



LOTHAR HÄBERLE · KÖLN

BINDEKRÄFTE IM SÄKULARISIERTEN STAAT

Schon angesichts der Herausforderung des Staates, mehr als drei Millionen Muslime zu integrieren in eine Gesellschaft, in der rund ein Drittel Agnostiker und Atheisten sind, stellt sich die Frage: Gibt es genügend innere Bindekräfte, die sowohl den Staat als auch eine säkularisierte Gesellschaft zusammenhalten, vielleicht sogar festigen und prägen können, und wie entstehen sie? Was können Kirche und Religionsgemeinschaft, was der Staat selbst dazu beitragen? Derartige Fragen steckten auch einen wichtigen Teil des Dialog-Feldes ab, in dem sich Joseph Ratzinger und Jürgen Habermas bei ihrer bemerkenswerten Begegnung im Januar 2004 bewegten. – Eine solche Thematik kann sinnvoll nur interdisziplinär angegangen werden, denn es treffen und mischen sich theologische, philosophische und staatsrechtliche Argumente.

1. Werte und Wahrheit

Der Frage, wie und woraus sich die staatsbürgerliche Solidarität reproduziert, geht Jürgen Habermas nach: Die Bereitschaft, für fremde Mitbürger sowie für allgemeine Interessen Opfer in Kauf zu nehmen, könne den Bürgern eines Gemeinwesens «nur angesonnen» werden. Deshalb seien politische Tugenden für den Bestand einer Demokratie wesentlich. Unter Staatsbürgern entstehe jedoch «eine wie immer auch abstrakte und rechtlich vermittelte Solidarität erst dann, wenn die Gerechtigkeitsprinzipien in das dichtere Geflecht kultureller Wertorientierungen Eingang finden.»¹

Mit Habermas' Rekurs auf «Werte» stellt sich die Frage nach dem entsprechenden Begriff. Er sei allzu oft vage, räumen Hans Joas und Udo Di Fabio gleichermaßen ein²: Letzterer stellt auf die «hohe normative Orientierungsfunktion» ab, die ein Wert habe; gleichwohl seien Werte «nicht selten einander widersprechend» und «unterliegen einem Wandel durch gesellschaftliche Faktizität».

LOTHAR HÄBERLE, Jg. 1954; studierte Staatswissenschaften, Philosophie und Theologie; 1978 Diplom-Volkswirt, 1982 Dr.rer.pol. (Universität zu Köln). Mehrjährige Tätigkeit in der Politikberatung. Derzeit Tätigkeit am Lindenthal-Institut in Köln.

Zutreffend zeichnen Joas wie Di Fabio den vor allem in den Sozialwissenschaften gängigen Werte-Begriff, der deren *Wandelbarkeit* einschließt, nach. Gerade deswegen ist er für Philosophie und Theologie jedoch problematisch: Denn der Begriff des Wertes tritt «an die Stelle der Begriffe des Wahren, des Gerechten und des Guten», so Robert Spaemann.³ Auch Ratzinger legt den Fokus statt auf Werte auf die – letztlich *unwandelbare* – Wahrheit. Werte bezögen «ihre Unantastbarkeit daraus, dass sie wahr sind und wahren Forderungen des menschlichen Wesens entsprechen.»⁴ So überrascht es nicht, dass er als Benedikt XVI. 2008 in einer Vorlesung das Thema Wahrheit vielfach beleuchtete: «Der Mensch will erkennen – er will Wahrheit.» Aber Wahrheit meine mehr als Wissen, ziele auf die Erkenntnis des Guten. «Die Wahrheit macht uns gut, und das Gute ist wahr». Bezugnehmend auf den demokratischen Willensbildungsprozess merkt er an: «Die Wahrheits-Sensibilität wird immer wieder überlagert von der Interessens-Sensibilität. Ich finde es bedeutsam», so Benedikt XVI., «dass Habermas von der Sensibilität für die Wahrheit als notwendigem Element im politischen Argumentationsprozess spricht und so den Begriff der Wahrheit wieder in die philosophische und in die politische Debatte einführt.»⁵ Auf den Punkt gebracht: Auch für Gesellschaft und Politik gilt es, an der Wahrheit als einzig richtunggebender Koordinate Maß zu nehmen.⁶ Wenn Werte *mehr* sein sollen als Wiedergabe gesellschaftlicher Befindlichkeit, gilt auch für sie dasselbe Koordinatensystem. Mithin könnte man sie *wahrheitsorientierte Werte* nennen.

