

Adrian Loretan

Brauchen die Kirchen den Staat noch?

Zum Kontext der Religionsfreiheit*

* Dieser Beitrag ist in der Auseinandersetzung mit der Initiative zur Trennung von Kirche und Staat im Kanton Zürich entstanden, die am 24. September 1995 vom Volk abgelehnt wurde.

Einleitung

Der moderne Verfassungsstaat setzt ein bestimmtes Menschenbild voraus, das den Kirchen sehr entgegenkommt. Für den modernen Verfassungsstaat gilt nämlich: «Wesentlicher Faktor der europäischen Kultur ist die menschliche Person, die einen biblisch-theologischen Ausgangspunkt in der Verantwortung des einzelnen vor Gott hat.»¹ Dieser theologische Individualismus ist im christlichen Menschenbild verankert. Durch Humanismus, Reformation und Aufklärung wurde dieses einem Säkularisierungsprozess unterworfen, aus dem die Rechtsstellung des Individuums hervorgegangen ist. Die europäische Rechtsgeschichte wurde durch das christliche Menschenbild entscheidend geprägt. Die Betonung der menschlichen Person und die Eigenständigkeit der diese umgebenden Institutionen haben in Europa die Tendenz zu einer antidespotischen Staatsordnung gefördert.

Das Zweite Vatikanische Konzil greift den säkularisierten Personenbegriff auf: «Die menschliche Person hat das Recht auf religiöse Freiheit» (DH 2a). Dieses Recht auf religiöse Freiheit soll geschützt werden. Es muss «in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, dass es zum bürgerlichen Recht wird» (DH 2a). Das Zweite Vatikanische Konzil signalisiert damit den Beginn einer neuen Etappe der kirchlichen Lehre über das Verhältnis von Kirche und Staat. Das Dekret über die Religionsfreiheit anerkennt exemplarisch die Idee des modernen Verfassungsstaates. Es akzeptiert die Herrschaft des Rechts zur Sicherung der Freiheit des Individuums.

Für die katholische Kirche gilt die Religionsfreiheit seither als Grundsatznorm, die das Verhältnis von Rechtsstaat und Religionsgemeinschaften regelt. Sie ist nicht nur ein subjektives Recht, sondern auch eine objektive Norm. Als solche verlangt sie vom Rechtsstaat eine Rechtsordnung, die zur optimalen Verwirklichung der Religionsfreiheit beiträgt und die religiösen Interessen integriert.

Das eigentlich Neue an diesem Ja zum modernen Verfassungsstaat ist, dass die katholische Kirche nicht nur für ihr eigenes Recht auf Religionsfreiheit (Kirchenfreiheit) eintritt. Sie steht auch für das Recht aller anderen Gemeinschaften ein, innerhalb der gebührenden Grenzen nach ihrer religiösen und weltanschaulichen Überzeugung

¹ Ch. Starck, Rechtsstaat 17.

leben zu können. Die Erklärung über die Religionsfreiheit «Dignitatis humanae» wurde zusammen mit der Pastoralkonstitution «Gaudium et spes» zur Grundlage der verschiedenen Menschenrechtserklärungen und der «Menschenrechtspolitik» unter dem Pontifikat von Johannes Paul II.²

Die Bedeutung der Religionsfreiheit im Staatskirchenrecht hat im Laufe der Geschichte vielfältige Formen angenommen. Für das Verständnis von Religionsfreiheit ist es deshalb hilfreich, unter den staatskirchenrechtlichen Ordnungen gewisse Modelle zu unterscheiden. Obwohl das Verhältnis von Kirchen bzw. Religionen zum Staat zu vielschichtig ist, als dass es in kurze prägnante Modelle gegossen werden könnte, werden in der staatskirchenrechtlichen Literatur diese Modelle als geeignet erachtet, um das Nähe-Distanz-Verhältnis von Kirche und Staat zu beschreiben.³

Mit diesen Modellen soll der Kontext der Religionsfreiheit zur Sprache kommen. Wenn auch der Grundbestand der Religionsfreiheit klare Orientierungspunkte enthält, werden die Konturen ihrer Ausübung durch das jeweilige Verhältnis von Kirche und Staat mitbestimmt.

Im nordamerikanischen Kontext, wo es allein über 180 protestantische Kirchen gibt, erhält die Religionsfreiheit ein individualistischeres Gepräge als im europäischen Kontext, wo der grösste Teil der Bevölkerung einer der Volkskirchen angehört. Die Modelle des Verhältnisses von Kirche und Staat machen deutlich, wie stark der Kontext den Begriff der Religionsfreiheit prägt.

Im folgenden werden mit Blick auf die Verwirklichung der Religionsfreiheit *vier Modelle* unterschieden. Dabei werden die vier Modelle unter jeweils *zwei Gesichtspunkten* dargestellt.

Diese sind:

- die Stellung des Individuums (individuelle Seite der Religionsfreiheit),
- die Stellung des Staates zu den Kirchen bzw. Religionen (institutionelle Seite der Religionsfreiheit).

² Vgl. W.Kasper, Wahrheit und Freiheit 25; F.Hafner, Kirchen im Kontext der Grund- und Menschenrechte 106–110.

³ Vgl. P.Karlen, Grundrecht der Religionsfreiheit 61–122; U. Friederich, Einführung in das Schweizerische Staatskirchenrecht 23–25.

1. Einheitsmodell: Einheit von Kirche und Staat

In diesem ersten Modell werden Religion und Staat nicht als zwei Daseinsmächte unterschieden. Die Frage nach der religiösen Wahrheit wird auf staatlicher Ebene entschieden und somit jedem individuellen Suchen vorangestellt. Kennzeichnend für dieses Staatsmodell ist die Errichtung einer Staatsreligion.

1.1 Stellung des Individuums: Vorrang der Wahrheit vor der Freiheit Das Merkmal dieses Staates besteht darin, dass er den umfassenden Wahrheitsanspruch der Religion auch staatlich durchsetzt. Der Staat verteidigt die wahre Religion gegen den Irrtum. Das «Recht der Wahrheit» erhält den Vorrang vor der «Freiheit der Person». Dem einzelnen wird keine eigene religiöse Verantwortung eingeräumt, da ja die religiöse Wahrheit für alle feststeht. Die «Religionsfreiheit» des einzelnen besteht nur darin, am religiösen Leben der vom Staat als wahr vertretenen Religion teilzunehmen. Die Herstellung der Glaubenseinheit ist regelmässig nicht ohne Zwang möglich.

Beispiele:

- Der Islam ist nach seinem Selbstverständnis nicht nur als Religionsgemeinschaft, sondern als Lebensform zu verstehen, die kaum unterscheidet zwischen Religion und Staat. Diese Glaubenseinheit ist in einigen arabischen Staaten verwirklicht. «Das klassische islamische Denken kennt keinen Staatsbegriff in unserem Sinn. Entscheidende soziale und in gewissem Sinn auch politische Einheit ist *um-mah*, die Gemeinschaft der Gläubigen. ... So gesehen ist der westlich-abendländische Staatsbegriff in den Augen gläubiger Muslime ein Konstrukt einer Welt, die dem Islam fremd ist.»⁴
- Die reformierten Kirchen, die im 16. Jahrhundert nach der Reformation «von Staates wegen entstanden»⁵, sind als eigentliche Gründungen des frühneuzeitlichen Staates zu betrachten. Im absolutistischen Staat wurde die Staatskirche für den Staat zum tragenden Pfeiler. Dem ist mit dem reformierten Staatskirchenrechtler

⁴ Ch. J. Jäggi, *Muslime* 156. Vgl. E.-W. Böckenförde, *Entstehung des Staates* 75–94.

⁵ U. Kägi, *Weg* 5.

