

LIECHTENSTEIN POLITISCHE SCHRIFTEN

Band 26

Herbert Wille
Georges Baur
(Hrsg.)

Staat und Kirche

Grundsätzliche und aktuelle Probleme

Verlag der Liechtensteinischen Akademischen Gesellschaft, Vaduz

Über dieses Buch

Der Band dokumentiert das Symposium «Staat und Kirche», das im März 1999 vom Liechtenstein-Institut durchgeführt wurde. Die Problemstellungen ergaben sich aus der Aktualität der staatskirchenrechtlichen Lage im Fürstentum Liechtenstein, die nach der völlig überraschenden Errichtung der Erzdiözese Vaduz zu einer kontroversen öffentlichen Diskussion führte. In den Beiträgen werden grundsätzliche Fragen zum Verhältnis von Staat und Kirche aufgeworfen und mögliche Ansätze für eine Neuregelung in Liechtenstein erörtert.

Der Band enthält die Referate, einzelne vorbereitete Diskussionsbeiträge sowie die Zusammenfassungen der Diskussionen am Symposium. Die Beiträge stammen von Vertretern der katholischen und evangelischen Kirchen, Politikern, Historikern sowie von Juristen aus dem In- und Ausland.

Liechtenstein
Politische Schriften

BAND 26

Herbert Wille / Georges Baur (Hrsg.)

Staat und Kirche

Grundsätzliche und aktuelle Probleme

Symposium des Liechtenstein-Instituts
25. bis 27. März 1999

Mit Beiträgen von:

Josef Bruhin, Carl Hans Brunschwiler, Urs Josef Cavelti, Mario Frick,
Albert Gasser, Wolfgang Haas, Wolfram Höfling, Herbert Kalb, Giusep
Nay, Donath Oehri, Alois Ospelt, René Pahud de Mortanges, André
Ritter, Wolfgang Strasser, Markus Walser, Herbert Wille

Verlag der Liechtensteinischen Akademischen Gesellschaft, Vaduz 1999

© 1999 Verlag der Liechtensteinischen Akademischen Gesellschaft
FL-9490 Vaduz, Postfach 44
ISBN 3-7211-1038-2
Druck: Gutenberg AG, Schaan
Satz: Atelier Silvia Ruppen, Vaduz

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Staat und Kirche : grundsätzliche und aktuelle Probleme ;
Symposium des Liechtenstein-Instituts, 25.–27. März 1999 /
Herbert Wille/Georges Baur (Hrsg.). Mit Beitr. von: Josef Bruhin ... –
Vaduz : Verl. der Liechtensteinischen Akad. Ges., 1999
(Liechtenstein, politische Schriften ; Bd. 26)
ISBN 3-7211-1038-2

Vorwort der Herausgeber

Das Liechtenstein-Institut hat vom 25. bis 27. März 1999 zum Thema «Staat und Kirche» ein Symposium durchgeführt. Die Beratungen des ersten Tages waren der Religionsfreiheit und den Verfassungsmodellen von Staat und Kirche wie auch der rechtlichen Situation im Fürstentum Liechtenstein gewidmet. Am zweiten Tag ging es um die bisherige Zugehörigkeit Liechtensteins zum Bistum Chur und die neue Lage, die durch die Errichtung der Erzdiözese Vaduz entstanden ist. Am dritten Tag stand das Bemühen im Vordergrund, geeignete Lösungsansätze zu finden.

Ziel des Symposiums war es, sich über die anstehenden Fragen zum Verhältnis zwischen Staat und Kirche und die hinter ihnen stehenden Probleme zu vergewissern, diesen Fragen und Problemen vertieft und sachorientiert nachzugehen und den Versuch zu machen, sie zumindest ein Stück weit einer Klärung zuzuführen. Dies setzt eine gründliche Wissensvermittlung voraus. Diese Aufgabe übernahmen die Referate auf wissenschaftlicher Grundlage, welche die dafür in Frage kommenden Sachfragen aufarbeiteten, Stellung bezogen und eine kritische Auseinandersetzung ermöglichten.

Die Fragestellungen ergaben sich zu einem grossen Teil aus der Aktualität der staatskirchenrechtlichen Lage im Fürstentum Liechtenstein. Die Errichtung der Erzdiözese Vaduz belastet seit geraumer Zeit die Beziehungen des Staates zur römisch-katholischen Kirche. Der Landtag spricht sogar davon, dass sie den «religiösen und sozialen Frieden Liechtensteins in ernstzunehmender Art und Weise» gefährde. Sicher ist, dass die damit verbundenen staatskirchenrechtlichen wie kirchlichen Veränderungen tiefgreifende und weitreichende Folgen für Staat und Gesellschaft zeitigen werden.

Auf diesem Hintergrund gestaltete sich das Symposium auch zum Forum, auf dem Persönlichkeiten aus Staat und Kirchen wie auch aus interessierten Kreisen der Bevölkerung zu Wort kommen und ihre

Standpunkte darlegen konnten. Es wurde in konstruktivem Geiste debattiert. Aus vielen Äusserungen wurde deutlich, wo die Probleme liegen und in welchen wichtigen Punkten Übereinstimmung oder Verschiedenheit der Auffassungen besteht. Es zeigte sich auch, dass in manchen Bereichen des Staat-Kirchen-Verhältnisses umsichtig und behutsam vorgegangen werden muss.

Der vorliegende Band enthält die Referate und vorbereiteten Diskussionsbeiträge sowie Diskussionsvoten, die in ihren wesentlichen Aussagen zusammengefasst wurden. Es konnten nicht alle Voten berücksichtigt werden. Wiederholungen wurden vereinzelt in Kauf genommen. Ausschlaggebend war ihr sachlicher Bezug zur vorgegebenen Thematik.

Als Herausgeber möchten wir allen Damen und Herren, die zum Gelingen des Symposiums und zu dieser Veröffentlichung beigetragen haben, danken. Unser ganz besonderer Dank gilt den Autoren, die am Symposium mitgewirkt und ihre Beiträge für diesen Band zur Verfügung gestellt haben.

Die Herausgeber hoffen, dass dieses Buch in der Öffentlichkeit eine gute Aufnahme findet und dass von den Beiträgen eine anregende und nachhaltige Wirkung ausgeht, die sich auch auf die Rechtspolitik niederschlägt.

Herbert Wille, Georges Baur

Inhaltsverzeichnis

I. Grundlagen des Verhältnisses von Staat und Kirche: Religionsfreiheit – Situation in Liechtenstein

Religionsfreiheit im Völkerrecht, insbesondere Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention <i>Wolfgang Strasser</i>	13
Modelle des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche <i>Carl Hans Brunschweiler</i>	29
Religionsfreiheit und kirchliches Selbstbestimmungsrecht nach dem Verständnis der römisch-katholischen Kirche <i>Josef Bruhin</i>	53
Religionsfreiheit und Verhältnis von Staat und Kirche aus evangelischer Sicht <i>André Ritter</i>	62
Zusammenfassung der Diskussion	75
Wie regelt das liechtensteinische Recht die Religions- freiheit und das Verhältnis von Staat und Kirche? <i>Herbert Wille</i>	79
Pfarrei – Gemeinde – Pfarrgemeinde: Vermögensverhältnisse, Kirchengutsverwaltung und Kirchenrechnungsführung am Beispiel von Vaduz <i>Alois Ospelt</i>	114

Gegenwart und Zukunft der Patronatsrechte in Liechtenstein <i>René Pahud de Mortanges</i>	151
Zusammenfassung der Diskussion	163
 <i>II. Liechtenstein im Bistum Chur und Erzdiözese Vaduz: Rückblick – Lösungsbedarf</i>	
Zusammenfassung von Teil I <i>Gerard Batliner und Rupert Quaderer</i>	171
Geschichte Liechtensteins als Teil des Bistums Chur <i>Albert Gasser</i>	178
Errichtung der Erzdiözese im Lichte des Völkerrechts und des liechtensteinischen Verfassungsrechts <i>Herbert Kalb</i>	192
Errichtung der Erzdiözese Vaduz im Lichte des II. Vatikanischen Konzils <i>Urs Josef Cavelti</i>	209
Der Übergang vom Dekanat Liechtenstein zum Erzbistum aus staatskirchenrechtlicher Sicht <i>Giusep Nay</i>	229
Zusammenfassung der Diskussion <i>Diskussionsbeitrag von Gerard Batliner</i> <i>Zusammenfassung der Diskussion</i>	253
Wie sieht Erzbischof Wolfgang Haas das Verhältnis von Staat und Kirche und jenes zwischen Liechtenstein und der römisch-katholischen Kirche? <i>Wolfgang Haas</i>	261

Welche konkreten Probleme stellen sich für das Land Liechtenstein? <i>Mario Frick</i>	274
Welche konkreten Probleme stellen sich für die Gemeinden? <i>Donath Oebri</i>	290
Zusammenfassung der Diskussion <i>Diskussionsbeiträge des Vereins für eine offene Kirche und von Gottfried Daub</i> <i>Zusammenfassung der Diskussion</i>	303
 <i>III. Lösungsansätze</i>	
Zusammenfassung von Teil II <i>Herbert Wille und Georges Baur</i>	319
Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein bzw. Erzbistum Vaduz (Finanzierungsmodelle) <i>Markus Walser</i>	326
Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein – grundsätzliche Überlegungen aus aktuellem Anlass <i>Wolfram Höfling</i>	365
Zusammenfassung der Diskussion <i>Diskussionsbeitrag von Urs Josef Cavelti</i> <i>Zusammenfassung der Diskussion</i>	373
Abkürzungsverzeichnis	389
Referenten und DiskussionsteilnehmerInnen	391

I.

Grundlagen des Verhältnisses von Staat und Kirche:
Religionsfreiheit – Situation in Liechtenstein

Religionsfreiheit im Völkerrecht, insbesondere Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention

Wolfgang Strasser*

Übersicht

Einleitung – Religionsfreiheit als Regelungsgegenstand internationaler Menschenrechtskonventionen – Verfahren nach den internationalen Menschenrechtskonventionen – EMRK-Rechtsprechung zur Frage der Religionsfreiheit – Zusammenfassung

Einleitung

Die Frage der Religionsfreiheit hat in der Entwicklung des Grundrechtsschutzes einen besonderen Stellenwert, da sie engstens mit der Entwicklung der Meinungsfreiheit auch ausserhalb der religiösen Sphäre zusammenhängt und somit eine der wesentlichen Grundlagen der modernen freiheitlichen und pluralistischen Demokratie bildet.

Von jeher waren in allen Kulturkreisen Staat und Religion Mächte, die gleichzeitig auf das Individuum einwirken, wobei man grob typisierend sagen kann, dass die allgemeine Entwicklung vom Ausschliesslichkeitsanspruch einer Staatsreligion zur Zulassung oder wenigstens Tolerierung auch anderer religiöser (oder weltanschaulicher) Gruppierungen verläuft, mit anderen Worten vom Religionszwang zur Religionsfreiheit. Diese Entwicklung hat in Europa seit der Aufklärung zur Anerkennung der allgemeinen, nicht auf bestimmte Religionsgemeinschaften beschränkten Religionsfreiheit im Sinne eines individuellen Freiheitsrechts geführt und war im innerstaatlichen Rechtsbereich im wesentlichen abgeschlossen, als der Gedanke der völkerrechtlichen Absicherung der

* Für wertvolle Vorarbeit hat der Autor Herrn *Sergey Belyaev* zu danken.

Menschenrechte nach dem Zweiten Weltkrieg erstmals konkrete Gestalt annahm.

Das Konzept war somit vorgegeben, als die Generalversammlung der Vereinten Nationen am 10. 12. 1948 die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte verkündete, die in Artikel 18 folgendes bestimmt:

«Jeder Mensch hat Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat, durch Lehre, Ausbildung, Gottesdienst und Vollziehung von Riten zu bekunden.»

Religionsfreiheit als Regelungsgegenstand internationaler Menschenrechtskonventionen

Es mag dahingestellt bleiben, ob die Religionsfreiheit durch die Aufnahme in die Allgemeine Erklärung zum Bestandteil zwingenden Völkerrechts wurde oder ob sie schon vorher im allgemeinen Völkerrecht verankert war.¹ Jedenfalls ist sie in der Folge auch als völkerrechtliche Vertragspflicht in die regionalen und universellen Menschenrechtskonventionen eingegangen, die auf der Grundlage der Allgemeinen Erklärung angenommen wurden. Hier interessiert insbesondere die Europäische Menschenrechtskonvention von 1950 und der UN-Pakt über bürgerliche und politische Rechte von 1966, die sich hinsichtlich der Definition der Religionsfreiheit jeweils eng an den Text der Allgemeinen Erklärung anlehnen, zugleich aber auch Schranken der Ausübung dieser Freiheit vorsehen und regulieren.

Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention lautet wie folgt:

«1. Jedermann hat Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfasst die Freiheit des einzelnen zum

¹ Vgl. auch die «Deklaration über die Beseitigung aller Formen von Intoleranz und Diskriminierung aufgrund der Religion oder Überzeugung», Resolution 36/55 der Generalversammlung der Vereinten Nationen vom 25.11.1981.

Religionsfreiheit im Völkerrecht

Wechsel der Religion oder der Weltanschauung sowie die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder in Gemeinschaft mit anderen öffentlich oder privat, durch Gottesdienst, Unterricht, Andachten und Beachtung religiöser Gebräuche auszuüben.

2. Die Religions- und Bekenntnisfreiheit darf nicht Gegenstand anderer als vom Gesetz vorgesehener Beschränkungen sein, die in einer demokratischen Gesellschaft notwendige Massnahmen im Interesse der öffentlichen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung, Gesundheit und Moral oder für den Schutz der Rechte und Freiheiten anderer sind.»

Artikel 18 des UN-Paktes lautet:

«1. Jedermann hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfasst die Freiheit, eine Religion oder Weltanschauung eigener Wahl zu haben oder anzunehmen, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Beachtung religiöser Bräuche, Ausübung und Unterricht zu bekunden.

2. Niemand darf einem Zwang ausgesetzt werden, der seine Freiheit, eine Religion oder Weltanschauung seiner Wahl zu haben oder anzunehmen, beeinträchtigen würde.

3. Die Freiheit, seine Religion und Weltanschauung zu bekunden, darf nur den gesetzlich vorgesehenen Einschränkungen unterworfen werden, die zum Schutz der öffentlichen Sicherheit, Ordnung, Gesundheit, Sittlichkeit oder der Grundrechte und -freiheiten anderer erforderlich sind.

4. ...»

Die Schrankenklauseln sind in den beiden Konventionen etwas unterschiedlich ausgestaltet. Nur die UN-Konvention², nicht auch die Europäische Konvention³ garantiert die Religionsfreiheit als notstandsfestes Recht, in das auch in Krisensituationen nicht über den Schrankenvorbehalt hinaus eingegriffen werden darf. Es muss ferner darauf hingewie-

² Art. 4 Abs. 2.

³ Vgl. Art. 15 Abs. 2.

sen werden, dass beide Konventionen ausserdem ein Verbot der Diskriminierung, unter anderem aufgrund der Religion, vorsehen⁴ sowie ein Recht der Eltern, ihre Kinder im Einklang mit ihren religiösen Überzeugungen zu erziehen.⁵

Verfahren nach den internationalen Menschenrechtskonventionen

Die Besonderheit der Konventionen liegt aber nicht nur in der genaueren Regelung des Inhalts der verschiedenen darin garantierten Rechte einschliesslich der Religionsfreiheit, sondern vor allem auch in der Errichtung eines internationalen Kontrollsystems, durch das die Einhaltung dieser Rechte durch die Vertragsstaaten der Konventionen überwacht werden kann. Diese Kontrolle ist grundsätzlich subsidiär, d. h. sie setzt die vorherige Erschöpfung der innerstaatlichen Rechtsbehelfe voraus.⁶ Die primären Anwendungsorgane der Konventionen sind somit die nationalen Behörden selbst, von denen ein konventionskonformes Verhalten verlangt wird.

Im Rahmen der UN-Konvention ist ein Berichtssystem vorgesehen, durch welches die Staaten verpflichtet werden, über ihre diesbezügliche Praxis Rechenschaft abzulegen,⁷ ergänzt durch ein Staatenbeschwerdesystem⁸ sowie ein Beschwerdesystem nach dem Fakultativprotokoll, das Einzelpersonen (nicht auch juristischen Personen) die Möglichkeit einräumt, ihr Anliegen einem Prüfungsausschuss der Vereinten Nationen vorzulegen, der allerdings keine völkerrechtlich bindende Entscheidung treffen kann.⁹

Das Beschwerdesystem der Europäischen Menschenrechtskonvention ist wesentlich stärker ausgestaltet.¹⁰ Das Beschwerderecht steht aus-

⁴ Art. 14 EMRK, Art. 2 und 26 UN-Pakt.

⁵ Art. 2 des Zusatzprotokolls zur EMRK, Art. 18 Abs. 4 UN-Pakt.

⁶ Art. 26 EMRK, Art. 5 Abs. 2 b des Fakultativprotokolls zum UN-Pakt.

⁷ Art. 40 UN-Pakt.

⁸ Art. 41 und 42 UN-Pakt.

⁹ Vgl. dazu *Manfred Nowak*, UNO-Pakt über bürgerliche und politische Rechte und Fakultativprotokoll, CCPR-Kommentar, 1989, insbesondere S. 693 ff.

¹⁰ Vgl. *Frowein/Peukert*, Europäische Menschenrechtskonvention – EMRK-Kommentar, 2. Aufl. 1996.

ser den Konventionsstaaten¹¹ Einzelpersonen, Personengruppen und nichtstaatlichen Organisationen zu¹² und falls die Beschwerde für zulässig erklärt wird, kommt es letzten Endes zu einer völkerrechtlich bindenden Entscheidung. Nach dem ursprünglichen Konventionstext war die Beschwerde bei der Europäischen Menschenrechtskommission einzubringen, die über die Zulässigkeit entschied, allenfalls eine gütliche Regelung mit den Parteien fand und, falls eine solche nicht zustandekam, einen Bericht über die Frage der Konventionsverletzung annahm. Die Sachentscheidung wurde letzten Endes vom Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte oder, falls dieser nicht angerufen wurde, vom Ministerkomitee des Europarats getroffen, welches auch die Durchführung der Urteile des Gerichtshofs überwachte. In diesem System war die Zuständigkeit der Kommission zur Prüfung von Individualbeschwerden und die Zuständigkeit des Gerichtshofs von Fakultativverklärungen der betroffenen Staaten abhängig, die allerdings zuletzt von allen Mitgliedstaaten des Europarates abgegeben worden waren.

Seit dem Inkrafttreten des 11. Zusatzprotokolls zur Europäischen Konvention am 1. November 1998 besteht ein neues Beschwerdesystem, in dem alle Beschwerden unmittelbar beim Gerichtshof einzubringen sind, welcher die Funktionen der Kommission bzgl. Zulässigkeitsprüfung und gütlicher Regelung nach im wesentlichen unveränderten Grundsätzen in sein eigenes Verfahren inkorporiert hat. Die Fakultativverklärungen wurden abgeschafft, so dass nunmehr das Individualbeschwerderecht allgemein garantiert ist und alle Beschwerden von Anfang an bis zu einer eventuellen Sachentscheidung in einem rein gerichtsförmigen Verfahren geprüft werden. Die Sachentscheidung ist wie bisher bloss feststellender Natur, kann aber auch mit einer Zuerkennung von Schadenersatz sowie weiteren Handlungspflichten des verurteilten Staates verbunden sein, deren Einhaltung weiterhin vom Ministerkomitee überwacht wird. Trotz der Änderung des Verfahrens sind der Katalog von Konventionsrechten und die Zulässigkeitsvoraussetzungen unverändert geblieben, so dass die bisherige Rechtsprechung der Kommission und des Gerichtshofs weiterhin ihre Geltung behalten.

¹¹ Staatenbeschwerde gem. Art. 24 EMRK (alte Fassung), nunmehr Art. 33.

¹² Art. 25 EMRK (alte Fassung), nunmehr Art. 34.

EMRK-Rechtsprechung zur Frage der Religionsfreiheit

Die Konventionsorgane haben im Laufe der Jahre über 40.000 Beschwerden geprüft und eine ausserordentlich breite und feingliedrige Rechtsprechung entwickelt. Die Beschwerden zur Frage der Religionsfreiheit sind allerdings relativ selten, insbesondere sind nur einige wenige Fälle vor den Gerichtshof gelangt, während sich die Kommission doch etwas öfter mit solchen Fragen zu beschäftigen hatte. Auch wenn viele Beschwerden abgewiesen wurden, stellen die betreffenden Entscheidungen Rechtsprechung dar, die wichtige Aussagen insbesondere zu den Schranken der Religionsfreiheit enthält.

Im vorliegenden Zusammenhang ist im Sinne des Generalthemas des Symposiums vor allen denjenigen Entscheidungen Aufmerksamkeit zuzuwenden, die Aussagen zu organisationsrechtlichen Fragen enthalten, während Fälle im Bereich der individuellen Ausübung der Religionsfreiheit in den Hintergrund treten können.

1. Religionsgemeinschaften als Träger des Rechts auf Religionsfreiheit

Die Konvention ist in erster Linie als ein Instrument zum Schutze individueller Rechte konzipiert. Die Geltendmachung kollektiver Rechte ist die Ausnahme von der Regel und im Rahmen der Konvention nur innerhalb gewisser Schranken vorgesehen. Trotz des Wortlauts von Artikel 9 Abs. 1 EMRK, der ausdrücklich auch die gemeinschaftliche und öffentliche Religionsausübung vorsieht, hatte die Kommission daher ursprünglich Zweifel, ob auch Religionsgemeinschaften als solche Träger des Rechts auf Religionsfreiheit und somit beschwerdelegitimiert sind.¹³ Eine solche Rechtsträgerschaft wurde erstmals 1979 im Fall der Church of Scientology gegen Schweden¹⁴ anerkannt, wo die Kommission festhielt, eine Kirche sei «fähig, die Rechte gemäss Artikel 9 Abs. 1 im eigenen Namen zu besitzen und auszuüben». Die Beschwerde wurde allerdings abgewiesen. Sie betraf kommerzielle Werbung für ein sogenanntes

¹³ Z.B. Dec. 3798/68, Collection of decisions 29, 70.

¹⁴ Beschwerde Nr. 7805/77, Entscheidung v. 5.5.1979 D.R. (= Decisions and Reports) 16, 68.

Religionsfreiheit im Völkerrecht

«E-Meter», ein Gerät, mit dem man angeblich den Grad des persönlichen Heils messen konnte. Die Werbung wurde als irreführend verboten und die Kommission befand, dass das Werbeverbot keinen Eingriff in die Religionsfreiheit im Sinne des Art. 9 EMRK darstellte, da kommerzielle Werbung nicht als Ausübung der Religion qualifiziert werden könne.

Seit dieser Entscheidung hat die Kommission die Beschwerdelegitimation von Kirchen und Religionsgemeinschaften, die Verletzungen des Artikels 9 EMRK geltend machten, in ständiger Rechtsprechung anerkannt. So z.B. im Fall Omkarananda gegen die Schweiz, welcher die Ausweisung eines Sektenführers betraf. Die Kommission sprach der Sekte «Divine Light Centre» das Recht nicht ab, sich über diese Ausweisung zu beschweren, vertrat aber die Auffassung, dass diese nicht in die Religionsfreiheit der Sekte eingriff, obwohl sie schwerwiegende Auswirkungen für die Sekte haben konnte.¹⁵

Ebenso hat die Kommission in zwei Beschwerden der serbisch-orthodoxen Kirche gegen Österreich die Beschwerdelegitimation dieser Kirche anerkannt, obwohl sie wegen innerkirchlicher Streitigkeiten über die Bestellung vertretungsbefugter Organe unter Kuratel gestellt worden war. Im ersten Fall¹⁶ betonte die Kommission, dass die Massnahme nur die Vertretungsbefugnis gegenüber dem Staat betraf und nicht bezweckte, in den internen Bereich der Kirche, insbesondere bzgl. der Ausübung der Religionsfreiheit einzugreifen. Die Beschwerde über die Anordnung der Kuratel wurde wegen mangelnder Erschöpfung des innerstaatlichen Rechtswegs für unzulässig erklärt. Die zweite Beschwerde¹⁷ betraf u. a. die Verwaltung des Kirchenvermögens durch den staatlichen Kurator und wurde als offensichtlich unbegründet abgewiesen. Hierbei legte die Kommission besonderen Wert auf die Feststellung, dass durch eine Entscheidung des Obersten Gerichtshofes die Genehmigung von Mietverträgen versagt worden war, die die für den Kult nötigen Räume (Kirche, Kapelle, Sakristei) betrafen. Die das sonstige Kirchenvermögen betreffenden Massnahmen sah die Kommission unter den besonderen Umständen als gerechtfertigt an.

¹⁵ Beschwerde Nr. 8118/77, Entscheidung v. 19.3.1981 D.R. 25, 105.

¹⁶ Beschwerde Nr. 13712/88, Entscheidung v. 29.3.1988 (nicht veröffentlicht).

¹⁷ Beschwerde Nr. 20966/92, Entscheidung v. 30.11.1994 (nicht veröffentlicht).

Zuletzt hat die Kommission die Beschwerdelegitimation kirchlicher Einrichtungen zur Geltendmachung der Religionsfreiheit gemäss Artikel 9 EMRK im Fall des Institut des Prêtres Français gegen die Türkei anerkannt.¹⁸ Der Fall, der noch vor der Kommission anhängig ist, betrifft die Enteignung des Vermögens der in Istanbul tätigen kirchlichen Einrichtung wegen angeblich zweckfremder Nutzung eines Teils dieses Vermögens für nichtkirchliche Zwecke. Die Beschwerdeführer machen vor allem geltend, dass der Eigentumsentzug auch die religiösen Tätigkeiten des Instituts berührt und daher Artikel 9 EMRK verletzt. Die Kommission hat diesen Beschwerdepunkt ebenso wie die auf Artikel 1 des Zusatzprotokolls gestützte Eigentumsbeschwerde für zulässig erklärt.

Schliesslich wurde die Auffassung der Kommission auch vom Gerichtshof bestätigt. Im Fall der griechischen Klöster¹⁹ wies der Gerichtshof den Einwand der Regierung ab, dass die Klöster als Bestandteil der griechisch-orthodoxen Kirche den Status öffentlichrechtlicher Körperschaften hätten und daher nicht als nichtstaatliche Organisationen im Sinne des Artikels 25 EMRK angesehen werden könnten. Es wurde festgestellt, dass die Klöster trotz des öffentlichrechtlichen Status keine Regierungsaufgaben besorgten, sondern als asketische Gemeinschaften nur kirchliche und spirituelle, zum Teil auch kulturelle und soziale Ziele verfolgten. Demgemäss war die Kompetenz der Klösterräte auf die Organisation und Förderung des religiösen Lebens und die interne Organisation der Klöster beschränkt. Trotz des öffentlichrechtlichen Status und der staatlichen Aufsicht seien die Klöster daher keine staatlichen Einrichtungen, sondern vom Staat getrennte unabhängige Institutionen, denen das Beschwerderecht zustünde. Der Fall betraf in erster Linie die Nationalisierung des Klostersvermögens, wozu eine Verletzung von Artikel 1 des Zusatzprotokolls festgestellt wurde. Der weitere Beschwerdepunkt betreffend einen Eingriff in die Religionsfreiheit gemäss Artikel 9 wurde abgewiesen, da das entzogene Vermögen nicht dem religiösen Kult diene.

Umgekehrt verneinte die Kommission im Fall Rommelfanger gegen Deutschland²⁰ die Passivlegitimation der römisch-katholischen Kirche. Der Beschwerdeführer war ein Arzt, der wegen gewisser Äusserungen

¹⁸ Beschwerde Nr. 26308/95, Entscheidung v. 19.10.1998, D.R. 92, 15.

¹⁹ Urteil v. 21.11.1994, Series A no. 301.

²⁰ Beschwerde Nr. 12242/86, Entscheidung v. 6.9.1989, D.R. 62, 151.

Religionsfreiheit im Völkerrecht

zur Frage der Abtreibung von einem kirchlichen Krankenhaus entlassen worden war. Seine Beschwerde war unter anderem gegen die Kirche gerichtet, die nach Ansicht des Beschwerdeführers als öffentlichrechtliche Körperschaft die konventionsrechtliche Verantwortung des Staates begründete. Die Kommission verwarf dieses Argument mit der Begründung, dass kirchliche Einrichtungen unabhängig von ihrem Status grundsätzlich nicht als staatliche Organe angesehen werden könnten. Eine staatliche Verantwortung wurde in diesem Fall jedoch auf der Grundlage bejaht, dass die staatlichen Gerichte dem Beschwerdeführer keinen Kündigungsschutz gewährt hatten, sodass seine Meinungsäusserungsfreiheit nicht gegenüber der Kirche geschützt worden war. Das Kernproblem der Beschwerde stellte sich somit als eine Frage der Drittwirkung der Konvention dar. Die Kommission nahm zur Kenntnis, dass nach deutschem Recht das kirchliche Krankenhaus einen «Tendenzbetrieb» darstellte, der bei seinen Mitarbeitern gewisse Grundeinstellungen voraussetzen durfte. Da im Rahmen des Kündigungsschutzverfahrens eine Interessenabwägung zwischen den berechtigten Anliegen des Arbeitgebers (einschliesslich religiöser Überzeugungen) und des Arbeitnehmers (einschliesslich seiner Meinungsäusserungsfreiheit) vorgenommen worden war, verneinte die Kommission im Ergebnis eine Verletzung des Artikels 10 EMRK.

Während Kirchen und andere Religionsgemeinschaften somit Träger des Rechts auf Religionsfreiheit gemäss Artikel 9 EMRK sein können, heisst das nicht, dass sie in jedem Fall auch Eingriffe in die Rechte ihrer einzelnen Mitglieder geltend machen können. Vielmehr können sie sich gemäss den allgemeinen Grundsätzen des Konventionsrechts nur dann beschweren, wenn ihre eigenen Rechtspositionen als Religionsgemeinschaften berührt sind, d.h. wenn sie selbst Opfer von Konventionsverletzungen geworden sind. Das mag mit Eingriffen in die Rechte der Mitglieder oder Funktionsträger zusammentreffen, es muss aber in jedem Fall getrennt geprüft werden, wer als Opfer der behaupteten Konventionsverletzung in Frage kommt. In mehreren Fällen hat die Kommission daher Beschwerdepunkte von Religionsgemeinschaften abgewiesen, soweit sie nur Eingriffe in Rechte der Mitglieder betrafen, so z.B. in der

²¹ Beschwerde Nr. 28626/95, Entscheidung v. 3.7.1997, D.R. 90, 77.

²² Beschwerde Nr. 34614/97, Entscheidung v. 7.4.1997, D.R. 89, 163.

Beschwerde der Zeugen Jehovas gegen Bulgarien²¹ und in der Beschwerde der Scientology Kirche gegen Deutschland.²²

In der letztgenannten Beschwerde ging es unter anderem um behauptete Verletzungen des Rechts auf Achtung des Privatlebens (Artikel 8) bzw. des Rechts auf Erziehung der Kinder gemäss den religiösen Überzeugungen der Eltern (Artikel 2 des 1. Zusatzprotokolls). Die Kommission vertrat die Auffassung, dass diese Rechte als solche nur von physischen Personen ausgeübt werden können. Auch das in Artikel 9 neben der Religionsfreiheit anerkannte Recht auf Gewissensfreiheit kann nach Ansicht der Kommission nur von Einzelpersonen geltend gemacht werden. Im Fall des Vereins K.I.T. gegen Österreich²³ ging es um die Frage, ob Mitarbeitern eines Drogenberatungszentrums ein Zeugnisverweigerungsrecht in Strafverfahren gegen dort betreute Drogensüchtige eingeräumt werden muss. Die Kommission befand, dass sich diesbezüglich nur die einzelnen Drogenberater, nicht aber auch der Verein auf die Gewissensfreiheit berufen können.

2. Staatliche Organisationsvorschriften für Religionsgemeinschaften

Im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchung steht die Frage, ob Kirchen und andere Religionsgemeinschaften aus Artikel 9 EMRK ein Recht auf eine bestimmte Gestaltung des sie betreffenden staatlichen Rechts, insbesondere in organisatorischer Hinsicht, ableiten können. Hierzu kann man zunächst feststellen, dass in den Mitgliedstaaten eine grosse Vielfalt der betreffenden Regelungen besteht. Sie reichen von der verfassungsmässigen Verankerung einer strengen Trennung von Kirche (Religion) und Staat über Systeme, in denen zumindest gewissen Kirchen oder Religionsgemeinschaften der Status öffentlichrechtlicher Körperschaften eingeräumt wird, bis zu Staatskirchensystemen. Man kann davon ausgehen, dass die Konvention den Staaten diesbezüglich in der Tat einen weiten Ermessensspielraum lässt.

²³ Beschwerde Nr. 11921/86, Entscheidung v. 12.10.1988, D.R. 57, 81.

²⁴ Beschwerde Nr. 11581/85, Kommissionsbericht v. 9.5.1989.

a) Staatskirchensystem

Im Fall Darby gegen Schweden²⁴ hat die Kommission ausdrücklich anerkannt, dass selbst ein Staatskirchensystem als solches nicht unvereinbar mit Artikel 9 EMRK ist. Ein solches System hat in mehreren Konventionsstaaten schon zum Zeitpunkt der Ausarbeitung der Konvention bestanden. Jedoch muss ein Staatskirchensystem besondere Garantien für Andersgläubige vorsehen. Sie dürfen weder gezwungen werden, der Staatskirche beizutreten, noch daran gehindert werden, aus dieser auszutreten. Auch muss gewährleistet sein, dass sie nicht z.B. im Rahmen eines Kirchensteuersystems verpflichtet werden, gegen ihren Willen direkt zu den religiösen Tätigkeiten der Staatskirche beizutragen.²⁵ Dieser Fall ist in der Folge vor den Gerichtshof gekommen, der jedoch einen anderen Ansatz wählte und die Artikel 9 EMRK betreffenden Fragen ausklammerte.²⁶

Bezüglich des Religionsunterrichts bestand die Kommission in einem anderen schwedischen Fall, der letztlich zu einem Vergleich führte, auf Befreiungsmöglichkeiten für Kinder von Eltern, die nicht der Staatskirche angehörten.²⁷

Schliesslich ergibt sich aus einem Fall über die Genehmigung von Versammlungslokalen für Zeugen Jehovas in Griechenland, dass die Einbindung von Organen der orthodoxen Staatskirche in ein solches Genehmigungsverfahren gegen Artikel 9 verstösst.²⁸ Der Gerichtshof führte ins-

²⁵ In anderen Entscheidungen zum Kirchensteuerrecht hat die Kommission die Ansicht vertreten, dass eine staatliche Genehmigung der Beitragssätze keinen Eingriff in die Religionsfreiheit darstellt (Beschw. Nr. 9781/82 gg Österreich, Entsch. v. 14.5.1984, D.R. 37, 42); dass die staatliche Mitwirkung bei der Einhebung von Kirchensteuer ebenfalls keinen solchen Eingriff darstellt, wenn eine Möglichkeit zum Kirchenaustritt gegeben ist, die gewissen Formvorschriften unterworfen werden kann (Beschw. Nr. 10616/83 gg Schweiz, Entsch. v. 4.12.1984, D.R. 40, 284) und dass eine Kirchensteuervorschreibung für eine kommerzielle Gesellschaft, selbst wenn ihre Anteilseigner einer bestimmten Weltanschauung angehören (Freidenker), nicht in die Religionsfreiheit eingreift, wenn der Trägerverein von der Kirchensteuerpflicht ausgenommen wäre, falls er die betreffenden kommerziellen Tätigkeiten selbst ausübt; in diesem Falle wäre die Beitragspflicht auf den Anteil beschränkt worden, der die Besorgung staatlicher Aufgaben durch die Kirchen (Führung von Personenstandsregistern und Betreibung von Friedhöfen) betrifft (Beschw. Nr. 20471/92 gg Finnland, Entsch. v. 15.4.1996, D.R. 85, 29).

²⁶ Urteil v. 23.10.1990, Series A no. 187.

²⁷ Beschwerde Nr. 4733/71, Karnell und Hardt gg Schweden, Entsch. v. 13.12.1971, Kommissionsbericht 1973.

²⁸ Urteil Manoussakis v. 26.9.1996, Recueil des Arrêts et Décisions 1996-IV, S. 1346.

besondere aus, dass die Religionsfreiheit gemäss Artikel 9 dem Staat kein Urteil darüber erlaubt, ob ein religiöser Glaube und die zu seiner Ausübung verwendeten Mittel legitim sind. Das Ermessen staatlicher Behörden in einem solchen Genehmigungsverfahren muss daher auf die Überprüfung der Einhaltung formeller Bedingungen begrenzt bleiben.

b) Öffentlichrechtlicher Status von Religionsgemeinschaften

Auch die Einräumung eines öffentlichrechtlichen Status für Kirchen oder Religionsgemeinschaften oder ihre Einrichtungen ist nicht konventionswidrig. Am Fall Rommelfanger²⁹ und am Fall der griechischen Klöster³⁰ ist ersichtlich, dass dadurch ihr Charakter als im Wesentlichen staatsfremde Organe nicht berührt wird. Dies zumindest in dem Bereich, der die Ausübung der Religionsfreiheit bzw. die Besorgung religiöser Angelegenheiten betrifft.³¹ Das besondere Problem wird hier aber darin bestehen, dass der Staat durch seine Aufsicht gerade in diesen inneren Bereich der Religionsgemeinschaft eingreifen könnte. Die Entscheidungen der Kommission zur staatlichen Kuratel über die serbische Kirche in Österreich³² zeigen, dass hier eine Grenze liegt, die nicht überschritten werden darf. Die Beschwerden wurden abgewiesen, gerade weil die staatlichen Entscheidungen das Selbstbestimmungsrecht der Kirche im Bereich der innerkirchlichen Angelegenheiten respektiert hatten.

Anders der Fall des Mufti von Bulgarien, wo der von der Religionsgemeinschaft selbst gewählte Mufti von den staatlichen Behörden nicht mehr anerkannt und seine Funktionen auf einen staatlich ernannten neuen Mufti übertragen wurden. Die Beschwerde des Muftiamtes und des abgesetzten Mufti wurde von der Kommission gemäss Artikel 9 EMRK für zulässig erklärt, weil durch diese Massnahmen in innere Angelegenheiten der muslimischen Gemeinschaft Bulgariens eingegrif-

²⁹ Siehe oben Fn 20.

³⁰ Siehe oben Fn 19.

³¹ Vgl. jedoch Beschwerde Nr. 9501/81, Entsch. v. 7.12.1981, D.R. 27, 249, wo die Kommission aus der Unterstellung des Anstellungsverhältnisses eines Pastors unter beamtenrechtliche Vorschriften schliesst, dass ein diesbezüglicher Rechtsstreit keine «zivilrechtlichen Ansprüche und Verpflichtungen» im Sinne des Artikels 6 Abs. 1 EMRK betrifft.

³² Siehe oben Fn 16 und 17.

Religionsfreiheit im Völkerrecht

fen worden war. Da es in der Folge zu einer gütlichen Einigung gekommen ist, sind die aufgeworfenen Rechtsfragen aber nicht abschliessend geklärt worden.³³

c) Andere Organisationsformen

Soweit für Kirchen und andere Religionsgemeinschaften keine öffentlichrechtliche Organisationsform vorgesehen wird, stellt sich die Frage, ob der Staat ihnen überhaupt eine Organisationsform zur Verfügung stellen und ihre Rechtspersönlichkeit anerkennen muss. Auch zu diesen Fragen gibt es Entscheidungen der Konventionsorgane.

Im Fall der Moon-Sekte gegen Österreich³⁴ wurde Beschwerde darüber geführt, dass gesetzlich nicht anerkannten Religionsgemeinschaften angeblich überhaupt keine rechtliche Organisationsform zur Verfügung stand, da das allgemeine Vereinsrecht auf religiöse Vereine nicht anzuwenden sei. Eine Vereinsgründung war dem Sektenführer zweimal untersagt worden. Die Kommission verwarf die Beschwerde mit der Begründung, dass aus Artikel 9 ein Recht von Religionsgemeinschaften auf eine bestimmte vom staatlichen Recht zur Verfügung gestellte Organisationsform nicht abzuleiten sei. Es genüge nach dieser Bestimmung, wenn solche Gemeinschaften tatsächlich nicht in der Ausübung der Religionsfreiheit behindert würden, wozu eine staatliche Registrierung nicht nötig sei. Das mag dem Artikel 9 der Konvention vielleicht entsprechen, genügt aber wohl nicht der Vereinigungsfreiheit nach Artikel 11 EMRK. Die auf die letztere Bestimmung gestützte Rüge wurde im vorliegenden Fall deshalb nicht als verletzt angesehen, weil die Bestimmung über den Ausschluss religiöser Vereine vom allgemeinen Vereinsrecht gar nicht zur Anwendung gekommen war.

Während im österreichischen Moon-Sekten-Fall die Religionsausübung auch ohne Registrierung und Anerkennung der Rechtspersönlichkeit möglich war, traf dies im Fall der bulgarischen Zeugen Jehovas nicht zu. Die Registrierung der Religionsgemeinschaft durch die zuständige staatliche Behörde war hier eine Bedingung für die Religions-

³³ Beschwerde Nr. 30985/96, Kommissionsbericht v. 17.9.1998.

³⁴ Beschwerde Nr. 8652/79, Entscheidung v. 15.10.1981, D.R. 26, 89.

ausübung und nachdem die Behörde eine Neuregistrierung verfügt und ohne Angabe von Gründen verweigert hatte, ergingen zahlreiche Massnahmen gegen die weitere Ausübung dieser Religion. Unter diesen Umständen erklärte die Kommission die auf Artikel 9 gestützte Beschwerde der Zeugen Jehovas im Hinblick auf den gesamten Sachverhalt für zulässig.³⁵ Eine detaillierte Auseinandersetzung mit den aufgeworfenen Rechtsfragen unterblieb aber, weil eine gütliche Regelung auf der Grundlage der Registrierung der Zeugen Jehovas als Religionsgemeinschaft erreicht werden konnte.³⁶

Im Fall der Kirche von Kanea gegen Griechenland³⁷ ging es um die Nichtanerkennung der Rechtsfähigkeit der römisch-katholischen Kirche in Kreta, die infolgedessen in einem Nachbarschaftsstreit über die Beschädigung einer Kirchhofeinfriedung keine Klage führen konnte. Die Kommission stellte fest, dass die Möglichkeit einer Kirche, das für den Kult benötigte bewegliche und unbewegliche Eigentum durch gerichtliche Verfahren zu schützen ein Mittel zur Ausübung der Religionsfreiheit darstellt, da nach griechischem Recht aber Möglichkeiten zum Erwerb zivilrechtlicher Rechtsfähigkeit bestanden, sei in dieses Recht nicht eingegriffen worden. Jedenfalls sei aus der Konvention ein Recht auf öffentlichrechtlichen Status einer Kirche nicht abzuleiten. Der Gerichtshof befand, dass wegen der nötigen umständlichen Formalitäten eine unzulässige Beschränkung des Rechts auf Zugang zu Gericht vorlag und ging auf die Frage, ob einer Kirche als solcher Rechtsfähigkeit einzuräumen ist, gar nicht ein. Insbesondere ersparte sich der Gerichtshof dadurch auch die Auseinandersetzung mit der Frage, ob die Einräumung eines unterschiedlichen Rechtsstatus an verschiedene Kirchen gegen das Diskriminierungsverbot verstösst, wie die Kommission angenommen hatte.

Ein ähnliches Problem ist kürzlich beim Gerichtshof bezüglich einer religiösen Vereinigung anhängig gemacht worden. Im Fall der Association culturelle israelite Cha'are Shalom ve Tsedek gegen Frankreich³⁸ geht es um die Nichtanerkennung des Rechts dieses Vereins, die rituelle Schächtung von Tieren nach ultraorthodoxem jüdischem Ritus vorzu-

³⁵ Beschwerde Nr. 28626/95, Entscheidung v. 3.7.1997, D.R. 90, 77.

³⁶ Kommissionsbericht v. 9.3.1998.

³⁷ Urteil v. 16.12.1997, Recueil 1997-VIII, S. 2843.

³⁸ Beschwerde Nr. 27417/95, Kommissionsbericht v. 20.10.1998.

Religionsfreiheit im Völkerrecht

nehmen. Nur eine andere Einrichtung, die nicht alle betreffenden Vorschriften einhält, wurde zugelassen. Unter anderem wurde geltend gemacht, dass dem Staat eine Beurteilung der Frage, ob hier ein wesentlicher Unterschied der Glaubensauffassungen vorliegt, nicht zusteht. Die Kommission hat in ihrem Bericht eine Verletzung des Artikels 14 in Verbindung mit Artikel 9 EMRK festgestellt und damit zum Ausdruck gebracht, dass sie diese Auffassung im Wesentlichen teilt. Die Aussage, dass eine Diskriminierung des ultraorthodoxen Vereins vorliegt, setzt voraus, dass dieser gemäss dem eigenen Verständnis als eine besondere Glaubensrichtung anerkannt wird. Der Staat kann diese nicht zwingen, gemeinsame Einrichtungen mit einem anderen Glauben zu teilen.

Zusammenfassung

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Rechtsprechung zum Organisationsrecht von Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften nur einige Aspekte dieses schwierigen Fragenkomplexes berührt hat und keine abschliessenden Aussagen erlaubt.

Festzustehen scheint jedenfalls, dass die Konventionsorgane den Staaten diesbezüglich einen weiten Gestaltungsspielraum lassen und die Wahl öffentlichrechtlicher Konstruktionen einschliesslich eines Staatskirchensystems nicht ausschliessen, zugleich aber Wert darauf legen, dass dadurch die Zulassung anderer Religionen und ihrer Einrichtungen nicht verhindert wird. Sofern für diese nur eine andere, weniger geschützte Organisationsform zur Verfügung steht, könnten Fragen der Diskriminierung auftreten (wie im Fall der Kirche von Kanea), doch scheint eine unterschiedliche Behandlung dann nicht konventionswidrig, wenn objektive Gründe dafür bestehen. In jedem Fall müssen die staatlichen Organe darauf verzichten, die Legitimität einer Glaubensrichtung als solche in Frage zu stellen. Sie müssen ferner einen Kernbereich der Regelungskompetenz der Religionsgemeinschaften in Glaubensfragen, einschliesslich gewisser organisatorischer Massnahmen, die für die Ausübung des Glaubens wesentlich sind, wie z.B. Gestaltung der religiösen Riten, Widmung des für Kultzwecke bestimmten Vermögens, Bestellung der Amtsträger usw. unberührt lassen, wobei die Rechtsprechung jedoch bisher nicht geklärt hat, welche Materien im Einzelnen in den Bereich des Selbstbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaften

Wolfgang Strasser

fallen. Dabei kann das staatliche Recht aber einen äusseren Rahmen in der Form von Organisationsvorschriften für die Vertretung der Religionsgemeinschaften gegenüber dem Staat, Formvorschriften für die Anmeldung von Kultstätten usw. setzen. Insgesamt ist der völkerrechtliche Schutz der Religionsfreiheit für die Religionsgemeinschaften selbst in seinem Kernbereich gewährleistet.

Modelle des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche

Carl Hans Brunschweiler

Übersicht

Einleitung – Verbindung von Staat und Kirche – Trennung von Staat und Kirche – Anhang

Einleitung

Die katholische Kirche versteht sich (auch) als Rechtsgemeinschaft. Und zwar stellte sie sich als *societas perfecta* neben den Staat. Soweit ich sehe, geht das auf die Konstantinische Wende zurück. Durch die Anerkennung als römische Staatsreligion wurde das Christentum in den Staat hineingenommen, es erhielt quasi seine Rechtsgestalt. Daraus entstand aber auch der jahrhundertelange Kampf zwischen Kirche und Staat, in dem die Kirche selbst sich – zur Abwehr – als quasi staatliches Rechtsgebilde ausformte, die päpstliche Zentralgewalt entwickelte und in die Sackgasse des Kirchenstaats geriet. Was diese – staatliche und kirchliche – Entwicklung für die individuelle Glaubens- und Religionsfreiheit bedeutete, wissen wir nur zu gut. Erst seit der Aufklärung begann diese sich gegenüber den Staaten durchzusetzen und seitens der Kirche wurde sie erst im Zweiten Vatikanum anerkannt.

In diesem Referat habe ich mich nicht so sehr mit der individuellen als mit der korporativen Religionsfreiheit zu befassen. Letztere ist ein notwendiger Ausfluss der Ersteren, da die Betätigung der Religion auf Gemeinschaft hinausläuft und damit auch die freie Selbstgestaltung der Religionsgemeinschaften erfordert: das kirchliche Selbstbestimmungsrecht.

Sowohl aus dem Grundrecht der Religionsfreiheit als auch nach dem Selbstverständnis des Staates dürfte es heute klar sein, dass es neben der

staatlichen Rechtsgemeinschaft nicht eine ebensolche der Kirche mit unmittelbarer Durchsetzung ihres Machtanspruchs im temporären Bereich geben kann. Das Machtmonopol und damit die Möglichkeit der zwangsweisen Durchsetzung seines Rechts hat nur der Staat. Die Kirche kann gestützt auf ihr eigenes Recht nicht unmittelbar am bürgerlichen Rechtsverkehr teilnehmen. Will sie in foro externo Rechtsansprüche haben und durchsetzen, braucht es eine «Übersetzung» durch das staatliche Recht. Entweder stellt der Staat der Kirche – in Anerkennung ihrer eigenen öffentlichen Rechtsgestalt – sein öffentliches Recht zur Verfügung oder – wie allen anderen gesellschaftlichen Gruppierungen – das Zivilrecht. Dass er eines von beiden tun muss, ergibt sich sowohl aus seinem staatlichen Selbstverständnis als auch aus dem Grundrecht der – korporativen – Religionsfreiheit.

Im Folgenden sind die beiden Grundmodelle des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat darzustellen: die öffentlichrechtliche Anerkennung (staatliche Kirchenhoheit, Verbindung von Staat und Kirche) einerseits und die Trennung von Staat und Kirche anderseits. Dabei beschränke ich mich grundsätzlich auf die Ausprägungen in der Schweiz (mit Schwergewicht auf dem Verhältnis zur katholischen Kirche).

Verbindung von Staat und Kirche

Die sog. staatliche Kirchenhoheit, d.h. die Zuständigkeit zu einer öffentlichrechtlichen Regelung des Verhältnisses mit den Kirchen, steht nach schweizerischem Verfassungsrecht den Kantonen zu. Nur die Kantone Genf und Neuenburg haben grundsätzlich davon keinen Gebrauch gemacht; alle übrigen Kantone kennen staatskirchenrechtliche Regelungen, sei es mit beiden grossen christlichen Konfessionen, sei es mit der einen im Kanton historisch überkommenen (in diesem Fall ist die andere wie alle übrigen Religionsgemeinschaften auf das Zivilrecht verwiesen).

Historisch geht die staatliche Kirchenhoheit zurück auf das «Staatskirchentum» der alten Orte, in dem sich der Staat eine Kirche unmittelbar eingliederte: «unter staatlicher (Kirchen-)Hoheit bilden Staat und Kirche gleichsam eine Gesamtkörperschaft.»¹ Das war so vor der Refor-

¹ Dieter Kraus, Schweizerisches Staatskirchenrecht. Tübingen 1993, S. 8.

Modelle von Staat und Kirche

mation und blieb so mit und nach der Reformation. Es waren die eidgenössischen Orte, welche die Reformation durchsetzten oder umgekehrt den katholischen Glauben beibehielten bzw. wieder einführten.²

Erst allmählich setzte sich im 19. Jahrhundert die – individuelle und korporative – Religionsfreiheit durch und führte zur staatlichen Kirchenhoheit im modernen Sinn der «Verbindung von Staat und Kirche». In diesem Modell werden Kirchen durch den Staat öffentlichrechtlich anerkannt. Die Formel, dass z.B. die römisch-katholische Kirche öffentlichrechtlich anerkannt sei, bedeutet aber herkömmlicherweise nicht, dass diese selber und ihre kanonischen Institutionen als solche zu Rechtspersönlichkeiten des öffentlichen Rechts werden und so direkt am bürgerlichen Rechtsverkehr teilnehmen können. Zwar ist dies der Fall bei den Bistümern, die in ihrem Sitzkanton überall als Persönlichkeiten des öffentlichen Rechts anerkannt sind.^{3 4} In der Regel werden aber nicht die kirchlichen Institutionen ins öffentliche Recht aufgenommen. Vielmehr wird diesen zusätzlich – und für den bürgerlichen Rechtsverkehr einzig von Bedeutung – eine öffentlichrechtliche «Hülle»

² Dabei nahmen sich im letzten Fall auch die katholischen Orte durchaus – zwar in wesentlich gemilderter Weise als auf reformierter Seite – das Recht heraus, im Kirchenwesen Eingriffe vorzunehmen. Vgl. das bei *Kraus* (Fn 1), S. 19/20 Fn 33 wiedergegebene Glaubensmandat vom 28. Januar 1525: «Wiewohl wahr sein mag, dass die hl. Väter und Lehrer, auch Päpste und Concilien in guter Meinung die geistlichen Rechte mit vielen Ordnungen und Satzungen gemacht haben, so sind doch jene geistlichen Rechte und Satzungen nach und nach vermehrt, «gestrengert» und so überflüssig gehäuft und gegen die Laien missbraucht worden, dass es uns öfters zu grossem Nachtheil und Verderben gereicht, und dieselben anders gehandhabt werden, als es sein sollte. Und weil in dieser besorglichen Zeit, wo der Wolf in den Schafstall Christi einbricht und die Schafe zerstreut, der oberste Wächter und Hirt der Kirche schläft, so gebührt es uns, als der weltlichen Obrigkeit, uns selber etlichermassen Hülfe zu schaffen, damit wir und die Unsern wieder zur Einigkeit kommen, bei dem wahren Glauben bleiben und vieler Beschwerden sich entledigen.»

³ Dies wird darauf zurückzuführen sein, dass die Bistümer in der Zeit des Lehenswesens und des Absolutismus selber weltliche Macht ausübten oder gar zu staatlichen Gebilden wurden, die als solche einer Ablösung und Überführung ins – pluralistische – staatliche Recht bedurften. Hier spielten neben staatskirchenrechtlichen Bestimmungen des Bundes die Kantone eine wichtige Rolle. Vgl. *Urs Josef Cavelti*, Aspekte der Trennung von Kirche und Staat, in: *Urban Fink, René Zühlmann* (Hrsg.), Kirche, Kultur, Kommunikation: Peter Henrici zum 70. Geburtstag, Zürich 1998, S. 558: «Die Kantone sind die eigentlichen Bausteine der Bistümer.» Dabei ist zu beachten, dass der Apostolische Stuhl, von dem die Bistumserrichtung ausgeht, ein Völkerrechtssubjekt ist. Darum bestehen in diesem Zusammenhang vielfach Konkordate, die u.a. bei Bischofsbestellungen ortskirchlichen, staatskirchlichen oder staatlichen Organen über das kanonische Recht hinausgehende Mitspracherechte einräumen. In dieser Betrachtungsweise kann auch dem sog. Bistumsartikel der Bundesverfassung (Art. 50

verliehen in Form von Körperschaften des öffentlichen Rechts, die zwischen Kirche und Staat stehend, aber von diesem anerkannt, eine selbstständige Existenz haben. Mit solchen Körperschaften erhält gleichzeitig das Kirchengvolk der anerkannten Kirchen eine staatskirchenrechtliche Organisationsform in demokratischer Gestalt. Im Blick auf das katholische Kirchenverständnis müssen dabei *zwei* Kreise kirchlicher Autonomie unterschieden werden, die beide vom Staat zu gewährleisten sind: der innerkirchlich-kanonische absolut und der staatskirchlich-konfessionelle relativ.⁵ Es besteht somit ein Dualismus zwischen Kirche im theologischen und kanonischen Sinn und staatskirchenrechtlicher (konfessioneller) Körperschaft.⁶ Die innere kanonische Gestalt und die staatskirchenrechtliche Hülle decken sich nicht. Insbesondere die körperschaftlich-mitgliedschaftliche Komponente mit entsprechender Organkompetenz der staatskirchenrechtlichen Körperschaft ist den kanonischen Institutionen fremd.

Abs. 4 BV) eine Konnotation gegeben werden, die keine Beeinträchtigung der Religionsfreiheit i.S. von konfessionellem Ausnahmerecht beinhalten muss, sondern auf das Handeln des Apostolischen Stuhls als Völkerrechtssubjekt bezogen ist (so in der Vernehmlassung der römisch-katholischen Zentralkonferenz der Schweiz vom 29. Februar 1996 zum Entwurf einer neuen Bundesverfassung, S. 24). Es geht dann um ein Verhältnis zwischen staatlichen Gebilden, wo gegenseitige Konsultation angesagt – im Falle der Bistümer allenfalls nach völkerrechtlichem Gewohnheitsrecht sogar geboten (vgl. *Herbert Kalb*) – ist. Der Genehmigungsvorbehalt des Art. 50 Abs. 4 BV kann in grundrechtskonformer Weise so gehandhabt werden, dass die korporative Religionsfreiheit nicht verletzt, aber das einvernehmliche Zusammenwirken in einer «gemeinsamen Angelegenheit» gewährleistet wird. Vgl. Fn 56 hinten.

⁴ Sollte in einem der bisherigen Sitzkantone eine konsequente Trennung von Staat und Kirche durchgeführt werden oder sollte z.B. in Genf unter Beibehaltung der Trennungsformel ein eigenes Bistum errichtet werden, müsste dafür eine privatrechtliche Trägerschaft in Form einer Stiftung oder eines Vereins geschaffen werden. Die Frage stellt sich nun auch für Liechtenstein.

⁵ Über das Verhältnis zum Grundrecht der «korporativen» Religionsfreiheit vgl. hinten S. 41 ff.

⁶ Von einem Dualismus könnte auch gesprochen werden bei privatrechtlichen Organisationsformen der Kirchen (vgl. hinten beim Abschnitt «Trennung von Staat und Kirche»). Anders wird es auf evangelisch-reformierter Seite sein. Da die evangelisch-reformierte Kirche kein eigenes Kirchenrecht kennt, findet sie ihre rechtliche Organisation entweder in einer vom Staat anerkannten öffentlichrechtlichen Körperschaft oder einem entsprechenden privatrechtlichen Gebilde. Dabei ist hier die Gemeinde die «Verfassungsgrundform der Kirche» (*Walter Hildebrandt*, Das Gemeindeprinzip der christlichen Kirche. Die Lehre von der Gemeinde als der Verfassungsgrundform der Kirche. Zürich 1951). *Kraus* (Fn 1), S. 369: «Das theologische Gemeindeprinzip bildet einen Eckstein reformierten rechtstheologischen Kirchenverständnisses. Kirche, theologisch verstanden, verwirklicht sich danach in der Gemeinde, der Gemeinde kommt die Kirchengewalt zu; sie ist es, die im Zentrum des kirchlichen Organisationsaufbaus steht.»

Modelle von Staat und Kirche

Die staatliche Kirchenhoheit hat eine lange Entwicklung durchgemacht (und macht sie weiter durch), weg von aus dem Staatskirchentum stammenden Vereinnahmungen und späteren kirchenfeindlichen Einmischungstendenzen zu immer grösserer Autonomie der öffentlichrechtlichen Kirchenorganisation.⁷

Im Rahmen dieses Referats können die sehr verschiedenartigen bestehenden Regelungen nicht einzeln dargestellt und auch nicht in eine umfassende Systematisierung gebracht werden. Einige Hinweise auf «kirchenfreundliche» Tendenzen und Möglichkeiten moderner staatskirchenrechtlicher Lösungen müssen genügen, wobei ich die Beispiele dem mir besonders vertrauten aargauischen Recht entnehme, unter punktueller Berücksichtigung interessanter Regelungen anderer Kantone. Auf die besondere Situation in Liechtenstein ist hier schon darum nicht einzugehen, weil dafür spezialisierte Referate vorgesehen sind.

Ein wichtiger – noch nicht überall vollzogener – Schritt ist der Übergang von der Normierung der staatskirchenrechtlichen Organisation in (staatlichen) Kirchengesetzen zu Organisationsstatuten, die durch die kirchliche Körperschaft selbst erlassen werden (autonome Satzungen).⁸ Zwar bedürfen diese der staatlichen Genehmigung, die aber zu erteilen ist, wenn kein Widerspruch zu Bundes- und kantonalem Recht besteht.⁹ Bestimmte staatliche Grundanforderungen sind allerdings unverzichtbar, wenn schon eine öffentlichrechtliche Körperschaft zur Verfügung

⁷ Vgl. *Urban Fink*, Verfassungsrechtliche Grundzüge des Solothurner Staatskirchenrechts 1798–1998, in: Solothurner Festgabe zum schweizerischen Juristentag 1998, S. 297 ff. Nach der Darstellung einer für die Kirche eher schwierigen Geschichte kommt der Verfasser zum Schluss, dass «das gegenwärtige System der Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche auf breite Akzeptanz zählen darf.» (S. 317) «Eine Verherrlichung wie auch eine Verdammung des Staatskirchenrechts wäre falsch; letztlich geht es vielmehr darum, das Staatskirchenrecht einvernehmlich zwischen Kirche und Staat anzuwenden und – wo nötig – zu verbessern.» (S. 318).

⁸ Verfassung des Kantons Aargau (KV AG) § 110 Abs. 1: «Die Landeskirchen organisieren sich im Rahmen dieser Verfassung nach demokratischen Grundsätzen selbständig.» In der aargauischen Kantonsverfassung sind die Bestimmungen des siebten Abschnitts über Staat und Kirche so dicht, dass es keines Kirchengesetzes bedarf; alles übrige ist dem selbstständigen Organisationsstatut der Landeskirchen überlassen. «Die Kirchenorganisation verlagert sich solcherweise von der unmittelbaren Staatsorganisation heraus in den Bereich mittelbarer Staatsorganisation.» (*Kraus*, Fn 1, S. 8) Auf dem Gegenpol befindet sich (noch) die Stellung der evangelisch-reformierten Kirche im Kanton Waadt, die trotz der öffentlichrechtlichen Anerkennung keine eigene Rechtspersönlichkeit besitzt, was einer – wenn auch gemilderten – Form der Einheit von Staat und Kirche gleichkommt (vgl. *Kraus*, Fn 1, S. 290).

⁹ § 110 Abs. 2 KV AG.

gestellt werden soll. Dazu gehört das demokratische Prinzip¹⁰, das aber durchaus mit Mischformen der Mitbeteiligung kirchlicher Amtsträger verbunden sein kann. Vorschriften über den Rechtsschutz innerhalb der staatskirchenrechtlichen Körperschaft¹¹ entsprechen einerseits dem staatlichen Rechtsverständnis, stärken aber andererseits die konfessionelle Autonomie. Die dienende Funktion der staatskirchenrechtlichen Körperschaft kommt darin zum Ausdruck, dass damit den Kirchen die Teilnahme am bürgerlichen Rechtsverkehr ermöglicht und insbesondere die zeitlichen Mittel zur Erfüllung des geistlichen Auftrags beschafft werden sollen. Dazu wird ihnen das Recht zur Erhebung von Steuern eingeräumt; die Steuerpflicht richtet sich nach der staatlichen Steuergesetzgebung und Veranlagung.¹² Allerdings können mit der Beschaffung und zur Verfügungstellung der Mittel für die Bedürfnisse der Kirche Probleme der Einmischung in innerkirchliche Entscheidungsabläufe entstehen. Immerhin ist es nicht der Staat, sondern die körperschaftliche Organisation der Kirchenmitglieder selbst, welche über die Bedürfnisse entscheidet. Dass die Kirchenmitglieder bei Gelegenheit ihrem Unmut über innerkirchliche Verhältnisse oder gar Rechtsbrüche Ausdruck geben, muss wohl dem «Volk Gottes» zugestanden werden, wenn es auch nur um «Notventile» gehen darf. Die Situation ist übrigens nicht anders in einer zivilrechtlichen Organisationsform und artikulierte sich in früheren Zeiten auch bei Stiftern und Gönnern der Kirche.

Es besteht auch die Möglichkeit, neben den Bistümern weiteren Rechtspersonen des kanonischen Rechts die öffentlichrechtliche Persönlichkeit zuzuerkennen. Dies geschah im Kanton Freiburg – als traditionell katholischem Kanton¹³ – für das Domkapitel der Kathedrale, das diözesane Priesterseminar, die Klöster, die kanonischen Pfarreien, die Pfarr- und Kaplaneipfründen sowie andere öffentliche juristische Personen des Kirchenrechts.¹⁴ Neben der direkten Übernahme kanonischer Rechtsinstitutionen als Persönlichkeiten des öffentlichen Rechts

¹⁰ § 110 Abs. 1 KV AG.

¹¹ § 114 KV AG.

¹² § 113 Abs. 1 und 2 KV AG. Das Organisationsstatut hat für die Beschlüsse der Kirchgemeinden über Steuerfuss und Ausgaben ein Referendumsrecht vorzusehen.

¹³ Jacques Ducarroz, *Le statut juridique des Eglises dans le canton de Fribourg*, in: *Adrian Loretan* (Hrsg.), *Rapports Eglise – Etat en mutation*. Fribourg 1997, S. 167 ff., insbesondere S. 173.

¹⁴ Nicht jedoch die katholische Kirche als solche (*Kraus*, Fn 1, S. 218).

Modelle von Staat und Kirche

werden auch im Kanton Freiburg zusätzlich eigene Korporationen des öffentlichen Rechts geschaffen, welche die Gläubigen umfassen: *corporations ecclésiastiques*. Hier artikuliert sich – wie in den anderen Kantonen – das eigentliche Staatskirchenrecht.¹⁵ Diese Körperschaften haben grosse Organisationsfreiheit, in der sie in hohem Masse Bedürfnisse des kanonischen Rechts berücksichtigen können. Das Kirchenstatut bedarf neben der Zustimmung der Regierung jener des Bischofs.

Es stellt sich die Frage, ob und wie eine direkte Übernahme der kanonischen Rechtspersonen ins staatliche öffentliche Recht auch in paritätischen oder traditionell reformierten Kantonen politisch möglich und in einem pluralistischen Gemeinwesen wünschbar wäre. Einerseits ist vom Staat her zu fragen, ob es richtig ist, die streng hierarchisch aufgebauten Organe des kanonischen Rechts direkt als Persönlichkeiten des öffentlichen Rechts zu anerkennen. Von der Kirche her kann das ebenso problematisch sein, weil dann allfällige staatliche Randbedingungen direkt mit der innerkirchlichen und nicht bloss der staatskirchlich konfessionellen Organisationsform in Konflikt geraten können.

Wie die Kantone sich in Gemeinden gliedern, kann sich die öffentlich-rechtliche Kirchenorganisation auf den beiden Ebenen der Gemeinde und des Kantons verwirklichen.

Kirchgemeinden

«Das schweizerische Staatskirchenrecht geht in seinen Organisationsstrukturen von der Kirchgemeinde aus. Sowohl stärker landeskirchlich als auch stärker verbandsmässig verfasste Kantonalkirchen gliedern sich in der Regel in Kirchgemeinden, bauen auf ihnen auf, setzen sie vor-

¹⁵ Es stellt sich allerdings «die Frage nach dem verbleibenden Sinn katholischer Kirchgemeinden, wenn schon die kanonischen Pfarreien, ausdrücklich öff. rechtl. organisiert sind.» (*Kraus*, Fn 1, S. 218) Auch der Kanton Wallis stattet «nunmehr die kanonischen Pfarreien selbst mit dem öffentlichrechtlichen Körperschaftsstatus aus und verleiht ihnen so unmittelbar (d.h. nicht vermittelt durch die Institution der staatlichen Kirchgemeinde) «weltliche» Rechtsfähigkeit.» (*Kraus*, Fn 1, S. 372) Daneben sind die Walliser Munizipalgemeinden gehalten, den Fehlbetrag der römisch-katholischen Pfarreien (und der evangelisch-reformierten Kirchgemeinden) aus einem kommunalen Kultusbudget zu decken (*Kraus*, Fn 1, S. 294).

aus.»¹⁶ Das staatskirchenrechtliche Gemeindeprinzip entspricht der schweizerischen Rechtstradition mit dem staatlichen Aufbau von unten nach oben. Nach dem Modell der Gemeindeautonomie ist hier natürlicherweise Autonomie vorgegeben, vor allem dadurch, dass die Kirchgemeinde sich auch von der Einwohnergemeinde unterscheidet, wobei die Abkoppelung in neuen Entwicklungen über die herkömmliche Spezialgemeinde hinausgeht. Das Kirchgemeindeprinzip ist «überkonfessionell, dadurch dass es sich heute als hinreichend offen und anpassungsfähig erweist, um (auf der Innenseite der Kirchgemeinden) den unterschiedlichen rechtstheologischen Vorstellungen und Bedürfnissen der Konfessionen gerecht werden zu können.»¹⁷ Die Kirchgemeinde kann auf reformierter Seite auch die Kirche nach rechtstheologischem Kirchenverständnis sein.^{18 19} Auf katholischer Seite hat sie – im Sinne des Dualismus – ein Pendant in der Pfarrei; normalerweise ist sie nicht identisch mit der Pfarrei,²⁰ sie schmiegt sich aber dieser an und dient ihr direkt, vor allem durch Beschaffung der finanziellen und sachlichen Grundlagen für die Pfarrei. Es gibt aber auch Kantone, welche die Pfarrei als solche öffentlichrechtlich anerkennen.²¹ «Das Kirchgemeindeprinzip erlaubt, stützt und fördert ... die volksskirchliche Struktur der öffentlich-rechtlich organisierten Kirchen; Kirchgemeindeprinzip und Volkskirche sind miteinander verknüpft.»²²

Das in aller Regel für die Organisation der Kirchgemeinden verlangte demokratische Prinzip findet allerdings kein Pendant in der kanonischen Regelung der Pfarrei. Zwar ist nach dem Codex Iuris Canonici (CIC) von 1983 die Pfarrei (wie auch das Bistum) eine Körperschaft, welche die Gläubigen des entsprechenden Sprengels als Mitglieder umfasst, diese aber haben keine Organfunktion.²³ M.E. ist jedoch hier das

¹⁶ Kraus (Fn 1), S. 368.

¹⁷ Kraus (Fn 1), S. 368.

¹⁸ Vgl. Fn 6 oben.

¹⁹ Kraus (Fn 1), S. 375, Fn 47: Der sog. «auch-kirchliche» Charakter der evangelisch-reformierten Kirchgemeinden, der zu den kirchgemeindlichen Angelegenheiten sowohl die «rein kirchlichen» als auch die «gemischt staatlich-kirchlichen» Angelegenheiten zählt.

²⁰ Kraus (Fn 1), S. 375, Fn 48: Der sog. «nur-konfessionelle» Charakter der römisch-katholischen Kirchgemeinden.

²¹ Cavelti (Fn 3), S. 259, Fn 6. Vgl. auch Fn 15 oben.

²² Kraus (Fn 1), S. 378. Der Umstand, dass keine Beitrittserklärung nötig ist, führt zu einem weiten «volksskirchlichen» Mitgliederkreis.

²³ Cavelti (Fn 3), S. 558.

