

Henry Fermor:

Religion, Staat, Verfassung bei E.-W. Böckenförde

2024 | Arbeitspapier | Erstveröffentlichung

Verfügbar unter: <https://doi.org/10.47952/gro-publ-192>

Zitationsvorschlag:

Henry Fermor: *Religion, Staat, Verfassung bei E.-W. Böckenförde*. Georg-August-Universität Göttingen, 2024. Göttinger E-Papers zu Religion und Recht 27. doi: 10.47952/gro-publ-192.

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung 4.0 International Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) zur Verfügung gestellt. Informationen zu dieser Lizenz finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de/> abrufbar.

Erschienen in der Reihe

Göttinger E-Papers zu Religion und Recht (GöPRR)

ISSN: 2194-2544

Herausgeber der Reihe

Prof. Dr. Hans Michael Heinig

Georg-August-Universität Göttingen

Lehrstuhl für Öffentliches Recht, insb. Kirchen- und Staatskirchenrecht

Kirchenrechtliches Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland, Göttingen

Abstract: Das Werk Böckenfördes, insb. sein berühmtes „Böckenförde-Diktum“ erfreuten und erfreuen sich in religionsverfassungstheoretischen Debatten immer größer und vor allem auch unkritischer Beliebtheit. Unter Einbezug seiner eher Schmitt-nahen Staatstheorie können jedoch bei genauerem Hinsehen Missverständnisse in der vielfältigen Böckenförde-Rezeption sichtbar gemacht und schließlich Potentiale wie Grenzen seiner Überlegungen für die religionsrechtliche Theorie und Praxis produktiver beleuchtet werden.

Schlagwörter: Religionsverfassungstheorie, Religionsverfassungsrecht, Säkularität, Böckenförde, Staatstheorie, Neutralitätsgebot, Religion

Religion, Staat, Verfassung bei E.-W. Böckenförde*

Henry Fermor, Göttingen

I. Einleitung

Ernst-Wolfgang Böckenförde¹ galt als reger und anregender Teilnehmer religionsverfassungstheoretischer Debatten, die er über sechs Jahrzehnte seit den 1950ern mitbegleitete. Im Zeichen zunehmender religiöser Pluralisierung und sozialer Ambivalenzen haben diese Debatten gegenwärtig keinesfalls ab-, sondern an Vielfalt eher noch zugenommen, und greifen immer noch gerne auf Böckenfördes theoretisches Angebot zurück – zumal er zu weiten Teilen Zeitzeuge dieser soziologischen Wandlungsprozesse war.

In Auseinandersetzung mit seinen Positionen findet dabei immer auch seine theoretische Schulung durch nicht minder bekannte Staatsrechtler und Philosophen wie Carl Schmitt, Hermann Heller, Joachim Ritter und schließlich Hegel Beachtung. Vor allem die Nähe zum eher verfeimten Schmitt und die gleichzeitige öffentliche Wahrnehmung Böckenfördes als Liberaler und Demokrat hat das Interesse an seinem Denken wachgehalten. Weitere Polarisierung um seine Person entzündete sich zudem daran, dass Böckenförde überzeugter Katholik war und auch den öffentlichen Streit mit der römisch-katholischen Kirche nicht scheute.

Vor diesem Hintergrund ist die stetige Wiederkehr einer Verhältnisbestimmung zwischen Recht, Staat und Religion und die Frage nach Legitimation und Erhalt der freiheitlich-demokratischen Ordnung ein prägendes Motiv seines Œuvres. Die von Böckenförde ausgemachten Wechselwirkungen dieser Untersuchungsgegenstände lassen sich jedoch vollumfänglich erst nach Klärung seines Verständnisses von Legitimation und Charakteristika des ‚modernen‘ Staates verstehen, das sich schlaglichtartig im wirkmächtigen aphoristischen Kondensat seines Werkes abbildet, dem sog. Böckenförde-Diktum. Mittlerweile gehört es wohl zu den

* Studienarbeit im Rahmen des Seminars „Religionsverfassungstheorien“ im Wintersemester 2023/2024

¹ E.-W. Böckenförde, geboren 1930, war bis 1995 Professor für Öffentliches Recht in Heidelberg, Freiburg und Bielefeld und von 1983-1996 auch Richter am Bundesverfassungsgericht. Danach trat er häufig als *public intellectual* auf. Er verstarb im Februar 2019. Ausführliche Darstellungen seines vielseitigen inner- und außerakademischen Lebenswegs finden sich bei K. Große Kracht, in: H.-J. Große Kracht / ders. (Hg.), Religion, Recht, Republik, S. 11ff. oder autobiographisch in *Böckenförde / Gosewinkel*, in: ders., Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht, S. 307ff.

Standards wissenschaftlicher Redlichkeit der Böckenförde-Rezeption, es einmal im Kontext zu zitieren:

„So stellt sich die Frage nach den bindenden Kräften von neuem und in ihrem eigentlichen Kern: *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. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt mit den Mitteln des Rechtszwangs und autoritativen Gebots, zu garantieren suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben [...]“²

Dieser erstmals 1964 vorgetragene Satz reüssierte binnen der letzten Jahrzehnte zu einer Art Pflichtvokabel politischer, rechtlicher und staatsphilosophischer Debatten und zum „Lieblingsspruchwort bundesrepublikanischer Hobbyverfassungstheoretiker“³ – dabei von manchen zum „intellektuellen Hausgut“ der BRD geadelt,⁴ von anderen eher als Paradigma unhinterfragter staatskirchenrechtlicher Hintergrundannahmen ‚gescholten‘.⁵

Im Folgenden soll dieser Fluchtpunkt Böckenfördes dazu genutzt werden, zunächst sein Staatsverständnis als Grundlage seines Denkens genauer darzustellen (II.). Hierauf aufbauend können – unter Einbezug der divergierenden Böckenförderezeptionen – religionsverfassungstheoretische Implikationen näher bestimmt (III.) und konkret der Umgang mit heutiger religiöser Pluralisierung beleuchtet werden (IV.). Abschließend folgt eine an theoretischer Grundierung und praktischen Folgerungen ausgerichtete Kritik (V.).

II. Anatomie eines Bonmots: Legitimation und Charakteristika des „modernen“ Staates

Die eben zitierte Sentenz gibt zentrale Merkmale im Staatsdenken Böckenfördes wieder. Der Staat der Moderne sei „säkularisiert“ und „freiheitlich“, gleichzeitig gründe er sich aber auch auf „moralische Substanz“ und eine wie auch immer geartete „Homogenität“. Die folgende Ausdeutung dieser Strukturmerkmale beginnt mit einer Darstellung der von Böckenförde bemühten (geistes-)geschichtlichen Folie der Säkularisierung als Entstehungsgeschichte moderner Staatlichkeit (1.), gefolgt von der Explizierung seines Homogenitätskonzepts (2.) sowie seines Rechtsstaats und Demokratiebegriffs (3.). Auf dieser Grundlage kann das von ihm ausgemachte Dilemma moderner Staatlichkeit greifbarer gemacht werden (4.).

² Böckenförde, in: ders., *Recht, Staat, Freiheit*, S. 92 (111) [Erstveröffentlichung in: FS Forsthoff, S. 75ff.] Hervorhebung im Original.

³ Möllers, ZIG 2010 (IV/3), S. 107 (108).

⁴ Schlink, „Laudatio auf Ernst-Wolfgang Böckenförde“.

⁵ Heinig, *Religionsgesellschaften*, S. 39.

1. Säkularisierung und Säkularisiertheit

a. Begriffsklärung

Böckenförde beschreibt die geschichtliche Herausbildung heutiger bzw. moderner Staatlichkeit als einen Vorgang der Säkularisierung.⁶ Aufgrund der „irrlichternde[n] Vielfalt gegensätzlicher Säkularisierungsbegriffe“⁷ muss aber zuvörderst eine Klärung des von ihm zugrunde gelegten Säkularisierungsbegriffs erfolgen. Während Säkularisierung sozialwissenschaftlich eher den Bedeutungsverlust gelebter Religiosität beschreibt,⁸ wird hiermit staatsrechtlich die konstitutionelle und politische Emanzipation des Staates von religiösen Identifikation erfasst,⁹ und geisteswissenschaftlich bzw. -geschichtlich wiederum eine Kategorie zur Deutung der Moderne von ihren christlichen Wurzeln her bereitgestellt.¹⁰

Böckenförde selbst hält sich an eine von Hermann Lübke eingeführte Definition, nach der Säkularisierung – wertneutral – den „Entzug oder die Entlassung einer Sache, eines Territoriums oder einer Institution aus kirchlich-geistlicher Observanz und Herrschaft“ meint.¹¹ Bezogen auf die Entstehung moderner Staaten sieht Böckenförde den Säkularisierungsvorgang hier in der Ablösung der politischen Ordnung von „jeder bestimmten Religion als ihrer Grundlage und ihrem Ferment“ hin zu „weltlich konzipierter“ Legitimation.¹²

Die so gewählte Begriffsbesetzung entspricht damit im Wesentlichen einem klassischen staats- und verfassungsrechtlichen Verständnis von Säkularisierung, welches die institutionelle Trennung von Staat und religiöser Autorität (bzw. Kirche), den Verzicht auf transzendente Zwecke als staatliche Legitimationsgrundlage und die Gewährung von Religions- bzw. Weltanschauungsfreiheit umfasst – in einem Wort: religiös-weltanschauliche Neutralität.¹³ Historiographisch wird diesem Emanzipationsprozess dabei meist eine bestimmte, schließlich „Säkularisiertheit“ bedingende Verlaufshypothese unterstellt, an deren Ende auch die

⁶ Vgl. nur den Titel seines Schlüsselaufsatzes „Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation“ (Fn. 2). Der Begriff der Säkularisation wird hier von ihm synonym verwendet, wie sich im weiteren Text zeigt.

⁷ Heckel, in: 40 Jahre Bundesrepublik, S. 1 (24).

⁸ Vgl. Dreier, Staat, S. 47ff. m.w.N.

⁹ Heckel, in: ders., Ges. Schr. V, S. 243 (273).

¹⁰ Vgl. Dreier (Fn. 8), S. 29ff. m.w.N.

¹¹ Lübke, Säkularisierung, S. 24. Vgl. das Zitat in Böckenförde (Fn. 2), 93.

¹² Böckenförde (Fn. 2), S. 93.

¹³ Dreier, Säkularisierung, S. 14 f m.w.N.

erstmalige Entstehung moderner Staatlichkeit steht.¹⁴ Trotz aller geschichtswissenschaftlichen (Be-)Streitbarkeit,¹⁵ soll für die weitere Anschauung die exemplarische Aufbereitung dieses Verlaufs durch Böckenförde kurz skizziert werden.

b. Eine kurze Geschichte politischer Säkularisierung

Den Beginn dieses Ablösungsprozesses verortet Böckenförde im mittelalterlichen Investiturstreit, während dem der päpstliche Suprematieanspruch über alles Sakrale und Politische mit der erstmaligen Unterscheidung in „weltlich“ und „geistlich“ begründet und durchgesetzt wurde.¹⁶ Der Kaiser, d.h. letztlich die politische Ordnung, wurde entsakralisiert und in die weltliche Sphäre entlassen und die vorher bestehende „religiös-politische Einheitswelt“,¹⁷ die „res publica christiana“,¹⁸ aufgelöst.¹⁹ Die hierdurch beabsichtigte „Entwertung“ kehrte sich jedoch in geschichtlicher Dialektik in eine Emanzipation um, indem Politik als ein eigener, „in sich stehender Bereich“ konstituiert und weltlicher Begründung fähig wurde.²⁰ Ausgangspunkt der Säkularisierung ist somit kirchliches Autonomiestreben.²¹

Als zweiten und vermutlich wichtigsten Schritt des Säkularisierungsprozesses identifiziert Böckenförde die konfessionellen Bürgerkriege des 16. und 17. Jahrhunderts²² – ein Narrativ, das auch in der Staatskirchenrechts längst Legion ist.²³ Um eine Bewahrung des öffentlichen und vor allem religiösen Friedens zu ermöglichen, musste sich die Politik als neutraler Wächter über Religion bzw. Religionskonflikte stellen.²⁴ Dafür musste die politische Ordnung legitimatorisch „einen eigenen, von einer bestimmten Religion unabhängigen Boden gewinnen“ und „genuin weltliche[r] Aufgaben und Zwecke“ formulieren,²⁵ was strukturell durch den Investiturstreit ermöglicht war. Die politische Ordnung hielt sich jetzt in Äquidistanz zu verschiedenen Bekenntnissen, ordnete diese ihr selbst unter und klammerte die religiöse Wahrheitsfrage aus, um Desintegrationen zu vermeiden.²⁶ Notwendiges Korrelat hierzu war die

¹⁴ Vgl. den Überblick bei Möllers, Staat, S. 214ff m.w.N.

