

HARTMUT KRESS

**RELIGION, STAAT UND TOLERANZ
ANGESICHTS DES HEUTIGEN PLURALISMUS**

Kritische Anmerkungen zum Böckenförde-Diktum

Prof. Dr. Hartmut Kress, geb. 1954, war 1993 bis 2000 Professor für Systematische Theologie mit Schwerpunkt Ethik an der Universität Kiel; seit 2000 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn. Mitglied der Bioethik-Kommission des Landes Rheinland-Pfalz, der Zentralen Ethikkommission für Stammzellenforschung, des Stammzellkompetenznetzwerks Nordrhein-Westfalen u. a.

Einige Veröffentlichungen: *Medizinische Ethik* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 2003; 2. überarb. u. erw. Auflage erscheint Ende 2008); *Embryonenstatus und Gesundheitsschutz. Reformbedarf im Rahmen eines umfassenden Fortpflanzungsmedizin- und Stammzellgesetzes*. In: Jahrbuch für Recht und Ethik Bd. 15, Berlin: Duncker & Humblot, 2007, S. 23–50; *Gesundheitsschutz als normatives Kriterium der Medizinethik*. In: Bundesgesundheitsblatt – Gesundheitsforschung – Gesundheitsschutz 51 (2008), S. 809–817; Edition: Religionsfreiheit als Leitbild. Staatskirchenrecht in Deutschland und Europa im Prozess der Reform (Münster: LIT, 2004).

1. Das „Böckenförde-Diktum“ in Anbetracht des Freiheitsgrundrechts

Im Jahr 1967 publizierte der Staats- und Verfassungsrechtler ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE einen Aufsatz, der geistesgeschichtliche Hintergründe dafür entfaltete, dass der moderne, auf die Freiheitsgrundrechte seiner Bürger verpflichtete Staat säkular zu verstehen ist, da er sich von Kirche und Religion abgelöst hat. BÖCKENFÖRDE ließ seinen Beitrag dann aber – recht unvermittelt – in einen Schlussabschnitt einmünden, der die Religion für das Staatsverständnis neu ins Spiel brachte und den Satz enthielt: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“.¹ Diese ca. 40 Jahre alte Formulierung wurde oft als Böckenförde-Diktum oder auch als Böckenförde-Paradox bezeichnet. BÖCKENFÖRDE selbst hat sie mehrfach

¹ E.-W. BÖCKENFÖRDE: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), jetzt in: Ders.: Kirche und christlicher Glaube (2004), S. 213–230, S. 229.

bekräftigt und kürzlich aktualisiert.² Aus diesem Anlass, aber auch generell weil das Verhältnis von Religion und Staat gegenwärtig neu zu durchdenken ist, werden nachfolgend kritische Anmerkungen zu dem Diktum geltend gemacht. In den zurückliegenden Jahren wurde es häufig rezipiert, zum Teil in sehr assoziativer Form. Dies ging so weit, dass im Zuge der Kontroversen, die in der Bundesrepublik Deutschland 2008 über die gesetzliche Neuregelung des Personenstandsregisters ausgetragen wurden, das staatliche Eherecht unter Anspielung auf BÖCKENFÖRDES Diktum auf das sakramentale katholische Eheverständnis als seine „christliche Voraussetzung“ zurückgeführt wurde.³ Zwar sind inzwischen auch kritische Voten anzutreffen.⁴ Gleichwohl ist festzuhalten, dass das Diktum nach wie vor oft formelhaft zitiert wird, ohne dass seine Engführungen und sein der katholischen Lehre verpflichteter gedanklicher Rahmen genügend berücksichtigt werden. Der hier vorgelegte Aufsatz gelangt zu dem Fazit, dass es dem Verständnis von Freiheit und individueller Selbstbestimmung, das dem heutigen weltanschaulich-religiösen Pluralismus, der kulturellen Vielfalt der gegenwärtigen Gesellschaft und der weltanschaulichen Neutralität des säkularen Staates angemessen ist, nicht gerecht wird.

Im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland lautet Artikel 2 Absatz 1: „Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit“. Dieses Grundrecht ist zu einem ideellen Kern der Demokratie in der Bundesrepublik Deutschland geworden. Das Recht jedes Einzelnen auf Freiheit und Selbstbestimmung wird lediglich durch die Schrankentrias eingegrenzt, die ebenfalls in Art. 2 Absatz 1 enthalten ist: Wenn der Einzelne seinen Freiheitspielraum in Anspruch nimmt, darf er die Rechte anderer nicht verletzen; er bleibt an die Verfassung gebunden und soll sich – wie es 1949 hieß – am „Sittengesetz“, d. h. am heute so genannten *ordre public* orientieren. Letzteres sind freilich unbestimmte Begriffe; das Sittengesetz oder der *ordre public* unterliegen ihrerseits dem geschichtlichen und kulturellen Wandel. Der überragende Stellenwert, den das Selbstbestimmungsrecht für die Staats- und Gesellschaftsordnung der Bundesrepublik Deutschland besitzt, tritt vor allem dann zutage, wenn man sich vor Augen führt, dass es dem Grundgesetz zufolge nicht begründungspflichtig ist und keiner weiteren Rechtfertigung bedarf, wenn der Einzelne von seinem Recht auf Selbstbestimmung aktiv Gebrauch

² Vgl. E.-W. BÖCKENFÖRDE: Kirche und christlicher Glaube (2004), S. 194; Ders.: Der säkularisierte Staat (2006), S. 7ff.

³ So PATRICK BÄHNERS: Die Ehe ist kein staatliches Ding. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 4. Juli 2008, S. 37.

⁴ Vgl. T. HÖRNLE: Menschenwürde (2007), S. 170.

macht. Statt dessen ist es begründungspflichtig, sofern von Seiten des Staates oder von anderer Seite erwogen wird, das individuelle Recht auf Selbstbestimmung ausnahmsweise einmal einzuschränken.⁵

Seine Fundierung erhält das Freiheitsgrundrecht letztlich in der Menschenwürde selbst, die das Grundgesetz in Artikel 1 nennt. Ohne den argumentativen Konnex zwischen der Menschenwürde und dem individuellen Selbstbestimmungsrecht an dieser Stelle ethisch, rechtlich, kulturgeschichtlich und philosophisch erläutern zu können, sei hervorgehoben, dass der Verfassung zufolge der Staat verpflichtet ist, das Recht auf Selbstbestimmung sowie die weiteren Freiheitsgrundrechte der Bürger, die sich in den Artikeln 2ff. des Grundgesetzes finden, zu schützen und sie soziokulturell zu stabilisieren.⁶ Dieses Postulat gewinnt zusätzliche Bedeutung in Anbetracht des weltanschaulichen und religiösen Pluralismus sowie der Vielfalt individueller Lebensformen und Sinnentwürfe, die heutzutage anzutreffen sind. Der Pluralismus ist zum Dreh- und Angelpunkt geworden, an dem sich erweist, ob das Recht auf Freiheit und Selbstbestimmung als Verfassungsprinzip in der Verfassungswirklichkeit, d. h. im Alltag, tatsächlich umsetzbar ist bzw. inwieweit es de facto umgesetzt wird. – Vor diesem Hintergrund ist das Böckenförde-Diktum nun genauer zu erörtern.

2. Die zwei Seiten des Böckenförde-Diktums

BÖCKENFÖRDE ist eigenem Bekunden zufolge gedanklich der katholischen Kirche verbunden.⁷ Bekanntlich hat die römisch-katholische Kirche im 19. und 20. Jahrhundert Demokratie, persönliche Freiheitsrechte, Gewissensfreiheit, Religionsfreiheit, liberale Verfassungsgrundsätze sowie die Aufklärungsphilosophie scharf verurteilt. Dieser Antimodernismus und Anti-Liberalismus, das neoscholastische Naturrecht sowie der dogmatische Wahrheits-, Geltungs- und Herrschaftsanspruch der römisch-katholischen Lehre sind von BÖCKENFÖRDE in den Jahren des Zweiten Vatikanischen Konzils kritisch diskutiert worden. Dabei distanzierte er sich von der katholischen Doktrin, der zufolge die abstrakte katholische Wahrheit den Vorrang besitze vor der Würde und der Freiheit der einzelnen Person.⁸ Den überfälligen Schritt der katholischen Kirche im Jahr 1965, die Menschenrechte, die Gewissens- und Re-

⁵ Vgl. I. v. MÜNCH: Staatsrecht (2002), S. 183ff.

⁶ Vgl. H. KRESS: Selbstbestimmung (2007), S. 80ff.; F. HUFEN: Staatsrecht (2007), S. 54f.

⁷ Vgl. E.-W. BÖCKENFÖRDE: Kirche und christlicher Glaube (2004), S. 415ff.

⁸ Vgl. ders., ebd., S. 201ff., S. 232ff.

ligionsfreiheit sowie den modernen Verfassungsstaat formal zu akzeptieren, begrüßte er als innerkirchliche „kopernikanische Wende“.⁹ Mit seinem 1967 publizierten „Böckenförde-Diktum“ empfahl er der katholischen Kirche, es hinzunehmen, dass die Bürger eigene demokratische Freiheitsgrundrechte besitzen und dass sich der Staat von Kirche, Kirchenrecht und kirchlichem Herrschaftsanspruch emanzipiert hat.

