

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Hermann-Josef Große Kracht / Klaus Große Kracht (eds.), *Religion – Recht – Republik: Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Hermann-Josef Große Kracht

Fünfzig Jahre Böckenförde-Theorem. Eine bundesrepublikanische Bekenntnisformel im Streit der Interpretationen

in: Hermann-Josef Große Kracht / Klaus Große Kracht (eds.), *Religion – Recht – Republik: Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde*, pp. 155–183

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2014

https://doi.org/10.30965/9783657766116_009

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Hermann-Josef Große Kracht / Klaus Große Kracht (Hg.), *Religion – Recht – Republik: Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Hermann-Josef Große Kracht

Fünfzig Jahre Böckenförde-Theorem. Eine bundesrepublikanische Bekenntnisformel im Streit der Interpretationen

in: Hermann-Josef Große Kracht / Klaus Große Kracht (Hg.), *Religion – Recht – Republik: Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde*, S. 155–183

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2014

https://doi.org/10.30965/9783657766116_009

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

HERMANN-JOSEF GROBE KRACHT

Fünzig Jahre Böckenförde-Theorem

Eine bundesrepublikanische Bekenntnisformel im Streit der
Interpretationen

*"Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist."*¹

Diese Kurzfassung des so genannten Böckenförde-Theorems erlebt in Presse und Publizistik, in Universitäten und Akademien seit langem atemberaubende Zitationserfolge. Auch wenn Ernst-Wolfgang Böckenförde dieses Diktum nicht als programmatisches Postulat, sondern als "eine analysierende und resümierende Feststellung"² verstanden wissen will, ist es längst zur meistzitierten Bekenntnisformel der politischen Kultur der Bundesrepublik geworden. Es hätte diesen Status aber kaum erringen können, wenn es nicht so angelegt wäre, dass es verschiedene Lesarten ermöglicht und damit für höchst unterschiedliche theoriepolitische Interessen attraktiv werden konnte. In der Tat kommt es immer wieder zu z.T. heftigen Kontroversen um die eigentliche Aussageabsicht dieses Theorems; und auch Böckenförde selbst spricht seit langem von weit verbreiteten Missverständnissen.

Dieser Beitrag will zunächst kurz den Entstehungskontext des Böckenförde-Theorems darstellen (1.), um dann dessen erste begriffspolitische Erfolge im Rahmen der so genannten Grundwerte-Debatte der 1970er Jahre nachzuzeichnen (2.). Ihnen folgte in der Berliner Republik eine rasante und bis heute anhaltende Karriere, die sich nicht zuletzt an 'restaurativen Reduktionen' dieses Theoriediktums entzündete (3.). Abschließend ist dann Böckenfördes *restatement* aus dem Jahr 2006 zu behandeln, mit dem der Autor explizit einen 'Schlusspunkt' unter die Diskussion um das angemessene Verständnis seines berühmten Theorems zu setzen versuchte (4.). Die Debatte um das Böcken-

¹ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), in: Ders.: Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt/M. 1976 (im Folgenden: 1976), 42-64 (im Folgenden: 1967/1976), 60 (Herv. i. O.) [Texte Böckenfördes werden in diesem Band ohne Autorennennung, d.h. nur mit den Jahreszahlen, ausgewiesen.]

² Ernst-Wolfgang Böckenförde: 'Der freiheitliche säkularisierte Staat...!', in: Susanna Schmidt/Michael Wedell (Hg.): 'Um der Freiheit willen...!' Kirche und Staat im 21. Jahrhundert (Festschrift für Burkhard Reichert), Freiburg 2002 (im Folgenden: Schmidt/Wedell (Hg.) 2002), 19-23 (im Folgenden: 2002), 19.

förde-Theorem geht derweil natürlich, wie könnte es anders sein, munter weiter; nicht zuletzt auch deshalb, weil hier liebgewonnene Interpretationsroutinen am Werke sind, die sich längst verselbständigt haben und kaum noch irritieren lassen.

1. "Das Wagnis der Freiheit": Der Abschied vom christlichen Staat

Ernst-Wolfgang Böckenförde gehört, wie er selbst betont, zu jener Nachkriegsgeneration, die "in die neu errichtete deutsche Staatsordnung ohne Vorbehalt hineinwuchs"³. Er wollte sich hier zugleich als Demokrat und als Katholik entfalten können, mit einer seiner Lieblingsformeln gesprochen: *civis simul et christianus* sein dürfen; und zwar in der theoretischen Reflexion ebenso wie im praktisch-politischen Handeln. Getragen von diesem Interesse gebührt ihm das Verdienst, sich hartnäckig als freiheitsrechtlicher Stachel im damals noch zutiefst säkularitäts- und demokratiskeptischen Milieu des bundesdeutschen Katholizismus festgesetzt – und diesem damit den Weg zu einer nicht nur notgedrungenen, sondern wirklich gewollten Anerkennung des modernen Rechts- und Verfassungsstaates gewiesen zu haben.⁴

Schon 1957, in seiner ersten Publikation überhaupt,⁵ zeichnete er gerade die nicht auf vorgegebene Wahrheiten zu verpflichtenden Verfahrensregeln parlamentarischer Meinungs- und Willensbildung in besonderer Weise aus. Im scharfen Kontrast zur katholisch-neuscholastischen Gemeinwohlphilosophie

³ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Vorwort, in: Ders.: Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte, Münster 2004 (im Folgenden: 2004), 1-3, 1.

⁴ In seinem biographischen Interview mit Dieter Gosewinkel aus dem Jahr 2011 kommt er noch einmal auf die Mentalitätslagen des damaligen Katholizismus zu sprechen, für die die moderne Demokratie per se unter dem Verdacht der 'Mehrheitsdiktatur' stand. Demokratische Meinungs- und Willensbildungsprozesse galten nur in denjenigen Bereichen als zulässig, in denen naturrechtlich vorgegebene – und dem demokratischen Prozess deshalb zu entziehende – Wahrheiten, etwa im Blick auf das Elternrecht in der Schulpolitik, nicht tangiert werden. Und "dabei wurde der Umfang des Naturrechts von der Kirche selbst bestimmt aus ihrer Interpretation der Schöpfungsordnung. Das kirchliche Lehramt teilt mit, was im Bereich des Naturrechts aus der menschlichen Natur selbst folgt, von Gott in sie hineingelegt ist." (Ernst-Wolfgang Böckenförde: "Beim Staat geht es nicht allein um Macht, sondern um die staatliche Ordnung als Freiheitsordnung." Biographisches Interview mit Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht. Aufsätze von Ernst-Wolfgang Böckenförde. Biographisches Interview von Dieter Gosewinkel, Frankfurt/M. 2011, 307-486 (im Folgenden: 2011a), 394.

⁵ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche (1957), in: Ders.: 2004, 9-25 (im Folgenden: 1957/2004).

jener Zeit insistierte er darauf, dass "das strukturelle Ethos der modernen Demokratie" nicht auf bestimmte inhaltliche Überzeugungen, sondern "wesentlich auf formale Werte bezogen" (1957/2004, 15) sei, denn: "nur Freiheit und Gleichheit sind institutionalisiert; an Inhalten steckt in der Demokratie jeweils nur das, was von den Einzelnen und Gruppen, letztlich vom ganzen Volk, durch Gesinnung, Haltung und Einsicht hineingegeben wird" (ebd., 16).

Wie niemand sonst im deutschen Katholizismus hat Ernst-Wolfgang Böckenförde deshalb die staats- und demokratietheoretischen Umbrüche des II. Vatikanischen Konzils, vor allem die Erklärung *Dignitatis humanae* über die Religionsfreiheit, emphatisch begrüßt. Und wie niemand sonst hat er sich in den Folgejahren dafür stark gemacht, dass dieser fundamentale Umbruch – er bringt ihn ebenso treffend wie anschaulich auf die Formel des Übergangs vom Staat als 'Hüter einer objektiven Tugend- und Wahrheitsordnung' zum 'Garanten einer Friedens- und Freiheitsordnung' – in den eingelebten Denkgewohnheiten der katholischen Kirche auch wirklich Wurzeln zu schlagen vermochte.⁶

In diesem Rahmen entstand auch das späterhin berühmte Böckenförde-Theorem, dem mittlerweile, kurz vor seinem 50. Geburtstag, sogar schon eine eigene rechtswissenschaftliche Dissertation gewidmet worden ist.⁷ Auf Ernst Forsthoffs Ebracher Ferienseminar des Jahres 1964 hatte der damals frisch an die Universität Heidelberg berufene Böckenförde im Alter von 34 Jahren einen Text vorgetragen, der drei Jahre später in erweiterter Form erstmals im Druck erschien: *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*. Darin rekonstruiert er die historische Entwicklung der politischen Moderne Westeuropas als einen dreistufigen Säkularisierungsprozess, der über die Etappen des hochmittelalterlichen Investiturstreits und der frühneuzeitlichen Religionskriege zunächst zur Ausbildung der absolutistischen Fürstenterr-

⁶ Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen. Gedanken eines Juristen zu den Diskussionen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1965), in: Ders.: 2004, 197-212, 209. Vgl. dazu auch den Beitrag von Karl Gabriel und Christian Spieß in diesem Band. Noch im Jahr 2012 treibt Böckenförde dieses Anliegen – angesichts der damaligen vatikanischen Annäherung an die so genannten 'Pius-Brüder' – erkennbar um (vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Vorwort, in: Martin Rhonheimer: Christentum und säkularer Staat. Geschichte – Gegenwart – Zukunft, Freiburg 2012, 9-13).

Die Formel von der Friedens- und Freiheitsordnung hat er zwischenzeitlich sozialstaatlich ausgeweitet zur 'Friedens-, Freiheits-, Zuteilungs- und Ausgleichsordnung'; vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Zukunft politischer Autonomie. Demokratie und Staatlichkeit im Zeichen von Globalisierung, Europäisierung und Individualisierung (1998), in: Ders.: Staat, Nation, Europa. Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie, Frankfurt/M. 1999 (im Folgenden: 1999), 103-126 (im Folgenden: 1998/1999), 220.

⁷ Julia Palm: Berechtigung und Aktualität des Böckenförde-Diktums. Eine Überprüfung vor dem Hintergrund der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates, Frankfurt/M. 2013. Diese 190 Seiten starke Schrift widmet sich vor allem der aktuellen Rechtsprechung zu Ausmaß und Grenzen der religiös-weltanschaulichen Neutralität des bundesrepublikanischen Staates, fragt jedoch nur am Rande nach den unterschiedlichen Rezeptionsgewohnheiten und -interessen im Umgang mit dem Böckenförde-Theorem.

schaft und mit der Französischen Revolution dann zum säkularen Staat und zur staatsrechtlichen Trennung von Religion und Politik geführt habe. Damit sei ein unumkehrbarer Durchbruch gelungen, der das moderne Menschenrechtsethos und den freiheitlich-demokratischen Verfassungsstaat der Gegenwart hervorgebracht habe. Denn auch wenn sich die Fürstenhäuser des 19. Jahrhunderts lange Zeit "gegen die Emanzipation des Staates von der Religion" gestemmt und "im Zeichen der Restauration die Idee vom 'christlichen Staat'" propagiert hätten, so sei die Vorstellung, "die allgemein sichtbar werdende prinzipielle Säkularisation aufhalten oder gar rückgängig machen" zu können, fundamental gescheitert. Und dies gelte auch für die Zeit der "Neubegründung deutscher Staatlichkeit nach 1945, als wiederum ein christlicher statt des säkularisierten Staates aufgerichtet werden sollte". Auch hier habe nämlich die Religionsfreiheit das letzte Wort behalten: "Sie mußte es behalten, wollte der Staat sich nicht selbst aufgeben." (1967/1976, 57)

In der knappen Schlusspassage dieses Textes wendet sich Böckenförde der doppelten Frage zu, ob das Christentum, insbesondere der Katholizismus, diesen aus allen religiös-metaphysischen Einbindungen herausgefallenen Staat als legitim und wertvoll anerkennen könne und ob dieser seinerseits ohne religiös-transzendente Vorgaben, d.h. allein auf der Grundlage profaner Säkularität, dauerhaft bestandsfähig sei. Die Anerkennungsfrage war für ihn damals von besonderer Dringlichkeit. Denn wenn die "Wirksamkeit und Verwirklichung" des Christentums nicht in den Traditionen der antiken Polis-Religion liege, sondern darin, "die Sakralformen der Religion und die öffentliche Kult-Herrschaft abzubauen und die Menschen zur vernunftbestimmten, 'weltlichen' Ordnung der Welt, zum Selbstbewußtsein ihrer Freiheit zu führen", dann eröffne dies dem durch das persönliche Bekenntnis der Einzelnen vermittelten christlichen Glauben durchaus die Möglichkeit, als "gesellschaftliche (und insofern auch politische) Kraft [...] auch und gerade im 'weltlichen' Staate wirksam zu sein" (ebd., 58), ohne dessen weltanschaulich-religiöse Neutralität in Frage stellen zu müssen. Von daher bestehe für die bundesdeutschen Katholiken kein Grund, dem Staat des Grundgesetzes mit grundsätzlicher Skepsis zu begegnen.⁸

Während die Anerkennungsfrage heute als hinreichend geklärt gelten kann – der Staat des Grundgesetzes genießt im heutigen Katholizismus, jedenfalls rhetorisch, ungebrochene Wertschätzung –, wird die damals eher randständige Ressourcenfrage in den letzten Jahren zwischen Politikern und Publizisten, Ju-

⁸ In seinem großen Interview aus dem Jahr 2011 erklärt Böckenförde explizit, dass er seinen Säkularisationsaufsatz vor allem "gegen den christlichen Staat" (2011a, 395) geschrieben habe: "Der letzte Abschnitt ist als Aufruf vornehmlich an die Katholiken zu verstehen, den säkularisierten Staat nicht länger als potentiellen Feind und in großer Distanz zu sehen. Sie sollten ihn eher annehmen und sich in ihn hineinstellen, als Chance auch für sie und weil er auch auf die Kräfte, die sie ihn zuführen können, angewiesen ist. [...] Die Stoßrichtung ging dahin, man solle nun nicht mehr seine Vorbehalte pflegen und dem christlichen Staat nachtrauern, den es nicht mehr geben wird." (2011a, 431)

risten und Theologen, Theisten und Atheisten landauf landab mehr denn je debattiert:

"Woraus lebt der Staat, worin findet er die ihn tragende, homogenitätsverbürgende Kraft und die inneren Regulierungskräfte der Freiheit, deren er bedarf, nachdem die Bindungskraft aus der Religion für ihn nicht mehr essentiell ist und sein kann? [...] Läßt sich Sittlichkeit innerweltlich, säkular begründen und erhalten, kann der Staat auf eine 'natürliche Moral' erbauen? Wenn nicht, kann er – unabhängig von dem allen – aus der Erfüllung der eudämonistischen Lebenserwartung seiner Bürger leben? [...] Wieweit können staatlich geeinte Völker allein aus der Gewährleistung der Freiheit des einzelnen leben ohne ein einigendes Band, das dieser Freiheit vorausliegt?" (ebd., 59)⁹

Böckenförde bekennt sich in diesem Zusammenhang zunächst – was viele seiner heutigen Rezipienten, Kritiker wie Sympathisanten, übersehen – mit Nachdruck zum "Individualismus der Menschenrechte", der zur Emanzipation "nicht nur von der Religion, sondern, in einer weiteren Stufe, auch von der (volkhafte) Nation als homogenitätsbildender Kraft" geführt habe. Auch der nach 1945 in der Bundesrepublik verfolgten Strategie, "in der Gemeinsamkeit vorhandener Wertüberzeugungen eine neue Homogenitätsgrundlage zu finden", erteilt er – in enger Anlehnung an Carl Schmitts Aversion gegen die 'Tyrannei der Werte'¹⁰ – eine klare Absage, der er zeitlebens treu bleiben wird. Legitimatorische Rekurse nicht auf das Recht, sondern auf 'Werte' eröffneten nämlich, wie er mit Nachdruck betont, "dem Subjektivismus und Positivismus der Tageswertungen das Feld, die, je für sich objektive Geltung verlangend, die Freiheit eher zerstören als fundieren" (ebd., 60). Dies konstituiere für den modernen Staat aber ein spezifisches Dilemma, da er elementar auf ein hinreichendes Maß an Sittlichkeit und Moral angewiesen sei, das er "mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots" nicht selbst zu garantieren vermag. Als freiheitlicher Staat könne er nun einmal "nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und aus der Homogenität der Gesellschaft, reguliert" (ebd.). Und deshalb stelle sich für den säkularen Staat der Gegenwart, wie der Schlusssatz dieses Aufsatzes lautet, am Ende die Frage, ob nicht auch

⁹ Paul Nolte fragt deshalb nicht zu Unrecht, ob Böckenförde nicht schon 1967 "so etwas [...] wie der Theoretiker der postsäkularen Gesellschaft 'avant la lettre'" gewesen sein könnte (Paul Nolte: Diskussionsbeitrag in der Festschrift zur Verleihung des Hannah-Arendt-Preises für politisches Denken 2004 an Ernst-Wolfgang Böckenförde, Bremen 2004, V-VIII (im Folgenden: Nolte 2004), VII. [www.boell.de/downloads/demokratie/Festschrift_2004_20108031300.pdf; Abruf 30.08.2013]. Böckenförde selbst verhält sich zum von Jürgen Habermas im Jahr 2001 eingebrachten Leitbegriff des Postsäkularen jedoch auffällig distanziert (vgl. Anm. 45).

¹⁰ Carl Schmitt: Die Tyrannei der Werte, in: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1967, 37-62. Dort heißt es u.a.: "Der Geltungsdrang des Wertes ist unwiderstehlich und der Streit der Werter, Abwerter, Aufwerter und Verwerter unvermeidlich. [...] Dann endet der Streit der Werter und Abwerter damit, daß auf beiden Seiten ein grauenhaftes Preat Mundi ertönt." (ebd., 58f.)

er "letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muß, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt. Freilich nicht in der Weise, daß er zum 'christlichen' Staat zurückgebildet wird, sondern in der Weise, daß die Christen diesen Staat in seiner Weltlichkeit nicht länger als etwas Fremdes, ihrem Glauben Feindliches erkennen, sondern als die Chance der Freiheit, die zu erhalten und zu realisieren auch ihre Aufgabe ist." (ebd., 61)

Mit diesen erstmals 1964 vorgetragenen Überlegungen zur freiheitsrechtlichen Selbstbegrenzung und bleibenden Moralabhängigkeit des Staates des Grundgesetzes war das späterhin berühmte Böckenförde-Theorem in die politische Welt der Bundesrepublik entlassen worden; und es sollte dort immer wieder – und heute mehr denn je – von höchst unterschiedlichen Theorieinteressen beansprucht und in Dienst genommen werden.

2. Illusionen vom werteschaaffenden Staat: Das Böckenförde-Theorem in der Grundwertedebatte der 1970er Jahre

Das Böckenförde-Theorem fand zunächst nur wenig Resonanz.¹¹ Erst mit der sogenannten Grundwerte-Debatte der 1970er Jahre begann es, sich eine prominente Rolle in der Öffentlichkeit zu erobern.¹² Im 'sozialdemokratischen Jahrzehnt' (Bernd Faulenbach) der Bundesrepublik entzündete sich diese Debatte an den von der sozialliberalen Regierung eingebrachten Gesetzesinitiativen zur Liberalisierung des Strafrechts und des Ehe- und Familienrechts, die die Leitungsgremien der evangelischen und katholischen Kirche schon im Jahr 1970 dazu veranlassten, vor einer "Selbsterstörung von Staat und Gesellschaft" zu warnen. Diese folge nämlich, wie es hieß, "unvermeidlich aus dem Verzicht auf einen Grundbestand an sittlichen Überzeugungen als verbindlicher Norm für die Gesellschaft und für die Gesetzgebung des Staates".¹³

¹¹ Ernst Forsthoff und Carl Schmitt etwa scheinen ihm keine weitere Beachtung geschenkt zu haben. Und bis in die Mitte der 1970er Jahre scheint es weder im *juste milieu* der Adenauer-Ära noch im linken bzw. linksliberalen Theoriespektrum aufgenommen worden zu sein.

¹² Hans Maier nannte es schon Anfang 1977 ein 'vielzitiertes Wort' (Hans Maier: Zur Diskussion über die Grundwerte. Vortrag vor der Katholischen Akademie Hamburg am 31.01.1977, in: Günter Gorschenek (Hg.): Grundwerte in Staat und Gesellschaft, München 1977 (im Folgenden: Gorschenek (Hg.) 1977), 172-190 (im Folgenden: Maier 1977), 186). In den zahlreichen Beiträgen zur Grundwerte-Debatte taucht es trotzdem eher selten auf.

¹³ Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung. Zur öffentlichen Diskussion über die Reform des Eherechts und des Strafrechts. Mit einem Vorwort herausgegeben von Julius Kardinal Döpfner und Landesbischof D. Hermann Dietzfelbinger, Gütersloh-Trier 1970, 6 (Vorwort).

Während sich die evangelische Kirche in den Folgejahren mit kritischen Kommentaren eher zurückhielt, brach die eigentliche Kontroverse im Vorfeld der Bundestagswahl des Jahres 1976 aus. Die katholischen Bischöfe hatten im Blick auf die Novellierung des § 218 am 7. Mai energisch beklagt, dass sich der Staat nicht mehr verpflichtet fühle, "Leben und Würde des Menschen im notwendigen Umfang auch strafrechtlich zu schützen. Diese Regelung erschüttert das Fundament unseres Rechtsstaates, sie zerstört das sittliche Bewußtsein der Bürger."¹⁴ Staat und Gesellschaft bräuchten aber, wie es in einem am gleichen Tag veröffentlichten Wort zu 'Orientierungsfragen unserer Gesellschaft' heißt, "tief gegründete Fundamente", die "dem oberflächlichen Blick aufs erste ebenso wenig erkennbar (sein) wie die Grundmauern eines Gebäudes", und die als solche "jeder Manipulation durch parlamentarische Mehrheiten entzogen" sein müssten.¹⁵

Auf diese Vorwürfe reagierte Bundeskanzler Helmut Schmidt am 23. Mai in einer schon länger geplanten – und wohl wesentlich von Böckenförde formulierten¹⁶ – Grundsatzrede vor der Katholischen Akademie Hamburg.¹⁷ Die-

¹⁴ Die deutschen Bischöfe: Zur Novellierung des § 218. Pastorales Wort vom 7. Mai 1976, Bonn, 2.

¹⁵ Die deutschen Bischöfe: Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück. Ein Wort der deutschen Bischöfe zu Orientierungsfragen unserer Gesellschaft vom 07. Mai 1976, Bonn, 3, 5. Eine historisch-systematische Auswertung der Grundwerte-Debatte, die eine, wenn nicht *die* zentrale Etappe im langwierigen Annäherungsprozess der katholischen Kirche an das 'Ethos der modernen Demokratie' markieren dürfte, steht m.W. noch aus. Die 1989 in Freiburg eingereichte theologische Dissertation von Gottlieb Brunner: Grundwerte als Fundament der pluralistischen Gesellschaft. Eine Untersuchung der Positionen von Kirchen, Parteien und Gewerkschaften in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg, bleibt hier defizitär (Böckenfördes Säkularisationsaufsatz taucht hier nicht einmal im Literaturverzeichnis auf).

¹⁶ Im Vorfeld hatte Burkhard Reichert, der damalige Kirchenreferent beim SPD-Parteivorstand, einen Kontakt zwischen Schmidt und Böckenförde vermittelt: "Da hatte ich ein Gespräch von einer Dreiviertelstunde mit dem Bundeskanzler. [...] Wir sprachen darüber, daß der Staat in ethisch-sittlicher Hinsicht nicht alles, noch nicht einmal das meiste, von sich aus bewerkstelligen könne. Sondern in der Demokratie müsse das von unten kommen, aus der Gesellschaft heraus getragen werden. Schmidt wollte das dann einmal schriftlich dargelegt haben. Das habe ich gemacht und wurde dadurch einer der Ghostwriter für diese Hamburger Rede von ihm über das Ethos in der Demokratie. [...] Ich habe dann noch Vorschläge gemacht, wie auf verschiedene Angriffe, die sich ergaben, am besten zu antworten sei." (2011a, 350)

Rainer Hering: 'Aber ich brauche die Gebote...!'. Helmut Schmidt, die Kirchen und die Religion, Hamburg 2012, 132 erwähnt ein entsprechendes Manuskript ('Grundwerte in Staat und Gesellschaft'), das Böckenförde mit Datum vom 3.5.1976 an Schmidt geschickt hatte. Auch Oswald von Nell-Breuning SJ war an der Vorbereitung dieser Rede mit einem Manuskript beteiligt, das er auf eine Bitte Burkhard Reicherts hin erstellt hatte, vgl. ebd., 142. Beide Texte befinden sich laut Hering in Schmidts Privatarchiv.

¹⁷ Die Katholische Akademie Hamburg hatte im Mai und Juni 1976 drei Diskussionsabende zum Thema 'Grundwerte heute in Staat und Gesellschaft' veranstaltet und dazu neben Helmut Schmidt auch Helmut Kohl und Werner Maihofer eingeladen. Daran schlossen sich dann im Januar und Februar 1977 Vorträge von Hans Maier und Axel von Campenhausen an; vgl. dazu die Materialsammlung in: Gorschenek (Hg.) 1977. Die Rede Schmidts ist hier unter dem Titel 'Ethos und Recht in Staat und Gesellschaft' (ebd., 13-28) abgedruckt (im Folgenden: Schmidt 1977).

se Rede greift nicht nur die Topoi von der 'Homogenität der Gesellschaft' und den 'inneren Regulierungskräften der Freiheit' (vgl. Schmitt 1977, 18), sondern auch die Formel vom freiheitlichen Staat auf, der von Werthaltungen lebe, die er 'nicht garantieren' (vgl. ebd., 20) könne. Schmidt verwahrte sich hier energisch gegen den Vorwurf, "der Staat gebe die Grundwerte preis" (ebd., 25). Stattdessen plädierte er mit Nachdruck für eine klare Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft, Grundrechten und Grundwerten, da nur eine solche Differenzierung und die damit verbundene Verantwortungsverteilung dem Selbstverständnis des säkularen Staates entsprechen könne. Der weltanschaulich neutrale Staat sei auf die verfassungsrechtlich festgeschriebenen Grundrechte verpflichtet, die nicht "mit transzendent orientierten, mit religiösen oder sittlichen Grundwerten gleichzusetzen" seien. Mit ihnen sei "keine Garantie, keine Gewährleistung ganz bestimmter Auffassungen, Überzeugungen, Werthaltungen" verbunden, sondern "die Freiheit, Auffassungen, Überzeugungen, Glauben zu haben, dafür einzutreten und dementsprechend zu handeln" (ebd., 18).

Die Verantwortung für die Grundwerte liege deshalb primär nicht beim Staat, sondern "bei der Person, bei Gemeinschaften von Personen, bei Gruppen, also innerhalb der Gesellschaft" (ebd., 20). Insofern finde der religiös und weltanschaulich neutrale Staat die Grundwerte "in der Gesellschaft vor"; und er "kann ihren Bestand nicht garantieren, ohne seine Freiheitlichkeit in Frage zu stellen" (ebd.). Grundrechte und Grundwerte seien insofern "ganz verschiedene Dinge" (ebd., 18). Die Rechtsordnung eines demokratischen Gemeinwesens könne und dürfe sich nur "an dem tatsächlich in den Menschen vorhandenen Ethos orientieren" (ebd., 21), denn nur das, "was in der Gesellschaft an ethischen Grundhaltungen tatsächlich vorhanden ist, kann in den Rechtsetzungsprozeß eingehen, kann als Recht ausgeformt werden" (ebd., 22). Von daher gelte: "Der Staat kann ein nicht mehr vorhandenes Ethos nicht zurückholen, und er kann ein nicht mehr vom Konsens der Gesellschaft getragenes Ethos nicht durch Rechtsnorm für verbindlich erklären. Hier ist der Staat an die Grenzen seiner Möglichkeiten gekommen." (ebd., 22).