2. Werte-Vermittlung: frühkindlich und schulisch

a) *Frühkindliche Werte-Erziehung – durch Eltern oder staatliche Krippen?*: Um zum Ausgangspunkt zurückzukommen: Tugenden also und Wertorientierungen sind gefragt – wer kann sie vermitteln, woraus werden sie gespeist? Zuerst einmal sind hier Eltern und Erzieher gefordert; doch wie sind sie ihrerseits – nicht zuletzt religiös – sozialisiert? Eine auch *zukünftig* vorhandene «religiöse Erbschaft» setzt voraus, dass Bildung, die auch religiöse und ethische umfasst,⁷ im Wesentlichen von den *Eltern* getragen wird.⁸ Dafür benötigen sie vielfältige Unterstützung durch Kirchen und Religionsgemeinschaften. Das eigen-aktive Handeln von Familien bei dieser Erziehung ist beinahe zwingend, weil man sonst Gefahr liefe, in eine Falle zu geraten. Die *frühkindliche* Erziehung immer mehr an staatliche Horte und Krippen abzugeben, würde dazu führen, so Paul Kirchhof, dass es dann «weniger Religion» geben würde, «weil der weltanschaulich neutrale Staat die Kinder nicht katholisch oder evangelisch oder im Sinne des Islam erziehen darf». Daher müsse der religiöse Impuls von den Eltern kommen. Es gehe ja «um die Freiheitsfähigkeit dieser Menschen auch für die Religion.»⁹

Sollte die Hinführung zur Religion immer weniger stattfinden, wäre das für die Kirchen *unmittelbar* problematisch, was nicht überrascht – paradox jedoch: problematisch wäre das *mittelbar* auch für den Staat selbst! Denn er würde sich wegen einer solchen Schwächung der Kirchen im Falle einer sehr expansiven Förderung *staatlicher* Krippen und Horte Probleme *schaffen*, weil er schwächen würde, was er eigentlich stärken und fördern müsste.

b) *Schulische Werte-Vermittlung und ihre historisch-kulturellen Grundlagen:* Für die Schule, «in der die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft vornehmlich tradiert und erneuert werden», stellte das Bundesverfassungsgericht 1995 fest,¹⁰ könne der religiös neutrale Staat «die kulturell vermittelten und historisch verwurzelten Wertüberzeugungen» nicht abstreifen, «auf denen der gesellschaftliche Zusammenhalt beruht und von denen auch die Erfüllung seiner eigenen Aufgaben» abhängt. Der christliche Glaube und die christlichen Kirchen seien dabei von «überragender Prägestärke» gewesen. In der Tat besteht die *historische* Dimension jeder Kultur gerade darin, dass sie über Jahrhunderte hinweg gewachsen, manchmal sogar «erlitten» worden ist, und dass das die Einsicht befördern sollte, ein Erbe – also auch ein «christliches Erbe» – anzunehmen¹¹ und auf ihm aufzubauen. Auch das Verhältnis von Staat und Kirche bzw. Religionsgemeinschaften beginnt nicht erst heute, und es beginnt auch nicht auf der einsamen Insel des Robinson Crusoe. Vielmehr sind aus Erfahrungen und Einsichten Strukturen gewachsen, ist eine Kultur entstanden, von der es auszugehen gilt. Auch ein religiös-neutraler Staat darf – und muss sich sogar – auf die prägenden moralischen Wurzeln stützen, die ihn gebaut haben und ohne die er nicht überleben kann.¹² Ähnlich konstatiert Habermas: Kirchen und Religionsgemeinschaften erfüllen «im Allgemeinen Funktionen, die nicht unwichtig sind für die Stabilisierung und Entfaltung einer liberalen politischen Kultur.»¹³

3. Der Staat darf und muß zwischen Religionsgemeinschaften unterscheiden

a) *Komplementärer Lernprozess zur Ausschöpfung der kulturellen Quellen:* Habermas folgend liege es auch im eigenen Interesse des Verfassungsstaates, «mit allen den kulturellen Quellen schonend umzugehen, aus denen sich das Normbewusstsein und die Solidarität von Bürgern speist». Dabei könnten «religiöse wie weltliche Mentalitäten» in einem *komplementären* Lernprozess «ihre Beiträge zu kontroversen Themen in der Öffentlichkeit dann auch aus kognitiven Gründen gegenseitig ernstnehmen.»¹⁴ Bemerkenswert ist, dass Habermas hier der religiösen Seite prinzipiell das gleiche Gewicht zubilligt wie der weltlichen.

