

*Ernst-Wolfgang Böckenförde*

## Die Bedeutung der Konzilserklärung über die Religionsfreiheit

Überlegungen 20 Jahre danach\*

Die Erklärung über die Religionsfreiheit – *Declaratio de libertate religiosa* – war das letzte Dokument, das das Zweite Vatikanische Konzil verabschiedete. Es gibt gute Gründe, in diesem Dokument des Konzils eine seiner wichtigsten und folgenreichsten Aussagen zu sehen. In ihm wurde ein neuer Boden gewonnen für die Stellung der Kirche in und gegenüber der Welt und für ihr Verhältnis zur freiheitlichen staatlichen Ordnung, wie sie die westlichen Verfassungsstaaten kennzeichnet. Erstmals wurde in einem amtlichen Dokument der katholischen Kirche die Religionsfreiheit als ein unverbrüchliches, unentziehbares Recht der Person anerkannt. Ein solches Recht erscheint uns heute eher selbstverständlich. Wir halten es für unverzichtbar – als Menschen und als Christen zumal. Aber das Konzil tat sich mit seiner Anerkennung schwer, und in der Konzilsaula gab es lange und auch kontroverse Debatten darum<sup>1</sup>. Diese Anerkennung bedeutete nämlich nicht nur das Aufstoßen einer Türe, sondern im Verhältnis zur bis dahin geltenden kirchlichen Lehrtradition geradezu einen epochemachenden Schritt, der eine Zäsur darstellte. Das Konzil hat dazu – vom Heiligen Geist geführt – die Kraft gehabt.

### Geschichte der Religionsfreiheit

Warum war die Anerkennung der Religionsfreiheit – innerkirchlich gesehen – ein so weit ausgreifender, epochemachender Akt? Ist nicht auch vor dem Konzil Religionsfreiheit praktiziert worden, haben nicht Katholiken selbst dafür gestritten, daß sie als Grundrecht in den staatlichen Verfassungen verbürgt wurde, hat die Kirche nicht für sich selbst immer Religionsfreiheit gefordert?

Will man dies richtig verstehen, muß man einen Blick auf die Geschichte der Religionsfreiheit werfen. Über Jahrhunderte hinweg haben die Christen das Recht auf freie Religionsausübung verworfen. Zumal seit die Glaubenspaltung Wirklichkeit geworden war, haben sie versucht, dafür den weltlichen Arm des Staates und die Ordnung des Rechts in Dienst zu nehmen. Man konnte sich nicht vorstellen, wie man – Rechtgläubiger und Ketzer, Protestant und Papist – weiter

bei- und miteinander leben sollte. Der Glaube wurde als ein rechtsartiges Treueverhältnis begriffen, und der wahre Glaube galt als unabdingbares Fundament auch der politischen Ordnung<sup>2</sup>.

Das galt für Katholiken und Protestanten grundsätzlich in gleicher Weise, auch wenn es bei den reformatorischen Bekenntnissen Abstufungen im Hinblick auf die Intensität und das Ausmaß der Sanktionen gab<sup>3</sup>. Die Folge dieser gemeinchristlichen Überzeugung von der notwendigen Intoleranz gegenüber jedem Feind der wahren Religion bzw. des reinen Evangeliums war ein Jahrhundert schrecklicher konfessioneller Bürgerkriege in Europa. Nicht nur im Reich, auch in Frankreich, in den Niederlanden, in England und in der Schweiz verloren Tausende und Abertausende Leben, Amt und Würden oder Hab und Gut, wurden von Haus und Hof vertrieben, nur weil sie Gott so verehren wollten, wie es ihre religiöse Gewissensüberzeugung ihnen vorschrieb.

Wie konnte in dieser ausweglosen Lage ein Weg zum Frieden, zunächst zum politischen Frieden gefunden werden? Nur dadurch, daß die politische Ordnung begann, sich auf sich selbst zu stellen und sich von der bis dahin unbestrittenen Verankerung in der wahren Religion zu lösen. Sie suchte ihren Grund und ihr Ziel unabhängig von der religiösen Wahrheit in der Begründung und Erhaltung von äußerem Frieden, öffentlicher Sicherheit und Ordnung<sup>4</sup>. Die Frage der anerkannten Religion – Staatsreligion, Parität oder Toleranz – wurde eine politische, nicht mehr religiöse Angelegenheit. Sie war nicht mehr eine Frage der Wahrheit, die keine Kompromisse duldet, sondern der Gestaltung des Zusammenlebens im Staat. Damit wurde sie prinzipiell einer Regelung zugänglich, auch einer Regelung im Sinn der Ausgrenzung von Freiheitsräumen, von Toleranz und schließlich der Anerkennung der Religionsfreiheit. In diesem Sinn hat sich, Stufe um Stufe und mit mancherlei Brechungen und Rückschlägen, die weitere Entwicklung vollzogen<sup>5</sup>. Wo die Religionsfreiheit in Europa wirklich wurde und in welchem Umfang sie wirklich wurde, es war zunächst die politische Ordnung, der Staat, der sich ihrer – und zwar gegen den hinhaltenden Widerstand der Kirchen – annahm, auch wenn er sich später auf diesem Weg selbst nicht immer treu blieb.