Deshalb könne es nicht angehen, den Staat aufzufordern, "alle ihm zu Gebote stehenden Mittel der Rechtsordnung und der öffentlichen Gewalt" einzusetzen, "um die Grundwerte, so wie die katholischen Bischöfe sie verstehen, gegen jedermann zu verteidigen" (ebd., 25).¹⁸ Denn wenn die Kirchenleitungen "die Gefährdung von Grundwerten zu beklagen haben", obwohl etwa 90% der Bevölkerung einer der beiden christlichen Großkirchen angehöre, sei dies

¹⁸ In diesem Sinne hatte Böckenförde schon auf den 'Essener Gesprächen zum Thema Staat und Kirche' im März 1976 mit Blick auf den finanziell gut abgesicherten Status der Kirchen gefragt: "Was bedeutet es dann, wenn heute vielfach, nicht zuletzt von unseren Bischöfen, vom Verfall der Grundwerte, von der Schrumpfung des Grundkonsenses auf ein Minimum gesprochen wird? Ist das dann nicht primär eine Frage an die Kirchen, die vielleicht keine Resonanz mehr finden?" (Diskussionsbeitrag, in: Joseph Krautscheidt/Heiner Marré (Hg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Bd. 11, Münster 1977, 37-39, 38)

offensichtlich ein Indiz dafür, "daß die Kirchen mit ihrer Grundwerte-Argumentation einen sehr großen Teil dieses Kirchengvolks nicht mehr erreichen" (ebd.). Hier liege also vor allem ein Wertevermittlungsproblem der Kirchen vor, das man nicht einfach an den Staat delegieren dürfe, wie Schmidt mit Nachdruck betont. Er sei deshalb "manchmal erschreckt vor dem Ruf nach dem Büttel des Staates" (ebd., 25). Dieser könne nämlich unmöglich "durch Rechtsgebot Überzeugungen garantieren, welche die Kirchen ihren Gliedern, ihren Gläubigen, nicht zu vermitteln vermögen" (ebd., 27).

Die Hamburger Rede Helmut Schmidts löste geharnischte Gegenreaktionen seitens der katholischen Kirche aus. Anfang September verwahrte sich ein Diskussionspapier aus dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) gegen die Strategie, den Staat "von der Verantwortung für die Grundwerte entbinden und die Kompetenz dafür ausschließlich der Gesellschaft zuweisen" zu wollen.¹⁹ Wenige Tage später qualifizierte der gerade kommissarisch ins Amt des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz gekommene Joseph Höffner die Differenzierung von Grundrechten und Grundwerten schlicht als "abwegig". Sehr wohl habe der Staat die Grundwerte "mit seiner Autorität und seinen legitimen Möglichkeiten nicht nur zu respektieren, sondern auch zu schützen, zu gewährleisten und zu fördern"; etwa "in der Gesetzgebung über Ehe und Familie", "im Erziehungs- und Bildungswesen", aber auch "in der Mitgestaltung der öffentlichen Meinung".²⁰ Und auch Hans Maier, der damalige bayerische Kultusminister und Präsident des ZdK, betonte mit Nachdruck, dass es nicht angehen könne, den Staat derart gering zu achten, dass er nur als "bescheidener Signatar einer werteschaaffenden Gesellschaft" (Maier 1977, 175) auftreten dürfe.

Das Böckenförde-Theorem, sofern es explizit erwähnt wurde, fungierte dabei durchgehend als Negativfolie, von der man sich mehr oder weniger deutlich abgrenzte.²¹ Dennoch sollte der für den Katholizismus der Adenauer-Ära so charakteristische Versuch, den Staat weiterhin nicht nur auf die verfas-

¹⁹ Der Staat und die Grundwerte. Ein Diskussionsbeitrag der Kommission I: Politik, Verfassung, Recht des ZdK vom 03.09.1976, in: Gorschenek (Hg.) 1977, 146-152, 148. Zum Hinweis des Bundeskanzlers auf die veränderten moralischen Grundlagen heißt es, es sei eine nicht hinnehmbare Missachtung der Grundrechte, "wenn Parlamentarier und Regierende bewußt Entwicklungen in Gang setzen oder fördern, die von den die Verfassung tragenden Grundwertvorstellungen abweichen, um sie hernach als eine Veränderung des allgemeinen Wertkonsenses auszugeben und damit Maßnahmen zu legitimieren, die dem Konzept der Verfassung widersprechen. Eine solche Taktik wird den Grundkonsens in Gesellschaft und Staat nicht verändern, sondern zerstören." (ebd., 152)

²⁰ Stellungnahme von Kardinal Joseph Höffner vom 07.09.1976, in: Gorschenek (Hg.) 1977, 153-158, 156.

²¹ So heißt es etwa: Die Auffassung, der moderne Staat lebe von Voraussetzungen, "die er nicht geschaffen habe, auch nicht schaffen könne (Wolfgang Böckenförde)" müsse als solche "differenziert" werden (Maier 1977, 186). Oder auch: "Der Staat lebt von seinen Voraussetzungen und hat für sie die ihm zukommende Sorge zu tragen und sie in diesem Sinne zu garantieren." (Ernst Feil: Grundwerte und Naturrecht. Legitimationsprobleme in der gegenwärtigen Diskussion, in: Stimmen der Zeit 195 (1977), 651-666, 665)

sungsrechtlich festgelegten Grundrechte, sondern auch und vor allem auf vorab feststehende Grundwerte des Sittengesetzes zu verpflichten, im Kontext der Grundwerte-Debatte – von der sich manche eine Renaissance des Naturrechtsdenkens der 1960er Jahre erhofften²² – in eine schwere Krise geraten. So verwies etwa der damalige Freiburger Dogmatiker Karl Lehmann in einer für das ZdK Ende 1976 verfassten 'Zwischenbilanz' darauf, dass der Grundwertebegriff im Grundgesetz gar nicht vorkomme.²³ Mit Rückgriff auf den mittlerweile klassischen Grundrechtsaufsatz Böckenfördes aus dem Jahr 1974²⁴ erinnerte er daran, "daß bedeutende Vertreter der Rechtswissenschaft sich bei der Auslegung der Grundrechte im freiheitlich-demokratischen Staat gegenüber der Wertkategorie und erst recht gegenüber der Annahme einer ganzen 'Wertordnung des Grundgesetzes' oder überhaupt eines 'Wertsystems' eher zurückhaltend und ablehnend verhalten" (Lehmann 1977, 13). Man solle deshalb "in aller Nüchternheit die Tauglichkeit des Wert-Begriffs kritisch untersuchen" (ebd., 17) und auf "kurzsichtige Stellungnahmen und tagespolitische Manöver" (ebd., 15) verzichten.²⁵ Nicht zuletzt beklagte er in diesem Zusammenhang auch, dass sich das Verhältnis zum demokratischen Gemeinwesen "bei uns gelegentlich immer noch auf die Modelle der Abwehr, der Selbstbehauptung, der Defensive, der Grenzziehung, der Anspruchshaltung" (ebd., 16) beschränke, um dann ganz im Sinne Böckenfördes zu fragen, ob sich der Katho-

²² Vgl. Wolfgang Kluxen: Was kann uns heute das Naturrecht bedeuten?, in: Herder-Korrespondenz 33 (1979), 78-83, 80; ähnlich mehrfach auch deren Chefredakteur David Seiber (vgl. u.a. Was sind Grundwerte?, in: Herder-Korrespondenz 30 (1976), 381-384). Allerdings stieg nun das in den Anfangsjahren der Bundesrepublik noch kritisch beäugte Grundgesetz zur zentralen Legitimationsinstanz auf, auf das man sich – insbesondere mit Blick auf das in Art. 1, Abs. 2 erwähnte Sittengesetz – immer wieder emphatisch berief, wobei direkte Reklame auf die Naturrechtskategorie zumeist vermieden wurden. Zudem verband sich mit dem Übergang von der Naturrechts- zur Grundwertesemantik eine überraschend geräuschlose Verabschiedung des bis Mitte der 1960er Jahre immer wieder als naturrechtliche Vorgabe eingeklagten Elternrechts in der Schulpolitik; vgl. dazu auch 2011a, 394f.

²³ Karl Lehmann: Grundwerte in Staat und Gesellschaft. Eine Zwischenbilanz zur bisherigen Diskussion, in: Herder-Korrespondenz 31 (1977), 13-18 (im Folgenden: Lehmann 1977).

²⁴ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Grundrechtstheorie und Grundrechtsinterpretation (1974), in: Ders.: 1976, 221-252 (im Folgenden: 1974/1976). Im Blick auf die "normative Grundintention des Grundrechtsteils" des Grundgesetzes (GG) schreibt Böckenförde hier u.a.: "Stets ist von der Freiheit die Rede [...]; von Werten oder einer Wertordnung spricht das GG und sprach man in den Beratungen mit keinem Wort." (ebd., 243)

²⁵ Durchaus bitter notiert Lehmann dabei sein "Unverständnis", dass ihm dies den Vorwurf der SPD-Nähe eingebracht habe (vgl. Lehmann 1977, 17, Anm. 27). Im Jahr 2002 notiert er rückblickend, er habe seinerzeit von Böckenförde wie von niemandem sonst "die Ambivalenz, freilich auch die Armut des modernen Staates und die Notwendigkeit seiner Stützung plausibel aufgezeigt" bekommen. Allerdings plädiert er auch an dieser Stelle dafür, dass der Staat in gewisser Hinsicht selbst für die sittlichen Voraussetzungen sorgen müsse, die er nicht garantieren könne; und er bezweifelt, dass er "dies im Blick auf den Lebensschutz, den Schutz der Intimsphäre einzelner Menschen und im Blick auf manche Liberalisierungstendenzen im Strafrecht, nicht zuletzt auch im Sexualstrafrecht, genügend beachtet hat" (Karl Lehmann: Säkularer Staat: Woher kommen das Ethos und die Grundwerte? Zur Interpretation einer bekannten These von Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: Schmidt/Wedell (Hg.) 2002, 24-30, 27f.).

lizismus mit dem Ethos der modernen Demokratie bereits hinreichend ausgesöhnt habe: "Haben wir genug 'innere' Nähe zum demokratischen Staat und zu diesem Staat (verglichen mit den günstigen staatskirchenrechtlichen Gesamtbedingungen)?" (ebd., 16)²⁶

Böckenförde selbst hat an der Grundwerte-Debatte nicht explizit teilgenommen. In seiner Pforzheimer Reuchlinpreis-Rede vom April 1978 kommt er aber vehement auf dieses Thema zu sprechen; allerdings nicht im Blick auf den § 218, sondern auf den 1972 unter Willy Brandt eingeführten, seit 1976 aber nur noch in einzelnen Bundesländern geltenden sogenannten Radikalerlass.²⁷ Er distanziert sich hier mit Nachdruck von allen Versuchen, "die geistige Grundlage des Staates in einer gemeinsamen Gesinnung zu suchen" (1978, 24). Geschehe dies, finde der Staat als Rechtsgemeinschaft seine Grundlage nicht mehr "in der Anerkennung und Freigabe der Individualität [...], sondern in der Einheit der politischen Gesinnung"; und dies könne nur in "die staatlich verwaltete und gepflegte politische Ideologie" (ebd., 25) führen. Besonders deutlich werde dies, wenn man von den Beamten "neben der Loyalität und Treue des Verhaltens auch und entscheidend die Loyalität und Treue der politischen Gesinnung fordert" (ebd., 26), mit der dann "der Zugriff auf die Gesinnung zum Inhalt rechtlicher Verfahren und Beurteilungen gemacht wird, die ihrer Art nach nur auf Äußeres abzielen können" (ebd., 27).²⁸ Böckenfördes Kritik gipfelt hier in der bissigen Bemerkung, "daß die einschlägigen gesetzlichen Regelungen unseres Beamtenrechts auf einer nahezu wortgleichen Übernahme von Formulierungen des nationalsozialistischen Beamtenrechts beruhen" (ebd., 27).

²⁶ Noch deutlicher positionierte sich hier Oswald von Nell-Breuning SJ, der 'Nestor der katholischen Soziallehre', der sich gleich mit mehreren Beiträgen an der Grundwerte-Debatte beteiligt hatte. Er plädiert mit Nachdruck dafür, die Denkgewohnheiten des überkommenen katholischen Staatsverständnisses aufzugeben und anzuerkennen, dass heute nicht "der 'princeps', der 'Landesvater', der gerechte, gütige und weise Erzieher seiner 'Landeskinder'" für die Grundwerte zuständig sei, sondern die Staatsbürger als einzelne und die gesellschaftlichen Gruppen, vor allem die "im Staatsvolk bestehenden *Gesinnungsgemeinschaften*" (Oswald von Nell-Breuning: Grundwerte, Gesellschaft und Staat, in: Stimmen der Zeit 196 (1978), 158-170, 167, 168; Herv. i. O.); und zwar im Rahmen einer Demokratiekonzeption, in der der Staat nur noch als Organ der Selbstregierung der Staatsbürger erscheint: er "ist *ihr* Geschöpf, *ihr* Angestellter, und sie sind entschlossen, diesen Angestellten stramm an der Leine zu halten; er hat sich keine Aufgaben oder Zuständigkeiten anzumaßen, sondern genau das und nur das zu besorgen, was seine Auftraggeber ihm aufgetragen haben oder noch auftragen werden" (ebd., 164; Herv. i. O.).

²⁷ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Der Staat als sittlicher Staat, Berlin 1978 (im Folgenden: 1978).