Modelle von Staat und Kirche

kanonische Recht noch nicht zum Ziel gelangt, es bleibt hinter der Volk-Gottes-Idee des Vatikanum II und auch der Realität der urchristlichen Gemeinden zurück. Der hierarchische Aufbau – und die in diesen hineingegebene vermögensrechtliche Kompetenz – des kanonischen Rechts ist mindestens für die Stufe der Pfarrei nicht göttlichen Rechts.²⁴ Es schadet daher nicht, wenn das Staatskirchenrecht hier eine Vorreiterrolle spielt. Die Kirchgemeinden haben die Absicherung des Unterhalts der Pfarreien historisch aus dem Patronatsrecht (der Gemeinden) übernommen. Mit diesem war – in einem durchaus symbiotischen Vorgang mit dem Kirchenrecht – die Bestellung der pfarramtlichen Amtsträger der Gemeinde zugestanden worden. Heute ist in den meisten Kantonen die Volkswahl der katholischen Pfarrer vorgesehen, wobei die Beteiligung des kanonisch dazu zuständigen Bischofs auf verschiedene Art geschieht.²⁵

Dieter Kraus²⁶ charakterisiert den römisch-katholischen Dualismus von kanonischer Pfarrei und kantonaler Kirchgemeinde wie folgt:

«Das dualistische Verhältnis von Pfarrei und Kirchgemeinde ist auf Dauer nur lebensfähig, wenn beide Institutionen in sinnvoller Weise aufeinander bezogen werden. ... In der Pfarrei ist der Ort für alle Aufgaben, die nach katholischem Verständnis im Kirchenbegriff eingeschlossen sind; die Kirchgemeinde nimmt diejenigen Angelegenheiten wahr, für die es der Pfarrei an der staatlichen Rechtspersönlichkeit ermangelt oder die nur im öffentlichen Recht möglich sind. Zudem kann sie überkommene Mitwirkungsrechte des Pfarrvolkes ausüben (Pfarrwahl). ... Vermögensrechtliche und verwaltungstechnische Tätigkeiten bilden daher stets den Schwerpunkt kirchgemeindlicher Tätigkeit (Bereitstellung materieller Mittel in Form von Geldern oder Gebäuden, dazu die Kirchensteuererhebung); ... die staatskirchenrechtliche Mitgliedschaftspräsumtion in Verbindung mit dem Steuer-

²⁴ Cavelti (Fn 3), S. 562: «Dieses hierarchische Modell der ausschliesslichen Kompetenz der Amtsträger – im Kirchenrecht konkretisiert in der alleinigen Organstellung des Bischofs – ist kirchenrechtlich auch auf die Pfarrei und das Pfarramt übertragen worden, ohne dass auf dieser Ebene sogenanntes göttliches Recht involviert wäre.»

²⁵ Damit wird die im Can. 523 CIC vorgesehene Ausnahme von der freien bischöflichen Übertragung des Pfarramtes für den Fall, «dass jemand ein Vorschlags- oder Wahlrecht besitzt», in der Schweiz zur Regel «inkulturiert» (Kraus, Fn 1, S. 386, Fn 88).

²⁶ Kraus (Fn 1), S. 391/92.

erhebungsrecht stellt die Kirchenfinanzierung zwar auf eine breite Grundlage, zugleich aber befinden sich die so aufgebrauchten Finanzmittel in der Hand nicht der Amtskirche, sondern in der Verfügungsmacht der Kirchgemeinde (bzw. der Kantonalkirche). Ausserdem sind Träger des Kirchenvermögens in diesem System die Kirchgemeinden, die als kantonale Spezialgemeinden der bischöflichen Einflussnahme grundsätzlich entzogen sind. Pfarrwahl und andere Mitwirkungsrechte des Kirchenvolkes (Wahl der Synodalen, Beschlussfassung über Ausgaben) mögen aus staatlicher bzw. kantonalkirchlicher Sicht demokratische Strukturen und auch einen gewissen Schutz der Katholiken vor ihrer eigenen Kirche sicherstellen, führen aber ein fremdes Element in die katholische Kirchenorganisation ein.»

Kantonalkirchen

Viele Kantone, vorab die reformierten und paritätischen, kennen herkömmlicherweise neben den Kirchgemeinden landeskirchliche Organisationen, die neuerdings auch in ursprünglich katholischen Kantonen übernommen werden.

Der Ausdruck «Landeskirche» oder «Kantonalkirche» mag zwar – im Blick auf die katholische Konfession – terminologisch nicht besonders glücklich sein, ist aber für die staatskirchenrechtliche Organisationsform unterschiedlicher Konfessionen auf kantonaler Ebene durchaus gebräuchlich. Damit ist keineswegs eine «Nationalkirche» gemeint.²⁷

Der Zweck einer Landeskirche besteht in der Zusammenfassung der Konfessionsgenossen eines Kantonsgebiets in einer Körperschaft des öffentlichen Rechts.²⁸ Dabei macht es praktisch keinen Unterschied, ob die Kirchgemeinden (und mit ihnen deren Mitglieder) zur Landeskirche (im Sinne eines Kirchgemeindeverbandes) zusammengefasst werden

²⁷ Andere Bezeichnungen finden sich z.B. in St. Gallen: «Katholischer Konfessionsteil» (früher «katholischer Kantonsteil»), Jura: «Collectivité catholique», Fribourg: «Corporation ecclésiastique cantonale». Im Kanton Zürich wird die kantonale staatskirchliche Organisationsstufe der Katholiken als «römisch-katholische Körperschaft» bezeichnet (im Gegensatz zur evangelisch-reformierten Landeskirche; gegen die Verwendung des Begriffs «Kirche» oder «Landeskirche» für die römisch-katholische Kantonalorganisation wehrten sich sowohl Katholiken als auch Protestanten).

²⁸ Urs Josef Cavelti, Die öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften im schweizerischen Staatskirchenrecht. Freiburg/Schweiz 1954, S. 48.

oder die Konfessionsgenossen direkt die Landeskirche bilden (die sich dann wiederum in Kirchgemeinden gliedert). Im zweitgenannten Sinn geht der siebte Abschnitt «Staat und Kirche» der Verfassung des Kantons Aargau von 1980 vor: Die evangelisch-reformierte, die römisch-katholische und die christ-katholische Kirche werden als Landeskirchen mit öffentlich-rechtlicher Selbstständigkeit und eigener Rechtspersönlichkeit anerkannt (§ 109 Abs. 1); Kantonseinwohner gehören der Landeskirche ihrer Konfession an, wenn sie die im Organisationsstatut genannten Erfordernisse erfüllen (§ 111 Abs. 1);²⁹ die Landeskirchen setzen sich nach den Bestimmungen ihres Organisationsstatuts aus Kirchgemeinden³⁰ zusammen (§ 112 Abs. 1), die selbstständige Körperschaften des öffentlichen Rechts mit eigener Rechtspersönlichkeit und Organstruktur sind (§ 112 Abs. 2). Der Sinn dieser Bestimmungen, die der Regelung nach der Fassung 1927 des Kirchenwesens in der alten Kantonsverfassung folgt, ist den Konfessionsgenossen klar, wobei sich Unterschiede aus dem ekklesiologischen Kirchenverständnis der jeweiligen Konfession ergeben. Für den Aargauer Katholiken ist klar, dass nicht die römisch-katholische Kirche als solche zur Landeskirche wird (und auch nicht als solche und mit ihren innerkirchlichen Organen öffentlichrechtliche Rechtspersönlichkeit erhält), dass diese sich nicht mit jener deckt und dass sowohl die Landeskirchen wie die Kirchgemeinden Körperschaften des kantonalen Rechts sind mit eigener, von den kirchlichen Amtsträgern unterschiedenen Organen.^{31 32}

²⁹ Nach dem Wortlaut der alten Verfassung setzten sich die Landeskirchen aus ihren Kirchgemeinden zusammen, welche die Konfessionsgenossen ihres Gebiets umfassten (Art. 68 Abs. 2).

³⁰ Bestandesänderungen der Kirchgemeinden sind – anders als im bisherigen Recht (Art. 68) – nicht der staatlichen Zustimmung bedürftig.

³¹ Die Synode als oberstes Organ der Landeskirche (§ 110 Abs. 3 KV AG) wird nicht mit – bestehenden oder nicht bestehenden – synodalen Strukturen in der katholischen Kirche verwechselt. Für den Angehörigen eines paritätischen Kantons mit alter landeskirchlicher Tradition ist die Polemik von *Walter Gut*, «Landeskirchen» und «Kantonalkirchen» im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *Urban Fink, René Zihlmann* (Hrsg.), *Kirche, Kultur, Kommunikation: Peter Henrici zum 70. Geburtstag*, Zürich 1998, S. 533 ff. nicht einfühlbar. Man mag verstehen, dass die «präzedenzlose Neubildung» (S. 536) einer Landeskirche im Kanton Luzern im Jahre 1969 für einen Luzerner ungewohnt sein konnte. Wenn aber der Schritt zur Landeskirche von der auch im Kanton Luzern vorbestehenden staatskirchenrechtlichen Struktur auf Gemeindeebene als besonders akute Gefährdung für das Eigenverständnis der katholischen Kirche betrachtet wird, muss man sich fragen, ob dann nicht konsequenterweise jede öffentlichrechtliche Organisationsform verworfen werden müsste. Einwendungen gegen die Landes-

Mit einer landeskirchlichen Organisation lassen sich die heute immer grösser werdenden überpfarreilichen Finanzbedürfnisse auf kantonaler Ebene befriedigen und von daher auch Beiträge an Bistum und Landeskirchenverband (Römisch-katholische Zentralkonferenz der Schweiz, RKZ) ausrichten. In der Regel erheben die Kirchgemeinden die Kirchensteuer.³³ Den Landeskirchen steht das Recht zu, von ihren Kirchgemeinden Beiträge zu beziehen; zudem sind sie für den Finanzausgleich unter den Kirchgemeinden besorgt.³⁴ Die landeskirchliche Organisation schafft Möglichkeiten erhöhter konfessioneller Autonomie dadurch, dass mit ihr zentrale Aufgaben durch konfessionelle und nicht staatliche Organe wahrgenommen und reglementiert werden können. Sie ist eigentlich die Voraussetzung für eine weitestgehende Verselbständigung des konfessionellen Rechts vom staatlichen Recht, indem eben auf der Stufe des Kantons – ähnlich wie bei diesem im Verhältnis zu den Gemeinden – der landeskirchlichen Organisation weitestgehende Gesetzgebungskompetenz übertragen werden kann. Damit werden kantonale

kirchen lassen sich weitgehend auch auf die kirchgemeindliche Organisationsform niedriger Stufe übertragen. Der Umstand, dass der Kirchgemeinde als Pendant die kanonische Pfarrei gegenübersteht, während ein solches Pendant für die Kantone (die aber immerhin Bausteine der Bistümer sind) fehlt, kann nicht ausschlaggebend sein. Der Einwand – wenn nicht das Kind mit dem Bad ausgeschüttet werden soll – reduziert sich letztlich auf den rein faktischen Umstand, dass die Landeskirchen von ihrer Ausdehnung, Organisation und Finanzkraft her «mächtiger» sind als die Kirchgemeinden. Dabei bietet gerade die landeskirchliche Organisationsform vielerlei Möglichkeiten grösserer konfessioneller Autonomie, wie nachfolgend im Text zu zeigen ist.

³² Zur staatskirchenrechtlichen Situation im Kanton Zürich mit der 1963 erfolgten öffentlichrechtlichen Anerkennung der katholischen Kirche führt *Kraus* (Fn 1), S. 165/166 aus: «Die Unterscheidung zwischen der röm.-kath. Kirche und ihren Pfarreien auf der einen und der kantonalen röm.-kath. Körperschaft mitsamt ihren Kirchgemeinden auf der anderen Seite bildet in Zürich die Grundlage für den sog. Dualismus kanonischer und kantonalen Formen, wie er für die röm.-kath. Kirchenorganisation in der Schweiz typisch ist: Während sich Kantonalkirche und Kirchgemeinden vorwiegend mit vermögensrechtlichen und verwaltungstechnischen Aufgaben befassen und damit die «weltlichen» Voraussetzungen für eine lebendige Kirche schaffen, kümmern sich katholische Hierarchie und Pfarreien um die «Entfaltung des kirchlichen Lebens». Kircheneigenschaft (im theologischen Begriffsverständnis) kommt den staatskirchenrechtlichen Institutionen folglich nicht zu; sie werden konsequenterweise auch nicht als «Kirche» oder «Landeskirche» bezeichnet ... Jener vielberufene Dualismus meint somit nicht eine Verdoppelung der Kirche, sondern ein Nebeneinander von Institutionen und Funktionen, das früher häufig zu einem Gegeneinander geriet, heute jedoch meist als Miteinander gelingt.»

³³ § 113 Abs. 1 KV AG: Für die Erfüllung kirchlicher Aufgaben, die im Organisationsstatut aufgezählt sind.

³⁴ § 113 Abs. 3 und 4 KV AG.

Modelle von Staat und Kirche

Kirchengesetze unnötig. Gemäss § 110 Abs. 1 der aargauischen Kantonsverfassung organisieren sich die Landeskirchen im Rahmen dieser Verfassung nach demokratischen Grundsätzen selbständig, sie geben sich ihr Organisationsstatut (und daraus fliessend jenes der Kirchgemeinden, § 112 Abs. 1) selbst (§ 110 Abs. 2).³⁵

Kurt Eichenberger³⁶ charakterisiert eine moderne Staatskirchenrechtsregelung, wie sie der Kanton Aargau kennt, folgendermassen:

«Die Wendung von der öffentlich-rechtlichen Selbständigkeit (§ 109 Abs. 1) unterstreicht, dass die freie Gestaltung und Betätigung unter dem Schutz der kantonalen Rechtsordnung eingeräumt wird. Die anerkannten Landeskirchen sind keine Staatsanstalten, keine staatlichen Körperschaften und erst recht keine Bestandteile der kantonalen Verwaltung. Sie nehmen keine staatlich-kantonalen Aufgaben und Zuständigkeiten wahr, die ihnen durch die Anerkennung anvertraut würden. Doch bestehen Bezüge zum Staat, die sich rechtsinhaltlich in den §§ 110–115 niederschlagen und wegen der Anerkennung für die betreffenden Kirchen massgeblich werden. Darin liegen einerseits Einengungen der Gestaltungs- und Handlungsfreiheiten, die § 12 grundrechtlich verschafft, andererseits Verstärkungen der rechtlichen Existenz und der Handlungsmöglichkeiten im Vergleich zu privatrechtlichen Religionsgemeinschaften, z.B. dank der Finanzbestimmungen (§ 113).»

Würdigung

§ 12 der aargauischen Kantonsverfassung garantiert – neben der individuellen Glaubens- und Gewissensfreiheit gemäss § 11 – die körperchaftliche Religionsfreiheit wie folgt: «Die Religionsgemeinschaften sind frei in der Gestaltung ihrer Lehre, ihrer Organisation und ihres Kultes.» Diese Garantie gilt uneingeschränkt für den innerkirchlichen

³⁵ § 110 Abs. 3 KV AG: Oberstes Organ jeder Landeskirche ist die – aus Abgeordneten der Kirchgemeinden gebildete (§ 112 Abs. 2) – Synode, diese wählt das vollziehende Organ und erlässt das Organisationsstatut.

³⁶ Kurt Eichenberger, Verfassung des Kantons Aargau, Textausgabe mit Kommentar. Aarau, Frankfurt a. M. 1986, S. 372, § 109 Rz. 2.

Bereich, unabhängig davon, ob eine Religionsgemeinschaft öffentlich-rechtlich anerkannt oder privatrechtlich organisiert ist. Soweit bei öffentlichrechtlicher Anerkennung staatskirchenrechtliche Körperschaften geschaffen werden, erfährt *deren* Organisationsfreiheit (Lehre und Kult sind ohnehin nicht tangiert) von ihrer staatlichen Grundlegung her Einschränkungen. Dies ist keine unzulässige Beeinträchtigung der Grundrechte.³⁷ Wenn sich die katholische Kirche die dualistische Organisationsform, die ihre kanonistische Gestalt mit einer körperschaftlichen Hülle umgibt, nicht gefallen lassen will, kann sie theoretisch darauf, d.h. auf die öffentlichrechtliche Anerkennung, verzichten, denn diese stellt nach der heutigen staatlichen Auffassung und Ausgestaltung ein Privileg dar und nicht (mehr) eine staatliche Zwangsmassnahme gegen die Kirche. Ein Verzicht seitens der Kirche wäre allerdings – insbesondere wenn die öffentlichrechtliche Anerkennung längst besteht und entsprechend staatlich geregelt ist – ein schwieriger Vorgang. Politisch müsste er sich eigentlich durch die Kirchgenossen artikulieren, die in den staatskirchenrechtlichen Körperschaften über deren Organisation befinden, innerkirchlich aber keine Organstellung haben und somit den Willen der Kirche auch nicht direkt zum Ausdruck bringen können. Es wäre zu fragen, wer auf der Organisationsstufe der staatskirchenrechtlichen Körperschaften Träger der korporativen Religionsfreiheit ist: die Amtskirche oder die sich selbständig organisierenden Kirchengenossen? Es ist denn auch paradoxerweise so, dass heute die «Gefahr» staatlicher Kirchenhoheit für die Kirche nicht so sehr als vom Staat ausgehend befürchtet wird, als von den Kirchgenossen. Was gelegentlich von kirchlicher Seite gegen die bestehende Verbindung von Staat und Kirche vorgebracht wird, richtet sich eigentlich gegen die Freiheit, welche die staatskirchenrechtliche Körperschaftsorganisation den Kirchenmitgliedern einräumt. Die Gefahr, dass von vermögens-

³⁷ Eichenberger (Fn 36), S. 369, Vorbemerkung zum siebten Abschnitt, Rz. 2. Gemäss Ueli Friedrich, Kirchen- und Glaubensgemeinschaften im pluralistischen Staat. Bern 1993, S. 262 bleibt es fraglich, ob die Europäische Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten (EMRK) der «Staatsnähe» von Kirchen, wie sie namentlich in den skandinavischen Ländern heute noch besteht, Grenzen setzt; die Kommission hat in dieser Hinsicht bis heute keine Bedenken geäussert. Nach bundesgerichtlicher Rechtsprechung steht auch eine weitgehende staatliche Organisation öffentlichrechtlich verfasster Kirchen nicht in Widerspruch zu den Art. 49 und 50 der Bundesverfassung (Friedrich, a.a.O., S. 268, Fn 142).

rechtlichen Zuständigkeiten Einmischungen und Einwirkungen in die dadurch zu finanzierende kirchliche Tätigkeit erfolgen können, ist zu erkennen und in einer «Struktur und Kultur der Konsensgewinnung» und – hüben und drüben – einer Praxis «politischer Kultur» zu bannen.³⁸ Gelegentliche Übermarchungen gehen nicht selten auf Fehlverhalten kirchlicher Amtsstellen und das immer noch bestehende Demokratiedefizit der katholischen Kirche zurück.³⁹

In einem unverkrampften Kirchenverständnis, das zu unterscheiden weiss, was im geltenden Kirchenrecht göttlichen Rechts ist und was nicht, kann die staatskirchenrechtliche Körperschaftsorganisation als Korrektur gesehen werden, die zwar organisationsmässig nicht die Religionsfreiheit der Kirche, aber der diese Religionsgemeinschaft bildenden Konfessionsgenossen schützt. Was Urs Josef Cavelti⁴⁰ im Zusammenhang mit dem Trennungsmodell ausführt, gilt auch und erst recht für die öffentlichrechtlich anerkannten staatskirchenrechtlichen Körperschaften: Sie entsprechen «einer demokratischen und föderalistischen Tradition in der Schweiz bzw. des schweizerischen Katholizismus. Mit dem Erwerb der Patronatsrechte im späten Mittelalter hat sich in den Pfarreien nebst der Teilnahme an der Pfarrwahl insbesondere auch die finanzielle Mitsprache der Gläubigen entwickelt. Diese kirchlichen Partizipationsformen sind in die Kirchgemeinden eingeflossen und haben im Staatskirchenrecht der Kantone eine allgemeine Ausweitung erfahren. Es handelt sich um einen gewachsenen Prozess der Inkulturation, und dieser weist ein von der Norm «abweichendes Gepräge» auf, wie Nuntius Karl-Josef Rauber feststellt.»⁴¹

³⁸ Vgl. *Walter Gut* (Fn 31), S. 549. Ferner *Walter Gut*, Politische Kultur in der Kirche, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio*. Köln 4/92, S. 340 ff.

³⁹ Vgl. *Gut* (Fn 31), S. 547/48.

⁴⁰ *Cavelti* (Fn 3), S. 566.

⁴¹ *Karl-Josef Rauber*, Mein Bild von der Kirche Schweiz, in: *Civitas, Kirche Schweiz*, Schriftenreihe 2, 1994, S. 20: «Zwar stehen solche staatskirchenrechtliche Strukturen etwas ausserhalb der in andern Ländern etablierten kirchlichen Einrichtungen, doch sind sie faktisch in die Kirche der Schweiz hineingewachsen, weil die Glieder der hierarchisch verfassten Kirche gleichzeitig auch Glieder der demokratisch strukturierten staatlichen Gebilde sind.» Vgl. auch *Karl-Josef Rauber*, Les rapports entre l'Église et l'État en Suisse, in: *Adrian Loretan* (Hrsg.), *Rapports Église – État en mutation*. Fribourg 1997, S. 51 ff., insbesondere S. 57. Ferner *Bischof Kurt Koch*, Kirche und Staat in kritisch-loyaler Partnerschaft, in: *Adrian Loretan* (Hrsg.), *Kirche und Staat im Umbruch*. Zürich 1995, S. 108 ff., insbesondere S. 118: «Wenn heute nämlich, und zwar mit bestem Recht, vor allem mit Blick auf die Kirche in der Dritten Welt von einer

Es stellt sich schliesslich die Frage, ob solche überkommene Mitgestaltungsrechte der örtlichen und kantonalen kirchlichen Gemeinschaft, die in ihrem frühen Ansatz symbiotisch mit dem Kirchenrecht entstanden und später in staatskirchenrechtliche Regelungen eingeflossen sind, nicht partikulares kirchliches Gewohnheitsrecht bilden.⁴²

Trennung von Staat und Kirche

Die Kirche kann für die Teilnahme am bürgerlichen Rechtsverkehr (insbesondere für die Finanzbeschaffung und Vermögensverwaltung) Rechtsfähigkeit im Rahmen des Zivilrechts erlangen. Ist sie ausschliesslich auf die zivilrechtliche Organisationsform angewiesen, liegt rechtstheoretisch – ohne kirchenfeindliche Konnotation – Trennung von Staat und Kirche vor. Die Kirche geht dann nicht anders vor als alle andern gesellschaftlichen (und wirtschaftlichen) Gruppierungen. Dies entspricht allerdings in unserem historischen Kontext nicht dem Selbstverständnis der grossen christlichen Konfessionen.⁴³ «Mit der Trennung wird die Haltung des Staates gegenüber der Einzelperson gewissermassen auch auf die Religionsgemeinschaften übertragen: die religiöse Überzeugung des Einzelnen ist für den Staat ohne Bedeutung und entsprechend sind auch die Religionsgemeinschaften von untergeordneter Relevanz.»⁴⁴ Die

berechtigten und notwendigen Inkulturation des Christentums in der lateinamerikanischen Realität die Rede ist, ist prinzipiell nicht einzusehen, weshalb eine analoge Inkulturation des christlichen Glaubens und kirchlichen Lebens in der demokratischen Lebensform der Kirche Schweiz weniger berechtigt sein sollte.» Andernorts hält *Kurt Koch* fest, dass die noch nicht gelösten Probleme des schweizerischen Staatskirchenrechts eng zusammenhängen mit dem strukturellen Charakter der römisch-katholischen Kirche, dergestalt, dass sich dieses Staatskirchenrecht als «notwendiges Übel» erweist, weil es «tel qu'il se caractérise avec ses principes fondamentaux de participation, de transparence, de décentralisation et de subsidiarité, est considérablement plus avancé que le droit catholique lui-même.» (*Kurt Koch, Religion et Église – des affaires privées?*, in: *Adrian Loretan* (Hrsg.), *Rapports Église – État en mutation*. Fribourg 1997, S. 73 ff., insbesondere S. 86/87).

⁴² Vgl. vorn Fn 25 mit dem Hinweis auf Can. 523 CIC.

⁴³ *Cavelti* (Fn 28), S. 27: «Vom Standpunkt der Konfessionen aus gesehen, entspricht eine öffentlich-rechtliche Stellung allein dem Wesen der Religion. Schon rein begrifflich kann und will sie nicht Privatsache eines Einzelnen sein, sondern weist vermöge ihres Zweckes eine die Öffentlichkeit interessierende Bedeutung auf und wirkt sich tatsächlich auch überall in der Öffentlichkeit aus.»

⁴⁴ *Cavelti* (Fn 3), S. 556.

Trennung wird daher bei uns als «Bruch mit der bestehenden Tradition»⁴⁵ empfunden.

In der Schweiz kennen nur die Kantone Genf und Neuenburg die Trennung von Staat und Kirche gegenüber allen Konfessionen. In anderen Kantonen besteht die Trennung bezüglich einzelner Konfessionen, die keine öffentlichrechtliche Anerkennung erlangt haben.⁴⁶

Auch bei der privatrechtlichen Organisationsform ist die Kirche durch Vorgaben des staatlichen Rechts gebunden. Es wird darum gehen, für die kanonischen Strukturen die jeweils am besten angepasste zivilrechtliche Figur zu finden. Nach dem alten Codex hätte z.B. für Bistum und Pfarrei die zivilrechtliche Stiftung in Betracht fallen können. Nachdem aber der Codex 1983 diesen kanonischen Institutionen – richtigerweise, aber wohl noch nicht genügend – mit der Mitgliedschaft der Gläubigen eine körperschaftliche Ausrichtung gibt, stellt die Stiftung (die durch ihre rein vermögensrechtliche Grundlegung⁴⁷ bestimmt ist) keine adäquate Organisationsform dar. Dies gilt insbesondere für die Pfarrei als die örtliche Gemeinschaft der Gläubigen.⁴⁸ Richtigerweise müsste es sich um eine körperschaftliche Personenverbindung im Sinne von Art. 60 Zivilgesetzbuch (ZGB), einen Verein handeln. Der Verein basiert aber auf dem Grundsatz der Selbst- und Mitbestimmung durch seine Mitglieder, d.h. in unserem Fall der Religionsgenossen der als Verein formierten Pfarrei. Wir haben also eine ähnliche Inkompatibilität mit der kano-

⁴⁵ Cavelti (Fn 3), S. 557. In den Trennungskantonen Genf und Neuenburg wurde dieser «Ausweg» aus einer schwierigen kirchenpolitischen Situation gewählt (Cavelti, Fn 2).

⁴⁶ Z.B. im Kanton Waadt für die katholische Kirche, die sich – mit Ausnahme der katholischen Gemeinden des Bezirks Echallens, die aus historischen Gründen eine den evangelisch-reformierten Gemeinden des Kantons vergleichbare öffentlichrechtliche Stellung besitzen (Kraus, Fn 1, S. 289) – auf kantonaler und kommunaler Ebene in zivilrechtlichen Vereinen organisiert. Finanziell wird die Kirche im Kanton Waadt – wo auch die öffentlichrechtlich anerkannte evangelisch-reformierte Kirche keine Steuern erhebt – weitgehend vom Staat unterhalten. Der Kanton kommt für die katholischen Kultuskosten entsprechend dem Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung im gleichen Umfang auf wie für die reformierte Kirche; insofern besteht auch hier keine völlige Trennung von Staat und Kirche.

⁴⁷ Art. 80 ZGB: «Zur Errichtung einer Stiftung bedarf es der Widmung eines Vermögens für einen bestimmten Zweck.»

⁴⁸ Vgl. Cavelti (Fn 3), S. 558, Fn 4: Die Stiftung erweist sich «als unzureichende Organisation für eine örtliche Gemeinschaft. Gemeinschaft knüpft an die Mitgliedschaft von Einzelpersonen; blosser Destinatärs-Rolle in einer Stiftungsorganisation vermag eine aktive Mitgliedschaft nicht zu ersetzen.»

nisch (immer noch) monokratisch (ohne Organstellung der Mitglieder) organisierten Pfarrei wie bei den demokratischen Grundanforderungen der öffentlichrechtlich organisierten Kirchgemeinde. Es können daher auch in der – privatrechtlichen – Vereinsform nicht ohne weiteres und tel quel die kirchlichen Strukturen übernommen werden.

Oberstes Organ des Vereins ist von Gesetzes wegen (Art. 64 Abs. 1 ZGB) die Versammlung der Mitglieder, die über Aufnahme und Ausschluss von Mitgliedern befindet, den Vorstand wählt und in allen Angelegenheiten entscheidet, die nicht einem andern Organ des Vereins übertragen sind (Art. 65 Abs. 1 ZGB); von Gesetzes wegen – und unentziehbar – steht der Mitgliederversammlung das Recht der Abberufung der anderen Organe (inklusive Vorstand) zu, wenn ein wichtiger Grund sie rechtfertigt (Art. 65 Abs. 2). Vereinsbeschlüsse werden von der Vereinsversammlung gefasst (Art. 66 Abs. 1 ZGB), alle Mitglieder haben in der Vereinsversammlung das gleiche Stimmrecht (Art. 67 Abs. 1 ZGB).

Im übrigen ist das Vereinsrecht sehr flexibel. Dritte, also kirchliche Stellen, können an der Bestellung der Vereinsorgane mitwirken bzw. darin Einsitz nehmen oder sonst an deren Beschlüssen beteiligt werden (Genehmigungsvorbehalt). Unzulässig wäre aber eine vollständige Abhängigkeit der Willensbildung im Verein von einer – ihm angehörigen oder aussenstehenden – Einzelperson.⁴⁹ Mit Recht wird geltend gemacht, dass eine zu weit gehende Engführung der Mitgliedschaft mit einer bloss kleinen statutarisch festgelegten Anzahl ausgewählter Gläubigen der Pfarrei und entsprechend oligarchisch-elitären Zügen nicht nur mit Blick auf das staatliche Vereinsrecht problematisch ist, sondern auch vor der innerkirchlichen Volk-Gottes-Idee nicht Stand hält.⁵⁰ Das Gleiche gilt für überrissene Mitbestimmungs- und Genehmigungsrechte aussenstehender kirchlicher Instanzen gegenüber Vereinsbeschlüssen. Wird gar beides – die Engführung der Mitgliedschaft und die Fremdbestimmung für alle wichtigen Beschlüsse – kumuliert, findet eine Aushöh-

⁴⁹ Cavelti (Fn 3), S. 563.

⁵⁰ Cavelti (Fn 3), S. 561. Vgl. das dort in Fn 10 aufgeführte Beispiel der Regelung in Genf: Die Mitgliederzahl sowohl in der kantonalen Organisation wie in jener der Pfarreien (Pfarreivereine) ist auf je höchstens 37 Mitglieder begrenzt; die entsprechenden Vereinsversammlungen in den Pfarreivereinen können lediglich einen Drittel der Mitglieder kooptieren, und ihre Vorschläge werden der Versammlung nach einer Vorprüfung durch ein mehrheitlich kirchliches Gremium zur Wahl unterbreitet; die übrigen zwei Drittel der Mitglieder werden von kirchlichen Gremien bestimmt.

lung der Vereinsidee statt. Es dürfte schlechterdings unmöglich sein, eine monokratisch aufgebaute Struktur des kanonischen Rechts eins zu eins in eine Vereinsstruktur unseres Zivilrechts, die auf Mitgliedschaft und Selbstbestimmung beruht, einzukleiden. Wenn in diesem Bestreben einerseits die Mitgliederzahl eines «Pfarreivereins» derart drastisch eingeschränkt wird, dass die eigentlichen Mitglieder der Pfarrei, nämlich die ihr angehörigen und angehören wollenden Gläubigen, nicht repräsentiert sind, und anderseits die Beschlüsse einer derartigen «Vereinsversammlung» so weit an Mitbestimmungs- und Genehmigungsvorbehalte einzelner Mitglieder oder Aussenstehender gebunden werden, dass von einer Selbstbestimmung nicht mehr die Rede sein kann, wird vom Vereinsrecht in rechtsmissbräulicher Weise Gebrauch gemacht.⁵¹

Das Problem des «Austritts aus der Kirche» stellt sich grundsätzlich auch bei der vereinsrechtlichen Organisationsform. Sowohl die aus Gründen der Glaubensfreiheit bei der öffentlichrechtlichen Körperschaft zu gewährende Möglichkeit der Erklärung, dass man der dieser zugrundeliegenden Religionsgemeinschaft nicht angehören will, wie auch der Austritt aus dem (oder Nicht-Eintritt in den) Kirchenverein hat mit der theologisch-kanonischen Zugehörigkeit zur Kirche nichts zu tun. Der Vereinsaustritt mag diskreter sein («Religion ist Privatsache») und wird dort obsolet, wo bei problematischer Engführung der Mitgliedschaft die Religionsgenossen dem Verein zum vornherein mehrheitlich nicht angehören.

Der Finanzbeschaffung durch Kirchensteuern bei der öffentlichrechtlichen Kirchenorganisation würde eigentlich bei der Vereinslösung die Finanzierung durch – klagbare – Vereinsbeiträge entsprechen. Diese könnten nach der wirtschaftlichen Situation abgestuft oder nach dem Steueraufkommen bemessen werden, was in den Statuten festzulegen wäre (Art. 71 Abs. 1 ZGB). Solange es an einer solchen Festsetzung fehlt, haben die Mitglieder die zur Verfolgung des Vereinszweckes und der Deckung der Vereinsschulden nötigen Beiträge zu gleichen Teilen zu lei-

⁵¹ Cavelti (Fn 3), S. 565, Fn 16: «Mit diesen Regelungen in Organbestellung und Beschlussfassung ist es fraglich, ob noch von einer freien körperschaftlichen Willensbildung als unabdingbare Voraussetzung eines zivilrechtlichen Vereins gesprochen werden kann. Diese Vereine kommen – trotz formaler Selbständigkeit – einem reinen Ausführungsorgan kirchlicher Gremien gleich.»

sten (Art. 71 Abs. 2 ZGB). Interessanterweise sind in den bestehenden Trennungskantonen (jedenfalls auf katholischer Seite) keine Vereinsbeiträge vorgesehen. Das versteht sich insbesondere in Genf, wo die Mitgliederzahl des Vereins statutarisch auf wenige Dutzend beschränkt ist, von selbst. Der Verein hat somit die Aufgabe, die finanziellen Bedürfnisse der Kirche (für die er ja bestimmt ist) aus freiwilligen Beiträgen Dritter, insbesondere der Glaubensgenossen (seien sie Vereinsmitglieder oder nicht) zu decken. In Genf und Neuenburg ist der Staat bereit, einen freiwilligen Kirchenbeitrag bei den Mitgliedern einzuziehen; der Kanton Waadt leitet Beiträge aus dem Kultusbudget an die *Fédération des paroisses catholiques* weiter.⁵²

Diese Finanzierungsweise hat zur Folge, dass das finanzielle Schwergewicht bei der kantonalen Organisation liegt.⁵³ Damit tritt gerade hier eine Verlagerung auf die kantonale Ebene ein, gegen die von gewisser Seite bei der öffentlichrechtlichen Anerkennung der «Landeskirchen» Einwände erhoben werden (weil auf kantonomer Ebene ein kanonisches Pendant der Diözesanstruktur fehle und gleichzeitig die ausserkirchliche Machtfülle wegen grösserer Organisations- und Finanzkraft gefährlicher werde).

Auf einem andern Blatt steht die Frage, bei welchem Modell die Finanzerträge grösser ausfallen. Zur Zeit kann man davon ausgehen, dass die Kirchen bei öffentlichrechtlicher Anerkennung mit Steuerrecht «finanzkräftiger» sind (auch im Blick auf die Beiträge an diözesane Institutionen). Es muss zu denken geben, dass in den Trennungskantonen der französischen Schweiz die Salarierung der Geistlichen weniger als die Hälfte des durchschnittlichen Lohnes eines Pfarrers in der deutschen Schweiz beträgt.⁵⁴

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass im Trennungsmodell die zivilrechtliche «Einkleidung» ebenso zu Konflikten mit Anforderungen des kanonischen Rechts führen kann wie die öffentlichrechtliche «Hülle» beim Modell der Verbindung von Staat und Kirche. Grundsätzlich ist

⁵² Vgl. vorn Fn 46.

⁵³ Cavelti (Fn 3), S. 567.

⁵⁴ Cavelti (Fn 3), S. 568, Fn 21: In der Waadt verzichten die Geistlichen, die direkt vom Staat besoldet werden, auf einen wesentlichen Anteil des Gehalts zugunsten einer einheitlichen Entlohnung auch für staatlich nicht anerkannte Stellen und zugunsten der allgemeinen Aufwendungen der *Fédération*.

das hoheitliche Modell der Kirchenstruktur adäquater. Wenn es mit demokratischen Anforderungen verknüpft wird, entspricht dies alter schweizerischer Rechtstradition, braucht aber bei flexibler Handhabung nicht zu grösseren Schwierigkeiten zu führen als entsprechende Anforderungen der Selbstbestimmung in den Körperschaftsstrukturen des Zivilrechts.

Anhang

Da die Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche historisch geprägt und durch die Rechtstradition eines Landes bestimmt ist, habe ich mich grundsätzlich auf die Erörterung schweizerischer Verhältnisse beschränkt. Wenn nachstehend kurz andere Modelle erwähnt werden, geht es nicht um die konkrete Darstellung ausländischer Regelungen oder eine Systematisierung derselben, sondern um daraus abgeleitete theoretische Möglichkeiten, die summarisch aufgezeigt und gewürdigt werden sollen.

Vor allem in katholischen Staaten bestehen umfassende konkordatäre Lösungen, in denen gestützt auf Konkordate mit dem Apostolischen Stuhl vorab und in ausgedehnter Weise den kanonisch-kirchlichen Rechtspersonen direkt staatliche Rechtspersönlichkeit übertragen wird.^{55 56} Auch wenn hier nicht zusätzlich eigene staatskirchenrechtliche Körperschaften geschaffen werden, handelt es sich doch um einen

⁵⁵ Zum Konkordat mit Spanien vom 27.8.1953 vgl. *Peter Leisching*, Kirche und Staat in den Rechtsordnungen Europas. Freiburg 1973, S. 72: «Das Konkordat anerkennt ausdrücklich die Rechtspersönlichkeit aller nach dem kanonischen Recht errichteten Rechtssubjekte ... Für Fragen, die kirchliche Personen und Sachen betreffen und die im Konkordat nicht behandelt sind, gelten die Vorschriften des kanonischen Rechts. Dies bedeutet zwar keine Aufnahme dieses Rechts in die staatliche Rechtsordnung, jedoch die offizielle Anerkennung der gesamten kirchlichen Gesetzgebung.»

⁵⁶ In der Schweiz kennen wir Konkordatsregelungen im Zusammenhang mit den Bistumsverhältnissen, was sich daraus erklärt, dass auf der Ebene der Bistümer die hoheitlich-völkerrechtliche Erscheinungsform des Apostolischen Stuhles am unmittelbarsten auf die Hoheit der Kantone stösst (vgl. Fn 3 vorn). Hier wären durchaus neuzeitliche Weiterentwicklungen der Konkordate denk- und wünschbar. Seitens des Vatikans scheint aber zur Zeit keine grosse Bereitschaft für eine wirklich zweiseitige Weiterentwicklung zu bestehen; man möchte zwar Vorteile für die Kirche einhandeln, ohne aber auch etwas zu geben. Ein neues zusätzliches Konkordat – und zwar des Bundes mit dem Apostolischen Stuhl – wäre meines Erachtens die richtige Lösung zum Ersatz des Bistumsartikels (Art. 50 Abs. 4 BV). Dadurch würden die bestehenden Konkordate, die teilweise eine Mitsprache der Kantone garantieren, nicht tangiert. Hingegen würde gesamt-

Vorgang nach dem Modell der «Verbindung von Staat und Kirche». Jedenfalls liegt keine «Trennung von Staat und Kirche» vor. Das innerkirchliche Recht wird gewissermassen in den staatlichen Rechtsbereich hineingenommen und darin als solches rechtswirksam gemacht. Solche Lösungen mögen der katholischen Kirche sehr günstig erscheinen, da sie ihr kanonisches Recht im staatlichen Rechtsverkehr voll zur Geltung bringen kann.⁵⁷ In einem Staat (bzw. Kanton) mit mehrheitlich nicht katholischer Bevölkerung dürften sie kaum zu verwirklichen sein, und in einem paritätischen Staat (Kanton) sind sie unter dem Gesichtspunkt der Religionsfreiheit in Verbindung mit dem Grundsatz der Rechtsgleichheit nicht unproblematisch.⁵⁸

In der Schweiz würde die Benachteiligung gegenüber den reformierten Kirchen darin bestehen, dass diese sich mangels eigener Rechtsstruktur so oder so staatlicher (privatrechtlicher oder öffentlichrechtlicher) Rechtsformen bedienen müssen, während sich die katholisch-kanonistischen Rechtsinstitute direkt im staatlichen Bereich betätigen könnten. Wenn jene ihrerseits eine öffentlich-rechtliche Anerkennung erfahren, bedeutet dies, dass sie sich in staatskirchenrechtlichen Körperschaften zu organisieren haben, was die katholische Kirche nicht nötig hätte.⁵⁹

schweizerisch – mit Wirkung auch für die Nichtkonkordatskantone – ein einvernehmliches Vorgehen zwischen Kirche und Staat garantiert auf einem Gebiet, wo solches unverzichtbar ist; von kirchlicher Seite auch gerne als selbstverständlich versprochen (z.B. in Vernehmlassungen der schweizerischen Bischofskonferenz zur Aufhebung des Bistumsartikels), aber im konkreten Fall nicht eingehalten (z.B. Erzdiözese Vaduz).

⁵⁷ Staatliche Einwirkungen sind aber auch hier nicht ausgeschlossen. Solche würden bei der unmittelbaren Teilnahme kanonischer Rechtsinstitute am staatlichen Rechtsverkehr direkt auf diese einwirken, was bei der privatrechtlichen Formierung von Kirchenvereinen oder der Bildung eigener (vom kanonischen Recht getrennter) staatskirchenrechtlicher Körperschaften nicht der Fall ist. Vgl. zur Rechtslage in Deutschland, *Peter Leisching* (Fn 55), S. 134: «Soweit die Religionsgesellschaften jedoch staatsabgeleitete öffentliche Gewalt ausüben, gilt die staatliche Rechtsgarantie des Artikels 19, Absatz 4 GG (Grundgesetz) auch ihnen gegenüber. Nach dieser Verfassungsbestimmung steht jedem der Rechtsweg offen, der durch die öffentliche Gewalt in seinen Rechten verletzt wird. Im Streitfall sind nach § 40, Absatz 1 Verwaltungsgerichtsordnung die Verwaltungsgerichte zuständig, sofern keine Verweisung auf einen anderen Rechtsweg vorliegt. Eine Verweisung an kirchliche Gerichte ist wegen des staatlichen Rechtsprechungsmonopols des Artikels 92 GG unmöglich.»

⁵⁸ Vgl. *Peter Leisching* (Fn 55), S. 132: «Aus dem Grundsatz der Gleichheit und wegen der Parität der Religionsgesellschaften folgt, dass der Staat, der mit einer Kirche einen Vertrag geschlossen hat, auch mit den anderen entsprechende Vereinbarungen treffen muss.»

⁵⁹ Im Kanton Freiburg – vgl. vorn S. 34 f. – ist die Situation dadurch gemildert, dass neben der direkten Anerkennung kanonischer Rechtssubjekte auch für die katholische Kirche – wie für die reformierte – staatskirchenrechtliche Körperschaften bestehen.

Nach schweizerischer Auffassung scheint es mir undenkbar, einem Rechtssubjekt des kirchlich-kanonischen Rechts direkt das Recht des Steuerbezugs zuzuerkennen, das heute den demokratisch und rechtsstaatlich organisierten staatskirchenrechtlichen Körperschaften zusteht. Man müsste dann eher zu einer Lösung greifen, wonach der Staat von seinen eigenen Steuereinnahmen einen Teil den Religionsgemeinschaften – wie immer sie rechtlich organisiert sein mögen – zukommen lässt.⁶⁰ Hier stellt sich aber unter dem Gesichtspunkt der Religionsfreiheit das Problem, dass niemand gezwungen werden sollte, an eine Religionsgemeinschaft Beiträge zu leisten, der er nicht angehört.⁶¹

In Italien erhebt der Staat indirekt Steuern für die Religionsgemeinschaften, indem er von seinen Steuereinnahmen 0.8 % für solche Zwecke abzweigt. Der Steuerpflichtige gibt an, welcher Religionsgemeinschaft er angehört, und entsprechend wird sein Steueranteil zugewiesen. Die Steueranteile jener Steuerpflichtigen, die keine Religionsgemeinschaft begünstigen, werden nicht etwa zurückgegeben, sondern für allgemeine soziale Aufgaben verwendet. Formell handelt es sich wohl – ähnlich wie beim Kultusbudget – nicht um eine Sondersteuer. Man muss sich aber fragen, ob diese Art der Mittelbeschaffung materiell nicht einer solchen gleichzustellen ist,⁶² da doch von der allgemeinen Steuer ein zum voraus bestimmter Anteil von 0.8 % abgezweigt und für einen speziellen, eigentlich nichtstaatlichen Zweck eingesetzt wird.

⁶⁰ Peter Leisching (Fn 55), S. 105: «Die anerkannten Religionsgemeinschaften werden durch den Staat subventioniert. Aus dem Gesamthaushalt des Staates werden Beträge für die Religionsgemeinschaften bestimmt. Das staatliche Aufbringen für diese Zwecke wird durch die allgemeinen Steuereinkünfte, nicht durch eine Sondersteuer, gedeckt.»

⁶¹ Dies ist auch das Problem des in einigen Kantonen praktizierten «Kultusbudget». Da die Mittel aus den allgemeinen Staatseinnahmen stammen, liegt zwar kein Verstoß gegen den – allerdings unter dem Gesichtspunkt der Religionsfreiheit zu restriktiv formulierten – Art. 49 Abs. 6 BV vor, wonach niemand gehalten ist, Steuern zu bezahlen, welche speziell für eigentliche Kultuszwecke einer Religionsgenossenschaft, der er nicht angehört, erhoben werden. Auf die verschiedenen Lösungsversuche zur Wahrung der Religionsfreiheit – von der proportionalen Aufteilung des Kultusbudgets an die Religionsgemeinschaften nach den ihnen angehörenden Steuerpflichtigen bis zur Möglichkeit, sich vom entsprechenden Steueranteil dispensieren zu lassen – kann hier nicht eingegangen werden. Eine wirklich saubere und auch praktikable Lösung ist kaum erreichbar.

⁶² Vgl. Dieter Kraus (Fn 3), S. 125: «Letztlich ist es nämlich nur eine rechtstechnische Frage, ob ein Kanton die finanzielle Förderung seiner Kirche(n) über eine allen Bürgern auferlegte spezielle Kultussteuer oder über ein aus allgemeinen Steuermitteln getragenes Kultusbudget betreibt.»

Jedenfalls ist es unter dem Gesichtspunkt der Religionsfreiheit nicht unproblematisch, wenn dem Steuerpflichtigen nur die Wahl zwischen einer Religionsgemeinschaft und allgemeinen sozialen Aufgaben verbleibt: Wenn er seinen Anteil nicht einer Religionsgemeinschaft zukommen lassen will, wird er – und eben nur er – zu einer staatlich verordneten Wohltätigkeit gezwungen. Es sei denn, man gehe davon aus, die staatliche Subvention sei ausschliesslich für Sozialaufgaben der Kirche bestimmt, so dass letztlich der Steuerpflichtige nur darüber befindet, welcher Träger über seine «Sozialabgabe» verfügt. Dann kommt aber diese Finanzierungsweise für die eigentlichen kirchlichen Aufgaben (z.B. Pfarrerbesoldungen) nicht in Betracht.

Sollen aber wirklich kirchliche Bedürfnisse gedeckt werden, scheint es mir bedenklicher, wenn sich die Kirche solcherart dem Staat «anhängt», als wenn sie sich von diesem eine öffentlichrechtliche Organisationsform mit dem Recht zur Steuererhebung zur Verfügung stellen lässt. Nur im letzten Fall ist auch eine nach dem Bedarf abgestimmte Steuererhebung möglich; wenn hingegen der Steuerertrag lediglich nach einem Prozentsatz der Staatssteuer und nicht nach dem durch Budget ausgewiesenen Finanzbedarf festgelegt wird, kann er unter- oder oberhalb der wirklichen Bedürfnisse der Kirche liegen. Eine derartige «Mandatssteuer» lässt sich wohl nur in einem Land realisieren, in dem die grosse Mehrheit der Bevölkerung traditionell einer Religionsgemeinschaft angehört. Es ist eine zwar originelle, aber kaum überzeugende Lösung, die Fiktion einer «Volkskirche» ohne Volk aufrechtzuerhalten.

Religionsfreiheit und kirchliches Selbstbestimmungsrecht nach dem Verständnis der römisch-katholischen Kirche

Josef Bruhin

Übersicht

*Das Recht auf Religionsfreiheit – Religionsfreiheit und Staat – Verhältnis
von Staat und Kirche – Bedingungen der Zusammenarbeit*

Die Entwicklung innerhalb der katholischen Kirche in den vergangenen dreissig Jahren hat überaus deutlich gemacht, dass die Ergebnisse des II. Vatikanischen Konzils nicht auf *einer* Linie liegen, sondern Kompromisslösungen darstellen, eine Mischung von Altem und Neuem. Daher die anhaltenden Spannungen und Richtungskämpfe und die grossen Schwierigkeiten, die vom Konzil aufgezeigten neuen Leitbilder auch Realität werden zu lassen.

Glücklicherweise, so meine ich, passt in dieses allgemeine Bild aber gerade nicht, was das Konzil bezüglich der Religionsfreiheit und des Verhältnisses von Kirche und Staat erarbeitet hat. In der Lehre hat es einen eigentlichen Durchbruch erzielt, einen vollkommen neuen Standpunkt bezogen, der nicht in Kontinuität mit der bisherigen Doktrin gesehen werden kann. Es wurde ein Weg von A («Mirari vos» 1832 / «Syllabus» 1864) zu non-A zurückgelegt. Die Religionsfreiheit wird zu einem ohne jede Ausnahme geltenden Fundamentalprinzip erhoben, das nichts mehr mit der früheren machiavellistischen Taktik (*ratione temporum habita concedimus*) gemein hat. Der kleine «Schwächeanfall» in der Pastoralkonstitution bezüglich der Militärdienstverweigerung bleibe dahingestellt.¹ Damit wurde auch das Verhältnis Kirche – Staat auf eine gänzlich

¹ Vgl. GS (Gaudium et spes, Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute) 79c.

neue Basis gestellt und endlich eine Entwicklung nachvollzogen, die im weltlich rationalen Recht schon längstens vor sich gegangen war.

Soweit ich beurteilen kann, ist in der Folgezeit dieser klare Positionsbezug von keiner ernstzunehmenden Seite in Frage gestellt worden. Das Wesentliche der konziliaren Lehre ist allgemein anerkannt und damit auch weitgehend von der Gesamtkirche rezipiert. In der Praxis manifestiert sich ein gesamtkirchlicher Wille, die Lehre auch in die Praxis überzuführen. Dass dabei Interpretationsunterschiede und Umsetzungsdifferenzen zutage treten, ist ein normaler Vorgang. Dieser – sofern meine Beurteilung denn stimmt – *positive* Befund sollte bei allen Unternehmungen, wo und auf welchem Niveau auch immer, Kirche und Staat dazu anspornen, das Grundrecht der Religionsfreiheit so weit wie möglich zur Geltung zu bringen und das Kirche-Staats-Verhältnis entsprechend zu regeln.

Das Recht auf Religionsfreiheit

Das Konzil hat das Recht auf Religionsfreiheit so umschrieben:

Es «besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlicher Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen innerhalb der gebührenden Grenzen nach seinem Gewissen zu handeln.»²

Die *Begründung* des Rechts durch das Konzil weist eine eigene Problematik auf, die aber hier nicht behandelt werden kann. Das Konzil argumentiert vorwiegend naturrechtlich und bezeichnet als tragenden Grund für das bürgerliche Recht auf Religionsfreiheit die Freiheit und die Würde der Person. Von Gott zur Freiheit berufen und deshalb mit Vernunft und freiem Willen begabt, ist der Mensch erst- und letztverantwortlich für sich und sein Tun. Diese Verantwortung sich selber und

² DH (Dignitatis humanae, Erklärung über die Religionsfreiheit) 2a.

Religionsfreiheit aus katholischer Sicht

Gott gegenüber, die sich im Imperativ des Gewissens spiegelt, kann keinem Menschen abgenommen werden, soll er sein eigentliches Menschsein nicht verfehlen. Das bedingt, dass allen Menschen jener Freiheitsraum zugesichert werden muss, dessen sie zu ihrer Selbstverwirklichung bedürfen.

In zweiter Linie verweist der Konzilstext auf das Wesen von Wahrheit und Religion. Beide sind vom Menschen ohne Freiheit existenziell nicht verantwortlich zu vollziehen. Aus ihrem Wesen heraus lässt sich Wahrheit nicht durch Zwang vermitteln. Erzwungene Religion hebt sich als Religion selbst auf.

Was den *Inhalt* des Rechts betrifft, sei nur erwähnt, aber nicht näher ausgeführt, dass Religionsfreiheit nach dem Konzil sowohl die *individuelle* Glaubens- und Gewissensfreiheit wie auch die *korporative* Freiheit der Religionsgemeinschaften umfasst. Die individuelle Gewissensfreiheit erstreckt sich nicht nur auf den religiösen, sondern ebenso auf den sozialen, wirtschaftlichen oder politischen Bereich, wobei solche Gewissensentscheide wohl meist eine religiöse Komponente haben. Weiter darf Religionsfreiheit nicht ausschliesslich im Sinne einer *negativen* Religionsfreiheit verstanden werden, also als blosser Ausschluss von Zwang, was letztlich zu einem «Recht zum Schweigen» führen würde. Religion muss auch öffentlich ausgeübt werden können, das öffentliche Bekenntnis darf nicht verboten werden, sonst besteht die Gefahr, dass Indifferentismus von Staates wegen das Mass setzt. Es gibt daher auch eine *positive* Religionsfreiheit.

Was die *Natur* des Rechts angeht, unterstreicht «*Dignitatis humanae*»: Beim Recht der Person auf Religionsfreiheit geht es weder um die Beziehung des Menschen zu Gott noch um die Wahrheitsfrage, sondern um die Beziehungen der Menschen im gesellschaftlichen und staatlichen Leben. Es geht nicht um Freiheit von der Verpflichtung Gott und der Wahrheit gegenüber, sondern um Freiheit vom Zwang in der bürgerlichen Gesellschaft. Die Pflicht aller Menschen und der verschiedenen menschlichen Gesellschaften der Wahrheit gegenüber bleibt bestehen. Es handelt sich dabei aber um die *moralische* und nicht die *rechtliche* Ordnung. Diese klare Unterscheidung ist für ein kirchliches Lehrdokument wohl erstmalig.

Inhalt und Ziel der rechtlichen und moralischen Ordnung sind verschieden. Recht ist nicht Tugend- oder Wahrheitsordnung, sondern

Freiheits- und Friedensordnung. Dabei ist wiederum selbstverständlich, dass Recht und moralische Ordnung nicht völlig zu trennen sind.

Folgende *Folgerungen* können jetzt schon gezogen werden:

- Bisher war die Wahrheit Subjekt des Rechts und nicht die Person. Der Mensch war zum Objekt dieses Wahrheitsbegriffs geworden. Diesen Vorrang der Wahrheit hebt das Konzil auf und weist ihn der Person zu.
- Durch die Anerkennung des Grundrechtes wird der Standpunkt der katholischen Kirche sozialverträglich, weil nicht nur Katholiken Rechte haben.
- Die Unterscheidung von staatlichem Recht und Moral ergibt eine neue Einstellung der Kirche zur Rechtsordnung des modernen Staats. Die Kirche anerkennt die Eigenständigkeit des Rechts.

Der *Umfang* des Rechts kann nicht abschliessend definiert werden, da sich der Freiheitsraum der Kirche mit dem dynamischen Prozess der menschlichen Gesellschaft fortwährend ändert, genauso wie das Verhältnis Kirche – Staat überhaupt. *Formale* Prinzipien müssen zunächst genügen. Zwei nennt «*Dignitatis humanae*»:

- Die Kirche muss immer über so viel Handlungsfreiheit verfügen, wie es die Sorge um das Heil der Menschen erfordert.³
- «Die Freiheit ist das grundlegende Prinzip in den Beziehungen der Kirche und den öffentlichen Gewalten sowie der gesamten bürgerlichen Ordnung.»⁴

Das Konzil macht dann aber doch noch einige, wenn auch keineswegs abschliessende *materiale* Aussagen. In erster Linie wird Freiheit für das «Eigenleben» der religiösen Gemeinschaften gefordert: Freiheit für den Kult, die öffentliche Lehre, die eigene Leitung (Erziehung, Ernennung und Versetzung von Amtsträgern), die Sorge für das religiöse Leben der Mitglieder. Der Staat soll die weltweiten Beziehungen der Teilkirchen zueinander nicht behindern. Er soll den Kirchen die Freiheit lassen, sich eine ihrer Aufgabe entsprechende materielle Basis zu schaffen. Endlich in Bezug auf Politik und Gesellschaft: «Es gehört ausserdem zur religiö-

³ Vgl. DH 13a.

⁴ DH 13a.

Religionsfreiheit aus katholischer Sicht

sen Freiheit, dass die religiösen Gemeinschaften nicht daran gehindert werden, die besondere Fähigkeit ihrer Lehre zur Ordnung der Gesellschaft und zur Beseelung des ganzen menschlichen Tuns zu zeigen.»⁵

Religionsfreiheit und Staat

Als logische Konsequenz der Anerkennung der Religionsfreiheit ergab sich für das Konzil auch ein neues Staatsverständnis. Der konfessionelle Territorialstaat, der Glaubensstaat, wird abgelöst durch den säkularen und demokratischen Rechtsstaat. Der weltanschaulich neutrale und pluralistische Staat kann sich nicht mehr mit einer bestimmten Religion, Konfession oder Weltanschauung identifizieren. Er muss und darf sich nicht mehr direkt für das religiöse und sittliche Wohl seiner Bürgerinnen und Bürger verwenden. Er kann und soll indirekt durch Schutz und Förderung der Menschenrechte, insbesondere auch der Religionsfreiheit, dem Einzelnen die Bahn freimachen, damit er in Freiheit sein Menschsein religiös und sittlich verwirklichen kann. Seine erste Pflicht ist es, die Rechtsordnung zu wahren.

Wahrheit und Religion sind nicht mehr als Elemente des staatlichen Gemeinwohls zu betrachten. Beide können zwar sehr positive Rückwirkungen auf Gesellschaft und Staat haben, ja ein Faktor der staatlichen Einheit sein, was aber nicht bedeutet, dass sie in den Kompetenzbereich des Staates fallen. Es gibt keine Allzuständigkeit des Staates mehr. Deshalb erklärt das Konzil:

«Demnach muss die staatliche Gewalt, deren Wesenszweck in der Sorge für das zeitliche Gemeinwohl besteht, das religiöse Leben der Bürger nur anerkennen und begünstigen, sie würde aber, wie hier betont werden muss, ihre Grenzen überschreiten, wenn sie so weit ginge, religiöse Akte zu bestimmen oder zu verhindern.»⁶

Der säkulare Staat wird vom Konzil nicht mehr widerwillig als Übel hingenommen und geduldet, sondern als wesenskonforme Verwirklichung des Gemeinwesens anerkannt.

⁵ DH 4e.

⁶ DH 3c.

Staat und Kirche sind je auf ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. Aufgabe und Zielsetzung der Kirche ist eine grundlegend andere als die des Staates, sie ist darum keine dem Staat wesensverwandte Gesellschaft, die ihm bestimmte Domänen streitig machen müsste. In diesem Sinn bejaht das Konzil *die Trennung von Kirche und Staat* im Sinne einer «positiven Trennung», während im Gegensatz dazu eine «negative Trennung» das feindliche Ausgrenzen der Kirche aus der Gesellschaft und ihre Verbannung in die Sakristei beinhalten würde.

M.E. ergibt sich hier einiger Reformbedarf für das liechtensteinische Recht, das in verschiedener Hinsicht eine noch zu weitgehende Verbindung von Staat und Kirche kennt. Es gilt die Autonomie der Religionsgemeinschaften zu stärken, indem Staat und Kirche entflochten werden.

Verhältnis von Staat und Kirche

Eine der Religionsfreiheit entsprechende saubere Trennung der beiden Sozialgebilde schliesst dann anderseits eine Zusammenarbeit der beiden keineswegs aus. Im Gegenteil, wie «Gaudium et spes» betont:

«Die politische Gemeinschaft und die Kirche sind je auf ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. Beide aber dienen, wenn auch in verschiedener Begründung, der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung der gleichen Menschen. Diesen Dienst können beide zum Wohl aller um so wirksamer leisten, je mehr und besser sie rechtes Zusammenwirken miteinander pflegen; dabei sind jeweils die Umstände von Ort und Zeit zu berücksichtigen.»⁷

Für das Konzil besteht also kein Zweifel, dass Kirche und Staat nicht nur zusammenarbeiten können, sondern dazu verpflichtet sind, weil der Dienst beider für die Menschen so wirksamer gestaltet werden kann. Wie dies vom Konzil näher begründet wird, kann hier nicht dargestellt werden.

Im gegenwärtigen Moment der liechtensteinischen Entwicklung ist natürlich der letzte Halbsatz von Bedeutung, dass die Umstände von Ort und Zeit zu berücksichtigen sind: «attentis locorum temporumque

⁷ GS 76c.

adiunctis». Dem Konzil war bewusst, dass sich das Verhältnis von Kirche und Staat je nach Land, Geschichte und Kultur anders gestaltet und sich mit dem kontinuierlichen Wandel von Gesellschaft, Staat und Kirchen selber auch stetig fortentwickelt und fortentwickeln muss, soll die Kooperation für alle sinnvoll bleiben. Dieser Wandel vollzieht sich aber je nach Ort und Zeit verschieden und unterschiedlich schnell. Dem soll Rechnung getragen werden und darum hat sich das Konzil auch nicht auf ein bestimmtes Kooperationsmodell festgelegt. Wird der «Sitz im Leben» gewiss nicht nur, aber gerade auch im Kirche-Staat-Verhältnis nicht beachtet, so wird mehr Schaden als Nutzen gestiftet.

Die konsequente Nicht-Beachtung dieser vom Konzil angemahnten Maxime durch den Vatikan bei der Errichtung des Erzbistums Liechtenstein muss leider als krasses negatives Schulbeispiel gelten: Verletzung von Völker- und Staatsrecht und damit, entgegen anderweitiger Beteuerungen, auch Verletzung von Kirchenrecht,⁸ Missachtung der bislang gepflogenen guten Beziehungen und in der Vorgehensweise eine kaum zu überbietende Brückierung von Volk und Regierung. Auch was die innerkirchlichen Belange angeht, wurde in keiner Weise auf die ortskirchlichen Gegebenheiten Rücksicht genommen: Das Dekanat und seine Gläubigen wurden nicht konsultiert. In der Bistumserrichtung einen Akt grosser pastoraler Klugheit und Weitsicht zu sehen, wie dies in den offiziellen Schreiben aus Rom nachzulesen ist, unterliegt – milde gesagt – beträchtlichen Zweifeln.

Bedingungen der Zusammenarbeit

Das vom Konzil in Abkehr zur bisher geltenden Lehre und Praxis neu bestimmte Verhältnis von Kirche und Staat kann nur verwirklicht werden, wenn eine Reihe von Bedingungen eingehalten werden, und zwar sowohl von seiten der Kirche wie des Staates.

Auf Seiten des Staates gilt es, dem Grundrecht der Religionsfreiheit im vollen Umfang und in allen Konsequenzen Geltung zu verschaffen, d. h. die Kooperation mit der Kirche muss mit seinem Wesen als säkularem Staat vereinbar sein. Das bedeutet ein Doppeltes:

⁸ Vgl. CIC (Codex Iuris Canonici) Can. 3–5.

Erstens geht der pluralistische Staat von der Gleichberechtigung der sozialen Gruppen in der Gesellschaft aus, um sie dann entsprechend ihrer Rolle und ihrem Gewicht für das Gemeinwohl in einer einheitlichen Rechts- und Friedensordnung zu integrieren. So darf und soll er in der Förderung des geistig-kulturellen Gemeinwohls auch die religiösen Gemeinschaften berücksichtigen. Für den modernen Sozialstaat wäre es sogar ein Anachronismus und eine Verletzung des Gebotes der Nicht-Identifizierung, wenn er aufgrund seines Gemeinwohlauftrags zwar Familien-, Kultur-, Berufs- und Wirtschaftsförderung usw. betreibt, Kirchen, religiöse Gemeinschaften und weitere weltanschauliche Gruppierungen von dieser Förderung aber ausdrücklich ausnehmen würde. Der Staat tritt in Beziehung zur Kirche nicht weil er in religiösen Fragen seinen Einfluss geltend machen will, sondern weil die Kirche eine öffentliche Potenz ist, die sich in den von der Kirche für die Gesellschaft erbrachten Leistungen erweist.

Zweitens wahrt aber der Staat bei aller Förderung die Bekenntnisfreiheit der Menschen und besonders auch der religiösen Minderheiten, er darf keine Religion bevorzugen und sei sie noch so gross und einflussreich. Er lässt sich vom *Prinzip der Parität*, das heisst der Gleichberechtigung oder der Gleichbehandlung leiten. Das heisst aber keineswegs alle über den gleichen Leisten schlagen: Der Staat wird einerseits der öffentlichen Bedeutung der betreffenden Gemeinschaften Rechnung tragen und andererseits das je andere Selbstverständnis der betreffenden Gemeinschaften – soweit ihm dies als Staat möglich ist – berücksichtigen. Deshalb gilt für den Staat auch das *Prinzip von Leistung und Gegenleistung*. Er kann den Gemeinschaften nur jenes Mass an Vorteilen und Unterstützung gewähren, das diese mit Gegenleistungen zu honorieren imstande sind. Die Kooperation darf endlich auch nicht derart sein, dass über staatliche Mitspracherechte und Kontrollfunktionen ein Rückfall in die Staatsunterworfenheit der Kirchen resultiert, wie sie das Staatskirchentum kannte. Beides miteinander zu verbinden, Nicht-Diskriminierung der Kirchen in der pluralistischen Gesellschaft und Religionsfreiheit, wird nicht immer leicht sein und erfordert Klugheit von Staat und Religionsgemeinschaften.

Auf Seiten der Kirche gilt neben der Beachtung der Religionsfreiheit, dass sich ihre Kooperation mit dem Staat als Dienst an der Verkündigung und an der Diakonie, als «Sache der Kirche» auszuweisen hat, denn daran hängt ihre Glaubwürdigkeit. Die pastorale Lage soll adaequat be-

Religionsfreiheit aus katholischer Sicht

rücksichtigt werden, die Zusammenarbeit soll für die Kirche eine missionarische Chance sein und nicht das Gegenteil bewirken. Das rechte Mass an Kooperation macht einer unangemessenen Überprivilegierung Platz, wenn die Kirche die ihr vom Staat eingeräumten Handlungsmöglichkeiten nicht mit ihrem Leben füllen kann.

Religionsfreiheit und Verhältnis von Staat und Kirche aus evangelischer Sicht

André Ritter

Übersicht

Einführende Bemerkungen zur gegenwärtig strittigen Rechtslage im Rahmen der Verfassungsdiskussion – Theologische Implikationen der Frage einer möglichen Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche – Weiterführende Erwägungen zur Frage der Religionsfreiheit als konkretes kirchliches und politisches Desiderat

Mit dem Thema dieses Symposiums steht in der Tat eine wichtige politische, rechtliche und nicht zuletzt auch theologische Streitfrage zur Diskussion, die im Rahmen der anhaltenden Debatte um eine zukünftige Verfassungsänderung bereits seit geraumer Zeit in der Öffentlichkeit heftige Kontroversen im Land ausgelöst hat. Dies betrifft selbstverständlich in erster Hinsicht und zumal angesichts der Errichtung des Erzbistums Vaduz im Dezember 1997 vor allem die römisch-katholische Landeskirche, doch darüber hinaus werden nach unserer Einschätzung ja auch die beiden evangelischen Kirchen hierzulande von einer möglichen Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche(n) grundsätzlich mitbetroffen und zum gegebenen Zeitpunkt an der politischen Entscheidungsfindung sowie an der staatskirchenrechtlichen Gestaltung hoffentlich auch mitbeteiligt sein.

Aus diesem Grund nehme ich hier und heute gern die Gelegenheit wahr, zu dem mir vorgeschlagenen Thema aus evangelischer Sicht Stellung zu beziehen. Dabei fasse ich die Frage der Religionsfreiheit als Frage der Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche auf, was näherhin bedeutet, dass nach meinem Verständnis «Religionsfreiheit» keineswegs nur ein juristisches oder gar theologisches abstractum, sondern immer schon ein die christlichen Kirchen und darüber hinaus auch

Religionsfreiheit aus evangelischer Sicht

andere nichtchristliche Religionsgemeinschaften betreffendes politisches concretum im Rahmen der jeweils in Geltung stehenden öffentlichen Rechtsordnungen darstellt.

Einführende Bemerkungen zur gegenwärtig strittigen Rechtslage im Rahmen der Verfassungsdiskussion

Die gegenwärtige Diskussion über eine Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche geht ausschliesslich vom verfassungsrechtlich garantierten Status der römisch-katholischen Landeskirche aus, wobei die nunmehr veränderten Rahmenbedingungen der seit dem 2. Dezember 1997 neu begründeten Erzdiözese Vaduz/Liechtenstein vorausgesetzt werden. Aus der Sicht der Evangelischen Kirche im Fürstentum Liechtenstein ist die privatrechtliche Organisationsform der beiden evangelischen Kirchen im Lande zunächst davon unberührt. Diese Einschätzung wird auch durch den Regierungsbericht vom 22. September 1998 «über die Auswirkungen der Errichtung der Erzdiözese Vaduz/Liechtenstein» bis auf weiteres ausdrücklich gestützt.