Ueli Friederich heute entgegenzuhalten: Was Kirche ist, kann nicht fremdbestimmt werden. Nach ihrem Selbstverständnis ist die Kirche Gottes Werk und darum in ihrem Ursprung «nicht durch staatliches Recht, auch nicht durch das Recht des demokratischen Rechtsstaats, geschaffen».⁶

- Die römisch-katholische Kirche hat – mit einigen Differenzierungen und Vorbehalten – ebenfalls die staatliche Verwirklichung der Glaubenseinheit befürwortet.⁷ Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil wurde die These wiederholt: «Nur die Wahrheit hat Recht, der Irrtum hat keinerlei Recht.»⁸ Die Erklärung des Konzils über die Religionsfreiheit beendete dieses Denkmodell für die katholische Kirche definitiv. Seither vertritt diese Kirche im staatlichen Bereich die Religionsfreiheit aller Religionen.
- Kardinal König wies in der Konzilsaula darauf hin, dass in einigen kommunistischen Staaten die katholische Kirche vom Atheismus, der den Anspruch auf Wahrheit erhebt, nach denselben Prinzipien behandelt wurde, die sie selbst in ihrer traditionellen Toleranz-

⁶ U. Friedrich, Kirchen und Glaubensgemeinschaften 1.

⁷ Vgl. noch K. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, 51: «Als getreue Hüterin der christlichen Offenbarung kann die Kirche dem Irrtum keinerlei Rechte zugestehen und muss daher die unbeschränkte Bekenntnis- und Kultusfreiheit ablehnen.»

Bei Alfredo Kardinal Ottaviani kommt diese Theorie in dessen 1960 zuletzt erschienenem Lehrbuch des Kirchenrechts in besonders deutlicher Weise zum Ausdruck: «Du sagst vielleicht, die katholische Kirche braucht zweierlei Mass und Gewicht. Denn wo sie selber herrscht, will sie die Rechte der Andersgläubigen einschränken, wo sie aber eine Minderheit der Bürger bildet, verlangt sie die gleichen Rechte wie die anderen. Darauf ist zu antworten: In der Tat, zweierlei Mass und Gewicht ist anzuwenden, das eine für die Wahrheit und das andere für den Irrtum.» A. Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici* 72–73. Deutsche Übersetzung zitiert nach: W. Kasper, Wahrheit und Freiheit 12–13.

⁸ K. Rahner, Einleitung zur Erklärung über die Religionsfreiheit 656. Die Konzils-erklärung über die Religionsfreiheit (vom 7. Dezember 1965) stellt in überzeugender Weise klar, dass die rechtliche Anerkennung der Religionsfreiheit in der notwendigen Freiheit des Glaubensaktes (DH 10a) begründet liegt, der auch die Freiheit einschliesst, nicht zu glauben. Die Religionsfreiheit besteht daher nach Ernst-Wolfgang Böckenförde «nicht gegen die Wahrheit, sondern um der Wahrheit willen ... Die Freiheit steht dem Menschen zu, nicht weil er die Wahrheit bereits besitzt, sondern damit er nach ihr strebt.» E.-W. Böckenförde, Religionsfreiheit als Aufgabe 190.

theorie für die Behandlung des Irrtums verkündet hat.⁹ Konkret hiess das: Der Irrtum des religiösen Aberglaubens hat gegenüber der Wahrheit des Atheismus kein Recht auf Dasein. Um des äusseren Friedens willen wird eine gewisse Kultusfreiheit geduldet. Volles Daseinsrecht und damit verbunden Propagandafreiheit kann nur die Wahrheit, d. h. der Atheismus, beanspruchen.

1.2 Stellung des Staates zu der Kirche Das Christentum ist nicht im Schosse des Staatswesens entstanden. Die ersten Christen hatten eine grosse Distanz zum Staat. Die prinzipielle Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat ist also von Anfang an ein wesentliches Merkmal des christlichen Abendlandes, wo sich die Verschmelzung von Kirche und Staat wie im oströmischen Reich nie durchsetzen konnte.¹⁰

In Glaubensfragen hatten schon die Christen vom römischen Staat «Religionsfreiheit» und Toleranz gefordert. Bereits der Kirchenrechtler und Theologe Tertullian (160–220) zog daraus Konsequenzen. Er machte geltend, dass es ein Menschenrecht, ein «humanum ius» sei, das zu verehren, was ein Mensch für gut hält.¹¹ Entsprechend gehört die Überzeugung dazu, dass der Glaube ein freier Akt ist, zu dem niemand gezwungen werden darf. Der Schutz dieses Menschenrechts gehört zur ältesten Tradition, die im kirchlichen Recht über Jahrhunderte bis heute ihren Niederschlag gefunden hat. Die Christen stellten damit die religiösen Grundlagen des antiken Staates in Frage und galten deshalb als Staatsfeinde, die verfolgt wurden. Doch der Glaube der Märtyrerinnen und Märtyrer erwies sich in diesen Verfolgungen als stärker.

Seither ist die Dualität von Kirche und Staat eine christliche Mitgift der europäischen Freiheitsgeschichte.¹²

⁹ Vgl. KNA Sonderdienst Nr. 50 vom 26. 9. 1964, 2–3. Vgl. E.-W. Böckenförde, Religionsfreiheit 25–26 und 45.

¹⁰ Das oströmische System wird auch Cäsaropapismus genannt, weil der Kaiser zugleich als oberster Leiter der Kirche auftritt. Er berief z.B. Konzilien ein.

¹¹ Diese Argumentation wird sich bei John Locke (1632–1704) in seinem Brief über Toleranz wiederfinden: vgl. P. Karlen, Grundrecht der Religionsfreiheit 71–72.

¹² Vgl. A. Loretan, Verhältnis der Kirche zum Staat 12–13.

Beispiele:

- *Der römische Staat der Antike* war von der Idee geprägt, wonach die Einheit des Staatswesens nur durch die Einheit der Religion gewährt werden kann. Deshalb wurden die Christen als Staatsfeinde betrachtet, weil sie diese Einheit gefährdeten. Als aber das Christentum selber 380 zur Staatsreligion erhoben wurde, musste diese neue Religion die Einheit des Staatswesens garantieren.¹³
- Das Heilige Römische Reich des *Mittelalters* wurde als «sacrum imperium», als «corpus christianum» verstanden. Es lebte nicht allein «aus römischem Kaisererbe, wenngleich es daran anknüpfte, sondern aus christlicher Geschichtstheologie und Endzeiterwartung».¹⁴
- Reste des Staatskirchentums haben sich in Europa bis in die *Moderne* in verschiedenen Ländern gehalten, z. B. in Grossbritannien und in einigen skandinavischen Staaten. Die Verwaltung und Gerichtsbarkeit werden in beträchtlichen Teilen von staatlichen Organen wahrgenommen. Die Einheit von Kirche und Staat bezieht sich allerdings heute nur auf den institutionellen Bereich. Die Staatsbürger und -bürgerinnen können jederzeit aus der Staatskirche austreten.
- Elemente des Staatskirchentums finden sich auch in einigen Schweizer Kantonen, in denen die grosse Nähe der evangelisch-reformierten Kirche zum Staat bis heute bestehen blieb.¹⁵
- Ein Beispiel eines Kirchenstaates ist der Vatikan. Sein Zweck ist die Sicherstellung der Unabhängigkeit der römisch-katholischen Kirche.¹⁶

¹³ Vgl. B. Studer, *La riflessione teologica nella Chiesa Imperiale (sec. IV e V)*, 34–36. Dem Glaubenszwang wurde – durch *Augustinus* begründet – eine theologische Legitimation gegeben. Damit war ein fatales Prinzip in die Welt gesetzt, das erlaubte, Menschen zu ihrem Heil zu zwingen. *Thomas von Aquin* unterstrich die Freiheit des Glaubensaktes und setzte sich für Toleranz gegenüber Heiden und Juden ein, befürwortete aber gegenüber den Abtrünnigen, den Häretikern, nach wie vor Glaubenszwang. Damit wurde die Religionsfreiheit eingeschränkt auf die Nichtgetauften. *Martin Luther* begründete das Vorgehen der Obrigkeit gegen Häretiker ebenfalls theologisch.