²⁸ Dies habe die problematische Folge einer "Gesinnungsprüfung, die letztlich unmöglich ist", inklusive der "Fortzeugung des einmal entstandenen Zweifels, der auch durch späteres Verhalten nicht ausgeräumt werden kann, weil die gefährliche Gesinnung sich ja tarnen, evtl. sogar konspirativ tarnen kann". All dies führe zu einem "Bewußtsein der Eingeschüchtertheit, das – diese Bemerkung sei aus der Erfahrung des akademischen Lehrers erlaubt – dabei ist, in der gegenwärtigen Studentengeneration Bataillone von Duckmäusern und Opportunisten heranzuziehen" (1978, 27).

Aber auch wenn es dem Staat nicht zustehe, "geistig-kulturelle Grundauffassungen und Standards kraft eigener Entscheidung festzusetzen und in der Form des Rechtsgebots verbindlich zu machen", bedeute dies nicht, "daß der Staat zur Untätigkeit verurteilt ist". Vielmehr habe er "die Konstitutionsbedingungen der Subjektivität, die Freiheit der Person und die Achtung des Gewissens" zu schützen und, vor allem im Blick auf das Schul- und Bildungswesen, "den Prozeß geistig-kulturellen Lebens und geistig-kultureller Bewegung als einen freien" zu gewährleisten (ebd., 32), wobei dies alles "nur schützender und stützender Art" (ebd., 36) sein könne und dürfe.²⁹ Von daher habe, so Böckenförde im Jahr 1978, die These von den Voraussetzungen des freiheitlichen Staates, die dieser nicht selbst garantieren könne, zwar "etwas Unbequemes. Aber ich sehe keinen Grund, an ihr nicht weiter festzuhalten." (ebd., 37)

Im Jahr 1995 äußerte sich Böckenförde dann noch einmal explizit zur Grundwerte-Debatte und notierte mit Nachdruck:

"Zu den Illusionen in der Grundwertediskussion in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre gehört die Annahme, 'der Staat' dürfe nicht nur Notar sein, sondern müsse selbst die Grundwerte gewährleisten. Das ist zwar eindrucksvoll gesagt, geht aber an dem eigentlichen Problem vorbei. Denn wer ist der Staat? Das ist die Regierung, die von der parlamentarischen Mehrheit getragen wird, sind die Parlamentarier, die das Recht haben, (neue) Gesetze zu beschließen, sind die Gerichte, die aber nur geltendes, bereits festgelegtes Recht anwenden, nicht neues Recht schaffen können. Ein Grundwert, der nicht in den parlamentarischen Prozeß eingebracht wird und dort eine Mehrheit findet, der nicht von der Regierung aktiv vertreten wird, kann nicht abstrakt durch 'den Staat' Realität werden."³⁰

²⁹ Böckenförde denkt hier neben dem Schul- und Hochschulbereich auch an die Medienlandschaft. So plädiert er u.a. dafür, "einen obligatorischen Ethikunterricht in der Schule – neben Religionsunterricht, nicht anstelle dessen – zu etablieren" (2011a, 433). Nicht zuletzt brauche es aber auch "ein kritisches Nachdenken über die ausufernde Medienfreiheit. [...] Es ist mehr als bedauerlich, wie weit die öffentlich-rechtlichen Anstalten sich an die privaten Sender angleichen, wo es nur ums Geld und die Einschaltquote geht." (ebd.)

³⁰ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Staatliches Recht und sittliche Ordnung (1995), in: Ders.: 1999, 208-232 (im Folgenden: 1995/1999), 218f. Für das Recht bedeute dies, dass es "nicht nur von seinen Wirksamkeitsbedingungen, seiner Verwiesenheit auf soziale Geltung, sondern auch von seiner Entstehung und Seinsart her rückgebunden ist an den tatsächlichen, ethisch-sittlichen und sozialkulturellen Status der Gesellschaft und dadurch mitbedingt wird. Es ist in sehr anderer Weise als das natürliche Sittengesetz oder eine naturrechtliche Ethik eine geschichtliche und gesellschaftlich geprägte und gebundene Ordnung." (ebd., 219)

3. Restaurative Reduktionen: Das Böckenförde-Theorem in der Berliner Republik

Fungierte das Böckenförde-Theorem in den 1970er Jahren also als 'progressives' Fanal einer staatsrechtlichen Unterscheidung von Recht und Moral, als klare Zurückweisung aller Neuauflagen eines nicht freiheits-, sondern wahrheitsorientierten Staatsverständnisses, so sollte – nach einer längeren Inkubationszeit in den 1980er Jahren³¹ – im wiedervereinigten Deutschland eine bis dahin unbekannte 'restaurative' Lesart dieser These einen rasanten Siegeszug erleben. Reduziert auf seinen religionsaffinen Teilaspekt, die Frage nach den Antrieben und Bindungskräften aus dem 'religiösen Glauben der Bürger' (vgl. 1967/1976, 61), wurde dem Böckenförde-Theorem nun zumeist ganz selbstverständlich unterstellt, es wolle vor allem die christlich-abendländische Religion und Moral als für den Staat der Bundesrepublik unverzichtbare Grundlage des Politischen in Stellung bringen.³²

Demnach sind es vor allem die christlichen Kirchen, die die moralischen und kulturellen Wertgrundlagen der Demokratie zu reproduzieren vermögen und deshalb – in der Konkurrenz zu anderen Religionen und Weltanschauungen – in besonderer Weise zu sichern und zu fördern seien. Diese Überzeu-

³¹ Mit der Grundwerte-Debatte hatte sich das Böckenförde-Theorem einen festen Platz in der staatsrechtlichen Literatur der Bundesrepublik erobert, war aber noch weit von seiner heutigen Prominenz entfernt. Dennoch konnte Hermann Lübke schon Mitte der 1980er Jahre mit innerer Zustimmung notieren, dass man "seit vielen Jahren" vor allem "in der liberal-konservativen Staatstheorie" auf diesen Satz treffe, "der mit einer innovationsfreien Regelmäßigkeit wiederholt wird, die anzeigt, daß er auf einen Sachverhalt zielt, der ebenso unwidersprechlich wie fundamental ist". Als Referenzautoren nennt Lübke, der in diesem Zusammenhang eine "mangelnde Prominenz des Religionsthemas in der Legitimations- und Regierungskrisenliteratur" der Zeit diagnostiziert, allerdings nur Hans Maier und Josef Isensee (Hermann Lübke: Religion nach der Aufklärung, Graz 1986, 322).

Lübke selbst interpretiert das Böckenförde-Theorem dabei im Sinne eines zivilreligiösen Konzepts, dem zufolge Religion als "Liberalitätsgarant" (ebd., 325) für eine "religiöse Kultur der Annahme unserer Daseinskontingenz" (ebd., 301) fungieren könne und solle; und dabei nicht zuletzt auch "als Medium der Immunisierung einer politischen Kultur gegen politische Totalitätsansprüche", wie sie für Lübke vor allem von der 68er-Bewegung und ihren Ausläufern vertreten worden sind (Ders.: Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 15 (1981), 40-64, 62); vgl. dazu Jens Hacke: Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberal-konservative Begründung der Bundesrepublik, Göttingen 2006, 215-256.

³² Herbert Schnädelbach spricht in diesem Zusammenhang pointiert davon, dass die "vollkommen zutreffende Problemdiagnose" des Böckenförde-Dilemmas gegenwärtig einer doppelten Instrumentalisierung ausgesetzt sei: "einmal zum Zweck einer erneuten Beschwörung von 'Werten' und zum anderen in der Absicht, die Religion wieder interessant zu machen und ihre 'Wiederkehr' zu befördern. Beides hängt natürlich miteinander zusammen, denn der besorgte Common Sense meint, ohne Gott gebe es keine Moral, und es sei dann alles erlaubt." (Herbert Schnädelbach: Zur Bedeutung der Religion heute. Antwort auf vier Fragen, und auf eine fünfte, in: Information Philosophie 35 (2007), 66-71, 66).

gung setzte sich im liberal-konservativen *juste milieu* der alten Bundesrepublik umso intensiver fest, je mehr man sich von den massiven Säkularisierungsschüben seit der Wiedervereinigung bedroht und verunsichert fühlte. Von der moralischen Prägekraft der Kirchen unabhängige und trotzdem tragfähige Bestands- und Legitimationsgrundlagen der neuen Berliner Republik einzig auf laizistisch-säkularer Grundlage konnte und wollte man sich hier nicht vorstellen. Die Suche nach stabiler Moral und Gesinnung, nach diskurs- und kritikenthobenen und insofern 'vorphilosophischen' Voraussetzungen des Verfassungsstaates schien nun so dringlich wie nie zuvor in der Geschichte der Bundesrepublik, weshalb man die etablierten westdeutschen Gewohnheiten des Staatskirchenrechts möglichst geräuschlos und vollständig auch auf die fünf neuen Bundesländer übertragen wollte. Dabei hatte man jedoch je länger je mehr zu gewärtigen, dass die erstarkten antikirchlichen Kräfte – im Streit um das kulturelle Selbstverständnis der neuen Berliner Republik – ihrerseits zum Kampf gegen den vermeintlichen Säkularisierungsrückstand der Bundesrepublik antraten und dabei in Parlamenten und vor Gerichten unerwartete Erfolge erzielten.

Mit den heftigen Debatten, die das Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichts aus dem Jahr 1995 ausgelöst hatte, war die Notwendigkeit einer neuen religionspolitischen Selbstdefinition der Bundesrepublik endgültig auf die Agenda der politischen Öffentlichkeit getreten.³³ Mit den seit den späten 1990er Jahren immer wieder aufbrechenden Konflikten um Kopftücher, Moscheebauten und Kirchenschließungen, um Kirchensteuern, Körperschaftsstatus und Staatsleistungen, um konfessionellen Religionsunterricht und Gottesbezüge in Verfassungstexten etc. gehören laizistische Ängste und Aversionen gegenüber den Religionen ebenso wie neu aufbrechendes religiöses Selbstbewusstsein zur Signatur einer Gesellschaft, die sich darüber klar werden muss,

³³ Das Theorem wurde in dieser Zeit von kirchlich-konservativer Seite zwar häufig als Unterstützung der bisherigen staatskirchenrechtlichen Traditionen in Anspruch genommen (vgl. etwa: 'Der Staat ist kein Neutrum.' Alexander Hollerbach im Gespräch mit Ulrich Ruh, in: Herder-Korrespondenz 49 (1995), 536-541). In der juristischen Debatte wurde es aber durchaus im eigentlichen freiheitsrechtlichen Sinne interpretiert. So reklamiert es der liberale Jurist Stefan Huster explizit als Unterstützung seiner Position, der zufolge der freiheitliche Staat nicht versuchen dürfe, "die inneren Regulierungskräfte der Freiheit durch die Privilegierung umstrittener religiöser Anschauungen zu garantieren" – und er meint, dass diese Sichtweise "wohl auch für den Autor dieses berühmten Satzes, Ernst-Wolfgang Böckenförde", gelte (Stefan Huster: Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates. Das Kreuz in der Schule aus liberaler Sicht, in: Winfried Brugger/Stefan Huster (Hg.): Der Streit um das Kreuz in der Schule. Zur religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates, Baden-Baden 1998, 69-108, 107). Dagegen merkt der Freiburger Staatsrechtler und Urteilskritiker Thomas Würtenberger skeptisch gegen Böckenförde an: "Wer dem freiheitlichen, säkularen Staat abspricht, die historischen und geistigen Grundlagen seiner freiheitlichen Ordnung zu vermitteln und bei deren Fortbildung eine impulsgebende und wertsetzende Funktion wahrzunehmen, gefährdet jenes kollektive historische Hintergrundbewußtsein, ohne das eine freiheitliche Ordnung nicht tradiert werden kann." (Thomas Würtenberger: Zu den Voraussetzungen des freiheitlichen, säkularen Staates, in: ebd., 277-295, 295)

wie sie das Verhältnis von Religionen und Republik, von säkularer Staatlichkeit und vitalen Religionsgemeinschaften in ihrer Mitte in Zukunft gestalten will. In diesem Rahmen wurde die Rede von den Voraussetzungen des Staates, die dieser nicht selbst garantieren könne, zum omnipräsenten Mantra politischer Selbstverständigung; in den verschiedenen Auseinandersetzungen um das überkommene Staat-Kirche-Verhältnis ebenso wie in den regelmäßig wiederkehrenden Leitkultur-Debatten. Und dieser Satz durfte nun nirgends fehlen, "wo Kardinäle, Bundespräsidenten oder Feuilletonisten zur Lage der Verfassungsnation sprechen"³⁴.

Aus der Riege der Bundesverfassungsrichter sind hier etwa der Bonner Staatsrechtler Udo Di Fabio und sein Vorgänger, der Heidelberger Finanz- und Steuerrechtler Paul Kirchhof zu nennen, der über ein knappes Jahrzehnt, von 1987 bis 1996, gemeinsam mit Böckenförde im Zweiten Senat des Bundesverfassungsgerichts saß. Di Fabio plädiert mit Nachdruck für die Beibehaltung des bisherigen Staatskirchenrechts, um "den Wert von bürgerlicher Lebenskultur und christlichem Gemeindeleben" zu verteidigen und "die tiefe kulturelle Verknüpfung von Christentum und Rechtskultur des Verfassungsstaates" aufrechtzuerhalten.³⁵ Und Kirchhof ist davon überzeugt, dass die Kirchen "in einer ganzheitlichen Wahrheits-, Wert- und Tugendordnung Grundlagen des Rechtsstaates und der Demokratie" pflegen, die andere Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in vergleichbarer Weise nicht zu liefern vermögen.³⁶ Er liest das Böckenförde-Theorem dabei als "klangvolles Signal

³⁴ So Patrick Bahners: Der Unsinn der Zivilreligion, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 19.05.2008, 17. Treffend merkt er an, dass das Böckenförde-Theorem mittlerweile "zur bundesrepublikanischen Zivilreligion" gehöre, obwohl es gerade "die Unmöglichkeit oder jedenfalls Unsinnigkeit einer Zivilreligion in einem Staat wie dem Staat des Grundgesetzes" betone. Schon 1999 hatte die Hamburger Bildungsforscherin Ursula Neumann im Blick auf diesen Satz angemerkt: "Er dient heute zur Begründung, warum schulischer Religionsunterricht sein muß. Die Bischofskonferenz zitiert den Satz, die EKD, die Frankfurter Allgemeine, die KultusministerInnen, der Oberbundesanwalt [...]." Dabei hatte sie zugleich notiert: "Klar ist: Böckenförde appelliert nicht an 'den' Staat, schon gar nicht mit erhobenem Zeigefinger. [...] Die gängige Interpretation des Böckenförde-Zitats als Mahnung 'Lieber Staat, ohne die Kirchen und deren Wertevermittlung bis du nichts' ist unhaltbar." (Ursula Neumann: 'Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann', in: Ethik und Unterricht. Fachzeitschrift für das Unterrichtsfach Ethik/Werte und Normen, Heft 1/1999, 43f.)