Im Zusammenhang der gegenwärtig unverkennbar strittigen Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche macht jedoch der Bericht der Regierung wie folgt unmissverständlich deutlich:

«Wenn von einer Partnerschaft von Kirche und Staat die Rede ist, so bedeutet dies nicht, dass die Kirche ein dem Staat gegenüber selbständiger Partner in dem Sinne ist, dass sie rechtlichen Wirkungen nur insoweit unterliegt, als diese zwischen beiden vereinbart sind. Die Kirche lebt vielmehr in und unter der staatlichen Rechtsordnung. Diese ist aber auf der Grundlage der Anerkennung der Religionsfreiheit so gestaltet, dass die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche darin verbürgt ist.»¹

Für die Stellung der römisch-katholischen Kirche als Landeskirche wird darüber hinaus ausdrücklich festgestellt:

«Die der Kirche gestützt auf das Grundrecht der Religionsfreiheit zuzuerkennende Freiheit und Selbständigkeit erfordert keine Trennung

¹ Regierungsbericht vom 22. September 1998, S. 31.

von Kirche und Staat im Sinne einer Verweisung der Kirche ins Privatrecht. Bei der öffentlich-rechtlichen Anerkennung einer Kirche als Landeskirche muss der Staat jedoch darauf bedacht sein, nur den allernötigsten Rahmen für die landeskirchliche Organisation zu regeln. Als idealtypisch wird eine Regelung betrachtet, die der Kirche mit der Ausnahme eines Demokratie- und Rechtsstaatsvorbehalts insbesondere dort, wo ihr ein Besteuerungsrecht eingeräumt wird, eine vollständige Organisationsfreiheit belässt. Der Staat hat dabei in Betrachtung seines aus der Religionsfreiheit folgenden Neutralitäts- und Paritätsgebotes grundsätzlich allen Religionsgemeinschaften den öffentlich-rechtlichen Status anzubieten.»²

Dass im Rahmen der gegenwärtigen Diskussion inzwischen auch Stimmen laut werden, die gar die Verfassungskonformität eines evangelischen Religionsunterrichts in Frage stellen und damit auf eine Argumentationslücke im Verfassungstext selbst hinweisen, dies hat meines Erachtens der Vorstoss der Freien Liste 1998 seinerseits recht deutlich und öffentlich zum Ausdruck gebracht:

«Aufgrund der fehlenden Anerkennung der evangelischen Kirche muss die Frage erlaubt sein, ob die Erteilung von evangelischem Religionsunterricht an öffentlichen Schulen verfassungskonform ist. Es gibt gute Gründe, dies zu bezweifeln – auch wenn man sich damit dem Vorwurf aussetzt, die Verfassung nicht mehr zeitgemäss zu interpretieren. In Art. 15 der Verfassung wird der Kirche die Mitverantwortung (neben Schule und Familie) für die «religiös-sittliche Bildung» übertragen. In Art. 16 heisst es, dass der Religionsunterricht durch die kirchlichen Organe erteilt wird – beide Male ist zweifellos nur die katholische Kirche gemeint, der damit eine Aufgabe übertragen wurde. Die Verfassung sieht nur katholischen Religionsunterricht vor. Das Schulgesetz von 1929 formulierte es drastisch: «Der gesamte Schulunterricht richtet sich nach den Grundsätzen der katholischen Weltanschauung.» Eine solche Aussage entsprach zweifellos der Auffassung der Väter der Verfassung. Evangelischer Religionsunterricht an öffentlichen Schulen wäre für sie undenkbar gewesen. Heute

² A.a.O. S. 31 f.

Religionsfreiheit aus evangelischer Sicht

ist dieser unbestritten. Gleichwohl stellen sich aus verfassungsrechtlicher Sicht Fragen: Ist der evangelische Religionsunterricht verfassungskonform? Wenn ja, wie kann man dann das gleiche Recht den anderen nicht-anerkannten Religionsgemeinschaften verweigern? Ist dies nicht willkürlich?»³

Wenngleich durch derartige politische Stimmen etwa seitens der Oppositionsparteien gewiss auch eine unübersehbare Stimmung gegen die derzeitige Regierungspolitik artikuliert wird, so werden hier meines Erachtens zugleich doch wichtige Fragen von Verfassungsrang gestellt, die – gewiss vor dem Hintergrund einer heute im konfessionellen Proporz in der Tat veränderten Ausgangslage – völlig zu Recht auf bislang leider nur unzureichend geklärte Rechtsstandpunkte in der Verfassung des Fürstentums Liechtenstein selbst aufmerksam machen. Dieser jedoch in der öffentlichen Meinung recht umstrittene Sachverhalt wirft sogleich weitere Fragen der rechtlichen Übereinstimmung mit international geltenden Rechtskonventionen auf, wie beispielsweise allein die beiden konträren Positionen des Regierungschefs Dr. Mario Frick einerseits und des Landtagspräsidenten Dr. Peter Wolff vor einem guten halben Jahr wieder einmal deutlich bewiesen haben.⁴

Zudem verweisen diese und ähnliche Kontroversen nach meiner Überzeugung in der Tat auf die nicht minder wichtige Streitfrage nach einer verfassungsrechtlich garantierten bloss «negativen» im Unterschied gar zu einer auch «positiven Religionsfreiheit», will sagen nach einer seitens des Staates ausdrücklich versicherten religiösen Neutralität gegenüber allen christlichen und auch nicht-christlichen Bekenntnissen. In der Bundesrepublik Deutschland wurde diese Kontroverse vor wenigen Jahren gerade hinsichtlich des sog. «Kruzifix-Urteils» des Bundesverfassungsgerichts wieder öffentlich ausgetragen oder auch zum Beispiel angesichts des Antrags einiger namhafter islamischen Dachverbände etwa hinsichtlich eines eigenständigen islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Kurzum: Ist der Staat von seiner geltenden Verfassung her ausschliesslich zur negativen Religionsfreiheit

³ Zitiert nach: Freie Liste Info 3/1998: Das Kreuz mit der Kirche, S. 3.

⁴ Vgl. hierzu auch den Leitartikel der Ausgabe vom «Liechtensteiner Vaterland» vom 29. September 1998.

verpflichtet, oder hat er darüber hinaus nicht auch eine positive Religionsfreiheit im Sinne einer freien und zugleich öffentlich-rechtlich geschützten Religionsausübung für alle christlichen und nicht-christlichen Bekenntnisse auf der Grundlage der Verfassung ausdrücklich zu gewährleisten – und zwar ohne Unterschied der jeweiligen nationalen Herkunft, Kultur und Religion seiner Bürger?

Für die Evangelische Kirche im Fürstentum Liechtenstein jedenfalls fällt es nicht schwer, auf die so gestellte Frage eine eindeutige Antwort zu geben, hat sie doch im Rahmen ihrer Präambel der eigenen Gemeindeordnung dem Grundsatz nach wie folgt festgestellt: «Die Evangelische Kirche im Fürstentum Liechtenstein bildet in ihrer Vielfalt eine Gemeinschaft von Menschen, die sich auf die Verheissung des Evangeliums ausrichtet.», was beispielsweise für die Frage einer Mitgliedschaft konkret bedeuten kann, dass sich neben einer «Mitgliedschaft kraft evangelischer Konfession und Taufe» sogar auch «Personen anderer oder ohne Konfession» um eine Mitgliedschaft ausdrücklich bewerben können.⁵ Übertragen auf den modernen Verfassungsstaat könnte und (vielleicht auch) müsste dies unter Voraussetzung von rechtlich klar definierten Kriterien bedeuten, in Zukunft nicht mehr von einer einzigen Bekenntnisform im Sinne einer verfassungsrechtlich geschützten und privilegierten Landeskirche, sondern vielmehr von einer historisch gewachsenen und nunmehr pluralistischen Gesellschaftsordnung auszugehen, in der demzufolge eine Vielzahl unterschiedlicher Bekenntnis- und Religionsformen öffentlich-rechtlich anerkannt und nach dem Gleichheitsgrundsatz der UN-Menschenrechtskonvention geschützt wie auch unterstützt wird.⁶

⁵ Vgl. dazu die mir heute schriftlich vorliegende Textfassung aufgrund des Beschlusses der Kirchgemeindeversammlung vom 30. April 1994, S. 5 und 7.

⁶ Vgl. hierzu auch die einschlägigen Formulierungen in der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit «*Dignitatis humanae*» Nr. 2a zitiert sowohl im mir schriftlich vorliegenden Vortragstext von Erzbischof Wolfgang Haas als auch in den entsprechenden Ausführungen im Referat von Pater Dr. Josef Bruhin; im übrigen habe ich mich als evangelischer Pfarrer an dieser Stelle über die von Dr. Urs Josef Cavelti bezweifelte Konformität der Begründung des Erzbistums Vaduz mit den einschlägigen kirchenrechtlichen Grundlagen der römisch-katholischen Kirche verständlicherweise nicht zu äussern.

Religionsfreiheit aus evangelischer Sicht

Anerkennung auf verfassungsrechtlicher Grundlage.¹¹ Lebt doch nach Auffassung des bundesdeutschen Staatsrechtlers und Verfassungsrichters Prof. Dr. Ernst-Wolfgang Böckenförde auch und gerade der freiheitliche und in diesem Sinne zur weltanschaulichen Neutralität verpflichtete säkulare Rechtsstaat wiederum von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann, ohne seine Freiheitlichkeit respective seine Rechtsstaatlichkeit in Frage zu stellen. Demzufolge heisst es bei Nay weiter:

«Deshalb darf der Staat nicht nur, sondern muss oder soll zumindest alle gesellschaftlichen Kräfte fördern und unterstützen, die den Geist und die Werte, die die Voraussetzungen einer freiheitlichen Rechtsordnung bilden, pflegen und weitergeben, insbesondere in Familie und Schule und nicht zuletzt eben in den Kirchen und religiösen Gemeinschaften. Wenn der religiös und weltanschaulich pluralistische Staat alle diese Kräfte in gleichmässiger Weise unterstützt, verletzt er sein Neutralitätsgebot nicht.»¹²

Und schliesslich gilt die Einsicht, dass eine öffentlich-rechtliche Anerkennung der christlichen Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften keineswegs dem Grundrecht der Religionsfreiheit bzw. dem Neutralitätsgebot des Staates per se widerspricht; ganz im Gegenteil:

«Auf der dargelegten Basis ist es dann Aufgabe und Sache der Angehörigen einer jeden Kirche und Religionsgemeinschaft zu entscheiden, ob und in welcher Form sie vom Angebot, einen öffentlich-rechtlichen Status zu erlangen, Gebrauch machen wollen oder nicht.»¹³

Bereits das seitens der damaligen Fürstlichen Regierung in Auftrag gegebene Rechtsgutachten von Prof. Dr. Dr. G.J. Ebers vom 1. Juni 1957 hat seinerzeit ausdrücklich festgestellt, dass einer öffentlich-rechtlichen Anerkennung der beiden evangelischen Kirchen im Fürstentum Liechten-

¹¹ Nay, S. 247 dieses Bandes.

¹² Nay, S. 248 dieses Bandes.

¹³ Nay, S. 248 f. dieses Bandes.

stein – unbeschadet ihrer jeweiligen Stellung als Verein – eigentlich nichts mehr im Wege steht. Dennoch ist eine entsprechende Anerkennung seitens Regierung und Landtag bis auf den heutigen Tag nicht ausgesprochen worden. Nach Auffassung der Evangelischen Kirche im Fürstentum Liechtenstein ist dieser Schritt heute aber dringend vonnöten, um der in den letzten Jahren und Jahrzehnten ständig gewachsenen öffentlichen Bedeutung wie gesellschaftlichen Stellung der neben der römisch-katholischen Landeskirche existierenden evangelischen Kirchen nun auch staatlicherseits Rechnung zu tragen.¹⁴

Doch meines Erachtens geht es hier längst nicht nur um Belange der evangelischen Kirchen hierzulande. Denn mindestens europaweit zeichnet sich heute gerade in der Sorge um den gesellschaftlichen Grundkonsens eine nicht zu unterschätzende politische Herausforderung ab. Nach den bitteren Erfahrungen etwa des Faschismus und der NS-Diktatur waren sich die tragenden Kräfte in Politik und Gesellschaft einig, dass das Zusammenleben der Menschen nur durch die Wahrung der Würde jedes einzelnen Menschen gelingen kann. Unverletzliche und unveräusserliche Menschenrechte müssen deshalb die Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt sein. In jüngster Zeit wird dieses Wertefundament jedoch zunehmend in Frage gestellt. Dabei hängt der Fortbestand demokratischer Gesellschaften wesentlich von diesem Wertekonsens ab. Ohne ihn wird der Prozess der Individualisierung Gesellschaft und Staat immer mehr zu Lasten des Gemeinwohles aushöhlen.

Es ist deshalb eine besondere Aufgabe der Kirchen, den Menschen immer wieder neu das Bewusstsein um die Grundwerte des menschlichen Zusammenlebens einzuschärfen. Doch nicht nur die Kirchen müssen sich dagegen wehren, wenn verschiedene Minderheiten ihre einseitigen und extremen Positionen, die sie auf politischem Wege nicht durchsetzen können, über Gerichtsentscheidungen einzuklagen versuchen. Im übrigen geraten ja auch die Kirchen selbst in zunehmendem Masse politisch in Bedrängnis und werden heute mehr denn je ins gesellschaftliche Abseits gedrängt. Die Aufrechterhaltung bzw. Neuzuerkennung der öffentlich-rechtlichen Anerkennung der Kirchen wie übrigens

¹⁴ Vgl. hierzu nun auch das derzeit in Entstehung befindliche neue Rechtsgutachten von Dr. Urs Josef Cavelti.

Religionsfreiheit aus evangelischer Sicht

auch anderer religiöser Gemeinschaften ist aus den genannten Gründen eine mit grosser Dringlichkeit zu prüfende Aufgabe eines jeden modernen Rechts- und Sozialstaates im Zeitalter pluralistischer werdender Gesellschaften. Das sollte zumindest nach Auffassung der Evangelischen Kirche im Fürstentum Liechtenstein auch und gerade hinsichtlich des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen dauerhaft gelten; aus diesem Grund haben wir gegen die derzeitigen Bemühungen insbesondere des Schulamtes um Einschränkung der Rechte zur Erteilung des evangelischen Religionsunterrichts gerade mit Rücksicht auf die betroffenen evangelischen Schülerinnen und Schüler erhebliche Vorbehalte – und zwar auf der Grundlage des Schulgesetzes vom 15. Dezember 1971.¹⁵

Was in diesem Zusammenhang gar die Regierung bzw. den Landtag betrifft, so sollten in Zukunft in der Tat neue verfassungsrechtliche Grundlagen für das partnerschaftliche Verhältnis von Staat und christlichen Kirchen bzw. anderen Religionsgemeinschaften geschaffen werden. Meiner Ansicht nach ist es nicht zuletzt im Hinblick auf die besondere Geschichte dieses Landes und mit Rücksicht auf seine Bevölkerung einzig folgerichtig, in Zukunft für eine Unterscheidung und in diesem Sinne also für eine in der Sache selbst begründete Entflechtung, aus den genannten Gründen keineswegs aber für eine strikte Trennung von Staat und Kirche(n) einzutreten. Jedenfalls vermögen mich die von welcher Seite auch immer öffentlich vorgetragenen Argumente, die über eine sachlich begründete und staatskirchenrechtlich sehr wohl einsichtige Unterscheidung hinaus angeblich für eine dringend notwendige Trennung von Staat und Kirche sprechen sollen, überhaupt nicht zu überzeugen. Was nun die beiden evangelischen Kirchen im Fürstentum Liechtenstein betrifft, so wollen wir uns auch weiterhin um eine partnerschaftliche Zusammenarbeit mit den zuständigen politischen und sozialen Institutionen sowie um eine verlässliche ökumenische Nachbarschaft der verschiedenen Konfessionen und Religionen im Land redlich bemühen.

In diesem wohlverstandenen Sinne erlaube ich mir am Ende meines Redebeitrages nun noch ein persönliches Wort des Dankes und zugleich der Bitte an Sie zu richten. In mehreren Gesprächen, die meine Frau und

¹⁵ Vgl. hierzu auch den jüngsten Regierungsentscheid vom 19. März 1999, der bereits in den öffentlichen Schulen im Land aktenkundig ist und inzwischen auch einige juristische Bedenken hervorgerufen hat.

André Ritter

ich in den letzten Monaten haben führen dürfen, ist uns unter anderem eine grosse Wertschätzung begegnet, die seit vielen Jahren den evangelischen Kirchen auch und gerade in der Öffentlichkeit entgegengebracht wird. Als konfessionelle Minderheit, die wir trotz steigender Mitgliedszahlen ja auch heute immer noch sind (und wohl auch bleiben werden), halte ich dies an dieser Stelle nicht einfach nur für mitteilenswert, sondern möchte mich hier als Pfarrer auch im Namen unserer Evangelischen Kirche in aller Form sehr herzlich bedanken. Möge es uns auch in Zukunft gelingen, im Verhältnis von Staat und Kirche(n) einen gemeinsamen Weg zu finden, der uns – wo und wie wir auch immer zueinander stehen mögen – die gesamtgesellschaftliche Verantwortung in diesem Land miteinander und füreinander wahrnehmen lässt. Gewiss hat sich niemand von uns die gegenwärtig schwierige Situation ausgesucht; aber trotzdem verdient es die Chance des Augenblicks, dass wir uns alle gemeinsam auf den Weg begeben, eine für alle Beteiligten nachvollziehbare wie für das Gemeinwohl unseres Landes vernünftige Lösung des Problems zu finden.

Zusammenfassung der Diskussion

Nach der Meinung von *Hans Jaquemar* fehlt in Art. 9 EMRK die soziale, ethische und politische Dimension. Er fragt sich, wo Religion und Religionsfreiheit enden. Aus der Sicht der Diasporasituation der evangelischen Kirchen im Fürstentum Liechtenstein formuliert er den Gedanken, dass kleinere, überhaupt religiöse Gemeinschaften und Kirchen nicht nur als Bittsteller dem Staat gegenüber gesehen werden sollten. Man sollte sich an den Staat und die Öffentlichkeit wenden und fragen, was eigentlich von der Kirche erwartet werde und ob etwas fehle, wenn es die eine oder die andere Kirche nicht mehr gibt. Die Kirchen brauche man nicht als religiöse Verbrämung, sondern um im Gesamtzusammenhang zum Guten und zum Heil der Menschen etwas zu tun. Ihm geht es nicht nur darum, dass die Kirchen zu ihrem Recht kommen, sondern dass sich der Staat auch erkläre, was er von der Kirche erwarte.

Josef Bruhin macht darauf aufmerksam, dass in Art. 9 EMRK zwischen Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit unterschieden werde. Es sei dort nicht nur das Bekennen des Glaubens oder der Weltanschauung geregelt. Darin enthalten sei auch die Gewissensfreiheit, wonach jemand seine Stellung im politischen, sozialen Bereich einnehmen dürfe. Der Einzelne als Christ wie auch die Religionsgemeinschaft dürften ihre gesellschaftskritische Funktion ausüben. So sei es im Übrigen auch im Konzilsdekret *Dignitatis Humanae* ausgeführt. Dazu komme noch die Gedankenfreiheit. Art. 9 EMRK decke das ganze Spektrum ab. Zur Frage, was der Staat von den Kirchen erwarte, bemerkt er, dass die Kirchen ihre Werte, ihre Botschaft in die Gesellschaft einbringen.

Gerard Batliner ergänzt, es sei sehr wichtig, dass Art. 9 EMRK mit «Jedermann» beginne. Es handle sich dabei zunächst einmal um ein völlig individuelles Recht. Dieses Recht habe verschiedene Stufen. Die erste Stufe bestehe darin, dass jemand das Recht habe, seinen eigenen Glauben, sein eigenes Gewissen, seine eigene Weltanschauung zu haben oder nicht

Zusammenfassung der Diskussion

zu haben oder zu wechseln. Das sei nach der Konvention ein Recht, das völlig unantastbar sei und überhaupt nicht zum einschränkbaren Bereich, der in Art. 9 Abs. 2 geregelt sei, gehöre. Wenn man Abs. 2 von Art. 9 lese, müsse man feststellen, dass die deutsche Übersetzung schlecht sei. Wenn man aber den authentischen Text (französisch/ englisch) zur Hand nehme, ersehe man, dass es hier nicht um das Haben einer Religion oder das Nicht-Haben einer Religion oder den Wechsel gehe, sondern um die Manifestation des Glaubens nach aussen. Erst dort (bei der Manifestation nach aussen) seien Einschränkungen nach der Konvention überhaupt möglich. Die zweite Stufe dessen, was auch in Art. 9 Abs. 1 involviert sei, sei das Ausüben und Bekennen. Das müsse möglich sein. Die Individuen müssten die Freiheit haben, ihre Religion oder Weltanschauung zu bekennen oder auch nicht zu bekennen. Sie müssten auch einen Eid verweigern können, wenn er christlichen Charakters sei und sie nicht an Gott glaubten. Hier sei das liechtensteinische Recht angesprochen. Die Individuen müssten auch in der Gemeinschaft ihren Glauben bekennen können. Dann komme die nächste Stufe, die Vereinigungsfreiheit. Sie sei nicht in diesem Artikel, sondern im entsprechenden Artikel über die Vereinsfreiheit (Art. 11) enthalten. Auch Religionsgemeinschaften müssten sich vereinigen dürfen. Nicht in der Konvention enthalten sei das volle Organisationsrecht der Kirche als eigener korporativen Grundrechtsträgerin neben den Individuen. Es müsse aber auch für diese Organisation ein minimaler Kernbereich garantiert sein. Dieser Kernbereich der Selbstorganisation könne aber nicht die äusseren Strukturen betreffen. Dort sei die Mitsprache des Staates möglich. Sogar die Staatskirche, wie sie beispielsweise in England und in den skandinavischen Staaten verwirklicht sei, sei im Prinzip mit der Konvention vereinbar, dass heisst nicht konventionswidrig.

Herbert Kalb gibt zu bedenken, dass sich die Frage, was der Staat von den Kirchen erwarte, nicht beantworten lasse. Eine gültige Antwort könne auf dem Hintergrund der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates nicht gegeben werden. Denn der Staat habe Religionsfreiheit zu verwirklichen und zu gewährleisten und deshalb Sachbezuglichkeiten von Religion in seiner Rechtsordnung zu berücksichtigen, so wie er religiöse, weltanschauliche und kulturelle Interessen im Interesse seiner Bürger entsprechend berücksichtige. Er wendet sich an Carl Hans Brunschweiler und nimmt Bezug auf das Staatskirchenrecht in der Schweiz und meint, das schweizerische System sei in einer volkskirch-

Zusammenfassung der Diskussion

lichen Tradition des 19. Jahrhunderts entstanden. Er möchte wissen, ob diese rechtstatsächlichen Voraussetzungen in der Schweiz noch bestehen. In Österreich, so gibt er zu verstehen, wäre dem nicht mehr so. Im Weiteren fragt er sich, ob es nach wie vor so entscheidend sei, ob eine Religionsgemeinschaft im öffentlichen Recht anzusiedeln sei. Er bezweifelt dies anhand österreichischer Beispiele. So sei etwa der Gewerkschaftsbund nur privatrechtlich, als Verein organisiert, obwohl er ein sehr dominanter Faktor in der Politik sei; dagegen sei die Hochschülerschaft, die nicht diese Dimension, diesen Einfluss habe, eine juristische Person öffentlichen Rechts. Den Begriff «Trennung von Staat und Kirche» hält er schliesslich für sehr missverständlich. Denn wenn man darunter die institutionelle Trennung von Staat und Kirche verstehe, das heisst, dass die Kirche keine staatlichen Aufgaben mehr wahrnehme, so sei sie in Europa doch grundsätzlich verwirklicht. Wenn es nurmehr darum gehe, wie man Religion oder Weltanschauung in der staatlichen Rechtsordnung berücksichtige, lasse sich die «Trennung von Staat und Kirche» nicht mehr entsprechend fassen und in irgendeine Kategorie einordnen.

Carl Hans Brunschweiler kann die Frage, ob es in der Schweiz noch diese Volkskirche gibt, nicht beantworten. Wenn sie noch vorhanden sei, was er sich wünsche, so sei dieser Umstand dem Staatskirchenrecht in der Schweiz zu verdanken. Wenn Herbert Kalb ein Volkskirchentum für Österreich verneine, so würde er doch meinen, dass, auch wenn die Bevölkerung in der Schweiz sich immer mehr von der Kirche abwende, sie dies innerlich noch nicht so weit vollzogen habe, weil man in der Schweiz eben Bürger einer staatskirchenrechtlichen Körperschaft sei. Man habe hier dieses Bürgerrecht, das einem der Codex nicht zuerkenne. Man habe hier ein bescheidenes Mitspracherecht. Man habe eine Organstellung und könne manchmal auch noch seinen Unmut äussern. Zur Frage der öffentlich-rechtlichen Anerkennung hebt er einen in seinen Augen wichtigen Aspekt hervor und meint, er könne sich nicht vorstellen, dass eine Kirche, die sich privatrechtlich organisieren müsse, ein Steuerrecht ausübe. Das sei ein wichtiger Grund, der für die heutige Organisationsform der öffentlich-rechtlichen Anerkennung einer Kirche spreche, denn ohne sie gebe es für die Kirchen keine Steuerhoheit.

Wolfram Höfling stimmt den Ausführungen von Herbert Kalb zur Frage, was der Staat von der Kirche erwarte, zu. Denn die staatskirchenrechtliche Lage in Deutschland sei mit der in Österreich vergleichbar. Der Status der Kirchen spiele auch seiner Ansicht nach eine völlig sekun-

Zusammenfassung der Diskussion

däre Rolle. Man könnte die Frage auch kardiologisch mit «Verfassungserwartung» umschreiben. Dabei handle es sich aber um eine völlig meta-juristische Figur. Wenn der Staat sich anschickte, diese Erwartungen zu normieren, dann liefe er Gefahr, in die Religionsfreiheit einzugreifen. Das stehe ihm nicht zu. Er könne nur hoffen, dass die Kirchen, wie andere wichtige gesellschaftliche Gruppen auch, von ihrer grundrechtlichen Freiheit Gebrauch machten, wovon mittelbar auch der Staat profitiere. Das könne der Staat aber nur erwarten und nicht auch inhaltlich beeinflussen.

Wolfgang Seeger bittet um eine Klarstellung zur Korporationsfreiheit der Kirchen, d.h. zu den Grenzen der Korporationsfreiheit, insbesondere im Hinblick auf die Drittwirkung in einer demokratischen Grundordnung.

Wolfram Höfling erklärt, dass der Ort der Kirche – wie der anderer gesellschaftlicher Gruppen auch – in der Grundrechtsgesellschaft sei. Das sei ein fundamentales Prinzip. Staat und Gesellschaft folgten bipolaren Legitimationsmustern. Der Staat folge dem demokratischen Muster und die Grundrechtsgesellschaft stehe dem polar gegenüber. Man müsse das nicht auf die Spitze treiben. Es gebe natürlich vielfältige Vermischungsformen. Aber eines sei sicher: Wo Grundrechtsträger sich kooperativ zusammenfänden, seien sie mitnichten dem Staat gegenüber verpflichtet, sich so zu organisieren, wie der Staat sich als Verfassungsstaat organisiert habe, nämlich als demokratischer Verfassungsstaat. Es gebe durchaus Grossgesellschaften, die nicht demokratisch seien. Bei den Parteien, die gleichsam an der Nahtstelle zwischen der Grundrechtsgesellschaft und Staatsdemokratie stehen, schreibe es die Verfassung ausdrücklich vor, dass ihre innere Organisation demokratischen Grundsätzen zu entsprechen habe, weil die Parteien nach der Staatsordnung, rechtlich – auch bei der Aufstellung von Kandidaten und damit direkt – auf das Staats- und Organisationsrecht einwirkten. Wo dies nicht so sei, gebe es diese Verpflichtung nicht. Im Falle des Missbrauchs hätte der Staat eine Interventionspflicht. Er habe gegenüber den Schwachen aus den Grundrechten heraus eine Schutzverpflichtung. Wenn zum Beispiel die Zeugen Jehovas einem inneren Organisationsmuster, das jenem der Scientologen vergleichbar sei, folgten, dann gebe es für den Staat eine Verpflichtung, zugunsten des individuell betroffenen Religionsinhabers zu intervenieren. Wenn es so wäre, dann sei dies in der Tat der einzige Legitimationsaspekt des Staates zu intervenieren.

Wie regelt das liechtensteinische Recht die Religionsfreiheit und das Verhältnis von Staat und Kirche?

Herbert Wille

Übersicht

Einführung – Staatskirchenrechtliche Ordnung – Die römisch-katholische Kirche und ihr Verhältnis zum liechtensteinischen Staat – Weiterentwicklung der staatskirchenrechtlichen Ordnung

1. Einführung

Das liechtensteinische Staatskirchenrecht ist wie in anderen Staaten auch geschichtlich gewachsenes Recht. Es sind Begriffe und Vorstellungen erhalten geblieben, die erst auf der Grundlage ihrer historischen Entstehung verständlich sind. Dessen wird man spätestens dann gewahr, wenn man den positiven Rechtsstoff sichtet, der verstreut in den einzelnen Bereichen der Rechtsordnung aufzusuchen ist.¹ Dabei fällt auf, dass das staatliche Religionsrecht kein in allen Belangen geschlossenes und in sich stimmiges System darstellt, in das sich die einzelnen Bestimmungen problemlos einordnen liessen. Sie entstammen verschiedenen Zeitepochen und haben eine verschiedene Herkunft. So sind staatskirchenrechtliche Normen aus der Zeit vor der geltenden Verfassung von 1921 erhalten geblieben. Das rezipierte Recht weist schweizerische kantonale wie auch

¹ Vgl. z.B. die §§ 320 Z. 2 (Verweigerung des Zeugnisses durch Geistliche) und 336 Abs. 5–7 (Vernehmung als Zeugen) der Zivilprozessordnung; LR 271.0 oder §§ 9 (Todesfall eines Geistlichen) und 27 (Verlassenschaften von Geistlichen) der Verlassenschaftsinstruktion vom 8. April 1846; LR 274.1, oder zu kirchlichen Verbandspersonen Art. 244, religiösen Vereinen Art. 246 und kirchlichen Stiftungen Art. 553, 557, 564, 567 des Personen- und Gesellschaftsrechts vom 20. Januar 1926 (PGR), LR 216.0. Weitere religionsrechtliche Bestimmungen finden sich etwa im Strafgesetzbuch (Fn 2), im Schulgesetz, in den Verordnungen zum Schulgesetz in bezug auf den Religionsunterricht (Fn 14, 119 und 154), im Arbeitsgesetz bezüglich Feiertagsregelung (Fn 118), Ehegesetz (Fn 8 und 11) und im Steuergesetz (Fn 112 und 159).

österreichische Rechtsvorschriften aus. Dieser Umstand trägt nicht zu einem einheitlichen Bild des Staatskirchenrechts bei, macht es kaum durchschaubar und erschwert eine Analyse.² Daneben fehlen auch wichtige einschlägige Regelungen, die in andern Staaten, z. B. aus Gründen der Religionsfreiheit oder des religiösen Friedens, zum festen Bestand des Staatskirchenrechts zählen.³ Dieser fragmentarische Charakter des liechtensteinischen Staatskirchenrechts bzw. der heute unbefriedigende Rechtszustand erklärt sich daraus, dass der katholische Konfessionsstaat – man spricht vom «katholischen Land»⁴ – keiner religionsrechtlichen Vorschriften bedurfte. Dazu kommt die Tradition, die auf religiösem Gebiet eine beherrschende Rolle spielt. Heute behilft man sich in der Praxis, wenn sich Konflikte ergeben sollten, mit pragmatischen Lösungen.⁵

Zu beachten ist auch, dass namentlich die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen der Verfassung⁶ in der Auseinandersetzung mit der ka-

² Das von Österreich rezipierte Recht unterscheidet zwischen gesetzlich anerkannten und nicht anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften. Das von Österreich rezipierte Strafgesetzbuch vom 24. Juni 1987, LGBL 1988 Nr. 37, LR 311.0, spricht in den §§ 188 und 189 von einer «im Inland bestehenden Kirche oder Religionsgesellschaft», worunter in Österreich nicht nur die anerkannten, sondern auch die nicht anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften verstanden werden. Vgl. *Hugo Schwendenwein*, Österreichisches Staatskirchenrecht (Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici; Beiheft 6), Essen 1992, S. 386. Dem Rechtscharakter einer gesetzlich anerkannten Kirche dürfte in etwa die öffentlichrechtliche Rechtsstellung der römisch-katholischen Kirche als Landeskirche und dem Terminus der nicht anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften die privatrechtlich organisierten Kirchen und Religionsgesellschaften entsprechen. Dazu hinten S. 83 ff und 89 f.

³ Zu erwähnen sind in diesem Zusammenhang etwa die Religionsmündigkeit oder der Ein- und Austritt aus einer Kirche oder Religionsgemeinschaft.

⁴ So Bischof Georgius von Grüneck in seiner Rede am Liechtensteiner Katholikentag vom 8. September 1921, in: *Oberrheinische Nachrichten* Nr. 75 vom 28. September 1921. Vgl. auch *Herbert Wille*, Die Verfassung von 1921: Parteien und Kirche, in: *Das Fürstentum Liechtenstein* (Veröffentlichung des Alemannischen Instituts Freiburg i. Br. Nr. 50), S. 93 (110). Rücksicht auf die katholische Kirche und damit auch auf das religiöse Empfinden der grossen Mehrheit der Bevölkerung wird in der Gesetzgebung heute noch genommen. Ein signifikantes Beispiel ist die Regelung des Schwangerschaftsabbruchs in den §§ 96 bis 98a des Strafgesetzbuches (StGB) vom 24. Juni 1987, LGBL 1988 Nr. 37, LR 311.0, das in diesem Punkt von der österreichischen Rezeptionsgrundlage abweicht.

⁵ Z.B. im Zusammenhang mit der Religionsfreiheit im Erziehungs- und Unterrichtswesen. Erziehungsberechtigte können ihre Kinder ohne Angabe von Gründen vom Religionsunterricht abmelden. In der Praxis wird Schülern islamischen Glaubens auf Gesuch hin eine Dispens für das Freitagsgebet erteilt. Auch können Mädchen islamischen Glaubens von der Teilnahme am Schwimmunterricht mit Knaben dispensiert werden.

⁶ Dazu zählen die Art. 14, 15, 16 Abs. 1 und 4, 37, 38, 39, 54 Abs. 1 und 109.

tholischen Kirche entwickelt worden sind. Dies zeigt sich insbesondere an Art. 37 der Verfassung, der vom gestellten Thema her im Zentrum der Erörterungen stehen wird.⁷ Er hebt die römisch-katholische Kirche als «Landeskirche» deutlich von den «anderen Konfessionen» ab. Aus dieser Situation entstand eine dauernde Konkurrenz von staatlichen und kirchlichen Normen, die bis in die neuere Zeit anhielt⁸ und jetzt nachlässt. Bis in die heutige Zeit stellt das liechtensteinische Staatskirchenrecht eine Rechtsmaterie dar, die nahezu ausschliesslich auf die römisch-katholische Kirche, wenn nicht abstellt, so doch zumindest auf sie ausgerichtet ist.⁹

Erst in den letzten Jahren hat sich der Blickwinkel erweitert. Dazu haben Veränderungen des religiösen Lebens und der konfessionellen Zusammensetzung der liechtensteinischen Bevölkerung beigetragen, obwohl nach wie vor, wie dies neueste Zahlen belegen, die grosse Mehrheit der Bevölkerung der römisch-katholischen Kirche angehört.¹⁰ Es ist aber nicht zu übersehen, dass ein bedeutender Gewichtsverlust des Religiösen quer durch die Bevölkerung festzustellen ist. In der Gesetzgebung wird dies beispielsweise in der Abkehr vom konfessionell geprägten Eherecht des ABGB augenscheinlich.¹¹

⁷ Nicht thematisiert wird unter staatskirchenrechtlichen Gesichtspunkten die Errichtung der Erzdiözese Vaduz. Auch nicht Gegenstand dieser Ausführungen sind die Vermögensverhältnisse in den Gemeinden und die Patronatsrechte. Diese Themenbereiche werden im Rahmen des Symposiums in gesonderten Referaten angesprochen.

⁸ Informativ dazu die einleitenden Bemerkungen von *Peter Sprenger* zum Ehegesetz vom 13. Dezember 1973, LGBI. 1974 Nr. 20, LR 212.10, in seiner Dissertation, *Das Ehetrennungs- und Ehescheidungsrecht des Fürstentums Liechtenstein*, Schaan 1985, S. 27 ff., insbes. S. 30.

⁹ Aus diesem Grunde versteht es sich auch, dass sich die nachstehenden Darlegungen in erster Linie mit der römisch-katholischen Landeskirche und nicht mit den «anderen Konfessionen» (Art. 37 Abs. 2 LV) beschäftigen.

¹⁰ Siehe die Wohnbevölkerungsstatistik des Fürstentums Liechtenstein / Amt für Volkswirtschaft vom 31. Dezember 1997, S. 105. Ausführlicher dazu in Fn 117.

¹¹ Vgl. das in Fn 8 erwähnte Ehegesetz, LGBI. 1974 Nr. 20, und dazu im Vergleich StGH-Gutachten vom 1. September 1958, ELG 1955 bis 1961, S. 192 (132) und StGH 1995/12, Urteil vom 31. Oktober 1995, LES 2/1996, S. 55 (58). Zur kürzlich stattgefundenen Reform des Ehegesetzes siehe den Bericht und Antrag der Regierung an den Landtag des Fürstentums Liechtenstein über die Revision des Scheidungs- und Trennungsrechtes, Nr. 21/1998, sowie die Stellungnahme der Regierung an den Landtag des Fürstentums Liechtenstein zu den in der ersten Lesung des Gesetzes betreffend die Abänderung des Ehegesetzes (Scheidungs- und Trennungsrecht) aufgeworfenen Fragen, Nr. 115/1998.

Auf diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass sich in jüngster Zeit an Art. 37 der Verfassung Kritik entzündet hat.¹² Es prallen gegensätzliche Auffassungen über die gegenwärtige und zukünftige Bedeutung der Religionsgemeinschaften für den Staat und innerhalb der staatlichen Ordnung aufeinander, die auf unterschiedliche Positionen zurückzuführen sind. Gemeinsam ist ihnen der Bezugspunkt, der von einer Staatsordnung ausgeht, die auf eine pluralistische Gesellschaft hin ausgerichtet ist, die jedenfalls kein einheitliches¹³ (christliches)¹⁴ Menschenbild mehr kennt. In der Diskussion – so erweckt es den Anschein¹⁵ – beruft man sich auf die Religionsfreiheit als eines die staatskirchenrechtliche Ordnung beherrschenden Prinzipien. Das Verhältnis von Staat und Kirche erschöpft sich aber nicht allein in den im Grundrecht der Religionsfreiheit zusammengefassten Garantien. Dies wäre eine zu einseitige Betrachtungsweise. Die Religionsfreiheit steht vielmehr neben und in einem notwendigen Zusammenhang mit den anderen Regelungen der Verfassung, die das Verhältnis des Staates zu den Religionsgemeinschaften bestimmen.¹⁶

¹² Vgl. den Beitrag «Das Kreuz mit der Kirche», in: Freie Liste Info 3/1998, S. 1 ff.

¹³ Vgl. das in der Zwischenzeit aufgehobene Schulgesetz vom 9. November 1929, LGBI. 1929 Nr. 13, wonach sich der gesamte Schulunterricht nach den «Grundsätzen katholischer Weltanschauung» richtet (Art. 2) oder wo es in Art. 50 heisst: «Als öffentlicher religiöser Schulunterricht gilt der Unterricht nach der Lehre und den Satzungen der römisch-katholischen Kirche.»

¹⁴ Im Unterschied zum Schulgesetz vom 9. November 1929 ist im geltenden Schulgesetz vom 15. Dezember 1971, LGBI. 1972 Nr. 7, LR 411.0, davon die Rede, den jungen Menschen nach «christlichen Grundsätzen» zu erziehen (Art. 1).

¹⁵ Vgl. etwa die Rede S.D. des Landesfürsten zur Eröffnung des Landtages am 12. Februar 1998, veröffentlicht in: Liechtensteiner Volksblatt vom 13. Februar 1998, S. 3 und Liechtensteiner Vaterland vom 13. Februar 1998, S. 5. Vgl. auch seine Rede anlässlich des Staatsfeiertages vom 15. August 1998, veröffentlicht in: Liechtensteiner Volksblatt vom 17. August 1998, S. 11 und Liechtensteiner Vaterland vom 17. August 1998, S. 5.

¹⁶ Vgl. in diesem Sinne für das deutsche Staatskirchenrecht Axel Freiberr von Campenhausen, Religionsfreiheit, in: Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. VI, Heidelberg 1989, S. 369 (370/Rdnr. 2).

2. Staatskirchenrechtliche Ordnung

2.1. Rechtsstellung der Religionsgemeinschaften¹⁷

a) «Landeskirche» (Art. 37 Abs. 2 1. Halbsatz LV)¹⁸

Die Umschreibung der römisch-katholischen Kirche als «Landeskirche» ist aus der Sicht der Verfassung nicht ungewöhnlich. Sie gebraucht in anderem Zusammenhang wiederholt die Verbindung von Institutionen mit dem Wort «Land» und bezeichnet die Verfassung selber als «Landesgrundgesetz»¹⁹. In dieser Wortbezeichnung kommt eine Vorrangstellung gegenüber anderen Religionsgemeinschaften zum Ausdruck. Darauf deutet die begriffliche Abgrenzung zwischen der römisch-katholischen und den «anderen Konfessionen» hin bzw. die Zweiteilung der Religionsgemeinschaften in eine als «Kirche» genannte römisch-katholische Landeskirche und in die anderen Religionsgemeinschaften, die unter dem Begriff «Konfessionen» zusammengefasst sind. Es spricht auch die Tatsache dafür, dass die römisch-katholische Kirche «Landeskirche» gewesen ist, lange bevor sie in der Verfassung ausdrücklich als solche bezeichnet worden ist.²⁰ Mit dem Wort «Landeskirche» werden also Geschichte und Tradition aufgenommen, mit andern Worten wird die historisch gewachsene Stellung der römisch-katholischen Kirche im Lande zum Ausdruck gebracht. Wenn die Verfassung an anderen Stellen von «Kirche» oder in Verbindung mit anderen Begriffen von «kirchlichen» spricht, meint sie damit die Landeskirche.²¹

¹⁷ Es wird im folgenden von «Religionsgemeinschaften» gesprochen, obwohl in Art. 38 LV und auch in der Gesetzgebung (vgl. etwa die §§ 188 und 189 StGB, LR 311.0) grösstenteils von «Religionsgesellschaften» die Rede ist. «Religionsgemeinschaft» ist der religionsfreundlichere Begriff und wird in Art. 3 des Ehegesetzes, LGBl. 1974 Nr. 20, LR 212.10, verwendet.

¹⁸ Zur Genesis des Verfassungswortlautes siehe *Herbert Wille*, Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein (Bd. 15 der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat), Freiburg/Schweiz 1972, S. 263 ff.

¹⁹ Siehe Art. 111 Abs.1 oder «Landesausschuss» in den Art. 71 ff. und «Landesschulrat» in den durch LGBl. 1972 Nr. 8 aufgehobenen Art. 95 und 96 LV.

²⁰ So *Paul A. Mutzner* im Gutachten vom 28. Januar 1926 über das Verhältnis von Kirche und Staat im Fürstentum Liechtenstein unter besonderer Berücksichtigung der Gehaltsfrage der Geistlichen, S. 17, das er der Regierung erstattet hat. Siehe LLA RE 1926/449.

²¹ So z.B. in den Art. 15, 16 Abs. 1 und 4 und Art. 38 LV.

Inhalt und Umfang des Begriffs «Landeskirche» bzw. die rechtliche Konsequenz dieser Eigenschaft ist in Ausführung dieser Verfassungsvorgabe nie gesetzlich konkretisiert worden. Aufgrund der damals bestehenden Gesetze, die zumeist österreichischer Herkunft sind,²² ist darunter die «gesetzlich anerkannte Kirche» zu verstehen.²³ Zu dieser Kategorie gehört die römisch-katholische Kirche. Sie ist die «historische» Kirche, die schon immer da gewesen ist. Daraus erklärt sich, dass die (implizite) verfassungsrechtliche «Anerkennung» lediglich in Einzelgesetzen²⁴ Niederschlag gefunden hat.²⁵ Damit ist ein öffentlichrechtlicher Status verbunden,²⁶ wie sich dies im übrigen auch ohne grosse Mühe aus der Wortbedeutung «Landeskirche» ermitteln lässt.²⁷ Aus der in Art. 37 Abs. 2 LV festgelegten Ordnung leitet sich ab, dass die römisch-katholische Kirche die einzige staatlicherseits mit einer derartigen öffentlichrechtlichen Stellung ausgestattete Kirche ist, die den anderen Konfessio-

²² Vgl. etwa die §§ 278, 303 und 304 des Strafgesetzes (österreichisches Strafgesetz vom 27. Mai 1852, rezipiert durch die fürstliche Verordnung vom 7. November 1859), das in der Zwischenzeit durch das Strafgesetzbuch (StGB) vom 24. Juni 1988, LGBl. 1988 Nr. 37, LR 274.1, aufgehoben worden ist (siehe die §§ 188 und 189), oder Art. 112 der Rechtssicherungs-Ordnung (RSO) vom 9. Februar 1923, LR 283.0, der ebenfalls aufgehoben worden ist. Im StGH-Gutachten vom 1. September 1958, ELG 1955 bis 1961, S. 129 (132 f.) setzt der Staatsgerichtshof die römisch-katholische Kirche einer in Österreich gesetzlich anerkannten Kirche und Religionsgesellschaft gleich.

²³ Zur Herkunft dieses Begriffs siehe *Inge Gampl*, Österreichisches Staatskirchenrecht (Rechts- und Staatswissenschaften 23), Wien/New York 1971, S. 127 f.

²⁴ Vgl. die in Fn 22 erwähnten Gesetze.

²⁵ Vgl. *Hugo Schwendenwein* (Fn 2), S. 188, und zum Begriff der historischen Anerkennung S. 189/Fn 24 unter Bezugnahme auf *H. Schnizer*, Kirchliches Vermögensrecht nach dem CIC 1983, S. 228. Danach kann der Begriff der historischen Anerkennung nicht punktuell verstanden werden. Er erfasst vielmehr einen komplexen Zustand, der durch viele gesetzgeberische und praktische Aktivitäten des Staates geschaffen wurde und der sich etwa so umreissen lässt, dass die Kirche als Teilhaberin und Mitgestalterin des öffentlichen Lebens und Mitträgerin der Verantwortung für die Gesellschaft akzeptiert wurde.

²⁶ Zur öffentlichrechtlichen Rechtsstellung der anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften in Österreich siehe *Inge Gampl*, Das Staatskirchenrecht der Republik Österreich, in: Deutsches und österreichisches Staatskirchenrecht in der Diskussion (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, NF Heft 10), Paderborn 1973, S. 9 (16 f.).

²⁷ Vgl. zur öffentlichrechtlichen Anerkennung der Volkskirchen in der Schweiz aus geschichtlicher Perspektive *Peter Karlen*, Zur öffentlichrechtlichen Anerkennung weiterer Religionsgemeinschaften, in: Schweizerisches Jahrbuch für Kirchenrecht 1996, S. 39 (40 f.). Er bezeichnet die öffentlichrechtliche Anerkennung der Volkskirchen als das «Resultat eines geschichtlichen Prozesses». Die staatliche Anerkennung sei die Bestätigung der öffentlichen Bedeutung ihres bereits vorhandenen Wirkens.

nen nicht zukommt. Der staatlichen Anerkennung als Landeskirche entspricht die vom Staat gewährte öffentlichrechtliche Rechtsstellung.²⁸

Der Landeskirchenstatus ist im Verständnis des Verfassungsgebers eine vom Staat abgeleitete öffentlichrechtliche Rechtsstellung. Die römisch-katholische Kirche verdankt ihr «(staats)rechtliches Sein»²⁹ – wie die anderen Religionsgemeinschaften auch – dem Staat. Der Verfassungsgeber lehnt entsprechend dem damals und zum Teil heute noch herrschenden System der staatlichen Kirchenhoheit den kirchlicherseits gewünschten Vorbehalt in Art. 37 Abs. 2 1. Halbsatz der Verfassung, wonach die römisch-katholische Kirche die Landeskirche «nach Massgabe ihrer Rechtsnormen» ist, kategorisch ab. Es wurde argumentiert, dass damit auf ein Recht Bezug genommen würde, das im Landesgesetzblatt nicht verlaublich werden könne und welches im Falle, als über dessen Auslegung zwischen Kirche und Staat Meinungsverschiedenheiten entstünden, wohl nur von der Kirche rechtsgültig interpretiert werden könne, was unter Umständen einen schweren Eingriff in die Rechte des Fürsten und der Volksvertretung beinhalten würde.³⁰ Eine solche Haltung des Staates zur römisch-katholischen Kirche schliesst nach den Worten von Paul A. Mutzner³¹ ein «Eingreifen des Staates in kirchliche Angelegenheiten auf dem Wege der Gesetzgebung, soweit er dasselbe als im gemeinsamen Interesse von Staat und Kirche oder doch im Interesse des Staates für geboten erachtet», nicht aus. Er fügt im weiteren bei, dass der Staat dabei «womöglich im Einvernehmen mit den kirchlichen Organen» handle, ohne jedoch «sein Selbstbestimmungsrecht aufgeben zu können», und meint, dies liege in der «Natur der Sache».

²⁸ Vgl. für Österreich *Inge Gampl*, Österreichisches Staatskirchenrecht (Fn 23), S. 22; für die Schweiz *Peter Karlen* (Fn 27), S. 40 f.

²⁹ *Inge Gampl*, Österreichisches Staatskirchenrecht (Fn 23), S. 22.

³⁰ Vgl. *Herbert Wille*, Parteien und Kirche (Fn 4), S. 112.

³¹ Gutachten vom 28. Januar 1926 über das Verhältnis von Kirche und Staat im Fürstentum Liechtenstein unter besonderer Berücksichtigung der Gehaltsfrage der Geistlichen, S. 17, LLA RE 1926/449. In diesem Zusammenhang erwähnt er als Beispiele das Gesetz vom 12. Februar 1868 über die Regelung der Baukonkurrenzwahl bei vorkommenden Kirchen- und Pfrundbaulichkeiten (hier ist im Ingress ausdrücklich die Rede von «gepflogenen Einvernehmen mit dem bischöflichen Ordinariate Chur») und das Gesetz vom 14. Juli 1870 über die Verwaltung des Kirchengutes in den Gemeinden (Pfarrgemeinden). Im weiteren verweist er darauf, dass die Regierung bei der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse der ehemaligen Pfarrei Bendern mitgewirkt habe und die für die «neuen Kirchgemeinden aufgestellten Statuten» neben dem Bischof unterzeichnet habe, womit sie sich für die Durchführung der getroffenen Vereinbarungen eingesetzt habe.

Von dieser aus den Materialien klar abzuleitenden Abgrenzung abgesehen, ist die (staats)rechtliche Erscheinungsform dieser vom Staat errichteten Landeskirche im Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche vom Verfassungsgeber nicht weiter ausgeführt worden. Man scheint sich darüber keine grossen Gedanken gemacht zu haben. Es wurden für diese Landeskirche nicht wie in schweizerischen kantonalen Rechtsordnungen die entsprechenden staatskirchenrechtlichen Strukturen geschaffen,³² wie es auch unterblieben ist, die in Art. 38 Satz 2 der Verfassung vorgesehenen «Kirchgemeinden» durch ein «besonderes Gesetz» zu regeln. Auch eine einfachgesetzliche Ausgestaltung des Verhältnisses des Staates zur römisch-katholischen Kirche und zu den anderen Konfessionen ist nicht unternommen worden.³³ Die Folge davon sind Ungereimtheiten und kaum miteinander in Einklang zu bringende Rechtskonstellationen. Es besteht zwar von Verfassungs wegen eine Landeskirche als staatliches Rechtsgebilde, das aber mangels Organisation vielfach nicht zum Tragen kommt, so dass sich daneben in der Staats- und Verwaltungspraxis die römisch-katholische Kirche als Amtskirche erhalten hat. Sie tritt als ein in ihren eigenen Organisationsformen vom Staate anerkanntes, d.h. kirchliches Rechtsgebilde in Erscheinung, z.B. als Diözese, Dekanat³⁴ oder Pfarrei³⁵, so dass man sagen könnte, die römisch-katholische

³² So auch *Giusep Nay*, Der Übergang vom Dekanat Liechtenstein zum Erzbistum Vaduz aus staatskirchenrechtlicher Sicht (Rechtsgutachten zuhanden der Regierung des Fürstentums Liechtenstein vom 6. Mai 1988), S. 17 f. Vgl. auch die Charakterisierung des katholisch geprägten Modells des Staatsbekenntnisses bei *Christoph Winzeler*, Strukturen von einer «anderen Welt»: Bistumsverhältnisse im schweizerischen Bundesstaat 1848–1998, ihr historischer Wandel und ihre Inkulturation (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht; Bd. 2), Freiburg/Schweiz 1998, S. 88 f.

³³ Dieser Umstand erhellt auch, dass die liechtensteinische Landeskirche nicht den Charakter einer Staatskirche hat, wie z.B. in England oder in den skandinavischen Staaten.

³⁴ Vgl. Art. 3 des Gesetzes vom 20. Oktober 1987 über die Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche, LGBI. 1987 Nr. 63, LR 181.0, und die Vereinbarung vom 2. Dezember 1993 zwischen dem Dekanat des Fürstentums Liechtenstein und den Gemeinden des Fürstentums Liechtenstein.

³⁵ § 867 ABGB (LR 210.0) verweist für die Gültigkeit von Rechtsgeschäften mit den dadurch erfassten juristischen Personen auf öffentlichrechtliche Bestimmungen bzw. deren Verfassung, so dass die entsprechenden innerkirchlichen Gültigkeitsvorschriften von amtswegen zu beachten sind. So *Richard Potz*, Staat und Kirche in Österreich, in: *Gerhard Robbers* (Hrsg.), Staat und Kirche in der Europäischen Union, Baden-Baden 1995, S. 251 (272).

liche Kirche sei ein Stück weit in ihren eigenen Strukturen als Rechtsträgerin öffentlichen Rechts anerkannt.³⁶

Diese Praxis ändert aber nichts daran, dass es der Gesetzgeber nach wie vor in der Hand hätte, für die Landeskirche eine Regelung zu treffen³⁷ oder sie – in welcher sich in der betreffenden Angelegenheit anbietenden Rechtsform auch immer – anzuerkennen, wie dies beispielsweise im Zusammenhang mit dem Gesetz vom 20. Oktober 1987 über die Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche beim Dekanat der Fall gewesen ist, auch wenn ihm kirchlicherseits die Rechtspersönlichkeit abgesprochen oder festgestellt wird, dass es nach dem 2. bzw. spätestens nach dem 21. Dezember 1997 nicht mehr bestehe.³⁸ Diese Frage ist für den staatlichen Bereich nicht von rechtlichem Belang,³⁹ wie sich dies aus Art. 244 PGR ergibt. Bei den nach dem Statut vom 18. Oktober 1982 verfassten Dekanat mit all seinen Organen handelt es sich demnach um eine öffentlichrechtliche Verbandsperson.⁴⁰

Auf Gemeindeebene, wo sich seit jeher das kirchliche Leben abspielt, tritt die Landeskirche dagegen als «Pfarrgemeinde» und Sonderorgan der (politischen) Gemeinde⁴¹ oder in der (politischen) Gemeinde selber, also in staatlichen Strukturen auf. Alois Ospelt charakterisiert die Pfarrge-

³⁶ So Markus Walser, Die Errichtung des Erzbistums Vaduz. Das Verhältnis zwischen dem Fürstentum Liechtenstein und dem Erzbistum Vaduz aufgrund der geltenden Verfassung des Fürstentums Liechtenstein (Kurzgutachten vom 18. Januar 1998), S. 6. In der Vergangenheit ist bei Kauf- und Tauschverträgen, die Kirchengut betrafen, das bischöfliche Ordinariat in Chur als Vertragspartner aufgetreten. Vgl. auch als Beispiel die Errichtung der römisch-katholischen Pfarrkirchenstiftung Triesen vom 15. Mai 1984, bei der als Stifter der Bischof von Chur und der Pfarrer von Triesen aufscheinen.

³⁷ Zur Rechtsnatur der Landeskirche siehe auch hinten S. 101 f.

³⁸ So im Zirkularschreiben II des Erzbischofs Wolfgang Haas vom 14. Januar 1998 an die Pfarrämter und Klöster/Ordensgemeinschaften im Erzbistum Vaduz sowie an die Regierung des Fürstentums Liechtenstein und an die Gemeindevorsteher im Lande Liechtenstein.

³⁹ So zu Recht Giuseppe Nay, Rechtsgutachten (Fn 32), S. 9.

⁴⁰ Wird kirchlicherseits die Rechtspersönlichkeit verneint, so ist das Dekanat i. w. S., an das sich das besagte Gesetz vom 20. Oktober 1987 als Landeskirche wendet, entgegen der von Erzbischof Wolfgang Haas in seinem Zirkularschreiben II geäußerten Ansicht als eine öffentlichrechtliche Verbandsperson zu betrachten, die nach Art. 244 Abs. 3 PGR als rechts- und handlungsfähig zu gelten hat. Vorschriften des öffentlichen Rechts gibt es nicht, die dem entgegenstehen könnten.

⁴¹ Vgl. § 2 des Gesetzes vom 12. Februar 1868 über die Regelung der Baukonkurrenzpflicht bei vorkommenden Kirchen- und Pfrundbaulichkeiten, LGBl. 1868 Nr. 1, LR 182.2, und das Gesetz vom 14. Juli 1870 über die Verwaltung des Kirchengutes in den Pfarrgemeinden, LGBl. 1870 Nr. 4, LR 182.1. Art. 38 Satz 2 LV sieht vor, dass (staatliche) «Kirchgemeinden» geschaffen werden. Beispielhaft für das Zusammengehen von

meinde als «Teil der Gemeinde oder Gemeinde in der Gemeinde».⁴² Die Gemeinden haben nach wie vor für den Unterhalt des katholischen Klerus aufzukommen. Das gilt auch für die Instandhaltung der «Kirchen- und Pfrundbaulichkeiten». Der Staat hat mit Gesetz vom 31. Januar 1921 den Gemeinden, ohne auf die bestehenden Patronatsverhältnisse Rücksicht zu nehmen, die Pflicht auferlegt, die für die katholischen Seelsorgegeistlichen festgesetzten Mindestgehälter zu tragen.⁴³ Diese Regelung besteht in anderer Form heute noch.⁴⁴ Die Beispiele machen deutlich, dass die Besorgung des katholischen Kirchenwesens den (politischen) Gemeinden übertragen ist. Die Landeskirche erhält dadurch nach innen räumliche Konturen. Dazu kommt nach aussen die durch Jahrhunderte gewachsene und durch einen langen geschichtlichen Prozess gebildete territoriale Zugehörigkeit des Landes zum Bistum Chur. Sie machen zusammen die verfassungsrechtliche Gliederung der Landeskirche aus. Auch wenn – wie erwähnt – die Landeskirche nicht weiter spezifiziert worden ist, hindert das Verfassungsrecht den Gesetzgeber nicht, für sie entsprechende Regelungen zu treffen, wenn und soweit er es für erforderlich erachtet. Denn die so verfasste Landeskirche ist der staatlichen Ordnung eingefügt und dem staatlichen Recht unterstellt. Der Umstand, dass sie gegenüber den schweizerischen kantonalen Landeskirchen ein Weniger an staatsrechtlicher Organisation aufweist, darf nicht zum Fehlschluss verleiten, als ob es der römisch-katholischen Kirche anheimgestellt sei, diesen staatlichen «Freiraum» nach ihrem Belieben auszufüllen

Gemeinde und Ortskirche ist die Errichtung der römisch-katholischen Pfarrei-Stiftung Sankt Nikolaus, Balzers, bei der unter anderem die Pfarrpfründe und die Gemeinde Balzers als Stifter aufgetreten sind. Gemäss Art. 557 Abs. 2 PGR, LR 216.0, hat diese Stiftung bereits mit Errichtung und ohne Eintrag ins Öffentlichkeitsregister das Recht der Persönlichkeit erlangt.

⁴² Alois Ospelt, Pfarrei – Gemeinde – Pfarrgemeinde. Die Rechts- und Besitzverhältnisse am Beispiel von Vaduz, in: Liechtensteiner Volksblatt vom 12. Februar 1998, S. 6. Anderer Ansicht Markus Walser (Fn 36), S. 4, der die Pfarrgemeinde und die Kirchengemeinden (Art. 38 LV) dem kirchenrechtlichen Begriff «Pfarrei» gleichsetzt. Vgl. für schweizerische Verhältnisse Josef Bruhin, Ist das Verhältnis von Kirche und Staat in der Schweiz adäquat geregelt?, in: Adrian Loretan (Hrsg.), Kirche – Staat im Umbruch, Zürich 1995, S. 184, der darauf hinweist, dass die römisch-katholischen Körperschaften in den ursprünglich katholischen Kantonen zumindest auf Ortsebene nicht einfach vom Staat geschaffen wurden, sondern sich aus mittelalterlichen Kirchengenossenschaften heraus entwickelt haben.

⁴³ LGBL 1921 Nr. 3, abgedruckt in: Herbert Wille, Staat und Kirche (Fn 18), S. 434 f.

⁴⁴ Das Gesetz vom 11. Juni 1971 über die Festsetzung der Gehälter für die liechtensteinischen Seelsorgegeistlichen, LGBL 1971 Nr. 36, ist aufgehoben und durch eine Vereinbarung der Gemeinden mit dem bischöflichen Ordinariat in Chur ersetzt worden.

Staat und Kirche in Liechtenstein

bzw. als ob anzunehmen sei, sie sei in ihren kirchlichen Strukturen als ins Staatskirchenrecht übernommen zu betrachten.⁴⁵

b) Die «anderen Konfessionen» (Art. 37 Abs. 2 2. Halbsatz LV)

Die öffentlichrechtliche Rechtsstellung ist – wie dargestellt – der römisch-katholischen Kirche als Landeskirche vorbehalten. Die «anderen Konfessionen» teilen, wie sich dies ohne weiteres aus Art. 37 Abs. 2 2. Halbsatz LV ergibt, diese Rechtsstellung nicht.⁴⁶ Ihnen stehen die privatrechtlichen Organisationsformen zur Verfügung, z.B. die Form des Vereins nach Art. 246 ff. PGR.⁴⁷ Ihre äussere Betätigung, die Finanzbeschaffung, der Rechtsschutz usw. sind vom Privatrecht beherrscht.

Kirchliche «Verbandspersonen» (juristische Personen) gelten als rechts- und handlungsfähig, sobald sie es nach den Vorschriften des Personen- und Gesellschaftsrechts sind, soweit das öffentliche⁴⁸ bzw. kirchliche Recht es nicht anders bestimmt. Das heisst aus staatlicher Sicht, dass eine Religionsgemeinschaft als «religiöse Vereinigung» bzw. «religiöser Verein» (Art. 38 Satz 1 LV) konstituiert ist, sobald der Wille, als Körperschaft zu bestehen, aus den Statuten (Verfassung) ersichtlich ist.⁴⁹ Es gelten im übrigen die Bestimmungen über die Organisation und Mitgliedschaft eines Vereins (Art. 249 ff. PGR). Danach können die privat-

⁴⁵ Dieser Meinung ist *Markus Walser* in seinem Kurzgutachten vom 18. Januar 1998, (Fn 36), S. 6. Siehe Näheres dazu in Fn 145.

⁴⁶ Dies zeigt sich schon darin, dass der Verfassungsgeber den Wortlaut von § 37 Abs. 2 2. Halbsatz der Regierungsvorlage fallengelassen hat, den Dr. Josef Peer wohl in Anlehnung an Art. 15 des österreichischen Staatsgrundgesetzes (StGG) formuliert hatte, so dass in Art. 37 der Verfassung nicht mehr von «allen anderen gesetzlich anerkannten Konfessionen», sondern nur noch von den «anderen Konfessionen» die Rede ist. Damit verbunden ist auch eine Ausweitung der Kultusfreiheit. § 37 der Regierungsvorlage ist abgedruckt in: *Herbert Wille*, Staat und Kirche (Fn 18), S. 325, und Art. 15 StGG in: *Herbert Kalb/Richard Potz/Brigitte Schinkele*, Religionsgemeinschaftsrecht – Anerkennung und Eintragung, Wien 1998, S. 145. Vgl. auch vorne Fn 2.

⁴⁷ LGBL 1926 Nr. 4, LR 216.0. Vgl. *Godehard J. Ebers*, Rechtsgutachten über die Stellung der Protestanten im Fürstentum Liechtenstein vom 1. Juni 1957, S. 2 (LLA RF 266/232). Zur Rechtslage in Österreich bezüglich der gesetzlich nicht anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften siehe *Hugo Schwendenwein* (Fn 2), S. 377 ff. und *Inge Gampl*, Staatskirchenrecht der Republik Österreich (Fn 26), S. 16.

⁴⁸ Das öffentliche Recht enthält keine Vorschriften, die bei der Gründung von religiösen Vereinen zu beachten sind.

⁴⁹ Art. 246 PGR, LGBL 1926 Nr. 4, LR 216.0.

rechtlich organisierten Religionsgemeinschaften als religiöse Vereine ihre Angelegenheiten selbst ordnen und verwalten.

2.2 Religionsfreiheit

a) Glaubens- und Gewissensfreiheit (Art. 37 Abs. 1 LV)

Art. 37 Abs. 1 LV gewährleistet jedermann die Glaubens- und Gewissensfreiheit.⁵⁰ Sie ist ein Menschenrecht und kann daher auch von Ausländern und Staatenlosen geltend gemacht werden.⁵¹

Die Glaubensfreiheit wird heute in einem weiten Sinne verstanden. Sie bezieht auch das Denken, Reden und Handeln gemäss der Religion in den Schutzbereich ein,⁵² bleibt also nicht mehr auf den Innenbereich beschränkt, wie dies wohl noch den Vorstellungen des Verfassungsgebers entsprochen haben mochte.⁵³ Sie deckt sich insoweit mit der Freiheit des Bekenkens, wie sie Art. 9 Abs. 1 EMRK erfasst. Danach kann

⁵⁰ Auch wenn hier die Gewissensfreiheit zusammen mit der Glaubensfreiheit und von der Verfassung im Zusammenhang mit den religionsrechtlichen Bestimmungen gesehen wird, ist heute unbestritten, dass sie ein eigenständiges Grundrecht darstellt. Dies erklärt sich daraus, dass auch das durch religiösen Glauben bestimmte Gewissen vorzugsweise Gegenstand des Gewissens und nicht allein der Glaubensfreiheit ist. So *Herbert Bethge*, Gewissensfreiheit, in: *Josef Isensee/Paul Kirchhof* (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. VI, Heidelberg 1989, S. 435 (438). Unter «Gewissen» wird jene innere kritische Instanz verstanden, die dem Leben und Handeln des einzelnen ethische oder moralische Massstäbe vorgibt. So *Richard Bäumlin*, Das Grundrecht der Gewissensfreiheit, VVDStRL 28, Berlin 1970, S. 18 f. Vgl. auch *Wolfram Höfling*, Die liechtensteinische Grundrechtsordnung, LPS 20, Vaduz 1994, S. 123, mit weiteren Literatur- und Judikaturhinweisen.

⁵¹ Vor der Ratifikation der Europäischen Menschenrechtskonvention, die am 8. September 1982 erfolgt ist, hat der Staatsgerichtshof die Glaubens- und Gewissensfreiheit noch auf Inländer eingeschränkt. In StGH 1981/10, Beschluss vom 9. Dezember 1981, LES 1982, S. 122 (123) hält der Staatsgerichtshof fest, dass er dem Wort «jedermann» in Art. 37 Abs. 1 LV nur eine eingeschränkte Bedeutung in dem Sinne zu geben vermöge, dass es sich nur auf Landesbürger und nicht auf Ausländer beziehe.

⁵² Vgl. *Dieter Kraus*, Schweizerisches Staatskirchenrecht: Hauptlinien des Verhältnisses von Staat und Kirche auf eidgenössischer und kantonaler Ebene (*Jus ecclesiasticum*, Bd. 45), Tübingen 1993, S. 86 f. unter Bezugnahme auf *Jörg Paul Müller*, Die Grundrechte der schweizerischen Bundesverfassung, 2. Aufl., Bern 1991, S. 57 f.

⁵³ Die schweizerische Bundesverfassung (BV) wie auch insbesondere innerschweizerische kantonale Verfassungen wurden von ihm konsultiert. Vgl. dazu *Rupert Quaderer*, Der historische Hintergrund der Verfassungsdiskussion von 1921, in: *Gerard Batliner* (Hrsg.), Die liechtensteinische Verfassung 1921, LPS 21, Vaduz 1994, S. 103 (132), wonach Josef Peer bei der Ausarbeitung der Regierungsvorlage verschiedene schweizerische Kantonsverfassungen verwendet hat. Art. 59 BV hat den gleich engen Wortlaut wie

Staat und Kirche in Liechtenstein

die Grundrechtsausübung in jeder Form erfolgen, d.h. privat und öffentlich, allein und in Gemeinschaft. Auch wenn bei der Glaubens- und Gewissensfreiheit des Art. 37 Abs. 1 LV der Schutz des Einzelnen im Vordergrund zu stehen scheint, kann der starke Gemeinschaftsbezug von Religion nicht in Abrede gestellt werden, so dass etwa gesagt wird, Religion sei wesensmässig mit menschlicher Gemeinschaft und gemeinschaftlicher Ausübung verbunden.⁵⁴

Art. 37 Abs. 1 LV erfährt durch Art. 9 Abs. 1 EMRK⁵⁵, der die Freiheit der Weltanschauung⁵⁶ gewährleistet, eine Schutzerweiterung. Die neuere Rechtsprechung des Staatsgerichtshofes legt denn auch die Glaubens- und Gewissensfreiheit in diesem Sinne aus.⁵⁷

Art. 37 Abs. 1 LV. Vgl. die Zusammenfassung der schweizerischen Lehre und Rechtsprechung bei *Dieter Kraus* (Fn 52), S. 87/Fn 67.

⁵⁴ So *Nikolaus Blum*, Die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit nach Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, Bd. 19), Berlin 1990, S. 64. Der sog. kollektiven Religionsfreiheit wird von *Dieter Kraus* (Fn 52), S. 95, eine geringe dogmatische Relevanz beigemessen, da sie unter dem Aspekten des vorerwähnten Gemeinschaftsbezuges im Wesentlichen in der «Bündelung der individuellen religiösen Freiheit der Beteiligten» bestehe und kein neuer Grundrechtsträger geschaffen werde.

⁵⁵ Diese Bestimmung stellt unmittelbar anwendbares Recht dar. Zudem geniesst die EMRK Verfassungsrang. In StGH 1995/21, Urteil vom 23. Mai 1996, LES 1/1997, S. 18 (28) heisst es: «Die Europäische Menschenrechtskonvention ist seit dem 8.9.1982 in Liechtenstein in Kraft. Deren Verletzung kann gemäss Art. 23 Abs. 1 lit. a StGHG gleich der Verletzung eines Grundrechts der LV mit Verfassungsbeschwerde gerügt werden. Die EMRK hat damit in Liechtenstein faktisch Verfassungsrang.» Vgl. auch *Gerard Batliner*, Die liechtensteinische Rechtsordnung und die Europäische Menschenrechtskonvention, in: *Peter Geiger/Arno Waschkuhn* (Hrsg.), Liechtenstein: Kleinheit und Interdependenz, LPS 14, Vaduz 1990, S. 91 (149 ff.). Kritisch *Wolfram Höfling*, Liechtenstein und die Europäische Menschenrechtskonvention, in: *Archiv des Völkerrechts*, Bd. 36 (1998), S. 140 (144). Zu den Auswirkungen der Konvention auf die liechtensteinische Rechtsordnung siehe auch die Zusammenfassung der Rechtsprechung des Staatsgerichtshofes bei *Wolfram Höfling*, Grundrechtsordnung (Fn 50), S. 30 und *Herbert Wille/Marzell Beck*, Liechtenstein und die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK), LPS 10, Vaduz 1984, S. 227 (243 f.).