¹⁴ E.-W. Böckenförde, *Entstehung des Staates* 77.

¹⁵ Vgl. P. Karlen, *Grundrecht der Religionsfreiheit* 129–132.

¹⁶ Vgl. K. Schnetzler, *Lo Stato della Città del Vaticano* 77–79.

2. Paritätisches Modell: Koexistenz von Kirchen und Staat

2.1 Stellung des Individuums (individuelle Seite der Religionsfreiheit) Der Ansatzpunkt der Religionsfreiheit liegt in Europa nicht primär in der individuellen Freiheit, sondern in der Toleranz, der Koexistenz zweier religiöser Bekenntnisse. Die Sicherung des Religionsfriedens erforderte in den europäischen Staaten vor der Anerkennung der individualrechtlichen Religionsfreiheit die Zulassung zweier gleichberechtigter religiöser Bekenntnisse, die Parität. Der Ausgangspunkt zur Gewährung religiöser Freiheit liegt damit im institutionellen Bereich. Ihre praktische Bedeutung erlangte sie aber mehr und mehr auf individualrechtlicher Ebene.

Beispiele:

Besonders deutlich wird diese Ausdehnung der ursprünglich institutionell verstandenen Religionsfreiheit zu einer auch individuell verstandenen Religionsfreiheit in der *Schweiz*. Nach dem Sonderbundskrieg war es die vordringliche Aufgabe der neuen Bundesverfassung von 1848, den religiösen Frieden wiederherzustellen:

- In Anknüpfung an den Paritätsgrundsatz der Alten Eidgenossenschaft garantierte die Bundesverfassung von 1848 in Art. 44 die freie Ausübung des Gottesdienstes nur den anerkannten christlichen Konfessionen. Dieser Bestimmung kam nur in geringem Mass ein individualrechtlicher Charakter zu.
- 1866 wurde die Niederlassungsfreiheit vom Erfordernis des christlichen Bekenntnisses getrennt, und in der Revision der BV von 1874 wurde die Glaubens- und Gewissensfreiheit mit Geltung für alle Bekenntnisse anerkannt.
- Allerdings stand auch 1874 die Sicherung des Religionsfriedens stärker im Vordergrund als die konsequente Verwirklichung individueller Religionsfreiheit, was sich in der Aufnahme einiger Vorbehalte zeigte. Die störendsten dieser konfessionellen Ausnahmebestimmungen, Jesuiten- und Klosterverbot, wurden 1973 aufgehoben.¹⁷

¹⁷ Dadurch wurde der Weg geebnet für den Beitritt der Schweiz zur Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK). Die Schweiz hat diese Konvention 1974 ratifiziert.

2.2 Stellung des Staates zu den Kirchen (institutionelle Seite der Religionsfreiheit) Mit der Glaubensspaltung und den anschließenden Religionskriegen entstand in Europa anstelle der alten Einheit von Kirche und Staat eine Zweiheit von Kirchen und Staat. In den ausgeweglosen Situationen der Religionskriege ab dem 16. Jahrhundert begann der Staat sich auf sich selbst zu stellen. Er erklärte sich gegenüber der religiösen Wahrheit als neutral.

Der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg weist zu Recht darauf hin, dass den Menschen in konfessionell gemischten Territorien (wie z. B. in der Schweiz und in Deutschland) keine andere Wahl blieb, «als ihr Zusammenleben auf einer von den konfessionellen Gegensätzen unberührten Grundlage neu aufzubauen»¹⁸.

Aus der zerfallenen Einheit entstanden notgedrungen die Anfänge religiöser Toleranz. Mit der Anerkennung einer beschränkten Toleranz und Parität fanden erstmals Elemente Eingang in das Recht des Deutschen Reiches, die sich nicht mehr auf eine verbindliche religiöse Grundlage abstützen liessen. Die Gewährleistung religiöser Toleranz geht dabei ursprünglich nicht auf theologische Erwägungen, sondern allein auf politische und praktische Gründe zurück.¹⁹

Der Augsburger Religionsfriede von 1555 hob die Glaubenseinheit im Deutschen Reich formell auf. Jeder Reichsstand bekam das Recht, für sein Territorium eine der beiden Konfessionen für verbindlich zu erklären (*ius reformandi*). Diese Ordnung wird auch mit der berühmten Formel zusammengefasst: *cuius regio, eius religio*.

¹⁸ W. Pannenberg, *Einheit der Kirche* 201.

¹⁹ Das Reichskammergericht des Deutschen Reiches stellte dazu fest: Der Religionsfrieden ist nicht eine spirituelle Angelegenheit, sondern eine politische und säkulare Errungenschaft («Religions-Friede non est res spiritualis, sed politica et saecularis, et ex nullo alio iure quam ex iuris regulis»). P. Karlen, *Grundrecht der Religionsfreiheit* 89. Auch in den Worten des französischen Kanzlers Michel de L'Hopital kommt zum Ausdruck, dass die Gewährung religiöser Toleranz auf politische und praktische Gründe zurückzuführen ist, wenn er am Vorabend der Hugenottenkriege 1562 aussprach: «Nicht darauf komme es an, welches die wahre Religion sei, sondern wie man beisammenleben könne.» Zitiert nach: E.-W. Böckenförde, *Entstehung des Staates* 77. Ernst-Wolfgang Böckenförde hat mit Blick auf die Konzilsklärung über die Religionsfreiheit ebenfalls betont, dass diese ihr Entstehen nicht den Kirchen, nicht den Theologen und auch nicht dem christlichen Naturrecht verdankt, sondern dem modernen Staat, den Juristen und dem weltlichen rationalen Recht. Vgl. A. Loretan, *Konzilsklärung* 240.

In der Eidgenossenschaft wurde nach den ersten beiden Kappeler Kriegen (1529/1531) eine Ordnung geschaffen, die ebenfalls auf den Grundsatz «cuius regio, eius religio» hinauslief.²⁰

Das konfessionelle Element entwickelte sich in der Folgezeit im deutschen Rechtskreis zu einer tragenden Stütze des Föderalismus. Über dem Verlust der religiös-politischen Einheit des mittelalterlichen Reiches wuchs die Souveränität des neuzeitlichen Staates. Auf der Grundlage der Parität suchte man eine neue Form der Koexistenz.

3. Indifferentes Trennungsmodell: Trennung von Kirchen (Religion) und Staat

3.1 Stellung des Individuums (individuelle Seite der Religionsfreiheit) Das indifferente Trennungsmodell weist den Religionsgemeinschaften einen privatrechtlichen Status zu, und der Staat versteht sich der Religion gegenüber als indifferent, als gleichgültig. Es kann ein besonderes Merkmal des Trennungsmodells sein, dass es das ganze Religionsrecht primär vom Individuum her konzipiert.²¹

Die Reformatoren hatten den Akzent von der objektiven Glaubenswahrheit (*fides quae creditur*) auf die subjektive Glaubensgewissheit (*fides qua creditur*) verlagert. In der säkularisierten Fassung des 19. Jahrhunderts hiess das: Religion ist Privatsache. Religion wurde verstanden als rein persönliches Verhältnis zu Gott.