¹⁵ Siehe unten V.1.

¹⁶ Böckenförde (Fn. 2), S. 94.

¹⁷ Böckenförde (Fn. 2), S. 94.

¹⁸ Böckenförde (Fn. 2), S. 95.

¹⁹ Böckenförde (Fn. 2), S. 96.

²⁰ Böckenförde (Fn. 2), S. 96f.

²¹ Vgl. auch Albers, ZevKR 68 (2023), S. 239 (256).

²² Böckenförde (Fn. 2), S. 100f.

²³ Vgl. Walter, Religionsverfassungsrecht, S. 28 ff. m.w.N.

²⁴ Böckenförde (Fn. 2), S. 100ff.

²⁵ Böckenförde, Der säkularisierte Staat, S. 17.

²⁶ Böckenförde (Fn. 2), S. 101ff.

gleichzeitig Herausbildung eines zentralisierten staatlichen Gewaltmonopols, das als „Machteinheit“²⁷ seine Interessen durchsetzen konnte.²⁸

Den Schlussstein dieser Entwicklung bildete für Böckenförde schließlich die Französische Revolution mit der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte und insb. der Anerkennung der Religionsfreiheit.²⁹ Die Legitimation und Begründung der politischen Ordnung war jetzt normativ – gerade auch aufgrund des aus der Religionsfreiheit folgenden Rechts auf Freiheit von Religion – im Zeichen der Aufklärung auf das vernunftrechtliche Fundament der Freiheitlichkeit des Menschen gestellt und konnte nicht mehr im Religiösen gesucht werden, das so in den gesellschaftlichen Bereich verwiesen war.³⁰ Dadurch hatte sich für Böckenförde die Säkularisierung endgültig vollzogen; moderne Staatlichkeit war entstanden.³¹

c. Säkularisiertheit als staatliches Konstitutivum

Aufgrund dieses unterstellten historischen Prozesses ist Säkularisiertheit „Bauprinzip und immanentes Telos“³² eines Staates, der anderenfalls über „die Schwelle von 1789“ zurücktreten und nicht mehr als Staat im modernen Sinne existieren würde.³³ Dabei sei noch einmal genauer auf die zweifache Rechtfertigung dieses „Bauprinzips“ hingewiesen: Zum einen dient es – vor einem faktischen Erfahrungshorizont – rein pragmatisch der Friedenssicherung, insb. durch Pazifizierung von Religionskonflikten.³⁴ Zum anderen präntendiert die ‚neue‘ liberale Legitimation staatlicher Ordnung mit ihrer vernunftrechtlichen Ausrichtung auf das Individuum und dessen Freiheitlichkeit,³⁵ allen voran verkörpert durch die Religionsfreiheit,³⁶ religiöse Ungebundenheit und Neutralität. Hier wird die Begründungsfigur ‚reziproker Freiheit‘, ein Postulat liberaler politischer Philosophie, als nichtreligiöse und nachmetaphysische Rechtfertigung der normativen Staatsgrundlage etabliert.

²⁷ Böckenförde bedient sich hier eines Begriffs aus *Heller*, Staatslehre, S. 128ff.

²⁸ *Böckenförde*, in: ders., *Recht, Staat Freiheit*, S. 209 (211ff.).

²⁹ *Böckenförde*, (Fn. 2), S. 107ff.

³⁰ *Böckenförde* (Fn. 2), S. 108.

³¹ Vgl. auch *Böckenförde* (Fn. 25), S. 19.

³² *Böckenförde* (Fn. 25), S. 7.

³³ *Böckenförde* (Fn. 2), S. 113.

³⁴ Dies entspricht einem funktionalen Ansatz zur Rechtfertigung staatlicher Neutralität, dessen Ziel nur ein friedlicher *modus vivendi* ist, vgl. *Huster*, *Neutralität*, S. 47ff.

³⁵ Vgl. *Böckenförde* (Fn. 25), S. 19 bezugnehmend auf Herrenchiemsee-Konvent.

³⁶ Böckenförde bezeichnet dieses unter Berufung auf Georg Jellinek als „erstes Grundrecht“, vgl. *Böckenförde*, (Fn. 25), S. 19.

Staatstheoretisch wird so also festgelegt, dass Säkularisiertheit ein Konstitutivum moderner Staatlichkeit darstellt und somit zur Voraussetzung eines Staates gehört, was aus der Schutzfunktion der Säkularisiertheit für Frieden und Freiheit gefolgert wird. Damit ist gleichzeitig auch eine weitere staatstheoretische Weiche gelegt: Frieden und Freiheit werden aus historischen und normativ-vernunftrechtlichen Gründen zu zwingend zu verfolgenden Staatszwecken, d.h. metarechtlichen Legitimitätsressourcen des Staates, erhoben.

2. Staatliche Einheit und Homogenität

„Wer über Böckenförde spricht, kann von Carl Schmitt nicht schweigen.“³⁷ Der Bruch dieses Schweigens beginnt spätestens mit der Beschreibung der von Böckenförde benutzten Kategorie der (relativen) Homogenität. In sprachlich variantenreicher Art³⁸ verweist er darauf, dass ein Staat nicht einfach von der Gewährung von Freiheit oder Ausübung seines Gewaltmonopols lebe, mithin nicht von seinem (verrechtlichten) Operationsmodus, sondern es hinsichtlich des organisierten Zusammenlebens eines vorrechtlichen, die Gesellschaft zusammenhaltenden „einigenden Bandes“ (relative Homogenität) bedürfe.³⁹ Dieses, prima facie als soziologisches Axiom und empirischer Fakt zu begreifende „Band“ speise sich dann in unterschiedlichem Gemenge aus „sozioökonomischen“, „biologisch-naturalen“ und „kulturell-mentalenen“ Faktoren, wobei zu letzterem auch die Religion zähle.⁴⁰

Was hier zwar einerseits sprachlich etwas befremdlich, andererseits wie eine unschuldige sozialwissenschaftliche Antwort auf die Frage nach dem Zusammenhalt einer Gesellschaft über ihre Institutionen hinaus klingt, schließt ideengeschichtlich unter anderem an Schmitt an: Schmitt definierte den Staat als „politische Einheit“ eines Volkes.⁴¹ Diese Definition erklärt sich wiederum nur auf Grundlage einer bestimmten Definition des Begriffs des Politischen⁴² bei Schmitt, die Böckenförde folgendermaßen zusammenfasst: „Das Politische [...] stellt [...] ein öffentliches Beziehungsfeld zwischen Menschen und Menschengruppen dar, das durch einen bestimmten Intensitätsgrad der Assoziation oder Dissoziation, bis hin zur Freund-Feind-Unterscheidung gekennzeichnet ist“.⁴³ Die Freund-Feind-Unterscheidung meint dabei

³⁷ Möllers (Fn. 3), S. 109.

³⁸ Mal ist die Rede von „(relativer) Homogenität“, mal vom „einigenden Band“ oder etwa „gesellschaftlichen Bindekräften“. Die Liste ließe sich erweitern.

³⁹ Vgl. Böckenförde, in: ders., Staat, Nation, Europa, S. 256 (266ff.); Böckenförde, in: ders., Staat, Verfassung, Demokratie, S. 289 (348ff.).

⁴⁰ Böckenförde (Fn. 25); vgl. auch BVerfGE 89, S. 155 (186) – Maastricht, an dem Böckenförde als Richter mitwirkte.

⁴¹ Schmitt, Verfassungslehre, S. 3.

⁴² So auch der Titel von Schmitts Monographie Schmitt, Der Begriff des Politischen.

⁴³ Böckenförde, in: ders., Recht, Staat, Freiheit, S. 344 (346) beziehend auf Schmitt (Fn. 42), S. 26.

den „äußersten Intensitätsgrad [...] einer Assoziation oder Dissoziation“ und beinhalte, nach Schmitts martialischer Wortwahl, immer auch die „reale Möglichkeit der physischen Tötung“⁴⁴. Eine politische Einheit ist daher eine befriedete Einheit innerhalb derer Konflikte unterhalb der „Freund-Feind“-Schwelle verbleiben, was durch eine übergreifende Homogenität gewährleistet werde.⁴⁵ Homogenität ist daher zur Bewältigung von Dissoziationsprozessen, die eine Freund-Feind-Unterscheidung herbeiführen und so den Staat als politische Einheit auflösen würden, notwendig.⁴⁶ Für Böckenförde ist diese Beschreibung von Staatlichkeit und Politik durch Schmitt eine zutreffende „kriteriologisch-phänomenologische Analyse“ – nicht aber eine normative Theorie.⁴⁷

Gleichzeitig zeigt das Erfordernis relativer Homogenität auch Reminiszenzen an die Philosophie der „Entzweiung“ Hegels und weiterführend Joachim Ritters: Infolge der Entzweiung von Staat und Gesellschaft durch Französische Revolution und Aufklärung sei letztere zwar auf die Freiheitssicherung durch den Staat angewiesen,⁴⁸ dieser gleichzeitig aber auch auf eine „geteilte ethische und spirituelle Substanz“⁴⁹ seiner Bürger, mithin auf eine Art gesellschaftlicher Homogenität.

Das sind die staatstheoretischen Grundlagen Böckenfördes für die Einführung dieses Kriteriums, die aber eine weitere Konkretisierung seines Homogenitätsverständnisses nicht entbehrlich machen. Während bei Schmitt Homogenität erst im antagonistisch-existenziellen Kampf gegen den Feind seinen Sinn erhält (etwa auch durch den Verweis auf „nationale Homogenität“⁵⁰),⁵¹ war Böckenförde hier breiter und weniger konflikt- denn friedensorientiert aufgestellt: „[R]elative Homogenität muss keine ethnische sein, sie besteht eher aus gemeinsamen Vorstellungen über die Art des Zusammenlebens.“⁵² Solche Vorstellungen rühren nicht etwa nur aus Nationalgefühl, geteilter Religion oder gemeinsamen Traditionen her,⁵³ sondern viel genereller – zumindest in einer Demokratie – auch aus einem geteilten demokratischen Ethos.⁵⁴ Letztlich handelt es sich im Horizont der Säkularisierung dennoch um eine zutiefst prekäre Kategorie: Konnte Homogenität, insb. religiöse Homogenität, vor 1789 noch erzwungen bzw. verbindlich gesetzt werden, ist der moderne Staat wegen grundrechtlicher Freiheitsgarantien hierzu nicht befugt und muss sich durch die Freistellung der Individualität

⁴⁴ Schmitt (Fn. 42), S. 31.

⁴⁵ Schmitt (Fn. 41), S. 231.

⁴⁶ Vgl. Böckenförde (Fn. 43), S. 346f.

⁴⁷ Böckenförde (Fn. 1), S. 362.

⁴⁸ Ritter, Hegel, S. 79.

⁴⁹ Zitat aus dem Nachlass Ritters bei Manent, Oxf. J. Law Relig 2018 (7), S. 74 (93) Fn. 106.

⁵⁰ Schmitt (Fn. 41), S. 231.

⁵¹ Schmitt (Fn. 42), S. 27.

⁵² Böckenförde (Fn. 1), S. 477.

⁵³ Böckenförde (Fn. 39), S. 266ff.

