

Von der Helvetik
zum heutigen Staatskirchentum der Demokratie

Zur ungebrochenen Aktualität von Johann Kaspar Lavaters
Thesen zum Schweizer Staatskirchenrecht

Martin Gröschting

in:

Festschrift

Professor Dr. Louis Carlen

zum 70. Geburtstag

Herausgegeben von

Niklaus Herzog und Franz Xaver von Weber

UNIVERSITÄTSVERLAG FREIBURG SCHWEIZ

Von der Helvetik zum heutigen Staatskirchentum der Demokratie

Zur ungebrochenen Aktualität von Johann Kaspar Lavaters
Thesen zum Schweizer Staatskirchenrecht

Martin Grichting

Das Erdbeben der Helvetik liess im Jahre 1798 die Alte Eidgenossenschaft einstürzen. Die Verbindung von christlichem Staat und Staatskirche, die in allen eidgenössischen Ständen in unterschiedlicher Intensität existierte, wurde damit in Frage gestellt. Dem Beispiel Frankreichs folgend, optierten führende Vertreter der Helvetischen Republik für eine Trennung von Kirche und Staat¹.

Johann Kaspar Lavater²

Auch auf kirchlicher Seite wurde eine Bereichsscheidung zwischen Kirche und Staat erwogen, allerdings aus anderen Beweggründen. Johann Kaspar Lavater (1741–1801), Pfarrer von St. Peter in Zürich und «das berühmteste Mitglied des Zürcher Ministeriums»³, vertrat die Auffassung, die Kirche müsse sich organisatorisch von einem Staat trennen, der nunmehr religionslos werde, um ihr Profil als Glaubensgemeinschaft zu bewahren. Diese revolutionäre Ansicht vertrat er schon im

¹ Vgl. *Eduard Hür*, Geschichte des neuern Schweizerischen Staatsrechts, Bd. 1, Basel 1920, S. 377.

² Vgl. *Horst Weigel*, Art. Lavater, Johann Kaspar, in: TRE, Bd. 20, S. 506–511; vgl. auch *Hartmut Lohmann*, Art. Lavater, Johann Kaspar, in: *Fraugott Bauz (Hrsg.)*, Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 4, Herzberg 1992, Sp. 1259–1267.

³ *Stefan Röllin*, Die Relativierung der konfessionellen Grenzen und Lebensformen im 18. Jahrhundert unter dem Einfluss von Pietismus und Aufklärung, in: *Lukas Vischer, Lukas Schenker und Rudolf Delliinger (Hrsg.)*, Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz, Fribourg und Basel 1994, S. 193.

ersten Revolutionsjahr in der Schrift *Moses und Aaron, oder Versuch einer hinlänglichen Sönderung und Vereinigung der Rechte und Zwecke des Staats und der Kirche, zum unmittelbaren praktischen Gebrauche für die eine und untheilbare helvetische Republik*⁴.

Lavater trat für die institutionelle Unabhängigkeit und Eigengesetzlichkeit der Kirche ein, weil er befürchtete, dass ein Staat, der sich nicht mehr als christlicher Staat verstehe, eine ihm nach wie vor untertane Staatskirche dazu nötigen werde, ihre Verkündigung auf Moralität zu reduzieren und einen Pluralismus in Glaubensfragen zuzulassen, der die Grenzen des Bekenntnisses sprengen könnte. Vehement wandte sich Lavater deshalb gegen das Bestreben, die Kirche mit Berufung auf die Toleranz ihres christlichen Wesens zu berauben: «Die[se] Ausschließung der Nicht-gleichglaubenden von der Gemeinde der Gleichgläubenden Intoleranz [zu] nennen, ist wohl unter allen Intoleranzen die intolerabelste»⁵. So sehr Lavater auf der gesellschaftlichen Ebene – etwa den Juden gegenüber – für Toleranz eintrat, um so vehementer wandte er sich gegen das Bestreben, dass die gesellschaftliche Toleranz auch in der Kirche durchgesetzt werde. Dem Ansinnen des Staates, seine Strukturprinzipien weiterhin auch der Kirche aufzunötigen, erteilte er deshalb eine Absage. Und pikanterweise nannte er die undifferenzierte Forderung nach innerkirchlicher Toleranz intolerant, denn dadurch wäre obrigkeitlich Ungleiches – Staat und Kirche – ins gleiche Schema gepresst worden – ein untrügliches Zeichen für Unduldsamkeit und Intoleranz.

Lavater bestritt folglich, dass der Staat oder andere ausserhalb der Kirche stehende Kräfte das Recht hätten, in das Leben und Wirken der Kirche einzugreifen. Nicht so sehr theologisch als vielmehr staatsrechtlich argumentierend, forderte er deshalb für die Religionsgemeinschaften die gleichen Freiheitsrechte, die auch allen anderen Zusammenschlüssen von Bürgern zukommen sollten: «Die Kirche, als Kirche, als Christengemeinde, als religiöse Gesellschaft, hat Rechte, wie jede andern Gesellschaften. Sie hat, als eine moralisch-religiöse Commun,

⁴ Abgedruckt in: *Georg Geisner (Hrsg.)*, Johann Kaspar Lavaters nachgelassene merkwürdige Briefe und Aufsätze, betreffend die Geschichte und Lage des Väterlandes während der Revolution, Zürich 1801, S. 169–232.

⁵ Ebd., S. 223. Vgl. auch *Paul Steiner*, Die religiöse Freiheit und die Gründung des Schweizerischen Bundesstaates, Bern und Stuttgart 1976, S. 152; vgl. dazu auch *Paul Wernle*, Der schweizerische Protestantismus in der Zeit der Helvetik 1798–1803, Bd. 2, Zürich und Leipzig 1941, S. 325ff.

oder Verbrüderung, in allen ihren Unter-Abtheilungen, oder kleinen Gemeinden, gewisse, ihren Partikular-Verabredungen gemässe, ihr konveniente Freyheiten über sich selbst, welche von keinem aussergesellschaftlichen Wesen bestritten werden können, in sofern das aussergesellschaftliche Wesen keinen Nachteil, keinen Eingriff in seine Eigenthumsrechte daher zu besorgen hat.

Es geht keinen ausserkirchlichen Menschen im geringsten an, das heisst, keiner hat rechtliches Recht, zu untersuchen, was die Glieder einer kirchlichen Gesellschaft, als solcher, für kirchliche Rechte haben, es sey dann Wissensbegier; aber nicht mehr rechtliches Recht dazu hat irgend ein Sterblicher, als irgend ein Sterblicher ein rechtliches Recht haben kann, die Gesetze, die Rechte, die Finanzen, und die Schiffe der ostindischen Kompagnie zu untersuchen.