Neben diesem vorwärtsweisenden Sinn enthält das Diktum aber einen gegenläufigen kirchlich-apologetischen Akzent, der oft übersehen wird. Denn es gab zu verstehen, dass Kirche und christlicher bzw. katholischer Glaube ihren Einfluss nicht verlieren würden, wenn der freiheitliche säkulare Staat anerkannt werde. Dieser gewinne seine Legitimation nämlich aus externen Quellen, und zwar aus „Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“; dies sei „der religiöse Glaube“ seiner Bürger.¹⁰ Konkret nahm BÖCKENFÖRDE dann immer wieder auf den katholischen Glauben Bezug. Sein Diktum lief darauf hinaus, das katholische Christentum könne den modernen säkularen Staat akzeptieren, da dieser nach wie vor von christlichen katholischen Voraussetzungen abhängig bleibe.

3. Die homogene Gesellschaft – eine vormoderne Fiktion

Solche kirchlich-apologetischen Facetten des Diktums fordern zu Rückfragen heraus. Es vermag schon allein deshalb nicht zu überzeugen, weil es dem modernen Pluralismus nicht gerecht wird. Es geht nämlich davon aus, in Staat und Gesellschaft könne und solle „Homogenität“ herrschen. Vorneuzeitlich sei es die Kirche mit ihrer Autorität gewesen, die diese Homogenität sichergestellt habe; im 19. Jahrhundert sei dann ersatzweise der Gedanke der Nation homogenitätsstiftend geworden; nach 1945 habe man kompensatorisch auf „Werte“ rekurriert – was nicht tragfähig sei, weil hierdurch subjektiven Wertungen Vorschub geleistet werde –; stattdessen solle es nun wieder der christliche, im Kern offenkundig der katholische Glaube sein, der die Homogenität in Staat und Gesellschaft gewährleiste. Deshalb sei dieser für den Staat nach wie vor unersetzbar und unverzichtbar.¹¹ Das Ideal einer homogenen Gesellschaft ist von BÖCKENFÖRDE sogar noch 2004 gänzlich unverändert aufrechterhalten worden, als er seinen vier Jahrzehnte alten Aufsatz, der das „Böckenförde-Diktum“ enthielt, neu herausgab und kommentierte. Erst nochmals später, in

⁹ Vgl. ders., ebd., S. 195, im Anschluss an JOSEF ISENSEE.

¹⁰ Ders., ebd., S. 229, S. 230.

¹¹ Vgl. ders., ebd., S. 228ff.

einem Beitrag von 2006, formulierte er ein wenig zurückhaltender, für Staat und Gesellschaft sei eine „relative Homogenität“ unerlässlich. Dabei unterblieb aber eine Erläuterung von Grad und Art, Maß und Kriterien dieser Relativierung. Stattdessen nahm er die Einschränkung („relative“ Homogenität) durch anderweitige Überlegungen wieder zurück, z. B. durch die vage These, für die staatliche Ordnung sei nach wie vor ein „einigendes Band“ unerlässlich, welches „ein bestimmtes Wir-Gefühl“ vermittele.¹²

Nun ist eine homogene Staats- und Gesellschaftsordnung im 20. Jahrhundert freilich zur Fiktion geworden. Schon für die 1960er und 1970er Jahre, d. h. für das damalige Westdeutschland, lässt sich das Vorhandensein einer solchen Homogenität nicht behaupten. Dies zeigt sich exemplarisch an der Grundwertedebatte der 1970er Jahre. Der damalige bayerische Kultusminister HANS MAIER bedauerte seinerzeit eine „Abschwächung“ von Werten, d. h. einen Werteverfall, der faktisch pluralismusbedingt sei.¹³ Anders gelagert sprach der damalige Bundeskanzler HELMUT SCHMIDT hingegen vom Wertewandel, der zugleich humanen und sittlichen Fortschritt erbracht habe:

„Es kann nicht die Rede davon sein, dass in unserer Gesellschaft sittliche Grundhaltungen nur abgebaut würden. Es entstehen viele neu in unserer Generation, zu unseren Lebzeiten. Ich denke nur an das in unserer Generation neu erwachte Ethos gegenüber farbigen Menschen, gegenüber Entwicklungsländern und den Menschen dort, an die sittliche Haltung, mit der wir inzwischen gelernt haben, Ausländern gegenüberzutreten. Ich denke weiter an die neu entwickelten sittlichen Haltungen gegenüber vielen sogenannten Randgruppen in unserer eigenen Gesellschaft.“¹⁴

Die Basis für die differierende Einschätzung – Werteverfall versus Wertewandel – bestand darin, schon vor mehreren Jahrzehnten, anders als bei BÖCKENFÖRDE, die Pluralität der Gesellschaft gedanklich ernst zu nehmen.

Noch weniger als die damalige kann die heutige Gesellschaft soziologisch als homogen bezeichnet werden. Kulturell, sozial, weltanschaulich und religiös haben sich so tiefgreifende Pluralisierungsschübe ereignet, dass Staat und Gesellschaft sich auf das Faktum kultureller Vielfalt und auf lebens- sowie weltanschauliche Dissense dauerhaft einzurichten haben. Dass der Dissens oft zum *Regelfall* wird, tritt exemplarisch an den Themen der Biomedizin – Fortpflanzungsmedizin, Sterbehilfe, Transplantationsmedizin o. a. – zutage.¹⁵

¹² E.-W. BÖCKENFÖRDE: Der säkularisierte Staat (2006), S. 25.

¹³ Vgl. H. MAIER: Grundwerte (1977), S. 183.

¹⁴ H. SCHMIDT: Ethos und Recht (1977), S. 22.

¹⁵ Vgl. K. WEBER-HASSEMER: Expertise (2008).

Die rechtspolitischen Auseinandersetzungen, die sich in Deutschland etwa an der humanen embryonalen Stammzellforschung entzündeten, waren schon zu Beginn des 21. Jahrhunderts mit einem neuen Kulturkampf zu vergleichen gewesen.¹⁶ Im Vorfeld der Novellierung des Stammzellgesetzes, die am 11. April 2008 erfolgte, erlangte dieser Dissens eine derartige Zuspitzung, dass sich die Charakterisierung als „Kulturkampf“ nicht nur breit eingebürgert hat, sondern begrifflich noch schroffer gefasst worden ist. Der Generalsekretär des European Research Council in Brüssel und ehemalige Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft, ERNST-LUDWIG WINNACKER, schrieb am 07.02.2008 in der Zeitung „Die Zeit“, er beobachte in Deutschland „einen Kulturkampf, wenn nicht sogar einen Weltanschauungskrieg um die Verwendung sogenannter Stammzellen“. Darüber hinaus zeigt sich z. B. an der Sicht von Ehe, Familie und nichtehelichen Lebensformen, in welchem Maß in unserer Gesellschaft Differenzen und Dissens herrschen. Die Dissense sind weitgehend auf unterschiedliche konfessionelle, religiöse und weltanschauliche Voraussetzungen zurückzuführen, die in unserer Gesellschaft nebeneinander existieren.

Nun ist die Eskalation rechts- und biopolitischer Kontroversen zum Kulturkampf oder „Weltanschauungskrieg“ in der Hinsicht zu bedauern, dass sie häufig zu Lasten der Sachlichkeit stattfindet. Als solches ist das Vorhandensein divergierender oder sich wandelnder sittlicher Überzeugungen oder Lebensstile aber durchaus nicht nur negativ zu bewerten – im Gegenteil. Auf diese Einschätzung, die in der Grundwertedebatte der 1970er Jahre ja bereits für HELMUT SCHMIDT leitend war, wird noch zurückzukommen sein. Zunächst ist nur festzuhalten, dass in Staat und Gesellschaft die Homogenität, von der BÖCKENFÖRDE ausging, faktisch nicht mehr zu unterstellen ist. Insofern das Bockenförde-Diktum den modernen säkularen Staat am Modell der Homogenität bemisst, läuft es ins Leere.

Im Jahr 2006 hat BÖCKENFÖRDE einen weiteren Gesichtspunkt ergänzt und sein Diktum dahingehend variiert, dass der Staat sich um der Homogenität willen nicht mehr säkular, sondern „postsäkular“ begreifen solle. Zu diesem Zweck könne und solle er sich jetzt sogar wieder neu auf katholische Legitimationen stützen. Dies sei deshalb möglich, weil die katholische Kirche im Jahr 1965 mit Rechtsstaat, Demokratie und Religionsfreiheit ihren Frieden gemacht habe. Durch die katholische Anerkennung der Menschenrechte, vor allem der Religions- und Gewissensfreiheit, seien „dem säkularisierten Staat

¹⁶ Vgl. H. KRESS: Medizinische Ethik (2003), S. 11.

neue und wirkkräftige Rechtfertigungen zugewachsen“, sodass er sich künftig als religiös zu stabilisierender „postsäkularer“ Staat deuten lasse.¹⁷

Auch gegenüber diesem Gedankengang sind Rückfragen zu erheben. Da der Staat und die Rechtsordnung allen Bürgerinnen und Bürgern gleichermaßen verpflichtet ist, greifen Konstruktionen fehl, die – zumal in der gegenwärtigen Epoche gesteigerter weltanschaulich-religiöser Pluralität – eine partikulare Religion oder eine einzelne Konfession als seine wesentliche legitimatorische Basis deuten. Hinzu kommt, dass der „religiöse Glaube“, den das Böckenförde-Diktum als homogenitätsstiftende Ressource des Staates in Anspruch nimmt, als solcher keinesfalls homogen ist. Zusätzlich zur Pluralität der *unterschiedlichen* Religionen und Weltanschauungen ist die Vielfalt zu bedenken, die *in* den einzelnen Konfessionen, Religionen oder Weltanschauungen herrscht, sogar im katholischen Christentum. Selbst wenn das römisch-katholische Christentum aufgrund seiner hierarchisch-lehramtlichen Struktur theoretisch so homogen angelegt ist wie keine sonstige Konfession oder Religion, ist sogar dort erhebliche Binnenpluralität zu beobachten. Das römisch-katholische Christentum stellt kein monolithisches Gebilde dar. Die Vorgaben, die das Lehramt zu Ehe, Sexualität, Fortpflanzung oder Lebensformen postuliert, werden von den Mitgliedern der Kirche in der Regel beiseitegeschoben.¹⁸ An der hohen kognitiven Dissonanz zwischen Kirchenlehre und Alltagsbewusstsein, die – sozialwissenschaftlich-empirisch immer wieder belegt – im katholischen Christentum selbst vorliegt, wird nochmals zusätzlich deutlich, dass das Böckenförde-Diktum nicht greift, demzufolge der religiöse Glaube der Bürger für den heutigen Staat Homogenität sichern könne.

