

NIKOLAUS LOBKOWICZ · STARNBERG

«HE REJOICES BEING IN THE AMERICAN TRADITION»

John Courtney Murray S.J. und die Religionsfreiheit¹

Es ist wohl kaum übertrieben nahe zu legen, viele europäische Katholiken würden meinen, die Vereinigten Staaten seien im Großen und Ganzen – ähnlich wie England – ein «protestantisches Land». Dass ein Katholik wie John F. Kennedy Präsident werden konnte, galt seinerzeit in Europa sehr viel deutlicher als in den Vereinigten Staaten selbst als Sensation. Dabei wird oft übersehen, dass nicht nur über 67 Millionen, mehr als 22%, der Amerikaner Katholiken sind, sondern die Römisch-Katholische Kirche auch die bei weitem größte christliche Gemeinschaft dieses Landes ist. Der entscheidende Grund ist nicht, wie man meinen könnte, der Umstand, dass der Südwesten der Vereinigten Staaten ursprünglich von Mexiko aus, also von Spaniern besiedelt wurde; die meisten amerikanischen Katholiken leben in den städtischen Ballungsgebieten des Nordostens und des «Middle West». Das war nicht immer so: als 1776 die amerikanische Kolonie ihre Unabhängigkeit von England erklärte, machten die Katholiken nur etwa 1% ihrer Bevölkerung aus und unterlagen zudem wegen der vermeintlichen Intoleranz der römischen Kirche verschiedensten zivilrechtlichen Einschränkungen. Noch 1850 waren nur 1,6 der zu dieser Zeit insgesamt 19,6 Millionen Bürger der USA, also etwa 8%, Katholiken. Angesichts der konfessionellen Zersplitterung amerikanischer Christen bildeten sie dennoch schon damals die größte christliche Konfession, weshalb es sogar Versuche protestantischer Gruppen gab, Katholiken von der Einwanderung auszuschließen.

Obwohl dies seit langem der Vergangenheit angehört, heute kein Amerikaner also befürchten muss, Nachteile bloß deshalb zu erleiden, weil er Katholik ist, hat diese Geschichte eine besondere Beziehung der amerikanischen Katholiken zu ihrem Staat und der Gesellschaft, in der sie leben, bewirkt. Schon lange vor dem Konzil erschien die Vorstellung, ein gottgefälliger Staat müsse katholisch sein, vielen amerikanischen Katholiken seltsam.

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.

Zwar gab es noch in den vierziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts amerikanische Theologen, die dies nicht nur vertraten, sondern angesichts der größeren Kinderzahl katholischer Eltern auch voraussagten, in absehbarer Zeit würde es so weit kommen. Auch können ältere amerikanische Katholiken noch heute davon berichten, wie der Pfarrer ihre Eltern davor warnte, den Söhnen zu erlauben, mit einem nichtkatholischen Mädchen «auszugehen», etwa an einem Hochschul-Tanzfest teilzunehmen; sie könnten sich ja verlieben und das Mädchen heiraten wollen, wo doch ein gewachsener Katholik nur eine Katholikin heiraten sollte. Dennoch war schon damals für viele amerikanische Katholiken selbstverständlich, dass sich der Staat gegenüber allen Konfessionen und Religionen ausdrücklich neutral verhielt. Nicht nur war die strenge Trennung von Staat und Kirche ein von praktisch allen Amerikanern bejahter Grundsatz; die Katholiken ahnten auch, dass es gerade diese Trennung gewesen war, die der Kirche ihr Wachstum ermöglicht hatte. Ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gab es im ganzen Lande – zumal in größeren Städten – immer mehr «private» katholische Grundschulen, bald konnten wohlhabendere Eltern ihre Kinder auf vorzügliche katholische Internate schicken und es gab namhafte, auch von Nichtkatholiken respektierte katholische Universitäten, die ärmeren Studienbewerbern großzügige Stipendien gewährten. *Gerade das Recht auf Religionsfreiheit hatte den amerikanischen Katholiken ermöglicht, die größte christliche Konfession der Vereinigten Staaten zu werden.* Von der Mitte des 19. bis zu jener des 20. Jahrhunderts war die Zahl der amerikanischen Katholiken viermal schneller als die Gesamtbevölkerungszahl gewachsen (1850: 1,76 Mio; 1960: 40,87 Mio). Dass die Katholiken der Vereinigten Staaten trotzdem bis in die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg eine in ihrem Lande vergleichsweise isolierte Gruppe blieben, «verdankten» sie u.a. der Kritik des «Amerikanismus» im Sendschreiben *Testem benevolentiae* Leo XIII. an den Erzbischof von Baltimore vom Januar 1899. Die französische Übersetzung einer Biographie des Gründers des Paulisten-Ordens Isaak Thomas Hecker (1819-1888) veranlasste den Papst zu Sorgen, ob die amerikanischen Katholiken sich nicht zu sehr mit der religionspluralistischen Mentalität ihres Landes identifizierten. Auch später hatte der hl. Stuhl oft Schwierigkeiten, die kirchlichen Besonderheiten der Vereinigten Staaten nachzuvollziehen; nicht zufällig hat es bis 1875 gedauert, bis der erste amerikanische Bischof zum Kardinal erhoben wurde. Nachdem die amerikanischen Bischöfe fast einstimmig die Berechtigung der Vorwürfe gegen Hecker und seinen Orden als unbegründet zurückwiesen, blieb dieses Sendschreiben eine Eintagsfliege, bewirkte aber dennoch, dass in den Vereinigten Staaten die Kirche bis kurz nach 1945 in mancher Hinsicht «römischer» war als in manchen Ländern Europas.