Die traditionelle katholische Lehre hatte die Anerkennung eines Rechts auf Religionsfreiheit im Ergebnis immer abgelehnt. Sie ging dabei vom Primat der Wahrheit gegenüber der Freiheit aus und von der These, daß dem Irrtum an sich kein Recht gegenüber der Wahrheit zukommen könne. Das ist über Jahrhunderte hinweg immer wieder gesagt und gelehrt worden. Ein so großer Theologe wie Thomas von Aquin hat – in seinem Sentenzenkommentar – der weltlichen Obrigkeit ausdrücklich das Recht zuerkannt, die Häretiker in den Tod zu schicken, auch dann, wenn sie die anderen nicht gefährdeten, denn, so heißt es, „sie sind Lasterer gegen Gott (blasphemi in deum), weil sie einem falschen Glauben folgen“<sup>6</sup>. Auch die großen Reformatoren – Luther, Melanchthon und erst recht Calvin – sind von dieser Lehre zwar zum Teil graduell, im Hinblick auf die

Sanktionen, aber keineswegs prinzipiell abgerückt<sup>7</sup>. Und mehrere Päpste des 19. Jahrhunderts, wie Gregor XVI., Pius IX. und Leo XIII., haben, nicht zuletzt in Abwehr der Ideen der Französischen Revolution, ausdrücklich ein Recht auf Freiheit der Religionsausübung verworfen<sup>8</sup>. Auf dieser Grundlage konnte man faktische Kompromisse und Duldungen akzeptieren, niemals aber Religionsfreiheit als Recht anerkennen.

In ihrer krassen Form ist diese Lehre noch 1948 in der römischen Jesuitenzeitschrift *Civiltà Cattolica* vertreten worden<sup>9</sup>. Von der Wahrheit ihres Glaubens überzeugt, so hieß es dort, könne die katholische Kirche dem Irrtum kein Recht auf gesetzliche Existenz zuerkennen. Sie werde andere Religionen zwar nicht verfolgen, aber verlangen, daß ihnen untersagt werde, falsche Lehren zu verbreiten. Wo die gegebenen Verhältnisse die volle Durchsetzung dieses Rechts nicht erlaubten, sei die Kirche zuweilen genötigt, Religionsfreiheit für alle zu fordern, wo sie eigentlich nur selbst das Existenzrecht hätte. Ganz die gleichen Grundsätze vertrat der lange Zeit an hervorragender Stelle in der Leitung der Kirche stehende Kardinal Alfredo Ottaviani<sup>10</sup>, und in dem bekannten Lehrbuch des Kirchenrechts von Klaus Mörsdorf hieß es noch 1964, der religiös neutrale Staat der Neuzeit erscheine der Kirche als nationale Apostasie<sup>11</sup>.

Demgegenüber stellte die sogenannte Toleranzansprache Papst Pius' XII. von 1953 einen Schritt zur ethischen Einbindung und Relativierung der traditionellen Lehre dar und bereitete damit die Aussagen des Konzils ein Stück weit vor. Auch in ihr wird die Pflicht für die Staatslenker, sittliche und religiöse Irrtümer zu unterdrücken, grundsätzlich festgehalten; sie wird indessen dadurch relativiert, daß es im Interesse eines höheren und umfassenderen Gutes als gerechtfertigt angesehen wird, nicht durch staatliche Gesetze einzugreifen<sup>12</sup>. Sosehr hier die Akzente anders gesetzt waren, die entscheidende Frage im Verhältnis zur Religionsfreiheit blieb gleichwohl noch unbeantwortet. Denn daß der Staat sich prinzipiell – unabhängig von besonderen Gegebenheiten – als ein Haus darstellen muß, in dem jeder Bürger gleiches religiöses Lebensrecht hat, auch der Irrgläubige oder der vom Glauben Abgefallene, wurde auch in der Toleranzthese Pius' XII. nicht anerkannt.

