

ersten Mal auf die existenziellen Fragen eingelassen haben, die der zitierte japanische Gelehrte im Auge hatte.

Man wird auch heute von der Theologie keine Antworten erwarten, die wie Rezepte wirken. Wir werden den Mut haben müssen, auch in unserer Zeit alles zu tun, was an uns liegt, und es dann ruhig der Geschichte zu überlassen, ob sie unser Tun als objektives Versagen oder als Schritte auf dem rechten Weg wertet. Wir werden im übrigen viele Elemente, die als Teilantworten auf die gestellten Fragen dienen können, in der modernen Theologie und in den Botschaften des Konzils bereits vorfinden.

Wir werden vielleicht auch feststellen, daß die Fragen, die wir aus der japanischen Situation heraus zu fragen gesucht haben, ja schon weithin unsere eigenen sind, bzw. es bald werden. Wenigstens im Hinblick auf die Fragen sind wir dann vielleicht gar nicht mehr die brüderlich Gebenden, sondern die aus einem „Heidenland“ brüderlich Empfangenden<sup>11</sup>.

## Der Staat und die öffentliche Ordnung

Hans Wulf SJ

Der in der vierten Sitzung des Zweiten Vatikanischen Konzils vorgelegte „Entwurf“ über die Religionsfreiheit, der von den Konzilsvätern mehrheitlich angenommen wurde, schließt ein bestimmtes Verständnis der Beziehung von Staat, Gesellschaft und öffentlich-rechtlicher Ordnung ein. Aus diesem Grunde lehnte ihn z. B. der Weihbischof Paolo Munoz Vega ab, der erklärte, das Schema stütze sich zu sehr auf eine noch nicht hinreichend geklärte Theorie über die angemessene Ordnung eines politischen Gemeinwesens. Ebendiese wollen wir aus dem Konzilsdokument herausarbeiten. Es geht uns also nicht direkt um das Problem der Religionsfreiheit, sondern allein um einige elementare Grundeinsichten über die Staats- und Gesellschaftsordnung, die in dem Konzilstext über die Religionsfreiheit ausdrücklich oder unausdrücklich ausgesprochen worden sind.

<sup>11</sup> Vgl. z. B. K. Rahner, Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft, in dieser Zschr. 176 (1965) 321–330; ders., Der Christ in seiner Umwelt, ebd. 481–489.

## Die konziliaren Aussagen über die Religionsfreiheit

Zunächst: Was versteht das Konzilsdekret unter dem Wort Religionsfreiheit? Es erklärt, die Menschen müßten in Sachen der Religion „frei vom Zwang durch einzelne Menschen wie von seiten sozialer Gebilde und jedweder menschlichen Gewalt sein, und zwar so, daß in religiösen Angelegenheiten weder jemand gezwungen werde, gegen sein Gewissen zu handeln, noch jemand daran gehindert werde, nach seinem Gewissen privat und öffentlich innerhalb der gebotenen Grenzen zu handeln“ (Nr. 2). Diese Freiheit, so wird betont, sei durch die rechtliche Verfassung der Gesellschaft zu sichern. In seiner ersten Relation zu dem verbesserten Text, der den Vätern auf der letzten Konzilsperiode vorgelegt wurde, betonte Bischof de Smedt ausdrücklich, es gehe dem Schema allein um den „Inhalt und die Grundlage des menschlichen und bürgerlichen Rechts auf Freiheit in religiösen Dingen, wie es in der Gesellschaft von heute gefordert werde“. Er fügte noch hinzu, Religionsfreiheit sei heute in mehr als 100 Staatsverfassungen anerkannt; das aber sei ein Zeichen dafür, daß es sich hier um einen im gesellschaftlichen und staatlichen Bereich eindeutig umschriebenen „technischen Begriff“ handle.

Begründet wird die Forderung nach rechtlicher Religionsfreiheit etwa so: Die oberste objektive Norm für das sittliche Verhalten des Menschen sei das ewige und allgemeinverbindliche Gesetz Gottes. Es ist, so fügen wir sinngemäß hinzu, dem einzelnen und seiner Entscheidung in der Offenbarung Gottes, die die Schöpfungsordnung und ihr „Gesetz“ voraussetzt und einbeschließt, vorgegeben. Die Erkenntnis der in Freiheit zu suchenden Wahrheit, also des uns unbedingt bindenden Willens Gottes wird durch das je eigene Gewissen vermittelt, durch jenes „Existenzial“ also, dem man, wenn immer es sich aktualisiert, als einer subjektiv letztverbindlichen Instanz zu gehorchen hat. In der im Gewissen sich meldenden sittlichen Verantwortlichkeit gründet die eigentümliche Würde der Person. Sie wird sowohl durch das geoffenbarte Wort Gottes als auch durch die Vernunft erkannt. Die im Gewissen zu verantwortende sittliche Tat verlangt, daß sich der innere religiöse Akt auch gesellschaftlich und dementsprechend in religiösen Gemeinschaften zu äußern vermöge. Denn der Mensch existiere auch sittlich und religiös nur als soziales Wesen. Die innere und äußere Freiheit – und darauf kommt es hier an – ist in einer staatlich geordneten Gesellschaft auch rechtlich zu sichern. Im übrigen wird eine so verstandene Religionsfreiheit auch theologisch von der wesensnotwendigen Freiheit des Glaubensaktes her gefordert. So sei sie in der Offenbarung verwurzelt und im Handeln Christi und der Apostel begründet, wenn auch in der Kirche in dieser Sache ein Verhalten vorgekommen sei, das dem Geist des Evangeliums weniger entsprochen habe<sup>1</sup>. Diese gesetzlich zu sichernde Religionsfreiheit kann allerdings nur „innerhalb gebotener Grenzen“ verwirklicht werden.