³⁵ Udo Di Fabio: Gewissen, Glaube, Religion. Wandelt sich die Religionsfreiheit? Berlin 2009, 100, 98.

³⁶ Paul Kirchhof: Die Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in: Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hg.): Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik, 1. Bd., 2. Aufl., Berlin 1994, 651-687, 655. Bei den 'Essener Gesprächen zum Thema Staat und Kirche' des Jahres 2004 präzisiert er seine Vorstellung staatskirchenrechtlicher Religionspolitik folgendermaßen: "Wenn eine Religion den Menschen als Ebenbild Gottes betrachtet und ihm besondere Würde zuteil werden läßt, eine andere den politischen Gegner als Schädling definiert, den es zu vernichten gilt, findet die Staatsverfassung in der einen Religion eine Fundierung, sieht sich durch die andere in ihren Fundamenten gefährdet." (Paul Kirchhof: Die Freiheit der Religionen und ihr unterschiedlicher Beitrag zu einem freien Gemeinwesen, in: Burkhardt Kämper/ Hans-Werner Thönnies (Hg.): Religionen in Deutschland

an die Kirchen, sich um diesen Staat zu kümmern", moniert allerdings, dass es bei seinem Urheber "als These zur notwendigen Zurückhaltung des Verfassungsstaates, zur Begrenzung der staatlichen Verantwortlichkeit für die Freiheitskultur" fungiere (Kirchhof 2005, 109). Demgegenüber sei jedoch zu fragen, "wie der Staat auf Defizite in der Freiheitsbereitschaft reagieren soll, ob und wie er die Bereitschaft der Menschen zum Kind beleben, er die Lern- und Bildungsfähigkeit fördern, den religiösen Humus einer von der Menschenwürde geprägten Verfassung kultivieren soll" (ebd., 109). Zumindest "in Sondersituationen" müsse er jedenfalls auch "aktiv als Freiheitsgarant handeln" (ebd., 111).³⁷

Die laizistisch-linksliberale Gegenkritik sollte ebenfalls bald einsetzen. Im politischen Interesse, das alte Staatskirchenrecht durch ein modernes Religionsverfassungsrecht zu ersetzen und dem als unzeitgemäß geltenden politisch-institutionellen Einfluss der christlichen Großkirchen den Kampf anzusagen, avancierte auch hier – trotz anderslautender Stimmen³⁸ – die demokratie- und freiheitskeptische Lesart schnell zur dominanten Auslegung dessen, was mit dem Böckenförde-Theorem eigentlich gemeint sein müsse. So veranstaltete die Humanistische Akademie Berlin im November 2007 gemeinsam mit der Friedrich-Ebert-Stiftung eigens einen Kongress unter dem Titel *Humanismus und Böckenförde-Diktum*, der dem erklärten Ziel diene, 'den Glauben an das Böckenförde-Diktum' als Hindernis auf dem Weg zu einem der multireligiösen Gegenwartsgesellschaft angemessenen Staatsverständnis aufzuweisen.³⁹ Der evangelische Theologe Hartmut Kreß verwarf das Böckenförde-Theorem auf dieser Tagung schlicht als "vormodern": Es habe seinerzeit zu verstehen geben wollen, "das katholische Christentum könne den modernen säkularen Staat akzeptieren, da dieser nach wie vor von christlichen, katholischen Voraussetzungen abhängig bleibe", denn es solle "nun wieder der christliche katholische Glaube sein, der die Homogenität in Staat und Gesellschaft gewähr-

und das Staatskirchenrecht, Münster 2005, 105-118 (im Folgenden: Kirchhof 2005), 114. Der Staat dürfe hier nicht "durch Beurteilungs- und Entscheidungsschwäche seine eigene Zukunft als Verfassungsstaat gefährden" (ebd., 115).

³⁷ In der anschließenden Diskussion wurde Kirchhof dann vor allem von katholischen Theologen gefragt, ob hier nicht die Realität, dass mittlerweile "ein Drittel der Menschen in Deutschland Nicht-Kirchenangehörige sind", schlicht übergangen werde (Karl Gabriel: Diskussionsbeitrag, in: Kämper/Thönnis (Hg.) 2005, 133) und ob Kirchhofs Konzeption einer "deutschen staatskompatiblen Religion" ernsthaft davon ausgehen wolle, "dass etwa die Fortpflanzungsmoral ein Kriterium für den Staat ist, um die Güte einer Religion zu würdigen" (Norbert Lüdecke: Diskussionsbeitrag, in: ebd., 26).

³⁸ So betont etwa Gerhard Czermak mit wünschenswerter Klarheit, Böckenförde werde "gründlich missverstanden, wenn nicht instrumentalisiert", wenn man sein Theorem so versteht, als müsse der Staat "die Kirchen und Religionsgesellschaften als Wertestifter in *besonderer* Weise fördern" (Gerhard Czermak: Religions- und Weltanschauungsrecht. Eine Einführung. In Kooperation mit Eric Hilgendorf, Berlin/Heidelberg 2008, 36; Herv. i. O.).

³⁹ Vgl. Horst Groschopp: Staatsverständnis – nicht nur Religionsverfassung. Vorwort, in: Humanismus und 'Böckenförde-Diktum', hg. v. d. Humanistischen Akademie Berlin (Humanismus aktuell, Heft 22), Berlin 2008, 4-6, 4.

leiste, so dass er für den Staat nach wie vor unersetzbar und unverzichtbar sei".⁴⁰

Die restaurative Verkürzung des Böckenförde-Theorems ist längst auch in die politikwissenschaftliche und religionsgeschichtliche Forschungsliteratur eingegangen, in der sie nicht selten ungeprüft übernommen wird. So ist etwa in der Einleitung zu einem Band über deutsche und französische Religionspolitik der Nachkriegszeit aus dem Jahr 2008 zu lesen, dass "das Rechristianisierungsprogramm der frühen Bundesrepublik" und die ihm entsprechenden institutionellen Regelungen durch das Böckenförde-Argument legitimiert worden seien, "wonach der freiheitlich-demokratische Staat von (religiösen) Voraussetzungen lebe, die er nicht selbst garantieren könne"⁴¹. Der Heidelberger Politologe Michael Haus meint im Blick auf das Böckenförde-Theorem fragen zu müssen, ob "die Quellen einer bürgerschaftlichen Sittlichkeit abseits des religiösen Gewissens wirklich so unzuverlässig, diffus und unverbindlich sind, wie Böckenförde dies suggeriert"⁴². Der Erlanger Politikwissenschaftler Jürgen Gebhardt meint gar, das Böckenförde-Theorem wolle dem Staat ein Ordnungsprinzip zuschreiben, das sich "nur aus der durch die christliche Kirche und ihre Lehrautorität verbürgten Offenbarungswahrheit gewinnen lässt"⁴³. Und auch für Jürgen Habermas ist die eigentliche Zielrichtung des Böckenförde-Theorems "die Vermutung", dass der säkulare Verfassungsstaat "auf autochthone weltanschauliche oder religiöse, jedenfalls kollektiv verbindliche

⁴⁰ Hartmut Kreyß: Das Böckenförde-Diktum – im modernen Pluralismus noch zeitgemäß?, in: ebd., 7-19, 9. Kreyß versteift sich zu der Aussage, hier werde "der alte katholische Anspruch des Integralismus in modifizierter Form erneuert" (ebd., 11); und er bringt am Ende sogar Helmut Schmidts Hamburger Rede mit ihrem – mutmaßlich von Böckenförde selbst stammenden – Hinweis auf die Rechtsordnung, die "einen Wandel des tatsächlich vorhandenen Ethos berücksichtigen" müsse, gegen Böckenförde in Stellung, der die Legitimation des Staates vermeintlich "nicht aus seiner Bindung an die verschiedenen Grundrechte", sondern "aus einem partikularen religiösen Glauben ableitet" (ebd., 19; vgl. dazu und zu ähnlichen Texten von Kreyß auch die Stellungnahme Böckenfördes in: *Ethica* 16 (2008), 369-371, die hier "einige Richtigstellungen" vornimmt).

Der emeritierte Erlanger Philosoph Theodor Ebert, seit langem der Humanistischen Union verbunden, meint gar, seinen Lesern den 1967 in die SPD eingetretenen Böckenförde (vgl. 2011a, 408) als "katholischen Konservativen" präsentieren zu können, dem es im Jahr 1967, zu Beginn seiner akademisch-juristischen Karriere, wohl darum gegangen sei, sich "als Unterstützer der in den C-Parteien politisch engagierten Christen vorzustellen" (Theodor Ebert: Ernst-Wolfgang Böckenförde – ein Mann und sein Diktum. Von einem, der auszog, justizpolitisch Karriere zu machen, in: *Aufklärung und Kritik* 2/2010, 108-126, 119, 122)

⁴¹ Matthias Koenig/Jean-Paul Willaime: Religion und die Grenzen des Politischen – Frankreich und Deutschland in religionssoziologischer Perspektive, in: Dies (Hg.): *Religionskontroversen in Frankreich und Deutschland*, Hamburg 2008, 7-36, 28f.

⁴² Michael Haus: Ort und Funktion der Religion in der zeitgenössischen Demokratietheorie, in: Michael Minkenberg/Ulrich Willems (Hg.): *Religion und Politik* (PVS-Sonderheft, 33), Opladen 2003, 45-67, 50.

⁴³ Jürgen Gebhardt: Das politisch-kulturelle Dispositiv des Verfassungsstaates. Zur Kritik des Böckenförde-Theorems, in: Werner Patzelt u.a. (Hg.): *Res publica semper reformanda. Wissenschaft und politische Bildung im Dienste des Gemeinwohls* (FS Oberreuter), Wiesbaden 2007, 114-122, 118.

ethische Überlieferungen angewiesen ist".⁴⁴ Man könne ihm aber "einen unverfänglichen Sinn geben" (Habermas 2005, 32), wonach es "auch im eigenen Interesse des Verfassungsstaates" liege, "mit allen kulturellen Quellen schonend umzugehen, aus denen sich das Normbewusstsein und die Solidarität der Bürger speisen" (ebd., 32f.).⁴⁵ Genau diesen unverfänglichen Sinn hatte das Theorem aber von Anfang an, wie Böckenförde nicht müde wird zu betonen.

4. "Freiheit ist ansteckend": Relative Homogenität und das Ethos der Gesetzlichkeit

Dass das Böckenförde-Theorem heute zumeist als liberalkonservatives Plädoyer für eine christlich-religiöse Fundierung des demokratischen Staates gelesen wird, dürfte nicht zuletzt dem oft problematisierten Topos von der 'Homogenität der Gesellschaft' zuzuschreiben sein.⁴⁶ Böckenförde hatte in seinem

⁴⁴ Jürgen Habermas: Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechts?, in: Ders./Joseph Ratzinger: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg 2005, 15-37 (im Folgenden: Habermas 2005), 16.

⁴⁵ Karsten Fischer spricht in diesem Zusammenhang zu Recht davon, Habermas habe im Rahmen seiner Überlegungen zur postsäkularen Gesellschaft "eine Wende" in seiner Interpretation des Böckenförde-Theorems vollzogen (Karsten Fischer: Die Zukunft einer Provokation. Religion im liberalen Staat, Berlin 2009, 188). Nicht zu übersehen ist aber, dass Böckenförde, besonders in seinem Münchener Vortrag vom Oktober 2006, deutliche Reserven gegenüber dem Topos der Postsäkularität, vor allem gegen die Vorstellung einer möglichen "Metamorphose zu einem postsäkularisierten Staat" (2007, 11), zu erkennen gibt. Das Verhältnis zwischen Habermas und Böckenförde scheint ohnehin weithin ein Nichtverhältnis zu sein, das noch näher erforscht werden müsste (vgl. dazu auch 2011a, 376f.).