Worin lag der Kern dieser vorkonziliaren kirchlichen Lehre? Der Kern lag darin, daß Subjekt, Träger des Rechts nicht der Mensch als Person war. Das war im Grunde eine Verkehrung des Gedankens jeden Naturrechts. Recht kam dem Menschen nicht als Menschen zu, als Ausfluß seines personalen Seins und zur Sicherung seiner personalen Freiheit, sondern nur, sofern und soweit er in der religiösen und sittlichen Wahrheit steht. Nicht der Mensch als solcher, sondern nur die Wahrheit hatte letztlich Recht. In die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens übersetzt, hieß das: Diejenigen Menschen, die im Besitz der Wahrheit sind oder sich darin glauben, und die Instanz, die über die Wahrheit entscheidet, haben Recht. Wahrheit existiert ja im Bereich der irdischen Welt in der Wahrheitsüber-

zeugung konkreter Menschen. Stehen nun aber verschiedene Wahrheitsansprüche in den Wahrheitsüberzeugungen von Menschengruppen gegeneinander, so beansprucht jeder allein für sich das Recht und verweigert es dem andern. Es ist kein Rechtsprinzip mehr wirksam, zu dem Allgemeinheit und Gegenseitigkeit gehören, sondern ein Machtprinzip. Der moderne Kommunismus, der seinerseits den Anspruch auf weltanschauliche Wahrheit erhebt, konnte sich für die von ihm geübte Praxis kontinuierlicher Religionsverfolgung auf die nämlichen Prinzipien berufen, die die Kirche in ihrer traditionellen Toleranztheorie für die Behandlung des Irrtums verkündet hatte. Er brauchte sie nur einseitig im Sinn der Intoleranz zu interpretieren<sup>13</sup>.

### Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils

Die Konzilserklärung hat dies nun alles hinter sich gelassen. Sie ist von der bisherigen Lehre nicht nur graduell, sondern prinzipiell abgerückt. Sie anerkennt das äußere Recht jedes Menschen auf religiöse Freiheit (*ius ad libertatem religiosam*) und versteht es als ein unabdingbares Recht der menschlichen Person; es umgreift die private und öffentliche Ausübung der Religion nach den Forderungen des eigenen Gewissens. Dieses Freiheitsrecht wird nicht aus einer bestimmten subjektiven Verfassung der Person, etwa ihrem Stehen im wahren Glauben, sondern aus ihrem objektiven Sein und Wesen begründet. Mit dieser Aussage ist der prinzipielle Schritt vom „Recht der Wahrheit“ zum „Recht der Person“ getan. Die Erklärung stellt klar, daß das Recht auf religiöse Freiheit unabhängig von der objektiven Wahrheit der religiösen Überzeugung des einzelnen und unabhängig von seinem subjektiven Bemühen um diese Wahrheit besteht; es bleibt auch denjenigen erhalten, die ihrer Pflicht, die Wahrheit zu suchen und daran festzuhalten, nicht nachkommen; seine Ausübung darf nicht gehemmt werden, wenn nur die gerechte öffentliche Ordnung gewahrt bleibt (Nr. 2).

Hier liegt der sachliche Kern der neuen kirchlichen Lehre. Die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit hat das Prinzip der rechtlichen Unverfügbarkeit der personalen Freiheit in bezug auf die Religion – und damit einen unverzichtbaren Teil des modernen Freiheitsgedankens – anerkannt. Sie hat diese Anerkennung noch vertieft, indem sie sie auch theologisch begründet hat, nämlich aus der Freiheit des Glaubensaktes heraus, der um seiner selbst willen die Freiheit nicht zu glauben voraussetzt (Nr. 3 und Nr. 10). Diese prinzipiellen Aussagen lassen es auch nicht zu, die Erklärung lediglich als einen Schritt der Anpassung und des Opportunismus zu deuten, da die Kirche heute von der Religionsfreiheit selbst am meisten profitiere. Die Art, wie das Konzil die Religionsfreiheit begründet hat, eben aus dem wesenhaften Freiheitsrecht der Person heraus, verlegt den Rückweg zu dem Grundsatz, daß der Irrtum an sich kein Recht auf Dasein, Propaganda und

Aktion habe. Die Kirche hat vielmehr mit dieser Erklärung in ihrem Verhältnis zur modernen Welt und ihrer spezifischen Ordnungsform, dem modernen Staat, einen neuen Orientierungspunkt gefunden.