<sup>1</sup> Vgl. Joseph Lecler, Geschichte der Religionsfreiheit (Stuttgart 1965).

In dieser Einschränkung liegt, wie leicht verständlich, ein entscheidender Ansatzpunkt für die Erörterung unseres Themas.

Aus der so definierten Religionsfreiheit folgt – so wird das vorgelegte Schema nicht müde zu betonen – natürlich nicht eine Emanzipation des Menschen von der Autorität Gottes. Keineswegs wird geleugnet, daß das Gewissen eines jeden Menschen sittlich und religiös an Gott und seinen Willen gebunden sei. Religionsfreiheit in der öffentlich-rechtlichen Dimension der Gesellschaft berührt die katholische Lehre von der einen wahren Religion und der einen und einzigen wahren Kirche Jesu Christi, die in der katholischen und apostolischen Kirche in Erscheinung tritt, überhaupt nicht. Weiterhin: Die im dargelegten Sinn verstandene Religionsfreiheit fördert auch nicht einen religiösen Indifferentismus. Kein Mensch darf die religiöse Wahrheit und den religiösen Irrtum auf eine Stufe stellen; jeder ist vielmehr sittlich gehalten, die wahre Religion zu suchen. „Alle Menschen sind dazu verpflichtet, besonders in jenen Dingen, die Gott und seine Kirche betreffen, die Wahrheit zu suchen und die erkannte Wahrheit anzunehmen und zu bewahren“ (Nr. 1).

### Die Einwände

Allgemein ist es aufgefallen, daß in der Diskussion über die Religionsfreiheit keine wesentlich neuen Gesichtspunkte zu Tage traten. Gegen den Entwurf wurde eingewendet, daß er mit der traditionellen Lehre der Kirche unvereinbar sei. Im 19. Jahrhundert hätten zwar einige katholische Philosophen – Lamménais wurde genannt – das Prinzip der Religionsfreiheit mit der katholischen Lehre in Einklang bringen wollen; doch das sei schon von Pius IX. abgelehnt worden<sup>2</sup>. Auf derselben Linie hielt sich Kardinal Enrico Dante. Er verurteilte das Schema als liberalistisch. Es atme den Geist der Französischen Revolution. Ganz unerhört sei es, daß man die Lehre der Päpste übergangen oder sogar als irrig hingestellt habe. Überdies wurde eingewandt, es werde nicht beachtet, daß alles, was der Wahrheit und damit der in ihr gründenden sittlichen Ordnung nicht entspreche, objektiv kein Recht auf Existenz habe. Der Irrtum könne höchstens als das kleinere Übel toleriert werden. Der Vorrang der Wahrheit gelte vor allem für die Religion. Hier sei, selbst vor dem subjektiven Anspruch eines (irrigen) Gewissens, allein der objektiv verpflichtende Wille Gottes maßgeblich. Es gäbe einfach kein Recht auf freie Ausübung einer irrgen Glaubensüberzeugung. Denn Wahrheit und Irrtum stünden nicht auf der gleichen Ebene und könnten folglich nicht die gleichen Rechte haben. Nach-

<sup>2</sup> Bischof de Smedt gab in seiner Einführung zur letzten Redaktion des Textes zu bedenken, daß die von den „konservativen“ Vätern angesprochenen päpstlichen Dokumente die objektiv-moralische Pflicht der staatlichen Obrigkeit gegenüber der wahren Religion ausdrücklich machen wollten, während die Päpste nach Leo XIII. vor allem die Pflicht derselben Obrigkeit betonten, sich hinsichtlich der Religion der Würde der menschlichen Person als notwendiges Element des Gemeinwohls bewußt zu werden.

drücklich wurde betont, daß allein die katholische Kirche ein (objektives) Recht und von daher die (subjektive) Pflicht habe, das Evangelium zu verkünden. Sie habe kraft ihres göttlichen Ursprungs allein ein wahres, sachlich-objektives Recht auf Freiheit. Daraus folge, daß der Proselytismus von Nichtkatholiken unter Katholiken an sich sittlich unerlaubt sei.