⁵⁴ Böckenförde, in: ders., Kirche und christlicher Glaube, S. 9 (16).

sogar um die Fragmentierung dieser bindenden Kraft sorgen. Daher ist eine gleichwohl erzielte Befriedung die eigentliche geschichtliche Leistung des säkularisierten Staates.⁵⁵

Angemerkt sei hierzu, dass die Voraussetzung einer derartigen relativen Homogenität der Bevölkerung ein Staatsverständnis komplettiert, das den Staat als (anstaltliche) Einheit versteht bzw. staatliche Einheit für die Existenz von Staatlichkeit voraussetzt, und sich dieses Verständnis auch bei Böckenförde wiederfindet.⁵⁶ Der Staat ist Macht- und Entscheidungseinheit,⁵⁷ d.h. ein Verband (bzw. eine „Organisation“⁵⁸), der sich gegenüber allen anderen gesellschaftlichen Gruppen in seiner Machtsphäre (physisch) durchsetzen kann, und gleichzeitig, indem er sich durchsetzt und den Frieden erhält, ist er auch Friedenseinheit, was sich historisch zum ersten Mal während der konfessionellen Bürgerkriege gezeigt haben soll.⁵⁹ Diese Einheit wird noch vor jeder Verrechtlichung faktisch vorausgesetzt. Die Fähigkeit zur Durchsetzung ist dabei wiederum, wie sich u.a. an der Schmitt'schen Politik-Darstellung zeigt, an ausreichende (relative) Homogenität, d.h. Befolgungsbereitschaft, der Bevölkerung gebunden,⁶⁰ weshalb Homogenität wiederum mit Staatlichkeit einhergeht.

Aus der Affirmation einer solcherart vorausgesetzten Einheit des Staates können staatstheoretisch zudem noch zwei weitere Dinge deduziert werden: Zum einen, dass der Staat als politische, befriedete Einheit zuerst faktisch besteht und sich dann, weil sie vorausgesetzt wird, in einem zweiten Schritt an ein Rechtssystem, *volgo* eine Verfassung, bindet.⁶¹ Der Staat liegt der Verfassung damit voraus, er wird zur „Verfassungsvoraussetzung“.⁶² Zum anderen impliziert der Einheitsbegriff eine Unterscheidung von staatlichem und gesellschaftlichen Bereich, denn der Staat wird als (anstaltlicher) Verband der Gesellschaft gegenüber gestellt und, zwecks Durchsetzungsfähigkeit, auch übergeordnet.⁶³

3. Rechtsstaat und Demokratie

Das soeben erörterte Verständnis des Staates als ‚Einheit‘ wirkt auch im Rechtsstaats- und Demokratieverständnis Böckenfördes weiter. Einerseits ist der Staat der Gesellschaft (gegen)übergestellt, andererseits ist seine Legitimation infolge der Säkularisierung auch auf

⁵⁵ Böckenförde (Fn. 54), S. 20.

⁵⁶ Vgl. Böckenförde, *Sittlicher Staat*, S. 12ff.

⁵⁷ Böckenförde (Fn. 56), der sich hier auf Heller (Fn. 27), S. 128ff. beruft.

⁵⁸ Böckenförde (Fn. 28), S. 219 mit Bezug auf Heller in Fn. 22.

⁵⁹ S.o. II.1.b.

⁶⁰ Böckenförde (Fn. 28), S. 223; Böckenförde, in: ders., *Staat, Nation Europa*, S. 103 (109).

⁶¹ Vgl. Möllers (Fn. 14), S. 261 m.w.N.

⁶² Vgl. zum Begriff Möllers (Fn. 14), S. 257ff.

⁶³ Böckenförde (Fn. 28), S. 219ff.

eine Freiheitsordnung und die Gewährung individueller Freiheit gestellt. Insofern sind Demokratie als Herrschaftsform bzw. „politisches Formprinzip“⁶⁴ der Staatsgewalt und Rechtsstaat als ‚Modus‘ dieser Herrschaftsausübung bei Böckenförde grundsätzlich strukturell getrennte Konzepte.⁶⁵ Der Rechtsstaat setzt der Ausübung staatlicher Herrschaft Grenzen und erhält die Freiheitlichkeit. Damit wird (auch in Anschluss an Carl Schmitt⁶⁶) ein formales Rechtsstaatsverständnis etabliert, denn Rechtsstaatlichkeit beschränkt sich hier auf formale rechtliche Garantien und geordnete Verfahren.⁶⁷ Entgegen der Annahmen der deliberativen Demokratietheorie, die, etwa bei Jürgen Habermas, Rechtsstaat und Demokratie für gleichursprünglich hält,⁶⁸ wird der Rechtsstaat bei Böckenförde damit gewissermaßen der Demokratie (bzw. demokratischen Herrschaft) begrenzend entgegengesetzt und konstituiert ein „rechtsstaatliches Verteilungsprinzip“, indem das Verhältnis von staatlichen Machtbefugnissen und individuellen Freiheiten festgelegt wird.⁶⁹ Der Rechtsstaat erhält so Freiheiten, während die Demokratie andererseits ausgreifende, destruktive Freiheitsentfaltung eindämmt.⁷⁰

Böckenförde grenzt sich mit diesem Rechtsstaatsbegriff bewusst von einem von ihm als „materieller Rechtsstaatsbegriff“ bezeichneten Verständnis ab, das eine freiheitsgewährende Rechtsordnung bzw. Verfassung nicht, wie er, als Rahmenordnung, sondern auch als Werteordnung begreift, in die die Freiheitsverbürgungen eingebettet sind. Seine Kritik, die vor allem Rudolf Smend⁷¹ als auch dem Bundesverfassungsgericht⁷² gilt, betont die Gefahr für die Freiheitsausübung durch verbindliche Festsetzung bestimmter Werte, die dem „Positivismus der Tageswertungen Tür und Tor“⁷³ öffne und tendenziell solchen Werten zuwiderlaufende Freiheitsausübung diskriminiere.⁷⁴ Böckenförde konzediert, dass auch er relative Homogenität hinsichtlich der Anschauungen über die politische Ordnung für unentbehrlich hält (s.o.), was insofern nicht weit von einer „Werteordnung“ entfernt zu sein scheint. Doch ist dieser

⁶⁴ Vgl. den Begriff bei *Schmitt* (Fn. 41), S. 213.

⁶⁵ *Böckenförde* (Fn. 54), S. 15.

⁶⁶ *Schmitt* (Fn. 41), S. 282.

⁶⁷ *Böckenförde*, in: ders., *Recht, Staat, Freiheit*, S. 143 (166).

⁶⁸ *Habermas*, in: ders., *Naturalismus*, S. 106ff.

⁶⁹ *Böckenförde* (Fn. 67), S. 164; *Böckenförde* (Fn. 28), S. 225.

⁷⁰ *Böckenförde* (Fn. 1), S. 484.

⁷¹ *Böckenförde* (Fn. 67), S. 164 Fn. 73 mit Bezug auf *Smend*, *Verfassung*, S. 44ff.

⁷² *Böckenförde* (Fn. 67), S. 165 mit Bezug auf BVerfGE 7, S. 198 (205) – Lüth.

⁷³ *Böckenförde* (Fn. 67), S. 167.

⁷⁴ *Böckenförde* (Fn. 67), S. 165.

Konsens bei ihm ‚vorausgesetzt‘, nicht dagegen wie in der Smendschule verfassungstheoretisch ‚aufgegeben‘,⁷⁵ und darf aus Gründen der Freiheitsrason staatlicherseits auch nicht für verbindlich erklärt werden.⁷⁶

Sind Demokratie und Rechtsstaat dann letztendlich völlig losgelöst? Böckenförde geht dieses Schmitt'sche Verständnis nicht bis zum Ende mit, sondern macht einen „Kernbereich“ deutlich, in dem sich beide berühren: die sog. politischen Grundrechte, etwa Meinungs- oder Versammlungsfreiheit, die die „innere Grenze jeden Mehrheitswillens“ bilden und dadurch die gleiche Freiheit sichern, bestimmte Herrschaftsinhalte zu setzen.⁷⁷

4. Zwischenfazit: Das Dilemma des modernen Staates

Die obigen Ausführungen stecken das Feld Böckenförde'scher Staatstheorie zumindest grob ab, innerhalb dessen die wiederkehrenden Topoi Säkularität, Unterscheidung Staat/Gesellschaft, (relative) Homogenität, Freiheitlichkeit und die prinzipielle Trennung von formalem Rechtsstaat und Demokratie zentral sind. Aus diesen Konstitutiven ergibt sich das Böckenförde-Dilemma in klarerer Form: Einerseits ist dem Staat der Erhalt einer Freiheitsordnung geboten, andererseits ist er auf zusammenhaltende Kräfte in der Gesellschaft angewiesen. Einerseits atomisiert die entbundene Freiheit gesellschaftliche Homogenität, andererseits kann keine homogenitätstiftende Kraft, etwa eine Weltanschauung, verbindlich gemacht werden ohne Freiheitlichkeit und Säkularität zu beschneiden.

In der Odyssee modernen Regierens findet sich die Staatsgewalt also schließlich zwischen Skylla und Charybdis wieder: Freiheitsopfernder Zwang zur Erhaltung der relativen Homogenität oder homogenitätstopfernde Freiheitsgewährung. Die unbeschadete Navigation durch die Mitte gelingt nur bei ausreichender gesellschaftlicher Selbstregulation. Bei der Fahrt durch dieses Spannungsfeld spielt, wie folgend gezeigt werden soll, auch die Religion keine unbedeutende Rolle.

III. Religionsverfassungstheoretische Implikationen – was folgt aus dem Diktum und was nicht?

1. Neutralitätsgebot

Säkularisiertheit ist, wie gesehen, für Böckenförde staatskonstituierend. Religionsverfassungstheoretisch wird so bereits ein wesentliches Prinzip festgelegt: Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates gegenüber den verschiedenen Bekenntnissen, von denen

⁷⁵ Vgl. hierzu Möllers (Fn. 14), S. 237ff.

⁷⁶ Böckenförde (Fn. 67), S. 168.

⁷⁷ Böckenförde (Fn. 54), S. 15.

er keines für verbindlich erklären darf. Wie diese Neutralität aber genau gehandhabt werden soll, kann auf verschiedene Weise konkretisiert werden, wie sich schon an der Vielzahl an Deutungsangeboten im Religionsverfassungsrecht, insb. Distanzierungs- und Hierarchisierungsoptionen zeigt.⁷⁸ Daher scheint eine Einordnung Böckenförde'scher Neutralität angezeigt.

a. Christlich-abendländischer Identitätsvorbehalt?

Die These der Säkularisierung wird häufig mit der Annahme einer christlich-religiösen Grundlage der Rechtsordnung verknüpft. Säkularisierung wird dann (auch) kulturtheoretisch als Transformation religiöser Bedeutungsgehalte in weltliche begriffen, die im modernen Staat „in ‚Kultur‘ verwandelt“⁷⁹ fortwirken und auch der Rechts- bzw. Verfassungsordnung zugrunde liegen.⁸⁰ Die säkulare Codierung des Staates impliziert dann auch eine christliche – Carl Schmitt hat dieses Verständnis mit seiner Wendung „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatsrechtslehre sind säkularisierte theologische Begriffe“⁸¹ konzise zusammengefasst. Eine solche christliche Imprägnierung der Staats- und Rechtsordnung bleibt für die staatliche Neutralität nicht (immer) folgenlos: Gestufte (hierarchisierte) Förderungsoptionen bis hin zur schlichten Privilegierung christlicher Religion werden als gerechtfertigt und von der Säkularität gedeckt empfunden.⁸² Die angenommene christliche Verwurzelung des Staates wird so normativ in eine Art Kultur- bzw. Identitätsvorbehalt gewendet.⁸³ Dieses Vorgehen gründet sich nicht zuletzt auf die „Kulturschuld“⁸⁴ (Hans Blumenberg), die der Begriff der Säkularisierung als „Hintergrundmetaphorik“⁸⁵ mit sich trägt, wird Säkularisierung im eben genannten Sinne doch auch an seine ursprüngliche begriffliche Bedeutung – nämlich die Enteignung kirchlicher Träger durch die weltliche Macht⁸⁶ – rückgekoppelt und so ein Gefühl der Illegitimität hinsichtlich Säkularisierungsprozessen erzeugt.⁸⁷ Daran anknüpfend wird die Identitätsthese schließlich von einer sozialtheoretischen Prämisse flankiert, der zufolge

⁷⁸ Vgl. überblicksartig *Heinig*, JZ 2009, S. 1136ff.

⁷⁹ *Möllers*, in: VVDStRL 68 (2008), S. 47 (59).

⁸⁰ ZB *Uhle*, Verfassungsstaat, S. 25ff.; *Isensee*, in: Essener Gespräche 25 (1991), S. 104 (106ff.).

⁸¹ *Schmitt*, Politische Theologie, S. 43.