Zwei Beispiele, wie die Erklärung das proklamierte Prinzip der Religionsfreiheit konkretisiert, mögen das verdeutlichen. Erstes Beispiel: Die bevorrechtigte Stellung, die der Kirche in einem traditionell katholischen Staat zukommen mag, erscheint nur mehr als eine durch besondere Umstände hervorgerufene Gegebenheit; sie findet keine prinzipielle Legitimation mehr. Sie wird, wenn sie besteht, bindend dahin eingeschränkt, daß sie zu keinerlei Einschränkung der religiösen Freiheit der Bürger und anderer religiöser Gemeinschaften führen darf (Nr. 6). Allgemein wird von der staatlichen Ordnung verlangt, „daß die Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz, die als solche zum Gemeinwohl der Gesellschaft gehört, niemals offen oder verborgen um der Religion willen verletzt wird“. Von spezifischen Pflichten des Staates gegenüber der katholischen als der wahren Religion ist keine Rede mehr. Die Pflichten der Staatsgewalt beziehen sich nur auf die religiöse Freiheit und ihre Verwirklichung: „Die Staatsgewalt muß also durch gerechte Gesetze und andere geeignete Mittel den Schutz der religiösen Freiheit aller Bürger wirksam und tatkräftig übernehmen und für die Förderung des religiösen Lebens günstige Bedingungen schaffen, damit die Bürger auch wirklich in der Lage sind, ihre religiösen Rechte auszuüben und die religiösen Pflichten zu erfüllen“ (Nr. 6).

Zweites Beispiel: Die Schranken der Religionsfreiheit. Eine rechtliche Freiheit kann nie grenzenlos sein; sie gilt und kann nur gelten in den Grenzen, die sich aus der Notwendigkeit eines geordneten und friedlichen Zusammenlebens der Bürger in einer staatlichen Gemeinschaft ergeben. Anderenfalls würde sie sich als rechtliche Freiheit selbst aufheben. Die Konzilserklärung hat sich dieser Frage gestellt und dabei der Versuchung widerstanden, etwa durch den Rückzug auf einen abstrakt-metaphysischen Gemeinwohlbegriff, der konkret beliebig auffüllbar ist, die vorher anerkannte Freiheit indirekt wieder zurückzunehmen. Die Erklärung verweist für die rechtlichen Grenzen der Religionsfreiheit auf einen juristischen Begriff, den der öffentlichen Ordnung (*ordre public*). Sie sucht diesen Begriff in dem juristischen Bezugsrahmen, in dem er steht, näher zu konkretisieren und zu umgrenzen und fügt dann als allgemeine Ordnungs- und Interpretationsregel die Vermutung für die Freiheit an: „Im übrigen soll man in der menschlichen Gesellschaft eine ungeschmälerte Freiheit walten lassen, wonach den Menschen ein möglichst weiter Freiheitsraum zuerkannt werden muß, und die Freiheit darf nur eingeschränkt werden, wenn und soweit es notwendig ist“ (Nr. 7).

Hat aber, so meldet sich der Einwand, die Konzilserklärung mit alledem nicht den Wahrheitsanspruch des katholischen Glaubens aufgegeben und sich selbst dem Agnostizismus angepaßt, den die kirchliche Lehre bislang dem modernen Staat vorgeworfen hatte? Dies könnte so scheinen, aber es ist nicht der Fall. Die

Erklärung hält, so nachdrücklich sie die Religionsfreiheit als Prinzip des Rechts anerkennt, zugleich am Wahrheitsanspruch des katholischen Glaubens fest und an der Verpflichtung des Menschen, den wahren Glauben zu suchen und anzunehmen. Alle Menschen, so sagt sie, sind verpflichtet, die Wahrheit, besonders in dem, was Gott und seine Kirche angeht, zu suchen und die erkannte Wahrheit aufzunehmen und zu bewahren (Nr. 1). Aber die Erklärung unterscheidet nun – und darin liegt ihr grundlegender und epochemachender Fortschritt – zwischen der rechtlichen Ordnung auf der einen und moralischen Pflichten auf der anderen Seite. Sie spricht von der Verpflichtung, die religiöse Wahrheit zu suchen und an ihr festzuhalten, stets als von einer moralischen Pflicht (*officium morale*). Diese Pflicht besteht, aber sie läßt das äußere Recht auf religiöse Freiheit unberührt, das sich gegen Eingriffe anderer Menschen und der staatlichen Gewalt richtet<sup>14</sup>. Eben diese Unterscheidung von Rechtsbereich und moralischem Bereich läßt Inhalt und Umfang der Religionsfreiheit erst richtig erkennen.