Solche beiderseitigen Lernprozesse begründeten mehr gesellschaftliche Stabilität als lediglich eine Anpassung der Religionsgemeinschaften an die *macht*politischen Gegebenheiten. Denn dem freiheitlichen Staat genüge ein



erzwungenes Arrangement nicht. Er sei nämlich «auf eine in Überzeugungen verwurzelte Legitimation» angewiesen, die «von gläubigen, andersgläubigen und ungläubigen Bürgern gleichermaßen akzeptiert werden können.»¹⁵ Wie groß hierfür nicht selten die Herausforderungen sind, beschreibt Habermas selbst: «Eine politische Kultur, die sich, sei es in Fragen der Forschung an menschlichen Embryonen, der Abtreibung oder der Behandlung von Komapatienten, entlang der Bruchlinie säkular/religiöser Gegensätze unversöhnlich polarisiert, stellt selbst in der ältesten Demokratie den staatsbürgerlichen Commonsense auf die Probe.»¹⁶ Wie kann ein so herausgeforderter Staat den Commonsense am besten stabilisieren? Indem er sich, könnte man mit Paul Kirchhof antworten,¹⁷ vor allem auf *die* Religionsgemeinschaften stützt, die in ihren Lehren über Religionsfreiheit, Nächstenliebe oder Frieden die «innere Bereitschaft und Fähigkeit der Menschen zu Freiheit und Demokratie, auch zu den kulturellen Voraussetzungen des freiheitlich-demokratischen Staates» fördert. Hier gebe es «fundamentale Unterschiede».

b) *Zur Notwendigkeit staatlicher Unterscheidung bzgl. Religionsgemeinschaften:* Für den Staat wäre es *notwendig*, mit diesen Unterschieden gut umgehen zu lernen. Behandelte hingegen der Staat «trotz dieser Unterschiede alle Religionen gleich, so fehlte ihm jegliche Urteilskraft.¹⁸ Er gefährdete durch Beurteilungs- und Entscheidungsschwäche seine eigene Zukunft als Verfassungsstaat», so Kirchhof. Der Staat dürfe «für die Förderung – anders als bei Verboten und Geboten – unterscheiden, welche kirchlichen Lehren und Lebensformen seine Kultur historisch entfaltet haben und gegenwärtig stützen, welche Religionen ihn anregen und bereichern, aber auch welche Lehren ihn in seiner Verfasstheit verändern wollen.»¹⁹

4. Ermüdung des demokratischen Bandes?

a) *Ermüdung nur aus externen Gründen ...?:* Auch wenn nach Habermas der demokratische Verfassungsstaat keine dem politischen System als solchem innewohnende, also interne Schwäche aufweise, die «eine Selbststabilisierung» des Staates gefährde, sieht er dafür «jedoch externe Gründe nicht ausgeschlossen». Dazu zählt er eine «entgleisende Modernisierung der Gesellschaft im ganzen», die sehr wohl das demokratische Band mürbe machen und die Art von Solidarität auszehren könnte, auf die der demokratische Staat, ohne sie rechtlich erzwingen zu können, angewiesen sei. Evidenzen für ein solches Abbröckeln der staatsbürgerlichen Solidarität stellt Habermas fest etwa in der «Verwandlung der Bürger wohlhabender und friedlicher liberaler Gesellschaften in vereinzelte, selbstinteressiert handelnde Monaden, die ihre subjektiven Rechte nur noch wie Waffen gegeneinander richten.»²⁰

b) ... oder auch aufgrund mangelnder Fundierung der «Rechtsformung»? Zu fragen wäre, ob Ratzinger für eine «entgleisende Modernisierung» nicht auch – und vielleicht sogar wesentlich – den Gesetzgeber in Mithaftung nehmen würde, wenn er formuliert: «Recht, das sich nicht mehr ausweisen kann, erscheint als Willkür, und was übrigbleibt, ist Gewalt: Homo homini lupus.»²¹ Ein ähnlicher Konflikt mag auch Gustav Radbruch vor Augen gestanden haben, als er unmittelbar nach 1945 einräumte, dass «der Widerspruch des positiven Gesetzes zur Gerechtigkeit ein so unerträgliches Maß» erreichen könne, dass das Gesetz «als «unrichtiges Recht» der Gerechtigkeit zu weichen hat.»²² Auch heute ist, so könnte man ergänzen, die scharfe Frage von Augustinus relevant: «Was sind Reiche, wenn die Gerechtigkeit fehlt, anderes als große Räuberbanden?»²³