Kantonsrat Andreas Honegger, Mitinitiant der am 24. September 1995 abgelehnten Trennungsinitiative im Kanton Zürich, vertrat in seinem Referat an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Univer-

²⁰ P.Karlen, Grundrecht der Religionsfreiheit 86. Die reformatorische Kirche wurde, als Landeskirche in die jungen Territorialstaaten eingegliedert, teilweise zur eigentlichen Staatsanstalt gemacht. Nach der Auffassung der Reformatoren oblag die Sorge für die Durchsetzung der evangelischen Lehre und für den Schutz der Kirche den Landesherrn. Dennoch blieben nach ihrer Lehre weltliche und geistliche Funktion klar getrennt. In der Praxis wurde aber die Eigenständigkeit der Kirche vollständig der landesherrlichen Hoheit untergeordnet. In den katholischen Territorien verhinderte die römische Kurie ein allzu weit gehendes landesherrliches Kirchenregiment. Zur Entwicklung der Religionsfreiheit in der Schweiz vgl. D.Kraus, Schweizerisches Staatskirchenrecht 24–39.

²¹ Auch das Privatrecht kennt Personenverbände, so dass diese Individualisierung nicht automatisch mit einer Trennung von Kirchen und Staat gegeben ist.

sität Freiburg folgendes Religionsverständnis: «Für viele ist der individuelle geworden Glaube etwas, das zu intim ist, als dass man es in der Öffentlichkeit praktizieren wollte; das gemeinsame Bekenntnis wird als vergrößernd, ja als peinlich empfunden. Wo, wenn nicht im Mysterium dieser letzten Frage des Daseins, ist Zurückhaltung und Scheu angebracht?»²² Bei aller Achtung vor diesem liberalen Bekenntnis können Christen und Christinnen nicht davon absehen, dass Gemeinde, dass Kirche-Sein eine zentrale Grösse ihres Glaubensbekenntnisses darstellt. Religiöse Grundhaltungen sind danach nicht einfach Privatsache.²³

Beispiele der einseitigen Betonung der individuellen Religionsfreiheit:

- Der Liberalismus begnügte sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht damit, die individuelle Religionsfreiheit im Staat zu verwirklichen, sondern wollte diese auch im innerkirchlichen Bereich der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Zürich durchsetzen. Konkret zwang der Staat die Kirche daher, «ihre Tore weit zu öffnen»²⁴, um den unterschiedlichsten religiösen Überzeugungen Einlass zu bieten. Der Kirche wurde es vom Staat aus diesem Grund verunmöglicht, die Mitgliedschaft an die Taufe oder ein Bekenntnis zu knüpfen oder den Kirchenaustritt vorzusehen.

Diese Verwirklichung der individuellen Religionsfreiheit in der Kirche, bei gleichzeitiger Missachtung der institutionellen Religionsfreiheit, entsprach einem Denken, das den politischen und den religiösen Liberalismus verband.

- Nachdem der Protestantismus in der Schweiz das Bekenntnis auch für Amtsträger beseitigt hatte, bildete dieser Protestantismus eigentlich keine Konfession (Bekenntnis) mehr. Das liberale Kirchenverständnis lief ganz bewusst auf eine Auflösung des Kirchenbegriffs hinaus. Denn die durchgesetzte individuelle Religionsfreiheit *in* der Kirche kann nur auf Kosten der kollektiven Religionsfreiheit *der* Kirche gehen. «Es ist eine doktrinäre Überspannung des Liberalis-

²² A. Honegger, Trennung von Staat und Kirche 50.

²³ Vgl. K. Koch, Öffentlichkeitsauftrag 493–501; A. Schindler (Hrsg.), Kirche und Staat.

²⁴ P. Karlen, Grundrecht der Religionsfreiheit 284.

mus, wenn er nicht auf den Staat, sondern auf alle Lebensbereiche übertragen wird.»²⁵

Die Verwirklichung der individuellen Religionsfreiheit bedarf religiöser Institutionen (Kirchen), welche die Frage nach der religiösen Wahrheit (im Unterschied zum Staat) nicht offenlassen. Religionsfreiheit ist damit ein Prinzip der staatlichen Rechtsordnung. Sie gilt nur im Rahmen der Friedens- und Freiheitsordnung des Staates, nicht aber im Rahmen der Wahrheitsordnung der Kirche. Dennoch muss innerkirchliche Freiheit keineswegs dem Konzept der Religionsfreiheit widersprechen, «vorausgesetzt, dass sie von der Kirche selber eingeräumt und nicht vom Staat aufoktroiiert ist»²⁶.

In der protestantischen Theologie haben Theologen wie der Schweizer Karl Barth mit seiner *kirchlichen* Dogmatik der liberalen Auflösung des Kirchenbegriffs entgegengewirkt. Dietrich Bonhoeffer hat das «Schimpfwort» Kirche wieder neu entdeckt.²⁷ Der bekennnislosen Auflösung der Kirche traten sie in der «Bekennenden Kirche» mit einem klaren Bekenntnis zur Kirche entgegen, die sich vom Staat, auch vom Nazi-Staat, keine Kirchengesetze vorschreiben lassen wollte

²⁵ Ebd. 285.

²⁶ Ebd. 286. Vgl. dazu: A. Löretan, Verhältnis 103–105.

²⁷ In seiner Predigt über 1 Kor 12,26 sagt Vikar Bonhoeffer 1928: «Es gibt ein Wort, das bei dem Katholiken, der es hört, alle Gefühle der Liebe der Seligkeit entzündet; ... Gefühle, wie sie einen überkommen, wenn man nach langer Zeit einmal wieder sein Elternhaus, seine Kinderheimat betritt. Und es gibt ein Wort, das für den Evangelischen den Klang von etwas Banalem hat, etwas mehr oder weniger Gleichgültigem und Überflüssigem, das einem das Herz nicht höher schlagen lässt; mit dem sich so oft Gefühle der Langweile verbinden ... – und doch ist unser Schicksal besiegelt, wenn wir nicht diesem Wort einen neuen oder vielleicht den uralten Sinn wieder abgewinnen vermögen. Weh uns, wenn uns das Wort nicht bald wieder wichtig, ja Anliegen unseres Lebens wird. Ja, «Kirche» heisst das Wort, dessen Sinn wir vergessen haben.» Zitiert nach: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer 91–92. Kirche hat der Berliner Student Bonhoeffer in den Ostertagen 1924 in Rom erlebt. «Die Faszination durch das katholische Rom ist für Bonhoeffers Denken zu einem dauernd wirksamen Faktor geworden ... noch ehe ihm die Begegnung mit der Theologie Karl Barths zu neuen Einsichten verhalf. ... In seinen Briefen aus Rom und im Tagebuch [sprach er] bezeichnenderweise kaum von «Kirche», sondern immer noch von «Protestantismus», wie es im Elternhaus üblich war. Dieser Begriff hatte in jener liberalen Sphäre mehr Ansehnlichkeit und Relevanz. Solche Hingabe an die «Kirche», solch universales Selbstbewusstsein der Ecclesia, wie sie ihm nun zu Gesicht kam, war etwas Neues für ihn.» Ebd. 87.

und erst recht keinen Arierparagrafen, nach dem die Kirche nur noch Arier als Pastoren einstellen dürfte.²⁸

In der römisch-katholischen Theologie bedeutet die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit einen Durchbruch. Wenn die «Freiheit der Person» vor das «Recht der Wahrheit» gestellt wird, soll damit keineswegs die Frage nach der religiösen Wahrheit, die Frage nach dem Bekenntnis, als unwichtig abgetan werden. Die Erklärung über die Religionsfreiheit zeigt, dass die Religionsfreiheit in der notwendigen Freiheit des Glaubensaktes (DH 10a) begründet liegt, die eben auch die Möglichkeit einschliesst, nicht zu glauben. Die Religionsfreiheit aber besteht nicht gegen die Wahrheit, sondern um der Wahrheit willen. Sie steht dem Menschen nicht zu, weil er die Wahrheit bereits besitzt, sondern damit er nach ihr strebt.²⁹