Die christliche Kirche, und jede christliche Gemeinde, als solche, ist, wenn sie will, so völlig unabhängig vom Staate, wie jede kaufmännische oder gelehrte Societät ist, wohl verstanden, wenn nemlich die Mitglieder derselben, in sofern sie Staatsbürger sind, als solche, dem Staate geben, und ihm nichts nehmen, was ihm gehört; in sofern sie moralisch-religiöse Gesellschaften sind, und als solche zusammen kommen»⁶.

Aus dieser staatsunabhängigen Stellung einer jeden Religionsgemeinschaft leitete Lavater nun deren Recht ab, sich zu organisieren, wie es ihrem Wesen am meisten entspreche: «Es steht jeder [Kirche oder christlichen Gemeinde], sie mag in einem Privathause oder an einem öffentlichen Orte zusammen kommen, frey, ihren Kultus, wie sie will, einzurichten, ihren Glauben, wie sie will, zu bekennen, und sich selbst Verbrüderungsgesetze, wie sie will, vorzuschreiben, die sie dem Sinne ihrer Stifter am gleichförmigsten achten»⁷.

Der Pfarrer von St. Peter in Zürich sprach dabei keineswegs nur pro domo. Denn er wollte diese umfassende Gewährleistung von religiösen Freiheitsrechten, welche auch die korporative Dimension der Religionsfreiheit einschloss, keineswegs nur für seine eigene Kirche einfordern. Es ehrt den Pfarrer der reformierten Zürcher Kirche, dass er auch den Juden gleiches Recht zukommen lassen wollte. «Jede kann, wie die jüdische Kirche, ihre Rabbinen – so ihre Vorsteher, Kirchenältesten, Aufseher, Friedensrichter – wählen, ihre Disciplin, ihr Armenwesen, ihre Privaterziehung einrichten, wie sie es den christlichen Grundsätzen

⁶ Moses und Aaron (Anm. 4), S. 224f.

⁷ Ebd., S. 225.

am gemässesten achtet, nur dass keine von allen ihren Übungen und Einrichtungen dem Staatswohl und den Gesetzen zu wider sey (...). Die Juden, oder die, welche des eben beschriebenen Glaubens oder Unglaubens sind, können sich, als freye Wesen, unter sich zur gemeinschaftlichen Gottesverehrung auf ihre Weise, so gut wie jede andere religiöse Gesellschaft vereinigen»⁸.

Die Religionspolitik der Helvetik und Philipp Albert Stapfer

Führende Köpfe der helvetischen Republik wie Maurice Glayre, Johann Lucas Legrand oder Frédéric César de Laharpe «hatten den Ruf, das Christentum gänzlich abschaffen zu wollen, da ihrer Meinung nach ein Volk auch ohne Religion tugendhaft sein konnte»⁹. Andere führende «Helvetiker» vertraten, was die gesellschaftliche Stellung der Religionsgemeinschaften und ihre Unabhängigkeit vom Staat betraf, eine differenziertere Position. Sie strebten nicht die Vernichtung der Kirchen an, sondern setzten sich ein «für ein durch die Erkenntnis der Vernunft gereinigtes Christentum»¹⁰. Entsprechend widersprüchlich gestaltete sich die helvetische Kirchenpolitik. Der auf Trennung von Kirche und Staat gerichteten Grundtendenz standen Gesetze und Erlasse gegenüber, die von striktem Staatskirchentum geprägt waren¹¹.

Im Ergebnis – wenn man im Zusammenhang mit der Helvetik von einem Ergebnis sprechen kann – war die Kirchenpolitik der Helvetik nicht darauf gerichtet, die Religionsgemeinschaften zu vernichten. Soweit man dem Phänomen «Kirchen» nicht gleichgültig gegenüberstand, war man daran interessiert, den Staat zu säkularisieren, den staatlichen Einfluss auf die Kirchen aber aufrecht zu erhalten¹². Die Kirchen

⁸ Ebd., S. 225f.

⁹ *Olivier Fatio*, Von der Helvetischen Republik bis zum Bundesstaat von 1848. Das politische und gesellschaftliche Umfeld, in: Ökumenische Kirchengeschichte (Anm. 3), S. 210.

¹⁰ Ebd., S. 210.

¹¹ *Alban Norbert Lüther*, Die Stellung des katholischen Klerus zur Helvetischen Republik, in: *André Schlachter/Christiane Simon (Hrsg.)*, Helvetik – neue Ansätze. Referate des Helvetik-Kolloquiums vom 4. April 1992 in Basel, Basel 1993, (= Itinera, Fasc. 15), S. 53; vgl. auch *Eduard His*, Geschichte (Anm. 1), Bd. 1, S. 373.

¹² So schrieb der Berner Dekan Johann Samuel Ith an den Zürcher Antisres Johann Jakob Hess: «Ich habe Gelegenheit gehabt, mich mit den aufgeklärtesten und bestgesinnten Deputierten zu unterhalten; aber nirgends habe ich auch nur die schwächste Ahnung bemerkt, dass

sollten als Staatsanstalten beibehalten werden, allerdings in dogmatisch entleerter Form. So sollten sie besser als Volkserziehungsanstalten verwendbar sein. Faktisch sollte dadurch «ein Gemisch von Menschenrechten, antiker Tugendlehre, altschweizerischem Freiheitsideal und christlicher Moral»¹³ zur helvetischen Staatsreligion erhoben werden.

Die Kirchen nicht um ihrer selbst willen, sondern wegen ihrer sozialen und erzieherischen Nützlichkeit zu erhalten, dafür setzte sich auch der Minister der einen und unteilbaren Helvetischen Republik, Philipp Albert Stapfer (1766–1840)¹⁴, ein. Für den Kantianer Stapfer war die Kirche ein «Veredlungsinstitut» zur Durchsittlichung des Volkes, ja die Kirche sollte einfach «die zu ihrer sittlichen Veredlung vereinigte und organisierte», der Staat «die zur Sicherung ihrer bürgerlichen Rechte vereinigte und organisierte Menschheit»¹⁵ sein. An die Religionslehrer Helvetiens – die Pfarrer – schrieb er: «Die Helvetische Regierung wird die Religionslehrer der verschiedenen Partheien in dem Grade höher schätzen und für nützlicher halten, indem sie ihre Amtsverrichtungen, ihre gottesdienstlichen Bücher, Handlungen, Gebräuche, und religiöse Vorstellungen zur unmittelbaren Beförderung der Moralität, und zur Schärfung des Gewissens benutzen, und immer nur als Mittel und Werkzeuge, nie als Zweck betrachten werden»¹⁶.