Nicht weniger problematisch erscheint Ratzinger die Variante, dass das Recht die in der Gesellschaft tatsächlich bestehenden Werturteile lediglich «zu spiegeln und in Normen umzusetzen habe.» Denn «nun kann die eine Regierung zu Recht erklären, was die nächste zu Unrecht machen wird.» Was könnte aus dieser Lage herausführen, was könnte «heilen»? Ratzingers Antwort führt eine wichtige Unterscheidung ein: «Recht kann nur dann wirksame Kraft des Friedens sein, wenn sein Maß nicht in unseren Händen steht. Das Recht wird von uns *geformt*, aber *nicht geschaffen*. Anders ausgedrückt: Rechtsbegründung ohne Transzendenz gibt es nicht. Wo Gott und die von ihm gesetzte Grundform menschlicher Existenz aus dem öffentlichen Bewusstsein verdrängt und ins Private, bloß Subjektive abgeschoben wird, löst sich der Rechtsbegriff auf und damit das Fundament des Friedens.»²⁴ – Bei Jürgen Habermas jedoch finden sich Hinweise zugunsten einer solchen *transzendenten* Verankerung des Rechts (noch) nicht.

Über die für das «Abbröckeln der staatsbürgerlichen Solidarität» erwähnten Gründe hinaus sieht Habermas die in der Moderne eingespielte Balance zwischen den «großen Medien der gesellschaftlichen Integration» in Gefahr, «weil Märkte und administrative Macht die gesellschaftliche Solidarität, also eine Handlungskordinierung über Werte, Normen und verständigungsorientierten Sprachgebrauch aus immer mehr Lebensbereichen verdrängen»²⁵. Deshalb stimmt Habermas dem, was er «Böckenförde-Theorem» nennt, letztlich zu.

5. Die inneren Bindekräfte eines freiheitlichen Staates

a) Zum «Böckenförde-Theorem»: Ernst-Wolfgang Böckenförde hatte bereits 1967 zur Frage nach den bindenden Kräften der Demokratie ausgeführt: «Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.»²⁶ Es lohnt sich, über diesen – oft allein zitierten – Kernsatz hinaus weiterzulesen: «Das ist das große Wagnis, das er, um der



Freiheit willen, eingegangen ist.» Als freiheitlicher Staat könne er nur bestehen, wenn sich die Freiheit «von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert.» Schließlich fragt Böckenförde, ob nicht auch der weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben müsse, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt: «Freilich nicht in der Weise, dass er zum ›christlichen‹ Staat rückgebildet wird, sondern in der Weise, dass die Christen diesen Staat in seiner Weltlichkeit nicht länger als etwas Fremdes, ihrem Glauben Feindliches erkennen, sondern als die Chance der Freiheit, die zu erhalten und zu realisieren auch ihre Aufgabe ist.»²⁷

Mit den «inneren Antrieben und Bindungskräften», die der christliche Glaube seiner Bürger vermittele, gab Böckenförde 1967 einen wichtigen Hinweis, den er 2007 angesichts soziologischer Daten²⁸ stark, vielleicht etwas zu stark, relativierte. Auch wenn er zutreffend fortfährt – «dies sind statistische Daten *äußerer* Zugehörigkeit; sie sagen noch nichts aus über die *innere* Lebendigkeit, die praktische Ausübung des christlichen Glaubens und seine Weitergabe in die nachwachsende Generation» –, handelt es sich um eine soziologische Bestandsanalyse. Der Trend ist nicht unumkehrbar²⁹, die dazu anzugehende Aufgabe allerdings sehr anspruchsvoll: So sprach Ratzinger 2004 etwa von überzeugten «schöpferischen Minderheiten», die nötig seien und die «durch ihre Überzeugungskraft und durch die Freude, die in ihnen lebt, auch anderen Einsicht (schenken), ins Ganze hinein(wirken).»³⁰ Hiermit ist ein wichtiger Ansatzpunkt für eine Evangelisierung in der Welt von heute aufgezeigt.³¹

b) *Zur Verhaltenswirksamkeit des Glaubens:* Zutreffend ist Böckenfördes Bemerkung, wie wichtig es sei, «dass die Religion bei ihren Gläubigen, den Bürgern, lebendig ist und als gelebte Religion Verhaltenswirksamkeit entfaltet»³². Eine solche Wirksamkeit lässt sich auch in quantitativen Daten nachweisen: 44 % der «Atheisten», aber nur 12 % der Gottgläubigen meinen, was wir als böse erleben, sei nur das Ergebnis ungerechter Systeme, in denen wir leben.³³ «Kirchennahe» (51 %) finden es viel häufiger als Konfessionslose (35 %) «gut, dass wir Menschen aufeinander angewiesen sind und uns gegenseitig helfen können». Ebenso ist der Wunsch nach Kindern – oder zumindest die Offenheit für Kinder – mit Religion und Glauben positiv korreliert: nur für 42 % der unter 30jährigen Nichtreligiösen sei es wichtig Kinder zu haben, jedoch für 61 % der gleichaltrigen Religiösen.