Rechtliche Ordnung und moralische Ordnung stehen in einem Zusammenhang, aber sie sind nach Inhalt und Ziel unterschieden. Das Recht betrifft die Beziehungen der Menschen untereinander und im Verhältnis zur staatlichen Gewalt, es betrifft nicht die Beziehungen des Menschen zu Gott. Das Recht ist nicht auf das ewige Heil und die moralische Vollendung der Menschen, sondern auf die äußere Ordnung ihres irdischen Zusammenlebens bezogen. Es ist primär nicht Tugend- und Wahrheitsordnung, sondern Friedens- und Freiheitsordnung. Eben dadurch ermöglicht es jedem einzelnen, gemäß der Wahrheit, wie er sie erkennt oder im Glauben ergreift, zu leben und so sein Heil zu wirken. Die Anerkennung des äußeren Rechts auf religiöse Freiheit bedeutet so keineswegs einen moralischen Freibrief für die einzelnen, die Religionsfrage nach Belieben zu behandeln.

Diese Unterscheidung des Rechtsbereichs vom moralischen Bereich ermöglicht es auch, das, was an der traditionellen kirchlichen Lehre wahr und richtig ist, zu erkennen und festzuhalten. Wird der Grundsatz, daß der Irrtum kein Recht habe gegenüber der Wahrheit, auf das moralische Handeln der Menschen bezogen, auf die Art, wie sie von ihrer rechtlichen Freiheit Gebrauch machen, so ist er sicher zutreffend. Im Hinblick auf das moralische, ethisch-sittliche Handeln und die Verantwortung dafür ist es auch richtig, daß Rechte nur gegeben sind, um gemäß der religiösen und sittlichen Wahrheit ausgeübt zu werden. Das ist, so gesehen, ein Grundsatz, den jeder gläubige Christ, ja überhaupt jeder ethisch-sittlich denkende und handelnde Mensch anerkennen wird. Ein Beispiel: Das Recht der Eltern, ihre Kinder zu erziehen, ist von der staatlichen Rechtsordnung als Freiheitsrecht garantiert. Aber es begründet darum für christliche Eltern, moralisch gesehen, in ihrer Verantwortung Gott gegenüber kein Recht, ihre Kinder glaubenslos zu erziehen, sondern nur die Befugnis, ihre Kinder – nach Maßgabe ihrer religiösen Überzeugung – christlich zu erziehen.

Die Unhaltbarkeit der traditionellen katholischen Toleranzlehre bestand also

darin, daß Prinzipien, die für den moralischen Bereich ihre Gültigkeit hatten, ohne weiteres auf den rechtlichen Bereich übertragen wurden. Dadurch wirkten sie freiheitszerstörend und, in der Praxis verwirklicht, totalitär. Diese undifferenzierte Übertragung hat die Konzilserklärung – endlich – aufgegeben. Sie hat die traditionelle kirchliche Lehre in den Bereich verwiesen, in den sie gehört und in dem sie sinnvoll ist: in den Bereich der moralischen Ordnung. In dieser Weise zurückgenommen, kann sie mit der Anerkennung der Religionsfreiheit durchaus zusammen bestehen. Nicht gegen die Wahrheit, sondern um der Wahrheit willen, damit der einzelne sie in Freiheit ergreifen und nach Maßgabe seiner Überzeugung festhalten kann, besteht Religionsfreiheit als Recht.

### Wirkungen

Es sind jetzt 20 Jahre her, daß die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit beschlossen wurde. Von ihr sind zahlreiche Wirkungen ausgegangen. Drei dieser Wirkungen seien besonders hervorgehoben.

Bei vielen Katholiken, insbesondere in Deutschland, wirkte die Erklärung – ich weiß es aus eigenem Erleben – wie ein „Befreiungsschlag“. Besonders jene, die in weltlichen Ämtern und in politischer Verantwortung standen, hatten seit langem das Prinzip der Religionsfreiheit aus innerer Überzeugung vertreten und danach gehandelt. Sie hatten die alte Toleranzlehre der Kirche nicht verstanden und ihre eigene Verantwortung dagegengesetzt. Nun wurde ihnen eindrucksvoll bestätigt, daß sie dabei nicht etwa die Wahrheit des Glaubens verraten, sondern eben als Christen gehandelt hatten. Der Weg wurde frei zu einer neuen, befreienden Identifikation mit der kirchlichen Lehre.