⁵⁶ Es gilt in bezug auf die Freiheit der Weltanschauung nach Art. 37 Abs. 1 LV wohl auch das, was *Ulrich Häfelin*, in Kommentar BV (1996), Art. 49, Rdnr. 46, diesbezüglich ausgeführt hat. Danach schützt diese Bestimmung die Weltanschauung nur, soweit sie Ausdruck des Religiösen oder Transzendenten ist und eine Gesamtschau der Welt und des Lebens zum Gegenstand hat. Denn sonst würde sich der Schutzbereich ins Uferlose verlieren.

⁵⁷ In StGH 1985/11, Urteil vom 2. Mai 1988, LES 3/1988, S. 94 (101) hält der Staatsgerichtshof fest, dass der Einzelne nicht «zu bestimmten weltanschaulichen oder religiösen Ansichten oder Verhaltensweisen angehalten» werden dürfe. In StGH 1995/34, Urteil vom 24. Mai 1996, LES 2/1997, S. 78 (83) spricht er sich dafür aus, dass sich die Beschwerdeführerin spezifisch auf die Glaubens- und Gewissensfreiheit und auf Art. 2 des 1. Zusatzprotokolls der EMRK berufen könne, da die von ihr betriebene Schule

Die Glaubens- und Gewissensfreiheit schliesst jeglichen Zwang in Glaubens- und Gewissensfragen aus. Damit nicht im Einklang steht eine religiöse Eidesformel, wie sie die Verfassung in Art. 54 Abs. 1 und 109 vorsieht.⁵⁸ Diese Bestimmungen sind jedoch in diesem Bereich aufgrund der «zeitlichen Derogationswirkung» des Art. 9 Abs. 1 EMRK⁵⁹, die in der Normenhierarchie mit der Verfassung gleichrangig ist,⁶⁰ als geändert zu betrachten.⁶¹ So gesehen kann die Frage dahin gestellt bleiben, ob man nicht auch durch eine «wertende Auslegung» der Verfassung⁶² selber zu einem vergleichbaren Ergebnis gelangen würde, wenn der Glaubens- und Gewissensfreiheit des Art. 37 Abs. 1 LV ein «uneinschränkbarer» bzw. absoluter Kerngehalt zuerkannt wird, der u. a. im Verbot besteht, einen Menschen zu einem Bekenntnis zu zwingen,⁶³ so dass ihr gegenüber Verfassungsbestimmungen mit religiösen Eidesformeln der Vorrang einzuräumen ist.

Art. 37 Abs. 1 LV garantiert die Glaubensfreiheit ohne jede Einschränkung. Das heisst aber nicht, dass ihr von Verfassungen wegen keine Schranken gezogen sind, auch wenn es einen absolut geschützten Wesenskern der Glaubens- und Gewissensfreiheit gibt. Art. 9 Abs. 2 EMRK gestattet einen Eingriff in das Recht der Religionsausübungsfreiheit, m. a. W., das Recht, religiöse und weltanschauliche Überzeugungen zu äussern und zu verbreiten sowie religiöse Handlungen vorzunehmen, nur unter bestimmten Voraussetzungen formeller und materieller Art.

zwar keine religiöse, jedoch eine «besondere weltanschauliche Ausrichtung» im Sinne der Anthroposophie von Rudolf Steiner habe.

⁵⁸ Zur Eidesleistung im Verfahrensrecht siehe etwa § 336 Ziff. 5 bis 7 ZPO; LR 271.0, und § 122 StPO; LR 312.0.

⁵⁹ Als Ausfluss der Freiheit des Bekenntens; siehe dazu *Nikolaus Blum* (Fn 54), S. 61. Nach einem Urteil des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte vom 18. Februar 1999 (abgedruckt in: EuGRZ 1999, S. 213 ff.) verletzt ein Parlamentarier-Eid mit obligatorischer religiöser Eidesformel die Bekenntnisfreiheit.

⁶⁰ Vgl. StGH 1995/21, Urteil vom 23. Mai 1996, LES 1/1997, S. 18 (28).

⁶¹ Zur Derogation im allgemeinen siehe *Robert Walter/Heinz Mayer*, Grundriss des österreichischen Bundesverfassungsrechts, 8. Aufl., Wien 1996, S. 197/Rdnr. 495 f.

⁶² Vgl. BVerfGE 7, 198 (208 f.) – Lüth-Urteil und dazu *Axel Freiherr von Campenhausen*, Religionsfreiheit (Fn 16), S. 421. In der Rechtsprechung des Staatsgerichtshofes (StGH 1982/39, Urteil vom 1. Dezember 1982, LES 4/1983, S. 117 [118]) ist auch die Rede davon, dass die Verfassung als Ganzes ausgelegt werden müsse und die verschiedenen Bestimmungen der Verfassung so zu deuten seien, dass sie möglichst miteinander zu harmonisieren seien. Vgl. auch *Andreas Kley*, Grundriss des liechtensteinischen Verwaltungsrechts, LPS 23, Vaduz 1998, S. 101 f.

⁶³ Vgl. *Jörg Paul Müller* (Fn 52), S. 58 und *Ulrich Häfelin*, in Kommentar BV, Art. 49, Rdnr. 124 f. mit weiteren Hinweisen.

Der Eingriff muss durch ein Gesetz vorgesehen sein, einen bestimmten Zweck verfolgen und schliesslich «notwendig in einer demokratischen Gesellschaft» sein. Dagegen gibt es aber auch hier einen uneinschränk- baren Bereich der Religionsfreiheit. So gelten etwa das Recht der Reli- gions- oder Gedankenfreiheit allgemein sowie das Recht, die Religion oder die Weltanschauung zu wechseln, absolut.⁶⁴

b) Freiheit des Kultus (Art. 37 Abs. 2 2. Halbsatz LV)

Die Kultusfreiheit wird in Art. 37 Abs. 2 2. Halbsatz LV im Zusammen- hang mit den «anderen Konfessionen» geregelt und als «Betätigung» des Bekenntnisses und als «Abhaltung» des Gottesdienstes umschrieben. Für die römisch-katholische Landeskirche braucht dies nicht eigens gesagt zu werden. Dieses Recht versteht sich aus ihrer öffentlichrecht- lichen Rechtsstellung. Aus diesem Grunde wird denn auch ihren Kultus- handlungen im Unterschied zu denen der anderen Konfessionen keine Schranken gezogen.⁶⁵ Den anderen Konfessionen wird die Kultusfreiheit innerhalb der Schranken der «Sittlichkeit und der öffentlichen Ord- nung» garantiert. Diese differenzierende Behandlung passt ins Bild des auf die römisch-katholische Kirche ausgerichteten Staates, der ihr als Landeskirche den «vollen Schutz»⁶⁶ angedeihen lässt. Ein Verhalten, das von den «Grundsätzen katholischer Weltanschauung»⁶⁷, die damals die öffentliche Ordnung⁶⁸ bestimmten, abwich, konnte daher folgerichtig nur bei den anderen Konfessionen vorkommen.⁶⁹

⁶⁴ Vgl. *Jochen Abr. Frowein*, in: Frowein/Peukert, Europäische Menschenrechtskonven- tion, EMRK-Kommentar, 2. Aufl., Kehl/Strassburg/Arlington 1996, Art. 9, Rdnr. 23.

⁶⁵ Ihre Kultusfreiheit kann nach den Regeln der allgemeinen Grundrechtsschranken begrenzt werden. Nach *Wolfram Höfling*, Grundrechtsordnung (Fn 50), S. 129, sind Einschränkungen nach Massgabe der einschlägigen «allgemeinen Grundsätze» zulässig.

⁶⁶ Darunter ist nicht etwa eine finanzielle Förderungszusage zu verstehen. Vgl. zu diesem Begriff Fn 145.

⁶⁷ Art. 2 Satz 2 des inzwischen aufgehobenen Schulgesetzes vom 9. November 1929, LGBI. 1929 Nr. 13. Vgl. vorne Fn 13 und 14.

⁶⁸ Nach schweizerischer Lehre ist in Art. 50 Abs. 1 BV die «Sittlichkeit» in der öffentli- chen Ordnung enthalten. So *Dieter Kraus* (Fn 52), S. 104, unter Hinweis auf *Walter Burckhardt*, BV-Kommentar. Religiöse Gründe rechtfertigen heute einen Eingriff des Staates nicht.

⁶⁹ Zur Schrankenregelung des Art. 37 Abs. 2 LV siehe *Wolfram Höfling*, Grundrechtsord- nung (Fn 50), S. 129.

Die Kultusfreiheit beinhaltet das Recht zur Veranstaltung von und zur Teilnahme an gemeinsamen privaten oder öffentlichen Religionsausübungen. Sie ist nach Art. 37 Abs. 2 2. Halbsatz LV in erster Linie als ein Recht der Religionsgemeinschaft selbst konzipiert,⁷⁰ das von der Verfassung in zweifacher Hinsicht abgesichert wird: aktiv durch die Gewährung eines staatlichen Schutzes⁷¹ und passiv durch die Unterlassung einer staatlichen Einmischung. Art. 9 Abs. 1 EMRK stellt klar, dass mit der Kultusfreiheit auch gottesdienstliche Handlungen als individuelle und kollektive Religionsbetätigungen gemeint sind. Danach hat nämlich der Einzelne das Recht, «seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder in Gemeinschaft mit anderen öffentlich oder privat, durch Gottesdienst, Unterricht, durch die Ausübung und Beachtung religiöser Gebräuche auszuüben.» Es lassen sich im übrigen die durch die Kultusfreiheit geschützten individuellen Kultushandlungen von der religiösen Betätigung, die zum Schutzbereich der Glaubens- und Gewissensfreiheit gehört, nicht eindeutig abgrenzen, so dass in der schweizerischen Lehre und Rechtsprechung die Kultusfreiheit als «Bestandteil und Ausfluss der Glaubens- und Gewissensfreiheit» gesehen wird, die zusammen die Religionsfreiheit ausmachen.⁷² So gesehen deckt sich die in Art. 37 LV gewährleistete Religionsfreiheit inhaltlich mit Art. 9 Abs. 1 EMRK. Das heisst, dass die Verfassung in dieser Konventionsbestimmung keine Ausweitung, jedoch eine Bestätigung des Schutzes gemeinschaftlicher Freiheit erfährt.⁷³

Aus der Kultusfreiheit leitet sich – wie dargestellt – das Recht auf freie Bildung von Religionsgemeinschaften ab.⁷⁴ Soweit sich diese als Religionsgemeinschaften des Privatrechts konstituieren, können sie sich

⁷⁰ Darauf deutet der gegenüber Art. 50 Abs. 1 BV einschränkende Wortlaut des Art. 37 Abs. 2 2. Halbsatz LV hin, wonach «anderen Konfessionen» die Kultusfreiheit gewährleistet ist. Art. 50 Abs. 1 BV ist demgegenüber offener formuliert, wenn es dort heisst: «Die freie Ausübung gottesdienstlicher Handlungen ist innerhalb der Schranken der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung gewährleistet.»

⁷¹ So stellt § 189 StGB, LR 311.0, die Störung der Kultusfreiheit unter Strafe. Er lautet wie folgt: «Wer mit Gewalt oder durch Drohung mit Gewalt den gesetzlich zulässigen Gottesdienst oder einzelne solche gottesdienstliche Handlungen einer im Inland bestehenden Kirche oder Religionsgesellschaft hindert oder stört, ist mit Freiheitsstrafe bis zu zwei Jahren zu bestrafen.» (Abs. 1)

⁷² Siehe für das Verhältnis von Art. 50 zu Art. 49 der schweizerischen BV die von *Dieter Kraus* (Fn 52), S. 88/Fn 69, wiedergegebene Rechtsprechung des schweizerischen Bundesgerichts. Vgl. auch *Ulrich Häfelin* in Kommentar BV, Art. 50, Rdnr. 13.

⁷³ Vgl. zu Art. 49 schweizerische BV. *Christoph Winzeler* (Fn 32), S. 153.

⁷⁴ Nach *Nikolaus Blum* (Fn 54), S. 73 ff. (75), leitet die Rechtsprechung der Konventionsorgane aus Art. 9 Abs. 1 EMRK kein spezielles Recht auf Bildung einer religiösen Vereinigung ab. Gegenteiliger Ansicht ist *Jochen Abr. Frowein* (Fn 64), Art. 9, Rdnr. 9.

ohne staatliche Einflussnahme frei bilden, organisieren oder auflösen. Indem die Kultusfreiheit das Recht schützt, zu religiösen Zwecken Vereine zu gründen und Versammlungen durchzuführen, stellt sie eine inhaltlich besondere Form des in Art. 41 LV gewährleisteten freien Vereins- und Versammlungsrechts⁷⁵ dar und geht ihr als *lex specialis* vor, wenn es sich um Veranstaltungen oder Vereinsgründungen zu Kultuszwecken handelt.⁷⁶

Als Schranken der Kultusfreiheit nennt Art. 37 Abs. 2 2. Halbsatz LV die Sittlichkeit und die öffentliche Ordnung.⁷⁷ Versteht man unter der öffentlichen Ordnung die Gesamtheit der polizeirechtlichen Schutzgüter, so ist die «Sittlichkeit» in der öffentlichen Ordnung enthalten.⁷⁸ Zieht man die Rechtsprechung des schweizerischen Bundesgerichts zu Rate,⁷⁹ der man aufgrund der gleichlautenden Schrankenklauseln folgen darf,⁸⁰ beinhaltet der Begriff der öffentlichen Ordnung soviel wie die allgemeine Rechtsordnung. Gelegentlich wird dieser allgemeine Gesetzesvorbehalt eingeschränkt, indem das schweizerische Bundesgericht verlangt, dass ein Eingriff in die Kultusfreiheit zusätzlich durch schutzwürdige Interessen der Allgemeinheit gerechtfertigt sein müsse, so dass der so verstandene Begriff der öffentlichen Ordnung insbesondere den Schutz der Polizeigüter wie die öffentliche Ordnung im engeren Sinne – d.h. im Sinne der Abwesenheit von Unordnung und Unruhe –, öffentliche Sicherheit, Ruhe, Sittlichkeit, Gesundheit, Treu und Glauben im Geschäftsverkehr, daneben auch den Schutz der Persönlichkeit Andersgläubiger umfasst. Schliesslich erklärt es in einem jüngeren, aus dem Jahre 1987 stammenden Entscheid Einschränkungen nur für zulässig, wenn sie auf einer gesetzlichen Grundlage beruhen, im öffentlichen Interesse liegen und verhältnismässig sind.⁸¹ Dieser Schrankenvorbehalt

⁷⁵ Siehe dazu *Wolfram Höfling*, Grundrechtsordnung (Fn 50), S. 140 ff.

⁷⁶ Vgl. *Ulrich Häfelin*, in Kommentar BV, Art. 50, Rdn 17. Die Vereins- und Versammlungsfreiheit steht lediglich unter einem einfachen Gesetzesvorbehalt. Art. 41 LV sieht keine besonderen öffentlichen Interessen vor, welche einen Eingriff rechtfertigen.

⁷⁷ Gleichlautend in dieser Hinsicht Art. 50 Abs. 1 schweizerische BV.

⁷⁸ Kritisch zu dieser *ordre public*-Klausel *Dieter Kraus* (Fn 52), S. 104.

⁷⁹ Dargestellt bei *Ulrich Häfelin*, Kommentar BV, Art. 50, Rdnr. 24.

⁸⁰ Siehe zur Rechtsvergleichung *Andreas Kley* (Fn 62), S. 94 ff. und *Wolfram Höfling*, Grundrechtsordnung (Fn 50), S. 46 f. und zu den Polizeigütern *Andreas Kley* (Fn 62), S. 222 ff. mit Judikaturhinweisen.

⁸¹ BGE 113 Ia 304, 305. Vgl. für Liechtenstein *Andreas Kley* (Fn 62), (S.167 ff.) zum Gesetzmässigkeitsprinzip, (S. 219 ff.) zum öffentlichen Interesse und (S. 227 ff.) zum Verhältnismässigkeitsprinzip.

wird durch Art. 9 Abs. 2 EMRK ergänzt, wonach das Recht der Ausübung der Religion oder Weltanschauung aus den dort genannten Gründen⁸² bzw. «besonderen öffentlichen Interessen»⁸³ beschränkt werden kann. Durch die «Qualitätserfordernisse» dieser EMRK-Schrankenklausel, die sich weitgehend mit den vorerwähnten innerstaatlichen Schranken decken, wird im Ergebnis die in Art. 37 LV gewährleistete Religionsfreiheit gestärkt.⁸⁴

Art. 9 EMRK garantiert den Kirchen und Religionsgemeinschaften die Religionsfreiheit auch als korporatives Grundrecht. Nach der Rechtsprechung der Europäischen Kommission für Menschenrechte ist nämlich die Kirche selbst in ihrem Recht auf Religionsausübung, auf Organisation und Durchführung von Gottesdienst, Unterricht, Andacht und Beachtung religiöser Gebräuche geschützt.⁸⁵ Es beinhaltet zumindest ein Recht auf unbeeinträchtigte Wahrnehmung der kirchlichen Aufgaben. Die Eigenständigkeit des kirchlichen Wirkens ist von staatlicher Seite zu respektieren. Die Verfolgung der religiösen Zielsetzungen und Aufgabenstellungen darf nicht durch besondere Anforderungen an Organisation und Verwaltung behindert oder gar unmöglich gemacht werden.⁸⁶

Die Konvention sieht aber selber keine staatskirchenrechtliche Ordnung vor. Diese bleibt den einzelnen Mitgliedstaaten vorbehalten, und die Konvention lässt sie unangetastet. Denn sie wurde von Staaten geschlossen, in denen die unterschiedlichsten staatskirchenrechtlichen Systeme vorkommen.⁸⁷ Auch wenn über den Umfang der in Art. 9 EMRK anerkannten korporativen Religionsfreiheit einschliesslich ihres Verhältnisses zum Selbstbestimmungsrecht öffentlichrechtlich organisierter Kirchen und Religionsgemeinschaften noch nicht das letzte Wort gesprochen ist,⁸⁸

⁸² Siehe dazu vorne S. 94.

⁸³ In Anlehnung an *Andreas Kley* (Fn 62), S. 224 f. Zum Verhältnismässigkeitsprinzip merkt er an, dass die diesbezüglichen Anforderungen der Konvention nicht so hoch sind, wie jene des in Liechtenstein geltenden Verhältnismässigkeitsprinzips, da sie den Mitgliedstaaten einen erheblichen Beurteilungsspielraum hinsichtlich verhältnismässiger Massnahmen überlasse (S. 229 f.).

⁸⁴ So *Wolfram Höfling*, Grundrechtsordnung (Fn 50), S. 89. Vgl. auch im generellen Sinne *Gerard Batliner*, Die liechtensteinische Rechtsordnung und die Europäische Menschenrechtskonvention, S. 143.

⁸⁵ EKMR, Entscheidung vom 8. Mai 1985, 10901/84, EuGRZ 1985, S. 648 (Erw. 2); vgl. auch *Dieter Kraus* (Fn 52), S. 85 und *Gerhard Robbers*, Europarecht und Kirchen, in: *Josef Isensee/Paul Kirchhof* (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. I, 2. Aufl., Berlin 1994, S. 315 (317).

⁸⁶ *Nikolaus Blum* (Fn 54), S. 170 ff. (175).

⁸⁷ *Nikolaus Blum* (Fn 54), S. 178.

was angesichts «staatskirchenähnlicher Verhältnisse» in Mitgliedsstaaten der Europäischen Menschenrechtskonvention nicht überrascht, ist unbestritten, dass auch eine staatskirchenrechtliche Regelung, in der sich ein Naheverhältnis von Staat und Kirche manifestiert, nicht gegen die konventionsrechtlich verbürgte Religionsfreiheit verstösst.⁸⁹

c) Religionsbekenntnis und staatsbürgerliche Rechte und Pflichten
(Art. 39 LV)

Art. 39 LV normiert einerseits ein Verbot der Benachteiligung oder Bevorzugung des Bürgers aus religiösen Gründen und andererseits den Vorrang der staatsbürgerlichen Pflichten vor dem Religionsbekenntnis. Das Religionsbekenntnis kann also niemanden von der Erfüllung staatsbürgerlicher Pflichten entbinden. Sie gehen den Obliegenheiten religiösen oder kirchlichen Charakters vor. Diese Verfassungsvorschrift hat auch zum Ziel, das Religionsbekenntnis als «illegitimes Differenzierungskriterium» für die Anerkennung von Rechten wie für die Auferlegung von Pflichten zu qualifizieren.⁹⁰ Es ist beispielsweise ausgeschlossen, konfessionelle Gesichtspunkte bei öffentlichen Stellenvergaben zu berücksichtigen. Das Religionsbekenntnis eines Bewerbers darf dabei keine Rolle spielen. Es ist in diesem Zusammenhang davon die Rede, dass der Staat religiös neutral sein müsse. Dieser Grundsatz erfährt allerdings durch die in Art. 37 Abs. 2 1. Halbsatz LV festgelegte Ordnung eine wichtige Einschränkung.⁹¹ Es tritt in diesem Bereich auch der allgemeine Gleichheitssatz von Art. 31 Abs. 1 Satz 1 LV, der die Gleichstellung und Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften und aller Religionsangehörigen gebieten würde, hinter diese Spezialvorschrift zurück.

⁸⁸ So Dieter Kraus, Besprechung der Dissertation von Nikolaus Blum, Die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit nach Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, Bd. 19), Berlin 1990, in: Schweizerisches Jahrbuch für Kirchenrecht 1996, S.182 (183).

⁸⁹ So Nikolaus Blum (Fn 54), S. 178, mit zahlreichen Hinweisen auf die Rechtsprechung der Europäischen Kommission für Menschenrechte.

⁹⁰ So Wolfram Höfling, Grundrechtsordnung (Fn 50), S. 130.

⁹¹ So zutreffend Wolfram Höfling, Grundrechtsordnung (Fn 50), S. 130. Denn Art. 39 LV kann nicht isoliert von der in Art. 37 Abs. 2 1. Halbsatz LV getroffenen Regelung gesehen werden. Er muss, wie die Religionsfreiheit insgesamt, im Zusammenhang des Systems staatskirchenrechtlicher Ordnung als ganzer, der Grundlagen der Gestaltung und der Beziehung von Staat und Kirche verstanden werden. Siehe vorne S. 82 / Fn 16.

d) Religiöses Diskriminierungsverbot nach Art. 14 EMRK

Auch die Konvention kennt in Art. 14 ein Diskriminierungsverbot, das die Benachteiligung einzelner aufgrund ihrer Religion oder weltanschaulichen Überzeugungen verbietet. Ihr Anwendungsbereich ist jedoch begrenzt, d.h. er verbietet nur die Diskriminierung beim Genuss der in der Konvention festgelegten Rechte, entfaltet also Wirkung nur in Zusammenhang mit anderen Bestimmungen der Konvention. Man spricht daher auch vom «akzessorischen» Charakter des Art. 14 EMRK⁹² oder von einem «relativen» und nicht absoluten Gleichheitssatz.⁹³ Dieses Fehlen eines allgemeinen Diskriminierungsverbots wird in der Literatur als eine Lücke im europäischen Menschenrechtsschutz empfunden, die sich im Einzelfall nachteilig auswirken kann.⁹⁴ Es wird jedoch auch darauf hingewiesen, dass die Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte immer strengere Anforderungen an Differenzierungen stelle, so dass es durchaus möglich sei, dass in Einzelfällen die Schutzintensität des Art. 14 EMRK jene von Art. 31 LV übertreffen könne.⁹⁵

Als nicht haltbar erweist sich vor diesem Hintergrund jedenfalls die nach liechtensteinischem Recht bestehende Steuerpflicht von solchen Personen, die nicht der römisch-katholischen Kirche angehören, soweit aus dem allgemeinen Steueraufkommen auch die Belange der römisch-katholischen Kirche abgedeckt werden.⁹⁶ Auch wenn die Steuer nicht formell als Kirchensteuer deklariert ist, werden faktisch so substantielle Beträge an die Kirche geleistet, dass materiell die Vorschriften der Konvention nicht beachtet sein dürften. Art. 9 Abs. 1 EMRK schliesst nämlich aus, dass jemand direkt in religiöse Aktivitäten einbezogen wird, wenn er das nicht will und nicht Mitglied der betreffenden religiösen Gemeinschaft ist. Die Zahlung von Abgaben für Religionsgemeinschaften stellt eine solche zwangsweise Einbeziehung dar.⁹⁷

⁹² Jörg Paul Müller (Fn 52), S. 213 mit weiteren Literaturhinweisen.

⁹³ Gerhard Laule, Die Europäische Menschenrechtskonvention und das deutsche Steuerrecht, EuGRZ 1996, S. 357 (360).

⁹⁴ Vgl. zum Ganzen Nikolaus Blum (Fn 54), S. 147 ff. (149 f.).

⁹⁵ So Andreas Kley (Fn 62), S. 215.

⁹⁶ Vgl. auch hinten Fn 138.

⁹⁷ So Jochen Abr. Frowein (Fn 64), S. 371/Fn 6 unter Bezugnahme auf GH 187, 19 = EuGRZ 1990, S. 504.

deuten darauf hin, dass der Staat in seiner Gesetzgebung, wenn auch nicht immer die Andersartigkeit der Kirche, so doch im grossen und ganzen ihr (jeweiliges) dem Staate gegenüber gezeigtes Selbstverständnis¹⁰⁹ respektiert hat. Dies betrifft auch das Gebiet der Verwaltung des Kirchengutes in den Gemeinden. Auch wenn die «Pfarrgemeinde» ein staatliches Rechtsgebilde ist,¹¹⁰ sichert das Gesetz der Kirche eine angemessene Mitsprache zu.¹¹¹ Unklar ist allerdings noch zu einem grossen Teil die Eigentumsfrage, da das Gesetz aus verständlichen Gründen nicht regeln kann, was wem zu Eigentum gehört. Unter dem Begriff «Kirchengut» scheinen daher nicht nur die im Eigentum der Kirche stehenden kirchlichen und nichtkirchlichen Zwecken dienenden Sachen zu fallen, dazu werden auch die im Eigentum der Gemeinde stehenden kirchlichen Zwecken dienenden Sachen gezählt. Die Gesetzgebung stellt zumeist auf die Funktionsbestimmung eines Gegenstandes, d.h. im gegenständlichen Fall auf den kirchlichen Zweck ab.¹¹²

Die von der Verfassung in Art. 37 Abs. 2 2. Halbsatz statuierte «Landeskirche» ist eine staatliche Schöpfung, die von der damaligen territorialen Struktur der römisch-katholischen Kirche ausgeht, dessen Besonderheit darin besteht, dass sie zusammen mit dem Gebiet des Fürstentums Liechtenstein seit Jahrhunderten ein Teil des Bistums Chur ist.¹¹³

1868 Nr. 1, LR 182.2; § 1 des Gesetzes vom 4. Dezember 1917 betreffend die Aufbesserung der Bezüge der Seelsorger, LGBL 1917 Nr. 11. Das Gesetz vom 11. Juni 1971, LGBL 1971 Nr. 36, über die Festsetzung der Gehälter für die liechtensteinischen Seelsorgegeistlichen ist aufgehoben (LGBL 1980 Nr. 53) und durch eine Vereinbarung der Gemeinden mit dem bischöflichen Ordinariat in Chur ersetzt worden. Der Kirche wurden vom Staat «einvernehmlich mit dem bischöflichen Ordinariate» auch kirchenfremde Aufgaben übertragen, wie dies bei der Matrikenführung der Fall gewesen ist. Die Zivilstandsregisterführung ist eine staatliche Angelegenheit, so dass das betreffende Gesetz vom 4. Dezember 1917, LGBL 1917 Nr. 12, im Jahre 1972 (LGBL 1972 Nr. 36) aufgehoben worden ist.

¹⁰⁹ Dieses hat sich freilich gewandelt und tritt heute anders als noch zu Beginn dieses Jahrhunderts zutage.

¹¹⁰ So das Gesetz vom 14. Juli 1870 über die Verwaltung des Kirchengutes in den Pfarrgemeinden, LGBL 1870 Nr. 4, LR 182.1. Die Pfarrgemeinde ist organisatorisch nicht der römisch-katholischen Kirche eingegliedert.

¹¹¹ Vgl. Art. 2 Ziff. 1 und Art. 5 Ziff. 1 des Gesetzes über die Verwaltung des Kirchengutes in den Pfarrgemeinden, LGBL 1870 Nr. 4, LR 182.1. Vgl. zur damaligen Zeit auch das Dekret des bischöflichen Ordinariates vom 20. Januar 1866 bezüglich der Kirchengeldauslagen, abgedruckt in: *Herbert Wille*, Staat und Kirche (Fn 18), S. 487 f.

¹¹² Siehe z.B. die Steuergesetzgebung: Art. 21 des Steuergesetzes vom 11. Januar 1923, LGBL 1923 Nr. 2 (aufgehoben), und Art. 32, 94 und 133 des Steuergesetzes vom 30. Januar 1961, LGBL 1961 Nr. 7, LR 640.0.

¹¹³ Im Bericht und Antrag der Regierung an den Landtag des Fürstentums Liechtenstein betreffend die Errichtung einer Erzdiözese Vaduz/Liechtenstein, Nr. 44/1998, wird

Es ist daher eine Frage der Verfassung, wenn diese «nach aussen wirksam werdende Organisationsform» der Landeskirche so grundlegend verändert wird, wie es die «Herauslösung des Gebietes von Liechtenstein aus dem Bistum Chur und die Errichtung einer eigenen Erzdiözese Vaduz durch den Hl. Stuhl»¹¹⁴ darstellt. Dazu bedarf es der Verfassungsänderung,¹¹⁵ da die von der Verfassung so verstandene Landeskirche in ihrer Grundgestalt, zu der auch die Diözesanzugehörigkeit zählt, verändert worden ist. Im übrigen ist ihre nähere Ausgestaltung eine Frage des Gesetzes. Es hängt demnach von der jeweiligen gesetzlichen Regelung ab, wie der Staat der römisch-katholischen Kirche in den sie beide gemeinsam berührenden Angelegenheiten begegnet. Diesbezüglich zeigt die Staatspraxis und belegt es auch die Geschichte, dass der liechtensteinische Staat der Kirche Verständnis und Wohlwollen entgegengebracht hat. Dass er von sonst in anderen Staaten üblichen gesetzlichen Regelungen abgesehen hat, dürfte vorwiegend mit der konfessionellen Geschlossenheit des Staates zusammenhängen.¹¹⁶

ausgeführt: «Durch die Errichtung der Erzdiözese Vaduz/Liechtenstein endet die Jahrhunderte währende Zugehörigkeit des Gebietes des Fürstentums Liechtenstein zum Bistum Chur. Allein schon dies zeigt auf, dass sich die geschichtlich gewachsenen kirchlichen Strukturen des Landes durch die Errichtung der Erzdiözese verändern würden» (S. 5 f.) bzw. «Die Bildung einer eigenen Erzdiözese greift tief in den geschichtlich gewachsenen und den kulturell und gesellschaftlich verankerten Kontext der Kirche im Fürstentum Liechtenstein ein» (S. 27), so dass *Urs Josef Cavelti*, Errichtung der Erzdiözese Vaduz; Ernennung von Erzbischof Wolfgang Haas (Rechtsgutachten zuhanden der Regierung des Fürstentums Liechtenstein vom 14. Dezember 1997), S. 13, die Abtrennung als einen «radikalen Bruch mit der Tradition» bezeichnet.

¹¹⁴ Formulierungen in Anlehnung an die Erklärung des Landtages zum Thema Erzdiözese Vaduz vom 17. Dezember 1997, Landtagsprotokoll 1997, S. 2576.

¹¹⁵ In diesem Sinne auch die Erklärung des Landtages zum Thema Erzdiözese Vaduz vom 17. Dezember 1997, Landtagsprotokoll 1997, S. 2576. Darin heisst es, dass die Errichtung einer eigenen Erzdiözese Vaduz mit den sich daraus ergebenden Konsequenzen nicht ohne Zustimmung der staatlichen Behörden durchgeführt werden dürfe. Aus diesem Grunde halte der Landtag die Vorgangsweise des Hl. Stuhles und die darin zum Ausdruck kommende Missachtung der Souveränität des Fürstentums Liechtenstein für unakzeptabel. An einer Verfassungsänderung würde auch die Einhaltung der in diesem Zusammenhang ins Spiel gebrachten Einvernehmensformel oder Einvernehmensverpflichtung nicht vorbeiführen. Denn auch wenn bei der durch den Hl. Stuhl errichteten Erzdiözese Vaduz zwischen Staat und Kirche das Einvernehmen gepflegt worden wäre, hätte dies auf seiten des Staates ein Tätigwerden des Verfassungsgebers zur Folge haben müssen (Art. 65 Abs. 1 LV). Zu Inhalt und Bedeutung des Einvernehmensbegriffs siehe *Giusep Nay*, Rechtsgutachten (Fn 32), S. 17 und *Herbert Kalb*, Errichtung eines Bistums Vaduz im Kontext des staatskirchenrechtlichen Systems im Fürstentum Liechtenstein – eine staats(kirchen)rechtliche Stellungnahme (zuhanden der Regierung des Fürstentums Liechtenstein), S. 16.

¹¹⁶ Siehe dazu auch vorne S. 84 ff.

2.3 Parität

Zu den Ordnungskriterien des Staatskirchenrechts im Europa der Nachkriegszeit zählt auch die Parität.⁹⁸ Die liechtensteinische Verfassung ist nicht auf Parität, d.h. auf prinzipielle Gleichordnung und Gleichbehandlung der Religionsgemeinschaften⁹⁹, angelegt. Art. 37 Abs. 2 LV enthält – wie ausgeführt – hinsichtlich der römisch-katholischen Kirche und den «anderen Konfessionen» eine differenzierende Regelung, die die römisch-katholische Kirche als «Landeskirche» rechtlich bevorzugt.¹⁰⁰ Die Parität wird in der Regel aus der Religionsfreiheit abgeleitet oder mit der heute in Deutschland vorherrschenden Auffassung¹⁰¹ als eine «spezielle Ausprägung» des allgemeinen Gleichheitssatzes (Art. 31 LV) entwickelt. Neben der römisch-katholischen Kirche gab es und gibt es heute noch keine andere grosse Volkskirche, so dass nicht – wie beispielsweise in den schweizerischen Kantonen – die Parität, verstanden als angemessene Gleichstellung der grossen Volkskirchen, ihre «normative Stosskraft» aus dem Gleichheitssatz hat ziehen können.¹⁰²

3. Die römisch-katholische Kirche und ihr Verhältnis zum liechtensteinischen Staat

Bei der Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche in ihrer gegenseitigen Zuordnung beansprucht die römisch-katholische Kirche Autonomie und Anerkennung ihres Selbstbestimmungsrechts. Sie streicht dabei ihre Andersartigkeit gegenüber dem Staat hervor. Die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils lassen jedoch erkennen, dass sie aufgrund ihrer weltweiten Verbreitung die geschichtlichen Gegebenhei-

⁹⁸ Vgl. *Christoph Winzeler* (Fn 32), S. 87.

⁹⁹ Vgl. *Axel Freiherr von Campenhausen*, *Der heutige Verfassungsstaat und die Religion*, in: *Joseph Listl/Dietrich Pirson* (Hrsg.), *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Bd. I, 2. Aufl., Berlin 1994, S. 47 (75).

¹⁰⁰ Als Beispiele für das katholisch geprägte Modell des Staatsbekenntnisses, in dem es eine Gleichstellung mehrerer Kirchen unterschiedlichen Bekenntnisses nicht geben kann, nennt *Christoph Winzeler* (Fn 32), S. 88 f., die «ursprünglich katholischen Kantone der Zentralschweiz».

¹⁰¹ Siehe *Martin Heckel*, *Die religionsrechtliche Parität*, in: *Josef Listl/Dietrich Pirson* (Hrsg.), *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Bd. I, 2. Aufl., Berlin 1994, S. 589 f.

¹⁰² Vgl. *Christoph Winzeler* (Fn 32), S. 98.

ten berücksichtigen musste, zumal sie auf ihre Lage in den verschiedenen politischen Systemen Bedacht nehmen musste.¹⁰³ Davon zeugen die langwierigen Konzilsverhandlungen über die Religionsfreiheit.¹⁰⁴ Sie spricht sich jedoch klar gegen eine staatliche Unterstützung bei der Erfüllung ihrer geistlichen Aufgaben aus. So heisst es in der Pastoralkonstitution: «Das Irdische und das, was am konkreten Menschen diese Welt übersteigt, sind miteinander eng verbunden, und die Kirche selbst bedient sich des Zeitlichen, soweit es ihre eigene Sendung erfordert. Doch setzt sie ihre Hoffnung nicht auf Privilegien, die ihr von der staatlichen Autorität angeboten werden. Sie wird sogar auf die Ausübung von legitim erworbenen Rechten verzichten, wenn feststeht, dass durch deren Inanspruchnahme die Lauterkeit ihres Zeugnisses in Frage gestellt ist, oder wenn veränderte Lebensverhältnisse eine andere Regelung fordern.»¹⁰⁵

Die Abgrenzung ihrer Autonomie erfolgt im Staatskirchenrecht. Die Titulierung als Landeskirche ist auch aus der Sicht der Kirche angesichts der Zugehörigkeit des Fürstentums Liechtenstein (des Landes) mit schweizerischen Kantonen zum Bistum Chur nichts Aussergewöhnliches oder Befremdliches und wird nicht als Beeinträchtigung ihres Selbstverständnisses gesehen. Sie verwendet bei kirchlichen Institutionen selbst solche Wortverbindungen mit «Land», wie dies bis in die jüngere Zeit der Fall gewesen ist.¹⁰⁶ Der Umgang mit solchen Bezeichnungen bereitet ihr offensichtlich keine Mühe. Darüber geben die Begriffe «bischöfliches Landesvikariat», «Landesvikar» oder «Landesseelsorgerat» Aufschluss.¹⁰⁷ Die in manchen Bereichen getroffenen Absprachen¹⁰⁸

¹⁰³ Vgl. *Paul Mikat*, Kirche und Staat in nachkonziliarer Sicht, in: *Helmut Quaritsch/Hermann Weber* (Hrsg.), Staat und Kirche in der Bundesrepublik, Berlin/Zürich 1967, S. 427 (437). Vgl. auch *Josef Bruhin* (Fn 42), S. 180 f.

¹⁰⁴ *Paul Mikat* (Fn 103), S. 440/Fn 44.

¹⁰⁵ Pastoralkonstitution 76, 5, abgedruckt in: *Karl Rahner/Herbert Vorgrimmler*, Kleines Konzilskompendium, Freiburg/Basel/Wien 1966, S. 535.

¹⁰⁶ *Josef Bruhin* (Fn 42), S. 184, wendet sich für die Schweiz energisch dagegen, die römisch-katholischen Körperschaften (z.B. Landeskirchen) einfach als «Nachahmung» protestantischer Vorbilder abzuqualifizieren.

¹⁰⁷ Vgl. etwa Ziff. I des Entwurfs der Priesterkonferenz vom 20. Juli 1865 über die zukünftige Organisation einer Aufsichtsbehörde über die Lokalkirchenverwaltungen im Fürstentum Liechtenstein oder Ziff. 1, 2 und 3 des Dekrets des bischöflichen Ordinariates vom 20. Januar 1866 bezüglich der Kirchengesetze; § 2 des Gesetzes vom 4. Dezember 1917 betreffend die Aufbesserung der Bezüge der Seelsorger; diese Dokumente sind abgedruckt in: *Herbert Wille*, Staat und Kirche (Fn 18), S. 432, 485 und 487. Siehe im weiteren das Statut «Der Landesseelsorgerat» vom 18. Mai/20. Juli 1983.

¹⁰⁸ Vgl. die Einleitungsformel zum Gesetz vom 12. Februar 1868 über die Regelung der Baukonkurrenzzpflicht bei vorkommenden Kirchen- und Pfrundbaulichkeiten, LGBl.

4. Weiterentwicklung der staatskirchenrechtlichen Ordnung

4.1 Ausgangslage

Seit 1921 bestimmt im wesentlichen Art. 37 der Verfassung das Staatskirchenrecht. Dazu kommt, dass nach neuesten statistischen Angaben¹¹⁷ nach wie vor die überwiegende Mehrheit der liechtensteinischen Bevölkerung der römisch-katholischen Religion angehört. Wenn man auch unter diesem Blickwinkel von statischen Verhältnissen sprechen könnte,¹¹⁸ ist doch nicht zu übersehen, dass auch in Liechtenstein ein Wandel in den religiösen und weltanschaulichen Vorstellungen eingetreten ist. Die Gesellschaft ist säkularer und pluralistischer geworden. Auch die römisch-katholische Kirche selbst ist in gewisser Weise auf «Distanz» zum Staat gegangen. Hat sie sich bis herauf in die 70er Jahre als einzige religiös-moralische Instanz verstanden und ihre Position gegenüber dem Staate durchgesetzt,¹¹⁹ nimmt sie heute von einer solchen Haltung mehr

¹¹⁷ Laut Wohnbevölkerungsstatistik des Fürstentums Liechtenstein/Amt für Volkswirtschaft vom 31. Dezember 1997, S. 105, teilt sich die Wohnbevölkerung von 31'320 Personen wie folgt auf die Konfessionen auf: anglikanisch: 18; Bahai: 12; buddhistisch: 40; evangelisch: 2'279; islamisch: 1'074; jüdisch: 13; neuapostolisch: 12; orthodox: 223; römisch-katholisch: 24'962; Zeugen Jehovas: 31; andere Religionen: 2; ohne Religion: 202; ohne Angaben: 2'452.

¹¹⁸ Ein Beispiel neben anderen ist dafür die staatliche Feiertagsregelung. Denn die staatlich anerkannten Feiertage (Art. 19 Abs. 2 LV) sind fast ausnahmslos – mit Gesetz vom 22. Dezember 1969 über die Abänderung des Arbeitsgesetzes, LGBI. 1970 Nr. 10, LR 822.10, wurde der 1. Mai als «gesetzlicher» Feiertag, der den Sonntagen «gleichzustellen» ist, eingeführt – konfessionell motiviert. Der Gesetzgeber sucht nach wie vor den religiösen Bedürfnissen der überwiegend katholischen Bevölkerung Rechnung zu tragen und orientiert sich dementsprechend an der Feiertagsordnung der römisch-katholischen Kirche. Siehe dazu die Wiedereinführung des 8. September «Maria Geburt» als gesetzlichen Feiertag mit Gesetz vom 12. November 1986 betreffend die Abänderung des Arbeitsgesetzes, LGBI. 1986 Nr. 85. Darüber gibt das Landtagsprotokoll 1986, Bd. I, S. 139 ff. und Bd. III, S. 406 ff. Aufschluss. Informativ ist auch die Stellungnahme der Regierung vom 28. Oktober 1986 zu den anlässlich der ersten Lesung im Landtag aufgeworfenen Fragen (als Beilage zur Landtagssitzung vom 12. November 1986; Landtagsprotokoll 1986, Bd. III, im Anschluss an S. 578 angeheftet), die einen Überblick über die staatlich anerkannten Feiertage sowie die kirchlichen Feiertage, die in gebotene Feiertage und nicht gebotene Feiertage unterteilt werden, vermittelt. Staatlich anerkannte, nicht aber gesetzlich festgelegte katholische Feiertage sind «Maria Lichtmess» (2. Februar) und Josefstag (19. März).

¹¹⁹ Vgl. als markante Beispiele das Schulgesetz vom 9. November 1929 in den Art. 2 und 50, LGBI. 1929 Nr. 13 (vorne Fn 13) sowie die Ehegesetzgebung (vorne Fn 8). So hat z.B. das bischöfliche Ordinariat in Chur noch 1948 die Einführung der Notzivilehe abgelehnt. Siehe dazu *Herbert Wille*, Staat und Kirche (Fn 18), S. 219 ff. (233 f.). Im Gefolge der Schulgesetzrevision wurde mit Verfassungsgesetz, LGBI. 1972 Nr. 8, der

und mehr Abstand.¹²⁰ Dies geschieht wohl aus der Einsicht heraus, dass der moderne Staat um der Einheit der Rechtsordnung und um der Freiheit und Gleichheit seiner Bürger willen in einer zunehmend konfessionell gemischteren Bevölkerung allgemeine Normen setzt, für deren einheitliche Interpretation und Auslegung er eintreten und sie einheitlich vollziehen muss.¹²¹ Mit Blick auf eine konsequente Durchsetzung der Religionsfreiheit und des Gleichheitssatzes (Art. 31 LV)¹²² ist einer der Hauptkritikpunkte des heutigen staatskirchenrechtlichen Systems die privilegierte Stellung der römisch-katholischen Kirche als Landeskirche. Ihre öffentlichrechtliche Rechtsstellung soll nicht mehr verfassungsrechtlich verankert werden bzw. bleiben.¹²³

Landesschulrat (Art. 95 LV), dem nach Art. 3 des bisherigen Schulgesetzes (1929) auch ein Mitglied aus der (katholischen) «Landesgeistlichkeit» angehörte, abgeschafft.

¹²⁰ Vgl. die kirchlichen Stellungnahmen zum Schwangerschaftsabbruch im Zusammenhang mit der Strafrechtsreform (StGB 1988 in Fn 4) und neuestens die Scheidungsreform (vorne Fn 11). Ein solcher Vorschlag wäre 1973 noch nicht möglich gewesen, obwohl auch damals staatlicherseits klargestellt worden ist, dass der Staat nicht ausschliesslich konfessionell-katholische Gesichtspunkte berücksichtigen darf. Siehe dazu den Bericht und Antrag der Regierung an den Landtag des Fürstentums Liechtenstein zur Schaffung eines neuen Ehegesetzes vom 19. Oktober 1973, S. 5, und die Ausführungen bei *Peter Sprenger* (Fn 8).

¹²¹ Vgl. *Martin Heckel*, «In Verantwortung vor Gott und den Menschen...» – Staatskirchenrecht und Kulturverfassung des Grundgesetzes 1949–1989, in: 40 Jahre Bundesrepublik Deutschland. 40 Jahre Rechtsentwicklung. Tübingen 1990, S. 22 f. In diesem Sinne auch der Bericht und Antrag der Regierung vom 19. Oktober 1973 an den Landtag des Fürstentums Liechtenstein zur Schaffung eines neuen Ehegesetzes, wenn es dort heisst: «Eine Vereinheitlichung des Eherechts für alle Konfessionen ist daher angebracht. Staatliche und kirchlich-katholische Rechtsordnung sind ihrem Selbstverständnis nach nicht miteinander vergleichbar und können nicht in Einklang gebracht werden. Nach der Verfassung kann die staatliche Ehejurisdiktion nicht zu Gunsten der kirchlichen aufgegeben werden» (S. 5).

¹²² So ist beispielsweise das deutsche Staatskirchenrecht im Prinzip der religiösen und weltanschaulichen Neutralität des Staates zusammengefasst, das auf der weltlichen Legitimität des säkularen Verfassungsstaates, auf der Gleichheit vor dem Gesetz und auf der Religionsfreiheit basiert. Vgl. *Peter Badura*, Das Staatskirchenrecht als Gegenstand des Verfassungsrechts. Die verfassungsrechtlichen Grundlagen des Staatskirchenrechts, in: *Joseph Listl/Dietrich Pirson* (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. I, 2. Aufl., Berlin 1994, S. 211 (223).

¹²³ Vgl. Art. 46 Abs. 3 des Verfassungsvorschlages der Freien Liste, der die Möglichkeit vorsieht, dass der Staat Religionsgemeinschaften als «öffentlich-rechtliche Körperschaften» anerkennen kann und der keine Rücksicht mehr darauf nimmt bzw. davon absieht, dass die römisch-katholische Kirche in ihrem öffentlich-rechtlichen Status mit den herkömmlichen Vorrechten und Privilegien und ihren Einrichtungen von Verfassungen wegen gesichert ist. So in Freie Liste Info 3/96, S. 12. Ihre Vorstellungen über eine zeitgemässe Staatskirchenordnung legt die Freie Liste im Beitrag «Das Kreuz mit der Kirche» in: Freie Liste Info 3/1998, S. 1 ff., insbesondere S. 6 f., dar. Ausgangspunkt ihrer Argumentation ist der religiös neutrale Staat. Vgl. auch den Bericht und Antrag

4.2 Diskussionspunkte

Im Grundsätzlichen dreht sich die Auseinandersetzung hauptsächlich um den öffentlichrechtlichen Status der Kirchen und Religionsgemeinschaften.¹²⁴ Es werden in jüngster Zeit Forderungen nach einer Trennung von Staat und Kirche laut, wobei offensichtlich darunter nicht immer das Gleiche verstanden wird. Einerseits ist die Rede von einer «vollständigen»¹²⁵ oder «klaren»¹²⁶ Lösung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche in dem Sinne, dass die Kirchen die Rechtsstellung eines privaten Vereins erhalten und vom Staat nur in demselben Masse wie andere private Einrichtungen Berücksichtigung finden sollten. Eine so weit reichende Säkularisierung des Staates, bei der Religion nur noch «Privatsache» wäre, würde unter liechtensteinischen Aspekten die sittliche und geschichtliche Kraft der römisch-katholischen Kirche zum Schaden des Gemeinwesens negieren.¹²⁷ Andererseits wird auch von einer relativen oder positiven Trennung¹²⁸ gesprochen, die die Möglichkeit der öffentlichrechtlichen Anerkennung von Religionsgemeinschaften offen lässt. Käme es zu einer solchen Anerkennung – so wird festge-

der Regierung an den Landtag betreffend die Errichtung einer Erzdiozese Vaduz/Liechtenstein, Nr. 44/1998, S. 78. Dazu ausführlicher in Fn 130.

¹²⁴ Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, dass auf Verfassungsebene Handlungsbedarf bei Artikel 37 Abs. 2 auszumachen ist. Die meisten offenen Fragen, wie z. B. die Regelung der Vermögensverhältnisse, lassen sich auf Gesetzesesebene lösen.

¹²⁵ *Christoph Winzeler* (Fn 32), S. 91 f.

¹²⁶ So der Landesfürst in seiner Rede anlässlich der Eröffnung des Landtages am 12. Februar 1998, veröffentlicht in: *Liechtensteiner Volksblatt* vom 13. Februar 1998, S. 3, *Liechtensteiner Vaterland* vom 13. Februar 1998, S. 5. Nach seiner Meinung ist die beste Lösung, was das Verhältnis Kirche – Staat betreffe, jene der USA. Vgl. auch die Rede anlässlich der Eröffnung des Landtages am 3. Februar 1999; veröffentlicht in: *Liechtenstein Pressebulletin* 4/99, S. 2; weiters sein Interview mit dem *Liechtensteiner Vaterland* vom 13. Februar 1999, S. 9.

¹²⁷ Vgl. *Peter Badura* (Fn 122), S. 211 (221) unter Bezugnahme auf *Martin Heckel*, Säkularisierung, Staatskirchenrechtliche Aspekte einer umstrittenen Kategorie, in: *ZRG Kan.* Abt. 97 (1980), S. 1. *Alexander Hollerbach*, Religion und Kirche im freiheitlichen Verfassungsstaat (Schriftenreihe der Juristischen Gesellschaft zu Berlin, Heft 156), Berlin/New York 1998, S. 31, nennt die Ansicht eine «haltlose Illusion», dass mit der Religionsfreiheit und Trennung von Staat und Religion «alles erledigt» wäre. Sie verkenne nämlich, dass Staat und Religion wegen ihres Bezugs zum gleichen Menschen im wahrsten Sinne des Wortes untrennbar miteinander verbunden seien. Überdies gebe es weder den Retortenstaat noch die Retortenreligion, sondern jeweils konkrete Formen mit spezifischer Geschichte und Eigenart.

¹²⁸ Vgl. die Kennzeichnungen des staatskirchenrechtlichen Systems der Bundesrepublik Deutschland bei *Axel Freiherr von Campenhausen*, Verfassungsstaat und Religion (Fn 99), S. 47 (73 f.).

halten –, würde sich der Staat mit ihnen zu einer «partnerschaftlichen Zusammenarbeit» bekennen.¹²⁹

So gesehen bedeutet Trennung gleichermaßen Distanz und Kooperation. Es sollte aber der öffentlichrechtliche Status der römisch-katholischen Kirche in der Verfassung verankert bleiben,¹³⁰ wie dies in schweizerischen kantonalen Verfassungen der Fall ist.¹³¹ Es spricht auch nichts dagegen, sie nach wie vor als «Landeskirche» zu bezeichnen, worin ihre volkswirtschaftliche Struktur und Funktion zum Ausdruck kommt. Es ist jedenfalls auf absehbare Zukunft kaum vorstellbar, dass neben der römisch-katholischen Kirche noch eine andere Kirche oder Religionsgemeinschaft dafür in Frage kommen könnte. Diese Titulierung der römisch-katholischen Kirche enthält rechtlich den anderen Religionsgemeinschaften gegenüber keine Privilegierung, noch wird sie ihnen gegenüber aufrechterhalten.¹³² Ziel einer Reform sollte auch nicht sein, die römisch-katholische Kirche auf das Niveau einer privatrechtlichen

¹²⁹ So Freie Liste, Das Kreuz mit der Kirche, in: Freie Liste Info 3/1998, S. 7. Es wird zu Recht die Meinung vertreten, dass sich das amerikanische Trennungsmodell nicht auf Liechtenstein übertragen lasse. Die Verhältnisse, die geschichtlichen Erfahrungen und die Traditionen seien zu verschieden. Näher liege Liechtenstein das Modell, wie es sich in den Nachbarstaaten Österreich und Deutschland eingebürgert habe (S. 3).

¹³⁰ Anderer Ansicht ist der Bericht und Antrag der Regierung an den Landtag des Fürstentums Liechtenstein betreffend die Errichtung einer Erzdiözese Vaduz/Liechtenstein, Nr. 44/1998, S. 78. Unter dem Schlagwort «Entprivilegierung der römisch-katholischen Kirche» tritt die Regierung dafür ein, Art. 37 LV allgemein zu fassen. Eine «ausdrückliche Erwähnung der besonderen Bedeutung anerkannter christlicher Religionsgemeinschaften» müsse nicht vorgesehen werden, da sich die Berücksichtigung christlicher Religionen entsprechend ihrer tatsächlichen Bedeutung in der Praxis ergeben werde. Vgl. auch Art. 46 des Verfassungsentwurfs der Freien Liste, in: Freie Liste Info 3/96, S. 12 (vorne Fn 123).

¹³¹ Vgl. Dieter Kraus (Fn 52), S. 186 ff. Für Deutschland siehe die Art. 140 Grundgesetz i. V. m. Art. 137 Abs. 5 Weimarer Reichsverfassung; vgl. Axel Freiherr von Campenhausen zu Art. 137 WRV, in: v. Mangoldt/Klein/v. Campenhausen, Das Bonner Grundgesetz, Kommentar, Bd. 14, 3. Aufl., München 1991, S. 95 ff. und Paul Kirchhof, Die Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in: Joseph Listl/Dietrich Pirson, Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1, 2. Aufl., Berlin 1994, S. 651 (656 ff.). Für Österreich siehe Art. 15 Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867, RGBl. Nr. 142; vgl. dazu Hugo Schwendenwein (Fn 2), S. 180 ff.

¹³² Christoph Winzeler (Fn 32), S. 97, hält den Begriff des Privilegs, der im Zusammenhang mit der römisch-katholischen Landeskirche gebraucht wird, soweit er nicht ausschliesslich rechtstechnisch, sondern rechtspolitisch verstanden wird, für «unglücklich». Denn die öffentlichrechtliche Anerkennung wolle nach heutigem Verständnis nicht Bevorzugung einer Religionsgemeinschaft gegenüber anderen sein, sondern «angemessene Vorkehr», um ihren Mitgliedern die Betätigung der – verfassungsrechtlich gewährleisteten –

Vereinigung herabzustufen. Dies würde ihrem kirchlichen Selbstverständnis nicht gerecht, wonach sie ihren Heilsauftrag in der Öffentlichkeit wahrzunehmen hat. Damit soll nicht gesagt sein, dass auch für sie der institutionelle Zusammenhang mit dem Staat sowie ihre Teilhabe an der öffentlichen Ordnung zum Problem geworden ist. Im Vordergrund¹³³ steht dabei die vermögensrechtliche Lösung der römisch-katholischen Ortskirche aus den durch die Jahrhunderte entstandenen, staatlich-kommunalen Verbindungen, worüber eine Einigung erzielt werden kann, wenn auf staatlich-kommunaler wie auch auf kirchlicher Seite ein gerechter Ausgleich angestrebt wird. Auf diesem Gebiet ist der Einfluss staatskirchenhoheitlicher Tradition besonders stark geblieben. Art. 38 LV engt nämlich die kirchliche Selbstverwaltung durch staatliche Mitwirkungsrechte ein. Es wäre aber zu einseitig, wenn man nur diesen Gesichtspunkt hervorheben würde. Bei der Verwaltung des Kirchengutes kommt nämlich auch ein volksskirchliches und zugleich auch ein demokratisches Element zum Vorschein. Denn die Verwaltung dieses Vermögens fällt nicht in die Zuständigkeit der üblichen Gemeindeorgane. Sie ist nach Alois Ospelt¹³⁴ bewusst einem besonderen Organ, dem Kirchenrat, anvertraut. In ihm sind die Kirche (Ortsseelsorger), die politische Gemeinde (Gemeinderatsmitglied) und das Volk (direkt gewähltes Mitglied) vertreten.

Eine Neuregelung braucht Zeit, ist doch die Eigentümerschaft grösstenteils noch nicht geklärt.¹³⁵ Eine Ausscheidung von Kirchengut und Ge-

Religionsfreiheit zu erleichtern. Denn die intermediäre und integrierende Bedeutung der historischen Volkskirchen habe sich im schweizerischen Staat – trotz Einbussen im Bereich des Gesellschaftlichen – grossteils erhalten. Diese Feststellung trifft auch für Liechtenstein zu.

¹³³ Aus der Sicht des Staates ist es vor allem die Steuerfrage. Siehe dazu Fn 138.

¹³⁴ Alois Ospelt (Fn 42), S. 6.

¹³⁵ Vgl. auch vorne S. 105 ff. So auch Erzbischof Wolfgang Haas in einem Interview zur Frage der Ausrichtung von staatlichen Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche, Liechtensteiner Vaterland vom 12. November 1998, S. 3, wenn er zu möglichen Finanzierungsmodellen festhält: «Welches Modell vor allem für die Abänderung auf Pfarreiebene das geeignete sein könnte, wird sich wohl erst ausmachen lassen, wenn das schon vorhandene kirchliche Eigentum altrechtlicher Art (Pfründen, Stiftungen, Fonds) klar umrissen und – wo nötig – korrekt aus staatlichem bzw. kommunalem Bereich entflochten ist.» Zu den kirchlicherseits bereits in die Wege geleiteten Vorarbeiten siehe die Predigt von Pfarrer Franz Näscher, die er anlässlich der Landtagseröffnung vom 3. Februar 1999 zum Verhältnis zwischen Kirche und Staat gehalten hat. Sie ist veröffentlicht in: Liechtensteiner Vaterland vom 4. Februar 1999, S. 7 und Liechtensteiner Volksblatt vom 4. Februar 1999, S. 4.

meindegut (politische Gemeinde oder Bürgergenossenschaft¹³⁶) hat nicht stattgefunden.¹³⁷ Vorerst müsste jedoch dafür gesorgt werden, dass solche Personen, die der römisch-katholischen Ortskirche nicht angehören, von den eigentlichen Kultusaufgaben, die über den Gemeindevoranschlag finanziert werden und nicht der Gesamtheit der Steuerpflichtigen zugutekommen, von einer Beitragspflicht befreit werden.¹³⁸ Nach Berechnungen der Landesverwaltung für das Jahr 1996 betrug der Personal- und Sachaufwand der Gemeinden für die Belange der römisch-katholischen Landeskirche insgesamt 6'891'308 Franken. Dabei fallen vor allem die Personalkosten für den katholischen Klerus und die mit dem Unterhalt der kirchlichen Gebäude zusammenhängenden Sachaufgaben ins Gewicht.

4.3 Reformverhalten

Das Religionsverfassungsrecht ist historisch geblieben.¹³⁹ Abrupte Lösungen bzw. ein radikaler Systemwechsel sind daher nicht zielführend. Es gibt keine geschichtslosen Lösungen. So lässt sich – wie aufgezeigt – Art. 37 Abs. 2 1. Halbsatz LV ohne Einbezug der historischen Gegebenheiten nicht voll erschliessen. Änderungen liegen zwar im europäischen Trend, den Gerhard Robbers¹⁴⁰ wie folgt umschreibt: «Wir erleben eine graduelle, vorsichtige Entstaatlichung von Staatskirchen einerseits und eine zunehmende Kooperationsbereitschaft der Trennungssysteme andererseits.» Doch wird aus den bisherigen Ausführungen auch ersichtlich, dass das Staatskirchenrecht ein besonders sensibles Rechtsgebiet ist, das umsichtig und mit grosser Behutsamkeit behandelt sein will.¹⁴¹

¹³⁶ Eine diesbezügliche Bereinigung der Eigentums- und Vermögensverhältnisse könnte bei der Bildung von Bürgergenossenschaften nach dem Gesetz vom 20. März 1996 über die Bürgergenossenschaften, LGBl. 1996 Nr. 77, LR 141.1, erfolgen.

¹³⁷ Siehe Herbert Wille, Staat und Kirche (Fn 18), S. 209. Vgl. auch Markus Walser, Pfarrei, Kirchgemeinde und Landeskirche in der Diözese Chur, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. 163 (1994), S. 423 (432).

¹³⁸ Dies kann mit einer Änderung des Steuergesetzes, LR 640.0, bewerkstelligt werden. Ähnliche Verhältnisse herrschen im Kanton Wallis; siehe dazu Johannes Theiler, Zum Verhältnis von Kirchen und Staat im Kanton Wallis: eine besondere Art der Kirchenfinanzierung, in: Adrian Loretan (Hrsg.), Kirche – Staat im Umbruch (Fn 42), S. 228 (230).

¹³⁹ Christoph Winzeler (Fn 32), S. 81.

¹⁴⁰ Gerhard Robbers, Das Verhältnis von Staat und Kirche in Europa, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 42 (1997), S. 122 (127).

¹⁴¹ So Gerhard Robbers, Die Kirchen und das Europarecht, in: Richard Puza/Abraham Peter Kustermann (Hrsg.), Staatliches Religionsrecht im europäischen Vergleich (Bd. 40

Es stellt sich überhaupt die Frage, ob aus der gegenwärtigen staatskirchenrechtlichen Situation schon dauerhafte Begriffe und Umschreibungen des Verhältnisses von Staat und Kirche gebildet werden können oder ob nicht vielmehr eine Übergangssituation gegeben ist, in welcher ein fester Grund noch nicht erreicht werden kann, da der Wandlungsprozess seinen Abschluss noch nicht gefunden hat.¹⁴² Vor allem sind die eigenen Standpunkte der von einer Neuregelung betroffenen Kirchen und Religionsgemeinschaften über ihr Verhältnis zum Staat nicht bekannt. Es wird sich erst zeigen müssen, ob die römisch-katholische Kirche ernsthaft einer Änderung ihrer Rechtsstellung das Wort redet und die evangelischen Kirchen eine ihr gleiche öffentlichrechtliche Rechtsstellung anstreben.¹⁴³ Eile ist aus ihrer Sicht nicht geboten. Der Staat begegnet den Kirchen seit je her mit grossem Wohlwollen und respektiert in der Praxis auch ihre Ordnung.

4.4 Mögliche Erweiterung der öffentlichrechtlichen Anerkennung

Eine Weiterentwicklung des Staatskirchenrechts kann auf dem Gebiete der Rechtsstellung einer Religionsgemeinschaft ins Auge gefasst werden. Bisher geniesst nur die römisch-katholische Kirche einen öffentlichrechtlichen Status. Um andere Religionsgemeinschaften in dieser Hinsicht gleichzustellen, bedarf es wohl einer Änderung des Art. 37 Abs. 2 der Verfassung. Denn diese Bestimmung enthält ausdrücklich zwei Kategorien von Religionsgemeinschaften, nämlich die römisch-katholische Kirche als Landeskirche und die «anderen» Konfessionen, so dass von

der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat), Freiburg/Schweiz 1993, S. 177 f.

¹⁴² Nicht zu übersehen ist, dass vor allem die kirchlich einseitige Errichtung der Erzdiözese Vaduz die Diskussion um eine Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche belastet. Siehe dazu die Erklärung des Landtages vom 17. Dezember 1997 zum Thema Erzdiözese Vaduz, Landtagsprotokoll 1997, S. 2576 f.

¹⁴³ Jedenfalls gibt es kirchlicherseits auch Stimmen, die dafür plädieren, dass bei einer Neuordnung staatlicherseits auf «gute Regelungen» zu achten sei, die den «Schutz der Religionsgemeinschaften» weiterhin gewähren. So Pfarrer Franz Näscher in seiner Predigt anlässlich der Landtagseröffnung vom 3. Februar 1999 (Fn 135). Es ist aber noch nicht abzusehen, welche Ordnung die römisch-katholische Kirche im Auge hat, wie überhaupt auch abzuwarten bleibt, wie sie sich in tatsächlicher Hinsicht weiterentwickelt. Zur Sichtweise der evangelischen Kirche siehe den Beitrag von André Ritter in diesem Band.

Verfassungs wegen eine Unterscheidung in der Rechtsstellung der Religionsgemeinschaften getroffen worden ist. Es ginge daher zu weit, diesen Verfassungsentscheid zu ignorieren, so dass es unzulässig wäre, einfachgesetzlich eine Regelung zu treffen, wonach andere Religionsgemeinschaften unter bestimmten Voraussetzungen, öffentlichrechtlich anerkannt werden können.¹⁴⁴ Eine Lösung könnte darin bestehen, dass auch unter einem neu gefassten Art. 37 Abs. 2 LV die römisch-katholische Kirche von Verfassungs wegen öffentlichrechtlich anerkannt wäre, d.h. im wesentlichen unverändert beibehalten würde,¹⁴⁵ und andere Religionsgemeinschaften mit Gesetz öffentlichrechtlich anerkannt werden könnten, wenn sie dem von ihm entworfenen Anforderungsprofil entsprechen. Die Anerkennung verschafft ihnen die Rechtsstellung einer spezifischen Körperschaft des öffentlichen Rechts.¹⁴⁶ Es bestände zwar formell ein Unterschied, da solche Religionsgemeinschaften nicht als Landeskirchen aufscheinen, materiell und in den Rechtswirkungen hin-

¹⁴⁴ Anderer Meinung ist *Godehard J. Ebers*, der eine öffentlichrechtliche Anerkennung anderer Religionsgemeinschaften auch ohne Verfassungsänderung für zulässig hält. In seinem Rechtsgutachten samt Gesetzesentwurf vom 1. Juni 1957 über die Stellung der Protestanten im Fürstentum Liechtenstein, LLA RF 266/232, S. 17, sieht er die öffentlichrechtliche Anerkennung des «Vereins der Evangelischen» und der «Evangelischen Gemeinde» durch Gesetz vor, wobei er allerdings darauf aufmerksam macht, dass die Anerkennung einer anderen Religionsgemeinschaft als öffentlich-rechtliche Körperschaft nur die Verleihung des *Status publicus*, nicht aber auch die Gewährung der einer Landeskirche seit alters zustehenden Privilegien und Vorrechte beinhalte. Eine solche Unterscheidung bei öffentlichrechtlich anerkannten Religionsgemeinschaften ist unter heutigen Gesichtspunkten als hinfällig zu betrachten.

¹⁴⁵ Der in Art. 37 Abs. 2 1. Halbsatz LV statuierte «volle Schutz» des Staates kann m. E. entfallen, da eine solche Schutzaussage heute nicht mehr in Betracht kommt. Ursprünglich sollte sie der römisch-katholischen Landeskirche im Rechtssystem des Staates bei der Durchsetzung ihrer Belange Unterstützung und Rückhalt gewähren. Siehe dazu und zum *brachium saeculare* *Herbert Wille*, Staat und Kirche (Fn 18), S. 278 ff. Eindeutig zu weit geht es, diese Verfassungsaussage in der Richtung zu interpretieren, dass die katholische Kirche als solche und gemäss ihrem eigenen Selbstverständnis anzuerkennen und zu schützen sei, woraus sich ergebe, dass auch eine allfällige, durch die zuständige kirchliche Autorität vorgenommene Änderung der Struktur der katholischen Kirche im Fürstentum Liechtenstein von den zivilen Behörden, mindestens was den kirchlichen Bereich betreffe, ohne weiteres zu respektieren und zu schützen sei. So *Markus Walser* in seinem Kurzgutachten (Fn 36), S. 6. Danach würde eine Änderung ihrer kirchlichen Struktur (vgl. z. B. die kirchliche Errichtung der Erzdiözese Vaduz) als ins Staatskirchenrecht übernommen gelten. Dieser Auffassung widerspricht der historische Verfassungsgeber mit der in Art. 37 Abs. 2 2. Halbsatz LV statuierten römisch-katholischen Kirche als Landeskirche. Siehe dazu und zum Begriff der Landeskirche vorne S. 85 ff.; im weiteren siehe S. 101 f.

¹⁴⁶ Vgl. *Inge Gampl*, Österreichisches Staatskirchenrecht (Fn 23), S. 22. Siehe auch Fn 26. Kritisch dieser Auffassung gegenüber *Hugo Schwendenwein* (Fn 2), S. 183 f./Fn 15.

gegen würden sie kraft Verfassungsrecht die prinzipielle Gleichstellung zu der römisch-katholischen Landeskirche erlangen, denn den Inhalt, der mit einer öffentlichrechtlichen Rechtsstellung verbunden ist, würde das staatliche Recht, d.h. das einschlägige Gesetz für alle Religionsgemeinschaften, umschreiben.¹⁴⁷ Daneben gäbe es nach wie vor auch privatrechtliche Religionsgemeinschaften. Zu diesen zählten solche, die weder von Verfassungen wegen noch gesetzlich öffentlichrechtlich anerkannt sind.¹⁴⁸

Religionsgemeinschaften, die öffentlichrechtlich anerkannt werden wollen, werden sich fragen, welche «Vorteile» bzw. «Vorzüge» sie sich damit einhandeln.¹⁴⁹ Ebenso werden sich Religionsgemeinschaften, die privatrechtlich organisiert bleiben¹⁵⁰ und die nur in bestimmter Hinsicht in der Öffentlichkeit wirken wollen, überlegen, ob sie eine öffentlichrechtliche Anerkennung beantragen sollen, wenn sie dies als privatrechtlich organisierte Religionsgemeinschaft auch tun können. In diesem Zusammenhang sind ein paar Hinweise angezeigt, die die Rechtslage erhellen können. So ist etwa heute schon der strafrechtliche Schutz der religiösen Sphäre nicht nur auf eine öffentlichrechtlich anerkannte Kirche oder Religionsgemeinschaft beschränkt. Das Strafgesetzbuch¹⁵¹ stellt nämlich bei den Religionsdelikten auf alle «im Inland bestehenden» Kir-

¹⁴⁷ Neben der allgemeingültigen Umschreibung der öffentlichrechtlichen Anerkennung in einem Gesetz gibt es auch andere Lösungen. Vgl. dazu *Peter Karlen* (Fn 27), S. 41 und *René Pahud de Mortanges*, Allgemeine Einführung und Rechtslage in der Schweiz, in: ders., Religiöse Minderheiten und Recht (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht; 1) Freiburg/Schweiz 1998, S. 11 (22 ff.).