6. Staatliche Rahmenbedingungen verbessern

a) *Kulturträger fördern:* Die aufgezeigte Verhaltenswirksamkeit aus dem Glauben heraus habe, so Böckenförde, der säkularisierte Staat indes nicht in der Hand. Aber etwas hat er doch in der Hand: Er kann und sollte in viel-

fältiger Weise *Rahmenbedingungen* verbessern oder schaffen. Wer sollte sich dadurch gestützt und ggf. gefördert wissen? Kirchhof sieht dafür vor allem die Familien, die Universitäten und die Kirchen. Da es für «die kulturellen Voraussetzungen des Verfassungsstaates» wenige Garanten und Legitimati-onsspender gebe, komme «eine Schlüsselstellung den Kirchen zu»³⁴.

b) «*Rechtsformung*» verbessern: Auf welche Inhalte sollte sich eine solche Rahmenverbesserung beziehen? Zur Stabilisierung einer säkularen Freiheitsordnung bedarf es «freiheitsbezogener, aber auch freiheitsbegrenzender Gesetze, deren Einhaltung und Beobachtung dann strikt durchgesetzt wird.»³⁵ Hierfür gilt es *auszutariieren*: Eine rechtlose Freiheit darf es genauso wenig geben wie ein die Freiheit zu sehr beengendes Recht, wie eine zu starke Verrechtlichung immer weiterer Lebensbereiche.³⁶ «Das Recht ist nicht der Gegenpol zur Freiheit, sondern ihre Voraussetzung und ihr Gehalt, wenn auch vielleicht nicht allein ihr ganzer Gehalt. Wer Freiheit will, darf daher nicht Rechtlosigkeit, sondern muss gutes Recht, menschengemäßes Recht als Recht der Freiheit erstreben»³⁷, so Ratzinger. Gemäß Böckenförde vermögen solche freiheitsbezogenen Gesetze, werden sie konsequent und unparteiisch angewandt, eine «neue Art von einigendem Band» über einer z.T. auseinanderstrebenden kulturellen Wirklichkeit hervorzubringen.» Anstelle von «ausgreifenden Wertbekenntnissen wird Gesetzesloyalität zur Grundlage des gemeinsamen Zusammenlebens. Das zugehörige Ethos der Gesetzlichkeit vermag eine solche Ordnung mitzutragen und zu stabilisieren.»³⁸

Ob jedoch der Staat im Blick auf den Lebensschutz, den Schutz der Intimsphäre einzelner Menschen und auf manche Liberalisierungstendenzen im Strafrecht den Rechtsrahmen vernünftig gesetzt habe, bezweifelte Karl Lehmann 2002. Ähnliches gelte für den Schutz von Ehe und Familie im Sinne des Grundgesetzes. «Hier gibt es doch wohl einen engeren Zusammenhang zwischen den Voraussetzungen, die der Staat braucht, und der Ermöglichung, dass diese Voraussetzungen auch gelebt werden und zugleich indirekt für Gesellschaft und Staat nützlich werden können.»³⁹ Auch heute erscheint der Nachbesserungsbedarf keineswegs geringer.

c) *Kultur stützen und fördern*: Gutes Recht selbst ist eine Art unverzichtbares Fundament – mehr jedoch nicht. Deshalb gilt es, nach weiteren Elementen zu suchen. Mit der Kultur nennt Böckenförde einen weiteren wichtigen Bereich: Da auch in der Kultur «geistige Kräfte, mentale Gegebenheiten und Traditionen» zusammenwirkten und «sich zu habituellen Einstellungen und damit verbundenem Ethos» formten, sei der Staat darauf verwiesen, die Kultur als «auch ein tragendes Ethos vermittelndes Band» vor allem durch Wahrnehmung des schulischen Erziehungs- und Bildungsauftrags zu stützen und zu schützen.⁴⁰

d) *Ethische Erziehung erleichtern*: Der grundlegende Akt für die Entwicklung und das Überdauern gerechter Gesellschaften, so Ratzinger 1984, ist die moralische Erziehung, in der der Mensch den Gebrauch seiner Freiheit erlernt. Wir müssten uns wieder «zu einer größeren Weite der Vernunft bekehren», auch die «*moralische Vernunft wieder als Vernunft erlernen.*» So müsse auch die Gesellschaft immer wieder «vom *Gewissen* her neu gebaut» und könne auch nur von dorthier gesichert werden. «Der christliche Glaube erweckt das Gewissen und begründet das Ethos.» Der Staat seinerseits könne nicht daran vorbeigehen, dass es «einen Bestand von Wahrheit gibt, der nicht dem Konsens unterworfen ist, sondern ihm vorausgeht und ihn ermöglicht.» Werde der christliche Boden *völlig* weggezogen, seien die «allmähliche Auflösung der Ehe als Grundform des Zueinander der Geschlechter» oder Konsequenzen für das Leben bald ersichtlich.⁴¹ 25 Jahre später *ist* dies bereits ersichtlich.