⁸² *Kirchhof*, in: Essener Gespräche 39 (2005), S. 105ff.

⁸³ Ein Überblick über unterschiedliche Ausprägungen bei *Heinig* (Fn. 78), S. 1139f.

⁸⁴ *Blumenberg*, Legitimität der Neuzeit, S. 73.

⁸⁵ *Blumenberg*, Säkularisierung, S. 31.

⁸⁶ Siehe *Heinig*, in: EvSL, Sp. 1343 (1343f.).

⁸⁷ Vgl. referierend *Dreier* (Fn. 8), S. 35ff.

christlicher Religion eine besondere Integrationskraft für den Zusammenhalt des Gemeinwesens zukomme.⁸⁸

Bei Böckenförde findet diese Ausfüllung von Neutralität zwei mögliche Anknüpfungspunkte: Einerseits generell durch die Rede von der „Säkularisierung“, andererseits aber auch durch den Hinweis auf die „Voraussetzungen“, d.h. die homogenitätsverbürgenden Kräfte, die nicht garantiert werden könnten. In Bezug auf Letztere stellt sich für Böckenförde nach Etablierung seines ‚Diktums‘ die Frage, ob man mit Hegel nicht annehmen müsse, dass der Staat „letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muß, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt.“⁸⁹ Die „Voraussetzungen“ wurden so in der Böckenförde-Rezeption zum Einfallstor für einen christlichen Identitätsvorbehalt und die Kirchen zum Garanten dieser Voraussetzungen hochstilisiert.⁹⁰ Um Böckenförde aber tatsächlich zur Unterstützung dieses Kulturvorbehalts heranziehen zu können, müssten sich bei ihm alle dieser Annahme zugrundeliegenden Prämissen wiederfinden, sowohl die kultur- und sozialtheoretische als auch die darauf aufbauende normative, dass nämlich hieraus eine Privilegierung folgen müsse.

Beginnend mit der kulturtheoretischen Wendung der Säkularisierung stellt Böckenförde fest, dass die homogenitätsstiftende Kultur, auf die die staatliche Ordnung angewiesen ist,⁹¹ sich „weithin aus bestimmten religiösen Wurzeln, aus davon geprägten Traditionen und Verhaltensweisen geformt“ hat und „diese [scil. die Traditionen, H. F.] ihr auch als säkularer Kultur, die sie heute ist, inhärent [sind], sei es als Ablagerungen, sei als gelebte Traditionsbestände“, wobei hiermit im Hinblick auf die von ihm vorgenommene Säkularisierungsgenealogie nur das Christentum gemeint sein kann. Solche Rhetorik scheint den Schluss nahezu legen, dass „sublimierte Reste von Religion“⁹² einen religiösen Vorbehalt bei der Ausübung säkularer Staatsgewalt postulierten.

Böckenförde gelingt indes eine Trennung zwischen kulturtheoretischer Genesis und normativer Geltung, die sich vor allem in seinem Diktum abbildet. Der Verweis auf die „Voraussetzungen“ bildet zwar einen Anknüpfungspunkt für die kultur- und sozialtheoretische Prämisse christlich-religiöser Präponderanz, doch die Betonung der Freiheitlichkeit des modernen

⁸⁸ So z.B. bei *Kirchhof* (Fn. 82).

⁸⁹ *Böckenförde* (Fn. 2), S. 113.

⁹⁰ Siehe referierend *H.-J. Große Kracht*, in: ders. / K. Große Kracht, *Republik, Recht, Religion*, S. 155 (166ff.).

⁹¹ Siehe oben II.2.

⁹² *Möllers*, *ZevKR* 59 (2014), S. 115 (133).

Staates klärt das Verhältnis dieser Prämissen zur normativen Prämisse eines hieraus angeblich folgenden Privilegierungspostulats.⁹³ Freiheitlichkeit, die sich eben auch in gleicher Freiheit ausdrückt, insb. in gleicher Religionsfreiheit, lässt eine Privilegierung eines bestimmten Bekenntnisses nicht zu, ohne Freiheit und Neutralität gleich wieder in Frage zu stellen; aus der christlichen Verwurzelung ist somit kein Kulturvorbehalt zu folgern.⁹⁴

Dieser ‚kulturelle‘ Befund gilt gleichermaßen für Versuche, die soziologisch die besondere Integrationskraft christlicher Religion behaupten und hierbei argumentativ das Homogenitätserfordernis besetzen. ‚Staatstragendes Ethos‘ und relative Homogenität gründen sich für Böckenförde abstrakt auf eine Art „gelebte lebendige Kultur“, in die Religiöses mit eingehen und die wie dargestellt auch religiöse Wurzeln haben *kann*.⁹⁵ Religiöses kann aber auch abgebaut und von anderen Faktoren „überlagert“ werden,⁹⁶ weshalb letztendlich nur der generelle Bestand des ‚einigenden Bandes‘ für die staatliche Ordnung wichtig ist, gleichgültig aus welchen Homogenitätsquellen sich dieses konstituiert. Ein prioritäres Integrationskapital christlicher Religion wird damit nicht behauptet. Religion war zwar vor der Neuzeit „stärkste Bindekraft der politischen Ordnung“⁹⁷, heute brauche es aber eines „integrierenden Fundamentalkonsenses“.⁹⁸ Religiöse Lehre kann diese Aufgabe nicht allein leisten: Sie wird einerseits nicht von allen angenommen und andererseits gäbe sie sich einer „Anpassungsstrategie anheim“.⁹⁹ Damit wird erkannt, dass Religion ein „soziales Ambivalenzphänomen“¹⁰⁰ mit ebenso desintegrierender Wirkung ist. Und selbst, wenn man das Christentum als stärkste integrierende Kraft ansähe, verböte sich wie beim Kulturvorbehalt aus Gründen der religiösen ‚Enthaltsamkeit‘ des Staates eine Privilegierung.

Gleichwohl scheint der häufige Rekurs Böckenfördes auf die (mögliche) stabilisierende Funktion der Religion im Gemeinwesen¹⁰¹, der Hinweis auf den „Ursprungszusammenhang zwischen Christentum und säkularem Staat“¹⁰² und seine 2007 sogar angebotene religiöse Rechtfertigung staatlicher Säkularität durch christlich-theologische Anerkennung¹⁰³ immer

⁹³ Vgl. hierzu *Huster* (Fn. 34), S. 200f.

⁹⁴ So ausdrücklich *Böckenförde* (Fn. 25), S. 34.

⁹⁵ *Böckenförde* (Fn. 1), S. 432, Siehe auch *Böckenförde*, in: *taz*, 23.09.2009.

⁹⁶ *Böckenförde* (Fn. 1), S. 432.

⁹⁷ *Böckenförde* (Fn. 39), S. 266.

⁹⁸ *Böckenförde* (Fn. 39), S. 268.

⁹⁹ *Böckenförde* (Fn. 39), S. 269.

¹⁰⁰ Begriff bei *Heinig* (Fn. 5), S. 40.

¹⁰¹ Z.B. in *Böckenförde* (Fn. 25), S. 25.

¹⁰² *Rohnheimer*, *Christentum*, S. 12.

¹⁰³ Vgl. hierzu *Lüdecke*, in: *Hidalgo / Polke* (Hrsg.), S. 349 (355f.).

noch ein Fragezeichen aufzuwerfen. Eine Erklärung hierfür lässt sich am ehesten in den politisch-theologischen Bestrebungen Böckenfördes und der historischen Kontextuierung des Diktums finden: Schon 1957 diagnostizierte Böckenförde mit Beunruhigung, dass die auch politisch gewendeten kirchlichen Absolutheits- und Wahrheitsansprüche mit dem weltanschaulichen Relativismus freiheitlicher Demokratie grundsätzlich intransigent sind und daher staatszersetzend wirken.¹⁰⁴ Beim erstmaligen Vortrag von „*Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*“ 1964 hatte er dann den ungewissen Ausgang des Zweiten Vatikanischen Konzils im Rücken, bei dem auch die Positionierung zur freiheitlichen Demokratie verhandelt wurde,¹⁰⁵ sodass seine vermeintlich religionsemphatischen Bemerkungen als „Versöhnungsstrategie“¹⁰⁶ zwischen Christentum und modernem Staat gedeutet werden können. Um Christen und Kirchen säkularer Staatlichkeit gewogen zu halten, in der sie ‚nur‘ noch eine gesellschaftliche Gruppe unter vielen waren, musste Böckenförde aufzeigen, dass die freiheitliche Demokratie ob ihrer Verwurzelung nichts Fremdes ist, sondern die geeignetsten Möglichkeiten für die christlich-religiöse Entfaltung bereithält und daher schon zu einem theologischen Postulat wird – eine Haltung, die nach 1965 schließlich päpstlich verbrieft wurde.¹⁰⁷ Immerhin wurde der erste Schritt der Säkularisierung im Investiturstreit laut Böckenförde innerchristlich angetrieben und legitimiert. Christen sollten durch dieses Narrativ an einem übergreifenden, homogenitätsstiftenden demokratischen Ethos teilnehmen.

Die Berufung auf Säkularisierung, christliche Ursprünge und (mögliche) gesellschaftliche Stabilisierung durch Religion wird von Böckenförde somit nicht – wie weitläufig unterstellt – nach außen auf den Staat und seine Handlungsoptionen, sondern vielmehr nach innen auf die ‚Nutznießer‘ religiöser Freiheit gerichtet;¹⁰⁸ gewissermaßen, um Desintegration vorzubeugen und das demokratische Ethos zu erhalten. Vor diesem politisch-theologisch motivierten Hintergrund erklärt sich denn auch sein Appell, „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.“¹⁰⁹

b. Offene oder distanzierte Neutralität?

Eine weitere Ausgestaltung der Neutralität betrifft die Frage nach Nähe und Abstand, die der Staat anderen Religionen gegenüber wahrte. Böckenförde unterscheidet hier im klassischen

¹⁰⁴ Böckenförde (Fn. 54), S. 20; Böckenförde, in: ders., Kirche und christlicher Glaube, S. 198 (208ff.).

¹⁰⁵ Vgl. auch H.-J. Große Kracht (Fn. 90), S. 156f.

¹⁰⁶ Lüdecke (Fn. 103), S. 357.

¹⁰⁷ Böckenförde nimmt hierauf häufig Bezug, etwa in Böckenförde (Fn. 39), S. 275.

¹⁰⁸ Vgl. Lüdecke (Fn. 103), S. 359.

¹⁰⁹ Böckenförde (Fn. 2), S. 113f.

Jargon eine offene und, am Beispiel Frankreichs, eine distanzierte Art der Neutralität, die Religionen keine Entfaltungsmöglichkeiten im öffentlichen Raum gewährt. Welche dieser ‚Spielarten‘ ein Staat praktizieren soll, oder ob dies sogar freisteht, ergibt sich dabei nicht unmittelbar aus der bloßen Festlegung eines Staates auf abstrakte Säkularität.

Besieht man nur Böckenfördes pragmatische Begründung staatlicher Säkularität – Säkularität zum Zwecke der Friedenssicherung – könnte man durchaus auf die Idee kommen, dass ein Staat zwischen Offenheit und Distanz changieren kann, abhängig davon, ob von einer Religion Integrationschancen oder Desintegrationsgefahren ausgehen. Staatliche Friedensrason würde hier zum leitenden Motiv.