Bedenkt man, wie selbstverständlich am Ende auch den Katholiken Amerikas, zumal katholischen Laien, der religiöse Pluralismus ihre Landes

erschien, ist es wohl mehr als ein Zufall, dass einer der namhaftesten Vorbereiter der Erklärung über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanum ein amerikanischer Jesuit war: John Courtney Murray (1904–1967). Seit seinem sechzehnten Lebensjahr Ordensmitglied und 1933 zum Priester geweiht, promovierte er 1937 an der Gregoriana mit einer Untersuchung über das Glaubensverständnis von Matthias Scheeben. Seither lehrte er bis zu seinem Tode am Jesuiten-Theologicum in Woodstock (Maryland), die Themen seiner Vorlesungen waren vor allem Trinitäts- und Gnadentheologie. 1941 wurde er Herausgeber der *Theological Studies*, einer Monatszeitschrift, die in etwa den deutschen *Stimmen der Zeit* entspricht. Anfang der fünfziger Jahre war er ein Jahr lang Gastprofessor an der berühmten Yale University; Zuhörer erinnern sich noch heute, wie unerwartet überfüllt der Hörsaal während seiner Vorträge über mittelalterliche Philosophie und Kultur war.

Weit über die Grenzen der Kirche hinaus wurde Murray in Amerika freilich vor allem durch seine Suche nach einem Weg bekannt, die Kirche mit dem religionspluralistischen Selbstverständnis seines Heimatlandes zu versöhnen. Dieser Weg war für ihn alles andere als einfach, einerseits weil ihm erst nach und nach gelang, die theoretischen Grundlagen einer solchen Versöhnung unmissverständlich zu artikulieren, andererseits, weil die damals von Kardinal Ottaviani geleitete Glaubenskongregation seine Veröffentlichung zur Frage der Glaubensfreiheit mit Misstrauen verfolgte und ihm seine Ordensvorgesetzten deshalb in den fünfziger Jahren sogar für einige Jahre untersagten, weitere Aufsätze zu diesem Thema zu veröffentlichen. Vermutlich auch deshalb wurde er erst vergleichsweise spät, im April 1963, als Experte des Konzils berufen, wohl weil der Erzbischof von New York, Kardinal Spellman, darum bat. Allerdings wurde Murray weder von seinem Orden noch von den amerikanischen Bischöfen je verdächtigt, ein Rebell zu sein; dazu war seine Bemühung zu offensichtlich, gerade aufgrund der Tradition die Lösung eines modernen Problems zu finden. Gelegentlich haben ihm später Kommentatoren seiner Schriften sogar sanft vorgeworfen, er hätte da und dort vorkonziliare päpstliche Äußerungen (etwa die Ansprache *Ci riesce* Pius XII. vom Dezember 1953, so D S.112 ff.) zu wohlwollend aus der Perspektive interpretiert, die erst in *Dignitatis humanae* voll zum Ausdruck kam. Seine ebenso schlichte wie tiefe Frömmigkeit und seine Bereitschaft zum gebotenen Gehorsam beeindruckten selbst jene Autoritäten, die mit seinen Äußerungen zur Frage der Religionsfreiheit zunächst nicht einverstanden waren. Auch in den Zeiten, in denen er bezüglich der Religionsfreiheit verstummen musste, wurde er deshalb von amerikanischen Bischöfen häufig als Berater bei Fragen herangezogen, die den Standpunkt der Kirche zur jüngeren Gesetzgebung betrafen.