Der Theologe Yves Kardinal Congar hat dies in einem seiner letzten Interviews mit den Worten von Augustinus so ausgedrückt: «Suchet mit der Gewissheit, dass ihr finden werdet, und wenn ihr gefunden habt, tut es mit der Gewissheit, dass ihr immer weiter suchen sollt.»³⁰

3.2 Stellung des Staates zu den Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften (institutionelle Seite der Religionsfreiheit) Der Staat anerkennt in diesem Trennungsmodell die Vielfalt der Glaubensüberzeugungen und verzichtet auf eine Stellungnahme zu religiösen Fragen. Die Religion kann der Verantwortung des einzelnen überlassen werden, dem der Staat zu seinem Schutz die Religionsfreiheit garantiert. Diese bildet ein unmittelbar durchsetzbares Recht des einzelnen, mit dem er sich gegen staatliche Eingriffe in sein religiöses Leben zur Wehr setzen kann.

²⁸ Vgl. ebd. 363: «Nach dem Bekenntnis unserer Kirche ist das kirchliche Lehramt lediglich an die ordnungsgemässe Berufung gebunden. Durch den ‚Arierparagrafen‘ des neuen kirchlichen Beamtengesetzes wird ein Recht geschaffen, das zu diesem grundlegenden Bekenntnissatz im Widerspruch steht. Damit ist ein Zustand, der nach dem Bekenntnis als Unrecht gelten muss, als kirchliches Recht proklamiert und das Bekenntnis verletzt.» (Brief von Bonhoeffer und Niemöller vom 7. September 1933).

²⁹ Vgl. Benediktsregel: Das Suchen nach Gott ist das Kriterium für die Aufnahme ins Kloster.

³⁰ F. Prcela, Pionier der kirchlichen Erneuerung 133.

In Europa wurde die Religionsfreiheit – stärker als in den USA – mit den Vorstellungen des Liberalismus verbunden. Dem liberalen Freiheitsverständnis liegt das allgemeine Konzept der Trennung von Staat und Gesellschaft zugrunde. Danach soll die staatliche Macht zugunsten der freien Entfaltung der gesellschaftlichen Kräfte grundsätzlich beschränkt werden. Daher ist es nur logisch, dass die Religion, dem Bereich der Gesellschaft angehörend, vom Staat getrennt werden muss. Die Wurzel dieses Trennungsmodells liegt im liberalen Staatsverständnis begründet, wonach Freiheit durch Ausgrenzung aus dem Staat geschaffen wird. Zu dieser liberalen Grundhaltung kamen bald auch antiklerikale Motive hinzu.³¹

Der neutrale Sozialstaat dagegen hat heute keinen Grund mehr, die Religionen gemäss einer indifferenten Haltung grundsätzlich zu ignorieren, da er auch mit anderen Formen privater Aktivität Beziehungen pflegt, sei es im kulturellen, sozialen oder ökonomischen Bereich. Ausschliesslich die Religionen zu ignorieren wäre eine Diskriminierung.

*Beispiele einer Entwicklung von der religionsfeindlichen Trennung zur religionsfreundlichen Trennung:*³²

Die neuste Entwicklung in den klassischen Trennungsländern Frankreich und USA lässt aufhorchen.

- Der Laizismus Frankreichs war bestrebt, das öffentliche Leben (Staat, Recht, Wirtschaft, Kultur, Erziehung) von den Einflüssen der Religion, d. h. der römisch-katholischen Kirche, loszulösen. Der entscheidende Anstoss zu dieser Trennung kam aus dem Antiklerikalismus des Kulturkampfes in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Diese radikale Trennung war in Frankreich allerdings von kurzer Dauer. An die Stelle des ideologischen Zugs des *laïcisme* trat immer mehr der Begriff der *laïcité de l'Etat*. Dieser bezeichnet die völlige religiöse und weltanschauliche Neutralität des Staates, schliesst jedoch nicht mehr die systematische Negierung religiöser Sachverhalte ein.

³¹ Vgl. P. Karlen, Grundrecht der Religionsfreiheit 99–100. Man sollte aber nicht wie Peter Karlen davon ausgehen, dass die meisten politischen Vorstösse zur Trennung von Kirche und Staat in Europa kirchenfeindlichen Einstellungen entsprangen. Als neueres gegenteiliges Beispiel sei nur Italien erwähnt.

³² Vgl. A. Hollerbach, Trennung von Staat und Kirche 21 und 33–35.

- Aber auch eine Betrachtung der amerikanischen Rechtsprechung des Supreme Court zur «establishment clause»³³ macht deutlich, dass die heutige Rechtslage in den USA mit dem Begriff der Trennung von Kirche und Staat kaum noch zutreffend umschrieben wird.

Der Supreme Court hat z.B. die strikte Handhabung des Trennungsprinzips in seiner Praxis völlig aufgegeben³⁴ und staatliche Hilfe an kirchliche Schulen zugelassen.

Schon in früheren Urteilen bemerkte der Supreme Court, dass das I. Amendment nicht eine Trennung «in every and all respects» vorschreibe. Er betrachtete eine Regelung für zulässig, nach der den Schülern einer öffentlichen Schule die Gelegenheit gegeben wurde, während der Schulzeit auswärts den Religionsunterricht zu besuchen. Es wird deshalb von dem «co-operative separatisme», von der kooperierenden Trennung, von Kirche und Staat gesprochen. Es stellt sich die Frage, ob die USA sich vom ursprünglich «freundschaftlichen» Trennungsmodell mehr und mehr zu einem kooperativen Entflechtungsmodell entwickelt haben.³⁵

4. Kooperatives Entflechtungsmodell (Trennungsmodell): Verbindungen zwischen Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften und dem Staat

4.1 Stellung des Individuums (individuelle Seite der Religionsfreiheit) Die Religionsfreiheit kann im Trennungsmodell einseitig auf einem individualistischen Menschenbild basieren. Im kooperierenden Entflechtungsmodell gewinnt das Grundrecht Religionsfreiheit differenziertere Konturen: Religionsfreiheit wird weder mit pragmatisch-praktischen Motiven (wie im paritätischen Modell) begründet noch individualistisch verengt (wie im indifferenten Trennungsmodell) interpretiert. Vielmehr wird ein Verständnis des Grundrechts Religionsfreiheit angestrebt, das den Gegensatz zwischen Individuum und Gemeinschaft nicht akzentuiert, sondern ausgleicht.

³³ Die deutsche Übersetzung «Verbot der Errichtung einer Staatskirche» ist unzureichend. Eine exakte Übersetzung ist kaum möglich. Vgl. P.Karlen, Grundrecht der Religionsfreiheit 101.

³⁴ Vgl. ebd. 102–103.

³⁵ Vgl. ebd. 103.

Ein Beispiel soll dies verdeutlichen:

Da Glaube seiner Natur nach Freiheit voraussetzt³⁶, ist der Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft zuzustimmen, dass niemand gezwungen werden kann, konfessionellen Religionsunterricht besuchen zu müssen.