Die andere Begründungsressource, die Ausrichtung des Staates auf die Freiheit des Individuums, spricht jedoch für eine offene, d.h. fördernde Neutralität, die Religionen einen Platz im öffentlichen Raum gibt, also bspw. in Schulen: Aus seinem formalen Rechtsstaatsverständnis ergibt sich eine grundsätzlich extensive Auslegung von Freiheitsrechten, die auf effektive Verwirklichung gerichtet ist, soweit dies im Rahmen der öffentlichen Ordnung möglich ist.¹¹⁰ Zieht der Staat seine Legitimation gerade aus der Ermöglichung und Gewährung von Freiheitsrechten zur individuellen Entfaltung, müssen diese so weit wie möglich gewahrt werden.¹¹¹ Diese individuelle Entfaltung schließt es mit ein, eine Religion auch im öffentlichen Raum praktizieren zu können, wenn sie „das Leben in der Welt und Verhaltensgebote dafür in sich einbegreift.“¹¹² Dadurch ist aus normativen Gründen der Freiheitlichkeit, welche die pragmatischen Überlegungen begrenzen, prinzipiell staatliche Offenheit angemahnt. Interessanterweise, und ohne dass Böckenförde je Parallelen hergestellt hätte, deckt sich die starke Betonung ungestörter freiheitlicher Entfaltung in ihren Folgen zu großen Teilen mit der nichtnormativen, systemtheoretischen Annahme der Selbstreferentialität von Religion als gesellschaftlichem Subsystem.¹¹³ Denn die normative Folie befördert hier die irritationsfreie ‚Selbstzweckhaftigkeit‘ von Religion und verhindert systemfremde Übergriffe.

c. Pflege der „Voraussetzungen“

Die Frage der offenen oder distanzierten Neutralität ist eng verknüpft mit der Frage, inwiefern der Staat im Rahmen seiner Säkularität Maßnahmen zur Erhaltung homogenitätsverbürgender Faktoren, d.h. zum Erhalt der „Voraussetzungen“, von denen er lebt, ergreifen

¹¹⁰ Böckenförde (Fn. 25), S. 35.

¹¹¹ Böckenförde, in: ders., Staat, Verfassung, Demokratie, (200) S. 227.

¹¹² Böckenförde (Fn. 25), S. 16.

¹¹³ Vgl. für den spezifisch religionsrechtlichen Kontext Heinig (Fn. 5), S. 45ff.

kann und darf. Da der Staat grundsätzlich keinen möglichen Homogenitätsfaktor für verbindlich erklären darf, ohne die Freiheit einzuschränken, wurde Böckenförde teilweise unterstellt, dass er den Staat zu tatenlosem Fatalismus in dieser Sache verurteile;¹¹⁴ sein Diktum müsse daher so gelesen werden, „daß der Staat von Voraussetzungen lebt, die er nicht nur nicht garantieren *kann*, sondern die er auch nicht garantieren *darf*.“¹¹⁵

Allerdings verkennt diese Deutung den Spielraum der Böckenförde'schen Säkularitätskonzeption: Bevor die Schwelle freiheitsbeeinträchtigender Parteinahme erreicht wird, sei es dem Staat möglich, „vorhandene Ethosbestände“ (aber auch „religiöse Lebenskraft“¹¹⁶) zu einem gewissen Grad zu „stützen und schützen“.¹¹⁷ Als hierfür bedeutendstes Instrument identifiziert Böckenförde den schulischen Erziehungs- und Bildungsauftrag sowie (wohl universitäre) geisteswissenschaftliche Bildung und Forschung.¹¹⁸ Dieses ‚Zugeständnis‘ korreliert mit der Annahme einer offenen und fördernden Neutralität. Zudem müsse der Staat diese „Kulturpflege“ letztlich um seiner selbst willen betreiben, um ein befriedendes Maß an relativer Homogenität zu erhalten.¹¹⁹

2. Grenzen der Religionsfreiheit

Das Postulat der Freiheitlichkeit impliziert bei Böckenförde neben der Säkularität die Freiheitsrechte, zu denen primär auch die Religionsfreiheit zählt – in Jellinek'scher Prägung sogar als „erstes Grundrecht“.¹²⁰ Sein Staatsverständnis zeitigt hier bestimmte Auswirkungen auf Umfang und Grenzen der Religionsfreiheit.

Böckenförde erhebt sowohl inneren Frieden und Freiheitlichkeit als auch Staatlichkeit selbst zu Staatszwecken, also metarechtlichen Legitimationsgrundlagen, und zur ‚Verfassungsvoraussetzung‘.¹²¹ Wenn der moderne Staat also seinen „Umwillen zuvörderst in der Gewährleistung und Sicherung der Menschenrechte des Individuums“ findet, ist die für individuelle Entfaltung so zentrale Religionsfreiheit „soweit nur irgend möglich zu respektieren.“¹²² Die Grenze ist erst dann überschritten, wenn durch die Gewährung, also der Erfüllung des Staatszwecks, dieser oder andere elementare Staatszwecke „*unmittelbar* bedroht sind“, wodurch

¹¹⁴ So etwa *Kreß*, ThLZ 131 (2006), S. 243 (250); vgl. auch *Dreier* (Fn 8), S. 202f.

¹¹⁵ *Schlaich*, Neutralität, S. 440.

¹¹⁶ *Böckenförde* (Fn. 25), S. 26.

¹¹⁷ *Böckenförde* (Fn. 1), S. 432.

¹¹⁸ *Böckenförde* (Fn. 25), S. 31.

¹¹⁹ *Böckenförde* (Fn. 25), S. 31.

¹²⁰ S.o. Fn. 36.

¹²¹ Vgl. oben II.1.c. u. II. 2.

¹²² *Böckenförde* (Fn. 111), S. 226.

ein Staat wiederum seiner Legitimität beraubt würde.¹²³ Erst Staatlichkeit selbst wird zur Schranke der Religionsfreiheit, die daher nicht dafür offen ist, unter ihrer Inanspruchnahme abgeschafft zu werden und ihre eigene Grundlage zu untergraben.¹²⁴ Hierzu gehört, dass die formale Rechtsordnung, mithilfe derer der Staat versucht, die Freiheitsordnung aufrecht zu erhalten, und an deren Einhaltung sich seine Durchsetzungsfähigkeit als Machteinheit misst, grundsätzlich befolgt wird – und gleichzeitig auch nicht mehr verlangt werden darf.

Ebenso bedeutet der Erhalt von individueller Freiheit für die gesamte Gesellschaft jedoch, dass eine (individuelle) Religionsfreiheit die anderen nicht „überherrschen“ darf, sondern mit der Freiheit anderer „zusammen bestehen kann“.¹²⁵ Die Staatszweckerfüllung wirkt sich also zwischen einzelnen Staatsbürgern aus. Religionsverfassungstheoretisch wird dieses ‚Nebeneinander‘ als mögliche Grenze aber nicht weiter expliziert.

Die eher weite und formale Grenzziehung stellt in Kongruenz mit Böckenfördes Rechtsstaatsverständnis und seiner konsequenten Staat/Gesellschaft-Unterscheidung zudem eine Absage an wertorientierte Freiheitsbegrenzungen Smend’scher Provenienz dar. Nur die formale Rechtsordnung kann zur Grenze religiöser Freiheit erklärt werden, nicht aber eine aus dieser deduzierte Werteordnung, die für Böckenförde eine Absolutierung bestimmter Werte und damit einen Verstoß gegen das Axiom formaler, sich selbst bestimmender Freiheit bedeutete. Insofern begrüßt er auch die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts zum Körperschaftsstatus der Zeugen Jehovas, in dem es nur die tatsächliche Gesetzesloyalität, nicht aber die innere Haltung zur demokratischen Ordnung für relevant erachtete.¹²⁶

IV. Religiöse Pluralisierung

Es stellt sich bei diesen Überlegungen die Frage, wie eine Religionsverfassungstheorie, die wesentlich 1964 unter bestimmten religionssoziologischen Bedingungen begründet wurde und ideengeschichtlich noch viel weiter zurückreicht, mit heutiger religiös-weltanschaulicher Pluralisierung umgeht und mögliche Probleme bearbeitet. Böckenfördes ‚abschließender‘ Aufsatz von 2007 bei der Siemensstiftung und weitere Publikationen der 2000er versuchen hierüber Aufschluss zu geben. Im Fokus seiner Überlegungen steht vor allem die Zunahme muslimischer Gläubiger.

¹²³ Böckenförde (Fn. 111), S. 226; vgl. auch Möllers (Fn. 14), S. 192ff.

¹²⁴ Böckenförde (Fn. 39), S. 265.

¹²⁵ Böckenförde (Fn. 111), S. 225 u. S. 232.

¹²⁶ BVerfGE 102, S. 370 (394f.). Zitiert in Böckenförde (Fn. 25), S. 30.

1. Bestandsaufnahme: „Probleme“ heutiger Pluralisierung

Faktische religiöse Pluralität ist grundsätzlich keine Neuheit für die Religionsverfassungstheorie, sondern vielmehr eine ihrer Ausgangsprämissen, wie es sich bspw. an den konfessionellen Konflikten der Neuzeit und hieraus entwickelten Begriffen wie Säkularität zeigt.¹²⁷ In den 1960ern verfügte die (deutsche) Gesellschaft jedoch über eine hinreichend starke christliche Prägung, sodass das gesellschaftliche Fundament, das „einigende Band“, in dieser Hinsicht belastbarer schien.¹²⁸ Mit der Zunahme genereller gesellschaftlicher und im Speziellen nicht-christlich religiöser Pluralisierung stellt sich für Böckenförde aber die Frage, ob der Staat immer noch „volle Religionsfreiheit, Religionsneutralität und Gleichberechtigung gewährleisten [kann], ohne daß der kulturelle Sockel, auf dem er aufruht, sich zunehmend parzelliert, aushöhlt und seine verbindende Kraft einbüßt“.¹²⁹ Im Endeffekt geht es um erhöhtes Konfliktpotential durch erhöhte Pluralität. Dabei stellt sich für ihn im Besonderen die Frage nach dem Umgang mit Religionen, die den säkularen Staat nicht akzeptieren und weltanschauliche Absolutheitsansprüche stellen, wobei er derartige Vorbehalte nur dem Islam gegenüber explizit äußert.¹³⁰ Böckenförde verortet diesen in einer ähnlichen Situation wie den Katholizismus vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, steht einem „Nachvollzug der Entwicklung“, wie sie in der katholischen Kirche stattfand, also theologischer Akzeptanz, allerdings etwas skeptisch, wenngleich nicht verschlossen gegenüber.¹³¹ Lösungen für diese aktualisierten Annahmen – im Allgemeinen und im Besonderen – bedingen insofern gewisse theoretische Nachjustierungen.

2. Lösungsansätze

Wenn die Zunahme religiöser Pluralität stärkere Desintegrationspotentiale freisetzt bzw. freisetzen kann, könnte eine Entlastung des öffentlichen Bereichs durch laizisierende Modifikationen des Religions(verfassungs)rechts, mithin die Abdrängung von Religion in den privaten Bereich, eine Lösungsmöglichkeit darstellen.¹³² Dieser Weg mag intuitiv plausibel erscheinen, verbietet sich für Böckenförde jedoch aus zwei Gründen: Zum einen werde so in theoretischer Hinsicht seinem extensiven Freiheitsbegriff, der zu individueller Entfaltung befähigen soll, nicht voll Rechnung getragen – gerade wenn die Lebensführung am religiösen

¹²⁷ Vgl. *Huster* (Fn. 34), S. 5ff; *Heinig* (Fn. 5), S. 32ff.

¹²⁸ Vgl. *Böckenförde* (Fn. 25), S. 35 und hierzu *Walter*, in: H.-J. Große Kracht / K. Große Kracht, *Recht, Religion, Republik*, S. 185 (190).

¹²⁹ *Böckenförde* (Fn. 25), S. 32.

¹³⁰ *Böckenförde* (Fn. 25), S. 37.

¹³¹ *Böckenförde* (Fn. 25), S. 40. In *Böckenförde*, in: *FAZ* 22.04.2009 sieht er derartige Vorbehalte durch eine theologische Untersuchung bisher bestätigt.

¹³² *Böckenförde* (Fn. 25), S. 34.