Für unser Thema sind die Einwände wichtiger, die aus einem bestimmten Verständnis von der Aufgabe des Staates hinsichtlich der wahren Religion gemacht wurden. Dieser habe die Pflicht, die objektive Wahrheit zu wahren, zu verteidigen und auszubreiten. Wenn er auch von sich aus nicht zuständig sei, über sittliche und religiöse Fragen zu urteilen, so könne er doch legitimerweise das Urteil der Kirche in dieser Sache übernehmen; denn er habe durchaus die Möglichkeit diese als Vermittlerin der Wahrheit und des Willens Gottes zu erkennen. Dazu komme noch, daß die staatliche Obrigkeit als solche gehalten sei, Gott zu verehren und die wahre Religion zu fördern. In katholischen Ländern werde überdies durch Verbreitung des religiösen Irrtums die öffentliche Sittlichkeit verletzt. Der katholische Bürger habe das Recht, vor der Gefährdung seines wahren Glaubens bewahrt zu werden<sup>3</sup>.

Man erkennt sofort, daß hier die klassischen Argumente des 19. Jahrhunderts über das Verhältnis von Staat und Religion noch einmal vorgebracht worden sind. In einem bedeutenden Werk der Moralphilosophie, dessen erste Auflage 1890 erschienen ist, wurde z. B. folgende Forderungen ausgesprochen: „Es ist ... heilige Pflicht, daß auch der Staat in Gott seinen Urheber, Erhalter und Endzweck anerkenne, ihm danke, ihm huldige und von ihm die Wohltaten und Segnungen erfrehe, deren er bedarf.“<sup>4</sup> Der Staat, so fährt Cathrein fort, müsse aber auch um seiner selbst willen die wahre Religion pflegen. Dies sei für die Erhaltung und gesunde Entfaltung eines politischen Gemeinwesens, das nur im Rahmen gottgesetzter sittlicher und rechtlicher Ordnungen gedeihen könne, notwendig. Endlich schulde der Staat die Sorge für die wahre Religion auch seinen Bürgern. Denn das Gemeinwohl verlange entschieden auch die Sorge für die wahre Religion. Diese sei demnach auch von der staatlichen Autorität zu fördern und zu verteidigen.

### *Religionsfreiheit, Gemeinwohl und öffentliche Ordnung*

Das „Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen“, das für die Redaktion des Textes verantwortlich zeichnet, hat die Schwierigkeiten der Opposition durchaus zur Kenntnis genommen und in seinem Textentwurf nach Möglichkeit berücksichtigt. Die das Gemeinwohl der Gesellschaft betreffenden Schwierigkeiten werden ausdrücklich in dem Abschnitt des Textes, der von den „Grenzen der

<sup>3</sup> In dieser Zschr. 175 (1964/65), 211 ff.

<sup>4</sup> Victor Cathrein, Moralphilosophie, II, 563 (Freiburg 51911).

Religionsfreiheit“ handelt, diskutiert (Nr. 7). Es geht einzig um die Grenzen im öffentlich-gesellschaftlichen Bereich. Im Hinblick darauf wird zuerst betont, daß die einzelnen und die gesellschaftlichen Gruppen moralisch verpflichtet seien, im sozialen Leben die Rechte anderer zu achten und die Verpflichtungen gegenüber dem allen gemeinsamen Wohl auf sich zu nehmen. Mit allen sei gerecht und menschlich zu verfahren. Demgemäß habe die bürgerliche Gesellschaft das Recht, sich gegen den Mißbrauch der Religionsfreiheit zu verteidigen, wenn und soweit die öffentliche Ordnung in Frage gestellt werde. Hier wird die wichtige Unterscheidung von öffentlicher Ordnung und Gemeinwohl eingeführt. Jene verlange den Schutz des öffentlichen Friedens, der in einem geordneten Zusammenleben in wahrer Gerechtigkeit bestehe, sie verlange eine angemessene Sorge für die öffentliche Moral und gleiches Recht für alle. Diese Güter seien ein grundlegender Teil des umfassenderen Gemeinwohls<sup>5</sup>; nur sie seien für die geordnete Existenz der Gesellschaft so notwendig, daß die Staatsgewalt sie unter Umständen mit Gewalt erzwingen müsse, allerdings nur im Rahmen einer objektiv gegebenen rechtsstaatlichen Ordnung. Im übrigen müsse man dem für das gesellschaftliche Leben bedeutsamen Grundsatz entsprechen: Die Freiheit ist nur so weit einzuschränken, wie es für die öffentliche Ordnung des Gemeinwesens streng erforderlich ist.

Wichtig ist noch folgende Bemerkung des Konzilsdekrets: Die bürgerlich-rechtliche Religionsfreiheit hindere nicht, daß aus geschichtlichen Gründen einer religiösen Gemeinschaft eine besondere rechtliche Stellung zukomme; jedoch bleibe es notwendig, daß gleichzeitig für alle Bürger und Religionsgemeinschaften das Recht auf Religionsfreiheit wirklich und wirksam anerkannt werde. Auch durch diese „Konzession“ dürfte die Opposition nicht befriedigt worden sein. Die unterschiedlichen Anschauungen der Mehrheit und der Minderheit der Konzilsväter in Sachen Religionsfreiheit ist zu tief auch in einem je verschiedenen Grundverständnis des Wesens und der daraus abgeleiteten Beziehung von Gesellschaft und Staat begründet, wenngleich sich diese Verschiedenheit im Rahmen einer umgreifenden Gemeinsamkeit hält.