Eine rein individualistisch verstandene Interpretation des Art. 49 Abs. 2 der Bundesverfassung (BV) kann aber die Religionen als sinnvermittelnde Bestandteile der Gesellschaft diskriminieren. In Art. 49 Abs. 2 BV heisst es: «Niemand darf zur Teilnahme ... an einem religiösen Unterricht ... gezwungen ... werden.» Schützt man nun ausschliesslich dieses Individualrecht, so kann das in der Schulpraxis bedeuten, dass sich viele Schülerinnen und Schüler abmelden, nachdem sie gemerkt haben, dass man sich von dem Schulfach konfessioneller Religionsunterricht dispensieren lassen kann. Schüler und Schülerinnen haben so eine zusätzliche freie Stunde. Wer möchte ihnen diese nicht gönnen? Aber damit können sich die Dispensierten um eine Auseinandersetzung mit ethischen Werten und religiöser Kultur drücken. Der religiöse Bereich der Ausbildung wird damit strukturell diskriminiert gegenüber den Fachbereichen Sport, Musik, Literatur.

Der Bundesverfassung ist vollkommen zuzustimmen, dass niemand gezwungen werden darf, konfessionellen Religionsunterricht zu besuchen. Aber müsste dann nicht eine nichtkonfessionelle Alternative geschaffen werden, ein nichtkonfessioneller Unterricht, in dem eine Auseinandersetzung mit ethischen und theologischen Fragen geschieht? Eine solche Alternative hat der Erziehungsrat des Kantons Luzern am 9. Februar 1995 beschlossen. Das Fach Ethik am Untergymnasium ist obligatorisch für alle jene, die keinen konfessionellen Religionsunterricht besuchen. Das Fach Ethik beinhaltet auch die «Kenntnisse über die religiöse Vorstellungswelt der eigenen Kultur und fremder Kulturen»³⁷. Damit ist die strukturelle Benachteiligung des Fachbereiches Religion in der Stundentafel weggefallen.

Diese Lösung hat meiner Ansicht nach Modellcharakter für andere Kantone.

³⁶ DH 10: «Der Glaubensakt ist seiner Natur nach ein freier Akt.» Auch Paulus bekennt seinen Glauben als Freiheitserfahrung (Röm 8,21; Gal 5,1: «Zur Freiheit hat uns Christus befreit. ... lasst euch nicht von neuem das Joch der Knechtschaft auflegen.»).

³⁷ Mitteilungsblatt des Erziehungsdepartements des Kantons Luzern 3 (1995), 26.

Im kooperativen Entflechtungsmodell entzieht sich der Staat nicht seiner Verantwortung, indem er dem Individuum faktisch alle Verantwortung auch für den strukturellen Bereich des Grundrechts Religionsfreiheit überträgt. Mit der strikten Verweisung der Religion in den privaten Bereich ist die Religionsfreiheit und damit der Religionsfrieden noch keineswegs gesichert. Die Zunahme verschiedenster religiöser Gruppierungen mit totalitärer Tendenz ist hier ein klares Indiz dafür.

Die Ermordung von Israels Premier Yitzhak Rabin durch einen jüdischen Extremisten ist nur ein trauriges Beispiel von religiösem Fundamentalismus. Weiter wäre zu erinnern an die Sektendramen verschiedenster Art im Inland (Sonnentempler) und im Ausland (Aum-Sekte in Japan).

Dass dabei totalitäre religiöse Gruppierungen für den demokratischen Staat selber gefährdend wirken können, zeigen diese Beispiele nur allzu deutlich.³⁸ Die Bedeutung der Religionsfreiheit kann sich daher im Entflechtungsmodell nicht auf die Sicherung der individuellen Freiheitssphäre beschränken, sondern verlangt auch eine institutionelle Stützung der Religionsfreiheit und damit des religiösen Friedens.

4.2 Stellung des Staates zu den Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften (institutionelle Seite der Religionsfreiheit) Wo immer der Staat sich aktiv um soziale, kulturelle, wirtschaftliche oder sportliche Belange kümmert, läuft die völlige Ausklammerung des Religiösen aus dem staatlichen Raum, wie im indifferenten Trennungsmodell, auf eine einseitige Zurücksetzung des religiösen Lebens hinaus. Im kooperierenden Entflechtungsmodell wird die grundsätzliche Entflechtung deshalb ergänzt durch zahlreiche Verbindungen zwischen den Religionsgemeinschaften und dem Staat. Dieses Modell wird daher auch Kooperationssystem oder Modell der Partnerschaft genannt. Die Zusammenarbeit knüpft oft an bewährten Rechtsfiguren des paritätischen Modells an. Allerdings erhalten diese eine neue Sinndeutung.

³⁸ Im Auftrag und mit Unterstützung der Erziehungsdirektion des Kantons Zürich entstand eine Studie «Das Paradies kann warten», die vor religiösen Gruppierungen mit totalitärer Tendenz warnte. Ob dabei die Auswahl glücklich war oder ob der weltanschaulich neutrale Staat hier seine Kompetenzen überschritten hat, sei dahingestellt. Allein die Tatsache, dass der Staat eine solche Studie in Auftrag gibt, zeigt den Stand der religiösen Verunsicherung in unserer Gesellschaft.

Typische Merkmale des kooperativen Entflechtungsmodells

Die Merkmale dieses Modells liegen in einer umfassenden Geltung der Religionsfreiheit, d.h. in einem mehrstufigen Status für die Religionsgemeinschaften und in der Anerkennung der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates.

- Obwohl der Staat durch die Religionsfreiheit zu weltanschaulicher und religiöser Neutralität verpflichtet ist, ist er dem religiösen Lebensbereich nicht indifferent gegenüber. Das Religiöse wird ebenso wenig wie andere kulturelle und gesellschaftliche Lebensbereiche ganz aus dem staatlichen Leben ausgeklammert. Der Staat anerkennt vielmehr die öffentliche Bedeutung der Religion und nimmt sich ihrer an unter Berücksichtigung des religiösen Pluralismus in der Gesellschaft.

Der religiöse Pluralismus in der Gesellschaft wird sowohl von den Kirchen (z. B. Konzilserklärung über die Religionsfreiheit) als auch vom Staat bejaht.³⁹

Diese Haltung, die mit dem Begriff der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates umschrieben wird, beruht einerseits auf der Nichtidentifikation zwischen Kirche und Staat. Andererseits basiert die Neutralität des Staates auf der Nichtindifferenz, die eine völlige Ignorierung religiöser Sachverhalte durch den Staat untersagt und statt dessen eine gleichmässige Berücksichtigung derselben verlangt. Damit wird der Tatsache Rechnung getragen, dass in der modernen Gesellschaft die Ermöglichung realer Religionsfreiheit stets auch institutioneller Vorkehrungen bedarf. Denn in einem modernen Leistungsstaat, der ein pluralistisches Gefüge von Bereichen (Sport, Forschung, Medien, Kultur, Theater, Musik, Kunst, Film usw.) durch aktive staatliche Förderung unterstützt, bedeutet die blossige Ignorierung der Religionsgemeinschaften deren Zurückversetzung.⁴⁰ Deshalb wird in der neueren schweizerischen

³⁹ Unter diesem Gesichtspunkt erhält der Aufsatz von Liz Fischli-Giesser, Die öffentlich-rechtliche Stellung «anderer» Religionsgemeinschaften, seine grosse Bedeutung, die sich auch im Untertitel des Buches Kirche - Staat im Umbruch niederschlägt: Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften zum Staat. Liz Fischli-Giesser arbeitet zur Zeit an einer Dissertation über dieses Thema.

⁴⁰ P. Hafner, Staat und Kirche 196-197.

staatskirchenrechtlichen Literatur von der Religionsfreiheit auch als «Teilhaberecht» gesprochen.⁴¹

- Es kann im Entflechtungsmodell nicht um die staatlich verwaltete religiöse Wahrheit gehen, sondern vielmehr um die staatlich mitverantwortete Freiheit des Bürgers und der Bürgerin. Die Schwierigkeit besteht darin, Strukturen zu schaffen, welche einerseits den Religionsgemeinschaften eine möglichst weit gehende innere Freiheit lassen, andererseits aber nicht einzelne Religionsgemeinschaften benachteiligen.