In diesem Sinn setzte sich Stapfer durchaus für die Kirchen ein. Er versuchte in seiner Amtszeit, zwischen der der Helvetischen Republik gegenüber zusehends feindlich gesinnten Geistlichkeit und den helvetischen Scharfmachern eine vermittelnde Position – wie er sie verstand – einzunehmen¹⁷. Die Zweideutigkeit seiner Position konnte allerdings dadurch nicht verborgen bleiben: Er setzte sich für die Belange der Kirche ein, und war dabei doch letztlich darauf aus, die Kirchen als Instrument des Staates zu benutzen¹⁸.

es ein protestantisches Kirchenrecht geben könne, dass der Staat nicht unumschränkte Vollmacht haben sollte, in Kirchensachen zu verfügen», zit. bei *Georg Finler*, Die Zürcherische Kirche zur Zeit der helvetischen Republik, in: Zürcher Taschenbuch 1859, S. 177.

¹³ *Paul Steiner*, Die religiöse Freiheit (Anm. 5), S. 155.

¹⁴ Vgl. dazu *Carl Damour*, Die Kirchenpolitik der Helvetik und Ph. A. Stapfer, Bülach 1930.

¹⁵ Einige Bemerkungen über den Zustand der Religion und ihrer Diener in Helvetien, Bern 1800, S. 7.

¹⁶ An die Religionslehrer Helvetiens, über ihre Pflichten und Bestimmung, Bern 1798, S. 14.

¹⁷ Vgl. *Carl Damour*, Die Kirchenpolitik (Anm. 14), S. 34f.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 44.

Lavaters Ideen gehen vergessen...

Für Lavater wurden die helvetischen Jahre Schicksalsjahre. Verschiedene kritische Stellungnahmen gegen das helvetische Regiment trugen ihm im Mai 1799 die Verhaftung und eine dreimonatige Deportation nach Basel ein¹⁹. Von dort zurückgekehrt, wurde er nach der zweiten Schlacht von Zürich am 26. September 1799 von einem angetrunkenen Grenadier angeschossen. Nach 15 monatigem Krankenlager verstarb er am 2. Januar 1801²⁰.

Seinen «Moses und Aaron» konnte er deshalb nicht mehr in der gewünschten Weise fertigstellen, wie Georg Gessner berichtet, der das Werk postum herausbrachte²¹. Gessner vergass aber nicht beizufügen: «Es thut mir sehr leid, dass diese hier folgenden Aufsätze, die in mancher Rücksicht sehr wichtig hätten werden müssen, unvollständig geblieben sind. (...) So fragmentarisch es indessen ist, so halt'ich es dennoch für Pflicht, es zu geben, wie es ist. Können doch oft auch solche Fragmente, mit den darin enthaltenen Winken, von grossem Nutzen seyn»²². Die «Winke» blieben so Fragment. Sie hätten wichtig werden können für die weitere Entwicklung der Zürcher Kirche und der Kirchen in der Schweiz. In seiner Schrift «La liberté del cultes» bezog sich Alexander Viner²³, der ähnliche Anliegen vertrat, noch einmal auf Lavater. Lavaters «Winke» gingen dann aber vergessen, ohne für das kirchliche Leben fruchtbar geworden zu sein.

...und das bleibt nicht ohne Folgen

Die Entwicklung des Staatskirchenrechts folgte in Mediation, Restauration und Regeneration – um es an Personen festzumachen – nicht der Lavaterschen, sondern der Stapferschen Philosophie. Der Staat zog sich

¹⁹ Vgl. *Paul Rütche*, *Der Kanton Zürich zur Zeit der Helvetik (1798–1803)*, Zürich 1900, S. 142–145; vgl. auch *Hartmut Lohmann*, *Art. Lavater* (Anm. 2), Sp. 1259.

²⁰ Vgl. ebd., Sp. 1259; vgl. auch *Horst Wiegelt*, *Art. Lavater* (Anm. 2), S. 507.

²¹ Vgl. *Georg Gessner* (Hrsg.), *Johann Kaspar Lavaters nachgelassene merkwürdige Briefe und Aufsätze* (Anm. 4), S. 170.

²² Ebd., S. 170.

²³ Dt. bei *Ernst Staehelin*, *Alexandre Vinets ausgewählte Werke*, Bd. 1, Zürich 1944, hier S. 151.

– in sehr moderater Weise – vor allem seit der Regeneration zwar aus dem kirchlichen Leben zurück. Die Kirche blieb trotz allem eine Staatskirche. Und der Staat kompensierte seinen Rückzug dadurch, dass er die Kirche als Teil des Staatsapparats im weiteren Sinne in den sich anbahnenden Pluralisierungs- und Demokratisierungsprozess einbezog²⁴.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts war die Frage immer noch nicht endgültig geklärt, ob die Kirche eine selbständige Institution mit klarem Bekenntnisprofil sein solle oder ein staatlicher Regiebetrieb für individuelle und öffentliche Moral ohne Bekenntnischarakter. Erst die Zürcher Kantonsverfassung von 1869 entschied dann definitiv gegen Lavaters Option der freien Kirchen und zugunsten der (bekenntnis-)freigemachten Kirche Stapfers: «Jeder Zwang gegen Gemeinden, Genossenschaften und Einzelne ist ausgeschlossen. Die evangelische Landeskirche und die übrigen kirchlichen Genossenschaften ordnen ihre Kultusverhältnisse selbständig unter Oberaufsicht des Staates. Die Organisation der erstern, mit Ausschluss des Gewissenszwanges, bestimmt das Gesetz» (Art. 64. Abs. 2–4)²⁵. Auch wenn hier nun von einer «Landeskirche» die Rede war, wird man Richard Bäumlin zustimmen müssen, wenn er feststellt, damit sei das Staatskirchentum in der Schweiz keineswegs überwunden worden. Es entstand vielmehr eine «Staatskirche der freisinnigen Demokratie, die die für sie selber geltenden Prinzipien – Volkssouveränität und individuelle Freiheit – der Kirche als auch für ihren Bereich verbindlich und konstitutiv vorschreibt»²⁶. Die Kirchen blieben also als «Kirchenwesen»²⁷ Teil des Staatswesens und wurden durch den staatlichen Gesetzgeber nun noch verstärkt in den allgemeinen Demokratisierungs- und Pluralisierungsprozess miteinbezogen.