### Die umgreifende Gemeinsamkeit

Der gemeinsame Grund, die katholische Soziallehre, sei in einigen Sätzen verdeutlicht: Der Mensch ist ein gesellschaftliches und politisches Wesen. Thomas von Aquin hat das so ausgesprochen: „Es ist die natürliche Bestimmung des Menschen, das für das gesellschaftliche und staatliche Leben erschaffene Geschöpf zu sein.“<sup>6</sup> Darin ist die Unterscheidung von Gesellschaft und Staat klar ausgedrückt. In einem

<sup>5</sup> Wörtlich wird gesagt: „Dies alles (nämlich die angeführten Güter) stellt den fundamentalen Bestandteil des Gemeinwohls dar und gehört zum Begriff ‚öffentliche Ordnung‘“ (Nr. 7).

<sup>6</sup> Thom. Aq., De reg. princ. I, 1.

staatlich verfaßten Gemeinwesen gibt es demnach auf der einen Seite das Moment des Gesellschaftlichen, d. h. „die Gesamtheit aller Gebilde ... oder verbundenen Einheiten unter Menschen, insofern diese Gebilde als möglich oder tatsächlich in der Gesellschaftlichkeit ... der menschlichen Natur grundgelegt sind“<sup>7</sup> und von daher „der dauernde, um die Verwirklichung der verschiedenen Kulturwerte kreisende Handlungszusammenhang unter Menschen“<sup>8</sup> ist. Auf der anderen Seite formt das Prinzip der Staatlichkeit die schon solidarisch verbundenen Träger des gesellschaftlichen Lebens so, daß die Gesellschaft als Einheit in der Vielheit von Personen und personhaften Gebilden zu einem handlungsfähigen Subjekt wird. Gesellschaftlichkeit und Staatlichkeit sind aufeinander bezogen, fordern einander und durchdringen einander. Gesellschaft und Staat in ihrer Konkretheit sind real identisch, ein einziges Sozialgebilde, das aber aus formal verschiedenen Elementen konstituiert ist.

Der Staat in seiner Unterschiedenheit von der Gesellschaft ist letzter Garant des Gemeinwohls, d. h. des Inbegriffs jener in der seinhaften Struktur des jeweiligen politischen Gemeinwesens gründenden und jeweils neu zu verwirklichenden Werte. Jene Werte werden dem Sollen nach in der Gesellschaft, d. h. von den einzelnen und den gesellschaftlichen Gruppen gemäß den Prinzipien der Solidarität und Subsidiarität im Raum der sozialen Gerechtigkeit getragen und aktualisiert. Der Staat als solcher kann und muß unter Umständen subsidiär den Trägern des gesellschaftlichen Lebens unter der Rücksicht ihrer jeweiligen Aufgabe behilflich sein; so ist er auf das Gemeinwohl verantwortlich bezogen.

Die grundlegende Gegebenheit, durch die ein geordnetes gesellschaftliches Leben ermöglicht wird, ist die Rechtsordnung. Sie ist eine verobjektivierte Ordnung unter Personen oder personhaften Sozialgebilden, diesen als einzelnen vorgegeben und aufgegeben. Auch darüber besteht in der katholischen Soziallehre Einmütigkeit, daß nur die Person ursprünglicher Träger von Rechten ist; nur sie hat einen moralischen Anspruch an die Mit-Person auf ein im strengen Sinn ihr Zustehendes, auf ein Rechtsgut. Diesem Anspruch hat der andere aus sittlicher Verpflichtung gemäß der Tugend der Gerechtigkeit zu entsprechen. Die Rechtsordnung ist ein wesentlicher Teil der umgreifenden sittlichen Ordnung. Sitten- und Rechtsordnung sind nur inadäquat unterschieden. (Die von Kant formulierte radikale Trennung von Sittlichkeit und Recht, von Moralität und Legalität, die nicht sittlich verpflichtend sei, sondern allein in der erzwingbaren Gesetzmäßigkeit bestehe – „Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten einerlei“ [Kant] –, ist abzulehnen. Es muß aber angemerkt werden, daß auch für Kant das Recht als Ordnung der äußeren Freiheit den Raum der inneren, sittlich gebundenen Freiheit offen halten soll; so bleibt das Recht zwar auf die Sittlichkeit bezogen, aber nur äußerlich.) Die all-

<sup>7</sup> Gustav Gundlach, *Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft* (Köln 1964) I, 76.