Besonders differenzierte *Beispiele* für das kooperierende Entflechtungsmodell bzw. das kooperierende Trennungsmodell sind die Bundesrepublik Deutschland⁴² und der Kanton Basel-Stadt⁴³.

- Der Ausgangspunkt ist die Überwindung der Elemente des Staatskirchentums, die Nichtidentifikation von Kirche und Staat. Beide beruhen auf unterschiedlichen Legitimationsgrundlagen, beide haben unterschiedliche Aufgaben und Zielsetzungen. Aber der Staat und die Kirche begegnen sich in demselben Menschen (GS 76)⁴⁴, verfolgen auf bestimmten Gebieten gleichlaufende Interessen und sind auf Zusammenarbeit angewiesen. Eine Entflechtung bzw. Trennung ist durch Elemente der Verbindung und Zusammenarbeit ergänzt.

Von diesen Kooperationselementen seien hier als Beispiele genannt: Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts, Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, Theologische Fakultäten, Anstalts- und Militärseelsorge, Kirchensteuer usw. Diese Rechtsinstitute sind zwar in der BRD verfassungsrechtlich verankert, deren Ausgestaltung erfolgt aber überwiegend vertraglich. Verfassungsrecht, Gesetzesrecht und vertraglich verabredetes Recht greifen ineinander.

⁴¹ Vgl. ebd. 197 und P.Karlen, Grundrecht der Religionsfreiheit 174–181. Nach der hermeneutischen Regel ist jeder Teilaspekt der Menschenrechtstrias (Freiheit, Gleichheit, Teilhabe) stets mit Blick auf die jeweils anderen beiden Sachmomente auszulegen. Vgl. A. Loretan, Verhältnis der Kirchen zu den Grund- und Menschenrechten 264.

⁴² Vgl. A. Hollerbach, Trennung von Staat und Kirche 21–36.

⁴³ Vgl. F. Hafner, Hinkende Trennung 213–223.

⁴⁴ Vgl. A. Grab, Eglise et Etat 11–19.

- Der Status der öffentlich-rechtlichen Körperschaft bleibt nicht auf die traditionellen Grosskirchen beschränkt. Dieser Status kann von allen Religionsgemeinschaften, welche gewisse Minimalbedingungen⁴⁵ erfüllen, in Anspruch genommen werden. Deshalb liegt auch keine unzulässige Privilegierung der Kirchen vor.⁴⁶
- Der öffentlich-rechtliche Körperschaftsstatus erhält im Entflechtungsmodell eine neue Legitimation. Er gilt nicht mehr als «Liquidationsrest des vergangenen Staatskirchentums, sondern vielmehr als ‹Pionier eines kommenden Verbände-Verfassungsrechts›».⁴⁷ Die gleiche Rechtsfigur bekommt damit im neuen Kontext des Entflechtungsmodells eine neue Bedeutung. Der Öffentlichkeitsauftrag der Religionen für die pluralistische Gesellschaft wird anerkannt.⁴⁸
- Im Entflechtungsmodell wird das Wirken der Kirchen dem öffentlichen Raum zugerechnet, was dem Selbstverständnis der Kirchen entspricht.⁴⁹ Die Religion erscheint nicht mehr nur als private

⁴⁵ A. Hollerbach, Trennung von Staat und Kirche 29: «Kann eine Religionsgemeinschaft Körperschaft des öffentlichen Rechts werden, die eine grundsätzlich andere Vorstellung vom Verhältnis Staat - Religion hat oder die gar, weil sie aus einer anderen Werte-Welt kommt, das System des freiheitlich-demokratischen Rechtsstaates prinzipiell ablehnt?» Vgl. A. Loretan, Bericht über die staatskirchenrechtliche Tagung 81– 82, Anm. 2.

⁴⁶ Im Unterschied zum paritätischen Staatsmodell, das auch als System staatlicher Kirchenhoheit bezeichnet wird, ist im religiös neutralen Staatsmodell der öffentlich-rechtliche Status einer Religionsgemeinschaft nicht mehr mit der besonderen Staatsaufsicht verbunden, wie dies Art. 140 des Grundgesetzes belegt: «Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde.»

⁴⁷ P. Karlen, Grundrecht der Religionsfreiheit 114.

⁴⁸ Vgl. F. Hafner, Beteiligung der Kirchen 34: «Der Staat vermag daher, ohne dass er an die kirchliche Souveränität stösst oder dass er seine eigene Religionsneutralität in Gefahr bringt, nur den kirchlichen Anspruch auf öffentliche Wirksamkeit, nicht aber den ihm zugrunde liegenden Auftrag anzuerkennen.»

⁴⁹ Die Selbstverständnisse von Kirchen weisen über die säkular-pluralistische Vorstellung der Kirche als eines Verbandes unter Verbänden hinaus. Die staatliche Anerkennung der Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts erhält damit in kirchlicher Sicht keine konstitutive Wirkung, sondern die Bedeutung einer Respektsbezeugung des Staates gegenüber der Kirche. Vgl. U. Friederich, Kirchen und Glaubensgemeinschaften 187.

Angelegenheit des einzelnen, sondern auch als öffentliche Funktion im Gemeinwesen.

5. Zusammenfassung

1. Es gibt also eine Alternative zwischen totaler Identifikation von Kirche und Staat im Einheitsmodell und der völligen Indifferenz im Trennungsmodell. Diese Alternative heisst kooperatives Entflechtungsmodell und wurde auch vom Zweiten Vatikanischen Konzil (GS 76c; DH) vertreten.

Die staatliche Förderung der Kirchen und anderer Religionsgemeinschaften erscheint im Entflechtungsmodell nicht als Privileg, sondern als staatliche Normalität. Es wäre geradezu eine Diskriminierung der Religionsgemeinschaften, wenn der Staat die sonst übliche kulturstaatliche Unterstützung den Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften vorenthielte.

2. Das Grundrecht Religionsfreiheit lässt sich als Kriterium für die richtige Nähe und Distanz zwischen Kirche und Staat verstehen. Religionsfreiheit «verbietet dem Staat einerseits «religionsfeindliches», prinzipiell indifferentes Verhalten und fordert andererseits Zurückhaltung in der Beurteilung von Glaubensfragen»⁵⁰.

Als eigentliche Grundsatznorm des schweizerischen Staatskirchenrechts verlangt die Religionsfreiheit, dass auf die prinzipielle «Wesenverschiedenheit» von Staat und Kirche geachtet wird. So verstandene Religionsfreiheit schliesst nicht nur Glaubenszwang gegenüber dem Individuum aus und damit das System der Einheit von Kirche und Staat. Ebenso ist eine indifferente «Trennung im Sinn der Verbannung alles Religiösen aus dem öffentlichen Leben» abzulehnen.⁵¹ Vielmehr ist das Verhältnis von Kirche und Staat als kooperative Partnerschaft in Freiheit und Distanz⁵² zu gestalten.

⁵⁰ U. Friederich, Einführung in das schweizerische Staatskirchenrecht 25. Mit der Selbstverpflichtung des Staates zur Neutralität anerkennt die neuere Staatskirchenrechtsdiskussion einen autonomen Bereich des Glaubens. Das Schweizerische Bundesrecht gewährleistet aber im Gegensatz zum Grundgesetz der BRD kein explizites Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften. Die kantonalen Ordnungen gehen davon aus, dass Kirchen und Religionsgemeinschaften zumindest im inneren Bereich ein Recht auf Selbstbestimmung zusteht.