4. Die Problematik der Freiheitsgrundrechte im römisch-katholischen Christentum

Es sind noch weitere Gründe, die gegenüber dem Diktum Skepsis wecken. Zwar bejahte es den säkularen Staat und wies in den 1960er Jahren die anachronistische Vorstellung ab, der Staat stünde unter einem Weisungsrecht der Kirche. BÖCKENFÖRDE hat wiederholt bekräftigt, die katholische Kirche solle ihren alten Anspruch eines kirchlichen Weisungs- und Herrschaftsanspruchs über die staatliche Rechtsordnung im 20. Jahrhundert aufgeben. Im Jahr 2005 fügte er aber hinzu, die kirchliche Weisungskompetenz für weltliche Fragen

¹⁷ E.-W. BÖCKENFÖRDE: Der säkularisierte Staat (2006), S. 24, vgl. S. 16–23.

¹⁸ Vgl. bereits vor drei Jahrzehnten: F.-X. KAUFMANN: Theologie in soziologischer Sicht (1973).

sei „nicht einfach weg[gefallen]“; vielmehr sei sie „mutiert zu einer potestas directa gegenüber den eigenen Gläubigen“. Hiermit band er die katholischen Gläubigen an die Aussagen der Kirche zu Dogma, Sitten- und Lebensordnung zurück, die sie dann ihrerseits in den Staat und die Gesellschaft hineinzutragen haben. So gesehen soll die kirchliche dogmatische und moralische „Wahrheit“ nicht mehr primär von der Kirche als Institution oder von kirchlichen Amtsträgern, sondern von den Gläubigen in die säkulare Gesellschaft und den Staat eingebracht werden, sodass sichergestellt werde, dass „diese Wahrheit nicht in Freiheit hinein verdampfen“ wird.¹⁹

An diesem Gedankengang irritiert, dass er den Anspruch einer kirchlichen Deutungsmacht über die moderne Kultur weiterhin aufrechterhält – nun auf dem Umweg über die Gläubigen, die ihrerseits an das kirchliche Lehramt zurückverwiesen werden. Hiermit wird der alte katholische Anspruch des Integralismus in modifizierter Form erneuert. Ein solcher Neo-Integralismus trägt der modernen Wertepluralität und dem Leitbild individueller Freiheit und persönlicher Selbstbestimmung nicht hinreichend Rechnung. In den letzten Jahren hat das römisch-katholische Lehramt immer wieder auf katholische Laien einzuwirken und, vermittelt über sie, auf die Gesamtgesellschaft Einfluss zu nehmen versucht. Zum Beispiel wurden in Südamerika, den USA, Australien und in europäischen Staaten katholische Parlamentarier aufgefordert, zum Schwangerschaftsabbruch, zur Fortpflanzungsmedizin, zu rechtlichen Regelungen bezüglich Ehe, Familie und Partnerschaft oder im Blick auf Sterbehilfe nach den Vorgaben der Amtskirche abzustimmen. Andernfalls wurde ihnen Exkommunikation angedroht. Dies war z. B. 2007 in Australien bei den dortigen Parlamentsabstimmungen zur Stammzellforschung der Fall. Als Spanien gleichgeschlechtliche Partnerschaften rechtlich legalisierte, forderte Kardinal LÓPEZ TRUJILLO „städtische Angestellte katholischen Glaubens auf, sich zu weigern, homosexuelle Paare zu trauen, ‚auch wenn sie dadurch ihre Stelle verlieren‘“²⁰. Im Jahr 2006 wurde katholischen Naturwissenschaftlern vom Vatikan angekündigt, sie liefen Gefahr, exkommuniziert zu werden, wenn sie in der humanen embryonalen Stammzellforschung tätig sind; und in der Katholischen Universität Löwen verstärkten sich 2007 die Befürchtungen, der Vatikan werde nun auch dort die Schließung der Reproduktionsmedizin durchsetzen.²¹ So gesehen übt die katholische Amtskirche sogar Druck aus,

¹⁹ E.-W. BÖCKENFÖRDE: So ist Autonomie nicht gemeint (2005).

²⁰ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 04. 05. 2005, S. 48.

²¹ Einige Einzelnachweise: H. KRESS: Ab wann ist der Embryo ein Mensch? (2007) S. 51ff.;

damit ihre Angehörigen sich innerkirchlich sowie extern in Wissenschaft, Gesellschaft und Staat im Sinn der amtlichen Lehre verhalten.

Im Unterschied hierzu kennt das protestantische Christentum keine zentrale kirchliche Lehrautorität. Der nicht- oder contra-hierarchische Impuls war schon für LUTHER leitend gewesen – in begrifflicher Verdichtung zeigte sich dies damals an seinem Leitbild des „Priestertums aller Gläubigen“ und der Leitidee der „Freiheit eines Christenmenschen“ –; er kehrt in neueren Voten sowohl der evangelischen akademischen Theologie als auch evangelischer Kirchen wieder, die sich mit Maßstäben und Verfahrenswegen der ethischen oder auch der dogmatischen und ekklesiologischen Urteils- oder Lehrbildung innerhalb des Protestantismus beschäftigen.²² Jedenfalls hat der Protestantismus durchgängig die individuelle Urteilsbildung und persönliche Gewissensfreiheit, d. h. die Unhintergebarkeit und Unvertretbarkeit von Freiheit und Gewissen in den Mittelpunkt gerückt.²³ Davon abgesehen steht die Beeinträchtigung individueller Entscheidungsfreiheit durch Vorgaben der katholischen Kirche auch in Kontrast zum Freiheitsethos, das für die moderne Zivilgesellschaft und den demokratischen Staat unverzichtbar ist. Insofern liegt die Rückfrage nahe, warum BÖCKENFÖRDE sein Diktum von solchen kleinkalen, autoritativen Tendenzen nicht abgegrenzt hat. Sogar in der Neuedition seines Aufsatzes von 1967 im Jahr 2004 findet sich keine Kritik an den Ansprüchen der katholischen Kirche auf Deutungs- und Weisungskompetenz zu ethischen Fragen. Dies ist umso überraschender, als die katholische Kirche seit den 1990er Jahren die Vorgabe, der zufolge die Kirchenmitglieder und die Theologen bezüglich Glaube und Lebensführung an die kirchliche Lehre gebunden seien, kirchenrechtlich weiter verschärft hat, unter anderem 1998 durch die Ergänzungen im Canon 750 (dort § 2) des Codex Juris Canonici und durch das päpstliche *Motu proprio* „*Ad tuendam fidem*“.²⁴ Darüber hinaus wurden die lehramtlich bindenden Aussagen zu Glaubens- und Lebensfragen in quantitativer Hinsicht erheblich ausgeweitet.²⁵

N. KNOEPFLER: *Philosophische Perspektiven* (2008), S. 67; I. BROSENS: *Are Catholic universities giving up reproductive medicine?* (2007).

²² Vgl. M. SCHLOEMANN: *Status confessionis* (1987), bes. Sp. 3489 f.; W. HUBER: *Die Spannung zwischen Glauben und Lehre als Problem der Theologie* (1990); R. ANSELM u. a.: *Starre Fronten überwinden* (2003), S. 197; R. ANSELM: *Die Kunst des Unterscheidens* (2003), bes. S. 50 ff.; H. BARTH: *Evangelische Ethik und Kirche* (2003); CHR. GRETHLEIN: *Theologien und Religionswissenschaften* (2008), S. 369 ff., 376 ff.

²³ Klassisch hierzu: E. TROELTSCH: *Die Bedeutung des Protestantismus* (1906); K. HOLL: *Gesammelte Aufsätze* (1932), S. 35; vgl. H. KRESS: *Gewissen* (2006).

²⁴ Vgl. I. RIEDEL-SPANGENBERGER/N. WITSCH: *Lehramt* (2002).

²⁵ Vgl. N. LÜDECKE: *Depositum fidei* (2000).