Den bisherigen Abschluss dieser Entwicklung darf man wohl in der Erklärung der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich sehen, die sie im Jahre 1995, vor der Volksabstimmung über die Trennung von Kirche und Staat, abgeben hat: «Bei der Umwandlung

²⁴ Vgl. dazu *Martin Grichting*, *Kirche oder Kirchenwesen? Zur Problematik des Verhältnisses von Kirche und Staat in der Schweiz, dargestellt am Beispiel des Kantons Zürich*, Fribourg 1997, S. 37, 44–52.

²⁵ Offizielle Sammlung der seit Annahme der Verfassung vom Jahre 1831 erlassenen Gesetze, Beschlüsse und Verordnungen des Eidgenössischen Standes Zürich, Bd. 14, S. 569.

²⁶ Die evangelische Kirche und der Staat seit dem Kulturkampf, in: *Zeitschrift für Rechtsgeschichte der Savigny-Stiftung, kanonistische Abteilung* 45 (1959), S. 261.

²⁷ Vgl. den Titel «Unterrichts- und Kirchenwesen» zu den Artt. 62–64 der Zürcher Kantonsverfassung.

der Kirchengemeinden in private Vereine besteht (...) die Gefahr, dass sich die reformierten Kirchengemeinden in unterschiedlich orientierte Gesinnungsgemeinden aufsplittern»²⁸. Die reformierte Landeskirche gestreht damit ein, dass nicht mehr primär ein von allen angenommenes Bekenntnis die Kirche eint, sondern – vorläufig noch? – die vom Staat geschaffene parastaatliche Struktur der Kirchengemeinden bzw. der Landeskirche.

Folgen auch für die Katholiken in Zürich

Anlässlich der ersten Sitzung der Römisch-katholischen Synode des Kantons Zürich konnte Hugo Hungerbühler, der damalige Präsident der Römisch-katholischen Zentralkommission, des Exekutivorgans der Römisch-katholischen Körperschaft des Kantons Zürich, am 22. September 1983 befriedigt feststellen: «Die Integration der katholischen Zürcher Kirche in das demokratische Zürcher Staatswesen ist abgeschlossen»²⁹. Die Kirche wurde durch diese «Integration» nicht «protestantisiert», sondern die Katholiken wurden auf den Pfaden Stäpfers und seiner Nachfahren in das Staatskirchentum der Demokratie integriert. Oder anders gesagt: Da die eigentliche Kirche – organisiert in Pfarreien und Bistum und geordnet durch das kanonische Recht – vom Staat in rechtlicher Hinsicht ignoriert wird, sind die einzelnen Katholiken neben der Kirche zu einer Parallelinstitution versammelt worden.

²⁸ *Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich, Was auf dem Spiel steht... 11 Fragen und 11 Antworten zu Kirche und Staat*, Zürich 1995, Nr. 11. Der Kirchenratspräsident der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, *Ruedi Reich*, findet, dass ich in meiner Dissertation (vgl. Anm. 24) «teilweise polemisch und unsäglich» mit «seiner» Kirche umgehe, vgl. seinen Aufsatz «Kirche und Demokratie. Betrachtungen aus theologischer Sicht», in: *SJKR* 2 (1997), S. 19, Anm. 9; vgl. den Aufsatz auch in: *René Zühlmann/Urban Fink (Hrsg.) Kirche – Kultur – Kommunikation* (FS Peter Henrici), Zürich 1998, S. 767–786. Dabei weist Reich besonders auf S. 335, Anm. 19, meiner Dissertation. Dort sage ich, man müsse befürchten, dass die reformierte Landeskirche im Falle einer «Trennung» (Verweisung ins Privatrecht) auseinanderbrechen würde. Bereits auf S. 330, Anm. 8, habe ich allerdings angegeben, wer diese Befürchtung zuerst geäußert hat: die evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich, der Herr Ruedi Reich vorsteht. Dass Herr Reich eine von seiner eigenen Kirche stammende Aussage über ihre fehlende einheitsstiftende Bekenntnisgrundlage als polemisch und unsäglich empfindet, deutet darauf hin, dass hier ein wunder Punkt berührt wurde.

²⁹ *Hugo Hungerbühler, Chronik 1807–1983*, in: *Guido Kolb (Hrsg.)*, *Verpflichtendes Erbe. Die katholische Kirche in Stadt und Landschaft Zürich*, Zürich 1983, S. 76.

Diese verfügt – dem staatlichen Vorbild entsprechend – über Kirchgemeinden und auf kantonalen Ebene über eine Exekutive und eine Synode, die im Kantonsratssaal tagt.

Bei den Reformierten haben die demokratischen Strukturen dazu geführt, dass der gesellschaftliche Wertewandel allmählich in der Kirche autonom nachvollzogen und der gesellschaftliche Pluralismus im Innern der Kirche damit nochmals abgebildet wurde³⁰. Bei den Katholiken kann man nun Ähnliches beobachten³¹. Weil die katholische Kirche in Zürich nicht nach den Verbrüderungsgesetzen leben kann, die sie dem Sinne ihres Stifters am gleichförmigsten achtet (Lavater), haben auch bei ihr die demokratischen, auf Pluralismus zugeschnittenen Formen wesentlich dazu beigetragen, das Bewusstsein von der unumstößlichen Geltung der Glaubenslehre zu verunklären. So hat der derzeitige Präsident der Römisch-katholischen Zentralkommission, René Zühlmann, intoleranten «Erzkonservativen» eine «extreme Haltung» vorgeworfen, die zu «Polarisierungen» und «Zereisproben» führe, weil sie «den Aufbau einer reinen Bekenntniskirche» forderten³². Im Gegensatz zur reformierten Zürcher Kirche, die im Jahre 1869 auf jedes verbindliche Bekenntnis verzichtet hat³³, ist aber die katholische Kirche eine Bekenntniskirche. Denn die Einheit der Kirche wird neben der gemeinsamen Feier des Gottesdienstes und der Apostolischen Sukzession gesi-

³⁰ Als neuestes Beispiel für solche Prozesse mag die Position der reformierten Zürcher Kirche zur Problematik der Homosexualität gelten. Bekanntlich hat sich die gesellschaftliche Akzeptanz für homosexuelle Lebensgemeinschaften in den letzten Jahren stetig erhöht. In einem Grundlagenpapier schlug der Zürcher Kirchenrat deshalb die Einführung einer Segnungsfeier für homosexuelle Partnerschaften vor. Über dieses Papier wurde bei den (Bezirks-)Kirchenpflegen und Pfarrkapiteln eine Konsultation durchgeführt. 75% der Anwortenden halten Homosexualität nicht mehr für krankhaft oder defizitär. 60% befürworten die Offenheit der Kirche gegenüber der Vielfalt heutiger Beziehungsformen. 55% befürworten schliesslich kirchliche Segnungsfeiern. Aufgrund dieser unklaren Mehrheitsverhältnisse hat sich der Kirchenrat gegen die Einführung einer Segnungsfeier ausgesprochen. Als Weg der Mitte soll stattdessen – vorerst auf vier Jahre befristet – ein «Ritual» geschaffen werden. Vgl. dazu die Stellungnahme der Kirche zur Frage der Homosexualität. Antrag und Bericht des Kirchenrates an die Kirchensynode vom 8. Juni 1999; vgl. auch NZZ, 15. Mai 1999, S. 45. Die Synode hat diesen Kompromiss mit grosser Mehrheit zugestimmt, vgl. NZZ, 9. Juni 1999, S. 49.