Die moralische Erziehung, die er ganz offensichtlich nicht von staatlichen Institutionen erwartet – deren Träger aber gleichwohl vom Staat (auch finanziell) zu fördern wären –, umfasst für Ratzinger zumindest die folgenden Elemente: 1) eine «Erziehung zur Beziehungsfähigkeit» – sie hat Rückbezüge auf die Familie als Ort der Erziehung, aber auch zur Gründung einer eigenen Familie, zu deren Befähigung sie beiträgt, 2) Bildung und Ausbildung – sie müsste neben technischem Können (wozu der Staat direkt beitragen könnte) auch zur Urteilsfähigkeit und zum Erwerb von Tugenden führen – und 3) die Gewissensbildung, die «dem einzelnen seine menschliche Mitte» gibt.⁴²

7. Nur ein indirekter Beitrag

Zu recht erwähnte Lehmann die «indirekte» Nützlichkeit für Staat und Gesellschaft, denn keine Kirche oder Religionsgemeinschaft kann Werte «bereitstellen». Die Wertebildung des einzelnen ist lediglich Folge kirchlicher Seelsorge, Wirkung religiöser Glaubensüberzeugung. Das Gemeinwesen «partizipiert daran nur mittelbar. Insoweit kann Religion objektiv stabilisierend für das Gemeinwesen wirken, aber darin kann nicht die Funktion von Religion nach ihrem Selbstverständnis liegen»⁴³. Auch wenn die Kirche mithin keine *unmittelbare* Verantwortung für den «Wertehaushalt» der säkularen Gesellschaft trägt,⁴⁴ kann sie dem Staat doch eines geben: *gläubige* Christen. Das wäre bzw. ist nicht das Wenigste. *Nur* über den Einzelnen kann die Kirche letztlich gesamtgesellschaftlichen Einfluss bewahren und gewinnen.⁴⁵

★

Dass der säkularisierte Staat auf diese Weise *gut* von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann, liegt auf der Hand. Erinnerung sei jedoch

nochmals an die Voraussetzungen für diese Voraussetzungen: Der Staat kann und sollte in vielfältiger Weise Rahmenbedingungen schaffen oder verbessern für freiheitliches Handeln, das Maß nimmt an wahrheitsorientierten Werten – eine anspruchsvolle Aufgabe.

ANMERKUNGEN

¹ J. HABERMAS, *Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?*, in: DERS./J. RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung*, Freiburg u.a. 2005, 22 f. und 25.

² Vgl. H. JOAS, *Glaube und Moral im Zeitalter der Kontingenz*, in: DERS., *Braucht der Mensch Religion?*, Freiburg u.a. 2004, vor allem 44-49. Zum folgenden U. DI FABIO, *Grundrechte als Werteordnung*, in: *Juristenzeitung (JZ)* 59 (2004), 3.

³ R. SPAEMANN, *Postsäkulare Gesellschaft*, in: W. SCHWEIDLER (Hrsg.), *Postsäkulare Gesellschaft*, Freiburg – München 2007, 69.

⁴ J. RATZINGER, *Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft*, in: *Communio* 21 (1992), 501.

⁵ BENEDIKT XVI., Vorlesung für die römische Universität «La Sapienza» am 17.01.2008.

⁶ Vgl. auch U. DI FABIO, *Gewissen, Glaube, Religion. Wandelt sich die Religionsfreiheit?*, Berlin 2008, 52 ff., besonders 56.

⁷ Vgl. auch L. HÄBERLE, *Anker gegen den Relativismus*, in: *Communio* 36 (2007), 597 f. (mit weiteren Nachweisen).

⁸ Vgl. auch F. GRÄFIN NESSELRODE, *Das Spannungsverhältnis zwischen Ehe und Familie in Artikel 6 des Grundgesetzes*, Berlin 2007, 106 ff., 137.

⁹ P. KIRCHHOF, *Die Freiheit der Religionen und ihr unterschiedlicher Beitrag zu einem freien Gemeinwesen*, in: *Essener Gespräche* 39 (2005), 129 (Statement in der anschließenden Diskussion).

¹⁰ Kruzifix-Beschluß vom 16.05.1995, BVerfGE 93, 1 (22). Auch zum folgenden: EBD., 22.