¹⁴⁸ Vgl. etwa § 109 der Verfassung des Kantons Aargau; dazu *Kurt Eichenberger*, Verfassung des Kantons Aargau vom 25. Juni 1980; Textausgabe mit Kommentar (Veröffentlichung zum aargauischen Recht; hrsg. vom Aargauischen Juristenverein, Bd. 33), Aarau/Frankfurt am Main/Salzburg 1986, S. 371 ff.

¹⁴⁹ Vgl. zu schweizerischen kantonalen staatskirchenrechtlichen Verhältnissen *Peter Karlen* (Fn 27), S. 41, wonach ein öffentlichrechtlicher Status «attraktiv» sein kann. Zum Inhalt der öffentlichrechtlichen Rechtsstellung in Österreich hält *Inge Gampl*, Staatskirchenrecht der Republik Österreich (Fn 26), S. 16, fest, dass die «Ausbeute vergleichsweise eher mager» sei. Sie liege hauptsächlich auf dem gebühren- und abgabenrechtlichen Sektor. Es fehlten insbesondere Kirchensteuerrecht und Dienstherrenfähigkeit. Neuerdings wird die Ansicht vertreten, dass die öffentlichrechtliche Stellung weniger positiv-rechtliche Substanz als die Klarstellung bringe, dass der Staat Religion nicht als Privatsache ansehe und der Privatisierung des Religiösen einen Riegel vorschieben möchte. So *Richard Potz* (Fn 35), S. 251 (261).

¹⁵⁰ Dafür kann es verschiedene Gründe geben. Siehe *René Pahud de Mortanges* (Fn 147), S. 23 f.

¹⁵¹ Vgl. die §§ 188 und 189 des Strafgesetzbuches (StGB) vom 24. Juni 1987 (vorne Fn 2).

chen oder Religionsgesellschaften ab.¹⁵² Es ist auch durchaus möglich, die Stellung der privatrechtlich organisierten Religionsgemeinschaften in Teilbereichen ohne Einräumung eines öffentlichrechtlichen Status zu verbessern bzw. aufrechtzuerhalten. Es ist beispielsweise nirgends im staatlichen Recht gesagt, dass nur öffentlichrechtlich anerkannte Religionsgemeinschaften Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen erteilen können. Dieser ist nicht zwingend mit dem öffentlichrechtlichen Status verbunden.¹⁵³ Gegenwärtig können denn auch die evangelischen Kirchen, die privatrechtlich in Vereinsform gekleidet sind, an öffentlichen Schulen Religionsunterricht erteilen.¹⁵⁴

Sie werden auch seit Mitte der 60er Jahre vom Staat finanziell unterstützt. Die Regelung sah anfänglich so aus, dass die vom Staat vorfinanzierten Beiträge den Gemeinden «entsprechend der Zahl» der in ihr wohnhaften Mitglieder eines Bekenntnisses «angelastet» wurden.¹⁵⁵ Heute leisten Staat und Gemeinden gesondert Beiträge an die evangelischen Kirchen.¹⁵⁶ Es ist daher durchaus denkbar, dass eine Religionsgemeinschaft wie die Evangelische Kirche oder die Evangelisch-lutherische

¹⁵² Vgl. für Österreich *Hugo Schwendenwein* (Fn 2), S. 386 f. und *Richard Potz* (Fn 35), S. 278 f.

¹⁵³ Vgl. *Peter Karlen* (Fn 27), S. 43.

¹⁵⁴ Entsprechend dem in Art. 15 LV formulierten Bildungsauftrag ist der Religionsunterricht auf allen Schulstufen der einzelnen Schultypen Teil des Lehrplanes und mit Ausnahme der Stufen 7 und 8 des Gymnasiums auch ein «Pflichtfach». Vgl. Art. 1 Abs. 1 und 4 der Verordnung vom 23. Dezember 1993 über den Lehrplan für die Primarschule, LGBI. 1994 Nr. 19, LR 411.421; Art. 1 der Verordnung vom 23. Dezember 1993 über den Lehrplan für die Oberschule, LGBI. 1994 Nr. 18, LR 411.431; Art. 1 der Verordnung vom 23. Dezember 1993 über den Lehrplan für die Realschule, LGBI. 1994 Nr. 16, LR 411.441, und Art. 1 und 3 Abs. 2 der Verordnung vom 23. Dezember 1993 über den Lehrplan für das Liechtensteinische Gymnasium, LGBI. 1994 Nr. 17, LR 411.451. Nach Art. 3 Abs. 2 dieser letztgenannten Verordnung besteht auf den Stufen 7 und 8 Wahlpflicht zwischen den beiden Fächern Religion und Ethik. Das Lehrfach «Religion» wird benotet, doch zählt es nicht zu den Promotionsfächern. Siehe dazu Art. 9 der Verordnung vom 1. April 1986 über die Notengebung und Beförderung an der Primarschule, LGBI. 1986 Nr. 41, LR 411.521. 1; Art. 11 Abs. 1 und 16 Abs. 1 der Verordnung vom 30. Juni 1992 über die Notengebung und Beförderung an der Oberschule und Realschule, LGBI. 1992 Nr. 70, LR 411.521.2 und Art. 10 der Verordnung vom 10. Mai 1988 über die Notengebung und Beförderung am Liechtensteinischen Gymnasium, LGBI. 1988 Nr. 23, LR 411.521.3.

¹⁵⁵ *Herbert Wille*, Staat und Kirche (Fn 18), S. 151/Fn 2.

¹⁵⁶ Staatlicherseits machen sie seit 1998 für die Evangelische Kirche den Betrag von 40'000 Franken und für die Evangelisch-lutherische Kirche den Betrag von 10'000 Franken aus. Die Gemeinden lassen insgesamt seit 1995 der Evangelischen Kirche 99'995 Franken und der Evangelisch-lutherischen Kirche 47'056 Franken zukommen. Diese Regelung der Gemeinden soll unverändert bis ins Jahr 2000 gelten.

Kirche auf diese Rechtsform des öffentlichen Rechts verzichtet, ohne deshalb des Rechts auf Religionsunterricht verlustig zu gehen¹⁵⁷ oder zum vorneherein auf finanzielle Beiträge von Staat und Gemeinden verzichten zu müssen.¹⁵⁸ Auch im Steuerrecht kommt es nicht auf den Rechtsstatus einer Religionsgemeinschaft an. Es gibt keine nennenswerten Unterschiede in der steuerrechtlichen Behandlung von religiösen oder kirchlichen Vereinen und der römisch-katholischen Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts.¹⁵⁹

Diese Angaben betreffen nicht ein allfälliges Besteuerungsrecht einer Religionsgemeinschaft. Sie sollen auch nicht den Eindruck erwecken, als ob das Recht zur Erhebung einer Kirchensteuer nicht die öffentlich-rechtliche Anerkennung einer Religionsgemeinschaft voraussetze. Eine privatrechtlich organisierte Religionsgemeinschaft muss, um kraft staatlicher Ermächtigung von ihren Konfessionsangehörigen Steuern erheben zu können, den Status einer öffentlichrechtlich anerkannten Religionsgemeinschaft haben.

Die ergänzenden Bemerkungen, auch die zum Steuerrecht, sollen vielmehr möglichen Fehldeutungen vorbeugen. Sie können aber auch Grundlage für weitere Überlegungen sein. Aus ihnen geht jedenfalls klar hervor, dass, wenn von der «Privilegierung» der römisch-katholischen Kirche als Landeskirche gegenüber den anderen Religionsgemeinschaften die Rede ist, dies zumindest für Teile der Gesetzgebung nicht stimmt. Es müsste eine differenzierende Betrachtungsweise Platz greifen. Solche klärende Ausführungen können auch hilfreich sein und unter Umständen eine privatrechtlich organisierte Religionsgemeinschaft zu einer Abwägung der Vor- und Nachteile einer öffentlichrechtlichen Anerkennung veranlassen, wenn sie sich bewusst ist, dass in den sie interessierenden und für sie in Frage kommenden Bereiche statusmässig kein Unterschied besteht.

¹⁵⁷ Vgl. für Deutschland auch *Axel Freiherr von Campenhausen*, Neue Religionen im Abendland, in: ders., *Gesammelte Schriften* (Jus ecclesiasticum, Bd. 50), Tübingen 1995, S. 409 (420). Die Religionslehrer werden auf der Primarschulebene von den Gemeinden und auf der Sekundarschul- und Gymnasiumsebene vom Land angestellt und besoldet. Sie müssen über eine kirchliche Lehrerlaubnis verfügen. Dies folgt aus Art. 16 Abs. 4 LV.

¹⁵⁸ Vgl. *Peter Karlen* (Fn 27), S. 41.

¹⁵⁹ Vgl. Art. 32 Bst. d, 63 und 94 Abs. 1 Bst. d und Abs. 2 Steuergesetz (SteG) vom 30. Januar 1961, LGBl. 1961 Nr. 7, LR 640.0; im übrigen ist der katholische wie der evangelische Geistliche nach Art. 45 und 46 SteG erwerbssteuerpflichtig. Nach Art. 143 SteG sind die Gemeinden u. a. befugt, zur «Deckung des Bedarfs für Kirche... eine jährliche Haushaltsumlage zu erheben.»

Pfarrei – Gemeinde – Pfarrgemeinde: Vermögensverhältnisse, Kirchengutsverwaltung und Kirchenrechnungsführung am Beispiel von Vaduz

Alois Ospelt

Übersicht

Einleitung – Die Entstehung der Pfarreien. Rechts- und Besitzverhältnisse. Vermögensverwaltung – Die staatliche Gesetzgebung über das Kirchenwesen – Die Zusammensetzung der kirchlichen Vermögen und Einkünfte – Kirchenvermögen, Rechnungsführung in Vaduz – Lösungsansätze für eine Neuregelung – Schluss – Anhang: Pfarreistatut, kirchlichen Zwecken gewidmetes Eigentum in Vaduz

Einleitung

Die Errichtung einer Erzdiözese Vaduz und die Forderung des Landesfürsten, in der Verfassung die Trennung von Kirche und Staat festzuschreiben, haben auch auf Ebene der Gemeinde viele Fragen und Probleme aufgeworfen. Bei der Frage einer Entflechtung, insbesondere einer finanziellen, ist das Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und den Gemeinden von noch grösserer Bedeutung als das zwischen dem Staat und der Kirche.¹ Was steht eigentlich hinter den Begriffen «Pfarrei», «Pfarrgemeinde», «Pfrund», «Kirchengut», «Pfrundgut», «Patronat»? Wer gehört zur Pfarrei, zur Pfarrgemeinde? Wem gehört Kirchen- und Pfrundgut? Wer ist für dessen Verwaltung zuständig? Wer verfügt darüber? Diesen Fragen soll im folgenden etwas nachgegangen werden. Nicht spezifisch rechtliche Aspekte, kirchliches Vermögensrecht und staatliches Recht im Bereich der Verwaltung des Kirchengutes,

¹ Vgl. Bericht und Antrag der Regierung an den Landtag des Fürstentums Liechtenstein betreffend die Errichtung einer Erzdiözese Vaduz, 12. Mai 1998, Nr. 44/1998, S. 70–72.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

sondern die geschichtliche Betrachtungsweise stehen dabei im Vordergrund. Geschichte reicht immer in unsere Gegenwart hinein, beeinflusst unser Tun und Lassen. Vergangene Einrichtungen und Normen erhalten manchmal im Zusammenhang mit Fragen und Problemen unserer Zeit unvermittelt wieder Aktualität und Bedeutung. Auf solche Zusammenhänge möchte ich vor allem hinweisen. Der Gang durch die Geschichte soll ein wenig Orientierung bieten in der aktuellen Auseinandersetzung um die Zukunft kirchlicher Institutionen in Land und Gemeinde.

Als Historiker möchte ich die historischen Wurzeln und die Entwicklung von kirchlichen Vermögen und Einkünften sowie deren Verwaltung aufzeigen. Auf die Patronatsverhältnisse und die daraus abgeleiteten Mitbestimmungsrechte der Gemeinden bei der Besetzung von Seelsorgestellen wird nicht näher eingegangen. Es geht auch nur um jene Bereiche, wo kirchliche und weltliche Belange sich berühren und ineinandergreifen. Am Beispiel der Gemeinde und Pfarrgemeinde Vaduz sollen die konkreten Verhältnisse beleuchtet werden.² Schliesslich wird auf Fragen und Probleme einer Neuregelung eingegangen.

Entgegen der Ankündigung im Programm des Symposiums bleibt es bei diesem Beispiel. Ich musste meine Untersuchung auf Vaduz beschränken. Selbst diese erwies sich als überaus zeitaufwendig. Verschiedenen Detailfragen konnte nicht nachgegangen werden. Dies lag vor allem an der Streulage und Unvollständigkeit der benötigten Quellen und Informationen, aber auch an der vielschichtigen Problematik. In die Untersuchung mussten nämlich die Geschichte der Kirchenpfundstiftung, des kirchlichen Abgabewesens, die Anfänge der politischen Gemeinde und der obrigkeitliche, staatliche Einfluss auf die lokalen kirchlichen und gemeindlichen Verhältnisse einbezogen werden. Dazu waren Unterlagen des Landesarchivs, des Gemeinde- und Pfarrarchivs Vaduz zu sichten. Es mussten Erkundigungen bei den mit dem Kirchenrechnungswesen betrauten Personen eingeholt werden. In diesem Zusammenhang darf ich Herrn Pfarrer Franz Näscher und Gemeindekassier

² Die Ausführungen stützen sich im Wesentlichen auf frühere Publikationen des Autors: *Alois Ospelt*, 100 Jahre Pfarrkirche Vaduz: 1873–1973, Vaduz 1973; ders., *Pfarrei – Gemeinde – Pfarreigemeinde. Die Rechts- und Besitzverhältnisse am Beispiel von Vaduz. Fragen und Probleme, aufgeworfen durch die Errichtung einer Erzdiözese Vaduz und die Forderung einer Trennung von Kirche und Staat*, in: *Liechtensteiner Volksblatt*, 12. Februar 1998; ders., *125 Jahre Pfarrei und Pfarrkirche Vaduz: einige historische Notizen zu den Anfängen der Vaduzer Ortskirchengemeinde*. Vortrag anlässlich des Pfarreibjubiläums am 1. April 1998 in Vaduz (Publikation in Vorbereitung).

Lorenz Ospelt ganz herzlich für bereitwillig und offen gegebene Auskünfte danken.

Trotz der Beschränkung auf eine Gemeinde lassen sich im wesentlichen gültige Erkenntnisse für alle Gemeinden gewinnen. Gemäss geltender staatlicher Gesetze, die auf Übereinkunft zwischen Kirche und Staat basieren, bestehen nämlich in allen Gemeinden hinsichtlich der Zuordnung und Zweckbestimmung der Vermögensteile und bezüglich der Kirchengutsverwaltung die gleichen Verhältnisse. Unterschiedlich sind lediglich Stand und Zusammensetzung der Vermögen, die Mitwirkungsrechte bei der Besetzung der Pfründen und Seelsorgestellen sowie die offensichtlich bestehende, von den geltenden staatlichen Normen abweichende Praxis.

Die Entstehung der Pfarrei

1. Der allgemeine historische Hintergrund³

Die Pfarrei ist seit jeher eine kirchliche Einrichtung von hoher Bedeutung. Geistliche und weltliche Machthaber legten dementsprechend immer besonderen Wert auf ihre Rechte zu deren Mitgestaltung und Organisation. Adel und Klöster besaßen schon früh Pfarrkirchen und die vermögensrechtliche Verfügungsgewalt über Pfarrpfründen.

Pfarreien wandelten sich in der Karolingerzeit (9. Jahrhundert) von Personenverbänden zu territorialen Sprengeln, an deren Pfarrkirche der Zehnt als Kirchensteuer abzuführen war. Neben dem Zehntrecht hatte die Pfarreikirche das Tauf- und Bestattungsrecht inne. Sie stand über den anderen Gotteshäusern des Sprengels, den sogenannten Filialkirchen.

Im Hochmittelalter deckte vielerorts eine einzige Kirche die religiösen Bedürfnisse eines recht grossen Pfarrsprengels. So umfasste beispielsweise die Mutterpfarrei Schaan neben Vaduz auch Planken und den nördlichen Teil von Triesenberg mit Rotenboden und Profatscheng. In Schaan befindet sich das älteste bauliche Zeugnis für das Christentum in

³ Vgl. dazu *Arthur Brunhart*, Triesner und allgemeine Pfarreigeschichte, in: *Bilder aus der Pfarrei Triesen. Festschrift zur Einweihung der renovierten und erweiterten Pfarrkirche St. Gallus am 9. Oktober 1994*, Triesen 1994, S. 10 ff.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

unserem Land, ein Baptisterium, das innerhalb der Mauern des römischen Kastells errichtet worden war.

Stiftungen, sog. «Benefizien» zur Errichtung von Kapellen und Kirchen und zum Unterhalt von Seelsorgestellen, kennt die Kirche seit den Anfängen ihrer Geschichte. Die Nutzniessung dieses Vermögens, der Pfründe, stand dem geistlichen Stelleninhaber zu. Ein Teil des Stiftungsvermögens wurde seit dem Spätmittelalter für den Unterhalt des Kirchengebäudes als sog. «Kirchenfabrik» abgeteilt. Das Benefizium und die Kirchenfabrik waren vom Zeitpunkt der Errichtung an eine juristische Person, auf Dauer errichtet mit dem Recht auf Nutzniessung einer bestimmten zugestifteten Vermögensmasse.

Wegen des hiezu nötigen Kapitals blieben solche Stiftungen lange Zeit den Reichen vorbehalten. Bis zum 12. Jahrhundert haben fast ausschliesslich Könige und Adelige Gotteshäuser und Seelsorgestellen gestiftet. Bauern beteiligten sich an der Errichtung von Kapellen und Pfründen nicht als Privatpersonen, sondern erst mit der Bildung von Dorfgenossenschaften, den Vorläufern unserer Gemeinden. Parallel zur Zunahme ihres wirtschaftlichen und politischen Gewichts übernahmen diese auch Aufgaben im religiösen Bereich und suchten die seelsorgerische Betreuung ihrer Angehörigen zu sichern.

Unter Stiftung verstehen wir eine dauerhafte Zuwendung einer Vermögensmasse für einen bestimmten Zweck über den Tod des Stifters hinaus. Auf diese Weise soll die Erinnerung an den Stifter oder an bestimmte Personen weitergetragen werden. Als Gegengabe übernimmt es der Beschenkte oder der Inhaber einer Stiftung, das Gedenken an den verstorbenen Stifter zu erneuern und für dessen Seele zu sorgen, indem er z. B. regelmässig für dessen Seelenheil betet und eine Messe liest.

Das Recht, eine Pfründe zu besetzen oder zumindest den Geistlichen dem Bischof zu präsentieren, wurde vom Stifter durch die Übergabe des Eigentums am Stiftungsgut erworben. Das Recht ging vom Stifter an seine Rechtsnachfolger über.

In Graubünden fielen schon vor der Reformation (1525) die meisten Patronate durch Stiftung an die Gemeinden und Nachbarschaften. Die Mitwirkung der (Kirch-)Gemeinden an der Besetzung der Seelsorgestellen ist hauptsächlich auf die Errichtung von Gotteshäusern und auf deren Dotation zurückzuführen. Die Befugnisse der (Kirch-)Gemeinden reichten bei der Pfründenbesetzung je nach politischer Lage zumindest vom Anspruch auf einfachen Konsens bis hin zur freien Seelsorgerwahl.

Als «Patronat» ist die Gesamtheit von Pflichten und Privilegien zu verstehen, welche den Stiftern einer Kirche, eines Benefiziums, zukommen. Es ist ein Rechtsinstitut, das auf das hochmittelalterliche Eigenkirchenwesen zurückgeht, gleichsam eine kirchliche Belohnung für Schenkungen.

Das Patronatsrecht umfasst das Recht der Stifter und Ausstatter von Kapellen und Kirchen oder deren Rechtsnachfolger, die gestifteten Vermögen zu verwalten sowie den Seelsorger selber zu bestimmen bzw. dem Bischof für die Investitur vorzuschlagen. Es beinhaltet das Präsentations- und das Nominationsrecht.

In Liechtenstein besass in alter Zeit keine einzige Gemeinde das Patronatsrecht. Erst seit dem 19. Jahrhundert haben einige Gemeinden – Balzers (1824), Triesen (1863), Bendern (1874), Mauren (1918) – dieses Recht inne. In den anderen Pfarreien wird es entweder vom Fürsten (Triesenberg, Eschen, Vaduz, Ruggell)⁴, von einem Kloster (Schellenberg) oder vom Churer Domkapitel (Schaan) ausgeübt. Das Patronatsrecht bei den alten Vaduzer Hofkaplaneien hatten seit ihrer Gründung die jeweiligen Landesherren inne.

Schon früh konnten bäuerliche Dorfgemeinschaften an der Verwaltung des Kirchenvermögens mitwirken und erhielten so Einfluss auf das Kirchenwesen. Sie stellten die Kirchenpfleger, angesehene Dorfmitglieder, die Zehnten und andere Abgaben einzogen und das Kirchenvermögen verwalteten. Solche Kirchenpfleger sind für die alten Vaduzer Hofkaplaneibenefizien spätestens seit dem 17. Jahrhundert belegt.

Die Besetzung der unteren Kirchenämter, vorab der Mesnerstelle, erfolgte durchwegs durch die Gemeinden. Der Begriff «Mesner», lateinisch «mansionarius», betont die Verbindung mit Kirchengütern. «Mansionarius» bezeichnet den Bewirtschafter des «mansus», d.h. des späteren sogenannten «Mesnerguts». In Vaduz wurde das Mesnergut von der Gemeinde zur Verfügung gestellt. Ähnlich erfolgte teilweise auch die Organisten- und Lehrerentlohnung.

⁴ Mit fürstlicher Entschliessung vom 25. März 1999 verzichteten Fürst Hans-Adam II. und das Fürstenhaus für immer zugunsten des Erzbischofs auf ihre verbrieften Präsentationsrechte bei der personellen Besetzung von Pfarrstellen. Die Bekanntmachung erfolgte am gleichen Tag in den Landeszeitungen.

2. Kirchengemeinde und politische Selbständigkeit⁵

Die Teilung einer Pfarrei konnte für eine Nachbarschaft oder Dorfgenossenschaft den ersten Schritt auf dem Weg zur politischen Selbständigkeit bedeuten. Die politische und kirchliche Verselbständigung eines Dorfes verlief vielfach parallel. Oft folgte auf die Bildung einer Kirchengemeinde die Teilung des Gemeindeterritoriums. Die Konstituierung eines neuen politischen Gemeinwesens konnte aber auch der Teilung des alten Pfarrverbands vorangehen. Dies war in Vaduz der Fall. Die im Kirchspiel oder in der Mutterpfarrei Schaan zu einer Markgenossenschaft verbundenen dörflichen Genossenschaften von Schaan, Vaduz und Planken teilten ihr Territorium um 1800 und erhielten 1809 nach der Aufhebung der alten Landammannverfassung den Status von politischen Gemeinden. Die kirchliche Selbständigkeit erlangte Vaduz erst einige Jahrzehnte später.

Das Interesse der Bauern und Bürger am kirchlichen Angebot lässt sich mit dem Wunsch nach intensiverer sakramentaler Betreuung und vermehrter Teilnahme an der Eucharistiefeier erklären. Das Kirchenvolk legte Wert auf die tägliche Feier der heiligen Messe, die Taufe der Kinder, die Erteilung der Sterbesakramente und die Bestattung der Toten im Kreis der Gemeinde. Eine Kultstätte am Ort vermittelte den Ortsbewohnern den Eindruck, Gott und den Heiligen näher zu sein. Zudem profitierte die ganze Dorfgemeinde vom Schutz, den der Heilige als Patron der Dorfkirche den Dorfbewohnern mit seiner Anwesenheit in ihrer Gemeinde bot.

Zu den religiösen Motiven gesellten sich aber noch andere. So hatte die Kirche im Dorf besondere Bedeutung als Statussymbol der dörflichen Gemeinde. In den Filialgemeinden wurde der Besuch der vielfach weit entfernten Pfarrkirche zunehmend vernachlässigt. Sie unternahmen alles, um durch Aufstockung von Stiftungskapital Pfarrrechte für die Pfründe in ihrem Dorf zu gewinnen. Die Unabhängigkeit von der Mutterkirche und die Erhebung der Filialkirche zur eigenständigen Pfarrei wurden auf diese Weise angestrebt.

⁵ Vgl. dazu *Ospelt*, 125 Jahre Pfarrei (Fn 2).

3. Die Bildung der Vaduzer Kirchgemeinde; Kuratie- und Pfarreistatut⁶

Die Ortskirche Vaduz ist aus der Mutterpfarrei Schaan herausgewachsen. Am 4. Juni 1842 stimmten die Vaduzer in einer Gemeindeversammlung nahezu einhellig für die kirchliche Loslösung von Schaan und erklärten sich bereit, die daraus entstehenden Lasten zu tragen. Der damalige Landesfürst Alois II. und der Bischof Johann Georg von Chur unterzeichneten persönlich am 31. Juli 1842 in Vaduz ein «Statut über die Umwandlung der unteren Hofkaplanei ... in ein Curat-Beneficium für die politische Gemeinde Vaduz».⁷ *«Die Gemeinde Vaduz bildet somit eine eigene Kirchengemeinde in ihrer Kuratie-Kirche Vaduz»*, heisst es darin wörtlich. Vaduz wurde eine selbständige Kuratie. Der Fürst überliess der Gemeinde die alte St. Florinskapelle als Kuratiekirche mit all ihren Einkünften, Rechten und Pflichten. Das Recht, das Pfrundvermögen zu verwalten, ging an die Gemeinde. Bisher hatten die Inhaber der unteren Hofkaplaneipfründe keine Seelsorgepflichten. Mit der Umwandlung der unteren Hofkaplanei in ein «Kuratie-Beneficium» hatte nun der jeweilige Kurat zu Vaduz alle «seelsorglichen und geistlichen Funktionen in der Kuratie-Gemeinde Vaduz zu verrichten». Der Kurat wurde der «gesetzliche Lokalschulinspektor und Katechet». Die Gemeinde erwarb 1843 im Tausch mit der fürstlichen Domänenverwaltung an der heutigen Lage den benötigten Boden für den Friedhof. Er wurde in vier Felder eingeteilt und mit einer Mauer umschlossen. Der Rest blieb Gemeindeweide.

Die Kuratie ist als Vorstufe zur Pfarrei zu sehen. Sie hatte praktisch die gleiche seelsorgliche und vermögensrechtliche Selbständigkeit.

Die Hofkaplaneipfrund und deren Vermögen wurde umgewidmet. Die fürstliche Hofkapelle St. Florin wurde mit ihrem ganzen Vermögen, ihren Rechten und Einkünften zur Kuratiekirche von Vaduz bestimmt und zu diesem Zweck überlassen. Die Gemeinde Vaduz übernahm die Pflicht zum baulichen Unterhalt der Kirche und errichtete einen Friedhof. Auch eine allfällige Vergrösserung der Kirche oder deren Neubau hatte sie künftig allein zu besorgen. Sofern das gewidmete Pfrund- und Kirchenvermögen für den Kultbedarf und den Unterhalt des Seelsorgers

⁶ Vgl. dazu Ospelt, 100 Jahre Pfarrkirche; Ospelt, 125 Jahre Pfarrei (Fn 2).

⁷ Vgl. Anhang, S. 147 f.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

nicht ausreichten, hatte ebenfalls die Gemeinde dafür einzustehen. Dafür und für den baulichen Unterhalt seiner eigenen Hofkapelle hatte bis anhin der Landesfürst zu sorgen gehabt. Mit der Abtretung und Umwidmung von Kirche und Pfrundvermögen gab er nun diese Last an die Gemeinde weiter. Er blieb jedoch «Patron» oder «Collator» und behielt somit das Recht, den jeweiligen Seelsorger zu benennen und ihn dem Bischof zur Einsetzung vorzuschlagen. Am Schluss regelt das Statut die Dienste und Einkünfte des Mesners.

Am Beispiel der Errichtung der Vaduzer Kuratie wird deutlich, wie Kirchgemeinde und politische Gemeinde miteinander verwoben, wie eng der damalige Staat und die landesfürstliche Herrschaft mit der Kirche verflochten waren: Die «politische Gemeinde Vaduz» bildete die «eigene Kirchengemeinde». Die *Gemeindebürger entschieden über die kirchliche Selbständigkeit* der Gemeinde. Das ortskirchliche Territorium deckte sich mit demjenigen der Gemeinde. Der Vorgang von 1842 betraf *hoheitliche Rechte von Kirche und Landesherr*. Deshalb vereinbarten und sanktionierten Bischof und Landesfürst das Statut über die Errichtung der Kuratie. Das Statut ist in seinem Kern heute noch gültig. Es wurde durch das Vaduzer Pfarreistatut von 1873 nur teilweise ergänzt und ersetzt. Es bildete die erste rechtliche Grundlage für die Regelung des Kirchenwesens in Vaduz.

Schon bald nach der Kuratieerrichtung wuchs in Vaduz das *Bestreben zur vollen kirchlichen Selbständigkeit* und zur Gleichstellung im Rang mit der Mutterpfarrei Schaan, ebenso die Überzeugung von der Notwendigkeit einer neuen Pfarrkirche. Für eine eigene Pfarrei und für eine *neue Pfarrkirche St. Florin* waren Gemeindebehörden und Einwohnerschaft von Vaduz bereit, alle Opfer zu bringen. In Gemeindeversammlungen bekräftigten sie diesen Willen eindrücklich und untermauerten ihn mit entsprechenden Beschlüssen.

Die Kirchenbaupflicht lag gemäss Statut von 1842 bei der Gemeinde. Sie musste den Bauplatz stellen, die Geldmittel auftreiben und Baumaterialien, wie Holz, Steine und Kalk, liefern. Die einzelnen Haushaltungen mussten *unentgeltlich unzählige Fuhr- und Handlangerdienste* leisten. Trotz Armut und drückenden Lasten für Rheinwuhrbauten und Talentwässerung wurde dies alles während der fünfjährigen Bauzeit willig erbracht. 1873 schliesslich wurde die neue Pfarrkirche St. Florin, das stolze Wahrzeichen des Dorfes, eingeweiht. Das Bauwerk wäre allerdings nie zustandegekommen ohne den *Landesfürsten*, der einen Gross-

teil der Baukosten und der Ausstattung der Kirche grosszügig übernommen hat.

Im gleichen Jahr 1873 wurde die Kuratie Vaduz zur Pfarrei erhoben. Landesverweser, Ortsseelsorger und Gemeindevorsteher hatten den Entwurf für Nachtragsbestimmungen zum Statut von 1842 gemeinsam erarbeitet und beraten. Das bischöfliche Ordinariat in Chur akzeptierte ihn wenig später ohne weiteres. Das Gründungsdokument der Pfarrei Vaduz vom 27. Mai 1873⁸ wurde von Regierung und Bischof unterzeichnet und besiegelt. Die Kuratiepfünde Vaduz hatte von nun an die Bezeichnung Pfarrei Vaduz zu führen. «Die Begrenzung des Pfarrsprengels Vaduz fällt mit jener der Ortsgemeinde zusammen.» Die Gemeinde Vaduz übernahm die Pflicht zum Unterhalt ihrer Pfarrkirche und der Pfrundgebäude. Sie muss auch, sofern das Kirchenvermögen dazu nicht ausreicht, die benötigten Kultgegenstände besorgen. Das Vermögen und Einkommen der Pfarrpfünde Vaduz wurde in einem von der Regierung beglaubigten Urbar (Verzeichnis der Liegenschaften, Rechte und Einkünfte) zusammengestellt und nachgewiesen. Die Verwaltung des Kirchen- und Pfrundvermögens der Pfarrei Vaduz oblag dem Kirchenrat. Jährlich zu Neujahr hatte dieser mit dem Pfarrer über dessen Bareinkommen abzurechnen. «Die Feststellung der Zeit des öffentlichen Gottesdienstes für die Gemeinde sowohl an Sonn- und Fest- als auch an Werktagen geschieht durch den Pfarrer im Einvernehmen mit dem Kirchenrate.» Der Pfarrer wurde gesetzlicher Lokalschulinspektor für die Volksschule und erteilte dort zusammen mit dem Hofkaplan den Religionsunterricht. Der Dienst des Mesners und dessen Einkünfte wurden gesondert durch die Gemeinde geregelt. Das Kuratiestatut bleibt, sofern nicht ausdrücklich durch diese Nachtragsbestimmungen ergänzt oder abgeändert, seinem ganzen Inhalt nach in Kraft.

Auch 1873 wurde deutlich: Die Errichtung der Pfarrei gründete auf dem demokratisch bekundeten Willen der Bürgerschaft von Vaduz. Die Pfarreigründung war aber auch ein Akt der Hoheitsverwaltung, im Einvernehmen gesetzt von staatlicher und kirchlicher Obrigkeit. Die Regelung des Kirchenwesens 1873 in Vaduz fusste auf wenige Jahre zuvor neu geschaffenem staatlichem Recht. Im Pfarreistatut wird ausdrücklich darauf verwiesen.

⁸ Vgl. Anhang, S. 148 f.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

Die Kuratiegemeinde von 1842 und die Pfarrgemeinde von 1873 sind als *eigene Rechtspersönlichkeiten* entstanden. Sie sind als öffentlich-rechtliche, eng mit der politischen Gemeinde verwobene Körperschaften zu verstehen. Ihnen gehörten alle innerhalb des Gemeindeterritoriums lebenden Personen als «Kuratie- resp. Pfarrgenossen» an. Diese hatten wie für die Gemeinde auch für kirchliche Zwecke Abgaben und Leistungen zu erbringen. Kuratie und Pfarrei bilden seither als Teil der Diözese auch einen kirchlichen Verwaltungsbezirk mit entsprechenden kirchlichen Hoheitsrechten.

Fast gleichzeitig mit Vaduz erfolgten *weitere Pfarreigründungen* und Patronatsübernahmen durch liechtensteinische Gemeinden.⁹ Die Pfarrei Ruggell wurde 1874/75 und die Pfarrei Schellenberg 1881 gegründet. Die Gemeinde Triesen erwarb 1863, Gamprin 1874 für die Pfarrei Benden das Patronatsrecht. Die Pfarrei Triesenberg war schon 1768 gegründet worden. Balzers hatte 1824 das Patronat für die eigene Pfarrei übernommen, Mauren folgte erst 1918. Dieses Bemühen um kirchliche Selbständigkeit und Mitsprache bei der Pfarrstellenbesetzung ist als Ausdruck wachsenden gemeindlichen Selbstbewusstseins zu werten.

Die staatliche Gesetzgebung über das Kirchenwesen

Bis ins beginnende 19. Jahrhundert gab es in Liechtenstein keine allgemein verbindliche obrigkeitlich-staatliche Normen für das Kirchenwesen. Massgebend waren die vielfach aus dem Spätmittelalter stammenden Urkunden für die Pfrundstiftungen der Pfarreien und alte lokale Rechts-tradition.

Erst das im Rheinbund 1806 entstandene und in den Dienstinstruktionen von 1808 umrissene moderne liechtensteinische Staatswesen erliess allgemeine Normen, die das Kirchenwesen betrafen. So erklärte die neue Steuerordnung von 1807¹⁰ die bis anhin steuerfrei gewesenen geistlichen Güter und Pfarrgüter für steuerpflichtig. Durch die Dienstinstruktionen

⁹ Vgl. dazu *Brunhart* (Fn 3), S. 13 und 17.

¹⁰ § 3 der Steuerverordnung vom 22. April 1807: «Von dieser Steuer sind ... ausgenommen, keineswegs aber die zeither steuerfrey gewesenen Privat- oder geistliche oder Fremden gehörige Güter, eben so wenig die Pfarrgüter.» – vgl. *Herbert Wille*, Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein, Freiburg i. Ue. 1972, S. 203 f., 333 f.

von 1808¹¹ wurden kirchliche Stiftungen und die Verwaltung der Kirchenkapitalien neu der *Oberaufsicht des Staates* unterstellt. Die jährlichen Rechnungen waren von den Kirchenpflegern dem Oberamt zur Revision und Genehmigung vorzulegen.

Die *Verfassung von 1862* garantierte das Grundrecht der freien Religionsausübung. Sie bestimmte, dass alle Vereinbarungen mit kirchlichen Behörden dem Landtag vorzulegen waren, sofern sie in den Bereich der Gesetzgebung eingriffen (§ 50), und stellte «das Kirchengut und (u.a.) das Vermögen der Stiftungen für Religionsanstalten» unter den Schutz der Verfassung (§ 51). Diese Bestimmung wurde dann in Artikel 38 der geltenden Verfassung von 1921 neu formuliert. Sie ist als «Schutz vor Säkularisation und säkularisationsartigen Eingriffen des Staates auf das Vermögen einer Religionsgemeinschaft» zu werten.¹²

Die der Verfassung von 1862 beigegebene Amtsinstruktion¹³ umschrieb den *Wirkungskreis der Regierung im Bereich des Kirchenwesens*. Sie war zuständig für die Bauführung für Kirchen- und Pfrundgebäude sowie Friedhöfe, dabei war das Einvernehmen mit dem bischöflichen Ordinariat zu pflegen (§ 64). Sie entschied über die Anwendung der bestehenden Regelungen über die Tragung der Baulasten und die Beitrags-

¹¹ Dienstinstruktionen vom 7. Oktober 1808: «10. Da bisher in der Verwaltung der Kirchenkapitalien oberamtlicherseits kein Einfluss genommen worden, die Verwaltung derselben aber der Oberaufsicht der Staatsverwaltung untersteht, so haben Sie (der Landvogt!) zu verfügen, dass die jährlichen Rechnungen dem Oberamte zur Revision und Genehmigung unterlegt werden, wobei auf den treuen und richtigen Verrait aller Empfänge, auf Verminderung der Ausgaben und Kassierung der höchst nötigen, endlich Sicherstellung der Kapitalien gesehen werden muss.» – Hrsg. v. Alois Ospelt, *Verfassungstexte 1808–1918*, in: Liechtenstein Politische Schriften, Bd. 8, Vaduz 1981, S. 247 ff. – Vgl. auch Wille (Fn 10), S. 203 f., 295 f.

¹² § 53 der Verfassung vom 26. September 1862 lautete: «Über das Vermögen der Kirche und der Stiftungen kann nur nach den Anordnungen der Stiftungsbriefe und in deren Ermangelung nach ihren ursprünglichen Zwecken verfügt werden. Bloss in Fällen, wo dieser stiftungsmässige Zweck nicht mehr zu erreichen ist, darf eine Verwendung zu andern Zwecken, jedoch nur mit Zustimmung der Beteiligten, und insoferne Landesanstalten dabei in Betracht kommen, unter Zustimmung des Landtages erfolgen.» – Ospelt, *Verfassungstexte* (Fn 11), S. 273 ff. – Vgl. Wille (Fn 10), S. 204 f., 318 ff.

¹³ Amtsinstruktion vom 26. September 1862: § 64 «In Betreff der Bauführung für Kirchen und Pfrundgebäude, in Betreff der Herstellungen von Friedhöfen u. dgl. hat die Regierung die vorschriftsmässigen Verhandlungen nach Umständen im Einvernehmen mit dem bischöflichen Ordinariate zu pflegen, und entweder die Bauprojekte anzufertigen und die Bauführung anzuordnen, soferne einer Gemeinde oder Körperschaft oder einem Privaten die Baulast obliegt, oder die Anfertigung derselben im Wege der f. Hofkanzlei einzuleiten, und die Genehmigung der Bauführung beim Landesfürsten zu erwirken, soferne es sich um Baulichkeiten aus liechtensteinisch fürstlichen Patronaten handeln sollte.»

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

pflicht (§ 65) und übte das Aufsichtsrecht des Staates (u.a.) bei geistlichen Stiftungen aus. Sie führte die Vorverhandlungen mit dem bischöflichen Ordinariat in Chur zur Wiederbesetzung erledigter Pfründen und leitete die Pfarrwahl in jenen Gemeinden, die das Präsentationsrecht besaßen. Ihr stand u.a. auch weiter zu die «Umpfarrung einzelner Ortschaften im Einverständnisse mit der bischöflichen Kurie», die «Entscheidung über Streitigkeiten in Betreff des Einkommens der Pfarrer, Kuraten, Hofkapläne und Vikare» sowie die «Antragstellung über Gesuche von geistlichen Orden und Korporationen zur Niederlassung im Fürstentum» (§ 69).

Das *Gemeindegesetz von 1842* enthielt noch keine Hinweise auf die Pfarrei und Kirchengutsverwaltung. Das *Gemeindegesetz von 1864*¹⁴ hingegen zählte zu den Pflichten der Gemeinde u.a. «die Verwaltung des Kirchengutes und des Ortsstiftungsvermögens innerhalb der gesetzlichen Bestimmungen», ebenso die Besetzung der Pfründen, soweit sie sich im Besitze des Präsentationsrechtes befanden. Pfrundgüter konnten «zur Tragung der Gemeindelasten nur dann ins Mitleid gezogen werden, wenn der geistliche Nutzniesser ein Gesamtpfrundeinkommen von mehr als 600 Gulden» bezog. Dessen Berechnung geschah durch die Regierung. Stolgebühren und Messstipendien wurden nicht mitgerechnet (§ 4). Die Gemeinde hatte «darüber zu wachen, dass das Stiftungsvermögen ... für Kirche und Pfründe nur zu Stiftungszwecken verwendet»

§ 65 «Die Regierung entscheidet auch über die Anwendung der bestehenden Konkurrenzgesetze auf jede derlei Bauführung und erwirkt vom Fürsten die Beitragsleistung, sobald hiebei die f. Renten in Anspruch genommen werden. Nach denselben Grundsätzen ist bei Konkurrenzverhandlungen über die Einrichtung und sonstigen Erfordernisse für Kirchen, Leichenhöfe etc. vorzugehen.»

§ 68 Der Regierung «liegt bei geistlichen und weltlichen Stiftungen die Verpflichtung ob, das Aufsichts- und Tutelrecht des Staates zu üben, insoferne ihr Einfluss nicht durch ausdrückliche Bestimmungen der Stiftbriefe beschränkt ist.»

§ 69 «In Absicht auf geistliche Angelegenheiten steht der Regierung zu:

1. Die Einleitung der nötigen Vorverhandlungen mit dem bischöfl. Ordinate zur Wiederbesetzung erledigter Pfründen;
2. die Leitung der Pfarrwahl in jenen Gemeinden, wo diesen vertragsgemäss das Präsentationsrecht ihres Seelsorgers zusteht;
3. die Erwirkung der Präsentation von Seite des Fürsten bei erledigten l.f. Pfründen;
4. die Umpfarrung einzelner Ortschaften im Einverständnisse mit der bischöflichen Kurie;
5. die Entscheidung über Streitigkeiten in Betreff des Einkommens der Pfarrer, Kuraten, Hofkapläne und Vikare;
6. die Antragstellung über Gesuche von geistlichen Orden und Korporationen zur Niederlassung im Fürstentume.» – vgl. *Wille* (Fn 10), S. 389 f.

¹⁴ LGBI. 1864, Nr. 3, §§ 4, 5, 37, 38, 83; *Wille* (Fn 10), S. 198–200, 391 f.

wurde, und «die Auslagen für Erhaltung der Kirchen- und Pfrundgebäude innerhalb der ihr vertragsgemäss oder gesetzlich zukommenden Verpflichtungen zu tragen.» (§ 5) An allfälligen «Geldumlagen für Erhaltung der Kirche» hatten sich alle Einwohner, auch Ausländer, zu beteiligen (§§ 37 und 38). Die Verwaltung des Kirchengutes wurde einem Kirchenrat zugewiesen. Dessen Bestellung und Aufgaben sollten eigens gesetzlich bestimmt werden (§ 83).

Das *Gemeindegesetz von 1959*¹⁵, in Kraft bis 1996, übernahm die Bestimmungen von 1864 zum Teil wortwörtlich. Es zählte (u.a.) Kirche und Pfarrhaus ausdrücklich «zum zweckgebundenen Verwaltungsvermögen der Gemeinde» (Art. 72). Die Gemeinde blieb Trägerin der ortskirchlichen Angelegenheiten. Sie konnte für den Kirchenbedarf gemäss Steuergesetz von 1961 Haushaltumlagen erheben.¹⁶

Bau und Unterhalt von Kirchen- und Pfrundgebäuden sowie die *Verwaltung des Kirchengutes* in den Pfarrgemeinden wurden in eigenen Gesetzen geregelt. Die entsprechenden, von der Regierung mit dem bischöflichen Ordinariat in Chur vereinbarten Gesetzesentwürfe wurden 1867 und 1870 vom Landtag verabschiedet. Diese Gesetze, gründend auf damaligem Verfassungs- und Gemeinderecht und älteren vertraglichen Regelungen, sind bis heute gültige Rechtsgrundlage des Kirchenwesens auf Gemeindeebene geblieben. Das erste Gesetz (LGBL 1868, Nr. 1/2) regelt die «Baukonkurrenzpflicht bei vorkommenden Kirchen- und Pfrundbaulichkeiten»¹⁷. Danach sind zu den notwendigen Bauten und Unterhaltsarbeiten zuerst das Kirchenvermögen, dann der Patron und schliesslich, wenn dies nicht ausreicht, «die Pfarrgenossen» resp. «Pfarrgemeinden» beizuziehen.

Das zweite Gesetz (LGBL 1870, Nr. 4) bestimmt die «Verwaltung des Kirchengutes in den Pfarrgemeinden».¹⁸ Diese steht im Sinne des Gemeindegesetzes von 1864 dem Kirchenrat zu. Der Kirchenrat besteht aus dem jeweiligen Ortsseelsorger, einem vom Gemeinderat aus seiner Mitte bestimmten Mitglied und einem in einer Gemeindewahl gewählten Mit-

¹⁵ LGBL 1960, Nr. 2, Art. 4, 5, 72; Wille (Fn 10), S. 199 f.

¹⁶ *Job von Nell*, Die politischen Gemeinden im Fürstentum Liechtenstein, Vaduz 1987, S. 165 f.; *Jan Bielinski*, Die Gemeindeautonomie im Fürstentum Liechtenstein, Diss., Zürich 1983, S. 140 f., 148.

¹⁷ Vgl. LGBL 1868, Nr. 1/2, besonders §§ 1, 2, 4, 9.

¹⁸ Vgl. LGBL 1870, Nr. 4, besonders Art. 1, 2, 3, 5, 6; Wille (Fn 10), S. 182, 207 f.; Antwort der Regierung auf eine Kleine Anfrage des Landtagsabgeordneten *Johannes Matt*, in: Liechtensteiner Vaterland, 23. Juni 1998.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

glied. Die Amtsdauer beträgt drei Jahre. Der Kirchenratsdienst ist unentgeltlich zu versehen. Nur dasjenige Mitglied, das die Kirchenrechnung führt, bezieht ein vom Gemeinderat festgelegtes Honorar. Alle Kirchengeschäfte müssen vom Kirchenrat genehmigt werden. Dieser beschliesst die Kirchenrechnung zuhanden der vorgesetzten Revisionsbehörden und haftet für eine sichere Anlage der Kirchenkapitalien und die Einhebung der Zinsen. Er ernennt den Mesner aufgrund eines Dreiervorschlages des Ortsseelsorgers. Das Mesnergehalt bestimmt der Gemeinderat. Der Kirchenrat muss jährlich mindestens einmal zur Prüfung der Rechnung zusammenkommen.

Hinsichtlich der Genehmigung der Kirchengeschäfte durch den Kirchenrat wird auf die in Absprache mit der Regierung erlassene bischöfliche Ordinariatsverordnung vom 20. Jänner 1866¹⁹ verwiesen; die detaillierte Regelungen über die Kirchenrechnungsführung enthält. Unter Kirchengut ist das seiner Zweckbestimmung nach in kirchlichen Diensten stehende Vermögen zu verstehen. Diese Zweckbindung schliesst nicht aus, dass das Vermögen im Eigentum der Gemeinde stehen kann.

Das örtliche Kirchenwesen gehört zum öffentlich-rechtlichen Bereich. Die Pfarrgemeinde ist keine Personenkörperschaft, kein Verein.

¹⁹ Dekret des bischöflichen Ordinariates vom 20. Januar 1866 bezüglich der Kirchengeschäften. Das Dekret beruht auf Reformvorschlägen der fürstlichen Regierung und der Geistlichkeit zur «Organisation der Lokalkirchenverwaltungen». Es wird u. a. verordnet, dass:

1. «... die von den Pfarrern oder Kuraten gemeinschaftlich mit den bestellten Kirchenpflegern geführten Kirchenrechnungen» jährlich ... «im Wege des bischöflichen Landesvikariats an das bischöfliche Ordinariat nach Chur» einzusenden sind;
2. das bischöfliche Ordinariat die Rechnungen sodann «der fürstlichen Regierung zur Einsicht und Vorbringung allfälliger Bemängelung oder Einwendungen» mitteilt;
3. nach Rücksendung die «definitive Erledigung» durch das bischöfliche Ordinariat «im Wege des bischöflichen Landesvikariates an die einzelnen Pfarrämter» erfolgt, und dieses die «Ausführung der erflossenen Aufträge durch die betreffenden Kirchenverwaltungen (Pfarr- und Kirchenpfleger)» überwacht;
4. das bischöfliche Ordinariat der Regierung eine «Abschrift der bischöflichen Entscheidung» zustellt;
5. die «Kirchenverwaltungen» «detaillierte Kirchen-Inventarien» anlegen, und das bischöfliche Ordinariat «bei Kirchenbauten überhaupt wegen Feststellung der Baukonkurrenz und wegen der Prüfung der Baupläne sich mit der fürstlichen Regierung» benimmt;
8. jeder «Pfundnutzniesser» ein «genaues Urbarium unter Intervention der fürstlichen Regierung und der betreffenden Patrone anzulegen» hat;
9. «Änderungen liegender Kirchengrundgüter durch Tausch oder Verkauf, sowie die Kapitalien-Ablösung von Grundfällen, überhaupt Veränderungen im Besitzstand einer Pfründe» ... «der Bestimmung und Genehmigung des Bischofes und der fürstlichen Regierung» bedürfen. – vgl. Wille (Fn 10), S. 206 f., 396 f., 487 f.

Sie ist Gebietskörperschaft, gewissermassen ein Teil der Gemeinde oder Gemeinde in der Gemeinde. Alle darin Wohnenden gehören ihr an und haben auch die entsprechenden Lasten zu tragen. Für das Kirchenwesen (Bestattungswesen, Kirchen- und Pfarrbauten, Seelsorgestellen) innerhalb der Gemeindegrenzen hat, soweit die Erträge aus dem Kirchen- und Pfrundvermögen nicht ausreichen, die politische Gemeinde aufzukommen. Sie ist dazu teils gemäss Landesgesetz, teils gemäss Pfarreistatut verpflichtet. Sollten diese Kosten über Umlagen gedeckt werden, haben alle Bewohner dazu beizutragen.

Das *Kirchen- und Pfrundvermögen* gehört zum *zweckgebundenen Verwaltungsvermögen* der Gemeinde, das durch seinen Gebrauchswert für öffentlich-rechtliche Aufgaben der Gemeinde bestimmt ist. Zu diesen Aufgaben zählt das Kirchenwesen.²⁰ Die Verwaltung dieses Vermögens fällt nicht in die Zuständigkeit der üblichen Gemeindeorgane. Sie ist bewusst einem besonderen Organ, dem Kirchenrat, anvertraut. In ihm sind die Kirche (Ortsseelsorger), die politische Gemeinde (ein Gemeinderatsmitglied) und das Volk (ein direkt von der Bürgerschaft gewähltes Mitglied) vertreten. Der Kirchenrat ist auf lokaler Ebene Bindeglied zwischen dem kirchlichen und weltlichen Bereich, Ausdruck des Einvernehmens zwischen Kirche und Staat. Von der Art der Bestellung her und in seiner Zusammensetzung ist der dreiköpfige Kirchenrat als effizientes, lokalpolitisch starkes Organ zu werten. Der Kirchenrat ist zu vergleichen mit dem Gemeindegemeinderat, dem vom Gesetzgeber Aufgaben übertragen wurden, die er bewusst nicht in die Zuständigkeit von Gemeindevorsteherung und Gemeinderat geben wollte.

Leider weicht die heutige, seit längerer Zeit geübte Praxis hinsichtlich Bestellung und Zusammensetzung des Kirchenrats sowie hinsichtlich Kirchenrechnungsführung und -kontrolle erheblich von den 1870 erlassenen gesetzlichen Bestimmungen ab. Es ist dies durch die Übernahme von finanziellen Verpflichtungen und Verwaltungsaufgaben im Bereich des Kirchenwesens direkt durch Gemeindeorgane zu erklären.

Bis weit in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts reichten die Einkünfte (Zehnten, Grund- und Naturalzinsen, kirchliche Gebühren) und die Erträge aus den Pfrundvermögen für einen angemessenen *Lebensunterhalt der Geistlichen*. Erste Probleme ergaben sich mit der 1864 vom

²⁰ von Nell (Fn 16), S. 188 f.; Bielinski (Fn 16), S. 120 f.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

Landtag beschlossenen Zehntablösung und der gleichzeitigen Grundentlastung. Schliesslich traten anstelle der Zehnteinkünfte die Zinserträge aus den Zehntablösungskapitalien. Auch andere Abgaben aus der Feudalzeit wurden abgelöst und kapitalisiert. Der Pfarrzehntfonds wurde als selbständiger Teil der Gemeinderechnung geführt. Bei der gleichzeitigen Gemeindegesetzrevision wurden zur Sicherung der Bezüge der Geistlichen Pfrundgüter erst bei einem Pfrundeinkommen über 600 Gulden zu den Gemeindelasten beigezogen. Auch bei der Regelung der Baukonkurrenzpflicht bei Kirchen- und Pfrundbauten 1868 wurden die Pfrundnutznießer ausdrücklich von der Kirchenbaupflicht befreit.

Schwerwiegende Probleme bei der *Besoldung der Seelsorgegeistlichen* ergaben sich erst mit der Entwertung der Pfrundkapitalien während des Ersten Weltkrieges. Seit dieser Zeit reichte die Dotation sämtlicher Pfarrpfründen in Liechtenstein in keiner Weise mehr für den Unterhalt der Seelsorgestellten, und so wurden denn in der Folge per Gesetz 1919 «Teuerungszulagen an die liechtensteinischen Seelsorgepriester»²¹ und 1921, 1952 sowie 1971 «Mindestgehälter für die liechtensteinischen Seelsorgegeistlichen»²² festgelegt. Die Gemeinden hatten die entsprechenden Kosten zu tragen und weitere Leistungen (freie Wohnung, Heizung etc.) zu erbringen. Dafür standen ihnen die Erträge aus den zum Unterhalt der Geistlichen bestimmten Pfrundvermögen zur Verfügung. Ab 1980 wurde die gesetzliche Gehaltsregelung durch Vereinbarungen der einzelnen Gemeinden mit dem bischöflichen Ordinariat abgelöst.²³ Die Festsetzung der Bezüge der katholischen Ortsgeistlichen beruht auf einer in der Vorsteherkonferenz vom 4. September 1978 getroffenen Vereinbarung.²⁴

Diese Regelungen über die Besoldung der Geistlichen erwecken den Eindruck, diese stünden in einem *Dienstverhältnis* zur Gemeinde. Dies trifft jedoch keinesfalls zu. Die Gemeinden sind teils gesetzlich, teils durch Stiftbriefe und Pfarreistatute als Rechtsnachfolger der Stifter verpflichtet, dafür zu sorgen, dass das Pfrundvermögen für einen angemessenen Lebensunterhalt der Geistlichen ausreicht. Sie stehen in der Schuld des als juristische Person zu qualifizierenden jeweiligen Benefiziums

²¹ LGBl. 1919, Nr. 15.

²² LGBl. 1921, Nr. 3, 1952, Nr. 2, 1971, Nr. 36.

²³ LGBl. 1980, Nr. 53.

²⁴ von Nell (Fn 16), S. 159.

(Pfründe), das für den Unterhalt des Geistlichen bestimmt ist. So wurde denn ursprünglich auch daran gedacht, die Pfrundfonds entsprechend zu öffnen anstatt direkte Besoldungsbeiträge zu leisten.²⁵ Liegt das Patronatsrecht bei der Gemeinde, so ist allein darin die Pflicht zur Deckung des kirchlichen Finanzbedarfs begründet. Der Staat sicherte auch 1930 und 1967 durch Gesetz und entsprechende Zuschüsse die Pensionierung der Seelsorgegeistlichen.²⁶

Das geltende Recht, das Antwort auf die eingangs gestellten Fragen geben kann, ist vor mehr als hundert Jahren entstanden. Das Nahverhältnis von Pfarrei und Gemeinde, die eng miteinander verbundenen, sich vielfach überschneidenden Wirkungsbereiche und Handlungsweisen der beiden Gemeinschaften reichen viel weiter zurück. Allein dieser Umstand zeigt, wie *problemlos über viele Generationen* hinweg diese enge Verbindung war. Offensichtlich gab es bis in jüngste Zeit keinen ernsthaften Bedarf für eine Neuregelung des Kirchenwesens. Wenn wir heute eine solche Neuregelung wollen, müssen wir jedenfalls die alten Rechtsgrundlagen für die heutigen Verhältnisse genau analysieren. Reform muss an der vorhandenen Substanz einsetzen.

Die Zusammensetzung der kirchlichen Vermögen und Einkünfte

Das Kirchenvermögen nimmt im Rahmen der Beziehungen zwischen Staat und Kirche eine besondere Stellung ein. Dabei geht es nicht um religiöse Werte, sondern um zeitliche Güter. Der Staat schreibt nicht die Zweckbestimmung dieses Vermögens vor. Die staatliche Gesetzgebung über das zu kirchlichen Zwecken bestimmte Vermögen dient dem Schutz dieses Vermögens vor allfälliger Säkularisation. Dieser Schutz ist in der liechtensteinischen Verfassung verankert. Kirchengut ist im Rahmen der für alle geltenden Staatsgesetze gewährleistet.

Aus dem ursprünglich einheitlichen Vermögen einer Kapelle oder Pfarrkirche sonderte sich im Spätmittelalter das sogenannte «*Kirchenfabriksgut*» ab. Dieses war der Nutzung des Seelsorgers entzogen. Es wurde von Laien, den örtlichen Kirchenpflegern, verwaltet. Dieses Treu-

²⁵ Wille (Fn 10), S. 192 f.

²⁶ LGBl. 1930, Nr. 10, LGBl. 1967, Nr. 33.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

handvermögen war für Bau und Unterhalt der Kirchengebäude bestimmt. Auch alle Erfordernisse für den Gottesdienst (Kerzen, Öl, Messwein, Gewänder, Paramente, Bücher etc.) waren daraus zu finanzieren. Die Kirchenfabrik ist als Sondervermögen im Eigentum des Kircheneigentümers resp. Patronatsherrn anzusehen. Dem Inhaber einer Seelsorgestelle kam die Nutzung des *Pfrundvermögens* (Pfründe, Benefizium) zu. Sie bildete eine eigene Vermögensmasse, die vom Seelsorger selbst oder ebenfalls von Kirchenpflegern verwaltet wurde. Pfründe und Kirchenfabrik sind als juristische Personen zu werten. Sie scheinen als grundbücherliche Eigentümer und Vertragsparteien auf. Sie haben in Liechtenstein gemäss Gesetz und Verträgen (Stiftbriefen, Pfarreistatuten) Rechtsansprüche, zum Beispiel auf Tragung der durch sie nicht gedeckten Bau- und Unterhaltslast.

Was gehört zum Kirchen- und Pfrundvermögen? Woraus besteht das erwähnte Kirchen- und Pfrundvermögen, was sind die genannten kirchlichen Einkünfte? Zum Kirchen- und Pfrundvermögen zählen die für die Seelsorge und das kirchliche Leben in der Gemeinde bestimmten Liegenschaften, Bauten, Einrichtungen und Kapitalien. Das Kirchenvermögen umfasst das Gotteshaus samt Grundstück, Ausstattung und Kultgegenständen, vielfach auch den Friedhof, sowie Liegenschaften, Kapitalien und Leistungen aufgrund bestimmter Rechtstitel. Dazu zählen ebenfalls die Stiftmessenskapitalien. Das Pfrundvermögen, bestimmt für den Unterhalt der Seelsorgestelle, besteht meist aus dem Pfrundhaus samt Zubauten und Grundstück, sowie vielfach weiteren Grundstücken und Kapitalien, Zehnt- und anderen Rechten. Die Seelsorger beziehen als jeweilige Pfrundinhaber die Erträge aus diesem Vermögen sowie bestimmte Opfergelder und Gebühren für geistliche Handlungen.

Die *Einkünfte der Kirche*²⁷ bestehen aus kirchenhoheitlichen Einnahmen (Gebühren für kirchliche Leistungen, sogenannte Stolgebühren, Messstipendien; Friedhofgebühren, wenn der Friedhof in kirchlichem Eigentum steht; Zehnten, Zinsen und Abgaben für Kerzen und das ewige Licht, eventuell Kirchensteuern), Widmungen, herstammend aus dem Kirchenvolk (Stiftungen, Schenkungen, Spenden, Sammlungen, Opfergelder), öffentlichen Zuschüssen (Beiträge aus öffentlichen Kas-

²⁷ Hans Heimerl / Helmuth Pree, Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsverhältnisse in Bayern und Österreich, Regensburg 1993, S. 133.

sen, direkte staatliche und kommunale Leistungen und Subventionen, Gehaltsbeiträge, Finanzierung des Religionsunterrichts, Haushaltsumlagen²⁸ und Erträgen aus dem Kirchenvermögen (Kapital-, Pacht-, Mietzinsen etc.).

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sind *Zehnten und andere Feudalabgaben* ablöslich erklärt worden. Die Ablösungskapitalien wurden in Fonds eingelegt. Zusätzlich ist viel Bodenbesitz aus dem Kirchen- und Pfrundvermögen veräußert und der Verkaufserlös ebenfalls als zweckgebundenes Fondskapital angelegt worden. Dieses Kapital fiel der Geldentwertung des Ersten Weltkriegs zum Opfer. Seither decken die Erträge aus dem verbliebenen Kirchen- und Pfrundvermögen die Kosten für das Kirchenwesen nicht mehr. Die Gemeinde bestreitet die meisten Auslagen für das Kirchenwesen aus dem laufenden Haushalt.

Kirchenvermögen, Rechnungsführung in Vaduz

Ich möchte nun anhand einzelner Rechnungsunterlagen aus den Archiven Aufschluss über die Entwicklung und Zusammensetzung des Kirchenvermögens, der kirchlichen Einkünfte und über die Art der Kirchenrechnungsführung in Vaduz geben. Diese kleine Geschichte der lokalen Kirchengutsverwaltung darf im Wesentlichen auch auf die Verhältnisse in den anderen Gemeinden und Pfarreien übertragen werden.

Die ältesten *Hofkapellrechnungen*²⁹ datieren ins frühe 18. Jahrhundert. Die Rechnungen wurden in dieser Zeit durchwegs von örtlichen Kirchenpflegern geführt. Es handelte sich um angesehene Personen aus Vaduz. So amtierte 1738 Landammann Adam Rheinberger als Kirchenpfleger. Die Kirchenpfleger zogen oft auch die Naturalabgaben (Schmalz, Garn, Zehntfrüchte, Wein) und Geldzinsen (von angelegten Kapitalien und verpachteten Grundstücken) ein und verwalteten das Kirchenvermögen. Der Einzug konnte aber auch durch eigene beauftragte Personen besorgt werden. Die Kirchenrechnungen wurden dem fürstlichen Rentmeister und Oberamt zur Revision vorgelegt. Diese amtierten als Vertreter der fürstlichen Landesherrschaft, die das Patronatsrecht über die beiden Hofkaplaneien inne hatten.

²⁸ von Nell (Fn 16), S. 165 f.; Bielinski (Fn 16), S. 140 f., 148.

²⁹ LLA Pfrund- und Kirchenrechnungen Vaduz, 1734–1843.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

Ab 1780 wurden die Rechnungen nicht mehr durch örtliche Kirchenglieder, sondern durch das fürstliche Rentamt selbst geführt. Ab 1809 wurde eine Rechnungsrevision durch den jeweiligen Landvogt vorgenommen. Es geschah dies in Ausführung der erwähnten Dienstinstruktionen von 1808, die die Kirchengutsverwaltung unter die Oberaufsicht des Staates gestellt haben.

Betrachten wir kurz die Kirchenrechnung vor und nach der Erhebung zur Kuratie. Die Kapelle verfügte vor der Abkürzung 1842 über ein Kapitalvermögen von 3'625 Gulden. 3'600 Gulden waren in 56 Schuldbriefen, zu 5 % verzinst, angelegt. Neben 178 Gulden Zinsen wurden an weiteren Einnahmen verzeichnet: Pachtzinsen, das Opfergeld vom Kirchweihfest, Verkauf von Naturalgaben und Jahrtagsstiftungen. Den Gesamteinnahmen von 235 Gulden standen 116 Gulden Ausgaben gegenüber. 51 Gulden erhielten Kurat und Hofkaplan für gelesene Stiftmessen, je 20 Gulden Mesner und Organist. Der Rest wurde für Kerzen, Lampenöl, Weihrauch, Hostien, Kirchenwäsche und andere Kirchnerfordernisse aufgewendet. An Naturalien gingen ein: 52 Pfund Zinsschmalz für das ewige Licht und 16 Schneller Kindbettergarn. Bei der Trennung von Schaan erhielt die Kuratie zusätzlich den Vaduzer Anteil an Schmalzzinsen (52 Pfund) und an Stiftmessenkapital (826 Gulden). Die neue Kuratiekirche verfügte 1843 über ein Vermögen von 4'804 Gulden.

Aus der Kirchenfabrik bezogen die beiden Geistlichen lediglich eine Entschädigung für Stiftmessen. Diese wurde aus dem Ertrag des Kapitalvermögens gedeckt, das grösstenteils aus Jahrtagsstiftungen bestand. Neben Opfergeldern und Stolgebühren deckten vor allem die Erträge und Einnahmen der Kaplanei- resp. Kuratiepfünde den Lebensunterhalt der Geistlichen.

Das «*Urbarium der Kuratiepfünde Vaduz*», angelegt und von der Regierung eingesehen 1868 im Zusammenhang mit dem Pfarrkirchenbau und der Pfarreigründung, weist die Vermögensbestandteile und Rechtstitel nach, die dem Unterhalt der Seelsorgestellten gewidmet waren:

I. Fixe Gefälle

Zehntrechte: total 8'104 fl. mit jährl. Zinsertrag von 405 fl. 20 x
östr. Staatsschuldverschreibung von 150 fl / jährl. Zins 6 fl. 30 x
Grundentlastungsschuldverschreibung von 110 fl C.M. / jährl. Zins 5 fl. 77 x
Stiftungskapitalien (inkl. Grundzinsen): 3'042 fl. Stiftungskapitalien
(27 Schuldtitel, hypothekarisch versichert; 9 Grundzinsschuldner)
«Bezüge aus Messstiftungen, welche auf der Kirche lasten»: 120 Messen
des Pfarrers (75 fl.), 78 Messen des Hofkaplans (40 fl.)

Alois Ospelt

II. Liegenschaften, Grundstücke

Vaduz. Haus Nr. 2, Haus-Bündt-Garten 418 Kl. / 125 fl. Bodenwert

Weinberg am Pfrundhaus 125 Kl. / 75 fl.

Weinberg in der Egerten 203 Kl. / 243 fl. 60

Acker in Pradafant 402 Kl. / 120 fl. 70

Wiese in der Au 522 Kl. / 136 fl. 60

Reinertrag der Grundstücke nach Abzug der Steuern = 36 fl.

III. Besondere Berechtigungen der Curatiepfünde

Das nöthige Brennholz gratis von der Gemeinde im Walde zu beziehen.

(Abkürzungsschrift Statut § 12)

«Aus dem Fürstl. Bocktorkel laut Stiftungsurkunde alljährlich 582 Mass Wein.»

(= 823 Liter)

IV. Stolgebühren

für Begräbnis eines Kommunikanten 36 x

für jede Eheverkündigung 44

für die Kopulation 44

für Begräbnis eines Kindes 18

für jedes Amt bei der Bestattung und Kopulation 66

für jede Bestattnismesse u. stille Messe bei der Kopulation 44

für jeden Beichtzettel $\frac{1}{4}$ (= 1 Denar, Pfennig)

für Feldbenediktion 44

für Aussegnungen, was von der Gabe, von der 18 x ö.W. zum voraus der Kirche zukommen, übrig bleibt.

für Taufen hat der Kurat (siehe Abkürzungsschrift § 27) nichts zu beziehen.

V. Taxen

Tarif für «Ausstellung pfarramtlicher Scheine» = 44 x

«Pflichten und Schuldkheiten des Nutzniessers der Curatiepfünde»:

1. Landessteuer

2. Entwässerungskosten

3. Regulierungskosten

4. Tratablösung

5. Gemeindelasten

6. Gebäudeunterhaltung «obliegt der Gemeinde Vaduz»

7. Persönliche Verpflichtungen (bestimmte Messlesungen)

Die finanzielle Lage der Pfarrpfünde Vaduz unmittelbar vor der Geldentwertung im Gefolge des Ersten Weltkriegs ist gut ersichtlich aus einer im gleichen Urbar eingetragenen Aufstellung der jährlichen *Erträge und Lasten der Pfarrpfünde Vaduz vom 1. Mai 1916*:

I. Erträge:

1. lt. Stiftungsurkunde von 1395 823,4 Liter Rotwein aus dem Bocktorkel, durchschnittlich 70 h pro Liter = 576 Kronen 38 Heller

2. Pfarrzehntfonds von 8104 fl. ö.W. zu 5 % = 16'108 Kronen / 810 K 40 h jährl.
Der Fonds wird von der Gemeinde verwaltet und zu Anfang eines jeden Jahresquartals in gleichmässigen Raten dem Pfarrer ausbezahlt.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

3. Sparkassabüchlein bei Sparkassa Vaduz per 31. 12. 1918 mit 13'652 K à 4 % / 546 K 8 h jährl.
 4. Kontokorrent Sparkassa 66 K 22 h à 3 1/2 % / 2 K 31 jährl.
 5. 2 Obligationen österr. Staatsschulden von total 300 K / 12 K 60 h jährl.
 6. zwei Grundstücke: Acker im Pradafant 402 Kl. und Wiese in der Au 522 Kl. jährl. 90 K Zins
 7. von der Gemeinde das nötige Brennholz laut Kuratie- und Pfarreistatut = 70 K jährl.
 8. von fürstl. Rentkasse für versch. Naturalgaben = 38 K 95 h jährl.
 9. «Maisstiftung» von 1913 mit 1'200 K / jährl. 48 K
 10. von der Gemeinde für jährl. zwei Feldbenediktionen 2 K
- Total 2'196 K 72 h Ertrag

II. Lasten:

1. Grundsteuer ca. 13 K 50 h
 2. Erwerbsteuer 21 K 60 h
 3. Ausfall an Manualstipendien für
 - a) durchschnittlich 83 Missae pro populo à 2 K = 166 K
 - b) die der Pfarrpfünde inkorporierten Jahrtage = 90 K 50 h
 4. Verköstigung der Patres anlässlich der neuen ständigen Missionen à 6 K = 54 K
 5. Verköstigung und Entschädigung des Maipredigers 48 K
- Total 393 K 72 h Lasten

In dieser Zeit gab die Gemeinde für Kirchenzwecke durchschnittlich 1'300–1'500 Kronen aus. Es handelte sich dabei um Mesner- und Organistengehälter, Auslagen für Kirchen- und Friedhofsunterhalt, Begräbniswesen und öffentliche kirchliche Anlässe (Fronleichnam, Bittgänge etc.).