<sup>8</sup> Gustav Gundlach, a.a.O. 1, 107.

gemeine Naturrechtsordnung ist von der legalen und legitimen Autorität durch ein konkretes Rechtsgesetz zu positivieren, das die innerhalb der ihr zugeordneten Gesellschaft gesetzte Regel des Handelns ist, deren Befolgung durch Zwang (relativ) gesichert ist. Thomas hat das so ausgedrückt: Das Gesetz ist eine „vernünftige Anordnung, erlassen und verkündigt von jener Gewalt, die die Sorge für das Gemeinwesen hat und die abzielt auf das Gemeinwohl“<sup>9</sup>. Daß die obrigkeitliche Gewalt um des Gemeinwohls willen da ist, hat Johannes XXIII. in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ noch einmal eingeschärft: „Wer die Staatsgewalt ausübt, muß (den Gliedern der Gesellschaft) solche Handlungen vorschreiben, die nicht nur rechtlich formell ordnungsgemäß sind, sondern auch entweder direkt das Gemeinwohl betreffen oder doch wenigstens dazu beitragen können. Die Existenzberechtigung aller öffentlichen Gewalt ruht in der Verwirklichung des Gemeinwohls, die nur unter Berücksichtigung seines Wesens wie der gegebenen zeitlichen Verhältnisse zu erreichen ist.“<sup>10</sup> In dieser Formulierung ist übrigens die Unterscheidung von Legalität und Legitimität enthalten, weiterhin das Moment der Geschichtlichkeit in der Verwirklichung des Gemeinwohls ausgesprochen.

Das dürften die gemeinsamen Grundüberzeugungen beider „Parteien“ auf dem Konzil gewesen sein.

### Das Unterscheidende in den Ansichten

Wo liegt nun der Unterschied zwischen den Ansichten der „konservativen“ und „fortschrittlichen“ Konzilsväter? Den „Konservativen“ geht es vor allem und zunächst um die Durchsetzung der gottgewollten sittlich-religiösen Ordnung in der Gesellschaft. Nur in einer solchen könne sich auch das „wahre“, im Wesen der Wirklichkeit, in den objektiven Werten gegründete Gemeinwohl verwirklichen. Demgemäß müsse ein hinsichtlich der wahren Weltanschauung einheitliches Gemeinwesen angestrebt werden. Ein solches zu ermöglichen, zu entfalten und nach innen und außen zu sichern, sei der von Gott gewollte Auftrag des Staates.

Von diesem Gesichtspunkt aus besteht bei den „Konservativen“ zunächst die Tendenz einer möglichst weitgehenden materialen Identifikation von Sittlichkeit und Recht, genauer von öffentlicher Moral und ihrer gesetzlichen Kodifizierung in der Ebene des Rechts. Zur recht verstandenen öffentlichen Moral gehöre aber auch, so meinen diese Väter, die wahre Religion. Sie sei nicht nur die Grundlage der Sittlichkeit, sondern diese sei auch ein Wesensmoment des Glaubensakts und damit der objektiven Glaubensordnung. Es sei also nur folgerichtig, daß die im wahren Glauben stehenden Gläubigen den Rechtsschutz des Staates beanspruchen können und allenfalls auch beanspruchen müssen.

<sup>9</sup> Thom. Aq. 1 2 q 90 a 4.

<sup>10</sup> Herder-Bücherei (Freiburg 1963), Bd. 157, 53/4.

Die Konzilserklärung hat dagegen die Tatsache zur Kenntnis genommen, daß die in der Gesellschaft anerkannten sittlichen Grundsätze verschieden sind. Es hat daraus Konsequenzen gezogen. Voraussetzung der konziliaren Entscheidung ist der Satz, daß die Freiheit des Gewissens um der Würde und der Eigenverantwortlichkeit der Person willen von den gesellschaftlichen und staatlichen Instanzen zu respektieren ist. Von daher wird die Religionsfreiheit als ein allgemeines Menschenrecht, das gesetzlich zu sichern ist, gefordert. Nicht eine Kodifikation aller sittlichen Grundsätze, sondern nur das für den Bestand eines Gemeinwesens unbedingt notwendige Maß an öffentlicher Sittlichkeit sei rechtlich zu verlangen. Die so verstandene öffentliche Moral ist natürlich nie ein für allemal bis ins Detail hinein festzulegen. Man bedenke hier etwa die Diskussionen über die Freiheit der Kunst, die grundsätzlich nur innerhalb des objektiven Sittengesetzes sinnvoll ist und doch tatsächlich nur von der allgemein anerkannten öffentlichen Sittlichkeit her eingeschränkt werden darf. Hier wird ein Moment der Geschichtlichkeit wirksam, das niemals unter ein objektives Gesetz genau einbegriffen werden kann.

Daß die sittliche Ordnung nicht völlig verrechtlicht werden sollte, ist übrigens auch die Ansicht des Aquinaten. Er lehrt nicht nur, daß der sittliche Akt, sofern er als solcher aus der inneren Freiheit der Person heraus gesetzt wird, unerzwingbar ist, sondern daß der Staat nur solche Handlungen gesetzlich anordnen kann, die unmittelbar oder mittelbar auf das Gemeinwohl bezogen sind<sup>11</sup>. Mehr noch: Das Gesetz kann, wenn immer es seinen Sinn erfüllen soll, nicht alle unsittlichen Akte verbieten. Thomas, der sich in dieser Sache auf Augustinus beruft, ist der Ansicht, es sei nicht die Aufgabe des menschlichen Gesetzes, alles objektiv Unmoralische zu verbieten. Das Gesetz müsse vielmehr den durchschnittlichen Möglichkeiten des Menschen konform sein. „Deshalb werden durch das menschliche Gesetz nicht alle lasterhaften Handlungen verboten . . ., sondern bloß die schwereren, deren sich zu enthalten auch der größere Teil der Menge möglich ist; vor allem jene, die anderen schaden und ohne deren Verhinderung die menschliche Gesellschaft nicht erhalten werden kann.“<sup>12</sup> Somit ist eine totale Verrechtlichung des Sittengesetzes von Übel. Das menschliche Gesetz müsse, so meint Thomas, die Menschen stufenweise zum sittlichen Leben führen. „Deshalb lege es der unvollkommenen Menge nicht sogleich das auf, was die Tugendhaften zu leisten vermögen, nämlich sich von allen Übeln zu enthalten. Sonst würden die Unvollkommenen aus dem Unvermögen derartige Gebote zu halten, zu schlimmeren Übeln fortgerissen werden.“<sup>13</sup> Diesem Gedanken liegt das Prinzip der Güterabwägung zugrunde. Als größeres Übel hinsichtlich der Verwirklichung des Moralischen erscheint hier ein gesetzlicher Rigorismus<sup>14</sup>. Dem entspricht auch die von katholischen Moraltheologen vertretene Ansicht über die Strafrechtspflege. Der schon zitierte Victor Cath-