Glauben ausgerichtet werden soll.¹³³ Zum anderen scheint es für Böckenförde in empirischer Hinsicht fraglich, ob Laizisierung wirklich die erhoffte Befriedung einer religiös pluralen Gesellschaft gewährleisten kann.¹³⁴

Vielmehr wird die Lösung am konkreten staatstheoretischen Problem ausgerichtet: In einer kulturell und insb. religiös homogeneren Gesellschaft sei ein „übergreifender Fundamentalkonsens“, d.h. relative Homogenität, leichter zu finden, als in einer kulturell und religiös pluralisierten. Was kann also in letzterer relative Homogenität stiften? Böckenförde betont hier den Staat in seiner Funktion als der Gesellschaft überlegener „Machteinheit“: Es bedürfe einer klaren rechtlichen Grenzziehung, die Freiheitsräume genau absteckt und deren Einhaltung überwacht und strikt durchsetzt.¹³⁵ Als Beispiel hierfür werden etwa die „Unabdingbarkeit des allgemeinen Schulunterrichts, einschließlich der [...] ko-edukativen Umgangs- und Erscheinungsformen“ oder der Schutz religiöser Überzeugungen vor Diffamierung genannt.¹³⁶ Aus der klaren rechtlichen Konturierung der Freiheitsräume verspricht sich Böckenförde ein „Ethos der Gesetzlichkeit“ als Homogenitätsträger, also die gemeinsame Anerkennung und Befolgung von freiheitsbezogenen und -begrenzenden Gesetzen; die säkulare Ordnung selbst muss dagegen nicht anerkannt werden.¹³⁷ Eindeutige Grenzen sollen auf diese Weise sozialintegrative Kraft bekommen. Das Homogenitätskriterium wird damit weiter relativiert, weg von einem substantiellen hin zu einem sehr formalen, psychologischen Kriterium. Diese Relativierung trifft sich jedoch mit der Werteaversion seines Freiheits- und Säkularitätsbegriffs: Der Staat kann letztlich nur die Befolgung seiner Gesetze zur Erhaltung der bewusst knapp gehaltenen Staatszwecke verlangen. In letzter Konsequenz verbietet das angestrebte Gesetzlichkeitsethos in rechtspraktischer Hinsicht auch die „Unübersichtlichkeit permanenter Abwägung“ verschiedener Freiheitssphären wie Böckenförde sie missfallend in der bundesverfassungsgerichtlichen Judikatur beobachtet.¹³⁸ Der Staat muss auch in Religionsachen klare Grenzen setzen können, um gemeinsame Gesetzesloyalität produzieren zu können; hierin äußert sich die von Böckenförde mit Schmitt geteilte Furcht vor einem „Jurisdiktionsstaat“ und die Hinwendung zu engeren Schutzbereichsverständnissen in der Grundrechtsdogmatik.¹³⁹

¹³³ Böckenförde (Fn. 25), S. 34.

¹³⁴ Böckenförde (Fn. 25), S. 34.

¹³⁵ Böckenförde (Fn. 25), S. 35.

¹³⁶ Böckenförde (Fn. 25), S. 35f.

¹³⁷ Böckenförde (Fn. 25), S. 36.

¹³⁸ Böckenförde (Fn. 25), S. 35.

¹³⁹ Böckenförde, Der Staat 29 (1990), S. 1 (26); Böckenförde, Der Staat 42 (2003), S. 165ff.

In Hinblick auf ‚den‘ Islam vertraut Böckenförde allerdings nicht vollends auf die Durchsetzung der Gesetzlichkeit. Sollte sich dieser dem „Angebot“ der säkularen Ordnung und Religionsfreiheit gegenüber auf Dauer „resistent“ verhalten und versuchen, sofern dies über politische Mehrheiten möglich sei, diese Ordnung abzubauen, müsste der Staat auf den Verbleib in einer Minderheitenposition hinwirken, z. B. durch entsprechende Regelungen im Bereich von Freizügigkeit, Migration und Einbürgerung – das sei kein Selbstwiderspruch, sondern „Selbstverteidigung“ des Staates zur Erhaltung der Freiheitlichkeit und Säkularität.¹⁴⁰ Diese antiliberal-schmittianisch anmutende Rhetorik steht aber nicht für Beschneidung der Religionsfreiheit von Muslimen – Böckenförde tritt etwa für muslimische Feiertage und gegen Kopftuchverbote ein¹⁴¹ – sondern sind eher als ‚Prophylaxe‘ für das von ihm ausgemachte Dilemma moderner Staatlichkeit zu deuten: Wenn ein Staat die notwendige relativ homogene Anerkennung der politischen Ordnung nicht erzwingen darf, so muss er den möglichen Abbau der politischen Ordnung aufgrund von Zuwanderung präventiv durch Abschirmung nach außen verhindern können. Notabene: eine schon demographisch unbegründete Furcht.

V. Kritik

Das Böckenförde-Diktum und die Böckenförde’sche Religionsverfassungstheorie stellen keine universale Wahrheit im Kosmos des Staatskirchenrechts dar, wengleich die reichhaltige Zitation anderes vermuten lässt. Eine Plausibilitätskontrolle kann sich der Theorie dabei von zwei Seiten nähern. Einerseits durch eine Überprüfung ihrer theoretisch tieferliegenden Grundannahmen, auf die sie sich stützt, hier vor allem Böckenfördes staatstheoretische Prämissen. Andererseits kann die Leistungsfähigkeit ihrer Kategorien und praktischen Folgerungen untersucht werden.

1. Säkularisierung als historischer Gründungsmythos

Beginnt man chronologisch, so lohnt es sich einen zweiten Blick auf das von Böckenförde berühmte Metanarrativ der Säkularisierung als Bedingung moderner Staatlichkeit zu werfen. Mag dieses im juristischen Gebrauch intuitiv recht plausibel erscheinen, zeichnen Geschichts-

¹⁴⁰ Alle Zitate in *Böckenförde* (Fn. 25), S. 41. Obwohl gegenüber „Leitkultur“-Forderungen ablehnend, fügt sich Böckenförde hier ein wenig der Rhetorik dieses Milieus.

¹⁴¹ Siehe *Böckenförde* (Fn. 95).

und Sozialwissenschaften bei genauerem Hinsehen ein deutlich differenzierteres und umstritteneres Bild.¹⁴² Zum einen lässt Böckenfördes Darstellung das komplex angelegte „Widerspiel“¹⁴³ zwischen Säkularisierungs- und gleichzeitig sehr ausgeprägten Konfessionalisierungsentwicklungen weitläufig ausgeblendet.¹⁴⁴ Zum anderen schleppen die unterstellte Kontrastfolie eines goldenen Zeitalters universellen Glaubens und kultureller Ganzheit,¹⁴⁵ die Festlegung eines fixen Entstehungszeitpunkts moderner bzw. zentralisierter Staatsgewalt,¹⁴⁶ sowie die Analogisierung des ideen- und institutionengeschichtlichen Verlaufs¹⁴⁷ die Bürde der Übersimplifizierung mit sich,¹⁴⁸ derer sie sich angesichts der breitgefächerten und meist tiefergehenden geschichtswissenschaftlichen Diskussion wohl nicht entledigen können werden. Insofern fangen sich solche Säkularisierungstheorien dann auch den Vorwurf ein, sie seien „deterministisch, unilinear und teleologisch“ und ignorierten die „Mannigfaltigkeit der Entwicklungen“.¹⁴⁹ Die Säkularisierungsgeschichte wird so zu einem Gründungsmythos, um die – in Wirklichkeit kontingentere und diffusere – Entstehung säkularer Staatlichkeit in vermeintlich geschichtlicher Tiefe zu verankern.

Dennoch ist festzuhalten, dass die Säkularisierungsthese ihre Wirkkraft trotz solcher ‚Perforation‘ nicht vollends verliert: Friedenspakte wie der Augsburger Religionsfrieden 1555 oder der Westfälische Frieden 1648 schufen eine überkonfessionelle „Koexistenzordnung“,¹⁵⁰ die zwar Säkularität erst auf Ebene des Hl. Römischen Reiches Deutscher Nation und nicht auf Ebene der noch konfessionellen Territorien bedeutete, wo sich die Staatsbildung eigentlich vollzog.¹⁵¹ Doch auf lange Sicht besehen, setzten sich die Grundgedanken der damals gefundenen Lösungen, wenn auch deutlich umwegiger als von Böckenförde dargestellt, in heute säkularen Staaten durch, – obgleich darauf zu achten ist, dass dieses Paradigma in großen Teilen einer ‚deutschen‘ Tradition verhaftet bleibt und sich nicht zum generalisierbaren Idealtyp von Staatlichkeit erheben lässt.¹⁵²

¹⁴² Siehe die Beiträge im Sammelband bei Gabriel / Gärtner / Pollack, *Umstrittene Säkularisierung*.

¹⁴³ Lüdecke (Fn. 103), S. 361.

¹⁴⁴ Vgl. zu den Konfessionalisierungsentwicklungen *Stolleis*, *Ius Commune* XX (1993), S. 1ff.; *Dreier*, *JZ* 2002, S. 6ff.; *Hofmann*, *JZ* 2003, S. 377 (381f.).

¹⁴⁵ *Gorski*, in: Gabriel / Gärtner / Pollack (Hrsg.), S. 189 (218).

¹⁴⁶ *Möllers* (Fn. 14), S. 214ff. m.w.N.

¹⁴⁷ *Gorski* (Fn. 145), S. 219f. mit Hobbes als Beispiel.

¹⁴⁸ So ausdrücklich *Gorski* (Fn. 145), S. 223.

¹⁴⁹ *Pollack*, in: Gabriel / Gärtner / ders. (Hrsg.), S. 545 (547).

¹⁵⁰ *Heckel*, *Korollarien*, S. 50.

¹⁵¹ *Dreier* (Fn. 144), S. 11.

¹⁵² *Möllers* (Fn. 79), S. 55.

Erkennt man das Säkularisierungstheorem nach Böckenfördes Darstellung gleichwohl an, so lässt sich dennoch mit Christoph Möllers die demokratietheoretische Nachfrage stellen, weshalb aus einer historischen Verlaufshypothese Rückschlüsse auf die normative Verfasstheit einer demokratischen Ordnung zu schließen sind.¹⁵³ Die Entstehungsgeschichte des Staates erklärt Säkularität aufgrund des politischen Emanzipationsprozesses vom Religiösen zu einem Grundpfeiler seiner Verfasstheit. Während Böckenförde also hinsichtlich eines christlichen Kulturvorbehalts keine Schlüsse von der Genesis auf die Geltung schließt, so tut er dies gleichwohl hinsichtlich der Säkularität. Möllers wirft hier ein, dass sich eine Demokratie durch Voluntarismus und Parteilichkeit auszeichnet, die sich auch auf religiöse Angelegenheiten beziehen können, sodass die Entscheidung für säkulare Ausgestaltung zu einer Frage demokratischer Legitimation bzw. demokratischer Positivierung wird; freilich begrenzt durch rechtsstaatliche und grundrechtliche Garantien.¹⁵⁴ Böckenförde weiß zwar auch um das voluntaristische Element einer Demokratie,¹⁵⁵ seine Säkularitätsbegründung immunisiert sich hiergegen aber insoweit, als sie sich auf ein freiheitlich-naturrechtliches, d.h. dem demokratischen Zugriff enthobenes, Fundament gründet, „das womöglich an den antik-jüdisch-christlichen Kulturkreis im Reflexionshorizont der Aufklärung gebunden ist“.¹⁵⁶ Unklar bleibt dabei aber das Verhältnis von Böckenfördes staatstheoretischen Überlegungen zum positiven Recht, denn insb. bei der Bestimmung der Grenzen der Religionsfreiheit scheint es teilweise, als ob seine metarechtlichen Staatszwecke Rechtsqualität erlangen würden.¹⁵⁷ Sickert jedoch streitbare Staatsphilosophie in die Rechtsanwendung durch, birgt das ähnliche ‚Subjektivsimusgefahren‘ wie der von Böckenförde befürchtete „Werteordnungsfundamentalismus“¹⁵⁸.

2. Brauchen wir relative Homogenität?

Infolge der Säkularisierungsbeschreibung nimmt auch die Kategorie der ‚relativen Homogenität‘ einer Gesellschaft in Böckenfördes Theoriegebilde einen prominenten Platz ein: Sie ist Voraussetzung staatlicher Existenz und daher angestrebtes Ziel, gleichzeitig aber durch die weltanschauliche Leerstelle politischer Macht und dem freiheitsinduzierten Verbindlichkeitsverbot nicht hinreichend handhabbar zu machen. Das Problem der ‚Hypostase‘ ergibt sich dabei auch nach Analyse der theoretischen Operationalisierbarkeit dieser Kategorie, die sich

¹⁵³ Möllers (Fn. 79), S. 55.

¹⁵⁴ Möllers (Fn. 79), S. 56f.

¹⁵⁵ Bspw. Böckenförde (Fn. 54), S. 10.

¹⁵⁶ Böckenförde (Fn. 25), S. 41.

¹⁵⁷ Vgl. die Anmerkung bei Hesse, in: VVDStRL 28 (1969), S. 132 auf Böckenfördes Vortrag (Böckenförde [Fn. 111]).