Erst verspätet wurden die Beschränkungen der Freiheitsrechte von Katholiken für BÖCKENFÖRDE jetzt zum Gegenstand der Kritik. Im Dezember 2005 beklagte er „eine deutliche Tendenz, Autorität und Verbindlichkeit von Äußerungen des ordentlichen päpstlichen Lehramts, soweit möglich, aufzusteigern; sie zwar von der des unfehlbaren Lehramts formell zu unterscheiden, aber in der Sache stark an diese anzugleichen“. Hieraus resultierte seine rhetorische Frage:

„Soll in der Tat jeder Gläubige und Theologe still zusehen und zuwarten müssen, ohne sich selbst dafür engagieren zu können, bis das Lehramt womöglich selbst zu einer besseren Einsicht kommt?“²⁶

Im Jahr 2006 hinterfragte er anhand von can. 752 CIC kirchenrechtliche Einschränkungen, die den Willen, das Denken und die Meinungsäußerungen oder die Wissenschaftsfreiheit von Katholiken betreffen:

„Auch eine sorgfältig geprüfte, zwingend erscheinende Einsicht kann lediglich zur ausnahmsweisen inneren Suspension der Zustimmung, dem sog. schweigenden Gehorsam führen; jede öffentliche Anfrage und Kritik, auch in der Form wissenschaftlicher Diskussion, wird ausgeschlossen.“²⁷

Diese von BÖCKENFÖRDE selbst geübte Kritik am katholischen Lehramt weckt starken Zweifel, ob es rechts- und kulturphilosophisch sowie ethisch überzeugt, den von der katholischen Amtskirche repräsentierten Glauben als freiheitsfördernde Ressource des säkularen Staates zu deuten.

5. Das Recht auf Selbstbestimmung – Streitobjekt zwischen katholischer Kirche und säkularer Verfassung

Es sind seit langem schwierige Punkte, inwieweit innerhalb der katholischen Kirche selbst Grund- und Freiheitsrechte gelten oder das Subsidiaritätsprinzip innerkatholisch hinreichend realisiert wird.²⁸ Zur Zeit zeichnet sich aufgrund des verstärkten Weisungs- und Autoritätsanspruchs des Lehramts darüber hinaus aber sogar ab, dass nicht nur innerkirchlich, sondern zwischen der Kirche einerseits, der pluralen Gesellschaft bzw. der freiheitlichen säkularen Verfassungsordnung andererseits neues Konfliktpotential aufbricht. Dabei wird

²⁶ E.-W. BÖCKENFÖRDE: Rom hat gesprochen (2005).

²⁷ E.-W. BÖCKENFÖRDE: Kirche und christlicher Glaube (2007), S. 487.

²⁸ Vgl. J. NEUMANN: Menschenrechte auch in der Kirche? (1976); K. WALF: Christenpflichten, -rechte (2000); M. HEIMBACH-STEINS: Subsidiarität (2005), S. 309–312; A. WEISS: Loyalität (2004).

das Freiheits- und Selbstbestimmungsrecht zu einem Konfliktherd. Dies zeigt sich exemplarisch am Thema der Patientenverfügungen, das in der Bundesrepublik Deutschland rechtlich, rechtspolitisch und ethisch jahrelang intensiv erörtert worden ist. Zahlreiche Voten von Rechtswissenschaftlern und Ethikern, von Gerichten, von Kommissionen – z. B. der Bioethik-Kommission Rheinland-Pfalz 2004 oder dem Nationalen Ethikrat 2006 – und von Seiten des Deutschen Juristentages haben dargelegt, dass die individuelle Selbstbestimmung geachtet werden sollte und valide Patientenverfügungen als verbindlich anzusehen sind.²⁹ Gegenläufig äußerten sich der Vatikan und deutsche katholische Bischöfe. Sehr weit geht es, dass sich katholisch getragene Kliniken oder Pflegeeinrichtungen namentlich über diejenigen Patientenverfügungen hinwegsetzen sollen, die für den Fall des lang andauernden, irreversiblen apallischen Syndroms den Abbruch der künstlichen Ernährung durch eine PEG-Sonde verlangen.³⁰ An dieser Stelle bricht ein gravierender Grundrechtskonflikt auf; denn die ethisch-rechtliche Grundlage einer Patientenverfügung ist die Selbstbestimmung des aktuell nicht mehr äußerungsfähigen Patienten, die vom Grundgesetz in Art. 2 Absatz 1 geschützt wird. Katholisch getragene Kliniken oder Pflegeeinrichtungen, die die Patientenverfügung beiseiteschieben, berufen sich ihrerseits auf die von ihnen als korporatives Grundrecht gedeutete Religionsfreiheit. In Einzelfällen haben staatliche Gerichte ganz zu Recht bereits zugunsten des individuellen Selbstbestimmungsrechtes entschieden.³¹ In anderen Ländern, auch in den USA bahnen sich ähnliche Probleme an.³² Diese Konflikte beruhen darauf, dass die katholische Kirche das individuelle Selbstbestimmungsrecht von Menschen nur begrenzt akzeptiert³³, sodass Grundrechtskonflikte zwischen Kirche und Staat neu aufbrechen.

Im Fazit bekräftigen derartige Beobachtungen die Skepsis gegenüber der Idee des Böckenförde-Diktums, eine „*freiheitliche*“ säkulare Rechtsordnung könne oder solle sich speziell auf die katholische Kirche bzw. auf den katholischen Glauben stützen. Zu den Schwachpunkten des Diktums gehört es, kei-

²⁹ Vgl. z. B. Chr. MEIER u. a. (Hg.): Patientenverfügung (2005); T. VERREL: Patientenautonomie (2006); HEINRICH BÖLL STIFTUNG (Hg.): Die Freiheit zu sterben (2007).

³⁰ So z. B. der Vizedirektor der Päpstlichen Akademie für das Leben, Bischof ELIO SGRECCIA, laut KNA 16.03.2004; Weihbischof F. VORRATH: Chancen und Grenzen (2005), S. 17.

³¹ Vgl. E. ANKERMANN: Sterben zulassen (2004), S. 100ff.; BIOETHIK-KOMMISSION RHEINLAND-PFALZ: Sterbehilfe und Sterbebegleitung (2004), S. 113–118; T. VERREL: Patientenautonomie (2006), S. C 41f.

³² Vgl. U. H. J. KÖRTNER: Patientenverfügungen (2007), S. 22f.; Vatican: Food, water must be provided to vegetative patients. Internet: www.catholicnews.com, 14.09.2007.

³³ S. hierzu auch Anm. 46.

nen Ansatz zu entfalten, wie in seiner Logik Grundrechtskonflikte zwischen dem säkularen freiheitlichen Staat, der die Freiheitsrechte des Individuums zu schützen hat, und der katholischen Kirche zu handhaben sind.

Diese Anfrage verstärkt sich aktuell – in der zweiten Hälfte des Jahres 2008 – angesichts dessen, dass ausgerechnet unter Berufung auf das „Nihil obstat“, das die katholische Kirche gegenüber Professoren der katholischen Theologie auch an staatlichen Universitäten in Anspruch nimmt, islamische Verbände die Abberufung des Professors für islamische Theologie, MUHAMMED SVEN KALISCH, aus der akademischen Lehre für Religionslehrer in der Universität Münster/Westfalen verlangten und sogar durchsetzten, obwohl dies die Lehrfreiheit des betreffenden Hochschullehrers und die Lernfreiheit der Studierenden konkret konterkariert. Der neu gegründete, oft als konservativ charakterisierte deutsche „Koordinierungsrat der Muslime“ möchte „künftig die ‚Rechtgläubigkeit‘ von Islamprofessoren überprüfen und eine ‚Lehrbefugnis‘ ähnlich dem katholischen ‚Nihil obstat‘ ... erteilen oder entziehen“. Hier zeigt sich erneut – dieses Mal sogar im Spiegel einer anderen Religion, nämlich des Islam – das Spannungsverhältnis zwischen katholischer Lehre und Freiheitsgrundrechten, in diesem Fall speziell der Wissenschaftsfreiheit.³⁴

6. Bietet das Böckenförde-Diktum einen Ausweg aus der Legitimationskrise von Staat und Politik?

Weitere Rückfragen an das Diktum ergeben sich aus einem anderen Grund. In der Bundesrepublik Deutschland erleiden Staat, Politik, die rechtsstaatlichen Institutionen, ja sogar die Demokratie als solche gegenwärtig einen hochgradigen Legitimations- und Vertrauensverlust. Diese Problematik trat im Juli 2008 erneut anhand einer von der Friedrich-Ebert-Stiftung in Auftrag gegebenen empirischen Studie „Persönliche Lebensumstände, Einstellungen zu Reformen, Potenziale der Demokratieentfremdung und Wahlverhalten“ zutage.³⁵ Auf Einzelheiten kann hier nicht näher eingegangen werden. Der Sache nach ist es Aufgabe der praktischen alltäglichen Politik, bei den Bürgern

³⁴ Zitat: TH. SEITERICH: Wenn das der Prophet wüsste! (2008), 34. Das Spannungsverhältnis zwischen katholischer Lehre und Wissenschaftsfreiheit ist im 20. und jetzt auch im 21. Jahrhundert wiederholt aus unterschiedlichen Perspektiven (protestantisch-theologisch, wissenschaftstheoretisch, philosophisch, verfassungsrechtlich) kritisch erörtert worden; aus der Fülle der Literatur: W. HUBER: Wissenschaftsfreiheit, III.A (1987); H. WEBER: Theologische Fakultäten (2000); F. HUFEN: Wissenschaftsfreiheit (2001); H. KRESS: Wissenschaftsfreiheit (2003), S. 374ff.