⁴⁶ Der Begriff der Homogenität, der in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts auch heute noch, etwa im Maastricht-Urteil aus dem Jahr 1993, eine Rolle spielt, findet sich schon bei dem sozialdemokratischen Staatslehrer Hermann Heller: Politische Demokratie und soziale Homogenität (1928), in: Ulrich Matz (Hg.): Grundprobleme der Demokratie, Darmstadt 1973, 7-19. Er wird heute aber vor allem mit Carl Schmitt und seiner *Verfassungslehre* von 1928 assoziiert. In den Anfangsjahren des Nationalsozialismus hatte sich Schmitt bekanntlich mit Nachdruck für eine "Artgleichheit des in sich einigen deutschen Volkes", "eine unbedingte Artgleichheit zwischen Führer und Gefolgschaft" ausgesprochen (Carl Schmitt: Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit, Hamburg 1934, 42). Vgl. dazu instruktiv: Gertrude Lübke-Wolf: Homogenes Volk. Über Homogenitätspostulate und Integration, in: Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik 27 (2007), Heft 4, 121-127). Böckenförde selbst räumt ein, der Begriff sei "in hohem Maße suspekt. Er hat – wenigstens in Deutschland – durch seine Verwendung in der NS-Zeit den Beigeschmack völkischer oder gar rassischer Artgleichheit erhalten." (Die Zukunft politischer Autonomie. Demokratie und Staatlichkeit im Zeichen von Globalisierung, Europäisierung und Individualisierung (1998), in: Ders.: 1999, 103-126 (im Folgenden: 1998/1999), 111) Dennoch hat er ihn seit den späten 1980er Jahren zwar zur 'relativen Homogenität' abgeschwächt, bis heute jedoch nicht aufgegeben oder durch einen weniger vorbelasteten Begriff ersetzt. Dafür könnte die für Böckenförde typische Aversion ausschlaggebend sein, sich von Carl Schmitt, von dem er viel gelernt

Säkularisationsaufsatz von "der moralischen Substanz des Einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft" (1967/1976, 60) als den beiden Moralressourcen gesprochen, die als "innere Regulierungskräfte" der Freiheit fungieren müssten, wenn der Staat nicht "der inneren Auflösung anheimfallen" (ebd., 59) solle. Betrachtet man diesen Satz isoliert, wird man, etwa mit Paul Nolte, zu Recht fragen können: "Verbirgt sich hinter der zweiten, der gesellschaftlichen Quelle 'Homogenität der Gesellschaft' nicht sogar mehr als eine Leitkultur?" (Nolte 2004, VIII) Und nimmt man dann noch die ganz am Ende des Textes aufgeworfene Frage hinzu, "ob nicht auch der säkularisierte weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muß, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt" (ebd., 61), kann durchaus der Eindruck entstehen, hier werde einzig einer die Individuen transzendierenden religiösen oder religionsähnlichen Instanz eine wirklich staats- und politiktragende Kraft zugetraut. Aus dem Textzusammenhang und dem zeitlichen Kontext gerissen, laden die Topoi von der 'Homogenität' und dem 'religiösen Glauben' in der Tat zu jener restaurativen Lesart des Satzes von Wagnis der Freiheit ein, die in den politischen Selbstverständigungsdebatten der Gegenwart so prominent geworden ist.

Mehrfach hat sich Böckenförde deshalb gegen Missverständnisse dieses Satzes zur Wehr gesetzt, ohne allerdings Ross und Reiter zu nennen. In einer im Jahr 2004 erschienenen Aufsatzsammlung notiert er: "Es ist wichtig, den Kontext zu kennen, in dem dieser Satz steht, um ihn vor fehlerhaften Inanspruchnahmen, die eigene Interessen verfolgen, zu schützen."⁴⁷ Schon 1978 hatte er in diesem Zusammenhang nicht mehr vom religiösen Glauben, sondern von "geistig-sittlichen Grundhaltungen, Orientierung an Vernunft und sittlichem Grundgefühl" gesprochen, die "in den Lebenskreisen der Gesellschaft" vorhanden sein müssten (1978, 36).⁴⁸ 1998 betont er, dass es hier auch eine plurale "Gemengelage homogenitätsbildender Kräfte" geben könne, die "sich ergänzen und nebeneinander bestehen", denn eine demokratisch und staatlich organisierte Gesellschaft sei "nicht von einer *bestimmten*, eine solche Gemeinsamkeit vermittelnden Kraft abhängig" (1998/1999, 114; Herv. i. O.).

habe und als dessen Schüler er sich bekennt (vgl. 2011a, 360, 381), gerade nicht "nach den Maßstäben heutiger political correctness" (1998/1999, 112) distanzieren zu wollen; vgl. dazu auch den Beitrag von Klaus Große Kracht in diesem Band.

⁴⁷ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Vorbemerkung, in: Ders.: 2004, 193-195, 194. Welche 'Interessen' er hier am Werke sieht, sagt er allerdings nicht. Schon zuvor hatte er notiert, dieser Satz werde "vielfach von Vertretern bestimmter Positionen in Anspruch genommen, dabei aber nicht selten missinterpretiert" (2002, 20). Er scheint hier aber weniger die Anhänger christlich-abendländischer Leitkultur als die Protagonisten einer strikten Trennung von Kirche und Staat im Blick zu haben. Jedenfalls betont er, man dürfe seinen Satz nicht so verstehen, als sei der Staat im Blick auf die ihn tragenden Kräfte "zur Passivität verurteilt". Vielmehr könne er sie, "ohne im einzelnen Partei zu ergreifen, auf nicht-hoheitliche Art generell stützen und schützen" (ebd.).

⁴⁸ Er spricht hier – mit Hegel – vom "Grundgefühl der Ordnung, das alle haben" (1978, 25; vgl. auch 1998/1999, 114).

Und in einem Interview aus dem Herbst 2009 antwortet er auf die Frage, ob sein Theorem nicht vor allem den Kirchen und der christlichen Religion ethosprägende Kraft zusprechen wolle, explizit: "Nein, das lesen vielleicht manche Kirchenvertreter hinein, aber so war das nicht gemeint." Nicht nur die Religion, sondern "auch weltanschauliche, politische und soziale Bewegungen" könnten "den Gemeinsinn der Bevölkerung und die Bereitschaft fördern, nicht stets rücksichtslos nur auf den eigenen Vorteil zu schauen, vielmehr gemeinschaftsorientiert und solidarisch zu handeln".⁴⁹

Fragt man nach möglichen Korrekturen und Ergänzungen, die Böckenförde an seinem Theorem vorgenommen hat, ist vor allem sein Vortrag in der Münchener Siemens-Stiftung vom Oktober 2006 in den Blick zu nehmen.⁵⁰ Böckenförde präsentiert hier ein auf die Probleme des 21. Jahrhunderts zugespitztes *restatement* seines frühen Säkularisationsaufsatzes, mit dem er explizit "einen Schlußpunkt" unter ein Thema setzen wollte, das ihn "mehr als 40 Jahre beschäftigt hat" (2007, 7). Der religiös neutrale Staat des Grundgesetzes sei heute zwar weithin anerkannt, dennoch sehe er sich neuen Gefahren ausgesetzt, die nicht zuletzt vom "religiösen oder politischen Fundamentalismus" ausgingen. Es sei für den Staat deshalb "angezeigt, dass er sich beizeiten gegen seine Gefährdungen wappnet" (ebd., 10).

Der Münchener Vortrag beginnt deshalb mit einer deutlichen Zurückweisung politischer Machtansprüche der Religion. Der freiheitlich-säkulare Staat gebe ihr zwar "durch die Gewährleistung religiöser Freiheit Raum zur eigenen Gestaltung" (ebd., 14), verwehre ihr jedoch "den Zugriff auf staatliche Institutionen und Ämter". Ebenso verwehre er "eine Abkehr vom Prinzip der religiösen Neutralität des Staates selbst, etwa auf dem Weg mehrheitsgetragener politischer Willensbildung" (ebd., 14f.)⁵¹. Allerdings verlange dies nicht – wie

⁴⁹ Freiheit ist ansteckend. Interview mit Christian Rath, in: taz. die tageszeitung, 23.09.2009 (im Folgenden: 2009), 4. Auch in seinem großen Interview von 2011 erklärt er: "Es geht um die gelebte lebendige Kultur; in sie geht Religiöses mit ein, und sie hat oftmals religiöse Wurzeln, die sich aber auch abbauen und die überlagert werden können. Das habe ich gegenüber manchen Vereinnahmungsversuchen immer wieder deutlich zu machen versucht." (2011a, 432)

⁵⁰ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert. Vortrag, gehalten in der Carl Friedrich von Siemens Stiftung am 26. Oktober 2006, in: Ders.: Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, München, Siemens-Stiftung 2007, 11-41 (im Folgenden: 2007). Dieser Text ist bis heute nur direkt bei der Siemens-Stiftung zu beziehen.

⁵¹ Wenn religiöse Überzeugungen, die den säkularen Staat mit seinen Freiheitsrechten durch einen Glaubensstaat ersetzen wollen, in die Lage kommen sollten, diese Vorstellungen durchzusetzen, "etwa über Mehrheitsbildung", dann hätte der Staat, so Böckenförde, im Vorfeld "dafür Sorge zu tragen, daß diese Religion beziehungsweise ihre Anhänger in einer Minderheitenposition verbleiben". Im Blick auf den Islam würde dies "gegebenenfalls entsprechende politische Gestaltungen im Bereich von Freizügigkeit, Migration und Einbürgerung notwendig machen" (ebd., 39). Diese – freilich wenig realistische – Angst vor einer muslimischen Bevölkerungsmehrheit gehört zu den alarmistischen Grundtopoi der islamophob aufgelade-

etwa in der französischen *laïcité* – ein "Konzept der distanzierenden Neutralität", das den Lebensvollzügen religiöser Bürger nicht gerecht werden könne. Das französische Modell schiebe die Religion nämlich "tendenziell in den privaten und privat-gesellschaftlichen Bereich und hält sie dort fest" (ebd., 15), weise "die religiösen Aspekte als irrelevant und privat ab" und ignoriere damit das Selbstverständnis christlicher oder islamischer Religion, das sich ja nicht "auf Gottesverehrung in Form von Liturgie und Kultus beschränkt, sondern auch das Leben in der Welt und Verhaltensgebote dafür in sich einbegreift" (ebd., 16). Angemessener sei deshalb ein – eher den bundesrepublikanischen Traditionen entsprechendes – "Konzept der übergreifenden offenen Neutralität". Dieses gebe der Religion auch "Entfaltungsraum im öffentlichen Bereich, wie beispielsweise Schule, Bildungseinrichtungen und dem, was zusammenfassend als öffentliche Ordnung bezeichnet wird; dies freilich ohne jede Form der Identifikation" (ebd., 15). Für den Staat bedeute dies, "daß er Religion und religiöse Lebenskraft, soweit sie tatsächlich vorhanden sind, stützt und schützt; schützt auch vor Anfeindungen und Verunglimpfungen, die über freie und offene, auch religionskritische Diskussion und Auseinandersetzung hinausgehen" (ebd., 26), ohne der Versuchung zu erliegen, selbst für "Fortbestand und Lebenskraft der Religion" (ebd., 25) sorgen zu wollen. Ein solches religionsverfassungsrechtliches Modell 'übergreifend-offener' Neutralität erweise sich, so Böckenförde, jedenfalls zunehmend als "die angemessene Form der Neutralität", während die Konzeption der *laïcité* "im Prozeß der Grundrechtsrealisierung zunehmend Einwendungen ausgesetzt ist und ihrerseits unter Rechtfertigungsdruck gerät" (ebd., 20).⁵²

Die Religionen werden hier also freiheitsrechtlich geschützt und gestützt, nicht aber für einen moralisch-kulturellen *support* der vermeintlich fragilen Bestandsbedingungen des Staates in Anspruch genommen. Im Blick auf "das Maß an vor-rechtlicher Gemeinsamkeit und tragendem Ethos, das für ein gedeihliches Zusammenleben in einer freiheitlichen Ordnung unerlässlich ist" (ebd., 24), richtet sich Böckenfördes Aufmerksamkeit denn auch nicht primär auf mögliche Integrationspotenziale von Religion oder Kultur, sondern auf die

nen Leitkultur-Debatte jener Zeit; vgl. dazu kritisch Doug Saunders, *Mythos Überfremdung. Eine Abrechnung*, München 2012.

⁵² Der "unselige Kopftuchstreit, der nicht nur in Deutschland von einer Runde in die nächste geht" (ebd., 32), zeige nämlich deutlich, dass der französisch-laizistische Weg "keine tragfähige Lösung" zu liefern vermag: "Die Menschen wollen nicht nur halb und privat, sondern zur Gänze aus ihren Wurzeln leben können, nicht davon abgeschnitten werden, und sie haben ein Anrecht darauf." (ebd., 34f.) Böckenförde optiert deshalb nicht nur gegen ein generelles Kopftuchverbot im öffentlichen Dienst; er hält auch die Einführung eines muslimischen Feiertags in Deutschland "für eine sehr überlegenswerte Idee" (2009, 4). Zum möglichen Beitritt der Türkei zur Europäischen Union positioniert er sich dagegen deutlich ablehnend, weil ihm dies auf "eine resignative Rückentwicklung der EU zur bloßen Wirtschaftsgemeinschaft und Freihandelszone" hinauszulaufen droht: "Die Verankerung Europas in den Bürgern, die Europa als etwas Eigenes, von ihnen Mitgetragenes erleben und eine positive Zugehörigkeit dazu empfinden, wäre dahin." (Europa und die Türkei. Vortrag anlässlich der Verleihung des Hannah-Arendt-Preises 2004, in: Ders.: 2011, 281-298, 295)

Rechtssetzungskompetenz des Staates selbst. Zwar werde in der Gesellschaft "ein bestimmtes Wir-Gefühl vermittelndes einigendes Band" benötigt, das sich nicht zuletzt aus "kulturell-mentalen Faktoren" speise, unter denen die Religion "eine wichtige, aber keineswegs die alleinige Rolle" (ebd., 25) spiele. Allerdings seien legitimatorische Rückgriffe auf wie auch immer geartete gemeinsame Kulturbestände per se prekär. Diese seien nämlich schon empirisch fragil, da sie, "zumal im säkularisierten Staat, in Freiheit und aus freien, auch spontanen Antrieben" (ebd., 30) entstehen und permanenten Veränderungen unterliegen. Vor allem aber könne einer solchen Kultur nicht einfachhin und ungeprüft ein "fester normativer Bestand" zugesprochen werden, denn ihr komme "als solcher keine Verbindlichkeit zu" (ebd., 30).⁵³

Statt also bei empirisch wenig stabilen und normativ nicht ausgewiesenen Moralbeständen von Religion und Kultur nach "haltenden Kräften" (ebd., 9) zu suchen, sei der säkulare Staat im Blick auf seine zentrale Aufgabe, die "Stabilisierung einer offenen säkularen Freiheitsordnung", gerade unter den Bedingungen zunehmender weltanschaulich-religiöser Pluralisierung gut beraten, sich auf ein Set "freiheitsbezogener, aber auch freiheitsbegrenzender Gesetze" zu konzentrieren, die "klare, in sich begründete Wegmarken und Linien vorgeben" (ebd., 35). Als Beispiele nennt Böckenförde hier den "Schutz religiöser Überzeugungen in dem, was ihnen heilig ist, vor Diffamierung und Herabsetzung" (ebd., 36f.), aber auch "die Unabdingbarkeit des allgemeinen Schulunterrichts" (ebd., 35f.).⁵⁴ Von einer solchen Gesetzgebung erhofft er sich – ebenso optimistisch wie ambitioniert – die Entfaltung eigener sozialintegrativer Potenziale:

"Solche freiheitsbezogenen Gesetze, werden sie konsequent und unparteiisch angewandt, vermögen eine neue Art von einigendem Band über einer pluralen, teilweise auseinanderstrebenden kulturellen Wirklichkeit hervorzubringen: die Gemeinsamkeit des Lebens in und unter einer vernunftgetragenen gesetzlichen Ordnung, die unverbrüchlich ist. [...] Geht der Staat auf diese Weise vor, schafft er eine Art von Gemeinsamkeit, die Pluralität und partielle Heterogenität zu übergreifen vermag: Das gemeinsame Leben unter freiheitsbezogenen Gesetzen, deren Grenzziehung von allen gleichermaßen zu befolgen ist. Anstelle von ausgreifenden Wertbekenntnissen wird Gesetzesloyalität zur Grundlage des gemeinsamen Zusammenlebens. Das zugehörige Ethos der Gesetzlichkeit vermag eine solche Ordnung mitzutragen und zu stabilisieren." (ebd., 36)

⁵³ Hier ist das für die politische Moderne so zentrale – und auch von Böckenförde oft betonte – staats- und demokratietheoretische Motiv angesprochen, wonach sich legitime Staatlichkeit durch die vernünftig-freie Zustimmung der Herrschaftsunterworfenen rechtfertigen lassen muss und sich nicht einfach aus einer historisch kontingent entstandenen Mehrheitskultur herleiten kann, mag diese noch so stabil sein. Dieses Motiv wird hier allerdings nur sehr knapp angedeutet und für den erklärten Zweck dieser Rede, 'die Rechtfertigung des säkularisierten Staates im 21. Jahrhundert', systematisch wohl zu wenig entfaltet.