Die Gemeinde verwaltete auch den sogenannten «Pfarrzehntfonds», d.h. die angelegten Zehntablösungskapitalien. Der Fonds bestand 1916 unverändert aus 16'209 Kronen, angelegt in Hypotheken und Sparkassageldern. Die Zinseinnahmen (679 Kronen) reichten bereits nicht mehr ganz zur erforderlichen Deckung des Pfarrgehalts. Es mussten 131 Kronen aus der Gemeindekasse zugeschossen werden.³⁰

Das Einkommen der Vaduzer Geistlichen, ersichtlich aus dem Kuratiepfundurbarium von 1868, darf noch durchaus als angemessen gewertet werden. In dieser Zeit hatte der fürstliche Rentmeister und Landeskassenverwalter ein Jahresgehalt von 650–900 Gulden. 1916 hatte sich die Besoldungssituation für den Pfarrer verschlechtert. Sein Einkommen von rund 2'000 Kronen entsprach etwa dem Jahresgehalt eines Polizisten oder Kanzleidieners. Der Landeskassenverwalter verdiente jetzt rund 4'500 Kronen.

³⁰ Gemeinderechnung Vaduz 1916.

Ab 1866 lagen *Kirchenrechnungsführung und Kirchengutsverwaltung* wieder ganz bei den lokalen Behörden. Den Bestimmungen des Gemeindegengesetzes von 1864, der bischöflichen Verordnung von 1866 und der Gesetze von 1868 und 1870 wurde genau nachgelebt.³¹ 1887 erliess die Regierung eine «Verordnung an sämtliche Kirchenräte, Kirchenpfleger und Ortsvorstände betreffend die Kirchenrechnungslegung»³² mit genauen Anweisungen und Formularvorgaben. Allein ein solches Formular gibt interessante Aufschlüsse über die bereits geschilderten Rechtsverhältnisse und Zuständigkeiten, die grundsätzlich noch heute gelten.

Die Art der Kirchenrechnungslegung blieb bis 1970 unverändert bestehen. Ich zeige dies anhand einiger Beispiele: Die Kirchenrechnungen wurden wie die Gemeinderechnungen der Regierung vorgelegt und von der beauftragten Revisionsstelle des Landes geprüft. 1970 beschloss die Regierung nach Konsultation der Gemeinden und des Priesterkapitels, die Revision der Kirchenrechnungen den Gemeinden zu überlassen. Diese sollten eine gemeinsame Revisionsstelle bestimmen. Die Regierung erwartete eine Kopie der jährlichen Revisionsberichte.³³ In der Folge verschwindet der Betreff «Kirchenrechnungen» aus der Regierungsaktenserie. Das Kirchenwesen verlagerte sich administrativ grösstenteils auf die Gemeinde. Die Gemeinde trägt auch den grössten Teil der anfallenden Kosten. So kann nach aussen der Eindruck entstehen, das Kirchenwesen sei primär Gemeindesache.

Betrachten wir kurz die Rubrik «Kirchenwesen» in den Gemeinderechnungen der jüngeren Zeit. 1921 wurde der völlig entwertete Pfarrzehntfonds aufgelöst und verschwand aus den Gemeinderechnungen. Ab 1930 wurden Rechtstitel der Pfarrpfund durch die Gemeinde genutzt, d.h. die Pachtzinsen für die Pfarr- und Hofkaplaneigüter flossen in die Gemeindekasse, ebenfalls der Erlös für verkauften Kompetenzwein. Die Kompetenzweinzahlung erlosch 1956. Ich konnte nicht abklären, wer – Gemeinde oder Pfarrpfund – zu welchen Konditionen auf diesen Rechtstitel verzichtet hat. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass im Laufe der Zeit ständig mehr Kirchengeschäften durch die Gemeinde

³¹ Dies zeigt ein Blick auf die letzte Seite der Rechnung von 1867. PfAV Kirchenrechnung 1867.

³² PfAV «Verordnung an sämtliche Kirchenräte, Kirchenpfleger und Ortsvorstände betreffend die Kirchenrechnungslegung», erlassen von der Regierung am 21. Oktober 1887 (1887/Nr. 1661 Reg.).

³³ LLA RF 305/69: Regierungsbeschluss vom 17. November 1970.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

übernommen wurden. Der Gesamtaufwand der Gemeinde für das Kirchenwesen stieg in den letzten Jahrzehnten stark an (1973: Fr. 260'586.-; 1997: Fr. 780'350.-). Die kirchlichen Einnahmen stagnierten, einzelne Einnahmepositionen verschwanden ganz (1973: Fr. 35'498.-; 1997: 43'075.-). Unter den Einnahmen finden sich in neuerer Zeit auch Mieten für die Pfarrhäuser, obwohl gemäss altem Recht die Gemeinde für die Unterkunft der Seelsorger aufzukommen hat.

Die Rechnungsgegenstände zwischen der vom Pfarrer geführten Kirchenrechnung und der Rubrik «Kirche» in der Gemeinderechnung sind sachlich nicht klar getrennt.

Seit 1964 entrichtet die Gemeinde sogenannte «Kultus- und Konfessionsbeiträge» an die evangelischen Religionsgemeinschaften (1964: Fr. 11'250.-, 1997: Fr. 35'733.-), seit 1973 zusätzlich Beiträge an das Dekanat. Grosse Investitionen tätigt die Gemeinde seit den 1960er Jahren für den Friedhof, den Neubau von Pfarrhäusern und die Kirchenrenovation. An die Kirchenrenovation mit Gesamtkosten von 970'000.- Franken steuerten die Pfarreiangehörigen 1968 140'000.- Franken an Spenden bei.

Abschliessend werfen wir einen Blick in die heute vom Pfarrer geführte Kirchenrechnung 1998 mit Gesamteinnahmen von total ca. Fr. 30'000.-. Sie stammen ausschliesslich von Opfergeldern und Spenden. Mit ihnen werden die Auslagen für Kerzen, Kirchenschmuck, Paramente, Hostien, Messwein, Ministranten, Vorträge, Literatur und Bürokosten bestritten. Der Pfarrer verwaltet auch die ortskirchlichen Fondskapitalien (Stand Ende 1998):

Fonds der Pfarrpründe St. Florin mit	Fr. 41'531.-
Stiftmessenfonds mit	Fr. 151'650.-
(dessen Zinsen gehen als Messstipendien an die	
Priester, der Überschuss in den Pfarrkirchenfonds)	
Fonds der Hofkaplaneipründe mit	Fr. 1'876.-
Pfarrkirchenfonds (Kirchenfabrik) mit	Fr. 140'168.-
und Friedhoffonds mit	Fr. 31'468.-

Das gesamte Kapital von Fr. 370'193.- ist auf Sparbüchern resp. -konten angelegt.

Lösungsansätze für eine Neuregelung

Die einseitige Errichtung des Erzbistums durch kirchliche Autoritäten ändert staatliche Rechtsgrundlagen nicht. Erzbischöfliche kirchliche Vorstellungen und Ansprüche müssen auf Staats- und Gemeindeebene am geltenden Recht gemessen und beurteilt werden. Es gibt keinen Zwang zur Veränderung, keinen Anspruch auf Anpassung ohne Zustimmung des Volkes und der zuständigen gewählten Behörden.

Das neue, 1983 in Kraft getretene Kirchenrecht will das Pfrund- und Benefizialsystem auflösen und in eine bischöfliche Zentralkasse überführen, welche die Entlohnung des Klerus übernimmt und dessen soziale Sicherheit gewährleistet. Zumindest will es das Benefizium so gestalten, dass Erträge und auch das Vermögen selbst der neuen Einrichtung zum Unterhalt des Klerus übertragen werden sollen.³⁴ Das ist wohl der heikelste Punkt des neuen Codex im Verhältnis zum Staat bzw. zu den Gemeinden. Zum einen kann die originäre Ausgestaltung des Benefizialwesens in Liechtenstein nicht mit einem Schlag rückgängig gemacht werden. Zum anderen sind die Benefizien in Liechtenstein der rein kirchlichen Verfügung weitgehend entzogen, da sie im Lauf der historischen Entwicklung zu Gemeindeeigentum geworden sind. Die alten Rechte – sie waren zwischen Kirche und Staat vereinbart und von der Gemeinde durch erhebliche Leistungen erworben worden – können jedoch nicht einseitig aufgehoben werden. Sie bestehen auch für das nachkonziliäre Kirchenrecht fort und können nur auf dem Verhandlungswege ersetzt werden. Dies gilt auch für die juristische Person der Pfarrpfründen.³⁵ Ihr Weiterbestand ist als wohlerworbenes Recht gesichert. Die ihnen zugeschriebenen zweckgebundenen Vermögenswerte gemessen besonderen staatlichen Schutz. Ihre Inhaber haben unantastbare Eigentumsrechte.

Und doch ist, wie allein schon der Blick in die aktuelle Situation der Kirchengutsverwaltung gezeigt hat, Handlungs- und Änderungsbedarf gegeben. Ich versuche, im Folgenden mögliche Lösungsansätze und -wege zu skizzieren.

³⁴ CIC, Canon 1272.

³⁵ Diese Rechtspersonen (Pfarrpfründe oder Benefizium der unteren Hofkaplanei, St. Florinspfründe, Hofkaplaneipfründe, Mesnerpfründe) sind denn auch bis heute Vertragspartei in grundbücherlichen Verträgen (Verträge GAV; Auskunft Gemeindekanzlei Vaduz).

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

1. Wiederherstellung der Ordnung nach geltendem Recht und Anpassung an die geänderten Verhältnisse

Gesetzeskonforme Bestellung des Kirchenrats und Aufgabenzuteilung: Weil die selbständige Verwaltung des Kirchen- und Pfrundvermögens durch den Kirchenrat in den letzten Jahrzehnten an Bedeutung verlor, ist dieses Gremium seit einiger Zeit nicht mehr gesetzeskonform bestellt und zusammengesetzt worden. Seine Aufgaben sind praktisch vollständig in der Gemeindeverwaltung aufgegangen und werden heute von einer «Kirchen- und Friedhofkommission» wahrgenommen. Die vom Gesetz bestimmte rechtliche Sonderstellung des Kirchenrates wird so allerdings nicht mehr beachtet. Die Gemeinde bestimmt stärker und direkter als im Gesetz vorgesehen die Verwaltung des Kirchen- und Pfrundvermögens.

Unabhängig von einer künftigen Neuregelung ist es geboten, zunächst die Ordnungsstrukturen nach geltendem Recht wiederherzustellen. Dies beginnt bei der Bestellung und Zusammensetzung des Kirchenrats. Dieses zentrale Organ der lokalen Kirchengutsverwaltung soll alle ihm zugewiesenen Aufgaben wieder vollumfänglich wahrnehmen, d.h. alle Angelegenheiten behandeln, die die juristischen Personen «Pfarrkirche/Kirchenfabrik» und «Pfarrpfründe» betreffen. Es muss die Verantwortung der Rechnungsführung wieder wahrnehmen. Alle Rechnungsgegenstände, die seinen Aufgabenbereich betreffen, sollen auch in der Kirchenrechnung und nicht in der Gemeinderechnung geführt werden. Auch die gesetzmässige Rechnungskontrolle ist sicherzustellen. Die Kirchenrechnung sollte in einem Pfarrei- und Gemeindeorgan publiziert werden.

Die geltenden rechtlichen Strukturen im Bereich des Kirchenwesens können nicht als «staatliche Kirchenanstalt» qualifiziert werden.³⁶ Dies belegt allein schon der Umstand, dass das Kirchenwesen in staatlichen Steuergesetzen nie Eingang gefunden hat. Die Pfarr- und Kirchenpfründen stehen aufgrund ihrer Rechtsansprüche auf eigenen Füßen.³⁷ Die heutige Ordnung beruht auf Vereinbarung von Kirche und Staat. Der Kirchenrat verdeutlicht in seiner Zusammensetzung und Stellung diese

³⁶ Vgl. Interview mit Erzbischof Wolfgang Haas, in: Liechtensteiner Vaterland, 12. November 1998.

³⁷ Vgl. Fn 36.

Partnerschaft zwischen kirchlichem und weltlichem Bereich. Die bestehenden Mitwirkungsrechte gemäss staatlichem Recht und alten Briefen (Kuratie- und Pfarreistatut) sind angesichts der enormen materiellen Leistungspflichten durchaus angebracht. Ein Verzicht auf diese Rechte käme einem Rückfall in einen autokratischen kirchlichen Absolutismus gleich.

Sicherung von Rechtspersönlichkeit und Ansprüchen von «Kirchenfabrik» und «Pfarrpfund»: «Kirchenfabrik» und «Pfarrpfund» waren eigene Rechtspersonen lange vor Inkrafttreten des neuen Kirchenrechts (1983). Sie haben gesicherte Rechtsansprüche.³⁸ Vielleicht sollten die ihnen von der Gemeinde geschuldeten Leistungen (Kirchenbaulast und Unterhalt der Seelsorgestellen) nicht direkt aus der Gemeindekasse, sondern durch entsprechende Äufnung ihrer Fondsmittel erbracht werden. Eine solche Lösung war bereits 1916 im Zusammenhang mit der anstehenden Gehaltsregelung für die Seelsorgegeistlichen in Betracht gezogen worden.³⁹

Massvolle Anpassung an geänderte Verhältnisse: Es spricht viel dafür, die gewachsenen Strukturen massvoll an die geänderten Verhältnisse anzupassen. Die Realität der Überlagerung und Verflechtung kirchlicher und weltlicher Belange soll dabei berücksichtigt werden. Auch heute sind die meisten Menschen nicht nur der politischen Gemeinschaft in Staat und Gemeinde, sondern gleichzeitig auch einer christlichen Religionsgemeinschaft zugehörig. Das Kirchenvolk ist Teil des Staatsvolks, das der staatlichen Rechtsordnung unterliegt. Christliche Werte und Religion dürfen daher auch fortan im öffentlich-rechtlichen Bereich verankert sein, die Volkskirchentradition soll nicht ohne Not aufgegeben werden. Die politische Gemeinde könnte auch weiterhin in bestimmtem Masse für das Kirchenwesen zuständig sein, ein von kirchlicher und weltlicher Seite besetzter Kirchenrat die für kirchliche Zwecke bestimmten Vermögen und Finanzbeiträge einvernehmlich verwalten.

Zukunftsmodell: Könnten im Kirchenrat neben der katholischen nicht auch andere Religionsgemeinschaften vertreten sein? Könnte ein solcher Kirchenrat, bestehend aus Vertretern aller Religionsgemeinschaften, für kirchliche Zwecke gebundenes Verwaltungsvermögen und bestimmte Zuwendungen und Einkünfte (Steuern, Umlagen) verwalten?

³⁸ Vgl. Fn 36.

³⁹ Wille (Fn 10), S. 192 f.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

Könnten in diesem Bereich die demokratischen Mitbestimmungs- und Wahlrechte nicht auf alle Einwohnerinnen und Einwohner im (vielleicht gar reduzierten?) Mündigkeitsalter ausgeweitet werden? Zumindest allgemeine Förderung der Religion, des religiösen Zusammenlebens und jedenfalls das Bestattungswesen könnten als zusätzliche Zwecke den so erweiterten Strukturen zugewiesen werden.

2. Bildung von Kirchgemeinden nach schweizerischem Vorbild

Als anderer Lösungsweg bietet sich die Schaffung von Kirchgemeinden nach schweizerischem Vorbild.⁴⁰ Dieser Weg ist (möglicherweise) bereits in Artikel 38 der Verfassung vorgesehen. Es ist allerdings nicht unbestritten, dass die Formulierung «Die Verwaltung des Kirchengutes in den Kirchgemeinden wird durch ein besonderes Gesetz geregelt» einen neu zu schaffenden Rechtszustand meint. Sie könnte sich auch auf die durch Verfassung (1862), Gemeindegesetz (1864) und Gesetz über Tragung der Kirchenbaulast (1868) sowie über Kirchengutsverwaltung (1870) damals und heute geltende Ordnung beziehen.⁴¹

Jedenfalls wäre auf diesem Weg eine saubere Vermögensscheidung und klare Aufgabenzuordnung möglich. Es wären ähnlich wie bei der derzeit laufenden Trennung von politischer Gemeinde und Bürgergemeinde neue Rechtsgrundlagen zu schaffen. Dabei käme Fragen der Vermögenszuordnung, der Finanzbeschaffung und -verwaltung zentrale Bedeutung zu. Es ist allerdings davon auszugehen, dass die in solchen Kirchgemeinden bestehenden demokratischen Strukturen und politischen Mitwirkungsrechte in Konflikt mit den Revisionsvorstellungen der kirchlichen Obrigkeit geraten. Die Kirchgemeinden sind wohl kaum in Einklang zu bringen mit den Zielsetzungen des neuen Kirchenrechts. Die dort vorgesehenen Strukturen der Finanz- und Vermögensverwaltung kennen jedenfalls keine demokratischen Mitwirkungs- und Kontrollrechte. In der Schweiz ist keine Umsetzung der neuen kirchen-

⁴⁰ Vgl. dazu *Wille* (Fn 10), S. 198–202; Predigt von Pfarrer *Franz Näscher* zur Landtagseröffnung am 3. Februar 1999, in: *Liechtensteiner Vaterland*, 4. Februar 1999.

⁴¹ Vgl. dazu *Markus Walser*, Die Errichtung des Erzbistums Vaduz. Das Verhältnis zwischen dem Fürstentum Liechtenstein und dem Erzbistum Vaduz aufgrund der geltenden Verfassung des Fürstentums Liechtenstein, Kurzgutachten, o.O., o.J. (1998), S. 3–5.

rechtlichen Neuordnung erfolgt. Die staatliche Rechtslage und die kirchliche Ordnung müssen auch nicht zwangsläufig in Einklang stehen.

3. Übernahme der neuen kirchenrechtlichen Strukturen

Die von der kirchlichen Obrigkeit angestrebte Lösung bedeutet aufgrund der vorliegenden Äusserungen in der Presse wohl die Übernahme der neuen kirchenrechtlichen Strukturen.⁴² Zentral ist dabei die Schaffung eines *pfarrlichen Vermögensverwaltungsrats und einer bischöflichen Zentralkasse als neue Organe*. Danach wäre auf lokaler Ebene entweder allein der Pfarrer oder ein von ihm ernannter Verwaltungsrat für die Verwaltung des Kirchenguts zuständig. Der Bischof könnte dem Pfarrer die Vermögensverwaltung entziehen, wenn diese der Kirche zum Schaden gereichte. Der erwähnte Verwaltungsrat oder pfarrliche Vermögensrat ist nicht mit dem pfarrlichen Pastoral- oder Pfarreirat zu verwechseln. Weder der Pfarrer noch der Verwaltungsrat besitzen letzte Exekutivgewalt in Vermögensangelegenheiten. Sie haben nur Verwaltungsrechte und unterliegen den vom Erzbischof erlassenen Normen. Nach diesen Normen werden Gläubige ausgewählt, die dem Pfarrer bei der Verwaltung des Pfarrvermögens helfen. Die letzten Entscheidungsbefugnisse kommen gemäss kirchlicher Hierarchie allein dem Bischof zu.⁴³ Sollte gar die Verwaltung des Kirchenvermögens in kirchlicher Autonomie der erzbischöflichen Zentralkasse übertragen werden, wäre auch die Tradition der (pfarrei)gemeindlichen Autonomie verletzt. Solcher kirchlicher Zentralismus ist mit dem gemeindlichen Pfarreipfründenwesen unvereinbar.

Die Übernahme der kirchenrechtlichen Ordnung wäre mit einem *Verlust der demokratischen Mitwirkungsrechte* bei der Bestellung der zuständigen Organe und bei der Kontrolle über deren Tätigkeit sowie bei Erlass und Anwendung der Normen verbunden. Beispielsweise wäre

⁴² Vgl. dazu: Leserbrief von Domherr *Christoph Casetti*, Kommentar zum Pressebericht der Regierung vom 15. Mai 1998 betr. Erzbistum Vaduz, in: Liechtensteiner Vaterland, 22. Mai 1998; Rundschreiben Erzbischof *Wolfgang Haas* an Pfarrer, 2. November 1998 (EBK Prot. Nr. 67/98); Interview mit Erzbischof *Wolfgang Haas*, in: Liechtensteiner Vaterland, 12. November 1998; Walser (Fn 41); *P. Josef Tarnowska*, Über die grundsätzliche Trennung von Kirche und Staat, in: Liechtensteiner Vaterland, 19. Januar 1999, S. 35.

⁴³ CIC, Can. 532, 537.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

jede Mitsprache bei der Nutzung von Kirchenräumen (Kirchenkonzerte u.a.) oder über die Verwendung anderer pfarreilicher Bauten, Vermögen und Einkünfte ausgeschlossen. Sämtliche Vermögenswerte und Kompetenzen wären in den innerkirchlichen Bereich gelegt. Für der Pfarrei angehörige Laien und allfällige Steuerzahler wären Mitsprache- und Kontrollrechte weitgehend verloren. Es verblieben nur marginale Rechte einzelner ausgewählter Laien. Die Abtretung der von der Gemeinde beigebrachten Vermögenswerte an die neuen kirchenrechtlichen Personen und Organe käme einem revolutionären Vorgang gleich, zumindest einer Rückkehr in die Zeit vor der Kuratie- und Pfarreierrichtung. Weder eine Vermögensverwaltung durch die erzbischöfliche Zentralkasse noch durch den ortskirchlichen Verwaltungsrat gibt den Pfarreiangehörigen irgendwelche Kontroll- und Mitwirkungsrechte, wie sie heute rechtlich gegeben sind. Wenn aber der Kirche öffentliche Beiträge und die Erhebung von Steuern zuerkannt werden, müssen in einem demokratischen Staat solche Rechte gesichert sein. Der absolute Selbstbestimmungsanspruch der Amtskirche mit ihren hierarchischen Strukturen steht demokratischen Mitwirkungsrechten des Volkes entgegen.

Nicht nur die *Zuständigkeit der Gemeinde für das Kirchenwesen*, sondern ebenfalls die Pfarreigemeinde in der heutigen Rechtsform müssten aufgehoben werden. Alle heute von der Gemeinde und vom Kirchenrat wahrgenommenen vielfältigen Aufgaben im Bereich des Kirchenwesens müssten neu geregelt werden. Dazu zählen der Bau und Unterhalt der Kirchen- und Pfrundgebäude und die Verwaltung des Kirchen- und Pfrundvermögens. Eine solche Neuregelung wirft viele Fragen und Probleme auf.

Wohin geht das *Kirchen- und Pfrundvermögen*? Wer übernimmt die Leistungen der Gemeinde? Die Überführung der Vermögensmassen der bisherigen Rechtsträger Pfarrpfründe oder Pfarrkirche in die neue Rechtsperson der Pfarrei gemäss Kirchenrecht wird kirchlicherseits lediglich als Vereinigung von juristischen Personen im Zuge der Umsetzung des neuen Kirchenrechts verstanden. Aus staatlicher Sicht ist diese Auffassung nicht haltbar. Es muss jedenfalls, da es sich um verschiedene Rechtsträger handelt, eine formelle Übertragung stattfinden.⁴⁴ Das höchste Organ der politischen Gemeinde, die Gemeindeversammlung, die die Errichtung der Pfarrei beschlossen und Pfrund wie Pfarrkirche

⁴⁴ Handbuch des Vermögensrechts (Fn 27), S. 399.

stets ausreichend ausgestattet hat, muss eine solche Eigentumsübertragung beschliessen. Diese hat die erwähnten weitreichenden Konsequenzen. Auch die bestehenden Leistungspflichten gegenüber Pfründe und Pfarrkirche gehen nicht ohne weiteres an die neue Pfarrei.

Vorgängig ist zu klären, ob, an wen und unter welchen Bedingungen das für ortskirchliche Zwecke gebundene Verwaltungsvermögen von der Gemeinde abgetreten wird. Über einen solchen Vorgang hätte jedenfalls eine Gemeindeabstimmung zu entscheiden. Wird das Vermögen verkauft, geschenkt oder lediglich verpachtet?

Die heutige Pfarreigemeinde ist eine hoheitliche Gebietskörperschaft. *Wie organisiert sich die neue römisch-katholische Ortspfarre?* Wer sind ihre Organe und Mitglieder? Gehört ihr an, wer sich in den amtlichen Registern als römisch-katholisch bezeichnet, oder sollen sich künftig Pfarreiangehörige nur auf Kirchgänger oder sogenannt Rechtgläubige beschränken? Welche Rechte stehen den Mitgliedern innerhalb der neuen Ortspfarre zu? Gilt ausschliesslich das Kirchenrecht, das keine demokratischen Strukturen zulässt?

Wie wird Ersatz für die *Finanzierung des Kirchenwesens* aus Steuermitteln geschaffen? Ist dies überhaupt ohne Mitwirkung der öffentlichen Hand möglich? Wenn nicht, braucht es dazu eine neue gesetzliche Grundlage. Das Recht des Steuereinzugs ist ein Hoheitsrecht, das der privatrechtlich organisierten Kirche nicht ohne weiteres zusteht, ebenfalls die Nutzung öffentlicher Register und Daten. Eine innerkirchliche Abgabe⁴⁵ kann nicht wie die Kirchensteuer der Kirchgemeinde auf dem öffentlichen Betreibungsweg erzwungen werden, sondern müsste von der Kirche auf dem Zivilweg eingefordert werden.

Ist die Pfarrei als Verein der katholischen Einwohnerschaft in der Lage, die kirchlichen Bauten und Anlagen zu unterhalten, sowie die Seelsorgestellen und den Religionsunterricht zu finanzieren? Wenn sie auf Unterstützung der öffentlichen Hand angewiesen ist, muss diese Kontroll- und Aufsichtsrechte beanspruchen. Dies ist rechtlich neu zu regeln.

Wie verhält es sich mit dem Bestattungswesen, mit der *Friedhofordnung*?⁴⁶ Dieser Bereich wird wohl Aufgabe der Gemeinde bleiben müs-

⁴⁵ CIC, Canon 222.

⁴⁶ CIC Canon 1243; Wille (Fn 10), S. 211 ff.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

sen, denn auf eine Bestattung auf dem Friedhof haben alle Einwohner der Gemeinde Anspruch. Die Verfügung über die Begräbnisplätze steht wohl den bürgerlichen Behörden zu.

Angesichts der angeschnittenen vielen Fragen und Probleme erscheint eine *Rückführung der Benefizien oder Pfründen* in innerkirchliche Verfügungsgewalt im Zuge der angestrebten Trennung von Kirche und Staat kaum möglich.⁴⁷ Diese Schlussfolgerung wird erhärtet, wenn man die Problematik der kirchlicherseits ebenfalls gewünschten Aufhebung der Patronatsrechte mitberücksichtigt. Nach neuem Kirchenrecht wären jedenfalls die Präsentationsrechte aus lastenfreien Patronaten abzuschaffen.⁴⁸ Damit wären in Liechtenstein die entsprechenden Rechte des Fürsten, des Churer Domkapitels und des Missionshauses in Schellenberg, die allesamt keine Patronatslasten mehr tragen, eigentlich verloren. Würden den Gemeinden als belastete Patrone (Kirchenbaulast, Seelsorgerunterhalt) kirchlicherseits die Privilegien (Präsentationsrecht etc.) entzogen, wäre es nicht mehr zulässig, die Belastungen beizubehalten. Übrigens galten vom Standpunkt der katholischen Kirche aus bereits gemäss altem Kirchenrecht von 1917 die Patronatsrechte als Konzessionen an eine kirchlich nicht anerkannte Rechtsauffassung.⁴⁹

Schluss

Die Vaduzer Pfarreigeschichte zeigt: Wesentliche Änderungen von Status, Recht und Organisation der Pfarrei und deren Verhältnis zur politischen Gemeinde sind 1842 und 1873 über Vereinbarung von Staat und Kirche, vor allem aber gestützt auf den demokratisch bekundeten Willen der Gemeindebürgerschaft erfolgt. Und heute? Soll einseitiges Diktat einvernehmliches Zusammenwirken ersetzen? Wesentliche Veränderungen dürfen nicht nur von oben nach unten (Verfassungsänderung, dann

⁴⁷ Vgl. dazu: *Louis Carlen*, Zum Verhältnis von Kirche und Staat in der Schweiz nach dem neuen Kirchenrecht, in: *Civitas*, Jg. 39 (1984), Nr. 1, S. 20–24.

⁴⁸ Handbuch des Vermögensrechts (Fn 27), S. 464–466. – Dies ist seitens des Fürstenhauses für die ihm zustehenden Patronatsrechte mit fürstlicher Entschliessung vom 25. März 1999 geschehen (vgl. Fn 7).

⁴⁹ Vgl. Gutachten von Prof. Dr. *Paul Mutzner*, erstellt im Auftrag der Regierung, Zürich, 28. Januar 1926 über das Verhältnis von Kirche und Staat im Fürstentum Liechtenstein, S. 3 f. (LLA RE 1926/Nr. 449).

Anpassung der Gesetze) durchgesetzt werden. Die Beteiligung des Volkes ist enorm wichtig. Gleichzeitig mit der Verfassungsdiskussion müssen auf lokaler Ebene die Konsequenzen der verschiedenen Wege aufgezeigt und in der Bevölkerung diskutiert werden.

Pfarreigründung und Kirchenbau in Vaduz belegen eindrücklich, wie eng Gemeinde und Pfarrei miteinander verbunden sind, wie sich die Wirkungsbereiche der beiden Gemeinschaften bis auf den heutigen Tag in vielfacher Weise überschneiden. Heute wächst die Tendenz, die beiden Bereiche voneinander zu scheiden. Die Epoche der engen Verflechtung von Kirche und politischer Gemeinschaft scheint zu Ende zu gehen. Es liegt in unserer Verantwortung, dafür Sorge zu tragen, dass gewachsene Strukturen nicht voreilig oder gar mutwillig zerstört werden. Ihre guten Seiten sollen für die Zukunft bewahrt werden. Denn eines ist wohl unstrittig: Zusammengehörigkeitsgefühl und Gemeinsinn waren zur Zeit der Pfarreigründung viel ausgeprägter vorhanden als heute. Sie sind Existenzgrundlage jeder Gesellschaft. Partikularismus und Individualismus, Grundströmungen unserer Zeit, bedrohen diese Grundlage ernsthaft, sind kein Fundament auf Dauer.

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

Anhang

Pfarreistatut vom 31. Juli 1842

«Pfarreistatut über die Umwandlung der untern Hofkaplanei oder des Beneficiums B.V. Maria etc. zu Vaduz in ein Curat Beneficium für die politische Gemeinde Vaduz.»

«Das Bedürfnis, die Gemeinde Vaduz mit eigener Seelsorge zu versehen anerkennend, haben Se. Durchlaucht den Landesfürsten bewogen, über vorläufiges Einvernehmen mit dem Hochwürdigsten Bischöflichen Ordinariat und dem Hochwürdigsten Domkapitel zu Chur als Parocho habituali der Mutterpfarre Schaan, das untere Beneficium Vaduz ad B.V. Mariam mit der Seelsorge zu verbinden, und diesfalls mit allseitiger Genehmigung folgendes zu bestimmen:

«1. (geändert 1873)

Wird die politische Gemeinde Vaduz in seelsorglicher und kirchlicher Beziehung von der Pfarre Schaan getrennt, ...

Die Gemeinde Vaduz bildet somit eine eigene Kirchengemeinde in ihrer Curatie-Kirche Vaduz, deren Gränzen und Jurisdiktions-Scheidung zwischen der Schaaner Pfarre und Vaduzer Curatie der zwischen selben befindliche Mühlbach bestimmt.»

«2.

Der durchlauchtigste Landesfürst bleibt unverändert auch für die Zukunft Collator dieses Curat-Beneficiums.»

«3.

Die fürstliche Kapelle zu Vaduz wird zur Curatie-Kirche bestimmt, und mit ihrem sämtlichen Vermögen zur ungeschmälernten Ausübung des Curatie-Gottesdienstes, dann der üblichen kirchlichen Funktionen gewidmet und überlassen.»

«4. (geändert 1873)

Die gegenwärtigen, so wie die dazu kommenden Einkünfte benannter Curatiekirche sollen wie bisher durch den jeweiligen fürstlichen Rentmeister, dem ein nöthig erachteter Kirchenvogt stets untergeordnet bleibt, verwaltet werden.»

6.

Die Gemeinde Vaduz verpflichtet sich, «auf eigene Kosten Tauf-, Firmungs-, Ehe-, Sterb- und Jahrzeitbücher errichten zu lassen, und einen geziemenden Kirch- oder Begräbnishof, so wie Taufstein in dortiger Curatie-Kirche einzurichten. ...»

7.

«Die Curatie-Gemeinde Vaduz ist schuldig, das Fest des heiligen Florin am 17. November als Patrozinium dortiger Kirche und Landespatron zu feiern, ...»

10. (geändert 1873)

Die «Kuratiegemeinde Vaduz» wird verpflichtet, «die Erhaltung, Ausbesserung, auch allenfällige Vergrößerung und Neubauung der dortigen Kuratiekirche allein zu besorgen und zu bestreiten, so wie den allenfälligen Mangel der zur Ausübung des Kults vorgeschriebenen Requisiten in Vaduz immerhin zu decken; dieses alles insoferne die dortige Kirchenfabrik (= Kirchen- und Pfrundvermögen) nicht zureicht, oder der Patron nicht beitragen wollte.»

12. (geändert 1873)

Die Gemeinde Vaduz ist «schuldig, das nötige Brennholz ihrem Kuraten zu Vaduz gratis im Wald anzuweisen und verabfolgen zu lassen.» ...

14.

Der «Kirchenvogt von Vaduz» besorgt den Einzug der verschiedenen Zinse etc. Er verwaltet auch das Stiftmessen-Kapital.

15.

... «Zum Andenken an die frühere Mutterkirche und an die frommen Stifter dieser Messen werden die beiden Pfründner jeder jährlich eine heilige Messe in der Pfarrkirche zu Schaan abzuhalten verbunden sein.»

23. (geändert 1873)

Pflicht der «Kuratiegenossen zu Vaduz» zur Zahlung von Kerzen und des Mesmers.

33. (geändert 1873)

Der Kurat ist gesetzlicher Lokalinspektor und Katechet für die Schule zu Vaduz.

42.

«Die Besetzung der Kuratiepfründe soll künftig im Wege des Konkurses (=durch Ausschreibung) geschehen.»

43.

Der jeweilige Pfrundinhaber übt alle Kuratierechte unabhängig von Seiten des Pfarrers in Schaan aus. Gemäss Stiftbrief (von 1395!) muss die Investitur gratis vor sich gehen. Es sind dafür keine Beiträge an den Bischof zu zahlen.

Nachtragsbestimmungen vom 27. Mai 1873 zum Pfarreistatut

«Nachtragsbestimmungen zu dem Statute vom 31. Juli 1842, welches die Umwandlung der untern Hofkaplanei zu Vaduz in ein selbständiges Seelsorgebeneficium für die Ortsgemeinde Vaduz zum Gegenstand hat.»

«Nachdem sich das Bedürfnis herausgestellt hat, die im Statut vom 31. Juli 1842 enthaltenen Rechte und Pflichten der Curatie zu Vaduz in einer den dermaligen Zeitverhältnissen entsprechenden Weise abzuändern, beziehungsweise zu ergänzen, so wurden von der fürstl. Regierung im Einverständnisse mit dem hochwürdigsten Ordinariate zu Chur nachstehende auf die Vereinbarung der beteiligten Parteien vom 24. Mai 1873 sich fussenden Nachtragsbestimmungen genehmigt, mit dem ausdrücklichen Bemerken jedoch, dass soweit diese Nachtragsbestimmungen keine Abänderungen oder Ergänzungen feststellen, das Statut vom 31. Juli 1842 seinem ganzen Inhalte nach in Kraft zu verbleiben hat.»

«ad Art. 1 des Statuts

Die Curatiepfründe Vaduz hat von nun an die Bezeichnung 'Pfarre Vaduz' zu führen. Die Begrenzung des Pfarrsprengels Vaduz fällt mit jener der Ortsgemeinde zusammen.»

«ad Art. 4

Die Verwaltung des Kirchen- und Pfrundvermögens der Pfarre Vaduz obliegt nach dem Gesetze vom 14. Juli 1870 (Landesgesetzblatt Nr. 4) dem Kirchenrate.»

Pfarrei und Gemeinde am Beispiel Vaduz

«ad Art. 10

Die Gemeinde Vaduz hat die Pflicht der Unterhaltung ihrer Pfarrkirche und ihr allein liegt ob, sofern das Kirchenvermögen nicht zureicht, den allfälligen Mangel der zur Ausübung des Kultus vorgeschriebenen Requisiten zu decken.»

«ad Art. 12

Das dem jeweiligen Pfarrer von der Gemeinde unentgeltlich angewiesene Brennholz hat dieser, der bisherigen Übung entsprechend, auch fernerhin auf seine Kosten fällen, aus dem Walde zuführen und bei Hause aufarbeiten zu lassen.»

«ad Art. 16

Die jährliche Verrechnung mit dem Pfarrer über dessen Bareinkommen hat durch den Kirchenrat zu Neujahr zu geschehen ...»

ad Art. 23

Pflicht der «Pfarrgenossen» zur Bezahlung der Kerzen bei Bestattungen. «Die Gebühr des Messners wird durch ein besonderes Abkommen zwischen ihm und der Gemeindevertretung Vaduz geregelt.

«ad Art. 25

Das Einkommen der Pfarrpfünde Vaduz erscheint in dem regierungsämtlich vidierten Urbarium zusammengestellt und ersichtlich gemacht.

Die Instandhaltung der Pfundgebäude ist Sache der Gemeinde Vaduz; inwieweit der jeweilige Pfundnutznießer bei der Ausführung von Baureparaturen in Mitleidenschaft gezogen werden kann, bestimmt das Gesetz vom 12. Februar 1868 (Landesgesetzblatt Nr. 1).»

«ad Art. 31

Die Feststellung der Zeit des öffentlichen Gottesdienstes für die Gemeinde sowohl an Sonn- und Fest- als auch an Werktagen geschieht durch den Pfarrer im Einvernehmen mit dem Kirchenrate.»

«ad Art. 33

Für die Elementarschule zu Vaduz ist der Pfarrer der gesetzliche Lokalschulinspektor, in die Katechese hat er sich mit dem Hofkaplan zu teilen ...»

«ad Art. 45

... die Einkünfte des Mesnerdienstes bestimmt die Gemeindevertretung Vaduz.»

<i>Kirchlichen Zwecken gewidmetes Eigentum in Vaduz</i> (Stand März 1999, ohne Gewähr)		
Eigentümer	Objekt, Liegenschaft (Erwerb)	Fläche
Gemeinde	Pfarrkirche (1868/73 ?; Boden von Gemeinde im Tausch mit Kaplaneipfründe erworben)	1'190,3 Klafter
Gemeinde	neue Pfarrhäuser (1968 auf Boden der Hofkaplaneipfründe erbaut; Gemeinde räumt der Pfarrpfründe gegen eine Zahlung von jährlich Fr. 100.– auf 99 Jahre den Fruchtgenuss auf der Liegenschaft ein, um die Bewohnung der zwei neu erstellten Häuser für die Geist- lichen der Gemeinde sicherzustellen.)	332,8 Klafter
Gemeinde	altes Pfarrhaus (Tausch mit Pfarrpfründe 1974 gegen Grundstück unterhalb St. Josefskirche), ehemalige untere Hofkaplanei	254,4 Klafter
Gemeinde	Fürstliche Gruft mit Gruftanlage (Abtrennung von Boden der Hofkapla- neipfründe; Kompensation durch Über- klafter bei Grundstücktausch der Pfarrpfründe mit Marianne Hilti-Roeckle 1957 / Mutation 1959)	341,6 Klafter
St. Florinspfründe (Kirchenfabrik ?)	Grundstücke im Ried (Tausch mit Gemeinde 1960)	20'538 Klafter
Pfarrpfründe	St. Josefskirche (Schenkung 1930)	207,4 Klafter
Pfarrpfründe	Grundstück unterhalb St. Josefskirche (Tausch mit Gemeinde gegen altes Pfarrhaus 1974)	381,8 Klafter
Pfarrpfründe	Grundstücke im Ried (Tausch mit Gemeinde 1960)	1'890,5 Klafter
Pfarrpfründe	Grundstück im Schaaner Ried (Mäder) (Tausch mit Marianne Hilti-Roeckle 1957)	4'989 Klafter
Hofkaplaneipfründe	Grundstücke im Ried (Tausch mit Gemeinde 1960)	4'221,2 Klafter
Mesnergüter, -pfründe	Grundstücke im Ried (Tausch mit Gemeinde 1960)	2'346,4 Klafter

Gegenwart und Zukunft der Patronatsrechte in Liechtenstein

René Pahud de Mortanges

Übersicht

Die Patronate in den liechtensteinischen Gemeinden – Die kirchenrechtlichen Regeln für die Besetzung eines Pfarramtes – Die historischen Wurzeln der Mitwirkungsrechte – Das Patronat der Gemeinde Mauren – Das Verfahren bei der Präsentation eines Kandidaten für ein Pfarramt – Fragen zur Zukunft der Patronate und Mitwirkungsrechte

Im nachstehenden Beitrag werden die *finanziellen Implikationen* der Patronate weitgehend ausgeklammert. Sie werden faktisch im Beitrag von Alois Ospelt in diesem Band dargestellt. Dort werden auch die staatlichen Normen erwähnt, die im Kontext der Patronate von Bedeutung sind: unter anderem die Gemeindegesetze von 1864 und 1959,¹ das Gesetz über die Verwaltung des Kirchengutes in den Pfarrgemeinden² sowie das Gesetz über die Baukonkurrenzzpflicht bei vorkommenden Kirchen- und Pfrundbaulichkeiten von 1868.³ Erwähnt wird dort auch, dass seit 1980 die einzelnen Gemeinden das Dienstverhältnis des Ortspfarrers in jedem Einzelfall mit dem bischöflichen Ordinariat regeln.⁴

¹ LGBL 1960 Nr. 2

² LGBL 1870 Nr. 4.

³ LGBL 1868 Nr. 1/2.

⁴ Dies weil die einschlägige staatliche Regelung in diesem Bereich 1980 abgeschafft wurde; vgl. Gesetz über die Aufhebung des Gesetzes betreffend die Festsetzung der Gehälter für die liechtensteinischen katholischen Seelsorgegeistlichen vom 8.7.1980, LGBL 1980 Nr. 53.

Der nachfolgende Beitrag wird sich daher auf das mit den Patronaten verbundene *Mitwirkungsrecht bei der Pfarrerernennung* konzentrieren⁵ und hier primär das Kirchenrecht heranziehen – das, weil das staatliche Recht in diesem Bereich sehr rudimentär ist.

Die Patronate in den liechtensteinischen Gemeinden

Bei vielen Pfarreien in Liechtenstein bestehen noch Patronate. Zu nennen sind: Balzers, Bendern, Eschen, Mauren, Ruggell, Schaan, Schellenberg, Triesen und Triesenberg sowie Vaduz.⁶ Das Patronat ist ein Bündel von Rechten und Pflichten in Bezug auf eine Kirche und ihren Pfarrer und/oder Kaplan.⁷ Nicht immer stehen Rechte und Pflichten demselben Organ zu. So tragen in Eschen, Ruggell, Triesenberg und Vaduz die Gemeinden die finanziellen Lasten; S.D. der Landesfürst kann (präziser: konnte) hingegen den Pfarrer präsentieren.⁸ In Schellenberg steht das Präsentationsrecht den Missionaren vom Kostbaren Blut zu, in Schaan dem Domkapitel von Chur. Kirchenrechtlich ist in diesen beiden Fällen das Mitwirkungsrecht für den Bischof freilich unverbindlich; gleiches galt für die Rechte des Landesfürsten.⁹ Das ist anders bei den Mitwirkungsrechten der Gemeinden Balzers, Bendern, Mauren und Triesen, wo Pflichten und Rechte einem Organ (eben: der Gemeinde) zustehen.¹⁰

Das staatliche liechtensteinische Recht nimmt die Patronate als vorbestehend an; die geltenden staatlichen Normen zu den Pflichten und Rechten der Gemeinden im Kirchenwesen bauen weitgehend auf älteres Patronatsrecht auf. Ähnlich das geltende katholische Kirchenrecht, der

⁵ Dazu eingehend: *René Pahud de Mortanges*, Das Präsentationsrecht der Gemeinde Mauren für den Ortspfarer, Gutachten erstellt im Auftrag des Vereins für eine offene Kirche Liechtenstein, Juli 1998.

⁶ Vgl. die Übersicht im Gutachten von *Paul Mutzner* zu den kommunalen Patronaten vom 28.1.1926 sowie auch den Beitrag von *Donath Oehri* in diesem Band.

⁷ Vgl. für eine eingehendere Beschreibung dieses Rechtsverhältnisses S. 155 f.

⁸ Auf dieses Präsentationsrecht hat S.D. der Landesfürst im März 1999 verzichtet, vgl. *Liechtensteiner Vaterland* vom 25. März 1999, S. 1.

⁹ Wo die finanziellen Pflichten einerseits und die Präsentationsrechte andererseits nicht demselben Organ zustehen, ist der Bischof kirchenrechtlich nicht verpflichtet, diese Präsentationsrechte zu respektieren, vgl. das unten S. 154 erwähnte *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae* aus dem Jahre 1966.

¹⁰ Die nachfolgenden Ausführungen sind daher hauptsächlich für diese vier Gemeinden von Bedeutung.

Codex Iuris Canonici von 1983 (CIC/1983): Dieses nimmt die vorbestehenden Regelungen als weitergeltend an. Die Patronate werden im geltenden CIC nicht ausdrücklich erwähnt; die Mitwirkungsrechte bei der Pfarrwahl eher beiläufig. So ist man denn alsbald auf die staatliche und kirchliche Rechtsgeschichte verwiesen, um die Entstehung und die Tragweite der Patronate zu verstehen.¹¹

Die kirchenrechtlichen Regeln für die Besetzung eines Pfarramtes

Damit man die mit den Patronaten verbundenen Mitwirkungsrechte richtig einordnen kann, ist zunächst ein Blick auf die kirchenrechtlichen Regeln für die Besetzung eines Pfarramtes zu werfen. Die Grundregel des c. 523 CIC/1983 sagt, dass der Diözesanbischof für die Besetzung eines vakanten Pfarramtes zuständig ist, und zwar durch freie Übertragung, falls nicht jemand ein Vorschlags- oder Wahlrecht hat. C. 523 stellt also eine Regel auf und zwei Ausnahmen. Die Regel ist die freie Amtsverleihung, bei der der Bischof allein nach eigenem Gutdünken einen Pfarrer für ein vakantes Pfarramt ernennt. Die zwei Ausnahmen bilden Fälle der sog. gebundenen Amtsverleihung. Hier ist der Bischof kirchenrechtlich verpflichtet, bei der Ernennung des Pfarrers auf das Vorschlagsrecht (das sog. Präsentationsrecht) oder das Wahlrecht von Dritten Rücksicht zu nehmen. Bei der Präsentation schlägt ein Dritter dem Bischof einen Kandidaten zur Ernennung in das Pfarramt vor. Bei der Wahl ist es, gerade umgekehrt, der Bischof, der die Kandidaten einem Dritten zur Wahl vorschlägt.¹²

Deutlich wird: Das geltende Kirchenrecht kennt zwei Formen der Amtsübertragung, eine freie und eine gebundene, letztere in zwei Varianten. Ähnliches gibt es eine Ebene höher bei der Bischofswahl (vgl. c. 377 CIC/1983).¹³ Verankert werden im CIC damit zwei *unterschiedliche Traditionen* der Ämterbesetzung.

¹¹ Im kanonischen Recht hat man namentlich auf die Regeln zum Patronat im CIC/1917 (cc. 1448ss.) zu rekurrieren.

¹² Vgl. *Winfried Aymans*, Kanonisches Recht, Bd. I: Einleitende Grundfragen und Allgemeine Normen, Paderborn 1991, S. 472 und 477.

¹³ So kennen z. B. die schweizerischen Diözesen Chur, St. Gallen und Basel Mitwirkungsrechte kirchlicher bzw. staatlicher Organe bei der Wahl des Diözesanbischofs, vgl. *Dieter Kraus*, Schweizerisches Staatskirchenrecht, Tübingen 1993, S. 315 ff.

Gerade weil diese Mitwirkungsrechte Dritter eine Grundlage im geltenden Recht haben, ist es also falsch, in ihnen einen Widerspruch zum Wesen der katholischen Kirche zu sehen. Denn sonst müsste man davon ausgehen, dass die katholische Kirche Normen erlässt, die ihrer eigenen Ekklesiologie nicht entsprechen. Zwar hat die römisch-katholische Kirche im 20. Jahrhundert die freie Amtsübertragung favorisiert – der Codex Iuris Canonici von 1917 (CIC/1917) enthielt eine Bestimmung (c. 1450 § 1), welche die Errichtung neuer Patronate für die Folgezeit untersagte –, gleichwohl anerkannte und anerkennt sie aus einem bemerkenswerten Respekt vor den historisch gewachsenen Rechtsverhältnissen nach wie vor die gebundene Amtsverleihung.

Das zeigt sich auch in der Ausführungsgesetzgebung zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Art. 31 des Konzilsdekretes über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche *Christus Dominus* forderte zwar, dass alle Vorschlags-, Ernennungs- und Vorbehaltsrechte abgeschafft werden sollten,¹⁴ das darauf aufbauende päpstliche Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* von 1966 schränkte das dann aber ein auf jene Mitwirkungsrechte, denen keine konkreten Leistungen seitens des Berechtigten gegenüberstehen (sog. *privilegia non onerosa*).¹⁵ Das ist bei Mitwirkungsrechten, die auf Patronatsverhältnissen beruhen, in der Regel nicht der Fall, denn dort hat der Patron kirchenrechtlich ganz konkrete Leistungspflichten.¹⁶ Er hat nicht nur Kirche und Pfarrhaus zu unterhalten, er muss auch für den Lebensunterhalt des Pfarrers aufkommen, wenn, was wohl meistens der Fall ist, die Pfrundgüter dazu nicht mehr ausreichen (c. 1469 § 1 CIC/1917). In Liechtenstein ergeben sich diese finanziellen Pflichten der Gemeinden nicht nur aus Kirchenrecht, sondern auch aus staatlichem Recht.

¹⁴ Vgl. den Text in: Lexikon für Theologie und Kirche (2. Aufl., Freiburg 1968), Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. II, S. 215.

¹⁵ Acta Apostolicae sedis 58 (1966), S.757–787.

¹⁶ Bei Patronaten schloss das Motu Proprio daher eine einseitige Aufhebung durch den Bischof aus: vgl. Heinz Ewers, Hat das II. Vatikanische Konzil die Vorrechte der Patrone, insbesondere das Präsentationsrecht, aufgehoben? In: Ius Sacrum. Festschrift Klaus Mörsdorf, hrsg. von Audomar Scheurmann/Georg May, München S. 319–322; Walter Doskocil, Zur Frage des Patronatsverzichtes in Österreich, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 139 (1970), S.443–459; Charles Lefebvre, De iure patronatus deque iuribus praesentationis, nominationis, electionis secundum MP Ecclesiae Sanctae, in: Monitor Ecclesiasticus 93 (1968); S. 345–352.

Unbelastete Privilegien hatte, wie S. 152 dargestellt, (für Eschen, Triesenberg, Ruggell und Vaduz) S.D. der Landesfürst inne, ebenso (für Schaan) das Domkapitel von Chur sowie (für Schellenberg) die Missionare vom Kostbaren Blut.

Patronatsrechte in Liechtenstein

Dieses päpstliche Motu Proprio zeigt übrigens, dass – auch wenn die Konzilsväter Vorbehalte gegen Mitwirkungsrechte Dritter hatten – die Kirche diesen ihre Existenzberechtigung und damit auch ihren Sinn nicht abspricht. Oder anders gesagt: Wenn es in Liechtenstein um die Frage geht, wie es mit den Patronaten weiter gehen soll, lässt sich aus der Konzilstheologie kaum eine zwingende Forderung für das Staatskirchenrecht ableiten. Das muss aufgrund anderer Überlegungen beantwortet werden.¹⁷

Die historischen Wurzeln der Mitwirkungsrechte

Die Mitwirkungsrechte bei der Pfarrwahl sind nicht eine Errungenschaft des modernen Rechtsstaates, so wie er sich nach der französischen Revolution verwirklicht hat. Auch ist die Mitwirkung des Kirchenvolkes bei der Pfarrwahl nicht eine Erfindung der Reformatoren. Zwar trifft es zu, dass namentlich in der Deutschschweiz katholische Pfarrwahlrechte heute in ihrer Ausformung teilweise staatlichen demokratischen Wahlverfahren nachempfunden worden sind, die historischen Wurzeln der Mitwirkungsrechte liegen jedoch im *Mittelalter*.¹⁸ Man muss hier letztlich zurück zum frühmittelalterlichen Eigenkirchenwesen. Pfarrkirchen wurden in dieser Zeit nicht nur durch Bischöfe, sondern auch durch Grundherren gebaut. Der Aufbau eines geschlossenen Netzes von Pfarrkirchen überstieg die materiellen Möglichkeiten der Bischöfe. Sie begrüßten daher die Initiative mancher Grundherren, für sich und die von ihnen abhängigen Bauern ein Gotteshaus zu bauen.

Als Stifter verfügte der Grundherr über diese Kirche fast wie ein Eigentümer im modernen Sinn. Er hatte ein Nutzungsrecht an der Kirche und an ihren Einnahmen, u.a. den Zehnten (was eine lukrative Ein-

¹⁷ Vgl. dazu die Ausführungen S. 159 ff.

¹⁸ Vgl. für eine Übersicht über die Geschichte des Patronates: Art. Patronat, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 26, S. 106 ff. m. w. L. Für Österreich: *Ludwig Wahrmund*, Das Kirchenpatronat und seine Entwicklung in Österreich, Bd. I–II, Wien 1894–1896. Für die Schweiz: *Eva Maria Belser*, Pfarrwahl und Patronatsrecht. Mitwirkungsrechte der Laien aus historischer Sicht, in: Schweizerische Kirchenzeitung 41/1997, S. 603 ff.; *Walter Blattmann*, Die Pfarrwahl durch die Gemeinde im Bistum Chur, Zürich 1966; *Alois Müller*, Das Kirchenpatronatsrecht im Kanton Zug, Stans 1912; *Guisepp Nay*, Das Pfarrwahlrecht der Gemeinde in Graubünden, in: Schweizerische Kirchenzeitung 51/1998, S. 750 ff.

nahmequelle war). Auch hatte er das Recht, den Pfarrer der Kirche frei zu bestimmen. Letzteres blieb erhalten beim Übergang des Eigenkirchenwesens zum Patronatsrecht in der Zeit nach dem Investiturstreit. Wer seit dem Hochmittelalter den Bau einer Pfarrkirche finanzierte oder die Pfründen des Pfarrers spendete, wurde zwar nicht mehr als Eigentümer der Pfarrkirche betrachtet, wohl aber wurde er von der Kirchenleitung mit dauernden Rechten belohnt.¹⁹ So konnte er u. a. im Gottesdienst und bei Prozessionen einen bevorzugten Platz beanspruchen und in der Kirche sein Familienwappen anbringen. Im Falle unverschuldeter Verarmung hatte er u. U. einen Anspruch auf Unterstützung aus dem Schenkungskapital. Das wichtigste Recht des Patrons war aber das Präsentationsrecht für den Geistlichen der von ihm finanziell bedachten Kirche.

Stifter eines Patronates konnte übrigens nicht nur eine natürliche Person sein, sondern ebenso eine juristische: ein Land, eine Gemeinde oder eine Universität. Auch Klöster oder Kapitel errichteten Patronate. Das Patronat einer weltlichen juristischen Person war frei vererblich. Auch unter juristischen Personen wurde das Patronat weitergegeben, etwa dann, wenn dieses von einem Rechtsträger an den anderen verschenkt oder verkauft wurde.

Das Patronat der Gemeinde Mauren

Eine solche Weitergabe des Patronates zeigt sich auch in einem Patronatsverhältnis, das der Schreibende näher untersucht hat,²⁰ jenes der Gemeinde Mauren.²¹ Mauren war schon im 14. Jahrhundert eine Pfarrei. Die Pfarreipfründe war gespendet worden von den Herren von Schellenberg, denen damit das Patronatsrecht zustand. Im Jahr 1318 verkaufte Ritter Heinrich von Schellenberg das Patronat an den Altamann Rudolf, Bürger von Feldkirch, und zwar für 40 Mark Silber. Dessen Erben verkauften das Patronat 1382 an das Priorat der Johanniter in Feld-

¹⁹ Vgl. c.1455 CIC/1917.

²⁰ Vgl. das oben in Fn. 5 zitierte Gutachten.

²¹ Vgl. *Johann Baptist Büchel*, Bilder aus der Geschichte von Mauren, in: *Jahrbuch des Historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein*, Bd. 15 (1915), S. 75–105 und Bd. 16 (1916), S. 5–71; *Rupert Ritter*, Die Pfrundbauten in Mauren, in: ebd., Bd. 45 (1945), S. 53–147.

kirch. Damit versahen nun Johanniter-Brüder die Seelsorge in Mauren. 1610 wurde das Priorat vom Johanniter-Orden aufgehoben. Es gelangte zunächst (1610) an das Kloster Weingarten und dann (1695) an die Stadt Feldkirch. Feldkirch präsentierte in der Folgezeit eine Reihe von Pfarrern für die Pfarrei Mauren. Erst Anfang des 20. Jahrhunderts änderte sich dies. 1918 verzichtete die Stadt Feldkirch zugunsten der Gemeinde Mauren auf ihr Präsentationsrecht. Schon vorher, 1876, waren die meisten zur Pfarrpfünde Mauren gehörenden landwirtschaftlichen Güter abgelöst worden. Die Pfarrpfünde umfassten seither nurmehr eine Wiese und den Pfarrhof mit Garten.

Diese Rechtsgeschäfte unter staatlichen Organen, mit denen Patronat und Präsentationsrecht der Gemeinde Mauren übertragen wurden, wurden in der Folge auch im Kirchenrecht nachvollzogen – das durch ein *Dekret des Bischofs von Chur* aus dem Jahre 1918.²² Bischof Georg Schmid von Grüneck genehmigte in diesem Dekret die Übernahme des Patronates durch Mauren unter der Voraussetzung, dass Mauren inskünftig seinen im Kirchenrecht vorgesehenen Pflichten als Patronatsherr nachkommen werde. Dabei hatte der Bischof c. 1469 des CIC/1917 vor Augen, der vom Patronatsherr verlangte, dass sich dieser um die Instandhaltung der Kirche und um einen ausreichenden Lebensunterhalt ihres Pfarrers kümmert.

Mauren ist in der Folgezeit bis heute seinen Patronatspflichten stets akkurat nachgekommen. Es hat auch fünfmal einen Kandidaten für das vakante Pfarramt präsentiert, zuletzt 1969 Markus Rieder, den heutigen Pfarrer. Die Akten zu den einzelnen Neubesetzungen zeigen jeweils ganz eindrücklich die gute Zusammenarbeit zwischen Bischof und Ortsvorsteherung. Sichtbar wird auch, dass die Gemeinde oft auf diskrete Fingerzeige des Bischofs angewiesen war, um valable Kandidaten zu finden.

Das Verfahren bei der Präsentation eines Kandidaten für ein Pfarramt

Nach diesem historischen Exkurs ist das heute geltende Verfahren bei der Präsentation eines Kandidaten für ein Pfarramt näher darzustellen.

²² Dekret des Bischöflichen Ordinariates von Chur vom 7. Mai 1918, Gemeindearchiv Mauren 15/7.

Bei den meisten Patronaten in Liechtenstein besteht ein Präsentationsrecht; einige Gemeinden haben statt einem Präsentationsrecht ein Wahlrecht (Balzers, Bendern und Triesen). Bei der Wahl ist der Verfahrensablauf etwas anders als bei der Präsentation; die Unterschiede können hier aber vernachlässigt werden.²³

Wird ein Pfarramt vakant, hat die Gemeinde nach kanonischem Recht dem Bischof innerhalb von drei Monaten einen (oder mehrere) Kandidaten vorzuschlagen (c. 158 § 1 CIC/1983). Handelt es sich um einen Priester aus einer anderen Diözese oder aus einem Orden, hat dessen Heimatbischof oder Ordensobere ihn zunächst freizugeben. Er muss ihm also erlauben, dass er sein bisheriges Amt aufgibt, um am neuen Ort tätig zu werden (c. 271 § 2 CIC/1983). Interessant ist, dass der CIC den Heimatbischof zu einer gewissen Grosszügigkeit anhält: Er darf seine Erlaubnis nur verweigern, wenn dadurch die Personalsituation in seiner eigenen Diözese in eine Notlage geraten würde (c. 271 § 1 CIC/1983).

Auch der Bischof, dem der Kandidat präsentiert werden soll, hat eine wichtige Stimme in diesem Verfahren. Er kann und muss den Kandidaten auf dessen *kanonische Eignung* hin untersuchen. Der CIC/1983 gibt in c. 521 konkrete Gründe vor, die gegen eine kanonische Eignung sprechen, z.B. die fehlende Priesterweihe oder die mangelnde Eignung für eine seelsorgerliche Tätigkeit, dann aber auch die fehlende Rechtgläubigkeit und Rechtschaffenheit.

Was ist darunter zu verstehen? *Zunächst zur Rechtgläubigkeit:* Theologen sind durch ihren Treueeid zur Wahrung des nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses verpflichtet. Sie sind gehalten, in ihren öffentlichen Äusserungen, etwa von der Kanzel oder im Religionsunterricht, die Lehre der Kirche in Glaubens- und Sittenfragen treu zu lehren. Bei den zentralen Glaubenswahrheiten, aber auch zum Beispiel im Bereich der Frauenordination oder bei der Empfängnisverhütung, sollen sie sich an die Lehren des kirchlichen Lehramtes halten. Ein eventueller Dissens – das ist hier wichtig – muss aber qualifiziert und zweifelsfrei sein, damit die Rechtgläubigkeit des Kandidaten verneint werden kann. Und wichtig ist auch: Das kirchliche Lehramt hat zwar in einzelnen theologischen und ethischen Fragen klar Stellung genommen, davon

²³ Vgl. zu Wahl und Präsentation z.B. Winfried Aymans, Kanonisches Recht, Bd. I, Paderborn 1991, S. 470 ff.; Georg May, Das Kirchenamt, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, hrsg. von Joseph Listl/Hubert Müller/Heribert Schmitz, Regensburg 1983, S.146 ff.

abgesehen gibt es aber eine gewisse Bandbreite, innerhalb welcher die christliche Verkündigung stattfinden kann. Innerhalb dieser Bandbreite kann der Pfarrer durchaus in seiner theologischen Lehre Akzente setzen. Den einen Pfarrer wird es z. B. mehr zu den spirituellen Implikationen des christlichen Glaubens hinziehen, den anderen mehr zu den gesellschaftlichen; beides ist kirchlich verantwortbar und spricht nicht gegen die kanonische Eignung eines Kandidaten. Die mitwirkungsberechtigten Gemeinden haben also einen gewissen Spielraum für die Auswahl eines Kandidaten, der vom theologischen Profil her zu ihnen passt.

Unter *Rechtschaffenheit* ist die Integrität des Kandidaten als Mensch und Priester gemeint. Ein Priester ist durch seine Weiheversprechen zu einer bestimmten Lebensführung verpflichtet. So schuldet er dem Papst und seinem Ordinarius Ehrfurcht und Gehorsam (c. 273 CIC/1983), ist zu einem einfachen Leben verpflichtet (c. 282 CIC/1983) und muss den Zölibat wahren (c. 277 CIC/1983). Hat ein Kandidat z. B. in seiner früheren Pfarrei in einer Weise gegen den Zölibat verstossen, welche öffentliches Ärgernis erregte und müsste der Bischof befürchten, dass sich dies am neuen Ort wiederholt, müsste er die Eignung verneinen.

Die Prüfung der kanonischen Eignung soll also sicherstellen, dass die Pfarrei einen Pfarrer bekommt, der als Mensch und Priester integer ist und der voraussichtlich als Seelsorger erfolgreich wirken können wird. Was der Bischof dabei prüfen muss, ist im CIC klar umschrieben. Das bedeutet auch, dass sich der Bischof auf *konkrete Gründe* stützen können muss, will er die kanonische Eignung des Kandidaten verneinen. Das leuchtet ein: Kirchenrechtlich hat der präsentierte Kandidat ein *Recht auf Ernennung*.²⁴ Könnte der Bischof den Kandidaten ohne Grund ablehnen, würde das Präsentationsrecht seines Inhaltes entleert.

Fragen zur Zukunft der Patronate und Mitwirkungsrechte

Wie kann oder soll es mit den Patronaten und Mitwirkungsrechten in Liechtenstein weitergehen? Diese Frage hängt zunächst einmal davon ab, wie es ganz generell auf der Gemeindeebene mit dem Staatskirchenrecht weitergehen soll.

²⁴ So schon c. 1466 CIC/1917; vgl. Klaus Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, Bd. II, 11. Auflage München/Paderborn/Wien 1967, S. 475.

1. Da die Patronatsgüter, wo sie überhaupt noch bestehen, die Ausgaben der Gemeinden für die Kirche nicht mehr zu decken vermögen, wird die Kirche faktisch aus dem allgemeinen Haushalt der Gemeinde mitfinanziert. Das ist eine vergleichsweise staatskirchliche Lösung, welche in einer Zeit, in der auch in Liechtenstein die Zahl der Nichtkatholiken zunimmt, wohl nicht mehr evident ist. Sie führt zur generellen Überlegung, ob man nicht von der politischen Gemeinde abgelöste, eigenständige, konfessionelle Kirch- oder Pfarreigemeinden schaffen sollte, welche für die Finanzierung ihrer Kirche zuständig sind.²⁵ In welchem Verhältnis die katholischen Kirchgemeinden zu den Pfarreien des kanonischen Rechts stehen, sei damit noch in keiner Weise präjudiziert. Wichtig an dieser Stelle ist nur der Gedanke, dass bei der Übertragung der Finanzhoheit an die Kirchgemeinden auch die Patronatsgüter, wo vorhanden, miteinbezogen werden sollten.

Denkbar wäre es auch, in diesem Moment die Patronate als Ganzes aufzuheben und das Eigentum an den noch bestehenden Patronatsgütern den Kirchgemeinden zu übertragen. Eine Ablösung vieler Patronate ist z. B. in der 2. Hälfte dieses Jahrhunderts in Bayern und in Österreich erfolgt. Dies hätte den Vorteil, dass für die Zukunft transparente und weniger einzelfallorientierte Verhältnisse geschaffen werden. Die Modalitäten einer solchen Ablösung müssten jedenfalls gut bedacht werden. Was das Kirchenrecht anbelangt, bedürfte es für diesen Bereich einer ausdrücklichen Verzichtserklärung des Patrons, also der Gemeinde (c. 1470/CIC 1917); der Bischof kann Patronatsrechte nicht einseitig aufheben.

2. Würde man die Patronate ablösen wollen, würden damit auch die Präsentations- und Wahlrechte in Frage gestellt. Hier muss man m. E. drei Fragen auseinanderhalten: Sind Mitwirkungsrechte bei der Pfarrwahl sinnvoll, sind sie überhaupt noch praktikabel und gibt es Alternativen?

a) Dass die Gläubigen einer Pfarrei bei der Auswahl ihres zukünftigen Pfarrers mitreden können, ist m. E. *sinnvoll*. Das vermeidet, dass das Pfarrvolk einen Pfarrer bekommt, mit dem es – aus welchem Grund auch

²⁵ Dies ist eine der Grundfragen, welche gegenwärtig im liechtensteinischen Staatskirchenrecht zur Diskussion steht; vgl. diverse Beiträge in diesem Band.

immer – nicht leben kann. Das nimmt es zugleich auch in die Pflicht, die Verantwortung für die Person des Ernannten zu übernehmen.

Die Mitwirkung des Kirchenvolkes bei der Ernennung des Pfarrers sollte daher vom Bischof nicht bloss als lästige Einschränkung seiner Dispositionsmöglichkeiten in der Personalplanung gesehen werden. Sie ist vielmehr eine Chance, sein Kirchenvolk für die Geschicke der Kirche zu interessieren. Die Entkirchlichung wird auch vor Liechtenstein nicht halt machen; der Bischof wird also in den nächsten Jahren den Goodwill und das Interesse der ihm anvertrauten Gläubigen dringend brauchen. Jeder, der beruflich oder sonstwie andere Menschen führen muss, weiss, dass er seine Mitarbeiter ungleich viel mehr motivieren kann, wenn er sie in Entscheidungsprozesse miteinbezieht. Wer über die Köpfe der anderen hinweg entscheidet, bewirkt nur Desinteresse und «Dienst nach Vorschrift». Wieso sollte das im Bereich der Pfarrei anders sein? Es ist m. E. evident, dass ein moderner, mündiger Christ mitreden will bei der Frage, mit wem als Pfarrer er in den nächsten Jahren und Jahrzehnten sein religiöses Leben teilen wird. Kurz gesagt: Es geht darum, dass sich die Menschen ernst genommen fühlen. Dies ist weder eine juristische noch eine theologische und schon gar keine kirchenpolitische Argumentation; es geht dem Schreibenden schlicht um die Frage, ob und auf welche Weise die Kirche(n) in der säkularisierten Gesellschaft des 21. Jahrhunderts noch präsent sein werden.

b) Eine weitere Frage ist, ob das Präsentationsrecht in Zukunft noch *praktikabel* sein wird. Wie viele eigene Priester hat die Erzdiözese Vaduz überhaupt; wer von den Pfarrern ist gewillt und in der Lage, seine Stelle zu wechseln? Wie viele diözesanfremde Pfarrer werden sich für ein Pfarramt in Liechtenstein interessieren? Falls die Perspektiven in dieser Hinsicht wenig erheiternd sind, gibt es für die Gemeinden evidenterweise wenig zu präsentieren bzw. zu wählen. Das muss die Zukunft zeigen. Deutlich wird aber, dass sich dieses Problem nicht nur für die mitwirkungsberechtigten Gemeinden stellt, sondern für die Erzdiözese als Ganzes.

c) Schliesslich: Gibt es *Alternativen* zum Präsentationsrecht der Patronate? Oder können nur Patronate Mitwirkungsrechte garantieren? Theoretisch ist es durchaus möglich, ein Mitwirkungsrecht bei der Pfarrwahl in einem Kirchengesetz zu verankern. Sinnvollerweise würde

dieses Mitwirkungsrecht in gleicher Weise für *alle Pfarreien* des Landes vorgesehen und nicht bloss für jene vier, die es nach heutiger Rechtslage beanspruchen können. Für die konkrete Ausgestaltung dieses Mitwirkungsrechtes gibt es ganz unterschiedliche Möglichkeiten, angefangen von der demokratischen Volkswahl, so wie sie in verschiedenen deutschschweizerischen Kantonalkirchen existiert, über die Präsentation oder Wahl in Analogie zu den Vorschriften des CIC/1983 (cc. 164–179) bis hin zur simplen Pflicht des Bischofs, das Pfarreivolk vor der Ernennung des Pfarrers anzuhören.