³⁵ Internet: http://www.fes.de/inhalt/Dokumente_2008/Zusammenfassung_Studie_GPI.pdf (Zugriff 05.07.2008).

den Vertrauensschwund gegenüber Staat, Politik, Rechtsordnung und sozialen Sicherungssystemen, darunter dem Gesundheitssystem, wieder aufzufangen. Stattdessen wird manchmal jedoch – auch unter Berufung auf das Böckenförde-Diktum – ein anderer Ansatz gewählt. Ihm zufolge lässt sich das Legitimationsdefizit des modernen Staates durch einen erneuten Rückgriff auf Religion oder Gott kompensieren.³⁶

Nun ist eine legitimatorische Berufung des Staates auf Gott, etwa durch eine *nominatio dei* in der Verfassung, aus verschiedenen Gründen problematisch. Wenn man theologisch den Gedanken der Unerkennbarkeit und Unverfügbarkeit Gottes ernst nimmt, kann es nicht überzeugen, den Namen Gottes für die Legitimation des Staates zu instrumentalisieren und zu funktionalisieren. Überdies haben religiöse Legitimationen des Staates historisch immer wieder zu problematischen Überhöhungen des jeweils bestehenden Staates geführt – bis hin zur Symbiose von Thron und Altar im 19. Jahrhundert, die vom deutschen Luthertum gestützt worden war. Davon abgesehen bleibt unklar, in welchem Sinn überhaupt von „Gott“ die Rede ist, wenn man ihn in einer Verfassung erwähnt. Bei den Beratungen des Grundgesetzes 1949 war von CARLO SCHMID, THEODOR HEUSS und auch von ADOLF SÜSTERHENN vorsorglich klargestellt worden, dass keinesfalls exklusiv ein bestimmter christlicher Gottesbegriff gemeint sei, sodass andere Religionen nicht ausgegrenzt werden sollten. Doch in neuerer Zeit spielt eine solche Vereinseitigung durchaus eine Rolle. Katholische Juristen³⁷, Theologen³⁸ oder Kirchenvertreter haben sogar geäußert, dass die Menschenwürde sich „nur“ christlich begründen lasse. Nun ist zwar zu unterstreichen, dass die christliche Tradition wegweisende Impulse zur Würde des Menschseins enthält, wozu bereits die Deutung von Freiheit und menschlicher Würde in der mittelalterlichen christlichen Philosophie gehört.³⁹ Andererseits ist es geistesgeschichtlich aber unzutreffend und in Anbetracht des gesellschaftlichen Pluralismus sowie der weltanschaulichen Neutralität des Staates unangemessen, die Menschenwürde exklusiv im Christentum verankern zu wollen. Dies blendet den Deutungshorizont derjenigen ab, die sich selbst nicht als christlich oder die sich als nichtreligiös verstehen. Die letztgenannte Gruppe der Konfessionslosen – oder, wie die Selbstbezeich-

³⁶ Sogar schon in den 1980er Jahren: H. LÜBBE: Staat und Zivilreligion (1986), S. 198ff., S. 206f.

³⁷ Vgl. J. ISENSEE: Menschenwürde (2006).

³⁸ Vgl. W. HÄRLE: Der Mensch in der Vielfalt seiner Beziehungen (2001).

³⁹ Vgl. Th. KOBUSCH: Person und Freiheit (2006).

nung jetzt oft lautet: der Konfessionsfreien – bildet in der Bundesrepublik Deutschland fast ein Drittel der Bevölkerung.

So gesehen war es sachgemäß, dass der EU-Verfassungsvertragsentwurf von 2003 auf die Pluralität der kulturellen, religiösen, philosophischen und humanistischen Traditionen rekurrierte, von denen Europa geprägt ist.⁴⁰ In diesem Zusammenhang ist gleichfalls das SPD-Grundsatzprogramm vom November 2007 zu nennen. Es erwähnt als geistige Bezugspunkte dieser Partei neben den genuin sozialdemokratischen und den jüdisch-christlichen oder philosophischen Wurzeln sogar das Erbe Europas in der arabischen Kultur.⁴¹ Solche weit gefassten Formulierungen sind angemessen, weil sie die Sehnsucht nach früherer gesellschaftlicher Homogenität hinter sich lassen⁴² und die Exklusionen, Ausgrenzungen und antipluralen Engführungen vermeiden, für die das Böckenförde-Diktum anfällig ist.

7. Nichtreligiöse Voraussetzungen des modernen Staates

Vor allem ist auf eine weitere Engführung des Diktums aufmerksam zu machen. Letztlich lenkt es davon ab, dass der moderne Staat und die freiheitliche Gesellschaft in hohem Maß von Kunst und Kultur, von Rechtsstandards, von Medizin, Wissenschaft und Bildung abhängen. So sollte nicht unterschätzt werden, wie sehr die Medizin des 19. und 20. Jahrhunderts das Menschenbild und das Gesellschaftssystem geprägt hat. Die moderne Medikalisation besitzt Schattenseiten; sie hat aber auch humanen Fortschritt ermöglicht. Hierzu ist nur an die Senkung der Kindersterblichkeit oder aktuell an die Schmerztherapie oder an die palliative Medizin zu erinnern. Die Prägestkraft, die Medizin, Wissenschaft, Forschung und Bildung für die Gesellschaft besitzen, und der Sachverhalt, dass die Zukunftsfähigkeit der Gesellschaft weitgehend vom wissenschaftlichen Fortschritt, von einer Verbesserung der Bildungsstandards und von Rechtsvertrauen sowie Rechtssicherheit abhängen, werden in Öffentlichkeit und Politik nach wie vor zu wenig beachtet. Auch das Böckenförde-Diktum greift in dieser Hinsicht zu kurz. Würde man an das Diktum heute noch anknüpfen wollen, dann müsste man es entgrenzen und ausweiten. Dem

⁴⁰ Vgl. hierzu auch A. v. SCHELIHA: Die religiös-kulturelle Prägung (2007), S. 52f.

⁴¹ Vgl. „Soziale Demokratie im 21. Jahrhundert“. Grundsatzprogramm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, 2007, Abschnitt 3.3. Nr. 52. Hierzu: Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte 2007, H. 11, S. 48f. (Gespräch der Redaktion mit dem Vf. dieses Aufsatzes über „Religion und Politik“).

⁴² Kritisch hierzu jetzt auch M. NUSSBAUM: Liberty of Conscience (2008).

Diktum ist darin zuzustimmen, dass Staat und Politik nicht selbstlegitimatorisch, rein aus sich selbst heraus zu begreifen sind und dass sie nicht einfach – wie zu Beginn des 20. Jahrhunderts sogar der evangelische Theologe und liberale Politiker FRIEDRICH NAUMANN meinte⁴³ – eigenen Gesetzen folgen dürfen. Aber es ist explizit zu berücksichtigen, dass der säkulare freiheitliche Staat ideell keineswegs nur von religiösen, sondern darüber hinaus von anderweitigen kulturellen, medizinischen, natur- und geisteswissenschaftlichen Voraussetzungen zehrt. Eine große Rolle spielen das Rechtsvertrauen und die Rechtsakzeptanz, die in der Gegenwartsgesellschaft in eine Krise geraten sind. Das Böckenförde-Diktum nimmt diese Sachverhalte nicht in den Blick, indem es zu einseitig auf religiöse, im Kern auf katholische, Hintergründe des Staates fokussiert ist.

8. Anstelle des Böckenförde-Diktums: Kultur der Toleranz in der wertpluralen Gesellschaft

So gesehen führt das Diktum in *mehrfacher* Hinsicht zu Engführungen. Im Gegenzug sind Entgrenzung und Ausweitung vonnöten. Hierzu gehört die Einsicht, dass sich in einer pluralistischen Gesellschaft das Selbstbestimmungsrecht der Menschen letztlich nur im Rahmen wechselseitiger Toleranz verwirklichen lässt. Die Koexistenz oder Konvivenz von Menschen mit unterschiedlichen christlichen, sonstigen religiösen oder nichtreligiösen Überzeugungen gelingt vor allem dann, wenn die Einstellungen der jeweils anderen akzeptiert werden. Für den freiheitlichen säkularisierten Staat und die weltanschaulich pluralistische, wertplurale Gesellschaft gewinnt die Idee der Toleranz zunehmend eine Schlüsselfunktion. Nun hat auch BÖCKENFÖRDE Toleranz eingefordert – allerdings nur in abgeschwächter Form im Sinn des Zweiten Vaticanums, das die formale staatliche Gewährleistung von Religionsfreiheit bejahte. BÖCKENFÖRDE nannte dies die „prinzipielle Toleranz“.⁴⁴ Ihr zufolge sollen individuelle Überzeugungen und Lebens- oder Weltanschauungen, die bei anderen anzutreffen sind, im Grundsatz hingenommen werden.

Auf Dauer reicht in einer wertpluralen Gesellschaft diese schwache Version der Toleranz, die sich auf die rechtliche Garantie der Gewissens-, Religions- und Weltanschauungsfreiheit beschränkt, jedoch nicht aus. Für ein gedeihliches Funktionieren der Gesellschaft ist sie notwendig, aber nicht hinreichend.

⁴³ Vgl. F. NAUMANN: Briefe (1916), S. 83ff.

⁴⁴ E.-W. BÖCKENFÖRDE: Kirche und christlicher Glaube (2004), S. 207.