⁵⁴ Dazu gehörten auch die an den öffentlichen Schulen praktizierten "ko-educativen Umgangs- und Erscheinungsformen" (2007, 35), denen sich niemand entziehen dürfe. Hier seien die Gerichte in der Anerkennung von Befreiungsansprüchen "in etlichen Fällen zu weit gegangen" (ebd., 36).

Mit Blick auf die Leitkultur-Debatte erklärt er deshalb, dass der säkulare Staat "dem Islam und seinen Anhängern" im Rahmen eines solchen 'Ethos der Gesetzlichkeit' durchaus zugestehen kann, "möglicherweise seiner Ordnung distanziert und vom Grundsätzlichen her ablehnend gegenüberstehen". Er verlangt von ihnen lediglich "Gesetzesloyalität und in diesem Sinne Rechtstreue"; und indem er auf diese Weise "den Status als gleichberechtigter Bürger nicht an ein Wertordnungsbekenntnis als seine Bedingung bindet, sondern sich mit der Achtung und Befolgung der Gesetze zufrieden gibt, bestätigt er seine Freiheitlichkeit". Zudem sei ein solches nicht auf materiale Kulturbestände, sondern auf formale Freiheitsrechte zielendes Integrationskonzept "nicht von vorn herein utopisch" (ebd., 38), wie die Geschichte der politischen Integration der Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert gezeigt habe.⁵⁵ Böckenförde geht deshalb davon aus, dass auch "für den Islam eine parallele Entwicklung, wie sie namentlich in der katholischen Kirche stattgefunden hat, ohne Selbstaufgabe möglich" (ebd., 40) sein könnte. Einige Jahre später positionierte er sich hier noch deutlicher, als er sein Konzept vom 'Ethos der Gesetzlichkeit' im Blick auf die politische Integration der Muslime unter der neuen Leitmaxime 'Freiheit ist ansteckend' noch einmal konkretisierte: "Zunächst ist zu hoffen, dass die Muslime das Angebot des säkularen Staates annehmen, der sie im Rahmen der Gesetze nach ihren Vorstellungen leben lässt, und dass sie im Laufe der Zeit ihre eventuell noch vorhandenen Vorbehalte abbauen. Das kann durchaus gelingen, denn Freiheit ist immer auch ansteckend." (2009, 4)⁵⁶

Vor dem Hintergrund dieses nachdrücklichen Plädoyers für ein freiheitsrechtliches Gesetzlichkeitsethos versteht sich auch die fulminante Kritik an allen zivilreligiösen Legitimationsstrategien des Politischen, die für Böckenförde zwar nicht neu ist,⁵⁷ die er in seinem Münchener Vortrag aber in einer bis-

⁵⁵ Die Katholiken durften nämlich, so Böckenförde, ihre Vorbehalte gegen die politische Moderne im deutschen Nationalstaat behalten, den religiös neutralen Staat sogar noch 1964 – wie Klaus Mörsdorf in seinen 'Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex iuris canonici' (Bd. 1, 11. Aufl., Paderborn) – zur 'nationalen Apostasie' erklären; "sie mußten nur die Religionsfreiheit als gesetzlich bestehend respektieren und sich dementsprechend verhalten. Das haben sie getan und ihre Vorbehalte im Laufe der Zeit abgebaut." (ebd., 39; dort auch der Hinweis auf Mörsdorf)

⁵⁶ Vgl. auch 'Freiheit ist ansteckend'. Interview mit Joachim Frank, in: Frankfurter Rundschau, 02.11.2010, 32f., wo Böckenförde ebenfalls erklärt: "Ich halte gar nichts davon, Einwanderern irgendwelche Wertbekenntnisse abzuverlangen. [...] Verlangen kann und muss ich, dass sich jeder an die Gesetze hält. Mit dieser bürgerlichen Loyalität muss ich es dann aber auch bewenden lassen. Zumal auch diese mehr ist als etwas rein Formales. [...] Das bewirkt eine bestimmte Einstellung. Rechtsgehorsam, wie es das Verfassungsgericht einmal genannt hat, hat so sehr konkrete Verhaltensweisen zur Folge, die auch geeignet sind, mentale Gegensätze auf die Dauer abzuschleifen." (ebd., 32)

⁵⁷ Dem – in der Bundesrepublik vor allem von Hermann Lübke propagierten – Konzept der Zivilreligion vermochte Böckenförde noch nie etwas abzugewinnen; allein schon deshalb, weil sich die Religionen nicht einfachhin für politische Zwecke instrumentalisieren lassen dürften. So sei etwa zu fragen, ob nicht "gerade die Treue zu ihrem eigenen Auftrag Religionsgemeinschaften dazu zwingen [könnte], im Hinblick auf die bestehende Gesellschaft desintegrierend zu sprechen und zu handeln" (Stellung und Bedeutung der Religion in einer civil society

her nicht bekannten Vehemenz vorträgt, da sie ihm gerade im Zusammenhang mit der Leitkultur-Debatte brennend aktuell erscheint. Wer etwa, so notiert er mit Blick auf Hermann Lübke, darauf hoffe, durch zivilreligiös aufgeladene politische Repräsentationshandlungen bei Amtseinführungen von Spitzenpolitikern und ähnliche Maßnahmen könnten noch vorhandene Religionsbestände dazu beitragen, dass "das säkulare Gemeinwesen indirekt religiös legitimiert" wird, stehe in der Gefahr, die Religion zum "nicht mehr ernst genommenen Dekor oder zu einem Stück öffentlicher Heuchelei" zu machen. Und wenn der Staat gar, in der Tradition Jean-Jacques Rousseaus, selbst auf die Etablierung einer eigenen bürgerlichen Religion (*religion civile*) "als Wertfundament der staatlichen Ordnung" setze, beginne er damit, "seine Freiheitlichkeit, den ihm eigenen liberalen Kern", abzubauen. Denn eine solche Zivilreligion verlange von allen Bürgern "ein positives Bekenntnis, man muß einstellungs- und gesinnungsmäßig auf ihrem Boden stehen, Abweichungen kann sie nicht dulden [...]" (ebd., 28). Und genau dieses Intoleranz-Problem stelle sich, so Böckenförde, gegenwärtig auch für den Staat der Bundesrepublik:

"Die Gefahr ist nicht so weit weg, wie man meint. Die stetige Berufung auf die 'Wertordnung des Grundgesetzes' und das Insistieren darauf, dass alle, die hier leben und leben wollen, seien sie Deutsche oder Ausländer, sich zu ihr bekennen müssen, ist das Einlaßtor. Es reicht dann nicht mehr das loyale Befolgen der bestehenden Gesetze bei Zollfreiheit der Gedanken, um als gleichberechtigter Bürger oder Schutzverwandter im Staat leben und die Freiheit genießen zu können, vielmehr wird ein Bekenntnis, die Bekundung einer bestimmten Gesinnung als Voraussetzung gefordert und die Freiheit damit auf den so gezogenen Rahmen eingegrenzt. [...] Fundamentalismus kann auch in der Form von Wertordnungsfundamentalismus auftreten." (29f.)⁵⁸

Böckenfördes denkbar scharf formulierte Kritik am 'Wertordnungsfundamentalismus' und seine Leitmotive vom 'Ethos der Gesetzlichkeit', der 'Zollfreiheit der Gedanken' und der 'ansteckenden Freiheit', denen der Staat durch 'freiheitsbezogene Gesetze' entgegenkommen könne, verweisen also auf eine selbstbewusst säkulare Staatlichkeit, die angesichts zunehmender religiös-weltanschaulicher Heterogenität nicht mit vorausseilender Angst um ihre normative Anerkennungswürdigkeit fürchtet, sondern durchaus auf die Überzeugungskraft ihrer eigenen, an 'offener Neutralität' orientierten religionspoliti-

(1989), in: Ders.: 1999, 256-275, 268). Die biblische Botschaft hindere jedenfalls Juden und Christen daran, "ihre Religion als gesellschaftlichen Integrationsfaktor auf der Basis und in den Grenzen eines mehrheitsfähigen Fundamentalkonsenses zu verstehen und sich an diesem auszurichten. Sie gäben sich damit einer Anpassungsstrategie anheim." (ebd., 269)

⁵⁸ Zustimmend verweist Böckenförde hier auf die der Glaubensgemeinschaft der Zeugen Jehovas im Jahr 2000 vom Bundesverfassungsgericht zugesprochene Berechtigung, den Status einer 'Körperschaft des öffentlichen Rechts' zu erwerben. Dafür komme es nämlich nicht auf "eine positive Staatsnähe" an. Maßgeblich sei allein "die Rechtstreue im Sinne loyaler Befolgung der geltenden Gesetze. [...] Die glaubensbedingte Auffassung dieser Religionsgemeinschaft, der Staat sei an sich von Übel und eher ein Werkzeug der Herrschaft des Bösen, bleibt unbenommen – Gedanken sind in einer freiheitlichen Ordnung eben zollfrei." (2007, 30)

schen Gesetzgebungspraxis vertraut.⁵⁹ Ob Böckenfördes *restatement* von 2006 und seine deutlichen Distanzierungen von den Leitbildern einer christlich-abendländischen Leitkultur allerdings ausreichen, um die nach wie vor unübersehbare Dominanz des restaurativen Missverständnisses des Böckenförde-Theorems aufzubrechen, dürfte fraglich sein. Bisher deutet wenig darauf hin.

Am Freiheitspathos, das für Leben und Werk Ernst-Wolfgang Böckenfördes von Anfang an kennzeichnend war, hat sich jedenfalls ebenso wie an seiner Aversion gegenüber allen 'werthafter' Aufladungen des Staates und seiner Aufgaben in den fünf Jahrzehnten seit dem Ebracher Ferienseminar vom Oktober 1964 nichts geändert. Böckenförde ist sich hier erstaunlich treu geblieben, wohl auch deshalb, weil sich in der Bundesrepublik die Aufgabe einer systematischen Unterscheidung von Recht und Moral, von Staat und Gesellschaft, von Tugend-bzw. Wahrheitsordnung einerseits und Rechts-bzw. Freiheitsordnung andererseits in verschiedenartigen Formatierungen – 'christlicher Staat', 'Wertordnung des Grundgesetzes', 'deutsche Leitkultur' etc. – immer wieder neu stellte und wohl auch weiterhin stellen wird.

⁵⁹ Insgesamt ist allerdings zu fragen, ob Böckenfördes integrationspolitische Überlegungen die in Soziologie und politischer Philosophie seit langem thematisierten 'konflikttheoretischen' Ansätze nicht chronisch unterschätzt. So hat etwa Uwe Justus Wenzel schon 1993 darauf hingewiesen, dass Böckenfördes "Begriff der Homogenität in der Sphäre des Sozialen ein zutiefst fragwürdiger" sei (Uwe Justus Wenzel: Das Wagnis der Freiheit. Ernst-Wolfgang Böckenfördes rechtsphilosophische Studien, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 79 (1993), 550-556, 555): "In hochkomplexen, differenzierten Gesellschaften indes ist nach einer Einsicht der Systemtheorie weniger der Konsens als der Dissens ausschlaggebend, mithin weniger Homogenität denn Heterogenität." (ebd., 556) Böckenförde selbst notiert zu Niklas Luhmann, er habe ihn "interessiert zur Kenntnis genommen, aber ohne prägenden Einfluß" (2011a, 355). In den normativen Theorien zivilgesellschaftlicher Demokratie spielt etwa das Motiv 'gehegter Konflikte' (vgl. u.a. Helmut Dubiel: Gehegte Konflikte, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 12 (1995), 1095-1106) seit langem eine zentrale Rolle, die für die Frage nach dem Verhältnis von Religionen und Republik auch im Sinne Böckenfördes produktive Perspektiven eröffnet (vgl. etwa Hermann-Josef Große Kracht: Solide Säkularität. Diskursdemokratische Reflexionen zum Verhältnis von Religionen und Republik im Zeitalter postmetaphysischer Politik, in: Karl Gabriel/Christian Spieß/Katja Winkler (Hg.): Modelle des religiösen Pluralismus. Historische, religionssoziologische und religionspolitische Perspektiven, Paderborn 2012, 269-289).