Eine weitere Wirkung war die Bereitstellung der unerläßlichen Basis für ein ehrliches und vertrauensvolles ökumenisches Gespräch. Die vorbehaltlose Anerkennung des äußeren Existenzrechts der nichtkatholischen Glaubensgemeinschaften, die die Erklärung aussprach, schuf die Voraussetzung für den wirklichen Dialog zwischen der katholischen Kirche und den anderen christlichen Bekenntnissen. Die Kirche konnte nun – Papst Johannes Paul II. hat es 1983 in Österreich sehr eindrucksvoll getan<sup>15</sup> – um Vergebung bitten für die Schuld, die ihre Vertreter durch feindselige Intoleranz, Unterdrückung und Verfolgung Andersgläubiger auf sich geladen haben. In das Verhältnis der Konfessionen und die ökumenische Arbeit ist so – ungeachtet der fortbestehenden Glaubens- und Lehrunterschiede – vom Grund her Vertrauen eingekehrt. Gerade deshalb können die notwendigen Gespräche und Auseinandersetzungen offen und in die Tiefe hinein geführt werden. Das Verhältnis der Konfessionen hat sich, auch und gerade in Deutschland, in einem Maß entspannt, das man vor 25 Jahren, kurz bevor das Konzil begann, kaum für möglich gehalten hätte.

Schließlich hat die Kirche durch die Anerkennung der Religionsfreiheit für den Dialog in der Welt und mit der Welt in besonderer Weise an Glaubwürdigkeit gewonnen. Es braucht der Kirche nicht mehr mit einem Vorbehalt begegnet zu werden, ob es ihr denn mit der Respektierung des Pluralismus der modernen Welt ernst sei, und ihre Botschaft wird daher aufmerksamer gehört als zuvor. In seiner Rede vor der UNO ruft Johannes Paul II. die Nichtchristen und die weltlichen Staatslenker nicht etwa auf, vorab die Wahrheit der christlichen Botschaft als Grundlage des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt anzunehmen. Er fordert von ihnen nur die Anerkennung der Religionsfreiheit. Gerade die Grundsätze der Religionsfreiheit zeigten, so der Papst, auf welche Weise die Auseinandersetzung zwischen der religiösen und der agnostischen oder auch der atheistischen Weltanschauung, die eines der Zeichen der Zeit unserer Epoche sei, doch korrekte und respektvolle menschliche Formen bewahren könnte, ohne die wesentlichen Gewissensrechte irgendeines Mannes oder irgendeiner Frau dieser Erde zu verletzen<sup>16</sup>. Welche Welten liegen zwischen dieser Feststellung und der vorkonziliaren kirchlichen Lehre, daß der Irrtum objektiv kein Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion habe, und nur besondere Gründe im Hinblick auf das Gemeinwohl es rechtfertigen könnten, ihm gleichwohl eine gesetzliche Existenz zuzuerkennen.

### Aufgaben

Ist nun heute die Erklärung über die Religionsfreiheit in einem solchen Maß verwirklicht und in die kirchliche Lebenspraxis umgesetzt, daß man vom guten Abschluß eines Kapitels kirchlicher Lehrentwicklung sprechen kann? Oder stellt sie uns weiterhin noch Aufgaben?

Manche Stimmen meinen, die Religionsfreiheit bedürfe nicht nur der Verwirklichung nach außen, zum staatlichen Bereich und der weltlichen Rechtsordnung hin, sondern auch nach innen, in die Kirche hinein. Hier kommt es indes leicht zu einem Mißverständnis. Religionsfreiheit zielt nicht auf Glaubensfreiheit gegenüber der eigenen Kirche, der man angehört, sondern auf die rechtliche Freiheit, einer solchen Gemeinschaft anzugehören oder sich von ihr – zumindest im äußeren Rechtsbereich – zu trennen. Eine Glaubensgemeinschaft, sei sie als Kirche verfaßt oder nicht, beruht ja gerade darauf, daß bestimmte Glaubensinhalte als wahr angenommen und in Lehre und Praxis festgehalten werden. Diesen Inhalten gegenüber, die die Identität der Glaubensgemeinschaft begründen, kann es nicht – innerkirchlich – Religionsfreiheit geben. Aber der Umgang mit anderen Meinungen, auch innerhalb der Kirche, kann und sollte davon geprägt sein, daß Glaubenszustimmung und auch Glaubensabweichung Akte der Freiheit der Person sind. Eben dies hat die Konzilerklärung von neuem und eindrucksvoll bewußt gemacht. Insofern erlangt die Religionsfreiheit auch Bedeutung bei der Art und Form, in der

etwa Glaubenszuchtverfahren in der Kirche durchgeführt und kirchliche Lehrbevollmächtigungen gegebenenfalls zurückgenommen werden.