Ob sich Mitwirkungsrechte auch im Falle einer konkordatären Lösung verankern liessen, ist weniger gewiss. Das ist letztlich eine Frage des «bargaining power» der Vertragsparteien. Seitens der kirchlichen Hierarchie werden Mitwirkungsrechte des Kirchenvolkes wohl weniger gewünscht werden.²⁶ Immerhin spricht, wie dargestellt, das Kirchenrecht nicht gegen Mitwirkungsrechte. Der Schreibende empfiehlt daher eine kirchengesetzliche Festschreibung der Mitwirkungsrechte.

²⁶ Allerdings hat Erzbischof *Wolfgang Haas* in der Diskussion während dem diesem Band zugrundeliegenden Symposium seine Absicht geäußert, die Mitwirkungsrechte der vier Gemeinden Balzers, Bendern, Triesen und Mauren zu respektieren.

II.

Liechtenstein – Bistum Chur und Erzdiözese Vaduz:
Rückblick – Lösungsbedarf

Zusammenfassung von Teil I

Gerard Batliner und Rupert Quaderer

Waren die Referenten von gestern gehalten, ihre eigenen Textvorlagen auf 45, 30 oder 20 Minuten-Vorträge zusammenzustreichen, so sollten wir nun alle gestrigen Referate und Diskussionen auf eine halbe Stunde zusammenfassen – ein schier unmögliches Unterfangen, sowohl in Bezug auf die Qualität als auch die Quantität des gestern Gebotenen. Auch möchten wir uns bei den Referenten entschuldigen, dass es uns insbesondere nicht gelungen ist, deren Vorträge im gleichen Verhältnis einfach zu kürzen und so Gleiches gleich zu behandeln. Wir haben eher das eine oder andere Wort, den einen oder anderen Gedanken nach unserem unvermeidlich subjektiven Gutdünken herausgegriffen, um einige Probleme von gestern nochmals sichtbar werden zu lassen, wobei verbindend auch eigene Überlegungen einfließen. Die Erfahrung mit unserer eigenen Zusammenfassung machte uns um so mehr bewusst, wie unerlässlich es ist, in den Manuskripten selbst nachzulesen.

Es hat lange gedauert, bis der Staat erkannte, dass er nicht für das «gute Leben» (Aristoteles), sondern für das *Leben*, die äusseren Lebensbedingungen zu sorgen hat (Bruhin). Die Trennung von Staat und freier Gesellschaft ist nach dem Zusammengehen von Kirche und Staat (etwa Zwangsbekehrungen, Ketzerverbrennungen, Schicksal der Hugenotten, heute Todesstrafe im Iran bei Religionswechsel oder bei Ehe mit Nichtmoslems) und nach dem Absolutismus weithin das Werk der Aufklärung. Die «Virginia Bill of Rights» von 1776, die Unabhängigkeitserklärung der USA von 1776 und deren Grundrechtskatalog von 1791, die Déclaration des droits de l'homme et du citoyen von 1789 sind leuchtende Zeugnisse dieser Entwicklung. Der Staat hat für das äussere Wohl, die Sicherheit, das Leben, allenfalls das Eigentum, die Freiheit zu sorgen: Über den Mechanismus der Freiheitsrechte und des staatlichen Schutzes dieser Freiheitsrechte gibt er den Einzelnen und die Gesellschaft von sich frei. Der Staat hat zwar das alleinige äussere Machtmonopol. Doch

dieses ist durch die (als vorstaatlich und unveräusserlich deklarierten) Grund- und Freiheitsrechte enorm beschränkt. «Es gibt keine Allzuständigkeit des Staates mehr» (Bruhin). Unnötig zu sagen, dass es auch nach den aufklärerischen Grundrechtsverbürgungen totalitäre Rückfälle gab, etwa während der französischen Revolution selbst oder in der unüberbietbaren «Terreur» des Nationalsozialismus oder des Sowjetkommunismus. Das hebt die Errungenschaften der Aufklärung nicht auf, sondern bestätigt sie vielmehr. Auch tut es der aufklärerischen Emanzipation des Einzelmenschen (und der Gesellschaft) vom Staat keinen Abbruch, wenn festgehalten wird, dass die Aufklärung selbst ohne das Christentum und dessen Botschaft von der unauslöschlichen Würde des Menschen historisch nicht denkbar gewesen wäre. Die Rede ist vom Christentum, nicht von der (etwa römisch-katholischen) Kirche. Diese brauchte für ihre Wirklichkeit viel länger, ja des äusseren Zwanges, um einerseits der auch irdisch-staatlichen Macht zu entsagen (Brunschwiler spricht von der «Sackgasse des Kirchenstaates»), und andererseits gegenüber dem entschlackten weltlichen Staat nicht nur korporative Rechte zu reklamieren, sondern sich selbst als Kirche zurückzunehmen und jedweder menschlichen Person das «Recht auf religiöse Freiheit» gestützt auf «das geoffenbarte Wort Gottes» und (sic!) auf «die Vernunft» authentisch zu bestätigen (vgl. Bruhin, sowie *Dignitatis Humanae*, art. 2a).

So dass sich heute folgende Konstellation ergibt: Staat und Kirche haben je ihre von Elementen des andern entschlackte eigene Wirklichkeit und «sind auf ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom» (Bruhin). Beide aber dienen der Berufung desselben Menschen. Und immer hat die Kirche ihren irdischen Standort oder ihre Standorte in einem Staat der nun einmal staatlich-territorial vermessenen Erdoberfläche. So sind die beiden vom Dienst am gleichen Menschen her und vom Sitze der Kirche im Staat her notwendig auf mehr oder weniger Zusammenarbeit angewiesen und ausgerichtet, zweifellos mit Unterschieden, je nach den Umständen des Ortes und der Zeit, der Zusammensetzung der Bevölkerung, ihrer Religion etc. etc.

Indem der moderne Staat die Religion von sich grundrechtlich freistellt, enthält er sich einer inhaltlichen Beurteilung oder Bewertung auf wahr oder unwahr, verhält er sich Religionen und Weltanschauungen gegenüber neutral. Die Inhalte sind nicht Sache des Staates («Definitionsverbot»). Indem der Staat Religionen und Weltanschauungen über den Mechanismus der Grundrechte von sich freistellt, definiert er aber

Zusammenfassung von Teil I

auch notwendig die Grenzen der Freistellung. Viel von der heutigen Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche geht um die Frage der adäquaten staatlichen Bestimmung der Grenzen der Religionsfreiheit wie auch des Ausmasses des staatlichen Schutzes derselben. Der Staat gewährt aber ebenso die individuelle Religions-, Weltanschauungs- und Gewissensfreiheit, was Freiheit bedeutet, eine Religion zu haben oder nicht zu haben, zu bekennen und auszuüben, nicht zu bekennen, zu verschweigen, Religion zu wechseln. Der Staat muss diese Freiheit, z.B. einen religiösen Eid und damit ein Bekenntnis abzulegen oder nicht (Herbert Wille), gegenüber sich selbst gelten lassen. Er muss die individuelle Religionsfreiheit unter Umständen auch gegenüber Religionsgemeinschaften schützen. Der Einzelne muss seine Religionsgemeinschaft frei verlassen können (das Problem ist gar nicht vom Tisch!), er muss sich durch Austritt von der Bezahlung von Mitgliedsbeiträgen oder Kirchensteuern befreien können (Referate Strasser und Wille). Es ist auch nicht zu verkennen, dass die Kirchen bei allem Respekt vor ihrer kirchlichen Lehrautorität immer noch grosse Mühe mit der durch den Glauben und die natürliche Vernunft verbürgten individuellen Religions- und Gewissensfreiheit haben.

Eines ist das Nichtzuständigsein, das Nichteinreden dürfen des Staates in das Innere des Glaubens und Gewissens der Einzelnen und der Religionsgemeinschaften und deren Lehre, ja auch der Schutz der Ausübung des Glaubens im Bekennen nach aussen, im Kult usw. Ein anderes ist die Inanspruchnahme, sagen wir äusserster, rechtlicher Organisationsformen im Staat, wenn die Kirche im Staat auftreten will. Im Referat Brunschwiler wurde sehr schön aufgezeigt, dass, wenn die Kirche überhaupt als Organisation auftreten will, sie sich zumindest eines der Typen bedienen muss, die das staatliche Privatrecht bereithält: z.B. der Stiftung, die von ihrem rechtlichen Wesen her als Vermögenswidmung zu einem bestimmten Zweck nicht passt, des näherliegenden Vereinstypus, dessen Mitglieder aber oberste Entscheidungsbefugnisse haben. Es herrschen hier in Bezug auf eine Trennung von Staat und Kirche (USA) Illusionen.

Vom Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften, etwa der christlichen Kirchen, her als der authentischsten Interpretation des Ganzen, auch der Welt, und der Bedeutung für Gesellschaft und Staat, mag eine öffentlich-rechtliche Stellung im Staat als adäquater erscheinen. Indem die Kirchen auch Zeichen sind der Transzendenz der menschlichen Per-

son, helfen sie deren Würde gegen sich selbst wie gegenüber dem Staat sichern. Die Kirchen sind nicht irgendein Fischerverein oder Fussballclub. Eine stärkere Stellung bedeutet aber zugleich, wie Brunschwiler gezeigt hat, eine stärkere äussere rechtliche Verbindung mit dem Staat. Das gilt aber nicht unabhängig von den faktischen Verhältnissen. Keine Organisationsform passt vollständig. Die privatrechtliche ist sicher weit besser als gar nichts (Religionsverbot) im völlig atheistischen Staat, genauer im Staat von Atheisten. Die privatrechtliche Organisationsmöglichkeit ist, auf der anderen Seite, auch weit besser als die Einbindung in den islamischen Gottesstaat. Nochmals anders ist (Herbert Wille hat darauf hingewiesen) die Lage bei uns oder in den meisten Schweizer Kantonen (Brunschwiler).

Hier ist ein Einschub zum Völkerrecht, im Wesentlichen zur EMRK, erforderlich. Es sei an das Exposé von Wolfgang Strasser erinnert. Indem nun aber der liechtensteinische Staat die EMRK ins nationale Recht automatisch inkorporiert hat und die EMRK auf Verfassungsstufe steht, hat sie die Verfassung überall dort, wo die EMRK weitergehende Rechte bringt, verändert oder erweitert. So gesehen ist beispielsweise die Eidesformel, wie sie die Verfassung in Art. 54 und 109 vorschreibt, je nach Person in der vorgeschriebenen Form nicht bindend.

Wolfgang Strasser hat dargelegt, dass das Völkerrecht vor allem die individuelle Religionsfreiheit schützt, die Freiheit des individuellen und gemeinschaftlichen Bekenntnisses, natürlich auch die Ausübung der Lehrfreiheit, des Kultes etc. Dagegen lässt die EMRK in Bezug auf die äusserste Organisation staatskirchenrechtliche Vorgaben zu. Auch die Staatskirchen der skandinavischen Länder und Grossbritanniens sind als solche nicht konventionswidrig.

In diesem Rahmen ist es dem nationalen Verfassungsgeber überlassen, die nach den Umständen von Ort und Zeit möglichst adäquate entsprechende Regelung zu finden (Alois Ospelt). André Ritter und Herbert Wille reden der Landeskirche und der möglichen Hereinnahme der evangelischen Kirche in die öffentlich-rechtliche Stellung das Wort. Damit wäre eine Basis geschaffen, durch den Staat Kirchensteuern einzuziehen und das bisherige (wohl konventionswidrige) Steuersystem zu verabschieden.

Herbert Wille hat auch darauf hingewiesen, dass das bisherige verfassungsrechtliche System der römisch-katholischen Landeskirche, verfassungsrechtlich konkretisiert im äussersten Bezugssystem der diözesanen

Zusammenfassung von Teil I

Zugehörigkeit zu Chur durch das jahrhundertealte, gewohnte Herkommen und die ununterbrochene behördliche Praxis, die völlig neue Konstellation so nicht mehr trägt und dass den evangelischen Kirchen, die erheblich kleinere Gemeinden haben, die Möglichkeit der Erlangung eines öffentlich-rechtlichen Status eingeräumt werden sollte (Parität, nicht Uniformität).

Auf Pfarreiebene – Gemeindeebene stellen sich ausser den bereits genannten steuerrechtlichen Fragen sehr komplexe Fragen der Klärung und eventuell Neuregelung der Vermögensverhältnisse, was ohne Mitwirkung der betroffenen Bevölkerungskreise gar nicht möglich sein wird (Alois Ospelt). Ferner stellt sich die Frage, ob die Präsentations- und Patronatsrechte der Gemeinden bzw. Pfarreien beseitigt werden sollten (wie es das Exposé von Erzbischof Haas anklingen lässt) oder ob in unseren engen Verhältnissen diese Rechte nicht nur beibehalten, sondern sogar verstärkt werden sollten. Brunschwiler hat schon darauf hingewiesen, dass in dieser Frage göttliches Recht nicht im Spiel ist.

Ausgewählte Grundthesen der Referate vom Donnerstag:

Wolfgang Strasser

- Es ist zu bedenken, dass die Konvention «in erster Linie als ein Instrument zum Schutze individueller Rechte konzipiert [ist]. Die Geltendmachung kollektiver Rechte ist die Ausnahme von der Regel und im Rahmen der Konvention nur innerhalb gewisser Schranken vorgesehen.»
- Nach anfänglichen Zweifeln wurde jedoch auch anerkannt, dass Kirchen und Religionsgemeinschaften Träger von Rechten nach Art. 9 EMRK (Religionsfreiheit) sein können.
- Selbst staatskirchenrechtliche Systeme (Skandinavien, Grossbritannien) sind mit der EMRK nicht unvereinbar. «Insgesamt ist der völkerrechtliche Schutz der Religionsfreiheit für die Religionsgemeinschaften selbst in seinem Kernbereich gewährleistet.»

Carl Hans Brunschwiler

- Beim Modell der Verbindung von Staat und Kirche (grundsätzlich beschränkt auf die Ausprägungen in der Schweiz) werden aber nicht die kirchlichen Institutionen ins öffentliche Recht aufgenommen, viel-

mehr wird diesen zusätzlich eine öffentliche «Hülle» verliehen in Form von Körperschaften des öffentlichen Rechts.

- Da eine Pfarrei zwar kirchenrechtlich Mitglieder umfasst, diese aber keine Organfunktionen haben, ist bei der Organisation der Pfarrei das kanonische Recht noch nicht zum Ziel gelangt, es bleibt hinter der Volk-Gottes-Idee des Vatikanum II und auch der Realität der urchristlichen Gemeinden zurück.
- Beim Modell der Trennung von Staat und Kirche ist die Kirche (sofern wir nicht von einem religionsfeindlichen Modell – Religionsverbot – sprechen) auf eine der Organisationen des Privatrechtes verwiesen. Die Kirche wird dann wie alle andern gesellschaftlichen (und wirtschaftlichen) Gruppierungen behandelt und ist in eine der vom Privatrecht – also vom staatlichen Recht – vorgegebenen privatrechtlichen Organisationsform (Verein, Stiftung etc.) verwiesen.

Josef Bruhin

- Die Religionsfreiheit wird seit dem II. Vatikanischen Konzil zu einem ohne jede Ausnahme geltenden Fundamentalprinzip (begründet durch das Naturrecht).
- Staat und Kirche sind je auf ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. Für das liechtensteinische Recht ergibt sich hier einiger Reformbedarf.
- Gemäss II. Vatikanischem Konzil sind Staat und Kirche zur Zusammenarbeit verpflichtet. Dabei sind aber «jeweils die Umstände von Ort und Zeit zu berücksichtigen». In der Bistumserrichtung einen Akt grosser pastoraler Klugheit und Weitsicht zu sehen, wie dies in den offiziellen Schreiben aus Rom nachzulesen ist, unterliegt – milde gesagt – beträchtlichem Zweifel.

André Ritter

- Der Regierungsbericht vom 22. September 1998 hält fest, dass die Kirche als Partner des Staates in und unter staatlicher Rechtsordnung lebt. Im Weiteren heisst es im erwähnten Bericht, dass der Staat allen Religionsgemeinschaften den öffentlich-rechtlichen Status anzubieten hat.
- Im Zusammenhang mit der Verweigerung des Rechts des Religionsunterrichts für nicht-erkannte Religionsgemeinschaften bestehen ungeklärte Rechtsstandpunkte.

Zusammenfassung von Teil I

- Recht und Freiheit der im Lande lebenden religiösen Minderheiten sind zu überprüfen im Hinblick auf ihre öffentlich-rechtliche Anerkennung.
- Als Ausblick: Es ist der Wunsch der evangelischen Kirchen, sich an einer eventuellen Diskussion zu diesen Fragen beteiligen zu können.

Alois Ospelt

- Die Errichtung der Erzdiözese Vaduz und die Forderung des Landesfürsten, in der Verfassung die Trennung von Kirche und Staat festzuschreiben, haben auf der Ebene der Gemeinde viele Fragen aufgeworfen.
- Der Autor sieht auf Gemeindeebene folgende Lösungsansätze:
 - Wiederherstellung der geltenden alten Ordnung
 - Schaffung von Kirchgemeinden
 - Übernahme der neuen kirchenrechtlichen Strukturen
- Bisher wurden wesentliche Änderungen gestützt auf demokratisch bekundeten Willen der Gemeindebürgerschaft vorgenommen. Dieser Grundsatz ist beizubehalten.

Herbert Wille

- Auf Verfassungsebene soll die Möglichkeit vorgesehen werden, auch anderen Religionsgemeinschaften als der römisch-katholischen Kirche die öffentlich-rechtliche Anerkennung zukommen zu lassen.
- Auf Gesetzesebene, d.h. im Steuergesetz, sollten die Personen, die nicht der römisch-katholischen Kirche angehören, von der Steuerpflicht befreit werden, soweit aus dem allgemeinen Steueraufkommen auch die Belange der römisch-katholischen Kirche abgedeckt werden.

René Pahud de Mortanges

- Patronate werden verschieden geregelt.
- Bei der Entwicklung der Mitwirkungsrechte sind die historischen Wurzeln zu beachten.
- Für die Zukunft ist zu überlegen, ob Kirchen- oder Pfarrgemeinden zu schaffen sind.
- Eine Mitwirkung bei der Pfarrerernennung ist sinnvoll und praktikabel.
- Eine Alternative wäre ein eigenes Kirchengesetz mit Mitwirkungsrecht aller.

Zusammenfassung der Diskussion

André Ritter möchte wissen, ob eine Änderung des Art. 37 Abs. 2 der Verfassung nötig sei, um neben der römisch-katholischen Kirche auch den anderen Konfessionen den öffentlich-rechtlichen Status gewähren zu können. Er bezieht sich dabei auf einen Gesetzesentwurf über die öffentliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften, den Godehard Josef Ebers 1957 für die Regierung ausgearbeitet hatte, der aber nicht ausgeführt worden ist.

Herbert Wille erwidert ihm, dass dies nach seinem Kenntnisstand nicht mit einem verfassungsrechtlichen Grund zusammenhänge. Der Gesetzgeber sei damals durchaus bereit gewesen, den beiden evangelischen Religionsgemeinschaften den Status einer öffentlich-rechtlich anerkannten Kirche einzuräumen. Die beiden evangelischen Kirchen hätten sich jedoch über die Namensgebung, die nach dem Gesetzesentwurf u. a. eine Voraussetzung für die öffentlich-rechtliche Anerkennung gewesen sei, nicht einigen können, so dass der Gesetzgeber von einer gesetzlichen Durchführung abgesehen habe. Er betont, dass die Verwirklichung des Vorhabens nicht am Willen des Gesetzgebers gescheitert sei. Er sei jedoch im Unterschied zu Godehard Josef Ebers der Auffassung, dass eine öffentlich-rechtliche Anerkennung nicht mit einfachem Gesetz zu bewerkstelligen sei. Dazu bedürfe es zuerst einer Verfassungsänderung. Denn die Verfassung kenne in Art. 37 Abs. 2 zwei Kategorien von Religionsgemeinschaften, nämlich die römisch-katholische Kirche als die öffentlich-rechtlich anerkannte Landeskirche und die anderen Konfessionen, die von der Verfassung ins Privatrecht verwiesen seien. Da die Verfassung ganz klar zwischen diesen beiden Typen von Religionsgemeinschaften unterscheide, könne nicht mit einfachem Gesetz über diese eindeutige Verfassungsbestimmung hinweggegangen werden, d. h. anderen Konfessionen über den Weg des einfachen Gesetzes die öffentlich-rechtliche Anerkennung zuerkannt werden, sollten sie ein

Zusammenfassung der Diskussion

diesbezügliches Ansuchen stellen. Man müsse zuerst Art. 37 Abs. 2 der Verfassung ändern, um den anderen Konfessionen die Möglichkeit einzuräumen, einen der römisch-katholischen Kirche vergleichbaren öffentlich-rechtlichen Status zu erhalten.

Wolfram Höfling spricht die Korporationsqualität solcher neben der römisch-katholischen Kirche öffentlich-rechtlich anerkannten Religionsgemeinschaften an. Vor dem Hintergrund des vollen Schutzes des Staates, den die römisch-katholische Kirche genießt, fragt er sich, ob es bei der eben genannten Verfassungsänderung einen Abstand zwischen der römisch-katholischen Kirche und den anderen öffentlich-rechtlich anerkannten Religionsgemeinschaften gäbe.

Für *Herbert Wille* stellt der volle Staatsschutz ein Relikt aus alter Zeit dar, der heute nicht mehr von Bedeutung ist und der auch nicht durchgesetzt werden könnte, wenn darunter zu verstehen wäre, dass der Staat das katholische Glaubensgut durchsetzen soll. Es handle sich aus heutiger Sicht um eine schwer verständliche Formel, die er seinerzeit in der Dissertation mit dem *brachium saeculare* in Verbindung gebracht habe. Sollte es die Verfassung zulassen, dass in Zukunft auch andere Konfessionen den Status einer öffentlich-rechtlich anerkannten Religionsgemeinschaft erlangen könnten, dann bestehe nach seiner Meinung der Unterschied einzig darin, dass die römisch-katholische Kirche von Verfassung wegen, die anderen Religionsgemeinschaften mit Gesetz öffentlich-rechtlich anerkannt wären. Die Wirkungen der öffentlich-rechtlichen Anerkennung seien jedoch die gleichen.

Herbert Kalb ist auch der Auffassung, dass es sich beim vollen Staatsschutz im Grunde um ein vormodernes Relikt handelt. Art. 37 Abs. 2 der Verfassung beinhalte eine bewusste Entscheidung des Verfassungsgebers, die vom Exklusivitätsanspruch der römisch-katholischen Kirche ausgehe und damit ein verfassungsrechtliches Bekenntnis zur Imparität ablege. Man könne eine Änderung in der Verfassung herbeiführen, um andere Konfessionen öffentlich-rechtlich anzuerkennen, doch messe er der öffentlich-rechtlichen Anerkennung keine Bedeutung bei.

Für *René Pahud de Mortanges* hat jedoch die öffentlich-rechtliche Anerkennung einen sehr hohen Symbolwert. Er verweist als Beispiel auf die Anerkennung der jüdischen Religionsgemeinschaft im Kanton Freiburg. Obwohl es sich seinerzeit nur um eine kleine Religionsgemeinschaft gehandelt habe, habe der Kantonsrat dafürgehalten, dass sie ein wesentlicher Bestandteil des Kantons sei und zur Tradition des Kantons

Zusammenfassung der Diskussion

gehöre. Er bezeichnet das für den Kanton Zürich entworfene Anerkennungsgesetz als einen guten Ansatz. Danach würde man zwischen einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft einerseits und einem öffentlich-rechtlichen Verein andererseits unterscheiden. Die Rechte eines öffentlich-rechtlichen Vereins würden weniger weit reichen als die der öffentlich-rechtlichen Körperschaft. Es käme dem Verein z.B. keine Steuerhoheit zu. Jede Religionsgemeinschaft könnte für sich auswählen, welche Stellung sie einnehmen möchte. Für den Kanton Zürich hiesse dieses Modell, dass man drei Formen von Religionsgemeinschaften kennen würde, nämlich die traditionellen Religionsgemeinschaften, die als Körperschaften und die als Vereine ausgestatteten Religionsgemeinschaften. So gesehen spielt die Mitgliederzahl einer Religionsgemeinschaft keine Rolle mehr.

Ingrid Hassler spricht sich dafür aus, das Modell der Trennung von Staat und Kirche zu thematisieren, denn es sei für die im Lande noch zu führende Diskussion wichtig zu wissen, was Inhalt und Folgen dieses Modells seien.

Peter Wolff schliesst sich dieser Meinung an und gibt zu bedenken, dass es dem Fürsten weniger darum gehe, ein ausländisches Modell in Liechtenstein zu verwirklichen, als vielmehr darum, dass eine Änderung vorgenommen werde, die es der Kirche ermögliche, in besserer Form als bisher ihrer spirituellen Aufgabe nachkommen zu können. Dies sei nach der Meinung des Fürsten dann der Fall, wenn keinerlei rechtlichen oder finanziellen Verbindungen mehr mit dem Staat bestünden oder jedenfalls, wenn so wenig als möglich Verbindungen zwischen beiden vorhanden wären. Die Argumente des Fürsten erwiesen sich als Behauptungen. Er bringe zwar vor, dies würde dann so sein, wenn es zur Trennung komme. Warum es unter einem solchen Regime besser um die Kirche bestellt wäre, weise er jedoch nicht nach. Um hier Argumente zu gewinnen, wäre es interessant, zu diesem Thema vielleicht auch aus dem Munde des Erzbischofs mehr und Näheres zu vernehmen. Denn die Diskussion in dieser Frage müsse in den nächsten Jahren geführt werden.

Carl Hans Brunschweiler erinnert daran, dass er in seinem Referat den Begriff der Trennung von Staat und Kirche in einem rein rechtstheoretischen Sinne verwendet habe, mit anderen Worten heisse dies, Trennung bestehe dort, wo die Kirche nicht öffentlich-rechtlich anerkannt bzw. ins Privatrecht verwiesen sei. Der Begriff der Trennung werde in sehr verschiedenem Sinne gebraucht. Darunter werde auch eine Entflechtung

Zusammenfassung der Diskussion

verstanden, die nach dem Gehörten für Liechtenstein sehr sinnvoll sein könnte, da in den Gemeinden noch vormoderne Formen anzutreffen seien. Die Gemeinden nähmen Funktionen wahr, die der Entflechtung bedürften. Es scheine ihm in diesem Zusammenhang wichtig, darauf aufmerksam zu machen, dass eine historisch gewachsene Situation, in der sich die Kirche in Liechtenstein befinde, wie dies aus dem Referat von Alois Ospelt ersichtlich geworden sei, nicht mit einem Federstrich zunichte gemacht werden könne.

Kurt Vogt zeigt am Beispiel seines Vorgängers in der Pfarrei Stäfa, dass eine strikte Trennung nicht unbedingt Vorteile für die katholische Kirche habe. Sein Vorgänger habe 50 Prozent seiner Tätigkeit für die Administration einsetzen müssen und daher für die Seelsorge zu wenig Zeit gehabt. Er weist auch darauf hin, dass eine Kirche von einem Grossspender abhängig werden könnte. Es könnte auch sein, dass grössere Gemeinden gegenüber kleineren bevorteilt seien, weil in grösseren Gemeinden mehr Spender zu finden seien. Gleiches könne man sagen von reicheren Gemeinden gegenüber ärmeren Gemeinden. Die Gemeinden müssten doch gleichgestellt sein. Es sollte keinen Unterschied ausmachen, ob ein Gläubiger in der Gemeinde A, B oder C wohne. Schliesslich vermerkt er, es sei doch fadenscheinig, wenn man glaube, die Kirche könne alles alleine machen.

Wolfgang Haas erklärt, dass im Grunde zwei Wirklichkeiten konkurrierten. Die Kirchen seien weltweit überwiegend privatrechtlich organisiert. Die römisch-katholische Kirche sei nicht durch eine öffentlich-rechtliche Anerkennung gesichert. In Liechtenstein sei es zu einer eigentümlichen Situation gekommen. Die Erzdiözese sei vom Staate nicht öffentlich-rechtlich anerkannt worden. Aufgrund dieser Situation habe sich der Erzbischof privatrechtlich eingerichtet. Er müsse mit der Bischofsleitung bestehen können. Es sei eine Stiftung des Privatrechts errichtet worden, die die rechtsfähige Grundlage für die Verbindlichkeiten bilde, die er als Bischof eingehe. Auf Landesebene habe man in dieser Hinsicht sozusagen eine Trennung. Anders nehme sich das Rechtsverhältnis auf der Ebene der Kommunen aus. Es gelte, die kommunale staatliche Dominanz abzubauen. Er spreche in diesem Zusammenhang bewusst von institutioneller Trennung, um die negativ klingende Formel der Trennung zu überwinden. Die Vermögenswerte sollten in die kanonisch-rechtliche Wirklichkeit der Pfarrei gelangen. Dann müsste die Frage diskutiert werden, wie die Gläubigen mit Kirchenbeiträgen – wel-

Zusammenfassung der Diskussion

cher Art auch immer – das kirchliche Leben in der Pfarrei, d.h. in der kanonischen Wirklichkeit gewährleisten könnten. Das habe er mit der institutionellen Trennung gemeint, wie er diese anderwärts auch schon ausgeführt habe.

Gerard Batliner entgegnet ihm unter Bezugnahme auf das, was Carl Hans Brunschweiler in seinem Referat von heute morgen dargelegt hat, dass die Verweisung der Kirche ins Private nicht Verweisung schlechthin in die Selbstorganisation, ins kanonische Recht heisse. Die Kirche bleibe im Staat. Sie müsse Rechtsformen des Staates benützen. Es gebe nichts Zusätzliches. Demzufolge müsste die Kirche als Stiftung, Anstalt, Genossenschaft oder als Verein auftreten. Beim Verein müsse man sich aber klar sein, dass es unentziehbare Mitgliedschaftsrechte gebe. Es sei nicht getan mit der Verweisung ins Privatrecht. Wenn er sich richtig erinnere, so habe Domherr Christoph Casetti vor nicht zu langer Zeit geschrieben, man müsse aufpassen mit der Verweisung ins Privatrecht. Er gibt daher zu bedenken, dass man u. U. in ein Gefäss hineinkommen könne, das weniger passe als das öffentlich-rechtliche, das auf irgendeine Art ein adaptierfähiges Gefäss sei, wo vielleicht nur die äusserste Hülle da sei, innerhalb welcher aber sehr viel Freiraum bleibe.

Geschichte Liechtensteins als Teil des Bistums Chur

Albert Gasser

Übersicht

Liechtenstein – Stammland des Bistums Chur – Personelle Verflechtungen zwischen Liechtenstein und den schweizerischen Bistumsteilen im 19. und 20. Jahrhundert – Liechtenstein als möglicher Ersatz für den Kirchenstaat: eine diplomatische Offensive im Jahr 1916

Liechtenstein – Stammland des Bistums Chur¹

Liechtenstein gehörte von Anfang an zum Urgestein der Diözese Chur. Wie, biblisch-territorial gesprochen, Judäa und Samaria zum harten Kern des Heiligen Landes zählten, bildete das Territorium des späteren Fürstentums Liechtenstein ein Stück des Kerngebietes der Ecclesia Curiensis. Es war ein Teil der Raetia Prima mit dem kirchlichen und politischen Hauptsitz Chur. Das liechtensteinische Gebiet war auch strategisch von Bedeutung, da es an der Durchgangsrouten zwischen Chur und Augsburg liegt, dem Hauptort der Raetia Secunda. Vor der Gründung des Bistums Konstanz um die Wende vom 6. zum 7. Jahrhundert fiel das ganze Rheintal bis zum Bodensee in die Zuständigkeit des Churer Bischofs. In der Folge wurden die nördlichen Teile des heutigen Vorarlbergs zu Konstanz geschlagen. Die Pfarrei Rüthi, eine mittelalterliche Filiale der Pfarrei Bünden, bildete linksrheinisch fortan die nördliche Grenze, rechtsrheinisch markierte Götzi die nördlichste Churer

¹ *Anton Frommelt*: Das Fürstentum Liechtenstein im Bistumsverband, in: 1500 Jahre Bistum Chur, Zürich 1950, S. 211–220, S. 215. Informativ zur allgemeinen liechtensteinischen Kirchengeschichte ist der Artikel von *Markus Ries*: Liechtenstein. In: *Erwin Gatz* (Hrsg.): Kirche und Katholizismus seit 1945, Bd. I, Paderborn 1998, S. 225–228, mit reichhaltigen Literaturangaben.

Liechtenstein im Bistum Chur

Pfarrei. Dass die Grenze des neuen Bistums Konstanz nicht südlicher gezogen wurde, beispielsweise auf St. Luzisteig, hatte wohl auch sprachliche Gründe. Die Alemannisierung war vorangekommen, aber in den bei Chur verbleibenden rheintalischen Landschaften – Liechtenstein eingeschlossen – war die deutschsprachige Bevölkerung noch in der Minderheit.

1416 hatte Bischof Hartmann II. von Chur, der letzte aus dem Geschlecht der Werdenberger und Graf von Vaduz, diese Grafschaft den Freiherren von Brandis aus dem Emmental abgegeben, die ihrerseits 1434 die Herrschaft Schellenberg erwarben, wodurch das spätere Fürstentum seine Konturen gewann. Aus diesem Geschlecht ging ein Bischof hervor, Freiherr Ortlieb von Brandis, Bischof von Chur (1458–1491). Er galt als Humanist und Kunstliebhaber. Sein Sarkophag befindet sich in der Churer Kathedrale. Im Schwabenkrieg 1499 wurde das liechtensteinische Gebiet Kriegsschauplatz. Obwohl bernischer Herkunft, optierte die Grafschaft für Österreich. Die Eidgenossen brandschatzten den herrschaftlichen Sitz in Vaduz und die Dörfer der Umgebung.

Diözesangrenzen waren im Mittelalter meist stabil. Die Reformation brachte den Churer Bischofssitz in erhebliche Gefahr. Die Stadt Chur und die Mehrheit des Gotteshausbundes wurden reformiert. Mark Sittich von Hohenems, von 1561 bis 1589 Bischof von Konstanz, plante einen Vorstoss nach Süden in der Absicht, die kritische Lage des Churer Bistums für sich zu nutzen. Das hätte für die Grafschaft Vaduz und die Herrschaft Schellenberg einen Bistumswechsel ergeben können. Aber aus diesen Absichten wurde nichts.²

1719/20 kam es zu einem heftigen Konflikt zwischen dem Churer Fürstbischof und der Grafschaft Vaduz mit der Herrschaft Schellenberg. Es ging dabei um den sog. Novalzehnten, das heisst um den Zehnten von neu angelegten Äckern. Dieser gehörte zum Einkommen des Klerus. Graf Franz Wilhelm von Hohenems hatte die Hälfte dieses Zehnten verlangt. In die gleiche Kerbe hieben die Fürsten von Liechtenstein, die 1699 die Herrschaft Schellenberg und 1712 die Grafschaft Vaduz übernahmen. Der fürstliche Verwalter setzte die Forderung rigoros durch. Der Bischof von Chur kam dem Landesklerus zu Hilfe, mahnte den

² Wolfgang Müller: Zur Kirchen- und Pfarreigeschichte, in: Wolfgang Müller (Hrsg.): Das Fürstentum Liechtenstein. Ein landeskundliches Portrait, Bühl/Baden 1981, S. 33–62, S. 35. Angaben zu Bischof Ortlieb von Brandis von Georg Malin.

Fürsten, exkommunizierte den Verwalter und belegte die Kapelle St. Florin in Vaduz und die Schlosskapelle mit dem Interdikt. Die liechtensteinische Administration ihrerseits ordnete unter Androhung von «Leibes- und Lebensstrafe» die Nichtbeachtung der verhängten Exkommunikation an, beschlagnahmte alle geistlichen Güter und Einkünfte und verfügte eine Blockade gegen die Pfarrer von Schaan, Triesen und Bendern. In Triesen wurde Sturm geläutet und die Bürger griffen zu den Waffen. Durch Vermittlung der Bischöfe von St. Gallen und Konstanz und schliesslich durch die Intervention von Kaiser Karl VI., der Liechtenstein 1719 zum Reichsfürstentum erhob, wurde der Konflikt behoben. Der liechtensteinische Klerus musste sich mit der Hälfte des Zehnten begnügen.³

Nach der Französischen Revolution und dem Ende der napoleonischen Zeit setzte sich mit der Neuordnung Europas auf dem Wiener Kongress der Grundsatz durch, dass die Bistümer mit den politischen Grenzen übereinstimmen. Am 7. Oktober 1814 löste Papst Pius VII. die eidgenössischen Diözesanstände aus dem Bistumsverband von Konstanz. Für kurze Zeit, 1819–1821, wurde der Churer Bischof Administrator für das abgetretene Schweizer Gebiet bis zur Aare. In die Konstanzer Konkursmasse teilten sich schliesslich die Bistümer Chur, Basel und das neue Bistum St. Gallen. Chur, das österreichische Gebiete in Vorarlberg und Südtirol verlor, erhielt die drei Urkantone sowie Zürich und Glarus. Liechtenstein blieb vom ganzen Prozess unberührt, aber es verschob sich geographisch von der Mitte an die Peripherie, als Ausland verbunden mit einer nunmehr rein schweizerischen Diözese.⁴

Im Verlauf der Geschichte gab es zahlreiche Veränderungen für die liechtensteinischen Pfarreien im Rahmen der innerdiözesanen Administration. Seit dem 13. Jahrhundert ist auch im Bistum Chur die übliche

³ *Joh. Georg Mayer*: Geschichte des Bistums Chur, Bd. II, Stans 1914, S. 440 f. – *Peter Kaiser*: Geschichte des Fürstentums Liechtenstein, 2 Bände, neu hg. von *Arthur Brunhart*, Vaduz 1989, Bd. 1, S. 494–498.

⁴ «Die der Staatsgewalt konkurrierende bischöfliche Gewalt, auf die sich die staatliche Aufsicht nicht erstrecken konnte, musste als Fremdkörper im System des Staatskirchentums erscheinen. Besonders der Umstand, dass der Bischof einer auswärtigen Macht unterstand und sich zum Landesfürsten in keinem Abhängigkeitsverhältnis befand, fiel durch das erstarkte Staatsbewusstsein beim liechtensteinischen Volk schwer ins Gewicht». *Herbert Wille*: Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein, Freiburg/Schweiz 1972, S. 50.

Unterteilung in Landkapitel oder Dekanate fassbar. Bis 1370 gehörten die drei Pfarreien des Unterlandes, also der Herrschaft Schellenberg, zum «drusianischen» Kapitel. Sie waren damit der Verwaltung Vorarlbergs angeschlossen, soweit dieses zum Bistum Chur gehörte. Die drei Pfarreien des Oberlandes, der Grafschaft Vaduz, gehörten zum Kapitel «Unter der Landquart». Dieses umfasste den Nordwestteil des alten Bistums Chur bis an den Zürichsee. Ab 1370 wurden Bondern, Eschen und Mauren gleich wie Schaan, Triesen und Balzers dem Kapitel «Unter der Landquart» zugeschlagen. Diese Massnahme war zweifellos eine Konsequenz der Übernahme der Herrschaft Schellenberg und der Grafschaft Vaduz durch die Grafen von Werdenberg-Sargans im Jahr 1328. 1717 wurden alle sechs alten Pfarreien dem drusianischen Kapitel zugeteilt. Als das Vorarlberger Dekanat zur Zeit Napoleons dem Bistum Brixen angegliedert wurde, lösten sich die Liechtensteiner Pfarreien von diesem Dekanat und bildeten ein eigenes Kapitel, das durch die Verselbständigung von Triesenberg um eine siebte Pfarrei vergrössert wurde. Weitere Ablösungen führten im 19. Jahrhundert zu insgesamt zehn Pfarreien unter einem «Bischöflichen Landesvikar». 1970 wurde das Landesvikariat in ein Dekanat umgewandelt.⁵

Es gab auch Verbindungen geistlich-spirituellder Art und institutionell-wirtschaftliche Verflechtungen zwischen Chur und Liechtenstein. Seit dem späten 18. Jahrhundert ist der heilige Lucius offiziell Schutzpatron des Fürstentums. Das St. Florinus-Patrocinium in Vaduz dokumentiert mit diesem weiteren rätischen Heiligen die Nähe zum Churer Bischofssitz. Auffällig waren auch die Beziehungen zum Kloster St. Luzi in Chur, dem die St. Marienkapelle in Triesen mit Haus und Hof gehörte. 1194 kam Bondern als Pfarrei an das Kloster St. Luzi. In der Reformationszeit wurde Bondern das Asyl für den Churer Konvent, bis 1637 der Abt wieder in das Kloster zurückkehrte. Die Säkularisation des Besitzes von Bondern zu Beginn des 19. Jahrhunderts gab dem Kloster in Chur den Todesstoss. Das Klostergebäude konnte als Priesterseminar 1807 einem neuen, sinnvollen Zweck zugeführt werden.

1386 war das Patronat von Schaan an das Churer Domkapitel gegangen. Gelegentlich kam es zu kleinen Investiturestreitigkeiten zwischen

⁵ Die Landesgeistlichkeit konstituierte sich 1850 als Priesterkapitel. Wille (Fn 4), S. 54, S. 56 f.

Bischof und Landesherr, so bei der Anstellung eines Pfarrers in Triesen 1630 und 1640 bei einer Installation in Schaan.

Eschen war dem Kloster Pfäfers unterstellt. Dieses übte das Patronat von 831 bis zur Auflösung des Konvents 1838 aus – eine tausendjährige Geschichte. Das linksrheinische Haag war bis zur Annahme der Reformation 1637 im Abhängigkeitsverhältnis von Bendern. Und eine Besonderheit aus der jüngeren Geschichte: Die 1920 nach Balzers gekommene und seit 1935 in Schaan niedergelassene Schwesterngemeinschaft «Anbeterinnen des Blutes Christi» war 1845 im schwyzerischen Steinerberg gegründet und 1848 infolge der Wirren des Sonderbundskriegs vertrieben worden. Das Frauenkloster Schellenberg von der «Verehrung des kostbaren Blutes» hatte 1834 bis 1850 seine Wurzeln im bündnerischen Löwenberg bei Ilanz und kam 1858 nach Schellenberg.⁶

Personelle Verflechtungen zwischen Liechtenstein und den schweizerischen Bistumsteilen im 19. und 20. Jahrhundert

Die personelle Vernetzung und der Austausch zwischen Liechtenstein und dem übrigen Churer Diözesangebiet war stets gross. Liechtensteiner wirkten auswärts und umgekehrt kamen aus dem ganzen Bistum Seelsorger nach Liechtenstein, vornehmlich aus Graubünden. Wir zeigen dies an ausgewählten Beispielen aus der Zeit der letzten 150 Jahre und beschränken uns auf Personen, die über längere Zeit in Seelsorge und Schule hüten und drüben tätig waren.⁷

Seelsorger aus Liechtenstein im Schweizer Bistumsgebiet

Wir beginnen mit der spektakulären Kleriker-Dynastie der Matt aus Ruggell. Ferdinand Matt der Ältere (1862–1909), kam nach kurzer Tä-

⁶ Müller (Fn 2), S. 37 ff. – Arthur Brunhart: Triesner und allgemeine Pfarreigeschichte. Sonderdruck aus: Bilder aus der Pfarrei Triesen. Festschrift zur Einweihung der renovierten und erweiterten Pfarrkirche St. Gallus am 9. Oktober 1994. Angaben der Frauenklöster Schaan und Schellenberg.

⁷ Für die Darstellung des Klerikeraustausches verdanke ich das weitaus meiste Rohmaterial der Zusammenstellung und Auflistung von Franz Näscher (Manuskript). Ferner: Schematismus des Bistums Chur, Stand 1978.

tigkeit in Mauren als Vikar nach Peter und Paul in Zürich. 1893–1909 war er Pfarrer von Zürich-Liebfrauen. Er ist als Bauherr der Liebfrauenkirche und der Kirche St. Anton in die Geschichte von Katholisch-Zürich eingegangen.

Ferdinand Matt der Jüngere (1893–1953), Neffe des älteren Matt, kam als Vikar nach Zürich, war von 1929–1953 Pfarrer in Liebfrauen und baute in dieser Eigenschaft die Kirchen Bruder Klaus und St. Martin in Zürich. Es war die hohe Zeit der Expansion der Zürcher Katholiken.

Gebhard Matt (geb. 1934), Neffe des jüngeren Ferdinand, wirkte als Vikar und Pfarrer in Winterthur, kurze Zeit als Religionslehrer in Zürich, war über längere Zeit Vizeoffizial in Zürich. 1975–1980 und wieder seit 1991 amtet er als Dekan der Stadt Zürich. Von 1980–1990 war er Generalvikar für den Kanton Zürich. Seit 1990 wirkt er als Pfarrer von Maria Hilf-Zürich. 1983 wurde er zum Domherrn ernannt.

Alois Matt (geb. 1935), Bruder des Gebhard, ist seit 1970 ununterbrochen in Zürich-Seebach tätig, zuerst als Vikar, seit 1974 als Pfarrer.

Ein weiterer Pionier aus der Gründerzeit der Zürcher Kirche war Basilius Vogt (1868–1934) aus Balzers. Nach längeren Vikariatsjahren war er von 1909–1928 Pfarrer in Zürich-Liebfrauen. In seiner Zeit wurde die Guthirt-Kirche in Zürich gebaut sowie das erste katholische Mädchen-Sekundarschulhaus.

Johann Georg Marxer (1874–1954) aus Gamprin war von 1909–1923 Pfarrer in Davos Platz, dann wurde er Pfarrer in Vaduz und Landesvikar und schliesslich Spiritual bei den Schaaner Schwestern.

Johann Büchel (1876–1942) aus Mauren wirkte als Vikar und Pfarrer in Zürich, davon 1910–1920 in Oerlikon, bevor er für den langen Rest seines Lebens als Pfarrer nach Eschen kam.

Alfons Büchel (1881–1970), der Bruder des Johann, arbeitete nach Lehr- und Wanderjahren im Kanton Schwyz und am Zürichsee von 1928–1941 als Pfarrer im zürcherischen Grafstal-Kemptthal und von 1941–1970 als Pfarrer im schwyzerischen Innerthal.

Martin Marxer (1881–1951) aus Eschen war nach ersten Tätigkeiten in den Kantonen Zürich und Schwyz von 1919–1939 Pfarrer im glarnischen Oberurnen und beschloss seine priesterliche Wirksamkeit als Hauskaplan in Zizers.

Rudolf Meier (1898–1957) aus Mauren war von 1925–1946 Professor am Kollegium Schwyz, dann Schulkommissär in Vaduz von 1946–1957.

Edwin Kaiser (1908–1988) aus Schellenberg war von 1941–1959 als Vikar und Pfarrhelfer in Winterthur-St. Marien tätig, anschliessend als Pfarrer in Triesen bis 1976.

Josef Beck (1918–1991) aus Planken wechselte nach diversen Tätigkeiten als Vikar und Spiritual in Zürich als Seelsorger nach Ilanz, kam 1952 als Spiritual und Lehrer ins Institut St. Elisabeth nach Schaan. Dann zog es ihn 1974 wieder als Vikar nach Affoltern am Albis.

Der aus Mauren stammende Friedrich Kaiser (1919–1986) war lange Zeit Vikar in Zürich-Altstetten, während kürzerer Zeit Kaplan in Glarus und Pfarrer in Niederurnen, bevor er 1965–1986 seine eigentliche Lebensaufgabe als Pfarrer in Schaan übernahm.

Ernst Nigg (geb. 1920) aus Balzers wirkte von 1947–1958 als Professor und Präfekt am Kollegium Maria-Hilf in Schwyz und war viele Jahre Präsident der Alt-Curiensis, einer Sektion des Schweizerischen Studentenvereins. Dann war er gerüstet für seine Aufgabe als Schulkommissär und Religionslehrer in Vaduz. 1990 wurde er Domherr.

Engelbert Wolf (geb. 1922) aus Vaduz war von 1948–1953 Vikar in Kloten, nach vielen Jahren als Hofkaplan in Schaan kehrte er in den Kanton Zürich zurück, als Vikar in Dietikon von 1969–1971, wirkte von 1971–1982 als Pfarr-Rektor in Gossau und von 1982–1990 als Pfarrer von Turbenthal.

Josef Lampert (geb. 1935) von Triesenberg war von 1962–1967 Vikar in Rüti-Tann, anschliessend von 1967–1972 Vikar in Dübendorf, von 1972–1982 Pfarrer in Hombrechtikon, dann Pfarrer in St. Moritz Bad von 1983–1991, anschliessend Pfarrer in St. Moritz von 1991–1996 und seit 1996 Pfarrer in Arosa. Ab 1. Januar 1999 ist er Vizedekan des Dekanates Chur.

Der gegenwärtige Pfarrer von Vaduz und langjährige Dekan von Liechtenstein, Franz Näscher (geb. 1938) aus Gamprin, absolvierte seine ersten pastoralen Einsätze von 1965–1975 in Siebnen.

Sein Pastoralassistent und Diakon Peter Vogt (geb. 1948) aus Balzers war von 1975–1990 nacheinander in Bülach, Kerns und Siebnen als Laientheologe tätig.

Wilfried Vogt (geb. 1952) aus Balzers wirkte 1983–1986 als Pastoralassistent in Bülach und Alpnach.

Kurt Vogt (geb. 1962) aus Balzers ist nach kürzeren Aufenthalten als Pfarrhelfer in Altdorf und Vikar in Winterthur-St. Peter und Paul seit 1992 Pfarrer in Stäfa.

Liechtenstein im Bistum Chur

Florian Hasler (geb. 1965) aus Balzers wirkt seit 1992 in St. Moritz, bis 1996 als Vikar, seither als Pfarrer, ab 1. Januar 1999 als Dekan des Dekanates Engadin.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Haupttätigkeitsfeld des liechtensteinischen Klerus ausserhalb des Fürstentums in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und in den letzten hundert Jahren der Grossraum Zürich war, wo verschiedene Priester in leitenden Positionen ihre Aufgabe erfüllten.

Churer Diözesanpriester aus der Schweiz im Fürstentum Liechtenstein

Zu Beginn unserer Aufzählung waren es meistens Kleriker aus Graubünden, die nach Liechtenstein kamen und sie stellten bis in unsere Zeit das Hauptkontingent. Später gab es Zuzug aus der Innerschweiz, während ausgerechnet Zürich, das vielen Liechtensteinern so viel zu verdanken hatte, ganz selten Priester ins Fürstentum exportierte.

Der aus Trimmis stammende Joseph Anton Mayer, früher Landesvikar von Feldkirch, war von 1811–1818 Pfarrer in Balzers, von 1818–1825 Pfarrer von Schaan und von 1811–1826 der vermutlich erste bischöfliche Landesvikar von Liechtenstein. Sein Nachfolger in dieser Funktion und gleichzeitig Pfarrer von Schaan war von 1826–1858 der Disentiser Jakob Anton Carigiet. Fridolin Noser aus Oberurnen, war von 1867–1889 Pfarrer in Balzers. Im selben Ort arbeitete von 1864–1892 Othmar Hunold aus Oberurnen als Kaplan. Im letzten Jahrhundert wirkten weiter der langjährige Vaduzer Hofkaplan und Kurat Johann Franz Fetz aus Domat/Ems, der von 1849–1884 der Seelsorge im Hauptort oblag und sich mit der Geschichte Liechtensteins und der Gotteshäuser in Vaduz durch eingehende Publikationen befasste, ferner Simon Balzer aus Alvaschein, Pfarrer von Triesenberg von 1843–1862, später Pfarrer von Triesen von 1864–1887, des weiteren Johann Franz Schmid aus Vals, Cooperator in Triesen von 1858–1890 und der Ilanzer Balthasar von Castelberg als Pfarrer von Schaan von 1858–1897 und Landesvikar von 1865–1897. Johann Beat de Florin aus Disentis, war von 1866–1884 Hofkaplan in Schaan und von 1883–1907 Pfarrer in Eschen. Von 1890–1909 betreute Matthäus Müller aus Näfels die Pfarrei Triesenberg und blieb anschliessend daselbst als Kaplan bis 1926. Als Cooperator in Triesen wirkte von 1890–1908 Andreas Imhof

aus Attinghausen. Peter Schmid aus Says (GR) leitete Balzers von 1898–1931.

Von 1900–1937 versah Christian Bürkli aus Untervaz die Pfarrei Benden, während Karl Schilter aus Steinen von 1913–1946 als Spiritual das Frauenkloster Schellenberg betreute. Franz von Reding aus Schwyz arbeitete nach Kaplansjahren in Balzers (1892–1898) von 1909–1927 als Pfarrer in Triesenberg. Johannes Fidelis de Florin aus Disentis leitete die Vaduzer Pfarrei von 1903–1922. Walter Odermatt aus Stans stellte sich als Cooperator in Triesen von 1917–1927 zur Verfügung. Der aus Samnaun stammende Ludwig Jenal leitete die Gemeinde Triesenberg von 1927–1943. Der Obersaxner Josef Henny wirkte von 1932–1960 als Pfarrer von Vaduz. Eine reiche Karriere erlebte Johannes Tschuor aus Rueun als Pfarrer von Schaan in den Jahren 1933–1965 und als Landesvikar von 1952–1971 (1954–1957 zusätzlich Präses des Priesterkapitels). 1957 wurde er Domherr für das Fürstentum Liechtenstein. Er vollendete seine priesterliche Tätigkeit als Pfarrvikar von Planken von 1965–1983.

Philipp Anton Hubert aus Vals, von 1932–1949 Kaplan in Balzers, arbeitete von 1949–1974 als Pfarrer in Ruggell. Ludwig Schnüriger aus Kaltbrunn, aber im Bistum Chur inkardiniert, war von 1940–1953 Hofkaplan in Schaan, von 1953–1960 Pfarrer und Kunstmaler in Maladers oberhalb Chur und von 1960–1979 Pfarrer in Vaduz. Von 1968–1970 übte er die Funktion des Kapitelpräses aus. Er befasste sich auch mit der Kirchengeschichte von Vaduz. Engelbert Bucher aus Kerns im Kanton Obwalden prägte die Pfarrei Triesenberg als Kaplan von 1940–1943 und anschliessend als Pfarrer von 1943–1979. Er war Präses des Priesterkapitels von 1959–1962 und amtierte als erster Dekan von 1970–1978. Er schrieb über die Pfarrei Triesenberg und widmete sich der Walserforschung. 1978 wurde er Fürstlich Geistlicher Rat.

Ernst Mazenauer aus Appenzell, aber in Chur inkardiniert, diente von 1942–1950 als Kaplan in Eschen, sein Nachfolger in dieser Funktion war von 1950–1963 Eugen Kälin aus Einsiedeln. Arnold Waser aus Engelberg versah die Pfarrei Balzers von 1949–1955. Franz Candreia aus dem bündnerischen Stierva pastorierte die Pfarrei Balzers von 1955–1979 und amtierte als Präses des Kapitels von 1962–1965. Der Samnauner Paul Carnot, Präses des Kapitels von 1965–1968, war von 1961–1969 Pfarrer in Mauren. Sein Nachfolger ist bis heute Markus Rieder aus Vals.

Kapläne in Triesen waren nacheinander von 1961–1971 Callist Monn aus Rueras und der Poschiaviner Quinto Cortesi von 1971–1978.

Liechtenstein im Bistum Chur

Arnold Britschgi, aus Schwendi in Obwalden, arbeitete von 1965–1972 als Kaplan in Balzers. Der Somvixer Paul Deplazes war von 1972–1975 Pfarrer in Bendern und seither ist er Pfarrer von Eschen. Dominik Schorno aus Steinen war von 1975–1989 Pfarrer in Bendern. 1977–1981 war Anton Alig aus Vrin Kaplan in Eschen, unmittelbar anschliessend bis 1991 Alfred Schütz aus dem zürcherischen Bachs. Georg Schuster von Oberauerbach (Bayern), aber in Chur inkardiniert, war von 1976–1994 Pfarrer in Triesen.

Theophil Schnider aus Vals betreute von 1979–1995 die Pfarrei Triesenberg. Christoph Casetti aus Zürich war von 1983–1993 Pfarrvikar von Planken. Der Urner Hans Baumann aus Wassen steht der Pfarrei Schaan seit 1986 vor und war von 1991–1994 Dekan.

Nach dieser Vorstellung von Seelsorgern aus Liechtenstein und dem Schweizer Bistumsgebiet drängt sich als Ergebnis auf, dass es einen dichten und reichhaltigen und alles in allem geglückten und fruchtbaren Austausch gab. Die Freizügigkeit in der Pastoration war eine Selbstverständlichkeit. Es war eine kleine, vorbildliche, übernationale kirchliche Union. Und ausdrücklich sei festgehalten, dass im vergangenen Churer Bistumskonflikt die liechtensteinische Herkunft von Bischof Wolfgang Haas (1990–1997) in der Schweizer Provinz des Bistums Chur kein Thema war.

Liechtenstein als möglicher Ersatz für den Kirchenstaat: eine diplomatische Offensive im Jahr 1916

Die folgende Episode illustriert auf skurrile Weise anschaulich, wie schwer sich die römische Kurie noch fast fünfzig Jahre später mit der nationalen Einigung Italiens und dem damit verbundenen Untergang des Kirchenstaates tat, wie lang und mühsam der Weg vom Verlust zum Verzicht war und wie eine Instrumentalisierung Liechtensteins zur Lösung der «Römischen Frage» ins Auge gefasst wurde.

Die Einnahme Roms durch die Truppen des Risorgimento im Sommer 1870 brach nicht bloss das Erste Vatikanische Konzil abrupt ab, sie führte auch zum Ende des Kirchenstaates. Der Papst hatte sich nach der grossen Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts als einziger Kirchenfürst auch als politische Grösse behaupten können. Die weltliche Position des Heiligen Stuhles entwickelte sich aber zunehmend zu einem

Schleudersitz. Die italienische Einigungsbewegung zeigte sich im allgemeinen wenig zimperlich, aber der Papst war seinerseits auf die Vorstellung fixiert, ohne die Basis als politischer Souverän liesse sich auch die petrinische Funktion in der Kirche nicht behaupten, obwohl es an wohlmeinenden Stimmen nicht fehlte, die der Meinung waren, der Abschied von weltlicher Macht würde die geistig-moralische Autorität des Papstes stärken, was denn auch der Fall war.

Mit dem strikten «Non possumus» (Wir können nicht) verbaute sich die Kurie jeden Ausweg zu einem Friedensschluss mit dem neuen Italien. Leo XIII. fühlte sich trotz des Garantiegesetzes, mit dem die italienische Regierung dem Papst als Bischof von Rom und Oberhaupt der katholischen Kirche Unabhängigkeit und Handlungsfreiheit zugestand, in Rom als «Gefangener des Vatikan» nicht sicher und sondierte 1881 allen Ernstes bei Kaiser Franz Joseph in Wien um ein allfälliges Asyl in Österreich. Gedacht wurde an Trient oder Salzburg. Der Kaiser antwortete diplomatisch ausweichend, aber es war deutlich, dass er sich mit diesem Ansinnen nicht anfreunden konnte.⁸

Mitten im Ersten Weltkrieg kam neue Bewegung in die verfahrenere Situation.⁹ Die Ausgangslage für die nachfolgenden Überlegungen und Aktivitäten war diese: Der laufende Krieg musste mit einer Friedenskonferenz zu Ende gebracht werden. Italien hatte scheinbar bereits erreicht, dass der Heilige Stuhl von den künftigen Friedensverhandlungen ausgeschlossen werde. Damit stünde zum vorneherein eine angemessene Aufarbeitung der «Römischen Frage» nicht auf der Tagesordnung.

Anscheinend war es der deutsche Zentrumspolitiker und Mitglied des Reichstags, der 1921 ermordete Matthias Erzberger, der auf die Idee kam, dem Heiligen Stuhl durch Abtreten des Fürstentums Liechtenstein zu der für den Papst offensichtlich unverzichtbaren politischen Souveränität zu verhelfen. Benedikt XV. freundete sich sofort mit dem Gedanken an. Nur müsse alles streng geheim eingefädelt werden. Zudem solle das Ganze so arrangiert werden, dass der Fürst von Liechtenstein den Papst schriftlich bitte, sein Fürstentum als «Geschenk für die Hl.

⁸ Josef Schmidlin: Papstgeschichte der neuesten Zeit, Bd. II, München 1934, S. 414.

⁹ Maximilian Liebmann: Der Papst – Fürst von Liechtenstein. Ein Vorschlag zur Lösung der Römischen Frage aus dem Jahre 1916, in: Jahrbuch des Historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein (1985), S. 230–250.

Kirche» anzunehmen. Ein neues Patrimonium Petri sollte auf generöse und elegante Weise offeriert werden. Das war im Frühjahr 1916.

Der Papst sah darin das Ei des Kolumbus. Diese Lösung würde ihn wieder in den Kreis der politischen Mächte einreihen. Und damit wäre er mit einem Schlag die lästigen Sorgen los um italienische Zusicherungen und die Angst wegen allfälliger Unberechenbarkeit der Römer Regierung.

Die katholischen «Neuen Zürcher Nachrichten» griffen das Thema auf, allerdings ohne Bezug auf Liechtenstein. In einem Artikel vom 4. März 1916 sollten die Leser für die leidige, immer noch desolate Situation des Papstes im kirchenfeindlichen Rom sensibilisiert werden. Der Papst habe von einem künftigen Friedensschluss nichts Positives zu erwarten. In einer Vortragsreihe in Köln im Februar und März 1916 wurde die These vertreten, dass der Papst zwar grundsätzlich ein Territorium brauche, aber ein paar Quadratkilometer könnten auch genügen. Offenbar bräuchten die nicht unbedingt in Rom ausgemessen zu werden, wie der vatikanische Kommentar dazu verlauten liess. Die desillusionierte Kurie wäre mittlerweile mit einer Minimallösung zufrieden gewesen.

Die Euphorie des Papstes über das mögliche Angebot übertrug sich auch auf Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri. Über das Projekt wurde auch der Sekretär für ausserordentliche kirchliche Angelegenheiten, Eugenio Pacelli, der spätere Pius XII., orientiert. Damit hätte sich der Papst seinen Platz am Tisch der zu erwartenden Friedenskonferenz gesichert.

Nur eben, man hatte die Rechnung ohne den Wirt gemacht. Zwar war von Anfang an klar, dass der Papst nie daran dachte, nach Vaduz zu übersiedeln. Der Fürst von Liechtenstein würde zum «erblichen Reichsverweser» ernannt – später dachte man an den geläufigeren Titel «Statthalter» – und den Rang eines Kardinalbischofs erhalten. Aber die Gretchenfrage war: Wie stellte sich das Haus Liechtenstein zur schmeichelhaft empfohlenen Grosszügigkeit? Der Vatikan wollte von sich aus nichts unternehmen, damit der Nimbus der Freiwilligkeit ja nicht getrübt werde.

Der Ball war nun wieder bei Erzberger. Dieser orientierte den Wiener Erzbischof und Kardinal Pfiffel, der sich für den Plan erwärmte, aber in Erwartung der fürstlichen Reaktion, skeptisch blieb. Bei der Schwester des Fürsten, Gräfin Aloisia Fünfkirchen, fand der Kardinal «kein geneigtes Ohr», weil die Liechtensteiner dann nicht mehr als Ebenbürtige

in Häuser von Souveränen heiraten könnten. Unterdessen wurden viele Wiener Prominente ins Vertrauen gezogen, unter anderen auch die spätere Kaiserin Zita.

Erzberger verhandelte zunächst mit dem Erbprinzen Alois, der zur Ablehnung neigte, aber seltsamerweise durchblicken liess, dass der Massgebende nicht der regierende Fürst Johann II., sondern dessen Bruder Franz sei. Prinz Alois brachte die Möglichkeit ins Spiel, Liechtenstein könnte in zwei Staaten geteilt werden, in einen päpstlichen und in einen fürstlichen. Damit erhielt der Papst, was er anscheinend unbedingt brauche, und das Haus Liechtenstein behielt seine Souveränität.

Die Entscheidung fiel am Ostersonntag, den 23. April 1916. Fürst Johann hätte zur Realisierung des Plans Hand geboten, aber er durfte es nicht wegen seiner Verwandtschaft. Prinz Franz lehnte dezidiert ab. Ein Verzicht komme nicht in Frage, dem Papst würde das nichts nützen, und das Land Liechtenstein wäre dagegen. Ob die Bevölkerung von Liechtenstein tatsächlich gefragt worden wäre oder ob diese Behauptung nur als Schutzschild für fürstliche Interessen dienen sollte, stünde auf einem anderen Blatt.

Schliesslich versuchte Erzberger noch eine andere Version dem dominierenden Prinzen schmackhaft zu machen. Der Kaiser von Österreich könnte durch einen Erlass die liechtensteinischen Güter in Österreich zum Fürstentum erheben und das bisherige Fürstentum dem Papst abgeben. Nun wurde die Hartnäckigkeit Erzbergers dem Prinzen zu aufdringlich und er verlor bei einer Audienz beim Wiener Kardinal angeblich die diplomatische Höflichkeit.

Erzberger wollte immer noch nicht aufgeben, aber für die realistischere päpstliche Kurie war die Sache vom Tisch. «*Domus Liechtenstein locuta, causa finita*», könnte man in Abwandlung einer bekannten Redewendung resümieren.

Dieser diplomatische Einakter zeigt, wie vor gut achtzig Jahren Liechtenstein schon einmal vom Vatikan bemüht wurde, ein Problem aus der Welt zu schaffen, in diesem Fall ein territoriales. Im Kontext der Ereignisse von 1997 gewinnt der Versuch von 1916 eine gewisse Aktualität und Brisanz.

Eines dürfte wohl feststehen. Wäre dieser Plan verwirklicht worden, hätte das für Liechtenstein schon damals den Austritt aus dem Bistum Chur zur Folge gehabt. Der Papst hätte sich einen zusätzlichen Titel zu den vielen hinzugelegt. Er hätte dann so lauten können: Bischof von

Liechtenstein im Bistum Chur

Rom und Liechtenstein. Ein Erzbistum Liechtenstein wäre wohl kaum in Frage gekommen. Das hätte einen Schönheitsfehler abgegeben, wenn der Papst «nur» Bischof von Rom geblieben, aber darüber hinaus zum Erzbischof von Liechtenstein avanciert wäre. Möglicherweise wäre Liechtenstein einfach zum Bistumsgebiet von Rom dazugezählt worden. Aber lassen wir diese Geschichte ruhen und enthalten wir uns müssiger Spekulation.

Errichtung der Erzdiözese im Lichte des Völkerrechts und des liechtensteinischen Verfassungsrechts

Herbert Kalb

Übersicht

Einleitung – Staatskirchenrechtliche Rahmenbedingungen – Die Errichtung eines Erzbistums und völkerrechtliches Gewohnheitsrecht

Einleitung

In der Auseinandersetzung um die juristische Bewertung der Vaduzer Diözesanerrichtung vertrat der Vatikan in einer offiziellen Stellungnahme folgende Auffassung:

«Mit der Errichtung der Erzdiözese Vaduz hat der Heilige Stuhl in den Grenzen seiner eigenen Kompetenzen gehandelt und weder irgendein Recht noch irgendeine Konsultationsgepflogenheit verletzt, in voller Achtung der Ausübung der Freiheit und der Unabhängigkeit in Beziehung zur Gesellschaft und zu den zivilen Behörden, einer Praxis, die seit langem im grössten Teil jener Länder befolgt wird, wo die Kirche zugegen ist, und welche das Zweite Vatikanische Konzil anerkannt und als notwendig empfohlen hat, um ihre eigentliche Heilsmission erfüllen zu können.»¹

Diese Stellungnahme ist unübersehbar im Argumentationsstandard und der Vorstellungswelt des 19. Jh. verhaftet, verwechselt Staatskirchenrecht² mit einem überholten obrigkeitlichen Ausgleich von Staat und

¹ Suggestions von 21. März 1998.

² Der traditionelle Begriff Staatskirchenrecht gilt als Wortschöpfung des deutschen Staatsrechtlers *Robert v. Mohl* und wurde etwa in Österreich erstmals im Motiven-

Errichtung der Erzdiözese

Kirche, reduziert Staatskirchenrecht auf ein blosses Abstecken gegenseitiger Einflussphären. Damit werden aber sowohl die Pointe des modernen Staatskirchenrechts und – damit verbunden – des liechtensteinischen Verfassungsrechts verfehlt wie auch sich aus dem Völkerrecht ergebende Rechtsverpflichtungen.