Literaturverzeichnis

- Bahners, Patrick (2008): Der Unsinn der Zivilreligion, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 19.05.2008, 17.
- Die deutschen Bischöfe: Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück. Ein Wort der deutschen Bischöfe zu Orientierungsfragen unserer Zeit vom 7. Mai 1976, Bonn.
- Die deutschen Bischöfe: Zur Novellierung des § 218. Pastorales Wort vom 7. Mai 2006, Bonn.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1957/2004): Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche (Erstveröffentlichung in: Hochland 50 (1957/58), 4-10), in: Ders. 2004, 9-25.
- (1965/2004): Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen. Gedanken eines Juristen zu den Diskussionen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Erstveröffentlichung in: Stimmen der Zeit 176 (1965), 199-213) in: Ders. 2004, 197-212.
 - (1967/1976): Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (Erstveröffentlichung in: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttgart: Kohlhammer 1967, 75-94), in: Ders. 1976, 42-64.
 - (1974/1976): Grundrechtstheorie und Grundrechtsinterpretation (Erstveröffentlichung in: Neue Juristische Wochenschrift 1974, 1529-1538), in: Ders. 1976, 221-252.
 - (1976): Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
 - (1977): Diskussionsbeitrag, in: Krautscheidt, Joseph/Marré, Heiner (Hg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Bd. 11, Münster: Aschendorff, 37-39.
 - (1978): Der Staat als sittlicher Staat (Wiss. Abhandlungen und Reden zur Philosophie, Politik und Geistesgeschichte, 14), Berlin: Duncker & Humblot.
 - (1989/1999): Stellung und Bedeutung der Religion in einer civil society (Erstveröffentlichung in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio 18 (1989), 584-597), in: Ders. 1999, 256-275.
 - (1995/1999): Staatliches Recht und sittliche Ordnung (Erstveröffentlichung in: Fechttrup, Hermann u.a. (Hg.): Aufklärung durch Tradition. Symposium der Josef Pieper Stiftung zum 90. Geburtstag von Josef Pieper, Münster 1995, 87-107) Überarbeitete und teilweise neu formulierte Fassung in: Ders. 1999, 208-232.
 - (1998/1999): Die Zukunft politischer Autonomie. Demokratie und Staatlichkeit im Zeichen von Globalisierung, Europäisierung und Individualisierung (Erstveröffentlichung in: Meyer, Martin/Kohler, Georg (Hg.): Die Schweiz – für Europa? Über Kultur und Politik, München: Hanser 1998, 63-90), in: Ders. 1999, 103-126.
 - (1999): Staat, Nation, Europa. Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
 - (2002): 'Der freiheitliche säkularisierte Staat...', in: Schmidt/Wedell (Hg.) 2002, 19-23.
 - (2004): Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957-2002, Münster: Lit.
 - (2004a): Vorwort, in: Ders. 2004, 1-3.
 - (2004b): Vorbemerkung, in: Ders. 2004, 193-195.

- (2005/2011): Europa und die Türkei (Erstveröffentlichung unter dem Titel: Europa und die Türkei. Die Europäische Union am Scheideweg?, in: Forum Kommune 23/2005, Beilage, X-XI), in: Ders. 2011, 281-298.
 - (2007): Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert. Vortrag, gehalten in der Carl Friedrich von Siemens Stiftung am 26. Oktober 2006, in: Ders.: Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, München: Siemens Stiftung, 11-41.
 - (2008): Stellungnahme, in: Ethica. Wissenschaft und Verantwortung 16, 369-371.
 - (2009): 'Freiheit ist ansteckend.' Interview mit Christian Rath, in: taz. die tageszeitung, 23.09.2009, 4.
 - (2010): 'Freiheit ist ansteckend.' Interview mit Joachim Frank, in: Frankfurter Rundschau, 2.11.2010, 32f.
 - (2011): Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht. Aufsätze von Ernst-Wolfgang Böckenförde. Biographisches Interview von Dieter Gosewinkel, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
 - (2011a): "Beim Staat geht es nicht allein um Macht, sondern um die staatliche Ordnung als Freiheitsordnung." Biographisches Interview mit Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: Ders. 2011, 307-486.
 - (2012): Vorwort, in: Martin Rhonheimer: Christentum und säkularer Staat. Geschichte – Gegenwart – Zukunft, Freiburg: Herder, 9-13.
- Brugger, Winfried/Huster, Stefan (Hg.) (1998): Der Streit um das Kreuz in der Schule. Zur religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates (Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat, 7), Baden-Baden: Nomos.
- Brunner, Gottlieb (1989): Grundwerte als Fundament der pluralistischen Gesellschaft. Eine Untersuchung der Positionen von Kirchen, Parteien und Gewerkschaften in der Bundesrepublik Deutschland (Freiburger theologische Studien, 142), Freiburg: Herder.
- Czermak, Gerhard (2008): Religions- und Weltanschauungsrecht. Eine Einführung. In Kooperation mit Eric Hilgendorf, Berlin/Heidelberg: Springer.
- Di Fabio, Udo (2009): Gewissen, Glaube, Religion. Wandelt sich die Religionsfreiheit?, Berlin: Berlin University Press.
- Dubiel, Helmut (1995): Gehegte Konflikte, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 12, 1095-1106.
- Ebert, Theodor (2010): Ernst-Wolfgang Böckenförde – ein Mann und sein Diktum. Von einem, der auszog, justizpolitisch Karriere zu machen, in: Aufklärung und Kritik 2, 108-126.
- Feil, Ernst (1977): Grundwerte und Naturrecht. Legitimationsprobleme in der gegenwärtigen Diskussion, in: Stimmen der Zeit 195, 651-666.
- Fischer, Karsten (2009): Die Zukunft einer Provokation. Religion im liberalen Staat, Berlin: Berlin University Press.
- Gabriel, Karl (2005): Diskussionsbeitrag, in: Kämper/Thönnies (Hg.), 132f.
- Gebhardt, Jürgen (2007): Das politisch-kulturelle Dispositiv des Verfassungsstaates: Zur Kritik des Böckenförde-Theorems, in: Patzelt, Werner J./Sebaldt, Martin/Kranenpohl, Uwe (Hg.): Res publica semper reformanda. Wissenschaft und politische Bildung im Dienste des Gemeinwohls (FS Oberreuter), Wiesbaden: VS, 114-122.
- Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung. Zur öffentlichen Diskussion über die Reform des Eherechts und des Strafrechts. Mit einem Vorwort herausgegeben von

- Julius Kardinal Döpfner und Landesbischof D. Hermann Dietzfelbinger (1970), Gütersloh-Trier: Gütersloher Verlagshaus – Paulinus.
- Gorschenek, Günter (Hg.) (1977): Grundwerte in Staat und Gesellschaft (Beck'sche Schwarze Reihe, 156), München: C. H. Beck.
- Groschopp, Horst (2008): Staatsverständnis – nicht nur Religionsverfassung. Vorwort, in: Humanismus und 'Böckenförde-Diktum', hg. v. d. Humanistischen Akademie Berlin, in: Humanismus aktuell. Hefte für Kultur und Weltanschauung, Heft 22, 4-6.
- Große Kracht, Hermann-Josef (2012): Solide Säkularität. Diskursdemokratische Reflexionen zum Verhältnis von Religionen und Republik im Zeitalter postmetaphysischer Politik, in: Gabriel, Karl/Spieß, Christian/Winkler, Katja (Hg.): Modelle des religiösen Pluralismus. Historische, religionssoziologische und religionspolitische Perspektiven, Paderborn: Schöningh, 269-289.
- Habermas, Jürgen (2005): Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechts?, in: Ders./Ratzinger, Joseph: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg: Herder, 15-37.
- Hacke, Jens (2006): Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Haus, Michael (2003): Ort und Funktion der Religion in der zeitgenössischen Demokratietheorie, in: Minkenberg, Michael/Willems, Ulrich (Hg.): Religion und Politik (PVS-Sonderheft, 33), Opladen: Westdeutscher, 45-67.
- Heller, Hermann (1928/1973): Politische Demokratie und soziale Homogenität (1928), in: Matz, Ulrich (Hg.): Grundprobleme der Demokratie, Darmstadt: WBG, 7-19.
- Hering, Rainer (2012): 'Aber ich brauche die Gebote...'. Helmut Schmidt, die Kirchen und die Religion (Studien der Helmut und Loki Schmidt-Stiftung, 8/9), Bremen: Edition Temmen.
- Höffner, Joseph (1977): Stellungnahme vom 07.09.1976, in: Gorschenek (Hg.) 1977, 153-158.
- Hollerbach, Alexander (1995): 'Der Staat ist kein Neutrum'. Alexander Hollerbach im Gespräch mit Ulrich Ruh, in: Herder-Korrespondenz 49, 536-541.
- Huster, Stefan (1998): Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates. Das Kreuz in der Schule aus liberaler Sicht, in: Brugger, Winfried/Huster, Stefan (Hg.) 1998, 69-108
- Kämper, Burkhardt/Thönnies, Hans-Werner (Hg.) (2005): Religionen in Deutschland und das Staatskirchenrecht (Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Bd. 39), Münster: Aschendorff.
- Kirchhof, Paul (1994): Die Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in: Listl, Joseph/Pirson, Dietrich (Hg.): Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik, 1. Bd., 2. Aufl., Berlin: Duncker & Humblot, 651-687.
- (2005): Die Freiheit der Religionen und ihr unterschiedlicher Beitrag zu einem freien Gemeinwesen, in: Kämper/Thönnies (Hg.) 2005, 105-118.
- Kluxen, Wolfgang (1979): Was kann uns heute das Naturrecht bedeuten? In: Herder-Korrespondenz 33, 78-83.
- Koenig, Matthias/Willaime, Jean-Paul (2008): Religion und die Grenzen des Politischen – Frankreich und Deutschland in religionssoziologischer Perspektive, in: Dies. (Hg.): Religionskontroversen in Frankreich und Deutschland, Hamburg: Hamburger Edition, 7-36.
- Kreß, Hartmut (2008): Das Böckenförde-Diktum – im modernen Pluralismus noch zeitgemäß?, in: Humanismus und 'Böckenförde-Diktum', hg. v. d. Humanistischen

- Akademie Berlin, in: Humanismus aktuell. Hefte für Kultur und Weltanschauung, Heft 22, 7-19.
- Lehmann, Karl (1977): Grundwerte in Staat und Gesellschaft. Eine Zwischenbilanz zur bisherigen Diskussion, in: Herder-Korrespondenz 31, 13-18.
- (2002): Säkularer Staat: Woher kommen das Ethos und die Grundwerte? Zur Interpretation einer bekannten These von Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: Schmidt/Wedell (Hg.) 2002, 24-30.
- Lübbe, Hermann (1981): Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 15, 40-64.
- (1986): Religion nach der Aufklärung, Graz: Styria.
- Lübbe-Wolf, Gertrude (2007): Homogenes Volk. Über Homogenitätspostulate und Integration, in: Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik 27, Heft 4, 121-127.
- Lüdecke, Norbert (2005): Diskussionsbeitrag, in: Kämper/Thönnies (Hg.) 2005, 126f.
- Maier, Hans (1977): Zur Diskussion über die Grundwerte. Vortrag vor der Katholischen Akademie Hamburg am 31. 01.1977, in: Gorschenek (Hg.) 1977, 172-190.
- Nell-Breuning, Oswald von (1978): Grundwerte, Gesellschaft und Staat, in: Stimmen der Zeit 196, 158-170.
- Neumann, Ursula (1999): 'Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann', in: Ethik und Unterricht. Fachzeitschrift für das Unterrichtsfach Ethik/Werte und Normen, Heft 1, 43f.
- Nolte, Paul (2004): Diskussionsbeitrag, in: Festschrift zur Verleihung des Hannah-Arendt-Preises für politisches Denken 2004 an Ernst-Wolfgang Böckenförde, Bremen 2004, V-VIII [www.boell.de/downloads/demokratie/Festschrift_2004_20108031300.pdf; Abruf: 30.08.2013].
- Palm, Julia 2013: Berechtigung und Aktualität des Böckenförde-Diktums. Eine Überprüfung vor dem Hintergrund der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates – Möglichkeiten des Staates zur Pflege seiner Voraussetzungen durch Werterziehung in der öffentlichen Schule (Schriften zum Staatskirchenrecht, 60), Frankfurt: Peter Lang.
- Saunders, Doug (2012): Mythos Überfremdung. Eine Abrechnung, München: Blessing.
- Schmidt, Helmut (1977): Ethos und Recht in Staat und Gesellschaft, in: Gorschenek (Hg.) 1977, 13-28.
- Schmidt, Susanna/Wedell, Michael (Hg.) (2002): 'Um der Freiheit willen...!' Kirche und Staat im 21. Jahrhundert (Festschrift für Burkhard Reichert), Freiburg: Herder.
- Schmitt, Carl (1934): Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
- (1967): Die Tyrannei der Werte, in: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttgart: Kohlhammer, 37-62.
- Schnädelbach, Herbert (2007): Zur Bedeutung der Religion heute. Antwort auf vier Fragen, und auf eine fünfte, in: Information Philosophie 35, 66-71.
- Seeber, David (1976): Was sind Grundwerte?, in: Herder-Korrespondenz 30, 381-384.
- Der Staat und die Grundwerte. Ein Diskussionsbeitrag der Kommission I: Politik, Verfassung, Recht des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom 03.09.1976, in: Gorschenek (Hg.) 1977, 146-152.
- Wenzel, Justus Uwe (1993): Das Wagnis der Freiheit. Ernst-Wolfgang Böckenfördes rechtsphilosophische Studien, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 79, 550-556.

- Württemberg, Thomas (1995): Zu den Voraussetzungen des freiheitlichen, säkularen Staates, in: Brugger, Winfried/Huster, Stefan (Hg.) 1995, 277-295.
- Zentralkomitee der deutschen Katholiken (1976): Politische Erklärung zur Bundestagswahl 1976, Bonn.