¹⁵⁸ Böckenförde (Fn. 25), S. 30.

den Anstrich einer soziologischen Evidenz gibt: Begreift man sie eher psychologisch als ein verbindendes ‚Wir-Gefühl‘, gemeinsames politisches Ethos o. ä., das sich wiederum aus beliebigen Quellen speisen kann, verflüchtigt sie sich zu einer weder verifizier- noch falsifizierbaren Einheit, die letztlich nur am Funktionieren oder Nichtfunktionieren der politischen Ordnung abgelesen werden kann und daher mangels eigenständigem Erklärungs- und Prognosewert analytisch „steril“ bleibt.¹⁵⁹ In dieser Abstraktionshöhe leistet der Begriff nichts mehr und beschränkt sich ohne Konkretisierungsmöglichkeit auf die simple Behauptung, dass eine Gesellschaft durch irgendetwas, das über ihre Institutionen hinausgeht, zusammengehalten werden muss.¹⁶⁰ Beginnt man dagegen Homogenität substantiell auf Kriterien wie Kultur, Nation, Religion o. ä. festzulegen, wird man schnell feststellen, dass solche Kriterien anfällig für Politisierung sind, teilweise in völliger Beliebigkeit aufgehen und letztlich zu unterkomplex und wenig realitätsnah bleiben, um das soziologisch deutlich intrikatere Phänomen gesellschaftlichen Zusammenhalts zu beschreiben.¹⁶¹ So wird denn auch für eine gänzliche Verabschiedung von diesem Begriff plädiert.¹⁶²

Auch Böckenförde ist ein gewisses – von ihm sogar reflektiertes¹⁶³ – Unbehagen beim Umgang mit diesem Begriff anzumerken, wenn er ihn einerseits relativ empiriefrei mit zufälligen substantiellen Kriterien wie Kultur, Religion, Sprache etc. in beliebiger Gemengelage belädt und andererseits bis zu einem bloßen ‚Wir-Gefühl‘ oder ‚Gesetzlichkeitsethos‘ hin relativiert. Schon letzteres muss sich fragen, ob Rechtsgehorsam nicht erst Folge einer vorausgesetzten Homogenität sein kann,¹⁶⁴ woran sich weitere Nutzbarkeitsschwierigkeiten erkennen lassen. Dass Böckenförde an diesem Konzept festhält, erklärt sich durch seine hegelianisch geprägte Staat/Gesellschaft-Unterscheidung bzw. Über-Unterordnung, deren gegenseitige Verwiesenheit durch eine in der Gesellschaft vorherrschende ‚sittliche Substanz‘ vermittelt werden muss. Hier könnten systemtheoretische Analysen ‚einfallen‘, die auf die Ausdifferenzierung verschiedener gleichgeordneter gesellschaftlicher Subsysteme hinweisen, von denen auch die Politik nur eines ist.¹⁶⁵

Als Gegenbegriff eingeführt wurde daher der sogenannte, auf Heterogenität aufbauende „gehegte Konflikt“, der die trotz allen Dissenses bestehende gegenseitige Anerkennung als

¹⁵⁹ Lübbe-Wolff, ZAR 2007, S. 121 (126f.).

¹⁶⁰ So der Vorwurf bei Möllers (Fn. 14), S. 255.

¹⁶¹ Hanschmann, Homogenität, S. 297ff.

¹⁶² Hanschmann (Fn. 161) S. 297.

¹⁶³ Böckenförde (Fn. 60), S. 110 nennt den Begriff „suspekt“.

¹⁶⁴ Ähnliche Kritik bei Reiß, MRM 2008, S. 205 (219).

¹⁶⁵ Siehe Luhmann, Die Politik der Gesellschaft.

Freie und Gleiche und damit die Anerkennung gemeinsamer „Spielregeln“¹⁶⁶ zur Austragung von Konflikten meint.¹⁶⁷ Nicht Konsens, sondern die Erfahrungen im geordneten Streit sollen hier die integrierende Wirkung entfalten. An diese Idee knüpft auch die ausdrücklich auf Böckenförde bezugnehmende Konzeption Habermas' an: Nach Habermas entfalten demokratische Praktiken durch die Entbindung kommunikativer Freiheiten eine eigene politische Dynamik und gewährleisten so ein geordnetes politisches Leben.¹⁶⁸ Das „vermisste ‚einigende Band‘“ sei der demokratische Prozess selbst¹⁶⁹ – mithin eine optimistischere Prognose hinsichtlich der Frage, ob ein Staat seine Voraussetzungen garantieren kann. Gleichzeitig bedarf es laut Habermas trotzdem gewisser „politischer Tugenden“ für den Bestand einer Demokratie, die Sache der Sozialisation und somit „ ‚vorpolitische‘ Quellen“ sind, im liberalen Gemeinwesen aber nur „ ‚angesonnen‘“ werden dürfen.¹⁷⁰ Damit schließt Habermas jedoch fast wieder deckungsgleich an das nicht erzwingbare aber notwendig vorausliegende demokratische Ethos Böckenfördes an.

Generell ist der Gegensatz zum Konzept der gehegten Konflikte nicht sehr groß, wenn man die Möglichkeit sieht, Böckenfördes Homogenitätsbegriff auf einer abstrakteren, psychologischen Ebene zu verorten. Die Rede vom demokratischen Ethos oder Gesetzlichkeitsethos legen das durchaus nahe. Beide Ansätze beruhen darauf, dass streitübergreifend die gemeinsamen Spielregeln, insb. der gesetzliche Rahmen, anerkannt werden. Der Unterschied scheint hier mehr auf der sprachlichen Betonungsdifferenz Konsens/Dissens denn im Inhaltlichen zu liegen. Ein dissensorientierter Ansatz weist im Einklang mit neuerer soziologischer Forschung nur deutlicher auf die (immer noch hochkomplexe) integrative ‚Bandenbildung‘ im Konflikt selbst hin,¹⁷¹ während dieser Aspekt bei Böckenförde aus dem Blick gerät.

3. Politische Handlungsanweisungen

Reduziert auf die Anerkennung der gemeinsamen Spielregeln ist der Homogenitätstopos deutlich entschlackt. Daher stellt sich weniger die Frage der Parzellierung des kulturellen Sockels, sondern nach Gewährleistung der Anerkennung gemeinsamer Spielregeln in Akzeptanz als Freie und Gleiche. Böckenfördes Betonung schulischer Bildung zu diesem Zweck, insb. sein Vorschlag eines allgemeinen Ethikunterrichts, scheint aber wohl die Tragweite der

¹⁶⁶ Formulierung bei Bryde, StWStP 5 (1994), S. 305 (310).

¹⁶⁷ Vgl. zum Konzept H.-J. Große Kracht, in: Gabriel / Spieß / Winkler, Pluralismus, S. 269 (284); Dubiel, Merkur 12 (1995), S. 1095ff.

¹⁶⁸ Habermas (Fn. 68), S. 110.

¹⁶⁹ Habermas (Fn. 60), S. 110.

¹⁷⁰ Habermas (Fn. 60), S. 110. Vgl. auch im Vorwort in Habermas (Fn. 68), S. 7, das Böckenförde zum Verwechseln ähnlich klingt.

¹⁷¹ Vgl. hierzu Großmann et al., NPL 66 (2021), S. 305ff.

gestellten Aufgabe nicht ganz zu erfassen.¹⁷² Ob stattdessen politischer Dezisionismus, der die Freiheitssphären streng absteckt, Integration hervorbringen kann, scheint gleichfalls fraglich. Die Einsicht in integrative Chancen durch Konflikt deutet wohl eher auf Einzellösungen und Abwägung in Gerichtsverfahren hin, gerade bei einem so aufgeladenen Thema wie Religionsausübung.¹⁷³

Zudem wirkt die mögliche Umpolung von Freizügigkeitsrecht zu Religionsrecht in Böckenfördes Freiheitsdenken irritierend.¹⁷⁴ Seine Wachsamkeit einfordernde Skepsis gegenüber der Fähigkeit des Islams, Anschluss an die freiheitliche Ordnung zu finden, dürfte dabei vor allem aus seinem Fokus auf theologische Begründungsmöglichkeiten herrühren,¹⁷⁵ die er beim Christentum stets betonte und umgesetzt sah (u.a. durch die Säkularisierungsfahne), während er sich beim Islam ungewisser ist. Dadurch scheint am Ende aber doch ein latenter kulturalistischer Vorbehalt durchzublicken und der Islam als solcher mit einem gewissen Rückständigkeitsstigma belegt zu werden, wengleich nicht auf Ebene der Neutralitätsausübung.

Hier ließe sich der Blick weiten und anerkennen, dass weniger mögliches theologisch-theoretisches ‚Aufholen‘ oder eine Art Zweites Vatikanisches Konzil für Muslime entscheidend sein müssen, sondern Religionen, die in Wechselwirkung mit dem öffentlich-demokratischen Raum treten, schnell vielfältigen, auch ‚demokratisierenden‘ Veränderungen durch politische Teilnahme unterworfen werden können.¹⁷⁶ Eine offene Neutralität gewährleistet gerade diese Möglichkeit der Wechselwirkung. Dann müssen auch keine Selbstverteidigungsperspektiven beschworen werden,¹⁷⁷ sondern der säkulare Staat kann öffentlich auftretende Religionsgemeinschaften „gelassen zur Kenntnis nehmen“.¹⁷⁸ Die geltende Rechtsordnung durchzusetzen und Rechtsgehorsam zu verlangen, bleibt ihm unbenommen. Ein wenig plakativ findet sich diese Erkenntnis letztlich auch bei Böckenförde, wenn er meint „Freiheit ist immer auch ansteckend“.¹⁷⁹

¹⁷² Dreier (Fn. 8), S. 212 spricht von nicht „sonderlich massenwirksamen Phänomene[n]“.

¹⁷³ In ähnlicher Richtung, wenn auch auf das Neutralitätskonzept generell bezogen Möllers (Fn. 92), S. 127.

¹⁷⁴ S. o. IV.2.

¹⁷⁵ Siehe Fn. 131.

¹⁷⁶ Vgl. H.-J. Große Kracht (Fn. 167), S. 285; Möllers (Fn. 92), S. 138.

¹⁷⁷ Siehe unter IV.2.

¹⁷⁸ H.-J. Große Kracht (Fn. 167), S. 285.

¹⁷⁹ Böckenförde (Fn. 95).

VI. Schluss

Dass sich Böckenfördes religionsverfassungstheoretische Überlegungen auch nach 60 Jahren immer noch großer Beliebtheit erfreuen, verdankt sich – ‚interpretationsbereinigt‘ – wohl vor allem seiner strikten Hinwendung zu extensiver Freiheitlichkeit und individueller Entfaltung. An seinem trennscharfen formalen Freiheitsbegriff finden weder christliche Privilegierungsversuche noch ausgrenzende Distanzierungs- bzw. Laizierungstendenzen Anschluss. Vielmehr kommt nur die politische Ordnung als solche, im Grundgesetz die verfassungsmäßige Ordnung, für Grenzziehungen in Frage. Böckenförde tritt damit für einen offenen Umgang mit Religion im Gemeinwesen ein. Vorsicht ist hier nur bei seinen wohl simplifizierenden Aussagen zur Situation des Islam geboten, die einiges Instrumentalisierungspotential bieten.

Gleichsam wirken Böckenfördes soziologische und geschichtliche Analysen hinsichtlich Staat und Gesellschaft eher aus der Zeit gefallen und zu undifferenziert für heutige Begriffe. Das muss seiner Theorie aber keinen vollständigen Abbruch tun, denn die von ihm aufgeworfene Frage nach dem, was eine Gesellschaft zusammenhält, bleibt heute wichtiger denn je. Nähert man sich dieser Frage mit mehr Konflikt- als Homogenitätsorientierung und nimmt die Komplexität gesellschaftlicher Ausdifferenzierung in den Blick, ergibt sich ein zeitgemäßeres Böckenförde-Diktum, das an seinen normativen Ansprüchen jedoch nichts einbüßen muss.