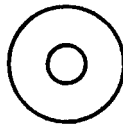
⁵¹ Ebd. 26.

⁵² Vgl. F. Hafner, Beteiligung der Kirchen 192. Vgl. K. Koch, Kirche und Staat 108–129.

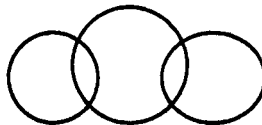
In diesem Sinn versteht sich meine These: Im Entflechtungsmodell brauchen die Kirchen und die Religionsgemeinschaften den Staat als Garanten der Religionsfreiheit und damit als Garanten des religiösen Friedens.

Abschliessend werden die vier Modelle des Verhältnisses von Kirche und anderen Religionsgemeinschaften zum Staat schematisch dargestellt.

1. Einheitsmodell: Einheit von Kirche und Staat



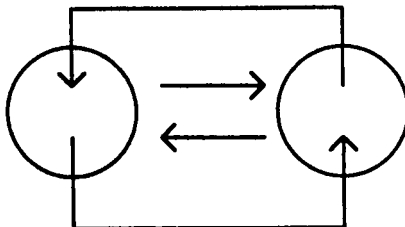
2. Paritätisches Modell: Koexistenz von Kirchen und Staat



**3. Indifferentes Trennungsmodell:
Trennung von Kirchen (Religion) und Staat.
Denkmodell der Trennungsinicianten**



4. Kooperatives Entflechtungsmodell: Verbindungen zwischen Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften und dem Staat



Literaturverzeichnis

- Bethge E., Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, Gütersloh ⁸1994
- Böckenförde E.-W., Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Säkularisation und Utopie. FS Ernst Forsthoff (Ebracher Studien), Stuttgart 1967, 75–94
- Ders., Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen, in: ders., Kirchlicher Auftrag und politische Entscheidung, Freiburg i.Br. 1973, 172–190 (zuerst veröffentlicht unter dem Titel: Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen. Gedanken eines Juristen zu den Diskussionen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: StdZ 176 (1965), 199–212
- Ders., Religionsfreiheit. Die Kirche in der modernen Welt (Schriften zu Staat – Gesellschaft – Kirche, Band 3), Freiburg i.Br. 1990
- Carlen L. (Hrsg.), Trennung von Kirche und Staat (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Band 41), Freiburg 1994
- Fischli-Giesser L., Die öffentlich-rechtliche Stellung «anderer» Religionsgemeinschaften, in: A. Loretan (Hrsg.), Kirche - Staat im Umbruch 160–168
- Friederich U., Einführung in das schweizerische Staatskirchenrecht, in: A. Loretan (Hrsg.), Kirche - Staat im Umbruch 19–32
- Ders., Kirchen und Glaubensgemeinschaften im pluralistischen Staat. Zur Bedeutung der Religionsfreiheit im schweizerischen Staatskirchenrecht (Abhandlungen zu schweizerischem Recht, Nr. 546), Bern 1993
- Grab A., Eglise et Etat. Au service de la vocation personnelle et sociale des mêmes hommes, in: L. Carlen (Hrsg.), Trennung von Kirche und Staat 11–19
- Hafner F., «Hinkende Trennung» von Kirche und Staat im Kanton Basel-Stadt, in: A. Loretan (Hrsg.), Kirche - Staat im Umbruch 213–223
- Ders., Die Beteiligung der Kirchen an der politischen Gestaltung des pluralistischen Gemeinwesens (Basler Studien zur Rechtswissenschaft, Reihe B: Öffentliches Recht, Band 15), Basel 1985
- Ders., Kirchen im Kontext der Grund- und Menschenrechte (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Band 36), Freiburg 1992
- Hafner P., Staat und Kirche im Kanton Luzern. Historische und rechtliche Grundlagen (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Band 33), Freiburg 1991
- Hollerbach A., Trennung von Staat und Kirche: Internationale Aspekte und deutsche Erfahrungen, in: L. Carlen (Hrsg.), Trennung von Kirche und Staat 21–36
- Honegger A., Trennung von Staat und Kirche: Ein Schritt zum Ausbau des Rechtsstaates, in: L. Carlen (Hrsg.), Trennung von Kirche und Staat 37–54
- Jäggi Ch.J., Die Muslime und ihr Verhältnis zum westlich-säkularen Staat, in: A. Loretan (Hrsg.), Kirche - Staat im Umbruch 156–160
- Kägi U., Ein jahrhundertealter gemeinsamer Weg. Kirche im Staat, in: aufbruch Nr. 9/1995, 5
- Karlen P., Das Grundrecht der Religionsfreiheit in der Schweiz (Zürcher Studien zum öffentlichen Recht, Band 73), Zürich 1988
- Kasper W., Wahrheit und Freiheit. Die «Erklärung über die Religionsfreiheit» des II. Vatikanischen Konzils. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg 1988

- Koch K., Kirche und Staat in kritisch-loyaler Partnerschaft, in: A. Loretan (Hrsg.), Kirche - Staat im Umbruch 108-129
- Ders., Öffentlichkeitsauftrag oder Globalprivatisierung der Kirchen?, in: SKZ 163 (1995), 493-501
- Kraus D., Schweizerisches Staatskirchenrecht. Hauptlinien des Verhältnisses von Staat und Kirche auf eidgenössischer und kantonaler Ebene (Jus ecclesiasticum, Band 45), Tübingen 1993
- Loretan A., Die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit - 25 Jahre danach, in: SKZ 159 (1991), 239-242
- Ders., Bericht über die staatskirchenrechtliche Tagung «Trennung von Kirchen und Staat» an der Universität Freiburg, in: ders. (Hrsg.), Kirche - Staat im Umbruch 79-88
- Ders., Das Verhältnis der Kirche zum Staat im Umbruch, in: ders. (Hrsg.), Kirche - Staat im Umbruch 12-18
- Ders., Das Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zum Staat im Kontext der Menschenrechte, in: ders. (Hrsg.), Kirche - Staat im Umbruch 100-108
- Ders., Das Verhältnis der Kirchen zu den Grund- und Menschenrechten, in: ders. (Hrsg.), Kirche - Staat im Umbruch 262-275
- Ders., Kirche - Staat im Umbruch. Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften zum Staat, Zürich 1995
- Mörsdorf K., Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, Band 1, München ¹¹1964
- Ottaviani A., Institutiones iuris publici ecclesiastici. Vol. II: Ecclesia et status, Rom ⁴1960
- Pannenberg W., Einheit der Kirche als Glaubenswirklichkeit und als ökumenisches Ziel, in: ders., Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze, Göttingen 1977, 200-210
- Pestalozzianum Zürich (Hrsg.), Das Paradies kann warten: Gruppierungen mit totalitärer Tendenz, Zürich 1992
- Prcela F., Pionier der kirchlichen Erneuerung, Yves Congar (1904-1995), in: Wort und Antwort 36 (1995), 130-133
- Rahner K., Einleitung zur Erklärung über die Religionsfreiheit, in: ders., Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1979, 655-659
- Schindler A. (Hrsg.), Kirche und Staat: Bindung - Trennung - Partnerschaft. Ringvorlesung der Theologischen Fakultät der Universität Zürich, Zürich 1994
- Schnetzer K., Lo Stato della Città del Vaticano, in: NZZ, 4./5. Nov. 1995 (Nr. 257), 77-79
- Starck Ch., Der demokratische Rechtsstaat als europäisches Erbe, Anfechtungen und Gefahren gegenwärtiger Entwicklungen, in: Staatspolitisches Forum der NZZ, 1. Nov. 1995 (Nr. 254), 17
- Studer B., La riflessione teologica nella Chiesa Imperiale (sec. IV e V) (Sussidi Patristici 4), Roma 1989