Der 1971 verstorbene protestantische Theologe Reinhold Niebuhr, der ungeachtet seines deutschen Namens schon in den Vereinigten Staaten zur

Welt gekommen war (und mit dem Jesuiten gelegentlich gerne ebenso hitzig wie freundschaftlich stritt), soll einmal gesagt haben, Murrays Bedeutung bestehe darin, dass er bewusst gleichzeitig als katholischer Theologe und als Erbe amerikanischer Traditionen denke: *he rejoices being in the American tradition*. In den späten 30er Jahren, als Murray seine ersten Aufsätze veröffentlichte, war dies unter den Katholiken Amerikas nicht der charakteristische Ton; zuweilen neigten sie sogar dazu, «päpstlicher als der Papst» zu sein. Noch 1949 musste das hl. Officium einen von vielen Gläubigen hochgeschätzten Jesuiten, der dem katholischen Studienzentrum der Universität Harvard vorstand, daran erinnern, dass die klassische Wendung *extra ecclesiam nulla est salus* nicht rigoristisch so interpretiert werden dürfe, als wären außer Katholiken und Katechumenen alle Menschen automatisch vom ewigen Heil ausgeschlossen. Zwar hat 1940 auch Murray das *extra ecclesiam* beschäftigt, aber im Gegensatz zu Leonard Feeney war er offenbar schon sehr früh der damals unter amerikanischen Katholiken keineswegs selbstverständlichen Auffassung, bei naturrechtlichen Gerechtigkeitsfragen lohne es, mit Nichtkatholiken zusammenzuarbeiten. 1943 war er einer der Autoren und Mitunterzeichner der interkonfessionellen *Declaration for World Peace*, einer Art Vorform der 1948 von der UNO verkündeten Menschenrechts-Erklärung; 1950 beriet er Hochkommissar McCloy bei Fragen des deutschen Staatskirchenrechtes und war zugleich an einem Projekt der Columbia University beteiligt, das Grundsätze der akademischen Freiheit zu artikulieren versuchte; 1958–62 beteiligte er sich an Projekten des in Kalifornien beheimateten *Center for the Study of Democratic Institutions*.

Weit über die Grenzen der Kirche hinaus wurde Murray bekannt durch sein Buch *We Hold These Truths* (B); der Titel ist eine Anspielung auf die amerikanische Unabhängigkeitserklärung aus dem Jahre 1776, der Untertitel macht klar, dass es um «katholische Erwägungen zum Vorschlag Amerikas» geht. Noch bevor das Buch zu kaufen war, wurde es von einem Protestanten, dem stellvertretenden Herausgeber Douglas Auchincloss, in einem begeisterten Leitartikel der Wochenzeitschrift TIME besprochen, die damals eine Auflage von über 4 Millionen Exemplaren hatte; das Titelbild gab unter der Überschrift «Die U.S.-Katholiken und der Staat» Murrays fast ganzseitiges Photo wieder (im Hintergrund war das Titelblatt des ersten Bandes von Kardinal Bellarmins *Disputationes de controversiis* aus dem Jahre 1581 abgebildet). Diese Aufmerksamkeit verdankte Murray gewiss auch dem Umstand, dass wenige Wochen zuvor ein Katholik zum 35. Präsidenten der Vereinigten Staaten gewählt worden war; aber es war doch das erste und blieb bis heute wohl das einzige Titelblatt der TIME, das einen schlichten Jesuiten – natürlich mit dem damals bei Priestern noch allgemein üblichen Kolar – abbildete.

Lefèbvre nahestehende Traditionalisten haben Murray später vorgeworfen, er hätte gerade in diesem Buch den Gegensatz zwischen Katholizismus

und «Amerikanismus» vermischt. Wenn man das Buch heute wiederliest, entdeckt man jedoch rasch, dass Murray nicht etwa das Denken der Kirche an den amerikanischen Pluralismus anpassen wollte, sondern umgekehrt zu zeigen versuchte, welche Chancen die katholische Tradition für die Fortsetzung und Erneuerung des traditionellen Freiheitsideals der Vereinigten Staaten bot. Auch wenn es ihr nicht immer gelang, habe die Katholische Kirche stets versucht, von weltlichen Autoritäten unabhängig zu sein, und insofern – da es ja streng genommen *nur die eine* Kirche Jesu Christi gibt – das selbe Ziel verfolgt, das den amerikanischen Gründervätern am Herzen lag. Murray berief sich dabei u.a. auf den berühmten Brief des Papstes Gelasius I. an den byzantinischen Kaiser aus dem Jahre 494: «Zwei sind es nämlich, von denen diese Welt vornehmlich regiert wird, die geheiligte Autorität der Bischöfe und die königliche Gewalt». Erst in der beginnenden Neuzeit, etwa bei Marsilius von Padua und später bei Rousseau und Hobbes tauche wieder die im Grunde vorchristliche Vorstellung auf, weltliche und geistige Herrschaft müssten eine Einheit bilden (B 190 ff.). Ohne es ausdrücklich zu sagen, deutete Murray damit das Problematische an der Vorstellung an, der rechte Staat müsse katholisch sein. Natürlich muss der Staat Grundsätze des Naturrechts befolgen. Aber wenn er sich zu einer bestimmten Religion oder Konfession bekennt, kann er überhaupt zu einem Staatswesen werden, das sich zum Marxismus-Leninismus oder einer anderen Ideologie bekennt. Die Religionsfreiheit, zu der sich die Vereinigten Staaten von Anfang an bekannten, ist der sicherste Schutz der Religion selbst, auch und gerade der Katholischen Kirche.