³¹ Vgl. dazu *Martin Griching*, *Das Recht von Kirche und Staat in der Schweiz*. Staatlich verordnete Demokratie in der Kirche und die Folgen, in: *Franz Broid (Hrsg.)*, *Kirche und Recht. Referate der Internationalen Theologischen Sommerakademie 1998*. des Linzer Priesterkreises, Steyr 1998, S. 182–217, besonders S. 196–209.

³² Zentralkommission: *Aufgaben, Geschichte, Perspektiven*, in: *René Zühlmann/Urban Fink (Hrsg.)*, *Kirche – Kultur – Kommunikation* (Anm. 28), S. 840.

³³ *Gotthard Schmid*, *Die Aufhebung der Verpflichtung auf das Apostolikum in der zürcherischen Kirche*, in: *Schweizerische Theologische Umschau* 20 (1950), S. 83–92.

chert durch «das Bekenntnis ein und desselben, von den Aposteln überlieferten Glaubens»³⁴.

Wenn nun der Präsident der Exekutive der katholischen Zürcher Kantonalkirche einer «offenen» Kirche das Wort redet und jene intolerant nennt, die darauf pochen, dass die römisch-katholische Kirche ein klar definiertes Bekenntnis hat, so zeigt sich daran, in welchem Mass die auf Pluralismus und demokratische Mitbestimmung angelegten staatskirchenrechtlichen Institutionen im kirchlichen Raum als «Trojanisches Pferd» gewirkt haben³⁵. Dreissig Jahre Demokratisierung der Kirche haben gereicht, dass die Forderung nach einem klaren Bekenntnis – und damit nach der Diskussion entzogener Glaubensgrundlagen – als intolerant gilt. Die Toleranz, die man im Rahmen der *Gesellschaft* den «Nicht-Gleichgläubenden» sehr wohl schuldet, ist nun auch innerhalb der «katholischen» Zürcher Staatskirche gefordert. Der reformierte Zürcher Pfarrer Johann Kaspar Lavater hat das anders gesehen, man könnte sagen durchaus in katholischem Sinn: «Die Ausschliessung der Nicht-gleichgläubenden von der Gemeinde der Gleichgläubenden Intoleranz [zu] nennen, ist wohl unter allen Intoleranzen die intolerabelste»³⁶. Dabei muss man nicht einmal so weit gehen wie Lavater. Denn die römisch-katholische Kirche wirft Gläubige, die nicht in allem der kirchlichen Lehre zu folgen vermögen, nicht mutwillig aus der Kirche. Aber – und das ist entscheidend – sie weigert sich, den Pluralismus zum Prinzip zu erheben. Das Prinzip bleibt ein klar definiertes Bekenntnis, nicht ein kirchlicher Pluralismus, in dem gleichberechtigt «verschiedene Denk- und Glaubensrichtungen und verschiedene Kir-

³⁴ Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 815, vgl. auch Nr. 888–890.

³⁵ Das «Trojanische Pferd» wurde bekanntlich von Odysseus gebaut und von den Trojanern in ihre Stadt gezogen. In meiner Dissertation (Anm. 24), S. 33 f., sage ich, «dass man durch die staatskirchenrechtlichen Institutionen in Zürich und in den meisten anderen Schweizer Kantonen ein Trojanisches Pferd in die Kirche gezogen hat, dem nun immer mehr Kirchenfremdes einströmt» – eben der bekennniseretzende Pluralismus. *Franz Stammfli*, Reminiszenzen aus der Geschichte des Generalvikariats Zürich, in: *René Zühlmann/Urban Fink (Hrsg.)*, Kirche – Kultur – Kommunikation (Anm. 28), S. 846, unterstellt mir nun, ich habe den früheren Zürcher Generalvikar Alfred Teobaldi mit Odysseus gleichgesetzt und mache mich deshalb der «postumen Rufmords» (S. 846) schuldig. Teobaldi mit Odysseus gleichzusetzen, würde in der Tat bedeuten, Teobaldi als vorsätzlichen Kirchenzerstörer hinzustellen. Da ich aber sage, Teobaldi habe – mit anderen zusammen – das Trojanische Pferd in die Kirche gezogen, kann man unmöglich behaupten, ich setze ihn mit Odysseus gleich, denn letzterer hat das Trojanische Pferd *hergestellt*. Im übrigen entlastet das Bild vom Trojanischen Pferd Teobaldi eher. Denn die Trojaner wussten ja nicht, was sich im Innern des Pferdes befand, als sie es in ihre Stadt zogen. Allenfalls könnte man ihnen vorwerfen, ein seltsames Geschenk etwas gar naiv angenommen zu haben.

³⁶ *Johann Kaspar Lavater*, Moses und Aaron (Anm. 4), S. 223.

chenbilder vorhanden sind»³⁷ – oder weniger verklausuliert gesagt – ein kirchlicher Pluralismus, in dem «wie im demokratischen Rechtsstaat (...) sich konträre Überzeugungen und verschiedenartig begründete ethische Entscheidungen gegenüber» stehen³⁸.

Zuletzt: Der Staat als «Religionslehrer»?