<sup>11</sup> Thom. Aq. 1 2 q 96 a 3.

<sup>12</sup> Thom. Aq. 1 2 q 96 a 2.

<sup>13</sup> Thom. Aq. 1 2 q 96 a 2 ad 2.

<sup>14</sup> Vgl. Helmut Weber, Wieweit ist Sittlichkeit rechtlich erzwingbar, in: Trierer Theologische Zeitschrift 74 (1965) 269 ff.

rein bemerkt zu diesem Thema: „(Es) bleibt wahr: nur deshalb und nur insoweit darf die Obrigkeit strafen, weil und soweit es zur gebührenden Leitung des Staates notwendig ist, nicht mehr und nicht weniger.“<sup>15</sup>

Die „konservativen“ Konzilsväter werden die Unterscheidung von Gemeinwohl und öffentlicher Ordnung mehr oder weniger ablehnen; jedenfalls werden sie die in diesen beiden Begriffen gemeinten Sachverhalte möglichst nahe aneinanderrücken. Um das zu erreichen, betonen sie das herrschaftliche Moment im politischen Gemeinwesen sehr nachdrücklich. Sie neigen zu obrigkeitstaatlichen Vorstellungen. Die staatliche Autorität wird sozusagen als eine paternalistisch ausgeübte Vollmacht verstanden, die der Gesellschaft als solcher vorgeordnet ist, ihr gegenübersteht und nicht eigentlich ihr eigenes Organ ist, das sie aus sich selbst heraussetzt und mittels dessen sie sich selbst politisch organisiert. Die an sich wünschenswerte, das ist die der geoffenbarten Wahrheit entsprechende weltanschauliche Einheit soll um des Gemeinwohls willen direkt durch staatliche, vor allem gesetzgeberische Maßnahmen gefördert werden. Religionsfreiheit im rechtlichen und gesetzlich garantierten Sinn wird abgelehnt, weil sie der vom Gemeinwohl geforderten Einheit und Geschlossenheit des Gemeinwesens entgegensteht; ihre möglichen Konsequenzen sollen sogar mit staatlich-autoritären Mitteln unterbunden werden.

Das Konzilsschema geht das zugrundeliegende Problem mehr pragmatisch an. Es berücksichtigt die weltanschauliche Pluralität der konkreten Gesellschaften und unterscheidet – wie gesagt – zwischen dem Gemeinwohl und der öffentlichen Ordnung. Dieser Begriff umfaßt nur bestimmte Seiten des Gemeinwohls. Er meint die Einheit dreier Güter, die nach dem amerikanischen Jesuiten J. C. Murray, auf den die entsprechenden Aussagen des Konzilsentwurfs offenbar zurückgehen, diesen Inhalt haben: Zur öffentlichen Ordnung gehören „der öffentliche Friede ... die öffentliche Moral, wie sie durch die allgemein vom Volk angenommenen moralischen Auffassungen bestimmt wird ... (und) die Gerechtigkeit, die dem Volk das, was ihm gebührt, sicherstellt ... Die Macht des Staates ist daher auf die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung in diesem dreifachen Sinn beschränkt.“<sup>16</sup> Derselbe Theologe bestimmt demgemäß den Staatszweck so: „Der Zweck des Staates ist nicht gleichbedeutend mit den Zielen der Gesellschaft, der Staat ist lediglich eine Ordnung in der Gesellschaft – die Ordnung des staatlichen Gesetzes und der politischen Verwaltung. Der mit Macht ausgestattete Staat wird mit der Ausführung gewisser begrenzter Funktionen zum Nutzen der Gesellschaft betraut ... ‚Gesellschaft‘ bedeutet einen Bereich der persönlichen und gemeinschaftlichen Freiheit, ‚Staat‘ dagegen den Bereich, in dem die Staatsmacht ihre zwingende Kraft legitim anwenden kann.“<sup>17</sup> Dem entspricht übrigens auch in