Damit die Koexistenz oder Konvivenz von Menschen mit unterschiedlichen Überzeugungen tatsächlich gelingt, kommt viel darauf an, dass die rechtlich gewährleistete Religions-, Gewissens- und Weltanschauungsfreiheit alltagsweltlich im Sinn einer dialogischen und inhaltlichen Toleranz ausgestaltet wird. Dies bedeutet, dass Menschen einander auf gleicher Augenhöhe begegnen und zur Reziprozität, zum inhaltlichen Dialog und ggf. auch zur Revision eigener Überzeugungen bereit sind. Eine solche gesteigerte Form von Toleranz lässt sich allerdings nicht einfordern oder erzwingen; vielmehr beruht sie auf dem eigenverantworteten persönlichen Ethos der Bürger.

Bei BÖCKENFÖRDE wird auf diese Aspekte zu wenig Wert gelegt. Stattdessen betonte er, aus katholischer Sicht bestehe die Pflicht, allein die katholische Wahrheit „zu suchen und an ihr festzuhalten“. Der Sache nach die einschlägigen Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils rezipierend, hält er die Religionsfreiheit nur im Rechtssinn, d. h. als eine vom Staat gewährleistete Norm, nicht aber im moralischen Sinn für unverbrüchlich. Moralisch ist ihm zufolge der Mensch nach wie vor allein auf die katholische Wahrheit verpflichtet.⁴⁵ Dies entspricht letztlich dem Codex Iuris Canonici, der in can. 1364 § 1 die Abkehr vom katholischen Glauben bis heute kirchenrechtlich unter Strafe stellt:

„In römischer Terminologie gibt es nur Konversionen nach Rom hin; die Gegenbewegung heisst katholisch Glaubensabfall“.⁴⁶

Auch BÖCKENFÖRDE hat unter gedanklicher Bezugnahme auf das Zweite Vaticanum auf Gewissens- und Religionsfreiheit nur für den Bereich der staatlichen Rechtsordnung, nicht aber im moralischen Sinn Wert gelegt. Der protestantischen und der modernen, auf die Aufklärungsphilosophie gestützten Sicht von Freiheit und Gewissen⁴⁷ kann dies nicht einleuchten. Das Anliegen, dass Menschen sich zu welt- und lebensanschaulichen Fragen innerlich auch

⁴⁵ Vgl. E.-W. BÖCKENFÖRDE: Kirche und christlicher Glaube (2004), S. 238, vgl. S. 231, Anm. 1.; ders., ebd., S. 237ff., S. 478 bei Fn. 31.

⁴⁶ K. ROHRMANN: Gewissen (2006), S. 34. Vom Standpunkt des katholischen Kirchenrechts unterscheidet es sich deutlich, wenn für den sich modernisierenden Islam die Islamische Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland e.V. vom 20.02.2002 bündig und ohne Kautele unter Nr. 11 erklärt, die Muslime „akzeptieren ... das Recht, die Religion zu wechseln, eine andere oder gar keine Religion zu haben“. (Internet: <http://www.zentralrat.de/3035.php>, Zugriff 17.07.2008). – Es wären noch weitere, dem Freiheits- und Selbstbestimmungsgrundsatz entgegenstehende Bestimmungen des katholischen Kirchenrechts zu nennen, darunter die kirchenamtliche Erlaubnis, ein Kind nichtkatholischer Eltern bei Todesgefahr „auch gegen den Willen der Eltern“ katholisch zu taufen (can. 868 § 2 CIC).

⁴⁷ Vgl. E. TROELTSCH: Die Bedeutung des Protestantismus (1906), S. 7ff., S. 64.

auf neue Argumente oder andere Zugangsweisen einlassen und sich hiervon bereichern lassen können, gerät hierdurch ins Hintertreffen; die Idee der Toleranz bleibt hierbei unterbestimmt.

Erst die dialogische Toleranz eröffnet die Chance, dass es zwischen den einzelnen Menschen und den Bevölkerungsgruppen, den verschiedenen Milieus zur wechselseitigen Kenntnisnahme und Bereicherung, zum „enrichment“ kommt, von dem die Vereinten Nationen anlässlich des von ihnen proklamierten Jahres der Toleranz 1995 sprachen. Die kulturelle Bedeutung einer solchen inhaltlichen, dialogischen oder aktiven Toleranz ist überaus hoch einzuschätzen.⁴⁸ Zu zahlreichen Fragen der Moral und der Lebensanschauung, zum Umgang mit Gesundheit, Krankheit und Sterben sind in der heutigen werteppluralen Gesellschaft voneinander abweichende Auffassungen anzutreffen. Diese Vielfalt sollte man nicht als Ausdruck eines Werteverfalls interpretieren. Die Pluralität moralischer Positionen und ethischer Perspektiven, die sich inzwischen ausgeprägt hat, bietet vielmehr die Gelegenheit, dass Menschen sich im Sinn der aktiven und dialogischen Toleranz darum bemühen, ihre Argumente zu kommunizieren, was dazu führen kann, persönliche Einstellungen zu präzisieren und ggf. auch zu revidieren. Im besten Fall kommen tragfähigere Einsichten und kommt ein ethischer Fortschritt zustande, der allen nutzt.

Dabei wird nicht in Abrede gestellt, dass Grenzen der Toleranz – auch der rechtlichen Toleranz – zu durchdenken, zu definieren und durchzusetzen sind, da der Rechtsstaat Verletzungen von Menschenwürde und Menschenrechten nicht hinnehmen darf.⁴⁹ Im Kern gilt aber, dass in der werteppluralen Kultur die Stärkung rechtlicher sowie ethischer, dialogischer Toleranz zum Gebot der Stunde geworden ist. Dies setzt voraus, anderen Menschen fair und unvoreingenommen zu begegnen und Pauschalurteile zu vermeiden.

Doch sogar bei BÖCKENFÖRDE finden sich Pauschalisierungen, und zwar in Bezug auf islamische Mitbürger. Zwar hat er, auch um die Option christlich-

⁴⁸ Vgl. H. KRESS: Toleranz (2004).

⁴⁹ Der hier vorliegende Beitrag kann auf die wichtige Frage, an welcher Stelle und in welcher Hinsicht Grenzen der Toleranz zu ziehen sind, nicht näher eingehen. Grenzziehungen sind dann geboten, wenn Grundrechte verletzt werden. Daher hat das Oberlandesgericht Frankfurt/M. einem muslimischen Vater nachträglich die Zahlung von Schmerzensgeld auferlegt, weil er an seinem 12 Jahre alten Sohn ohne Einwilligung des Betroffenen und der Mutter eine Beschneidung hatte durchführen lassen (OLG Frankfurt a. M., Beschluss vom 21.8.2007 – 4 W 12/07. In: *Neue Juristische Wochenschrift* 2007, 3580). Ausgehend von dem Gerichtsurteil ist generell zu betonen: Zu den Grundrechten, die einer falsch verstandenen Toleranz – und zwar auch gegenüber Religionen oder Weltanschauungen – Schranken setzen, gehören u. a. das Persönlichkeitsgrundrecht, das Grundrecht auf körperliche Unversehrtheit und der Gesundheitsschutz.

religiöser Symbole in der säkularen Öffentlichkeit aufrechtzuerhalten, in der Kopftuchfrage für Toleranz plädiert.⁵⁰ Andererseits diskutierte er im Blick auf „den Islam“ (im Singular!) die Bestrebung, dass dieser in Deutschland zur Mehrheit werden und Grundrechte außer Kraft setzen wolle.⁵¹ Hierbei ließ er den islamischen Binnenpluralismus, die soziokulturellen Differenzierungen bei Migranten, die Reformanstrengungen im Islam, die säkulare Seite des Islam sowie die quantitative Dimension – es handelt sich um eine heterogene Minderheit von ca. drei Millionen Menschen – außer Betracht.⁵² Seines Erachtens muss der Staat dafür sorgen, dass „diese Religion beziehungsweise ihre Anhänger“ nicht zur Mehrheitsreligion werde. Ein Ansatz für staatliche Restriktionen seien ggf. „entsprechende politische Gestaltungen im Bereich von Freizügigkeit, Migration und Einbürgerung“⁵³.

Im Unterschied zu einem solchen Gestus der Ausgrenzung läuft das Leitbild der dialogischen Toleranz darauf hinaus, wechselseitiges Verständnis zu fördern, z. B. durch Bildungsinitiativen oder durch die Unterstützung interkultureller Projekte oder dadurch, dass in staatliche Kommissionen, in Gremien der Politikberatung und in Ethikgremien Mitglieder berufen werden, die die unterschiedlichen kulturellen, religiösen sowie weltanschaulichen Strömungen repräsentieren, welche in Deutschland faktisch anzutreffen sind. Letzteres ist bislang durchweg nicht beachtet worden, auch nicht bei der Zusammensetzung des Deutschen Ethikrates 2008. BÖCKENFÖRDE selbst empfahl „dem Islam“ einen Reformprozess, der sich von der (späten) Bejahung der Religionsfreiheit durch die katholische Kirche im Jahr 1965 inspirieren lassen soll. Dieser Vorschlag verliert freilich an Überzeugungskraft, wenn man sich die innerkirchlichen katholischen Restriktionen gegenüber dem Selbstbestimmungsrecht vergegenwärtigt, die oben erwähnt wurden.

