt, dass die berechtigten Belange der „öffentlichen Ordnung nicht verletzt werden“ (I 4), haben religiöse Gemeinschaften das Recht, nach ihren eigenen Normen den öffentlichen Kult auszuüben und das eigene Leben nach ihren eigenen religiösen Grundsätzen zu ordnen. Sie müssen ihre Amtsträger frei wählen können und dürfen „bei der öffentlichen Lehre und Bezeugung ihres Glaubens in Wort und Schrift“ (I 4) keine Behinderung erfahren. Auch müssen solche Gemeinschaften darin frei sein, die „besondere Fähigkeit ihrer Lehre zur Ordnung der Gesellschaft und zur Beseelung des ganzen menschlichen Tuns zu zeigen“ (I 4). Während der Anspruch des Einzelnen auf Religionsfreiheit im Allgemeinen als berechtigt respektiert wird, tun sich viele Zeitgenossen schwer, das damit unmittelbar gegebene gleiche Recht religiöser Gemeinschaften nicht nur notgedrungen zu akzeptieren, sondern ebenso als Menschenrecht anzuerkennen und dafür einzutreten.

Im Gang dieser Überlegungen stellt sich spätestens an dieser Stelle die Frage nach der objektiven Wahrheit und dem Absolutheitsanspruch des Christentums ebenso wie anderer Religionen. Der Konzilstext lässt keinen Zweifel daran: „...nach dem Willen Christi ist die katholische Kirche die Lehrerin der Wahrheit“ (II 14; vgl. auch I 1). Wie dieser Anspruch näherhin zu verstehen ist und wie er sich mit der Anerkennung anderer Religionen vereinbaren lässt, wird nicht näher erörtert. Seine Klärung stellt zwar eine vordringliche Aufgabe heutiger Theologie

dar, jedoch ist dieses Problem im Kontext der hier zu behandelnden Thematik ohne Relevanz.

IV. Unverzichtbare Voraussetzungen für ein multireligiöses Zusammenleben

Durch die Erklärung über die Religionsfreiheit ist die vorkonziliare Toleranzdoktrin der Kirche überholt. Von der Vorstellung der absoluten Wahrheit ausgehend, war die Kirche der Überzeugung, dass der Staat verpflichtet sei, die Wahrheit, und damit die christliche Kirche, zu schützen, und dem Irrtum, und damit anderen Religionen, keinen Raum zu geben. Sie lehnte deshalb bis ins 20. Jahrhundert hinein eine unbeschränkte Religions- und Bekenntnisfreiheit mit aller Entschiedenheit ab. Toleranz war nur ein Zugeständnis.

Mit dem Schritt vom Anspruch der Wahrheit zum Recht der Person – und darum geht es bei der Religionsfreiheit – war diese Position überwunden. Damit wandelte sich auch das Toleranzverständnis. Es geht nicht mehr um religiöse Toleranz, sondern es steht jetzt das Recht auf religiöse Freiheit zur Diskussion. Einen Menschen kann und darf man nicht tolerieren, das käme der Missachtung seiner personalen Würde gleich, einen Menschen muss man akzeptieren. Eine andere Religion oder Weltanschauung muss man tolerieren, wenn dadurch die Würde anderer Menschen nicht verletzt wird. Ohne sich selbst und ihren Wahrheitsanspruch zu relativieren, kann und muss deshalb die christliche Kirche vorbehaltlos für die Religionsfreiheit eintreten, weil es dabei um die Würde des Menschen geht. Die Wahrheitsansprüche konkurrierender Religionen müssen toleriert werden.

Der neutrale Staat hat keine Verpflichtung einer speziellen Religion gegenüber. Er muss für das Allgemeinwohl Sorge tragen und deshalb die Religionsfreiheit als Menschenrecht schützen. Das bedeutet nicht nur negativ, dass er sich in die inneren Angelegenheiten einer Religion nicht einmischen darf, sondern auch positiv, dass er die Voraussetzungen für die Ausübung der Religion fördern muss.

Damit sind Fragen angesprochen, die jedes demokratische Staatswesen vor eine Reihe praktischer Probleme stellen. Welches sind die Kriterien dafür, dass man überhaupt von einer Religion sprechen und dass eine Gemeinschaft Religionsfreiheit vom Staat einfordern kann? Viele Faktoren spielen dabei eine Rolle. In Einzelheiten kann man unterschiedlicher Meinung sein, worüber hier jedoch nicht zu sprechen ist. Nur in einem Punkt kann und darf es keine Diskussion geben: Die Anerkennung der unantastbaren Würde des Menschen als Person muss garantiert sein. Eine Religionsgemeinschaft, die ihren eigenen Mitgliedern die Freiheit der religiösen Entscheidung verweigert, kann als Gemeinschaft in keinem Fall für sich Religionsfreiheit beanspruchen und vom Staat verlangen. Von einer Demokratie, die auf den Menschenrechten aufbaut, schließt sich eine solche Gemeinschaft selbst aus.

Aus den vorangegangenen Überlegungen ergeben sich einige grundsätzliche Einsichten, die geradezu axiomatischen Charakter haben und nie zur Disposition gestellt werden dürfen, wenn der interreligiöse Dialog und das multireligiöse Zusammenleben gelingen sollen: Das Prinzip, aus dem alles andere erwächst,

ist das Verständnis des Menschen als Person. Damit unmittelbar und zwingend verbunden sind die Gewissensfreiheit und die Gleichheit aller Menschen. Diese Eigenschaften des Personseins gehen begründend in die Menschenrechte ein, zu denen die Religionsfreiheit zählt. Mit innerer Notwendigkeit ist damit die Forderung der Nicht-Identität von Religion und Staat gegeben.