Die Geschichte der evangelisch-reformierten Landeskirche und die Entwicklung im Bereich der katholischen Kirche in Zürich zeigen, dass in einer pluralistischen Gesellschaft demokratische Formen auf die Inhalte abfärben. Wenn man demokratische Strukturen hat, muss man auch über etwas reden können. Nicht dass die katholische Synode das Bekenntnis formell abgeschafft hätte. Aber es hat sich ein Denken breit gemacht, das sich immer weniger an Wahrheit und immer mehr an Mehrheit orientiert³⁹. Das mag für staatlich-politische Belange richtig

³⁷ *René Zühlmann*, Zentralkommission (Anm. 32), S. 840. Dass es sich bei diesen verschiedenen Denk- und Glaubensrichtungen bzw. Kirchenbildern nicht einfach um verschiedenartige Betrachtungsweisen der selben Inhalte handelt, zeigt eine Stellungnahme der Zentralkommission zuhanden der Zürcher Regierung aus dem Jahre 1992: «Der grossen Mehrheit jener Katholiken, welche im Geist des II. Vatikanischen Konzils dem einzelnen Gläubigen auch in Glaubensfragen seine Offenheit und Freiheit belassen will, steht die Gruppe jener gegenüber, welche die tradierten Glaubensformen unverändert erhalten will. In dieser Situation mit den stark auseinanderstrebenden Gruppen erweisen sich die staatskirchenrechtlichen Organisationen der katholischen Kirche als einigender Rahmen, in dem sich diese Gruppen entsprechend ihrem Gewicht begegnen und ausdrücken können. Kirchengemeinden und Synode haben damit als übergreifendes Dach für die Zürcher Katholiken eine Bedeutung erhalten, an welche bei ihrer Schaffung kaum gedacht worden war». *Römisch-katholische Zentralkommission*, Stellungnahme zuhanden des Regierungsrats des Kantons Zürich betreffend die Einzelinitiative Trennung von Kirche und Staat, in: Informationsblatt für die Römisch-katholischen Kirchengemeinden und Synodalen/Synodalinnen des Kantons Zürich 3/1992, S. 10.

³⁸ *Kirchenrat der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich*, Stellungnahme zuhanden der Direktion des Innern betreffend die Einzelinitiative für Trennung von Staat und Kirche von Dietrich M. Weidmann, in: NOTABENE 3/1992, S. 6.

³⁹ Symptomatisch dafür, wie in einer parlamentarisierter Kirche inhaltliche Bestimmtheit hinter dem aus dem politischen Bereich bekannten Links-rechts-Mehrheit-Minderheit-Schema zurücktritt und dementsprechend argumentiert wird, ist die Stellungnahme, die der Präsident der katholischen Zürcher Synode, Markus Arnold, in der Synodensitzung vom 15. April 1999 abgegeben hat: «Das wichtigste Anliegen sei es nun [nach der Versetzung von Bischof Haas], dafür zu sorgen, dass die kleine Minderheit intransigent Katholikinnen und Katholiken zum Dialog finde. Es müsse, sagte Arnold, wieder so weit kommen, dass pastorale Probleme vor Ort und nicht in Rom entschieden werden. Dies sei aber nur möglich, wenn auch im Mitarbeiterstab des Bischofs ein breiteres Meinungsspektrum repräsentiert sei. Auch die Minderheit am rechten Flügel des kirchlichen Meinungsspektrums müsse in Chur und den kirchlichen Gremien vertreten sein. Andererseits habe die konservative Minderheit zu akzeptieren, dass sich der Mitarbeiterstab des Bischofs wieder vielfältiger zusammensetzt», NZZ, 16. April 1999, S. 49.

sein. Denn der Staat steht ja im Dienste eines gewissen Pluralismus, muss ihn reflektieren und respektieren. Ziele und Inhalte der Kirche sind jedoch andere.

Richtig gesehen wird von denen, die eine bekenntnisfreie, widersprüchliche Glaubensauffassung tolerierende Kirche befürworten, dass die Verpflichtung auf ein Bekenntnis letztlich durchaus «exklusiven», ausschliessenden Charakter hat. Wer an einem Bekenntnis als wahre Aussage über Gott und die Welt festhält, kann nicht dulden, dass sich in derselben Kirche bezüglich wesentlicher Fragen widersprechende Glaubensauffassungen gleichberechtigt gegenüberstehen. Und das Bekenntnis kann auch nicht mit einem anderen Bekenntnis in einen Kompromiss eingehen, so wie das bei widerstreitenden sozial- oder bildungspolitischen Überzeugungen im staatlichen Bereich oft der Fall ist.

Will man das ausschliessende – intolerant genannte – Element des Bekenntnisses aus der Kirche entfernen, dann bleibt letztlich nur, sich auf die Verkündigung von vorläufigen, revidierbaren «Wahrheiten» zu beschränken. Dies liegt sicherlich auf der Linie der demokratischen staatskirchenrechtlichen Institutionen, die ja per se auf Vorläufigkeit und Revidierbarkeit aller Entscheidungen angelegt sind. Eigentlich verkündet dann aber eine solche Kirche nicht mehr, sondern sie informiert nur noch – und zwar nicht-verbindlich, unverbindlich: über Gottesbilder, Kirchenbilder, religiöse und kulturelle Auffassungen vom Göttlichen oder über verschiedenartige ethische Überzeugungen. Und es fragt sich in diesem Fall, worin sich eine solche Kirche noch vom Staat unterscheidet, der – aufgrund der Religionsfreiheit – gehalten ist, alle Religionen als gleich gültig zu betrachten. Nur noch einen kleinen Schritt bedeutet es, dass es der Staat dann selbst an die Hand nimmt, über gleich gültige Religionen unverbindlich zu informieren.

Genau das soll der Staat nach dem Willen der massgeblichen Vertreter der katholischen Kirche im Kanton Zürich und der staatskirchlichen Organe in Zukunft auch tun: In einer Vernehmlassungsantwort an die Zürcher Bildungsdirektion fordern sie nämlich für die Oberstufe die Einführung eines neuen Schulfachs «Religionen und Kulturen». Es heisst dort: «Im Blick auf die Notwendigkeit eines schulischen Unterrichts, der zu Kritik- und Urteilsfähigkeit in religiösen und weltanschaulichen Fragen erzieht, und im Blick auf den Anspruch der Volksschule, «allen gleiche Chancen zu bieten», plädieren wir dafür, das Fach «Religionen und Kulturen» als obligatorisches Schulfach einzuführen

und so zu konzipieren, dass die Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährleistet ist und die Abmeldemöglichkeit entfällt»⁴⁰.

Was einmal konfessioneller – und damit bekenntnisgebundener und verkündender – Religionsunterricht gewesen ist, soll nach dem Intermezzo des «Konfessionell-Kooperativen Religionsunterrichts» (KOKORU) in staatlichen Religionskundeunterricht übergeführt werden. Da die Kirche nicht die institutionellen Mittel besitzt, alle Schüler zur Religionskunde einzuberufen, tritt der Staat an ihre Stelle. Das ist dann der «faktische Rückzug der Kirchen aus der Schule»⁴¹. Die Kirche wird dort überflüssig.