Dies ist ein Punkt. Ein anderer Punkt ist von ebenso großer, ja noch größerer Bedeutung. In der Erklärung hat, wie wir sahen, die Kirche einen neuen Orientierungspunkt im Verhältnis zur personalen Freiheit gefunden, die sie als unverbrüchlich anerkannt hat. Sie hat es aber nicht dabei bewenden lassen, der weltlich-rechtlichen Entwicklung in der Anerkennung subjektiver rechtlicher Freiheit nachzueilen, diese Freiheit dann jedoch der Beliebigkeit zu überlassen, wie es heute im Verständnis der Menschenrechte weithin geschieht. Sie hat vielmehr einen Weg der *Vermittlung* von subjektiver Freiheit und objektiver Wahrheit beschritten. Sie hat deutlich gemacht, daß die Anerkennung der rechtlichen subjektiven Freiheit die Frage nach Wahrheit und Richtigkeit und nach deren Verbindlichkeit nicht aufhebt, diese Frage vielmehr als Ausrichtung und Orientierung der subjektiven Freiheit bestehen bleibt, weil nur so der Mensch seine Bestimmung finden und erreichen kann. Ist es nicht ein Anruf, diesen neu gewonnenen Grundansatz über den Bereich der Religionsfreiheit hinaus zu entfalten?

Das kann man nur bejahen. Aber es ist bislang, so scheint es, schwierig, in der Kirche diesen Schritt zu tun. Warum eigentlich? Ist hier ein Hemmnis wirksam? Ich glaube ja. Die vorwärtsweisende Entfaltung dessen, was die Erklärung über die Religionsfreiheit neu gewonnen hat, würde die Auseinandersetzung mit dem Widerspruch unausweichlich machen, in den die Erklärung zu Verlautbarungen des kirchlichen Lehramts aus dem 19. Jahrhundert getreten ist. Dem sucht man auszuweichen. Es läßt sich ja nicht bestreiten, daß die Konzilerklärung zu Äußerungen Gregors XVI., Pius' IX. und auch Leos XIII. im Widerspruch steht. Was dort verworfen wurde, nämlich individuelle Religionsfreiheit und daraus folgend die öffentliche Kultusfreiheit als äußeres Recht, wird nun anerkannt, und es wird naturrechtlich, aus dem Wesen der Person begründet. Diese Diskrepanz läßt sich nicht durch Verschweigen wegräumen. Es ist auch eine Illusion zu meinen, man müsse nur den Erzbischof Lefebvre, der sich nicht zu Unrecht immer wieder auf diese Diskrepanz beruft, wie ein rohes Ei behandeln, um darüber Gras wachsen zu lassen.

Was hindert aber die Kirche und mit ihr die Theologie eigentlich daran, einzuräumen, daß jene päpstlichen Verlautbarungen das Prinzip der Freiheit der Person nicht zureichend erkannt und in sich aufgenommen hatten? Der Heilige Geist, der der Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit beisteht, hat jene Päpste ja gerade davor bewahrt, ihre Lehren als dogmatische Lehraussagen zu verkündigen, die den Anspruch auf Unfehlbarkeit machen. Das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit ist auch das Dogma innerkirchlicher Freiheit. Denn indem es bestimmten päpstlichen Lehraussagen, die in besonderer Form ergehen, Unfehlbarkeit beimißt, sagt es zugleich, daß die übrigen päpstlichen Lehraussagen, auf welcher Stufe

der Authentizität sie auch stehen mögen, an dieser Unfehlbarkeit nicht teilhaben, also grundsätzlich fehlbar sein können.

Einer solchen Einräumung steht also ein wirkliches Hindernis nicht entgegen. Erfolgte sie, würde sie zugleich dazu befreien, die in der Konzilerklärung am Beispiel der Religionsfreiheit schon geleistete Vermittlung von subjektiver Freiheit und objektiver Wahrheit weiter zu entfalten und sie allgemein auf das Verhältnis von subjektiver Freiheit und objektiver Freiheit zu erstrecken, die der Freiheit erst Inhalt und Form gibt. Ja, es könnte auch eine Metaphysik entwickelt werden, die die objektive, in seinem Sein gegebene Bestimmung des Menschen und seine personale Freiheit zu einer fruchtbaren Synthese führt. Das wäre der Aufbruch in ein weites Land. Es wäre zugleich ein Dienst an der modernen Welt, die sich in einer Krise der nur subjektiv gesehenen Freiheit befindet.