¹¹ In diesem Sinne für einen gläubigen Juden eher überraschende Überlegungen zur EU-Verfassungsdiskussion von J. WEILER, *Ein christliches Europa*, Salzburg – München 2004, 29 f. Vgl. auch K. LEHMANN, *Zum schieflich-friedlichen Verhältnis von Staat und Kirche heute*, in: R. ZOLLITSCH (Hrsg.), *«Das Werk der Gerechtigkeit wird der Friede sein»*, Freiburg 2008, 24 f.

¹² Vgl. J. RATZINGER, *Auf der Suche nach dem Frieden*, in: DERS., *Werte in Zeiten des Umbruchs*, Freiburg u.a. 2005, 137 sowie E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, München 2007, 32 ff.

¹³ J. HABERMAS, *Religion in der Öffentlichkeit*, in: DERS., *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt/Main 2005, 130.

¹⁴ DERS., *Vorpolitische Grundlagen* (N 1), 32 f.

¹⁵ J. HABERMAS, *Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft*, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 10.02.2007, 30.

¹⁶ J. HABERMAS, Einleitung, in: DERS., *Zwischen Naturalismus und Religion* (N 13), 8.

¹⁷ Ausführlich: P. KIRCHHOF, *Die Freiheit der Religionen* (N 9), 105 ff. Zum folgenden: DERS., *Die postsäkulare Gesellschaft*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 03.06.2004, 8.

¹⁸ «Die These, wegen der gleichen Religionsfreiheit für jedermann müsse der Staat alle religiösen Äußerungen und Institutionen gleich behandeln, ist deshalb falsch. Eine solche Gleichheit gilt *nur* für die *grundrechtliche* Wahrnehmung der Religionsfreiheit.» (EBD., 8 (Hervorhebungen durch LH)). Was darüber hinausgeht und sich bereits auf der Ebene des *Staatskirchenrechts* befindet – wenn etwa der Staat einer Religionsgemeinschaft den Status einer «Körperschaft des öffentlichen Rechts» gewährt oder sie als «Partner» für den Religionsunterricht in öffentlichen Schulen akzeptiert –, lässt auch dem religiös neutralen Staat Unterscheidungsmöglichkeiten – in dessen bestem Eigeninteresse.

¹⁹ P. KIRCHHOF, *Die Freiheit der Religionen* (N 9), 116.

²⁰ J. HABERMAS, *Vorpolitische Grundlagen* (N 1), 26.

²¹ J. RATZINGER, *Der Auftrag der Religion angesichts der gegenwärtigen Krise von Frieden und Gerechtigkeit*, in: DERS., *Wendezeit für Europa?*, Einsiedeln – Freiburg 1991, 35.

²² G. RADBRUCH, *Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht*, in: *Süddeutsche Juristenzeitung* (SJZ) 1946, 107 (in: W. HASSEMER [Bearb.], *Gustav Radbruch Gesamtausgabe*, Band 3, 1990, 83 ff.).

²³ Räuberbanden definiert er als «eine Schar von Menschen, (sie) werden geleitet durch das Regiment eines Anführers, zusammengehalten durch Gesellschaftsvertrag und teilen ihre Beute nach Maßgabe ihrer Übereinkunft.» A. AUGUSTINUS, *Gottesstaat*, Kempten – München 1911, IV 4.

²⁴ J. RATZINGER, *Der Auftrag der Religion* (N 21), 36 f. und 39 (Hervorhebungen durch LH). Vgl. auch DERS., *Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte* (N 4), 500 ff.

²⁵ J. HABERMAS, *Vorpolitische Grundlagen* (N 1), 32.

²⁶ E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*, in: DERS., *Recht, Staat, Freiheit*, Frankfurt/Main 1991, 112 (Hervorhebungen im Original). Zum folgenden: EBD., 112 ff.

²⁷ In ihrer Grundrichtung deckt sich diese Äußerung mit einigen des II. VATIKANISCHEN KONZILS: vgl. Dekret *Apostolicam Actuositatem*, Nr. 7 oder Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes*, Nr. 36 u. 75 f.

²⁸ Dazu zählt er den Rückgang getaufter Christen in Deutschland allein in den drei Jahren vor 2006 um 1,7 Prozentpunkte auf einen Anteil von 62,8 %. E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Der säkularisierte Staat* (N 12), 26.

²⁹ Die Geschichte des Christentums sei neben Phasen des Niedergangs auch voll «von höchst überraschenden Erholungen, der Wiederkehr ihrer ursprünglichen Botschaft, der erneuten Verbreitung des Glaubens», so U. DI FABIO (*Gewissen, Glaube, Religion* (N 6), 103).