15 Victor Cathrein, a.a.O. II, 675.

16 J. C. Murray, Die religiöse Freiheit und das Konzil, in: Wort und Wahrheit, 20 (1965), 422.

17 J. C. Murray, a.a.O. 421/22.

einem gewissen Sinn die Auffassung von G. Gundlach über den Staat. Dieser ist „wahrhaft total nicht in einem quantitativen, sondern in einem qualitativen Sinne ... Er wird in Wahrheit Rahmengebilde sein, d. h. der zwar letzte, aber notwendige Garant der Einheit und des Bestandes gesellschaftlichen Lebens des im Staat lebenden Volkes.“<sup>18</sup> In dieser Auffassung kommt dem Staat im Hinblick auf das gesellschaftliche Leben eine nur subsidiäre Funktion zu. Er hat unter der Rücksicht der öffentlichen Ordnung vor allem die Aufgabe, den gesellschaftlichen Bereich so in Ordnung zu halten, daß sich in ihm aus den gesellschaftlichen Kräften selbst das hier und heute mögliche Gemeinwohl verwirklichen kann. Zu diesem gehört allerdings das Recht auf Religionsfreiheit. „Zu den Menschenrechten gehört auch das Recht, Gott der rechten Norm des Gewissens entsprechend zu verehren und seine Religion privat und öffentlich zu bekennen“<sup>19</sup>. Bedeutsam ist es, in welcher Weise der Konzilstext den Zusammenhang von Gemeinwohl und Religionsfreiheit bestimmt: „Da das Gemeinwohl der Gesellschaft, das die Summe jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens ist, mit deren Hilfe die Menschen ihre persönliche Vervollkommnung voller und leichter erreichen können, vor allem in der Beachtung der Rechte und Pflichten der menschlichen Person besteht, kommt die Sorge für die Religionsfreiheit sowohl den Einzelbürgern als auch den sozialen Gruppen und der staatlichen Gewalt sowie der Kirche und den anderen Religionsgemeinschaften auf je eigene Weise zu, gemäß der jeweiligen Verpflichtung gegenüber dem Gemeinwohl“ (Nr. 6).

Wenn das Gemeinwohl, auf das sich die staatliche Obrigkeit von Gott her verantwortlich zu beziehen hat, grundlegend in der Einheit im wahren Glauben besteht, dann scheint folgerichtig der Glaubensstaat die „These“, d. h. die objektiv allein gültige Form der staatlich verfaßten Gesellschaft zu sein; der säkularisierte, glaubensindifferente Staat könnte höchstens als „Hypothese“, d. h. als das kleinere Übel geduldet werden. Entsprechend selbstverständlich auch die rechtliche Religionsfreiheit. Ernst-Wolfgang Böckenförde zitiert für diese Ansicht der „konservativen“ Konzilsminderheit einen Aufsatz, der im Jahre 1948 in der „Civiltà Cattolica“ erschienen ist. Er faßt die These dieses Artikels so zusammen: „Die katholische Kirche müsse, aus ihren göttlichen Prärogativen überzeugt, die einzig wahre Kirche zu sein, für sich allein das Recht auf Freiheit beanspruchen, da dieses Recht allein der Wahrheit, niemals dem Irrtum zukommen könne. So werde sie zwar die anderen Religionen nicht bekämpfen, aber verlangen, daß ihnen – mit gerechten und menschenwürdigen Mitteln – versagt werde, falsche Lehren zu verbreiten. So werde die Kirche in einem Staat, in dem die Mehrheit katholisch sei, verlangen, daß dem Irrtum keine gesellschaftliche Existenz gegeben und daher den nichtkatholischen religiösen Minderheiten nur eine faktische Existenz ohne Möglichkeit der Propaganda gelassen werden. Wenn aber die konkreten Umstände die

<sup>18</sup> Gustav Gundlach, a.a.O. I, 559.

<sup>19</sup> Enzyklika „Pacem in terris“, 14.

volle Anwendung dieses Prinzips nicht erlaubten, dann werde die Kirche für sich größtmögliche Konzessionen verlangen. Zugleich werde sie genötigt sein, als geringeres Übel die gesetzliche Tolerierung anderer Religionsgemeinschaften anzunehmen. In einigen Ländern würden die Katholiken überdies gezwungen sein, selber die volle Religionsfreiheit für alle verlangen ... In diesem Fall verzichte die Kirche nicht auf ihre These, aber sie passe sich der Hypothese an, d. h. der tatsächlichen Lage, von der das konkrete Leben nicht absehen könne.“<sup>20</sup> Diese für uns heute einigermaßen erstaunlichen Sätze entbehren, so meint Böckenförde mit Recht, nicht der inneren Logik und Konsequenz. Sie beruhen auf dem unbedingten Primat der Wahrheit vor der Freiheit, der, im Bezirk des Rechtlichen folgerichtig angewandt, zur Verneinung der rechtlichen Religionsfreiheit führt.