Als Alternative zur Kirche mit Bekenntnisbindung – und damit mit freier Gefolgschaft – hatte der Liberale Alois Emanuel Biedermann schon vor 150 Jahren folgende Alternative gesehen: «Der Staat als die sittliche Allgemeinheit eines Volksganzen legt jedem seiner Angehörigen die Nöthigung auf, auch an der Kirche als einem Moment des öffentlichen Lebens sich zu betheiligen, wenn er vollberechtigt diesem angehören will. Hier ist der äussere Umkreis kein auf Freiwilligkeit basierender. Aber gerade daraus erwächst für den Staat die Pflicht darauf bedacht zu sein, dass die Kirche innerlich frei sei, und aus der Unfreiwilligkeit, mit der man zu ihr gehört, für die Gewissen kein Zwang erwachse»⁴². Falls «Religionen und Kulturen» in der oben skizzierten Form zustande käme, ginge der Staat noch weiter als es sogar Biedermann voraussehen konnte. Der Staat würde sich nicht mehr damit begnügen, die Religionsfreiheit – früher durch die Verfassung, heute faktisch durch demokratische Strukturen – in der Kirche durchzusetzen. Er würde nun – zumindest partiell – sogar selbst die Aufgabe übernehmen, für Religionsinformation zu sorgen. Aus Religionen, die der Staat aufgrund der Religionsfreiheit als gleich gültig betrachten muss, würden so – wenn wohl auch ungewollt – letztlich gleichgültige Religionen: Der Staat würde kaum der Gefahr entgehen können, statt religiöse Neutralität zu üben, Indifferentismus zu predigen – eine mögliche, aber eine theologische Position. Er würde den Religionsgemeinschaften

⁴⁰ Stellungnahme der katholischen Zürcher Kirche. Neues Schulfach gesucht, in: «forum – Pfarrblatt der katholischen Kirche im Kanton Zürich», Nr. 3/1999, S. 7. Der Bischof von Basel nimmt in dieser Frage – ebenfalls öffentlich – eine andere Position ein: «Der Ethikunterricht leistet zwar einen grossen Dienst für die *Verständigung* zwischen verschiedenen religiösen Identitäten. Er vermag aber den *Aufbau* von religiösen Identitäten nicht zu leisten. Darin liegt vielmehr die undelegierbare Aufgabe des Religionsunterrichtes (...)», *Kurt Koch*, Zur Zukunftsfähigkeit der katholischen Laienverbände, in: Schweizerische Kirchenzeitung 167 (1999), S. 251.

⁴¹ NZZ, 1. April 1999, S. 45.

⁴² Freie Kirche und freie Kirche, in: Die Kirche der Gegenwart 3 (1848), S. 328.

nicht mehr die ihnen zustehenden Freiräume offenhalten, sondern sich – zusehends? – an die Stelle der Religionsgemeinschaften setzen. Es fragt sich dann nur, wie weit das noch von der Ideologie gewisser Helvetiker entfernt wäre, «ein Gemisch von Menschenrechten, antiker Tugendlehre, altschweizerischem Freiheitsideal und christlicher Moral»⁴³ zur helvetischen Staatsreligion zu erheben.

Späte Genugtuung für Lavater?

Die Religionsgemeinschaften in der Schweiz haben sich seit Lavaters Zeiten keine Verbrüderungsgesetze geben können, die sie dem Sinne ihrer Stifter am gleichförmigsten achten⁴⁴. Die reformierte Zürcher Landeskirche wurde dadurch bereits im letzten Jahrhundert bekanntnisfrei. Und so gilt – inzwischen auch in der katholischen Zürcher Kirche – «die Ausschliessung der Nicht-gleichgläubenden von der Gemeinde der Gleichgläubenden» (Lavater) als intolerant.

Lavater kam damals mit seiner Option nicht zum Zug. Seiner Forderung, eine Religionsgemeinschaft müsse ihr Glaubensprofil bewahren und sich deshalb Verbrüderungsgesetze geben können, die sie dem Sinne ihres Stifters am gleichförmigsten achtet, wurde erst knapp 200 Jahre nach seinem Tod Rechnung getragen. So haben es die im KSZE-Prozess engagierten Nationen – darunter auch die Schweiz – im Dokument der Wiener Folgekonferenz von 1989 als ein Recht der Religionsgemeinschaften anerkannt, «sich nach ihrer eigenen hierarchischen und institutionellen Struktur zu organisieren»⁴⁵. Und wie ein Echo auf Lavater und KSZE klingt es, wenn Papst Johannes Paul II. den Schwei-

⁴³ Paul Steiner, *Die religiöse Freiheit* (Anm. 5), S. 155.

⁴⁴ Am Beginn des Weges des Gesetzes über das «Katholische Kirchenwesen» von 1963 steht die Weigerung des Kantons Zürich, das Bistum Chur, zu dem der Kanton Zürich kirchlich damals schon fast 150 Jahre gehörte, in rechtlicher Hinsicht überhaupt zur Kenntnis zu nehmen, vgl. *Alfred Tobaldi*, *Katholiken im Kanton Zürich. Ihr Weg zur öffentlich-rechtlichen Anerkennung*, Zürich 1978, S. 226. Man hätte damals auf die «Anerkennung» (Kirchengemeinden, Landeskirche) verzichten können. Die katholische Kirche wäre dann einfach weiterhin auf die vom Privatrecht angebotenen Rechtsinstitute verwiesen gewesen. Diese entsprechen dem Wesen der Kirche auch nicht. In jedem Fall hätte die Kirche also ihrem Wesen widersprechende Rechtsinstitute nutzen müssen, da ihre eigentlichen Rechtspersonen als solche nicht am Rechtsverkehr teilnehmen können. Sie war somit bisher zu keinem Zeitpunkt in der Lage, sich ihrem Selbstverständnis gemäss zu organisieren.

⁴⁵ Bundesblatt der Schweizerischen Eidgenossenschaft 1989 II, S. 428.

zer Bischöfen anlässlich ihres Ad-Limina-Besuchs im Jahre 1997 folgende Mahnung mit auf den Heimweg gegeben hat: «Das Leben der Ortsgemeinden muss sich in die Strukturen einfügen, die der Kirche eigen und anders geartet sind als die bürgerlichen Institutionen»⁴⁶. Hinter diesem über Konfessions- und Weltanschauungsgrenzen hinweg erzielten Konsens steht die Einsicht, dass eine Religionsgemeinschaft nur dann wirklich gedeihen und eine bereichernde Wirkung für Staat und Gesellschaft haben kann, wenn sie in Organisationsformen lebt, die ihrem Wesen entsprechen. Trägt ein Staat demgegenüber wesensfremde Strukturen in eine Religionsgemeinschaft hinein, schafft er ein Konfliktpotential. Je nach Religionsgemeinschaft können die Auswirkungen unterschiedlich sein: Die reformierte Kirche hat ihre Bekenntnisbindung verloren und muss heute vom Staat zusammengehalten werden. Und zwischen den katholischen Ortskirchen in der Schweiz – als Teil eines grösseren Ganzen – und der Weltkirche sind immer grössere «Ungleichzeitigkeiten» zu konstatieren⁴⁷.