³⁰ J. RATZINGER, *Eine nichtkonfessionelle christliche Religion?*, in: M. PERA/DERS., *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, Augsburg 2005, 130.

³¹ Vgl. hierzu auch ausführlicher L. HÄBERLE, *Anker gegen den Relativismus* (N 7), 600 ff. (mit weiteren Nachw.).

³² E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Der säkularisierte Staat* (N 12), 25.

³³ Vgl. hierzu und zum folgenden A. PÜTTMANN, *Sind Christen anders?*, in: H. KRZYSTECZKO (Hrsg.), *Europa christlich gestalten. Festschrift für Lothar Roos*, o.O. 2005, 58–64. Um Missverständnissen vorzubeugen: «Das heißt nicht, dass ein Mensch ohne Gottesglauben kein rechtschaffener, vorbildlicher Bürger sein könnte. Demoskopie macht Aussagen über alle, nicht über jeden» (EBD., 64). – Bedauerlich ist, dass viele der in diesem interessanten Beitrag verwendeten Daten bereits in den 1990er Jahren oder noch früher erhoben worden sind. – Zum letztgenannten Zahlenpaar siehe R. KÖCHER, *Die neue Anziehungskraft der Religion*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 12.04.2006, 5 (Tabelle).

³⁴ P. KIRCHHOF, *Die postsäkulare Gesellschaft* (N 17), 8 sowie DERS., *Die Freiheit der Religionen* (N 9), 118. – Böckenförde hingegen bemerkte 2007, der Staat könne «nur noch recht begrenzt und für die Zukunft mit abnehmender Tendenz» auf die christliche Religion als «gemeinsam verbindende und ein tragendes Ethos vermittelnde Kraft bauen.» (E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Der säkularisierte Staat* (N 12), 27).

³⁵ E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Der säkularisierte Staat* (N 12), 26 und 35.

³⁶ «Die Verirrungen überkomplexen Rechts» seien, so U. DI FABIO (*Gewissen, Glaube, Religion* (N 6), 103) «der Geschichte politischer Herrschaft keineswegs fremd.» – P. KIRCHHOF (*Ein Viertel für den Staat*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 10.05.2008, 13) konstatiert den «Verlust des Rechtsgedankens im Steuerrecht» in Deutschland und fordert: «Der Staat muss sein Steuerrecht so umgestalten, dass die Maßstäbe der Besteuerung wieder zu rechtlichem Gemeingut werden und das allgemeine Rechtsbewusstsein prägen».

³⁷ J. RATZINGER, *Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates*, in: J. HABERMAS/DERS., *Dialektik der Säkularisierung* (N 1), 42.

³⁸ E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Der säkularisierte Staat* (N 12), 36.

³⁹ K. LEHMANN, *Säkularer Staat: Woher kommen das Ethos und die Grundwerte?*, in: S. SCHMIDT/M. WEDELL (Hrsg.), *«Um der Freiheit willen ...!»*, Freiburg 2002, 27 f.

⁴⁰ E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Der säkularisierte Staat* (N 12), 30 f.



⁴¹ J. RATZINGER, *Christliche Orientierung in der pluralistischen Demokratie?*, in: DERS., *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, 194–196 (Hervorhebungen durch LH), erstveröffentlicht 1984.

⁴² Vgl. DERS., *Freiheit und Befreiung. Die anthropologische Vision der Instruktion «Libertas conscientia»*, in: DERS., *Kirche, Ökumene und Politik* (N 41), 233 f.

⁴³ O. DEPENHEUER, *Religion als ethische Reserve der säkularen Gesellschaft*, in: DERS. u.a. (Hrsg.), *Nomos und Ethos*, Berlin 2002, 20. (Vgl. auch U. DI FABIO, *Gewissen, Glaube, Religion* (N 6), 113).

⁴⁴ Natürlich wird eine Religionsgemeinschaft im konsequenten Erfüllen ihres Verkündigungsauftrags immer mal wieder auch *unmittelbar* in die Gesellschaft hineinwirken, *ohne* jedoch diese Wirkung zu *suchen* (vgl. E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Stellung und Bedeutung der Religion in einer «Civil Society»*, in: *Communio* 18 (1989), 595 f.).

⁴⁵ Vgl. O. DEPENHEUER, *Religion* (N 43), 21 f. Erinnerung sei an eine bedeutende Formulierung des II. VATIKANISCHEN KONZILS (Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 33): «Die Laien sind besonders dazu berufen, die Kirche an jenen Stellen und in den Verhältnissen anwesend und wirksam zu machen, wo die Kirche nur durch sie das Salz der Erde werden kann.»