Natürlich war sich Murray des Unterschiedes zwischen der «Alten» und der «Neuen Welt» bewusst. Auf dem Kontinent, in dem das Christentum herangewachsen war, in Europa, war es vielleicht unvermeidlich, dass der Altar eine Allianz mit dem Thron eingegangen war. Europa war auch hinsichtlich der staatlichen Ordnung der christliche Teil der Welt, so dass selbst und gerade nach der Reformation sich jeder Staat zu einer der verschiedenen Konfessionen bekannte. Am Ende erschien deshalb Europäern kaum vorstellbar, wie der Glaube überleben sollte, wenn der Staat sich nicht mit ihm identifizierte. Schon Alexis de Tocqueville war überrascht, als er in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts in Amerika feststellen musste, wie in der Neuen Welt der christliche Glaube blühte, obwohl dem Staat jede Unterstützung, geschweige denn Privilegierung einer Religion oder Konfession versagt war.

Deshalb war Murray beim Konzil daran interessiert, Brücken zwischen Kardinal Beas und Kardinal Ottavianis Standpunkt zu bauen (D, vor allem 185 ff.). Der beeindruckendste Text ist in dieser Hinsicht *The Problem of Religious Freedom*, der im Sommer 1964 die Konzilsväter erreichte und bald darauf, während das Konzil noch tagte, ein wenig gekürzt in amerikanischen, französischen, deutschen und italienischen theologischen Zeitschriften er-

schien (A 127-197). Anstatt «Hurrah für Religionsfreiheit!» zu rufen, bemühte sich Murray, die einander entgegengesetzten Standpunkte so objektiv und überzeugend wie möglich darzustellen und zwischen ihnen zu vermitteln. Diese Vermittlung erreichte er u.a. dadurch, dass er genau festhielt, was unter «Religionsfreiheit» *nicht* verstanden werden darf. Religionsfreiheit hat nichts mit dem Verhältnis des einzelnen Geschöpfes zum Schöpfer zu tun und ist erst recht nicht so etwas wie eine Freiheit des Christen angesichts der Autorität der Kirche; sie betrifft ausschließlich die «bürgerliche Gesellschaft». Das Recht auf Religionsfreiheit ist ein bürgerliches Recht, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Eben deshalb hat es auch Grenzen, die durch die Friedensaufgabe des Staates und die *public morality* bestimmt sind. Diese Grenzen lassen sich nicht für alle Zeiten im Voraus genau bestimmen, sie können allein durch einen ständigen Dialog zwischen der Staatsmacht und dem Gewissen der Bürger festgelegt werden. «What chiefly matters is that the free exercise of religion should always be responsible – before God, before the rights of others, before the community and its legitimate sensibilities, before the state and its necessary empowerment to effect harmony of rights in cases of conflict» (154). M.a.W. verteidigte Murray Religionsfreiheit aus ganz anderen Gründen als der europäische Liberalismus. Während der Letztere ein Aufstand oder doch Protest gegen die weltliche Macht der katholischen und später der protestantischen und anglikanischen Kirchen war, dachte Murray ausschließlich an eine Begrenzung der Zuständigkeiten des Staates; die Aufgabe des Letzteren ist das friedliche Zusammenleben der Bürger sicherzustellen, nicht darüber zu entscheiden, was wahr oder falsch ist oder gar Wahrheit zu privilegieren. Das Recht auf Religionsfreiheit ist ein Naturrecht, das sich aus der Würde der menschlichen Person ergibt. Es geht nicht – wie noch Pius XII. meinte – darum, Irrtum um des gesellschaftlichen Friedens willen zu tolerieren, sondern darum, dem Staat das Recht abzusprechen, überhaupt eine Meinung darüber zu vertreten, was wahr oder ein Irrtum ist. Auf diese Weise widerlegte er Punkt für Punkt den Standpunkt, den Ottaviani und einige andere Kardinäle einnahmen, und zwar ohne ihnen eigentlich zu widersprechen. Er gab zu, dass der «erste Gesichtspunkt», wie er ihn nannte, in einer Weise zurecht die Vorstellung ablehnte, ein Irrtum bzw. eine «falsche Religion» könne Rechte beanspruchen, und zeigte dann, dass der «zweite Gesichtspunkt», für den er sich selbst und am Ende die überwältigende Mehrheit der Konzilsväter einsetzten, etwas ganz anderes vor Augen hatte.