Literaturverzeichnis

- Albers, Till*, Once Upon a Time in America. Menschenrechte als Protestantisches Erbe?, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (ZevKR) 68 (2023), Heft 3, S. 239ff.
- Blumenberg, Hans*, Die Legitimität der Neuzeit, 6. Aufl., Frankfurt a.M. 2012
- Blumenberg, Hans*, Säkularisierung und Selbstbehauptung. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von „Die Legitimität der Neuzeit“, erster und zweiter Teil, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1983
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders., Recht, Staat, Freiheit (Erweiterte Ausgabe), Berlin 2006, S. 92ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Säkularisation und Utopie: Ebracher Studien, Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1967, S. 75ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Die Bedeutung der Unterscheidung von Staat und Gesellschaft im demokratischen Sozialstaat der Gegenwart, in: ders., Recht, Staat, Freiheit (Erweiterte Ausgabe), Berlin 2006, S. 209ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München 2007
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Stellung und Bedeutung der Religion in einer civil society, in: ders., Staat, Nation, Europa. Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie, Frankfurt a.M. 1999, S. 256ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Demokratie als Verfassungsprinzip, in: ders., Staat, Verfassung, Demokratie. Studien zur Verfassungstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt a.M. 1991, S. 289ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Der Begriff des Politischen als Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitts, in: ders., Recht Staat, Freiheit (Erweiterte Ausgabe), Berlin 2006, S. 344ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche (1957), in: ders., Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957-2002, 2. Aufl., Berlin 2007, S. 9ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Der Staat als sittlicher Staat, Berlin 1978
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Die Zukunft politischer Autonomie. Demokratie und Staatlichkeit im Zeichen von Globalisierung, Europäisierung und Individualisierung, in: ders., Staat, Nation, Europa. Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie, Frankfurt a. M. 1999, S. 103ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, „Freiheit ist Ansteckend“, in: taz. die tageszeitung, 23.09.2009, abrufbar unter <<https://taz.de/Freiheit-ist-ansteckend/!576006/>>, zuletzt abgerufen am 02.10.2023
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen. Gedanken eines Juristen zu den Diskussionen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: ders., Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957-2002, 2. Aufl., Berlin 2007, S. 198ff.

- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Das Grundrecht der Gewissensfreiheit, in: ders., Staat, Verfassung, Demokratie. Studien zur Verfassungstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt a.M. 1991, S. 200ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Religionsfreiheit ist kein Gottesgeschenk. Lukas Wick: Islam und Verfassungsstaat, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 22.04.2009, online abrufbar unter <<https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/sachbuch/lukas-wick-islam-und-verfassungsstaat-religionsfreiheit-ist-kein-gottesgeschenk-1785872.html?printPagedArticle=true#void>>, zuletzt abgerufen am 02.10.2023
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Entstehung und Wandel des Rechtsstaatsbegriffs, in: ders., Recht, Staat, Freiheit (Erweiterte Ausgabe), Berlin 2006, S. 143ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Grundrechte als Grundsatznormen. Zur gegenwärtigen Lage der Grundrechtsdogmatik, in: Der Staat 29 (1990), S. 1ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*, Schutzbereich, Eingriff, Verfassungsimmanente Schranken: Zur Kritik gegenwärtiger Grundrechtsdogmatik, in: Der Staat 42 (2003), S. 165ff.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang / Gosewinkel Dieter* „Beim Staat geht es nicht allein um Macht, sondern um die staatliche Ordnung als Freiheitsordnung“ – Biographisches Interview mit Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: ders. / Dieter Gosewinkel, Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht, Berlin 2011, S. 307ff.
- Bryde, Brun-Otto*, Die bundesrepublikanische Volksdemokratie als Irrweg der Demokratietheorie, in: Staatswissenschaften und Staatspraxis (StWStP) 5 (1994), Heft 1, S. 305ff.
- Dreier, Horst*, Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne, 2. Aufl., München 2018
- Dreier, Horst*, Säkularisierung und Sakralität: Zum Selbstverständnis des modernen Verfassungsstaates, Tübingen 2013
- Dreier, Horst*, Kanonistik und Konfessionalisierung – Marksteine auf dem Weg zum Staat, in: Juristenzeitung (JZ) 2002, S. 1ff.
- Dubiel, Helmut*, Gehegte Konflikte, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für Europäisches Denken 12 (1995), S. 1095ff.
- Gorski, Philipp S.*, Was the Confessional Era a Secular Age?, in: Karl Gabriel / Christen Gärtner / Detlef Pollack (Hrsg.), Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik, Berlin 2012, S. 189ff.
- Großmann, Karin et al.*, Konflikte als Hoffnungsträger. Auseinandersetzungen um die postmigrantische Stadtgesellschaft, in: Neue Politische Literatur (NPL) 66 (2021), S. 305ff.
- Habermas, Jürgen*, Vropolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. 2005, S. 106ff.
- Hanschmann, Felix*, Der Begriff der Homogenität in der Verfassungslehre und Europarechtswissenschaft. Zur These von der Notwendigkeit homogener Kollektive unter besonderer Berücksichtigung der Homogenitätskriterien „Geschichte“ und „Sprache“, Heidelberg 2008
- Heckel, Martin*, „In Verantwortung vor Gott und den Menschen...“ – Staatskirchenrecht und Kulturverfassung des Grundgesetzes 1949-1989, in: 40 Jahre Bundesrepublik Deutschland – 40 Jahre Rechtsentwicklung, hrsg. v. Mitgliedern der Juristischen Fakultät der Universität Tübingen, Tübingen 1990, S. 1ff.

- Heckel, Martin*, Kontinuität und Wandlung des deutschen Staatskirchenrechts unter den Herausforderungen der Moderne (1999), in: ders., *Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte*, Bd. V, Tübingen 2004, S. 243ff.
- Heckel, Martin*, *Korollarien zur Säkularisierung*, Heidelberg 1981
- Heinig, Hans Michael*, Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität? Zwei verfehlte Alternativen in der Debatte um den herkömmlichen Grundsatz religiös-weltanschaulicher Neutralität, in: *Juristenzeitung (JZ)* 2009, S. 1136ff.
- Heinig, Hans Michael*, *Öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften. Studien zur Rechtsstellung der nach Art. 137 Abs. 5 korporierten Religionsgesellschaften in Deutschland und der Europäischen Union*, Berlin 2003
- Heinig, Hans Michael*, Art. Säkularisierung/Säkularisation, in: Jörg Hübner et al. (Hrsg.), *Evangelisches Soziallexikon*, 9. Aufl., Stuttgart 2016, Sp. 1343ff.
- Heller, Hermann*, *Staatslehre*, Leiden 1934
- Hermann-Josef Große Kracht*, Fünfzig Jahre Böckenförde-Theorem. Eine bundesrepublikanische Bekenntnisformel im Streit der Interpretationen, in: ders. / Klaus Große Kracht (Hrsg.), *Religion, Republik, Recht. Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Paderborn 2014
- Hermann-Josef Große Kracht*, Solide Solidarität. Diskursdemokratische Reflexionen zum Verhältnis von Religionen und Republik im Zeitalter postmetaphysischer Politik, in: Karl Gabriel / Christian Spieß / Katja Winkler (Hrsg.), *Modelle des religiösen Pluralismus. Historische religionssoziologische und religionspolitische Perspektiven*, Paderborn 2012, S. 269ff.
- Hesse, Konrad*, Diskussionsbeitrag, in: *Veröffentlichungen der Vereinigung deutscher Staatsrechtslehrer* 28 (1969), S. 132
- Hofmann, Hasso*, *Recht, Politik und Religion*, in: *Juristenzeitung (JZ)* 2003, S. 377ff.
- Huster, Stefan*, *Die ethische Neutralität des Staates. Eine liberale Interpretation der Verfassung*, 2. Aufl., Tübingen 2017
- Isensee, Josef*, Verfassungsstaatliche Erwartungen an die Kirche, in: *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 25 (1991), S. 104ff.
- Kirchhof, Paul*, Die Freiheit der Religionen und ihr unterschiedlicher Beitrag zum Gemeinwesen, in: *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 39 (2005), S. 105ff.
- Klaus Große Kracht*, Unterwegs zum Staat. Ernst-Wolfgang Böckenförde auf dem Weg durch die intellektuelle Topographie der frühen Bundesrepublik, 1949-1964, in: Hermann-Josef Große Kracht / ders. (Hrsg.), *Religion, Recht, Republik, Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Paderborn 2014, S. 307ff.
- Kreß, Hartmut*, Modernes Religionsrecht im Licht der Säkularisierung und des Grundrechts auf Religionsfreiheit. Ist das „Böckenförde-Diktum“ heute noch tragfähig?, in: *Theologische Literaturzeitung* 131 (2006), S. 243ff.
- Lübbe, Hermann*, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg/München 1965

- Lübbe-Wolff, Gertrude*, Homogenes Volk – Über Homogenitätspostulate und Integration, in: Zeitschrift für Ausländerrecht (ZAR) 2007, S. 121ff.
- Lüdecke, Dirk*, Der säkulare Staat und die Religion. Religionsfreiheit und optionaler Glaube: Böckenförde und Charles Taylor im Vergleich, in: Oliver Hidalgo / Christian Polke (Hrsg.), Staat und Religion. Zentrale Positionen zu einer Schlüsselfrage des politischen Denkens, Wiesbaden 2017, S. 349ff.
- Luhmann, Niklas*, Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2005
- Manent, Aline-Florence*, Democracy and Religion in the Political Legal Thought of Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: Oxford Journal of Law and Religion 2018 (Issue 7), S. 74ff.
- Möllers, Christoph*, Römischer Konziliarismus und politische Reform: Ernst-Wolfgang Böckenförde zum 80. Geburtstag, in: Zeitschrift für Ideengeschichte (ZIG) 2010, Heft IV/3 Herbst, S. 107ff.
- Möllers, Christoph*, Staat als Argument, 2. Aufl., Tübingen 2011
- Möllers, Christoph*, Erster Beratungsgegenstand: Religiöse Freiheit als Gefahr? 2. Bericht von Dr. Christoph Möllers, in: Veröffentlichungen der Vereinigung deutscher Staatsrechtslehrer 68 (2008), S. 47ff.
- Möllers, Christoph*, Grenzen der Ausdifferenzierung. Zur Verfassungstheorie der Religion in der Demokratie, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 59 (2014), S. 115ff.
- Pollack, Detlef*, Differenzierung und Entdifferenzierung als modernisierungstheoretische Interpretationskategorien, in: Karl Gabriel / Christen Gärtner / ders. (Hrsg.), Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik, Berlin 2012, S. 545ff.
- Reiß, Tim*, Homogenität oder Demokratie als „einigendes Band“? Zur Diskussion der „Voraussetzungen des Rechtsstaats“ bei Böckenförde und Habermas, in MenschenRechtsMagazin (MRM) 2/2008, S. 205ff.
- Rhonheimer, Martin*, Christentum und säkularer Staat: Geschichte, Gegenwart, Zukunft, 3. Aufl., Freiburg i. Br. 2013
- Ritter, Joachim*, Hegel und die französische Revolution, Köln/Opladen 1957
- Schlaich, Klaus*, Neutralität als Verfassungsrechtliches Prinzip. Vornehmlich im Kulturverfassungs- und Staatskirchenrecht, Tübingen 1972
- Schlink, Bernhard*, „Laudatio auf Ernst-Wolfgang Böckenförde“, abrufbar unter <<https://www.deutscheakademie.de/de/auszeichnungen/sigmund-freud-preis/ernst-wolfgang-boeckenfoerde/laudatio>>, zuletzt abgerufen am 02.10.2023
- Schmitt, Carl*, Verfassungslehre, 11. Aufl., Berlin 2017
- Schmitt, Carl*, Der Begriff des Politischen, Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, 9. Aufl., Berlin 2015
- Schmitt, Carl*, Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, 10. Aufl., Berlin 2015
- Smend, Rudolf*, Verfassung und Verfassungsrecht, München/Leipzig 1928
- Stolleis, Michael*, „Konfessionalisierung oder „Säkularisierung“ bei der Entstehung des frühmodernen Staates, in: Ius Commune. Zeitschrift für Europäische Rechtsgeschichte XX (1993), S. 1ff.
- Uhle, Arnd*, Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität, Tübingen 2004

Walter, Christian, Religionsverfassungsrecht, Tübingen 2006

Walter, Christian, Das Böckenförde-Diktum und die Herausforderungen eines modernen Religionsverfassungsrechts, in: Hermann-Josef Große Kracht / Klaus Große Kracht, Religion, Recht, Republik. Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde, Paderborn 2014

Abkürzungsverzeichnis

Kirchner, Hildebert, Abkürzungsverzeichnis der Rechtsprache, 10. Aufl., Berlin 2021