9. Fazit: Toleranz als Verfassungsvoraussetzung

In den 1960er Jahren war das Böckenförde-Diktum darin wegweisend, die katholische Kirche aufzufordern, sich auf den modernen freiheitlichen Verfassungsstaat einzulassen. Andererseits enthält es Vereinseitigungen und Engführungen. Dem heutigen Pluralismus und der Herausforderung für Staat und Gesellschaft, sich auf weltanschaulich-religiöse Differenzen und ethischen, z. B.

⁵⁰ Vgl. St. HUSTER: Die weltanschauliche Neutralität des Staates (2006), S. 44f.

⁵¹ Vgl. E.-W. BÖCKENFÖRDE: Der säkularisierte Staat (2006), S. 37ff., S. 41.

⁵² Vgl. K. BRETTFELD/P. WETZELS: Muslime in Deutschland (2007).

⁵³ E.-W. BÖCKENFÖRDE: Der säkularisierte Staat (2006), S. 39.

bioethischen Dissens einzustellen, trägt es nicht entschieden genug Rechnung. Daher sollte der freiheitliche säkulare Staat am Grundgesetz selbst, namentlich an Artikel 2 Absatz 1 – „Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit“ – sein Maß nehmen. Aufgrund des Verweisungszusammenhangs zwischen dem Selbstbestimmungsrecht und der Toleranzidee ist hinzuzufügen, dass die Toleranz im Grundgesetz zwar kein Verfassungsprinzip und keinen expliziten Verfassungssatz, aber eine Verfassungsvoraussetzung darstellt.⁵⁴ Dies gilt in der heterogenen, wertpluralen Gesellschaft mehr denn je. Um der Konvivenz der Menschen und des Gemeinwohls willen sollte der Staat deshalb „Toleranzvorsorge“ (W. HASSEMER) praktizieren, d. h. sich um die soziokulturelle Stabilisierung einer Kultur der inhaltlichen Toleranz und des Dialogs bemühen, z. B. mit Hilfe der Bildungspolitik. Im Böckenförde-Diktum, konkret im Übrigen auch in BÖCKENFÖRDES Erwägungen zur Biopolitik⁵⁵, tritt die Einsicht, dass die heutige freiheitliche Gesellschaft auf ein hohes Niveau der Toleranz angewiesen ist, zu sehr in den Hintergrund.

Daher ist es an der Zeit, das Diktum zu entgrenzen, ja es hinter sich zu lassen. Der moderne säkulare Staat findet seine Legitimität und Stabilität nicht mehr dadurch, dass er sich auf partikuläre religiöse oder bestimmte metaphysische Voraussetzungen stützt. Statt dessen gewinnt er Akzeptanz und Legitimation wesentlich deshalb, weil er weltanschaulich ungebunden und neutral und auf dieser Basis dazu verpflichtet ist, die vielfältigen Überzeugungen der Menschen zu achten, die Grundrechte zu schützen und den einzelnen Menschen sowie ihren jeweiligen religiösen Überzeugungen, Lebens- oder Weltanschauungen ein möglichst hohes Maß an eigenverantworteten Entscheidungsspielräumen zu eröffnen. Um diese Sicht abzustützen, kann man nicht nur auf philosophische, sondern auch auf theologische Traditionslinien hinweisen, etwa auf die „weltliche“ Deutung des Staates in der protestantischen Zwei-Reiche-Lehre oder auf den Denkansatz von ERNST TROELTSCH oder TRUTZ RENDTORFF⁵⁶, sowie Gesichtspunkte des früheren Bundeskanzlers HELMUT SCHMIDT rezipieren. Aufgrund einer funktionalen Deutung von Staat und Politik hielt er fest, dass „die Rechtsordnung einen Wandel des tatsächlich vorhandenen Ethos berücksichtigen“ muss.⁵⁷ Diese nüchterne Sicht nimmt die Dynamik des zivilgesellschaftlichen Wertewandels ernst und ist darin sach-

⁵⁴ Vgl. W. HASSEMER: *Religiöse Toleranz im Rechtsstaat* (2004), S. 51, S. 49; Chr. ENDERS: *Toleranz als Rechtsprinzip?* (2007), bes. S. 255.

⁵⁵ Vgl. E.-W. BÖCKENFÖRDE: *Menschenwürde* (2003).

⁵⁶ Vgl. T. RENDTORFF: *Ethik* (1990); W. E. MÜLLER: *Evangelische Ethik* (2001), S. 7f., S. 80ff.

⁵⁷ H. SCHMIDT: *Ethos und Recht in Staat und Gesellschaft* (1977), S. 21.

gerecht, die Legitimation des Staates aus seiner Bindung an die Grundrechte und nicht aus einem partikularen religiösen Glauben bzw. aus einer einzelnen Konfession abzuleiten, so wie es im Böckenförde-Diktum noch immer durchschimmert.

Zusammenfassung

KRESS, HARTMUT: **Religion, Staat und Toleranz angesichts des heutigen Pluralismus. Kritische Anmerkungen zum Böckenförde-Diktum.** ETHICA 16 (2008) 4, 291–314

Das „Böckenförde-Diktum“ stammt aus dem Jahr 1967 und lautete: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“ Der Satz besitzt geistesgeschichtliche Relevanz im Zusammenhang des Zweiten Vatikanischen Konzils. Er wird auch aktuell noch oft zitiert, wenn das Verhältnis von Religion und Politik oder wenn Probleme der Legitimation des heutigen Staates erörtert werden. Dabei wird aber meist übersehen, dass er vormodernen Leitbildern verpflichtet ist, darunter dem Ideal einer homogenen Gesellschaft. Der Wertpluralität der modernen Gesellschaft und der Toleranz als Verfassungsvoraussetzung wird das Diktum nicht hinreichend gerecht. Seinen gedanklichen Kontext bilden Vorstellungen der römisch-katholischen Kirche, die zum individuellen Selbstbestimmungsrecht der Bürger nach wie vor in Widerspruch stehen.

Pluralismus
Recht auf Freiheit und Selbstbestimmung
Religion
Religionsfreiheit
Staat
Toleranz

Summary

KRESS, HARTMUT: **Religion, state and tolerance in view of modern pluralism. Critical reflections on the “Böckenförde-Dictum”.** ETHICA 16 (2008) 4, 291–314

The „Böckenförde Dictum“ was penned in 1967; it suggests that “The liberal, secularised state lives on the basis of pre-conditions which it cannot guarantee itself.” This sentence is part of the history of thought of the Second Vatican Council. It is still cited today when discussing the relationship between religion and politics or problems concerning contemporary state legitimization. It is often forgotten that the dictum is combined with pre-modern concepts, e.g. the ideal of a homogenous society. However, this does not sufficiently consider either the plurality of value manifest in modern society or the constitutional principle of tolerance. Its context of thought is the agenda of the Roman-Catholic Church, which, to this day, contravenes the right of individual self-determination.

Freedom of religion
pluralism
religion
right to freedom and self-determination
state
tolerance

Literatur

ANKERMANN, ERNST: *Sterben zulassen. Selbstbestimmung und ärztliche Hilfe am Ende des Lebens.* München: Ernst Reinhardt, 2004.

ANSELM, REINER: Die Kunst des Unterscheidens. Theologische Ethik und kirchliche Stellungnahme. In: Ders./Ulrich H. J. Körtner (Hg.): Streitfall Biomedizin. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, S. 47–69.

ANSELM, REINER u. a.: Starre Fronten überwinden. Eine Stellungnahme evangelischer Ethiker zur Debatte um die Embryonenforschung. In: Ders./Ulrich H. J. Körtner (Hg.): Streitfall Biomedizin. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, S. 197–208.

BARTH, HERMANN: Evangelische Ethik und Kirche. In: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 47 (2003), 153–155.

BIOETHIK-KOMMISSION RHEINLAND-PFALZ: Sterbehilfe und Sterbebegleitung. Bericht der Bioethik-Kommission des Landes Rheinland-Pfalz vom 23. April 2004, hg. v. Ministerium der Justiz, Mainz 2004.

BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG: Menschenwürde als normatives Prinzip. Die Grundrechte in der bioethischen Debatte. In: *JuristenZeitung* 58 (2003), 809–815.

BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG: Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957–2002. Münster: LIT, 2004.

BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG: So ist Autonomie nicht gemeint. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23. April 2005, S. 42.

BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG: Rom hat gesprochen, die Debatte ist eröffnet. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 7. Dezember 2005, S. 39.

BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG: Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert. München: Carl Friedrich von Siemens Stiftung, 2006.

BÖCKENFÖRDE, ERNST-WOLFGANG: Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957–2002. 2. erw. Aufl., fortgeführt bis 2006. Münster: LIT, 2007.

BRETTFELD, KATRIN/WETZELS, PETER: Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt, hg. vom Bundesministerium des Innern. Hamburg: Universität Hamburg, Juli 2007.

BROSENS, IVO: Are Catholic universities giving up reproductive medicine?. In: *Reproductive BioMedicine Online* 2007, vol. 15 Suppl. 2, p. 43–46.

ENDERS, CHRISTOPH: Toleranz als Rechtsprinzip? In: Ders./Michael Kahlo (Hg.): Toleranz als Ordnungsprinzip? Paderborn: mentis, 2007, S. 243–265.

GRETHLEIN, CHRISTIAN: „Theologien und Religionswissenschaften an deutschen Hochschulen“ – Anfragen des Wissenschaftsrats an den Evangelisch-theologischen Fakultätentag. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 105 (2008), 352–386.