Dem hier zugrundeliegenden Denkansatz entspricht der konziliare Vorschlag nicht. Ihm liegt eine andere Auffassung der Beziehung von Staat und Religion zugrunde. Ausdrücklich wird betont, daß die religiösen Akte, durch die sich der Mensch privat oder öffentlich Gott zuwendet, aus ihrer Natur heraus die irdische und zeitliche Ordnung der Dinge überschreitet. Von daher müsse gesagt werden, daß die bürgerliche Gewalt über die Grenzen ihrer Zuständigkeit hinausgehe, wenn sie sich von sich aus in die Religion der Bürger einmische. Hier wird die klassische Unterscheidung, die Leo XIII. in seiner Enzyklika „*Immortale Dei*“ hinsichtlich der spezifisch kirchlichen und staatlichen Aufgabe in der Welt gemacht hat, zu Ende gedacht. Der Papst führte aus: „Gott hat die Sorge für das Menschengeschlecht zwei Gewalten zugeteilt: der kirchlichen und der staatlichen. Der einen obliegt die Sorge für die göttlichen Belange, der anderen für die menschlichen. Jede ist in ihrer Art die höchste, jede hat bestimmte Grenzen, die sich aus dem Wesen und dem nächsten Zweck jeder der beiden Gewalten ergeben ... Was immer daher im Leben der Menschen heilig ist, was immer auf das Heil der Seelen und den göttlichen Dingen Bezug hat, sei es an sich und seiner Natur nach oder wegen seiner Beziehung zu ihm, alles das ist der kirchlichen Gewalt und ihrem Urteil unterstellt. Alles andere dagegen, was das bürgerliche und politische Gebiet angeht, ist mit vollem Recht der staatlichen Gewalt untertan.“<sup>21</sup> Der Staat ist demnach in der konkreten Heilsordnung nicht von sich aus und unmittelbar auf das religiöse Heil der Bürger bezogen. Er hat vielmehr ihrer Heilssorge, die auch eine soziale und kirchliche Dimension hat, den angemessenen Freiheitsraum offen zu halten. So ehrt er tatsächlich, ob er es weiß oder nicht weiß, will oder nicht will, Gott, und ist nicht in einem fragwürdigen Sinn laizistisch, wenn immer darunter eine Haltung verstanden ist, in der die Religion als reine „*Privatsache*“ des einzelnen betrachtet wird, die auf die Gestaltung der öffentlich-gesellschaftlichen Ordnung an sich keinerlei Einfluß haben dürfe. Religionsfreiheit dagegen ist ein positives Moment dieser Ordnung, vor allem dann, wenn sie durch Rechtsgesetz verfügt ist. In

<sup>20</sup> Ernst-Wolfg. Böckenförde, Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen, in: Kontexte (Stuttgart-Berlin 1965) 62/3.

<sup>21</sup> Dz 3168.

einer weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft ist eine andere Gestalt der Beziehung von Staat und Religion nicht möglich und wird auch nicht vom konkreten Gemeinwohl verlangt. Dem widerspricht es keineswegs, daß in einer anderen geschichtlichen Situation der Staat eine bestimmte Religionsgemeinschaft, dem der größere Teil seiner Bürger angehört, privilegiert; ja der Staat kann als solcher tatsächlich und immer objektiv im Mitvollzug der Anbetung Gottes durch die Kirche, Gott die ihm gebührende Ehre geben. Er tut es, wenn überhaupt, als eine politisch geformte Gesellschaft, die in der einen und einzigen kreatürlich-überkreatürlichen Heilsordnung existiert. Selbstverständlich verlangt das Konzil auch von einem solchen Staat für alle Bürger und alle Religionsgemeinschaften wirkliche und wirksame Religionsfreiheit.

Das Ergebnis unserer Untersuchung zusammenfassend, kann gesagt werden, daß auf der einen Seite das Konzilsdekret über die Religionsfreiheit gewiß den überzeitlichen Gehalt der christlichen Gesellschaftslehre enthält. Er betrifft Wesen und Wesensbeziehung von Staat, Gesellschaft und Gemeinwohl in ihrem auch rechtlich geordneten Zusammenhang. Anderseits wird ausdrücklich gesehen, daß diese Wirklichkeiten auch und gerade in ihrer gegenseitigen Bezogenheit geschichtlich jeweils verschieden in Erscheinung treten, leider auch zu oft in unsachlicher Weise. Hier nun wird die Bedeutung der Unterscheidung von Gemeinwohl und öffentlicher Ordnung sichtbar. In den Erklärungen „über die Methode und die Grundsätze des Schemas“ wird darauf ausdrücklich aufmerksam gemacht. Es wird festgestellt, daß die genannte Unterscheidung mit dem Unterschied von Staat und Gesellschaft zusammenhängt und so mit der von „politischem Wohl“ (*bonum politicum*), das die schon genannten Güter zum Inhalt hat, und dem Gemeinwohl, das das „*bene esse*“ der Gesellschaft meint und so alle Güter, die der Vervollkommenung des Menschen auf Erden dienen, umfaßt. Die öffentliche Ordnung und damit direkt nur das „*bonum politicum*“ ist in die Sorge des Staates gegeben, der so und nur so auf das Gemeinwohl der Gesellschaft bezogen ist. Immer und überall gehört aber zur geordneten Existenz des Staates die Religionsfreiheit. Sie ist ein unabdingbares Menschenrecht und darf somit nie geschichtlich relativiert werden.