Dabei war Murray nicht so naiv zu meinen, das Recht auf Religionsfreiheit sei ein Naturrecht, das immer und unter allen Umständen anwendbar ist. Gewiss ist es ein Naturrecht, aber es kommt nur unter bestimmten Umständen zum Tragen. Es setzt eine bestimmte, reife Art von Staat und bestimmte, verantwortungsbewusste Bürger voraus. Auf diese Weise unterlief

er den Vorwurf, die Kirche könne doch nicht plötzlich vertreten, was sie seit der Konstantinischen Wende abgelehnt hatte. Die Welt hatte sich geändert und die Veränderungen hatten bewirkt, dass ein Naturrecht sichtbar wurde, das man früher so nicht kannte. Der «erste Gesichtspunkt», die Position Ottavianis, so Murray, ist «eine Art politischer Archaismus»: «it is archaistic after the growth of the personal and political consciousness in the twentieth century» (181). In einer Weise ließ Murray damit auch offen, ob nicht denkbar sei, dass die politische Geschichte der Menschheit in der Zukunft einen bedenklichen Weg einschlagen könnte, angesichts dessen die Kirche ihre Erklärung nochmals überdenken müsste. Dass die «personal and political consciousness» ständig wächst und reifer wird, ist ja weder ein Gesetz des geschichtlichen Verlaufs noch ein Versprechen der Frohen Botschaft. Zwar ist kaum vorstellbar, wie die Kirche sich je veranlasst fühlen könnte, *Dignitatis humanae* in der Schublade verschwinden zu lassen (mag es auch grundsätzlich denkbar sein, die Erklärung verkündet ja keine Glaubenswahrheiten oder Sittengebote); aber dass diese Erklärung nicht alle einschlägigen Probleme befriedigend löst, ist schon heute sichtbar (und war Murray durchaus bewusst). Die Konzils-Erklärung hatte gefordert, dass Religionsfreiheit von jedem Staat zu einem Verfassungsgrundsatz erklärt wird, aber keine Verfassung definiert, was «Religion» bedeutet. In den Vereinigten Staaten genügt es, seinen jeweiligen Standpunkt zur Religion zu erklären. Dies hat etwa die Scientology ausgenutzt, die in Europa besorgt von Verfassungsschützern beobachtet wird, in den Vereinigten Staaten dagegen unbestritten alle Freiheiten einer Glaubensgemeinschaft genießt. Murray ging eben stillschweigend davon aus, dass die überwältigende Mehrheit der Bürger, von denen er sprach, im weitesten Sinne des Wortes Christen oder doch jedenfalls Gläubige sind, die Gott zu gehorchen versuchen. Und was Atheisten betrifft, kannte er noch nicht Richard Dawkins, der, wenn er dazu die Gelegenheit hätte, im Namen einer gesunden Gesellschaft jede Art von Religion abschaffen würde, obwohl er nie ein Anhänger Lenins war, sondern nur die Evolutionstheorie missversteht.

ANMERKUNGEN

¹ Im Folgenden wird auf folgende Veröffentlichungen Bezug genommen: John Courtney MURRAY, *Religious Liberty. Catholic Struggles with Pluralism*, hrsg. v. J. Leon Hooper S.J., Westminster: John Knox Press 1993, IX + 278 S. (A) – DERS., *We hold these Truths*, New York: Sheed and Ward 1961; Neuaufl. Lanham: Rowman & Littlefield Publ. 2005, XV + 300 S. (B) – R. SEBOTT S.J., *Religionsfreiheit und Verhältnis von Kirche und Staat. Der Beitrag John Courtney Murrays zu einer modernen Frage*, Università Gregoriana Editrice: Roma 1977, XXXI + 260 S. (C) – D. GONNET S.J., *La liberté religieuse à Vatican II. La contribution de John Courtney Murray*, Les Éditions du Cerf: Paris 1994, 410 S. (D).