HÄRLE, WILFRIED: Der Mensch in der Vielfalt seiner Beziehungen. Die Orientierungsleistung des christlichen Menschenbildes. In: *Forschung & Lehre* 2001, S. 522 f.

HASSEMER, WINFRIED: Religiöse Toleranz im Rechtsstaat. Das Beispiel Islam. München: C. H. Beck, 2004.

HEIMBACH-STEINS, MARIANNE: Subsidiarität und Partizipation in der Kirche. In: Dies. (Hg.): *Christliche Sozialethik*, Bd. 2, Konkretionen. Regensburg: Friedrich Pustet, 2005, S. 281–313.

HEINRICH BÖLL STIFTUNG (Hg.): Die Freiheit zu sterben. Selbstbestimmung durch Sterbehilfe und Patientenverfügungen. Berlin: Heinrich Böll Stiftung, 2007.

HÖRNLE, TATJANA: Die Menschenwürde: gefährdet durch eine „Dialektik der Säkularisierung“ oder „Religion der Moderne“? In: Walter Schweidler (Hg.): Postsäkulare Gesellschaft. Freiburg; München: Karl Alber, 2007, S. 170–189.

HOLL, KARL: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, I. Luther. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1932.

HUBER, WOLFGANG: Art. Wissenschaftsfreiheit III.A. In: Roman Herzog u. a. (Hg.): Evangelisches Staatslexikon. Stuttgart: Kreuz, 1987, Sp. 4091–4095.

HUBER, WOLFGANG: Die Spannung zwischen Glauben und Lehre als Problem der Theologie. In: Ders.: Konflikt und Konsens. München: Chr. Kaiser, 1990, S. 15–43.

HUFEN, FRIEDHELM: Wissenschaftsfreiheit und kirchliches Selbstbestimmungsrecht an theologischen Fakultäten staatlicher Hochschulen – Für eine grundrechtsorientierte Lösung eines alten Problems. In: Dieter Dörr u. a. (Hg.): Die Macht des Geistes. Festschrift für Hartmut Schiedermaier. Heidelberg: C. F. Müller, 2001, S. 623–642.

HUFEN, FRIEDHELM: Staatsrecht II. Grundrechte. München: C. H. Beck, 2007.

HUSTER, STEFAN: Die weltanschauliche Neutralität des Staates und die gesellschaftlichen Weltanschauungskonflikte. In: Marianne Heimbach-Steins u. a. (Hg.): Religiöse Identität(en) und gemeinsame Religionsfreiheit. Würzburg: Ergon, 2006, S. 35–54.

ISENSEE, JOSEF: Menschenwürde: die säkulare Gesellschaft auf der Suche nach dem Absoluten. In: Archiv des öffentlichen Rechts, Bd. 131. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, S. 173–218.

KAUFMANN, FRANZ-XAVER: Theologie in soziologischer Sicht. Freiburg/Br.: Herder, 1973.

KNOEPFFLER, NIKOLAUS: Philosophische Perspektiven auf die augenblickliche Diskussionslage zwischen evangelischer und katholischer Ethik am Beispiel der Bewertung der Stammzellforschung. In: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 59 (2008), 65–70.

KOBUSCH, THEO: Person und Freiheit. In: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 50 (2006), 7–20.

KÖRTNER, ULRICH H. J.: Patientenverfügungen in der theologischen Diskussion. In: Ders. u. a. (Hg.): Das österreichische Patientenverfügungsgesetz. Wien; New York: Springer, 2007, S. 20–33.

KRESS, HARTMUT: Medizinische Ethik. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2003.

KRESS, HARTMUT: Wissenschaftsfreiheit – ein Grundrecht in der Krise. In: *Ethica* 11 (2003) 4, 363–388.

KRESS, HARTMUT: Toleranz als Chance zum enrichment. Die Notwendigkeit der Überwindung eines asymmetrischen Toleranzbegriffs. In: *Ethica* 12 (2004) 2, 197–201.

KRESS, HARTMUT: Art. Gewissen. In: Werner Heun u. a. (Hg.): Evangelisches Staatslexikon. Stuttgart: W. Kohlhammer, Neuauflage 2006, Sp. 822–828.

KRESS, HARTMUT: Selbstbestimmung des Patienten im Spannungsfeld von Abhängigkeit und Eigenverantwortung. In: Hermes A. Kick/Jochen Taupitz (Hg.): Willensfreiheit und Abhängigkeit. Münster: LIT, 2007, S. 79–94.

KRESS, HARTMUT: Ab wann ist der Embryo ein Mensch? In: Klaus Diedrich u. a. (Hg.): Reproduktionsmedizin in Klinik und Forschung, Nova Acta Leopoldina NF Bd. 96 Nr. 354. Halle: Deutsche Akademie der Naturforscher Leopoldina, 2007, S. 49–70.

LÜBBE, HERMANN: Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität. In: Heinz Kleger/Alois Müller (Hg.): Die Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa. München: Chr. Kaiser, 1986, S. 195–220.

- LÜDECKE, NORBERT: Art. Depositum fidei. In: Axel Frhr. v. Campenhausen u. a. (Hg.): Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. I. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2000, S. 403–404.
- MAIER, HANS: Zur Diskussion über die Grundwerte. In: Günter Gorschenek (Hg.): Grundwerte in Staat und Gesellschaft. München: C. H. Beck, 1977, S. 172–190.
- MEIER, CHRISTOPH/BORASIO, GIAN DOMENICO/KUTZER, KLAUS (Hg.): Patientenverfügung. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2005.
- MÜLLER, WOLFGANG ERICH: Evangelische Ethik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.
- MÜNCH, INGO VON: Staatsrecht II. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2002.
- NAUMANN, FRIEDRICH: Briefe über Religion. Mit Nachwort „Nach 13 Jahren“. Berlin: Georg Reimer, 1916.
- NEUMANN, JOHANNES: Menschenrechte auch in der Kirche? Zürich; Einsiedeln; Köln: Benziger, 1976.
- NUSSBAUM, MARTHA: Liberty of Conscience. New York: Basic Books, 2008.
- RENDTORFF, TRUTZ: Ethik, 2 Bände. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1990/1991.
- RIEDEL-SPANGENBERGER, ILONA/WITSCH, NORBERT: Art. Lehramt, kath. In: Axel Frhr. v. Campenhausen u. a. (Hg.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. II. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2002, S. 713–718.
- ROHRMANN, KLAUS: Gewissen und Lebensentscheidungen: Döllinger und Newman. In: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 96 (2006), 16–35.
- SCHELIHA, ARNULF VON: Die religiös-kulturelle Prägung westlich demokratischer Verfassungen in ihrer Spannung zur kulturellen Pluralität der europäischen Gesellschaften. In: Hans-Georg Babke (Hg.): Die Zukunftsfähigkeit des Föderalismus in Deutschland und Europa. Frankfurt/M.: Peter Lang, 2007, S. 43–58.
- SCHLOEMANN, MARTIN: Art. Status confessionis. In: Roman Herzog (Hg.): Evangelisches Staatslexikon. Stuttgart: Kreuz, 1987, Sp. 3487–3490.
- SCHMIDT, HELMUT: Ethos und Recht in Staat und Gesellschaft. In: GÜNTER GORSCHENEK (Hg.): Grundwerte in Staat und Gesellschaft. München: C. H. Beck, 1977, S. 13–28.
- SEITERICH, THOMAS: Wenn das der Prophet wüsste! In: *Publik-Forum* 46 (2008) 18, S. 34.
- TROELTSCH, ERNST: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. München; Berlin: R. Oldenbourg, 1906.
- VERREL, TORSTEN: Patientenautonomie und Strafrecht bei der Sterbebegleitung. Gutachten C zum 66. Deutschen Juristentag Stuttgart 2006. München: C. H. Beck, 2006.
- VORRATH, FRANZ: Chancen und Grenzen der Patientenverfügung. In: Arnd T. May/Ralph Charbonnier (Hg.): Patientenverfügungen. Münster: LIT, 2005, S. 15–18.
- WALF, KNUT: Christenpflichten, -rechte, II. Kath. In: Axel Frhr. v. Campenhausen u. a. (Hg.): Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. I. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2000, S. 339–340.
- WEBER, HERMANN: Theologische Fakultäten und Professuren im weltanschaulich neutralen Staat. In: *Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht* 18 (2000), 848–857.
- WEBER-HASSEMER, KRISTIANE: Welchen Beitrag kann ethische Expertise für biopolitische Entscheidungen leisten? In: *Bundesgesundheitsblatt – Gesundheitsforschung – Gesundheitsschutz* 51 (2008) 18, 895–901.
- WEISS, ANDREAS: Die Loyalität der Mitarbeiter im kirchlichen Dienst. Zur Festsetzung der Loyalitätsobliegenheiten in der Grundordnung. In: Wilhelm Rees (Hg.): Recht in

Kirche und Staat. Joseph Listl zum 75. Geburtstag. Berlin: Duncker & Humblot, 2004, S. 511–542.

Prof. Dr. Hartmut Kreß, Universität Bonn, Evang.-Theol. Fakultät, Abt. Sozialethik,
Am Hof 1, D-53113 Bonn
hkress@uni-bonn.de

Stellungnahme von Prof. Dr. E. W. Böckenförde zu obigem Beitrag auf S. 369–371 (Anm. d. Red.)