Letztlich schlägt aber der staatliche Interventionismus im religiösen Bereich auch auf Staat und Gesellschaft zurück. Denn es fragt sich, wodurch der gesellschaftliche Diskurs bereichert wird durch eine Kir-

⁴⁶ L'Osservatore Romano – Dc, Wochenausgabe 27 (1997), Nr. 37 vom 12. September 1997, S. 7.

⁴⁷ Interessanterweise genügen zur Beschreibung dieser Entwicklungen die gängigen Schemata wie «Ultramontanismus» oder «antirömischer Affekt» nicht mehr. Dies zeigt sich etwa daran, dass die Bischöfe von Berlin, Görlitz und Magdeburg gegen das Fach «Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde» – das Deutsche Pendant zu «Kulturen und Religionen» – beim Bundesverfassungsgericht Klage erhoben haben: «Gegen die zahlreichen und gewichtigen Bedenken von Vertretern der Kirchen, von Eltern- und Lehrerverbänden, Fachwissenschaftlern, Juristen und namhaften Politikern verabschiedete der Brandenburger Landtag am 28. März 1996 das jetzt geltende Schulgesetz. Hiermach ist die Teilnahme am ordentlichen Unterrichtsfach «Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde» mit Beginn dieses Schuljahres für alle Schülerinnen und Schüler im Land Brandenburg Pflicht. Damit beansprucht der Staat für sich die alleinige Kompetenz im Bereich der wertorientierten Erziehung in der Schule. Er negiert damit zugleich das Primärerziehungsrecht der Eltern. Katholische Schülerinnen, Schüler und Eltern und auch das Erzbistum Berlin und die Bistümer Görlitz und Magdeburg haben deshalb, wie es auch in der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg geschah, Verfassungsbeschwerden beim Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe eingeleitet mit dem Ziel, daß auch an den Schulen des Landes Brandenburg konfessioneller Religionsunterricht als ordentliches Unterrichtsfach eingeführt wird. Nur ein standortbezogener Religionsunterricht gewährleistet die authentische Werteerziehung und Wertebildung, die den Grundsätzen der christlichen Kirchen entsprechen, und von den Kirchen mitverantwortet werden können. Durch einen solchen Unterricht sind die Kirchen auch am Gesamtbildungsauftrag der Schule beteiligt. Schülerinnen und Schüler dürfen nicht in ein Unterrichtsfach gezwungen werden, das diese weltanschaulich orientierte Erziehung nicht leisten kann», Brief der Bischöfe von Berlin, Görlitz und Magdeburg zum Schuljahresbeginn 1996/97. Nachzulesen unter: <http://www.kath.de/benno/tdh/dokum/dokler.htm>.

che, die den gesellschaftlichen Wertewandel jeweils mit ein paar Jahren Verzögerung autonom nachzuvollziehen pflegt. Und es fragt sich ebenfalls, in wieweit eine Kirche, die dadurch zusehends gelähmt ist, dass der Staat ihr eine «doppelte Hierarchie»⁴⁸ beschert hat, noch Leistungen für die Gesellschaft erbringen kann.

Helvetische Desiderate

«Können doch oft auch solche Fragmente, mit den darin enthaltenen Winken, von grossem Nutzen seyn»⁴⁹, schrieb Georg Gessner über Lavaters «Moses und Aaron», den er postum herausbrachte. Die «Winke» Lavaters könnten in der Tat auch heute noch – oder gerade heute – von grossem Nutzen sein. Denn die negativen Konsequenzen daraus, dass in der Schweiz die Religionsgemeinschaften nicht nach den Verbrüderungsgesetzen leben können, die sie dem Sinne ihrer Stifter als am gleichförmigsten achten, sind nicht länger zu übersehen⁵⁰. Es ist deshalb an der Zeit, die Auswirkungen der staatskirchenrechtlichen Konfiguration auf die Einheit und die Bekennnisbindung der Religionsgemeinschaften zu erkennen und die Konsequenzen zu ziehen. Die Problematik ist – wie man bei Lavater sieht – alt genug.

Die kurze Epoche der Helvetik war eine brodelnde Ideenküche – auch was das Staatskirchenrecht betrifft. Vieles, was aus dieser Küche kam, ist verwirklicht worden. So wird Lavaters revolutionäre Forderung

⁴⁸ *Eugenio Corecco*, Katholische «Landeskirche» im Kanton Luzern. Das Problem der Autonomie und der synodalen Struktur, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 139 (1970), S. 29.

⁴⁹ *Georg Gessner (Hrsg.)*, Johann Kaspar Lavaters nachgelassene merkwürdige Briefe und Aufsätze (Anm. 4), S. 170.

⁵⁰ Unabhängig davon, wie die römisch-katholische Kirche im Staatskirchenrecht der Demokratie zurecht kommt, stellt sich auch die Frage, wie denn bisher nicht «anerkannte» – und nichtchristliche – Religionsgemeinschaften in das schweizerische staatskirchliche Korsett gezwängt werden sollen. Diesbezüglich keine gute Prognose stellt *Hans-Tjebert Coornig*, Korporative Religionsfreiheit in Europa. Eine rechtsvergleichende Betrachtung. Zugleich ein Beitrag zu Art. 9 EMRK, Frankfurt/M.-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1998, S. 291: «Das besondere schweizerische Charakteristikum «Kirchgemeinde» hängt eng mit der ebenfalls helvetischen Neigung zur staatlichen Kirchenhoheit zusammen. Beides stellt ein gewisses Hindernis für weitere Entwicklungen dar. Zum einen führt es zur Anwendung der kommunalen Selbstbestimmung – einem staatsrechtlichen Konzept – auf die öffentlich-rechtlich organisierten Religionsgemeinschaften, zum anderen hemmt es die Öffnung des schweizerischen Staatskirchenrechts für bislang weniger etablierte Religionsgemeinschaften».

von damals heute als Recht der Religionsgemeinschaften anerkannt – in der Schweiz allerdings bisher nur auf dem Papier des «Bundesblatts der Schweizerischen Eidgenossenschaft»⁵¹. Ein Stück Helvetik harrt also immer noch der Realisierung. Denn was damals – in revolutionärer Zeit – von einem Kirchenmann gedacht wurde, erscheint auch 200 Jahre später – nicht nur Kirchenmännern und -frauen – immer noch als zu revolutionär.

⁵¹ Vgl. Anm. 45.