#### ANMERKUNGEN

\* Franz Böckle zum 65. Geburtstag am 21. 4. 1986.

<sup>1</sup> Siehe dazu den Bericht von J. Hamer, in: Die Konzilerklärung über die Religionsfreiheit, hrsg. v. J. Hamer u. Y. Congar (Paderborn 1967) 85ff., 104ff.

<sup>2</sup> Eingehende Darstellung bei J. Lecler, *Geschichte der Religionsfreiheit*, Bd. 2 (Stuttgart 1965).

<sup>3</sup> Sie bezogen sich vor allem darauf, ob der Abtrünnige oder Ketzer mit dem Tod zu bestrafen (so vorwiegend die Lehre und Praxis im Reformierten Bekenntnis, insb. auch im Genf Calvins) oder nur des Landes zu verweisen sei (so vorwiegend die Auffassung des Lutherischen Bekenntnisses); vgl. auch M. Honecker, *Religionsfreiheit und evangelische Glaubensüberzeugung*, in: *Der Staat* 23 (1984) 481ff.

<sup>4</sup> E.-W. Böckenförde, *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*, in: ders., *Staat, Gesellschaft, Freiheit* (Frankfurt 1976) 42 (49ff.).

<sup>5</sup> Beispielgebend und dem Zeitbewußtsein insoweit vorauseilend war in Europa das preußische allgemeine Landrecht von 1794, das in §§ 1–4 II 11 festlegte: „Die Begriffe der Einwohner des Staates von Gott und göttlichen Dingen, der Glaube und der innere Gottesdienst können kein Gegenstand von Zwangsgesetzen sein. Jedem Einwohner im Staate muß eine vollkommene Glaubens- und Gewissensfreiheit gestattet werden. Niemand ist schuldig, über seine Privatmeinung in Religionssachen Vorschriften vom Staate anzunehmen. Niemand soll wegen seiner Religionsneigungen beunruhigt, zur Rechenschaft gezogen, verspottet oder gar verfolgt werden.“

<sup>6</sup> In IV. Sent., d. 13, qu. 2 a. 3; vgl. auch Lecler, a. a. O., Bd. 1, 154ff.

<sup>7</sup> Im einzelnen bei Lecler, ebd. 240ff., insb. 250f. für Luther, 456ff. für Calvin; s. aber auch M. Honecker (Anm. 3.).

<sup>8</sup> S. für Pius IX. und Leo XIII. die Belegstellen bei Denziger, *Enchiridion Symbolorum* (Freiburg <sup>26</sup>1947): 1960 (Enz. *Quanta cura*), 1777/78 (Syllabus, Nr. 77/78), 1874 (Enz. *Immortale Dei*), 1932 (Enz. *Libertas*). Zur Lehre Leos XIII. ferner die mit zahlreichen Belegstellen versehene Darstellung bei P. Tischleder, *Die Staatslehre Leos XIII.* (Mönchengladbach 1923) 187f.

<sup>9</sup> *Civiltà Cattolica* 99 (184), Vol. 2, 33 (Ausg. v. 3. 4. 1948).

<sup>10</sup> A. Ottaviani, *Institutiones juris publici ecclesiastici*, Bd. 2 (Rom <sup>4</sup>1960) 46f., 66f.

<sup>11</sup> K. Mörsdorf, *Lehrbuch des kath. Kirchenrechts* (<sup>11</sup>1964) Bd. 1, 51f.

<sup>12</sup> Der Text bei Utz-Groner, *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII.*, Bd. 2, Nr. 3977 u. 3978.

<sup>13</sup> Näher dazu E.-W. Böckenförde, *Kirchlicher Auftrag und politische Entscheidung* (Freiburg 1973) 184f.

<sup>14</sup> In dieser Richtung auch die eindeutige und klare Kommentierung durch P. Pavan, in: *Die Erklärung über die Religionsfreiheit*, a. a. O. 170ff.

<sup>15</sup> Anspr. an die Vertreter der Christl. Kirchen am 11. 9. 1983, in: *Oss. Rom.*, dt. Ausg. 16. 9. 1983.

<sup>16</sup> Anspr. vor der Vollversammlung der UN am 2. 10. 1979, ebd. 5. 10. 1979.