Um aus der Perspektive des Staatskirchenrechts zu plausiblen, tragfähigen Bewertungen der inkriminierten Diözesanerrichtung zu kommen, müssen zuerst die verfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen vermessen werden. Das jeweilige Verständnis dieser verfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen liefert nämlich die jeweiligen Plausibilitäts- und Interpretationszusammenhänge für die konkreten staatskirchenrechtlichen Einrichtungen *de lege lata* wie auch die Basis für Änderungen *de lege ferenda*. Um die liechtensteinische Positionierung zu verdeutlichen, ist eine europäische und vergleichende Perspektive einzunehmen. Trotz differenzierter Staat-Kirche-Verhältnisse in Europa wird nämlich dadurch deutlich, dass ein Konvergenzprozess im Gange ist, der einige Grundpositionen erkennen lässt, die für alle europäischen Systeme – wenn auch noch in unterschiedlicher Intensität – verbindlich sind.

bericht zum G zur Regelung der äusseren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche 1874 verwendet (*P. Gautsch v. Frankenthurn*, Die confessionellen Gesetze vom 7. und 20. Mai 1874 mit Materialien und Anmerkungen, Wien 1874). Der Begriff ist allerdings aus mehreren Gründen missverständlich: Weder handelt es sich um Kirchenrecht, d. h. um von kirchlichen Instanzen erlassenes Recht, noch sind nur Kirchen betroffen. Überdies impliziert der Terminus Staatskirchenrecht eine institutionelle Verbindung von Staat und Kirche, wie sie für die Modelle einer «Staatskirche» bzw. eines «Staatskirchentums» charakteristisch war. Damit verstärkt der Begriff auch eine verzerrende, reduktionistische Sichtweise, für welche die rechtliche Regulierung der religiös-weltanschaulichen Sphäre lediglich eine Frage des institutionellen Ausgleichs zwischen Staat und Kirche ist. Diese missverständlichen Konnotationen vermeidet der Begriff «Religionsrecht», der im Sinne von *Paul Mikat* als die «Gesamtheit der staatlichen Rechtsnormen, die den religiösen Interessen Rechnung tragen», verstanden werden kann (zur rechtlichen Bedeutung religiöser Interessen, in: *J. Listl* [Hrsg.], *Paul Mikat*. Religionsrechtliche Schriften, Bd. 1, Berlin 1974, S. 303–329). Nicht überkommene, Kirchen «privilegierende» Modellvorstellungen stellen die Grundlage dar, sondern kultur- und sozialstaatliche Verpflichtungen, die in einem leistungsorientierten Grundrechtsverständnis verankert sind. Anders als in der NS-Zeit, wo die Ersetzung des Begriffs «Staatskirchenrecht» durch «Religionsrecht» der Privatisierung des Religiösen und einer aggressiven Entkonfessionalisierung diente (*A. Hollerbach*, Staatskirchenrecht oder Religionsrecht? Begriffs- und problemgeschichtliche Notizen, in: *W. Aymans – K.-Th. Geringer* [Hrsg.], *Iuri canonico promovendo*. Festschrift *H. Schmitz*, Regensburg 1994, S. 869–887) erfährt das historisch gewachsene Staatskirchenrecht in seiner Erweiterung zum umfassenden «Religionsrecht» im demokratischen Rechtsstaat eine neue systematische Begründung und Weiterentwicklung.

Staatskirchenrechtliche Rahmenbedingungen

Die Grundrechtsverbürgung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit in einem umfassenden Verständnis ist das tragende Element der staatskirchenrechtlichen Systeme. Letztlich findet der verfassungsrechtliche Status der Kirchen und Religionsgesellschaften seinen Grund in der individuellen Religionsfreiheit, die korporativ ergänzt und staatskirchenrechtlich-institutionell verfestigt wird. Als «Komplementärgarantie» fungiert die konfessionelle und weltanschauliche Neutralität des Staates, die von der herrschenden Lehre als Rechtsprinzip mit Verfassungsrang beschrieben wird.³ So unumstritten auch das Prinzip der religiösen Neutralität ist, so werden daraus bis in die Gegenwart unterschiedliche Konsequenzen gezogen.⁴

Ausgangspunkt für eine zeitgemässe Grundkonzeption ist jedenfalls die Unumkehrbarkeit der neuzeitlichen Ausdifferenzierung von «religiöser» und «politischer» Sphäre als wesentliches Ergebnis des Säkularisierungsvorganges.

Mit der Säkularisierung wurden drei voneinander deutlich unterscheidbare Vorgänge in Gang gesetzt:⁵

1. die Ablösung weltlicher von religiösen Institutionen,
2. der Rückgang der Selbstverständlichkeit, mit der religiöse Überzeugungen und Verhaltensweisen in der Gesellschaft und damit in der Öffentlichkeit präsent sind,
3. die Verlagerung religiöser Entscheidungen in die Privatsphäre.⁶

³ Grundlegend K. Schlaich, Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip, Tübingen 1972; vgl. auch A. Isak, Das Selbstverständnis der Kirchen und Religionsgemeinschaften und seine Bedeutung für die Auslegung staatlichen Rechts, Berlin 1994, S. 191 f.; M. Heckel, Zur Ordnungsproblematik des Staatskirchenrechts im säkularen Kultur- und Sozialstaat, in: JZ 1994, S. 425–431.

⁴ Zu den staatskirchenrechtlichen Rahmenbedingungen vgl. mit weiteren Literaturhinweisen H. Kalb – R. Potz – B. Schinkele, Das Kreuz in Klassenzimmer und Gerichtssaal, Freistadt 1996, S. 36 ff.

⁵ J. Casanova, Public Religions in the Modern World, Chicago-London 1994.

⁶ Wie wichtig gerade die Unterscheidung dieser drei Ebenen ist, erkennt man daran, dass sie in einem hohen Masse mit den drei seit dem 18. Jh. geläufigen Bedeutungsebenen von «öffentlich» korrespondieren: Die Ablösung weltlicher von religiösen Institutionen entspricht einem Begriff von «öffentlich» als dem, was den Staat angeht. Der Rückgang der gesellschaftlichen Präsenz religiöser Überzeugungen geschieht auf der Ebene des Öffentlichen, auf der die einzelnen Bürger als Teilnehmer der *societas* agieren. Die dritte Bedeutungsebene, auf der «öffentlich» das ist, was nicht geheim ist, spricht schliesslich Säkularisierung als Privatisierung des Religiösen an.

Errichtung der Erzdiözese

re Verbindung mit gesellschaftlichen Kräften einging und zum umfassenden Leistungs-, Sozial- und Wirtschafts(verwaltungs)staat mutierte. Alle gesellschaftlichen Teilsysteme sind heute in ebenso einschneidender wie diffuser Weise vom Staat abhängig, ein Befund, der für Kirchen, Schulen oder Rundfunkanstalten genauso gilt wie für neuere Technologien. Die sich aus dieser Verknüpfung ergebende Regelungsverantwortung des Staates verlangt im rechtsstaatlich-demokratischen System am Selbstverständnis der Grundrechtsträger orientierte Gewährleistungen.

So betrachtet sind die religiösen Interessen Bestandteil des allgemeinen Kulturverfassungsrechts und müssen staatlicherseits angemessen berücksichtigt werden. Nichtidentifikation im Sinne einer Zurückdrängung von Religion bedeutete im Hinblick auf die quantitative und qualitative Aufgabenfülle des modernen Staates und die damit verbundene auch staatliche Mitorganisation umfassender gesellschaftlicher Interessen eine massive Benachteiligung und damit letztlich eine Verkürzung der Freiheit des Bürgers. In seiner idealtypischen Variante ist dieses dem freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat angemessene Modell nicht einem vornehmlich institutionell ausgerichteten Verständnis von Staat und Kirche verhaftet, sondern orientiert sich am einzelnen und der Effektivierung seiner Freiheit. Ausgangspunkt sind die religiösen und weltanschaulichen Interessen des Bürgers, die Kirchen werden erst sekundär, mittelbar als Repräsentanten, Bezugs- und Kristallisationspunkte religiöser Interessen berücksichtigt. Der Staat fördert nämlich die pluralen Interessen seiner Bürger um deren Freiheit und Selbstverwirklichung willen, und er hat die religiösen Interessen seiner Bürger auch und gerade im Hinblick auf eine umfassende (positive) Religionsfreiheit zu unterstützen.¹⁰

Trennung von Staat und Kirche im engeren Sinn

In diesem Konzept der «*strikten Trennung*»¹¹ wurde die «distanzierende Neutralität» der ersten Ebene («institutionelle Trennung von Staat und

¹⁰ Kalb – Potz – Schinkele, Das Kreuz in Klassenzimmer und Gerichtssaal, S. 36 ff.; dies., Österreichisches Religionsrecht, Wien 1999 (dzt. i. Druck).

¹¹ Missverständlich ist es, diese Form der «Trennung» mit den Beziehungsmodalitäten von Staat und Kirche in den USA zu vermengen. Das amerikanische System ist nur

Kirche») auf die zweite Ebene des Säkularisierungsprozesses erstreckt. In seiner rechtsstaatlich-demokratischen Ausprägung ist das strikte («laizistische») Trennungssystem gegenwärtig vor allem in Frankreich verwirklicht. Das französische Trennungssystem geht auf das Gesetz vom 9. 12. 1905 zurück und steht in der Tradition der Gesetzgebung des revolutionären Frankreich. In seiner ursprünglichen Konzeption ist es ein gegen Religion und Kirche gerichtetes Konzept. Es verband alle drei Elemente der Säkularisierung, da man meinte, zur Befreiung vom staatlich verordneten Gewissenszwang nicht nur die «Privatheit» religiöser Entscheidungen schützen zu müssen. Die mit der Trennung von Staat und Kirche verbundene Reduktion auf die dritte Ebene, also die Privatisierung der gesellschaftlich dominierenden Kirche, der ehemaligen Staatskirche, stellt eine der beiden Grundtypen der Einlösung des neuzeitlichen Programms der Entkonfessionalisierung des Staates dar. Allerdings: Mit der Entwicklung des sozialen und kulturellen Leistungsstaates traten jedoch auch in Frankreich immer häufiger Fragen der Bewertung der religiösen Dimension auf. So ist trotz des Grundsatzes der Nichtanerkennung mit der Zeit auch im französischen Recht für die Religionsgemeinschaften ein spezifischer Status entstanden. Dieser umfasst beispielsweise steuerliche Begünstigungen für Kultvereine, Bestimmungen für Einrichtungen der Wohlfahrt und des Bildungswesens, die Anerkennung freiwilliger Kirchenabgaben als Steuerabzugsposten und arbeitsrechtliche Sonderbestimmungen.¹²

unter der dort vorherrschenden Ausprägung einer spezifischen Zivilreligion (*Robert Bellah*) verständlich. Unter «Zivilreligion» versteht man eine Gesellschaft und auch ihre politischen Strukturen durchdringende religiöse Grundlage ohne spezifische konfessionelle Ausrichtung. Vor dem Hintergrund der in den USA solcherart wirksamen Zivilreligion auf Grundlage der jüdisch-christlichen Tradition erhält die Notwendigkeit einer scharfen Trennung eine gewisse Plausibilität. Eine heute in einem viel höheren Masse als in Europa von religiösen Bezügen durchtränkte Gesellschaft wie die amerikanische kann und muss jedes «excessive entanglement» mit einer einzelnen religiösen Denomination besonders strikt vermeiden. Nur so kann sie die Autonomie und Eigengesetzlichkeit des konfessionellen Lebens und der religiös qualifizierten Kulturphänomene respektieren; *G. Krings*, Supreme Court gegen Kongress. Der Streit um den Inhalt der Religionsfreiheit in den USA, in: *ZaöRV* 1998, S. 147–179; vgl. *Kalb – Potz – Schinkele*, Österreichisches Religionsrecht (dzt. i. Druck).

¹² Vgl. z.B. *B. Basdevant-Gaudemet*, Staat und Kirche in Frankreich, in: *G. Robbers* (Hrsg.), Staat und Kirche in der Europäischen Union, Baden-Baden 1995, S. 127–158; *A. Damme*, Y a-t-il une politique religieuse en France?, in: *RevDroitCan* 45 (1995) S. 351 ff.

Errichtung der Erzdiözese

Diese drei Begriffsebenen stellen verschiedene Ansprüche an die religiöse Neutralität des Staates. Unbestritten und in Europa weitgehend verwirklicht ist die erste Ebene – die institutionelle Trennung von Staat und Kirche. Auf dieser Ebene greift – wie es einmal Wolfgang Böckenförde ausdrückte – eine distanzierende Form der Neutralität Platz. Diese hat dort zu greifen, «wo der Staat als Heimstatt aller Bürger für alle gleichmässig ohne Ansehung der Religion und Weltanschauung die demokratische Willensbildung organisiert und die elementaren Funktionen der allgemeinen Existenzsicherung und Wohlfahrtsforderung wahrnimmt.»⁷

Mit der Grundrechtsverbürgung von Religions- und Weltanschauungsfreiheit ist in Europa grundsätzlich die institutionelle Trennung von Staat und Kirche erreicht, doch lässt sich das staatskirchenrechtliche System nicht auf eine bloss institutionelle Trennung reduzieren. Damit ist nämlich noch nichts über die Intensität der Berücksichtigung von Religion und deren Sachbezüglichkeiten in der Rechtsordnung ausgesagt. So unbestritten die Grundsätze der Religionsfreiheit und der religiösen Neutralität und damit einhergehend die institutionelle Trennung von Staat und Kirche sind, so unterschiedliche Konsequenzen werden daraus für die positive Berücksichtigung der Sachbezüglichkeiten von Religion in der jeweiligen Rechtsordnung gezogen. Es finden sich daher auf der Grundlage der staatlichen Neutralität und der Grundrechtsverbürgung von Religion und Weltanschauungsfreiheit bis in die Gegenwart unterschiedliche Modelle des Verhältnisses von Staat und Kirche. In der differenzierten Beurteilung der zweiten Ebene der durch die Säkularisierung initiierten Entwicklung – der normativen Einbindung religiöser und weltanschaulicher Interessen in die (staatliche) Öffentlichkeit – unterscheiden sich die aktuellen Modelle von Staat und Kirche.

Zwei grundsätzliche Modelle sind anzuführen: die «pluralistische Hereinnahme» von Religion und Weltanschauung in die staatliche Rechtsordnung einerseits und die Trennung von Staat und Kirche im engeren Sinn andererseits.

⁷ E.-W. Böckenförde, Kreuze (Kruzifixe) in Gerichtssälen? Zum Verständnis von staatlicher Selbstdarstellung und religiös weltanschaulicher Neutralität des Staates, in: ZevKR 20 (1975) S. 119 ff.

System der «pluralistischen Hereinnahme» von Religion und Weltanschauung in die staatliche Rechtsordnung

Dieses in Europa am stärksten verbreitete Konzept⁸ räumt Religionsgemeinschaften in der staatlichen Rechtsordnung eine mehr oder weniger ausgeprägte Sonderstellung ein. Es handelt sich um ein Konzept einer staatlichen Anbindung – etwa durch eine spezifische «Anerkennung» bzw. die Übertragung «öffentlich-rechtlicher Stellung» – der Kirchen und Religionsgesellschaften, wodurch nur auf der Ebene der unerlässlichen *institutionellen Trennung* von Staat und Kirche distanzierende Neutralität herrscht. Hier, auf der Ebene der institutionellen Säkularisierung, ist die distanzierende Neutralität geboten, da der Staat als «Heimstatt aller Bürger»⁹ das objektive Recht und die (staats)bürgerlichen Rechte der Bürger nach den Prinzipien der Allgemeinheit, Freiheit und Gleichheit zu ordnen hat. Die zweite Ebene, auf der es zur *pluralistischen Hereinnahme* der verschiedenen gesellschaftlich wirksamen Kräfte in den öffentlichen Raum des Staates kommt, wird hier von der ersten Ebene sauber unterschieden. Auf dieser Ebene hat der Staat die Autonomie und die Eigengesetzlichkeit des religiösen Lebens und der religiös qualifizierten Kulturphänomene zu respektieren, geht es um die kultur- und leistungsstaatliche Dimension. Hier muss eine Religion und Weltanschauung einbeziehende Neutralität zum Tragen kommen.

Der tragende Gedanke dieses Systems besteht also darin, Religion und Weltanschauung nicht im Sinne einer aufgeklärt absolutistischen bzw. paläo-liberalen Staatstradition auszugrenzen, sondern den entsprechenden rechtlichen Rahmen für die pluralistische Hereinnahme von Religion in die gesellschaftliche – nicht mit staatlichen Institutionen identifizierte – Öffentlichkeit bereitzustellen.

Dieses System stellt in seiner idealtypischen Variante ein modernes, einem zeitgemässen leistungsorientierten Freiheits- und Staatsverständnis verpflichtetes Modell von Religions- und Weltanschauungsfreiheit und konfessioneller Neutralität dar, das nicht Ausgrenzung, sondern aktive pluralistische Hereinnahme von Religion in die staatliche Öffentlichkeit fordert. Es nimmt den modernen freiheitlichen und sozialen Staat des 20. Jahrhunderts in den Blick, einen Staat, der eine immer enge-

⁸ Z.B. Deutschland, die meisten Schweizer Kantone, Belgien, Spanien, Portugal.

⁹ Z.B. BVerfGE 19, 206.

Errichtung der Erzdiözese

Zwischenergebnis – Vergleich der Systeme

Neben diesen beiden zentralen Systemen bestehen in Europa vereinzelt auch Modelle eines *Staatskirchentums*. In der klassischen Bedeutung werden damit Systeme bezeichnet, welche vom 15. bis 19. Jahrhundert die Kirche in die Staatszwecke des souveränen Staates einbinden und instrumentalisieren. Heute wird auch dort von Staatskirchentum gesprochen, wo ein Monarch auch geistliches Oberhaupt ist und bestimmte Mitwirkungsbefugnisse – etwa in der Gesetzgebung – der Staatskirche bestehen. Diese engen und weitgehenden Verbindungen zwischen staatlicher Entscheidungsgewalt und kirchlicher Existenz sind in jeweils unterschiedlicher Intensität in England, Dänemark, Griechenland, Schweden und Finnland verwirklicht.¹³

Vergleicht man diese Systeme, sind drei Phänomene augenfällig:

1. Es werden immer mehr Konvergenzen zwischen den Systemen sichtbar. Sie sind mit der Entfaltung der grundrechtlichen Garantien verbunden, wie sie etwa in der verhältnismässig einheitlichen europäischen Judikatur zu den religionsrechtlichen Garantien der Menschenrechtskonvention für den Einzelnen zutage treten.
2. Beide Systeme haben weiterhin Probleme bei der Abwägung der individuellen Religionsfreiheit mit der jeweiligen staatskirchenrechtlichen Grundentscheidung. Die «Anerkennungssysteme», in denen historisch die korporativen Rechte dominieren, gehen dazu über, das Sonderrecht für Religionsgemeinschaften dem Prinzip der Religionsfreiheit einzuordnen.¹⁴ Die Trennungssysteme stehen dagegen vor der Notwendigkeit, der individuellen Religionsfreiheit auch dann Rechnung zu tragen, wenn sie dadurch in eine engere Berührung mit Religionsgemeinschaften kommen.
3. Die verschiedenen Ausgangspositionen bedingen weiterhin charakteristische Schwierigkeiten für eine adäquate Erfassung der Religionsfrei-

¹³ Vgl. die Beiträge von *J. Dübeck* (Dänemark), *R. Schott* (Schweden), *D. McClean* (Vereinigtes Königreich), *M. Heikkilä*, *J. Knuutila*, *M. Scheinin* (Finnland), *Ch. Papasthatis* (Griechenland) in: *Robbers*, Staat und Kirche in der Europäischen Union.

¹⁴ Lehrreich in diesem Fall Österreich, wo momentan versucht wird, das überkommene «Anerkennungsrecht» geänderten Rahmenbedingungen anzupassen; allerdings ist die bisherige Novellierung im Hinblick auf das Gleichheitsrecht und die Religionsfreiheit unübersehbar defizitär, vgl. *H. Kalb – R. Potz – B. Schinkele*, Religionsgemeinschaften-recht. Anerkennung und Eintragung, Wien 1998.

heit. Die Staaten mit «hereinnehmender Neutralität» auf der zweiten Ebene (positive normative Berücksichtigung der Sachbezüglichkeiten von Religion) und paritätischer Förderung «anerkannter» Religionsgemeinschaften haben das Problem angesichts partieller Gleichheit anderer gesellschaftlicher Gruppen, Gleiches gleich zu behandeln. Trennungstaaten hingegen haben das Problem, den spezifischen Besonderheiten der religiösen Dimension zu entsprechen und dementsprechend Ungleiches ungleich zu behandeln.

Anachronistisch ist allerdings das Staatskirchentum. Dieses Konzept verweist aus strukturell-typologischer Sicht auf eine «vorkonstitutionelle Lage», indem die Verbindung mit der Staatskirche nicht zu einem paritätischen System weiterentwickelt wurde.

Staatskirchenrechtliche Rahmenbedingungen und Liechtenstein

Die für das staatskirchenrechtliche System grundlegende Bestimmung ist Art. 37 der Verfassung¹⁵:

«Die römisch-katholische Kirche ist die Landeskirche und genießt als solche den vollen Schutz des Staates; anderen Konfessionen ist die Betätigung ihres Bekenntnisses und die Abhaltung ihres Gottesdienstes innerhalb der Schranken der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung gewährleistet.»

¹⁵ Allgemein zur Verfassungsentwicklung und aktuellen Verfassungsrechtslage mit typischen frühkonstitutionellen Residuen (z.B. absolutes Veto des Fürsten im Gesetzgebungsverfahren) in Liechtenstein vgl. mit weiteren Hinweisen: G. Batliner (Hrsg.), Die liechtensteinische Verfassung 1921. Elemente staatlicher Organisation, Vaduz 1994; W. Höfling, Die liechtensteinische Grundrechtsordnung, Vaduz 1994; vgl. auch P. Häberle, Europäische Rechtskultur. Versuch einer Annäherung in zwölf Schritten, Frankfurt a. Main 1997, S. 376, der auf der Basis eines Vergleichs aktueller monarchischer Strukturen in europäischen Verfassungen hinsichtlich des Fürstentums Liechtenstein festhält: «Die inhaltlich älteste, der absoluten Monarchie vergleichsweise nahe, sich als «konstitutionelle Erbmonarchie» deutende Verfassung ist die von Liechtenstein (1921). Die Staatsoberhaupt-Rolle, die Potenz, eine von zwei Souveränen zu sein (Art. 2), die Fülle der Kompetenzen bis hin zum Notstandsrecht (Art. 10) – all das zeigt, wie «alt» Liechtensteins monarchische Strukturen noch 1921 in Verbindung mit durchaus modernen Verfassungsstaatsselementen wie dem Grundrechtskatalog (Art. 28–44) geblieben sind. Man wird sich fragen, wann in Vaduz der Weg von T. Hobbes zu J. Locke bis hin zur Charta von Paris (1990) verfassungstextlich und -wirklich «wiederholt» wird.»

Errichtung der Erzdiozese

Dieser Artikel beinhaltet gleichsam einen Akt staatlicher Anerkennung einer Vorrangstellung der katholischen Kirche. Nur der «Landeskirche»¹⁶ kommt öffentlich-rechtliche Stellung zu, deren vorherrschende Position wird durch den Status einer Landeskirche sowie der verfassungsrechtlichen «Schutzzusage» ergänzt und abgesichert. Die «anderen Konfessionen», von denen Art. 37 Abs. 2 LV spricht, sind in das Privatrecht verwiesen, grundrechtliche Zentralkonstituanten sind die Kulturfreiheit des Art. 37 Abs. 2 Satz 2 in Verbindung mit Art. 39 und das Vereins- und Versammlungsrecht des Art. 41 LV sowie den entsprechenden Bestimmungen der EMRK, der in Liechtenstein nach Auffassung des Staatsgerichtshofs Verfassungsrang zukommt.¹⁷

Dieser Exklusivitätsstandard der römisch-katholischen Kirche und die damit verbundene enge Verbindung von Fürstentum und katholischer Kirche wird ergänzt durch die Kooperationsverpflichtung im Gesetzgebungsverfahren gemäss Art. 38 LV: «... Die Verwaltung des Kirchengutes in den Kirchgemeinden wird durch ein besonderes Gesetz geregelt; vor dessen Erlassung ist das Einvernehmen mit der kirchlichen Behörde zu pflegen.»

Reduzierte man die Interpretation dieser Verfassungsbestimmung auf den blossen Wortlaut, so bezöge sich die Einvernehmensherstellung nur auf staatliche Gesetze bezüglich der Verwaltung von Kirchengut, doch hat Herbert Wille überzeugend nachgewiesen, dass diese Norm aufgrund ihrer historischen Genese wie auch ihrer systematischen Zuordnung sowie unter Berücksichtigung von Ziel und Zweck dieser Bestimmung für alle Kirche und Staat gemeinsam berührenden Belange («gemischte Angelegenheiten») massgeblich ist.¹⁸

¹⁶ Man wird wohl davon ausgehen müssen, dass der vielschichtige Begriff «Landeskirche» unter Berücksichtigung der Schweizer Tradition zu interpretieren ist, vgl. die Beiträge von C. H. Brunschweiler, G. Nay und H. Wille in diesem Band.

¹⁷ Der Staatsgerichtshof spricht in diesem Zusammenhang von einem «faktischen Verfassungsrang», vgl. z. B. Urteil vom 23. Mai 1996, StGH 1995/21, LES 1997, S. 18.; zu dieser dogmatisch wenig befriedigenden Formulierung vgl. die kritische Stellungnahme von W. Höfling, Liechtenstein und die Europäische Menschenrechtskonvention, in: Archiv des Völkerrechts 36 (1998) S. 140–153.

¹⁸ H. Wille, Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein, Freiburg/Schweiz 1972, S. 167 f.

Im Ergebnis handelt es sich hier um die verfassungsmässige Verankerung einer einvernehmlichen Vorgangsweise, vergleichbar etwa mit der typischen «Freundschaftsklausel»¹⁹ in Konkordaten.

Rückgebunden an eine vergleichend-typologische Betrachtung bekennt sich Liechtenstein zu einer positiven Berücksichtigung von Religion in seiner Rechtsordnung, einer «hereinnehmenden Neutralität». Die exklusive Berücksichtigung der katholischen Kirche ist jedoch mit dem aus der Religionsfreiheit erfließenden Paritätsgrundsatz ein vor-modernes Relikt und sollte gelöscht werden.

Staatskirchenrechtliche Rahmenbedingungen und Diözesanerrichtung

Was resultiert aus dieser typologischen Einbindung für die Beurteilung der Diözesanerrichtung?

Im System einer hereinnehmenden Neutralität erfüllt der Staat eine freiheitsverbürgende Funktion, indem er die Eigengesetzlichkeiten der einzelnen involvierten Kulturbereiche Wissenschaft, Religion, Bildung etc. positiv berücksichtigt. Dieses System verlangt ein erhebliches Mass an Rücksichtnahme auf die Interessen der jeweilig anderen Seite. Lösungen, die «Instrumentalisierungen» und positivistische Engführungen bedingen, sind inadäquat. Das bedeutet auch, dass beide Seiten allfällige gegeneinander gerichtete Rechtspositionen nicht ausreizen dürfen. Das Spannungsverhältnis zwischen kirchlichen und staatlichen Interessen kann nur dadurch aufgelöst werden, dass im Wege der Güterabwägung – so das deutsche Bundesverfassungsgericht – ein möglichst «schonender Ausgleich» kollidierender Rechtsgüter hergestellt wird.²⁰

Stephan Muckel hat in einer neuen Stellungnahme dieses zwingende Anforderungsprofil eines kooperativen Modells mit folgenden Worten umschrieben: «Neben anderem bedeutet dies, dass die eine Seite sich den Wünschen der anderen nicht grundlos verschliessen darf. Jeder der beiden Partner kann zumindest verlangen, dass der andere sich mit seinen Wünschen auseinandersetzt und zu ihnen Stellung nimmt. Ein knappes

¹⁹ A. Hollerbach, *Verträge zwischen Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt/Main 1965.

²⁰ Z.B. BVerfGE 28, 43; 41, 29; 52, 223; Beschluss d. BVerfG vom 16. Mai 1995, 1BvR 1087/91.

Errichtung der Erzdiözese

«Nein» ist zwischen Partnern, die auf vielen Feldern eng zusammenarbeiten, zu wenig.»²¹

Die staatskirchenrechtliche Lehre versucht verschiedentlich, dieses kooperative Modell mit dem Begriff «gemeinsame Angelegenheiten» zu beschreiben,²² ein Ansatz, der im vorliegenden Fall zu demselben Befund führt. Derartige gemeinsame Angelegenheiten sind – in einem weiten Begriffsverständnis – jene Bereiche, in denen ein Zusammenwirken mit dem anderen Teil rechtlich notwendig ist, um die von beiden Seiten verfolgten Zwecke durchsetzen zu können.

«Gemeinsame Angelegenheiten» sind in einem weiten Begriffsverständnis jene Bereiche, in denen ein Zusammenwirken mit dem anderen Teil rechtlich notwendig ist, um die von beiden Seiten verfolgten Zwecke durchsetzen zu können.

Wenn auch diese Bereiche nicht in jedem Fall eindeutig zu definieren sind, unbestritten ist, dass eine Diözesanerrichtung eine derartige «gemeinsame Angelegenheit» ist. Bezogen auf die obige Begriffsbestimmung ist die verlangte Notwendigkeit aus der Perspektive des Staates im Hinblick auf die notwendigen Förderungsmassnahmen und andere staatskirchenrechtliche Implikationen unübersehbar. Aus der Perspektive der Kirche ergibt sich, dass jede Teilkirche eine organische, lebensfähige Einheit bezüglich Personal, Ämter, Einrichtungen etc. sein soll, wo auch – so das II. Vatikanische Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche – auf die demographische Zusammensetzung der Bevölkerung ebenso zu achten ist, wie auf die jeweiligen staatlichen Ämter und Einrichtungen. Anders formuliert: Die staatskirchenrechtlichen Rahmenbedingungen sind auch im Hinblick auf die Verwirklichung der kirchlichen Zielsetzung, um das Ganze der Kirche in Erscheinung treten zu lassen, entsprechend miteinzubeziehen.²³

²¹ S. Muckel, Die Rechtsstellung der Kirche bei der Errichtung eines theologischen Studiengangs an einer staatlichen Universität, in: DVBl 1997, S. 873 ff.

²² Vgl. z.B. A. v. Busse, Gemeinsame Angelegenheiten von Staat und Kirche, München 1973.

²³ Vgl. den Beitrag von U. J. Cavelti in diesem Band. Nach einer sehr wechselvollen Entwicklung ist mittlerweile für die Errichtung, Aufhebung und Veränderung von Diözesen in der katholischen Kirche die höchste kirchliche Autorität zuständig (c. 373 CIC). Daraus kann aber nicht abgeleitet werden, dass es in ihrem alleinigen Belieben steht, derartige Kirchenbezirke einzurichten – ein anderes Verständnis wäre eine unzulässige positivistische Engführung und Reduktion. Die Teilkirche ist – um einen Gedanken von Karl Rahner zu variieren – «nicht nur eine gewissermassen nachträglich gegründete Agentur der einen Weltkirche ..., die ebensogut eine solche Gründung unterlassen

Um Missverständnissen vorzubeugen: Mit der Qualifizierung als «gemeinsame Angelegenheit» wird der Eigenbereich von Kirche und Staat nicht verkürzt. Der Begriff «gemeinsame Angelegenheiten» ist kein Rechtsbegriff, sondern ein heuristischer, mit dem ein tatsächlicher Zustand, nämlich ein bestimmtes Zusammenwirken von Staat und Kirche beschrieben wird. Beide müssen auch im Kontext der «gemeinsamen Angelegenheiten» ihre Angelegenheiten selbst regeln, insoweit sind «gemeinsame Angelegenheiten» immer auch jeweils «eigene» Angelegenheiten.

Was sind aber dann die Konsequenzen einer Qualifizierung als «gemeinsame Angelegenheiten»? Gemäss herrschender Lehre sind im Kontext von gemeinsamen Angelegenheiten Staat und Kirche im Sinne eines rechtlichen Gebots²⁴ der Rücksichtnahme zu besonderer Rücksichtnahme auf die rechtlich geschützten Belange des anderen rechtlich verpflichtet. «Vor allem das *Procedere* und der Stil des Umgangs miteinander stehen unter dem Gebot der wechselseitigen Rücksichtnahme. So gesehen kann davon gesprochen werden, dass die Zusammenarbeit von Staat und Kirche auf dem Gebiet der gemeinsamen Angelegenheiten auf Partnerschaft, Toleranz und Ausgleich statt auf Macht und Konflikt ausgerichtet sein soll.»²⁵ Die Notwendigkeit von Kooperation und Koordination in gemeinsamen Angelegenheiten wurde auch unlängst (wieder) vom deutschen Bundesverwaltungsgericht in Form eines *obiter dictum* eingemahnt.²⁶

Wenn daher in einem kooperativen Modell von Staat und Kirche die Errichtung einer Diözese ohne Konsultation, Information, Verhandlung des staatlichen Partners erfolgt, liegt ein gravierender Verstoss gegen die Rechtsprinzipien und Interpretationsmaximen eines derartigen staats-

könnte, sondern das Ergebnis dieser Weltkirche selbst», ein Befund und Anforderungsprofil, dem die Diözese Vaduz nicht entspricht (*K. Rahner, Zur Theologie der Pfarre*, in: ders. [Hrsg.], *Die Pfarrei*, Freiburg 1956, S. 27).

²⁴ Ein derartiges normatives Gebot ergibt sich beispielsweise aus den Bindungswirkungen der Kirchenautonomie, die im Bereich der gemeinsamen Angelegenheiten eine gesteigerte Wirkkraft entfaltet.

²⁵ *D. Ehlers*, Die gemeinsamen Angelegenheiten von Staat und Kirche, in: *ZevKR* 32(1987) S. 158–185.

²⁶ *BVerwG* vom 18. 7. 1996, *DVB1* 1996, S. 1375 ff: «Sind die das Vorhaben rechtfertigenden öffentlichen Belange hinreichend dargelegt, darf die Kirche ihre Beteiligung ... nicht grundlos oder gar missbräuchlich verweigern, denn das besondere Gewicht ihres Selbstverständnisses verleiht ihr kein absolutes, in ihr Belieben gestelltes Vetorecht. Auch die «ohne erkennbare Gründe» ausgesprochene Ablehnung müsste sich dem Vorwurf aussetzen, in Wahrheit willkürlich zu sein.»

Errichtung der Erzdiözese

kirchenrechtlichen Systems vor und muss zu Reaktionen seitens des staatlichen Partners führen.

Die Errichtung eines Erzbistums und völkerrechtliches Gewohnheitsrecht

Art. 38 Abs. 1 lit Bb IGH Statut führt das internationale Gewohnheitsrecht «als Ausdruck einer allgemeinen, als Recht anerkannten Übung» als formelle Völkerrechtsquelle an. Vergleicht man die in der Lehre entwickelten unterschiedlichen Theorien zur Entstehung von Völkergewohnheitsrecht, so ist der Minimalkonsens dieser Theorien für das Vorliegen von Völkergewohnheitsrecht der Nachweis einer «allgemeinen Übung» sowie einer Rechtsüberzeugung, der *opinio iuris sive necessitatis*.²⁷

Im *leading case*, im Nordsee-Kontinentalsockelfall 1969 spricht der IGH von der Notwendigkeit einer gefestigten Praxis (*settled practice*) und konkretisiert näher das subjektive Element, die Rechtsüberzeugung:

«Not only must the acts concerned amount to a settled practice, but they must also be such, or be carried out in such a way, as to be evidence of a belief that this practice is rendered obligatory by the existence of a rule of law requiring it. The need for such a belief, i.e. the existence of a subjective element, is implicit in the very notion of the *opinio iuris sive necessitatis*.»

Der IGH konkretisiert dann das subjektive Element, die notwendige Rechtsüberzeugung, und grenzt sie von blossen diplomatischen und Höflichkeitsgepflogenheiten ab:

«The States concerned must therefore feel that they are conforming to what amounts to a legal obligation. The frequency, or even habitual character of the acts is not in itself enough. There are many interna-

²⁷ A. Verdross – B. Simma, *Universelles Völkerrecht. Theorie und Praxis*, Berlin 1984, S. 345 ff.; K. Ipsen, *Völkerrecht*, München 1990, S. 189 ff.; R. Bernhardt, *Customary International Law*, in: EPIL I, Amsterdam etc. 1992, S. 898 ff.; P. Fischer – H. Köck, *Allgemeines Völkerrecht*, Wien 1994, S. 38 ff.; B. Simma, *Das Völkergewohnheitsrecht*, in: H. Neuhold – W. Hummer – Ch. Schreuer (Hrsg.), *Österreichisches Handbuch des Völkerrechts*, Wien 1997, S. 39 ff.

tional acts, e.g., in the field of ceremonial and protocol, which are performed almost invariably, but which are motivated only by considerations of courtesy, convenience or tradition, and not by any of legal duty.»²⁸

Was bedeutet dies für die vorliegende Diözesanerrichtung? Im Kontext von Gründungen und Auffassungen von Diözesen haben sich im 19. Jahrhundert bestimmte Regeln einer «Konsultationspraxis» zwischen dem Völkerrechtssubjekt Hl. Stuhl und den betroffenen Staaten entwickelt, die eine Verfestigung im völkerrechtlichen Gewohnheitsrecht erfahren und teilweise auch in das völkerrechtliche Vertragsrecht Eingang gefunden haben. Zur Verdeutlichung nur einige wenige Schlaglichter aus der Praxis der für das liechtensteinische System wichtigsten Nachfolgestaaten des Deutschen Bundes: Österreich und Deutschland.²⁹

In Österreich wurde nach Beendigung des josephinischen Staatskirchentums die Provinzialverfassung der römisch-katholischen Kirche ausschliesslich im Zusammenwirken mit der römisch-katholischen Kirche – Konsultationen, Verhandlungen, freundschaftliche Lösungen – verändert.³⁰ Diese Praxis war keineswegs nur «motivated by considerations of courtesy, convenience and tradition», sondern erfolgte «by sense of legal duty.» Folgerichtig wurde diese Praxis – Konsultationen, Verhandlungen als Prinzip der kooperativ-freundschaftlichen Lösung – im Völkervertragsrecht positiviert. So heisst es in Art. III § 1 Konkordat 1933/34: «Der gegenwärtige Stand der Kirchenprovinzen und Diözesen bleibt, soweit im folgenden nicht anderes bestimmt wird, erhalten. Eine in Zukunft etwa erforderlich werdende Änderung bedarf vorheriger Vereinbarung ...»³¹ Dementsprechend erfolgten in der II. Republik alle

²⁸ ICJ Reports 1969.

²⁹ Die Schweiz wird ausgeklammert, da sie in der Tagung mehrfach angesprochen wurde, vgl. etwa den Beitrag von A. Gasser in diesem Band; einen Überblick bietet U. J. Cavelti, Die Neueinteilung der Bistümer in der Schweiz – historische, staats- und kirchenrechtliche Aspekte, in: L. Carlen (Hrsg.), Neue Bistumsgrenzen – Neue Bistümer, Freiburg/Schweiz 1992, S. 109–129; Ch. Winzeler, Strukturen von einer «anderen Welt», Freiburg/Schweiz 1998.

³⁰ Loidl, Die Diözesanorganisation der Katholischen Kirche Österreichs im Wandel der Jahrhunderte, in: Religion und Kirche in Österreich, Schriften des Instituts für Österreichkunde, Wien 1972, S. 198 ff.

³¹ BGBl II 2/1934; Abdruck mit Motivenbericht bei I. Gampl – R. Potz – B. Schinkele (Hrsg.), Österreichisches Staatskirchenrecht. Gesetze, Materialien, Rechtsprechung, Bd. 1, Wien 1990, S. 160 ff.

Errichtung der Erzdiözese

Diözesanerrichtungen im Wege der Vereinbarung zwischen Staat und Kirche.³²

Derselbe Befund trifft auch auf Deutschland zu. Die Festlegung der Bistumsgrenzen in Deutschland beruht auch heute noch weitgehend auf den nach dem Wiener Kongress getroffenen Vereinbarungen. Diese Neuordnungen erfolgten im Falle des Königreichs Bayern durch Konkordat und bei den übrigen deutschen Staaten durch sog. päpstliche Zirkumskriptionsbullen, deren Inhalt jeweils in allen Fällen in langwierigen Verhandlungen mit dem Hl. Stuhl vereinbart wurde. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde für Sachsen das Bistum Meissen errichtet, 1929 wurde im Preussischen Konkordat die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse für Preussen mit der Errichtung der Diözesen Aachen und Berlin vereinbart. Diese Konsultations- und Verhandlungspraxis, das Prinzip der «freundschaftlichen Lösung», wurde überdies auch im Vertragsvölkerrecht verankert. In Art. 11 des Konkordats zwischen dem Hl. Stuhl und dem Deutschen Reich vom 20. Juli 1933 heisst es:

«Die gegenwärtige Diözesanorganisation und -zirkumskription der katholischen Kirche im Deutsche Reich bleibt bestehen. Eine in Zukunft etwa erforderlich erscheinende Neueinrichtung eines Bistums oder einer Kirchenprovinz oder sonstige Änderungen der Diözesanzirkumskription bleiben, soweit es sich um Neubildungen innerhalb der Grenzen eines deutschen Landes handelt, der Vereinbarung mit der zuständigen Landesregierung vorbehalten. Bei Neubildungen oder Änderungen, die über die Grenzen eines deutschen Landes hinausgreifen, erfolgt die Verständigung mit der Reichsregierung, der es überlassen bleibt, die Zustimmung der in Frage kommenden Länderregierung herbeizuführen...»³³

Dem Völkergewohnheitsrecht wie auch Art. 11 Reichskonkordat – zutreffenderweise wurde von dessen Gültigkeit ausgegangen – entsprechend, wurde die Neufestlegung der Diözesanzirkumskription im wie-

³² Vertrag Eisenstadt, BGBl 196/1960; Vertrag Innsbruck-Feldkirch, BGBl 227/1964; Vertrag Feldkirch, BGBl 417/1968; vgl. *Gampl – Potz – Schinkele*, Bd. 1, S. 198 ff.

³³ Deutscher und italienischer Wortlaut bei *J. Listl* (Hrsg.), *Die Konkordate und Kirchenverträge in der Bundesrepublik Deutschland*. Textausgabe für Wissenschaft und Praxis, Bd. 1, Berlin 1987, S. 34 ff.

dervereinten Deutschland im Wege von Länderkonkordaten durchgeführt.³⁴

Resümierend ist daher festzuhalten: Die gegenwärtige Diözesanorganisation und Diözesanzirkumskription in der Bundesrepublik Deutschland, in der Schweiz und in Österreich kann nur auf dem Hintergrund einer langen Entstehungsgeschichte verstanden werden. In der neuzeitlichen Entwicklung bildete sich im Konstitutionalismus eine rechtliche Praxis heraus, die sich zu Völkergewohnheitsrecht verfestigt und auch Eingang in das Völkervertragsrecht gefunden hat. Kennzeichen dieser rechtlichen Praxis sind Konsultationen, Verhandlungen, «freundschaftliche Lösungen» – eine Praxis, die von den relevanten Völkerrechtssubjekten mit der Überzeugung ausgeübt wurde und wird, dass ihre Anerkennung als Recht für den internationalen Verkehr notwendig geworden ist.

Daher wurde in dieser Zeit die Konsultationspraxis, die «freundschaftliche Lösung» im allgemeinen, im Hinblick auf die Veränderungen der Territorialverfassung im besonderen vielfach auch Bestandteil von Konkordaten und damit des Völkervertragsrechts.

Daraus ergibt sich: Im Hinblick auf Diözesanerrichtungen hat sich die Konsultationsverpflichtung zu einem Bestandteil des Völkergewohnheitsrechts verdichtet, das im vorliegenden Fall der Bistumserrichtung flagrant verletzt wurde.

³⁴ Überblick bei J. Listl, Die Neufestlegung der Diözesanzirkumskription im wiedervereinigten Deutschland, in: *Carlen*, Neue Bistumsgrenzen – Neue Bistümer (Fn 29), S. 13–34.

Errichtung der Erzdiözese Vaduz im Lichte des II. Vatikanischen Konzils

Urs Josef Cavelti

Übersicht

Bischofsamt und Diözese – Richtpunkt: Organische Einheit – Die konkreten Richtlinien – Zuständigkeit – Neueinteilung der Diözesen in der Praxis – Erzbistum Vaduz: Errichtung ausserhalb der konziliaren Normen – Zusammenfassung

Am 25. Februar 1959 hat Papst Johannes XXIII. seine Absicht bekannt gegeben, eine Allgemeine Kirchenversammlung einzuberufen mit dem Ziel, «nicht nur der Erbauung des christlichen Volkes zu dienen, sondern eine Einladung zu sein an die christlichen Gemeinschaften, die Einigung zu suchen, nach der heute so viele Menschen aus allen Teilen der Welt mit Sehnsucht verlangen.» Im Rundschreiben *Ad Petri Cathedram* – 9. Juni 1959 – wird spezifizierend als Hauptziel genannt «das Wachstum des katholischen Glaubens und die heilsame Erneuerung der Sitten des katholischen Volkes zu fördern, sowie die kirchliche Disziplin den Notwendigkeiten unserer Zeit anzupassen.»¹ Das Konzil hat den pastoralen Themen einen immer breiteren Raum gewährt. Als aus der Erfahrung der ersten Konzilssession (1962) das Programm von 73 auf 17 thematische Vorlagen reduziert wurde, verblieben noch zwei Dokumente ausschliesslich dogmatischen Inhalts: die dogmatische Konstitution über die Kirche (21. November 1964) und die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung (18. November 1965).² Die zumeist als Dekrete verabschiedeten Texte tragen ebenfalls rechtsverbindlichen Cha-

¹ Schweizerische Kirchenzeitung (SKZ) Nr. 4/1959, S. 55; Nr. 33/1959, S. 517–527.

² Acta Apostolicae Sedis (AAS) 97, 1965, S. 5–75; AAS 58, 1965, S. 817–836. LThK 1965, Bd. 10, S. 643.

rakter. Sie sind pastoraler Natur, entstanden aus der Ermächtigung, jene Ordnung im Gottesvolk zu pflegen und aufzurichten, die für das Heil notwendig oder förderlich sind.³ Die Bestimmungen über die Umschreibung der Diözesen sind Teil des Dekrets über die Hirtenaufgabe der Bischöfe, das am 28. Oktober 1965 erlassen wurde. Sie haben ihrer Natur nach ausschliesslich pastoralen Charakter.⁴

Bischofsamt und Diözese

Das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe hat in den vorbereitenden Gremien und aufgrund der ausgedehnten Diskussionen in der Konzilsaula selbst mehrfach Umgestaltungen erfahren.⁵ Der inhaltliche Schwerpunkt lag beim Verhältnis Papst – Bischöfe bzw. der Wiederentdeckung des Kollegialitätsprinzips. Damit im Zusammenhang standen die Teilhabe der Bischöfe an der Leitung der Gesamtkirche und die Kuriereform. Weitere Aspekte befassten sich mit der Vollmacht des Einzelbischofs, der Stellung der Weihbischöfe und Koadjutoren sowie mit der Institutionalisierung und den Zuständigkeiten der Bischofskonferenzen. Schliesslich blieb ein Teilbereich der hierarchischen Struktur der Umschreibung der Diözesen und der Kirchenprovinzen gewidmet.⁶

Im bereits gestrafften Text, der den Konzilsvätern 1963 vorgelegt wurde, war der «angemessenen Umschreibung der Diözesen und Kirchenprovinzen» ein eigenes Kapitel vorbehalten, in der endgültigen Fassung aber dem Kapitel «die Bischöfe und die Teilkirche» zugeordnet worden. Dass die Materie nicht – wie andere, beispielsweise die Errichtung und Umschreibung der Pfarreien – gesamthaft an die Kodexkommission überwiesen wurde, zeigt die pastoraltheologische Dimension, welche die Bistumseinteilung zuerkannt erhielt.⁷ Der Text macht dies

³ LThK 1960, Bd. 5, 386, Artikel Hirtenaufgabe der Kirche.

⁴ Dekret «Christus Dominus» (CD), AAS 58, 1966, S. 673–696.

⁵ Sessio II, 5–15.11.1963; Sessio III, 18.9.1964; Sessio IV 29.9–1.10.1965.

⁶ Klaus Mörsdorf, Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche. Einleitung und Kommentar, in: LThK 2. Aufl., 1967, Das Vatikanische Konzil, Bd. 2, S. 128–138

⁷ Die Textentwicklung von den ersten Entwürfen bis zum verabschiedeten Dekret ist detailliert nachgezeichnet in: Martin Grichting, Die Umschreibung der Diözesen. Die Kriterien des II. Vatikanischen Konzils für die kirchliche Zirkumskriptionspraxis, Bd. 7 der «Adnotationes in Ius Canonicum»; hrsg. Elmar Luthoff und Karl Heinz Selge, Frankfurt/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien 1998.

Erzdiözese und Vatikanum II

deutlich: «Wenn die Diözese ihr eigentliches Ziel erreichen soll, muss im Gottesvolk, das zur Diözese gehört, das Wesen der Kirche deutlich werden ... » (N 22/1).

Der Teil des Gottesvolkes wird (in der Regel) durch territoriale Abgrenzung bestimmt. Die Diözese ist damit Gebietskörperschaft und immer auf ein Bischofsamt hingeordnet. Deshalb umschreibt das Dekret die Diözese als «Teil des Gottesvolkes, der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut ist ... und der vom Bischof durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt wird» (N 11).

Auf der Grundlage dieser theologischen Aussage wurde versucht, die Gestalt der Diözese von ihrer Funktion und von den Möglichkeiten der Hirten her zu umschreiben. Ausgehend von der Aufgabe, den Leib Christi aufzubauen, muss die Diözese als wahre Teilkirche in ihrer Ausgestaltung die pastoralen Ziele erreichen können. Alle Kriterien über Grösse und Einrichtungen sollen deshalb auch rückbezogen sein auf das Heil der Seelen.⁸ Das Sichtbarwerden der Kirche in der Diözese bedeutet somit schlicht, dass der Bischof seine Hauptaufgaben wirksam wahrnehmen kann. Klaus Mörsdorf bemängelt zu recht, dass es bei diesen sehr allgemeinen Aussagen nicht hätte sein Bewenden haben dürfen. Es sei erwartbar gewesen, «dass die Eigenart des Sichtbarwerdens in der Diözese näher bestimmt worden wäre.» Die theologische Rückbindung der Umschreibung einer Diözese auf das Bischofsamt ist nicht über deklaratorische Aussagen hinausgekommen und hat offenkundig nicht dazu geführt, verbindliche Kriterien daraus abzuleiten, die allgemein anzuwenden wären. Mörsdorf zieht daraus den Schluss, trotz der allgemeinen Grundlage gebe es keine festen Massstäbe für die rechte Gröszenordnung einer Diözese.⁹

Richtpunkt: Organische Einheit

Die Konzilsteilnehmer haben offensichtlich gespürt, dass die pastoral-theologische Rückbindung nicht richtig greifen konnte. In der Vorbereitung zur letzten Beratung wurde die Formel der «organischen Einheit»

⁸ *Grichting* (Fn 7), S. 37/38, 46, 20/21.

⁹ *Mörsdorf*, Kommentar (Fn 6), S. 188.

geprägt. «Bei der Überprüfung der Diözesanabgrenzungen soll vor allem die organische Einheit einer jeden Diözese hinsichtlich des Personals, der Ämter und der Einrichtungen sichergestellt werden, damit ein lebensfähiger Organismus entsteht» (N 23/1). Mit dem Ausdruck der «organischen Einheit» will auch angedeutet werden, dass die optimale Grösse einer Diözese nicht vorwiegend von der messbaren Ausdehnung des Gebietes abhängig sein soll. Schematische Lösungen werden gerade durch Rückprojektion auf die Person des Bischofs abgelehnt. Die Anforderungen des Amtes dürften seine physischen, intellektuellen und geistlichen Möglichkeiten nicht übersteigen. Sichtbar und spürbar wird die Kirche durch seine Person, wenn der Bischof die pastoralen Aufgaben wirksam auszuüben vermag, wenn er wichtige Aufgaben selbst wahrnehmen kann und seine Priester und Laien im kirchlichen Dienst persönlich kennt.¹⁰

Nach diesem Richtpunkt der organischen Einheit hat das Konzil die weitem Kriterien für die Diözesen aufgelistet. Dass sie lediglich als zu beachtende Richtlinien und nicht in strikt verbindlichen Normen formuliert wurden, liegt einerseits in den weltweit ausserordentlich verschiedenartigen Strukturen, die sich kaum auf einzelne einheitliche Gesichtspunkte reduzieren liessen.¹¹ Sodann waren viele Konzilsteilnehmer von der Materie direkt betroffen und die Weiterexistenz ihrer Sprengel abhängig von allenfalls rigoros und präzise formulierten Kriterien.

Zum Ergebnis trug schliesslich bei, dass der Konzilstext die Diözese im wesentlichen nur im Verhältnis der Teilkirche zur Gesamtkirche wahrnimmt. Die Diözese könnte auch durch Zwischenglieder bestimmt sein. Das Vatikanum hat zwar Akzente zur Kollegialität der Bischöfe gesetzt, allerdings einseitig im Verhältnis Bischofskollegium und Gesamtkirche. Zwischenglieder hätten es ermöglicht, Aufgaben zu definieren, die notwendigerweise auf der Ebene Bistum wahrzunehmen sind, und solche, die einer Kirchenprovinz oder einem neubelebten Patriarchat zugeordnet werden könnten. Das Konzil hat die Bischofskonferenzen als Zwischenstufe institutionalisiert und die Bildung kirchlicher Regionen, bestehend aus mehreren Kirchenprovinzen/Erzbistü-

¹⁰ Konzilsvoten bei Grichting (Fn 7), 51, 64, 67.

¹¹ In den Eingaben zum Konzil, zu denen die Bischöfe 1960 eingeladen waren, nahm die Problematik der Diözesen einen breiten Raum ein; dabei wurden die grossen Divergenzen in den einzelnen Kontinenten, zwischen den einzelnen Staaten und innerhalb derselben sichtbar. – Grichting (Fn 7), S. 8, 12, 17.

Erzdiözese und Vatikanum II

mern, ermöglicht. Die sehr eingeschränkten Kompetenzen und die seitherige Entwicklung zeigen jedoch eine steigende Tendenz, die Zwischenglieder – als Gegengewichte gegen eine übermässige Zentralisierung – auf Sparflamme zu halten.¹²

In der Aussage schliesslich, dass vernünftigerweise auf die Bedürfnisse der Seelsorge abgestimmte Diözesen «nicht nur den Klerikern und Gläubigen, die unmittelbar davon betroffen sind, sondern auch der ganzen katholischen Kirche zum Nutzen» seien, klingt nochmals ein gesamtkirchlicher Gesichtspunkt an; gleichzeitig wird aber davon ausgegangen, dass Diözesen erwünscht sind, die im wesentlichen alle Aufgaben selbst zu lösen imstande sind.

Unter diesem Gesichtspunkt sind die drei namentlich erwähnten Voraussetzungen zu würdigen. Es sind dies das Erfordernis einer der Pastoral entsprechenden territorialen Abgrenzung, eines geeigneten Arbeitsfeldes und einer auf die Bedürfnisse der Seelsorge abgestimmten Verteilung des Klerus und der finanziellen Mittel.

Die konkreten Richtlinien

1. Beim ersten Kriterium geht es um das *territoriale Element* der Diözese, um die Eingrenzung des Teils des Gottesvolkes, das einem Bischofsamt zugeordnet ist. Zu Recht ist von einem Denken in Quadratkilometern abgesehen worden. Entscheidend für eine Eingrenzung sind gesellschaftliche, wirtschaftliche und soziale, sodann auch demografische und politische Kriterien. Es wird zur Konkretisierung auf nichtkirchliche Gegebenheiten zurückgegriffen. Dem Grundgedanken nach ist die Diözesaneinteilung dem Lebensraum anzupassen, in welchem sich die Gläubigen bewegen. Dieser soll eine Vielfalt widerspiegeln von der auch pastoral Impulse ausgehen können aus einer Vielgestaltigkeit von gesellschaftlichen wie auch ethnischen Gruppierungen. Zu berücksichtigen sind sodann ein zusammenhängender Wirtschaftsraum sowie soziale Strukturen und Einrichtungen. In diesem Kontext sind auch die politischen Grenzen zu sehen; die Übereinstimmung staatlicher Aussengrenzen mit Diözesangrenzen kann heute als feststehender Grundsatz gelten. Die Anpassung diözesaner Grenzen an neu gezogene Staatsgrenzen ist

¹² Mörsdorf, Kommentar (Fn 6), S. 189.

geradezu als Indiz zu betrachten, dass die Grenzziehung das Stadium des Provisorischen überwunden hat und als völkerrechtlich anerkannt betrachtet werden kann. Der Konzilstext selbst bringt zum Ausdruck, dass die Merkmale als Enumeration der zu beachtenden Merkmale zu verstehen sind, wobei sich einzelne auch entgegenstehen können.

2. Am bedeutungsvollsten ist das Postulat des Konzils, die Diözesen müssten von ihrer Grösse her den kirchlichen Dienst ermöglichen und den Priestern und Laien ein *«hinreichendes und geeignetes Arbeitsfeld»* eröffnen (N 23/2). Als ideal aber auch notwendig erwähnt der Konzilstext zunächst, dass der Bischof imstande sein muss, die notwendigen Amtshandlungen (Firmung, Altar- und Kirchenweihen) und Pastoralvisiten selbst vorzunehmen. Wird dies zum Wortlaut genommen, kann eine Diözese nicht allzu gross sein.¹³ Dessen waren sich auch die Konzilsteilnehmer bewusst, sodass im Text vorsorglich eingefügt wurde, es habe der «Bischof selbst, wenn auch von andern unterstützt», seine Aufgaben zur Sichtbarmachung der Einheit wahrzunehmen. Die Substitution durch Weihbischöfe oder speziell beauftragte Priester ist damit angesagt.

Als zweites muss der Seelsorgeraum für die Priester ein hinreichendes und geeignetes Arbeitsfeld darstellen. Die Bedeutung dieser Aussage darf keinesfalls unterschätzt werden. Kleriker – Priester und Diakone – sollen ihr jeweiliges Charisma in der konkreten Seelsorge fruchtbar machen können. Der Seelsorgeraum muss damit unterschiedliche Arbeitsfelder gewährleisten und zur Verfügung haben. Neben der ordentlichen Basisseelsorge muss auch ein Einsatz in der sog. kategorialen Seelsorge möglich sein, z. B. für Jugendliche, Betagte, Randgruppen. Schliesslich gehören ein hauptamtlicher Einsatz in Werken der Caritas, im wissenschaftlichen Bereich und auch in der kirchlichen Verwaltung zum notwendigen Tätigkeitsfeld, das eine Diözese charakterisiert.

Aus dieser Optik heraus wurde versucht, auf die personelle Dotierung zu schliessen, die als optimal erachtet werden könnte. Klaus Mörsdorf ist in seinem Kommentar von einem Stab von 20–25 priesterlicher Mitarbeiter in einem Ordinariat ausgegangen und stellt ihm eine

¹³ Als Vergleich: Im Bistum St. Gallen – mit seinen rund 140 Pfarreien von etwa mittlerer Grösse – erscheint der Bischof in einem Turnus von vier Jahren zur Firmung mit Pastoralbesuch in jeder Pfarrei.

Erzdiözese und Vatikanum II

etwa 20fache Zahl Seelsorger gegenüber. Dies ergäbe einen Bestand von 400–500 Priestern. Die Sicht der Bundesrepublik, der diese Überlegungen entspringen, ist kaum modellhaft. Sie zeigt immerhin einen Rahmen, der volle priesterliche Entfaltung in den verschiedenen pastoralen Bereichen ermöglicht.¹⁴

3. Die letzte Richtlinie für die Abrenzung der Diözesen knüpft an die *priesterlichen und materiellen Ressourcen* an. Das Konzil setzt dem Grundsatz nach auf Eigenständigkeit einer Diözese bezüglich des priesterlichen Nachwuchses und der finanziellen Mittel (N 23/3). Es sollen so viel Kleriker zur Verfügung stehen, um einerseits das Gottesvolk recht oder genügend (lateinisch: *rite*) betreuen zu können; zum andern sind auch die notwendigen Ämter, Einrichtungen und Werke personell zu besetzen. In der aktuellen Situation muss die personelle Sicherung einer Diözese aus den eigenen Gläubigen zweifellos auf Kleriker und hauptamtliche Laien im Kirchendienst abgestützt sein.

Möglichste Eigenständigkeit ist schliesslich auch in finanziellen Belangen zu erstreben. Lebensfähig ist eine Diözese nur, wenn die notwendigen Mittel vorhanden sind, nämlich – so die Definition des Kodex (can. 1254 § 2) – für die Durchführung des Gottesdienstes (worunter auch die Kirchen und Kultuseinrichtungen zu subsumieren sind), für die Sicherstellung des angemessenen Unterhalts aller Kirchendiener und für die Ausübung der Werke des Apostolats und der Caritas. Der Konzilstext formuliert ebenso umfassend wie offen, dass «die Mittel schon vorhanden sind oder wenigstens nach kluger Voraussicht doch später nicht fehlen» dürfen.

Zuständigkeiten

Der Abschnitt über die Umgrenzung der Bistümer wird im Konzilstext abgeschlossen durch Hinweise auf die Realisierung. Den Bischofskonferenzen wird die Empfehlung mitgegeben, die Frage der Bistumsumschreibung «für ihr jeweiliges Gebiet einer Prüfung zu unterziehen, und

¹⁴ Zum Vergleich: Die skizzierte Grösse entspricht in etwa den Schweizer Diözesen Lausanne-Genf-Freiburg und Chur. Das Bistum Basel ist rund doppelt so gross, die Sprengel St. Gallen, Sitten und Lugano erreichen die Limite nicht.

– wenn es dienlich sei – auch eine besondere Kommission einzusetzen und nach Anhören der betroffenen Bischöfe dem Apostolischen Stuhl ihre Vorschläge und Wünsche zu unterbreiten» (N 24). Die Formulierung ist bemerkenswert. Die Mitwirkung des Zwischengliedes zwischen der einzelnen Diözese und der Weltkirche hat eine dauernde Abschwächung erfahren. Im ersten Entwurf war eine «ständige und spezielle Kommission der Bischofskonferenzen» vorgesehen, um Befragungen vorzunehmen und Vorschläge zu unterbreiten. Die vorbereitenden Gremien haben die ständige Kommission auf die bloße Möglichkeit einer solchen zurückgestuft; die Diskussion der Konzilsteilnehmer brachte nochmals eine Verdünnung durch das Einfügen einer Bedarfsklausel, womit die Verbindlichkeit faktisch aufgelöst wird.¹⁵ Andererseits wurde die alleinige Zuständigkeit des Apostolischen Stuhls für Änderungen der Diözesangrenzen unterstrichen, indem die «Vorschläge» der Bischöfe auf «Wünsche und Ratschläge», somit recht unverbindliche Äusserungen, reduziert wurden.¹⁶ Der revidierte Kodex/1983 hat in can. 373 eine Mitwirkung der Bischofskonferenzen überhaupt nicht mehr erwähnt und spricht nurmehr vom Recht der höchsten kirchlichen Autorität, Teilkirchen zu errichten. Gründe für die erneute Einengung sind nicht ersichtlich; es könne sich um blosses Versehen handeln, rätselt der Münsterische Kommentar.¹⁷ Die Engführung des Kodex hat Liechtenstein in besonderer Weise erfahren. Es gab weder Vorschläge der Schweizerischen Bischofskonferenz, noch Konsultationen bei der Landesregierung.

Die Zuständigkeitsfrage weist eine weitere Relevanz auf. Diözesangrenzen und deren Veränderung wurden stets als klassische Materie gemischter Natur aufgefasst, die sowohl die Kirche wie den Staat berühre. Sie waren zumindest in Europa vielfach Anlass zum Abschluss von

¹⁵ In einer etwas abweichenden Form hat das Ausführungsdekret «Ecclesia Sancta» vom 3. Januar 1966 (AAS 58/1966, S. 37–40, N 12a) die Bischöfe wieder zum Studium der Fragen aufgerufen. Es wurde ihnen auch empfohlen, die Bischöfe der Kirchenprovinz anzuhören und erfahrene Kleriker und Laien einzubeziehen. Die Bistumseinteilung sollte damit nicht mehr ausschliesslich «Bischofs-Sache» sein.

¹⁶ *Grichting* (Fn 7), S. 25, 39, 58, 77.

¹⁷ Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, can. 373 N 3. Immerhin ist auf eine Parallelstelle zu verweisen. Das Konzil will seine Überlegungen nicht nur auf die Diözesen angewendet wissen, sondern auch auf die Kirchenprovinzen oder Erzbistümer und hat auch die Bildung kirchlicher Regionen, bestehend aus mehreren Kirchenprovinzen angeregt, um gemeinsames pastorales Handeln besser verwirklichen zu können (N 40, 41). Auf der Ebene der Kirchenprovinzen schreibt der Kodex das Anhören der Diözesen vor, und für die Bildung einer Kirchenregion braucht es einen Vorschlag der Bischofskonferenz (can. 431 § 3; 433 § 1).

Erzdiözese und Vatikanum II

Konkordaten.¹⁸ Hier hat ein Wandel eingesetzt. Bis zum Konzil war es üblich, Diözesangrenzen im Einverständnis mit den Staaten zu verändern. Dieser Grundsatz reicht zeitlich über den zweiten Weltkrieg hinaus, wie die Einvernehmensklausel im spanischen Konkordat von 1953 zeigt. Seit dem Konzil wird die Frage der Diözesaneinteilung als rein innerkirchliche Organisationsfrage betrachtet und auch durchgesetzt. Die neuen Konkordate mit Spanien, Italien oder auch Polen enthalten nur die Zusicherungen, dass kein Staatsgebiet zur Jurisdiktion eines Bischofs mit Sitz im Ausland stehen werde und auch die innerstaatliche Gliederung in Provinzen oder teilautonome Gebiete nach Möglichkeit berücksichtigt würde.¹⁹

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass die Aussagen des Konzils zur Überprüfung der Diözesangrenzen an pastoraltheologische Überlegungen und das Bischofsamt anzuknüpfen suchen und die konkreten Aussagen als Richtlinien mit teils offenen Formulierungen verabschiedet wurden. Umso mehr muss deshalb die auf diesen Text abgestützte Praxis interessieren.

Neueinteilung der Diözesen in der Praxis

Italien: Staatliche Vorgaben genutzt – nicht Konzilsaussagen

Italien kann als Modellfall gelten für die Dringlichkeit von Neuumgrenzungen der Diözesen. Das Land zählte bis zum Konzil 325 Diözesen oder diözesen-ähnliche Institutionen, darunter viele Kleinstbistümer,

¹⁸ Felix M. Cappello, *Summa Iuris Publici Ecclesiastici*, Roma 1954, 253–254 Nr. 312. Alphridus Ottaviani, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, vol. II, Roma 1948, S. 304–306 Nr. 380.

¹⁹ Nach der französischen Revolution und der Säkularisierung der deutschen Reichskirche (1803) waren Konkordate zwingende Instrumente für die Neuorganisation der Kirche im deutschsprachigen Gebiet. Es wurden auch erstmals Verträge mit nichtkatholischen Fürsten abgeschlossen. In der Zwischenkriegszeit 1918–1939 erfolgten zahlreiche Erneuerungen und Neuabschlüsse von Konkordaten. Auch nach 1945 wurde die Konkordatstradition fortgesetzt. Mit dem Konzil hat sie aber eine markante Neuausrichtung erfahren in Richtung völliger Unabhängigkeit und Freiheit der Organisation der Kirche unter gleichzeitiger Anerkennung kirchlicher Rechtsträger im staatlichen Recht. – Spanien: Konkordat 1953, Art. 9, in: AAS 45/1953, S. 625–655; Konkordat 1979 über juristische Fragen Art. 1 Ziff. 2, in: AAS 72, 1980, S. 29–62. — Italien 1929, Art. 16–17, in: AAS 21, 1929, S. 275–194. Konkordat vom 18.2.1984 Art. 3 Abs. 1, in: AAS 77, 1985, S. 521–535. – Polen Konkordat 1998 Art. 6, in: AAS 90, 1998, S. 310–393.

die nicht mehr durch einen eigenen Bischof geleitet werden konnten. Paul VI. hatte verschiedentlich das Problem angesprochen und 1966 der italienischen Bischofskonferenz den Auftrag zu einer Reorganisation erteilt. Das eingesetzte Gremium von Bischöfen versuchte Diözesen zu ermitteln, welche alle wesentlichen Funktionen eines Bistums selbständig erfüllen könnten (bezüglich der Zahl der Seelsorger, diözesaner Tätigkeiten, Seminar, kirchliche Werke, Finanzen). Obwohl immer wieder betont wurde, die Planung sei erstmals frei und erfolge ohne jeglichen äusseren Druck, war der Versuch zum Scheitern verurteilt. Die Zielvorgabe der Kommission, nur Vorschläge bezüglich Diözesen mit wenigstens 200'000 Gläubigen auszuarbeiten, hätte bei schematischer Anwendung zu einer Reduktion von beinahe zwei Dritteln aller Diözesen geführt, nämlich von 325 auf 119 Diözesen! Nach dem fast voraussehbaren Misserfolg wurden lediglich vereinzelte Kirchenprovinzen reorganisiert, wobei eine Angleichung an die italienischen Provinzen zur Vorgabe gemacht wurde.²⁰ Der Vertrag über die Revision des Lateran-konkordats vom 18. Februar 1984 brachte einen neuen Impuls. Er postulierte den Erlass von Ausführungsbestimmungen über die Kirchengüter und die Finanzen durch eine paritätische, staatlich-kirchliche Kommission.

Interpretationsprobleme der am 3. Juni 1985 erlassenen Detailregelungen über die Aufhebung der zivilrechtlichen Anerkennung kirchlicher Güter unter gleichzeitiger Anerkennung aller Rechtsträger, welche zur Verfassung der Kirche gehörten, brachten unverhofft Lösungsansätze auch für die Diözesaneinteilung.²¹ Das italienische Innenministerium hat als Rechtsträger einer Diözese einzig die *«mensa episcopalis»* auch staatlich anerkannt, nicht aber weitere Gebilde wie etwa eine bischöfliche Verwaltung. Daraus zog der Apostolische Stuhl die Konsequenz – wenn auch gegen Widerstand – Diözesen zu vereinigen und als eine Einheit zu betrachten, die zu jenem Zeitpunkt von einem gemeinsamen Bischof geleitet wurden. Es entstand damit eine einzige Diözese, wenn der gleiche Bischof mehrere Bistümer verwaltete (*unio principalis*) oder ein Diözesanbischof zusätzlich Administrator eines anderen Bis-

²⁰ AAS 69, 1977, S. 156–157.

²¹ Konkordat: AAS 77, 1985, S. 129 ff. – Ausführungsbestimmungen der paritätischen Kommission: AAS 77, 1985, 547–578, Art. 2 und Art. 28.

Erzdiözese und Vatikanum II

tums war. Der Apostolische Stuhl wahrte mit diesem Schritt die Kontinuität der aktuellen Seelsorge und war insbesondere einer Überprüfung der Verhältnisse im einzelnen enthoben. Die Wirkung war beachtlich. Gemäss Dekret der Bischofskongregation vom 30. September 1986 wurde die Zahl der Diözesen von 325 auf 228 reduziert.²² Eine Überprüfung der Diözesangrenzen an Hand der konziliären Kriterien ist damit nicht erfolgt und diese Arbeit steht noch an. Dass sie notwendig ist, ergibt sich aus einem quantitativen Element. Noch immer sind in mehr als 40 Diözesen weniger als 100'000 Katholiken zusammengeschlossen.²³

Frankreich: Flexibilität in Ballungszentren

Die Erarbeitung von Konzepten für die Neuumgrenzung von Diözesen entwickelte sich fast parallel zur Konzilsarbeit. Frankreich hat die vielfältigen Möglichkeiten des Konzils-Dekrets wahrgenommen und schwergewichtig die grossen Ballungszentren Paris und Lyon neu organisiert. Ausgangspunkt bildeten die massiven Zuwanderungen und die damit verbundenen baulichen Entwicklungen, welche aus dem Zentrum Paris mit den traditionellen Vororten eine weiträumige Region entstehen liessen. Den mit dem Bau von Satellitenstädten entstehenden gesellschaftlich-sozialen Problemen, den Interdependenzen verkehrspolitischer, wirtschaftlicher und administrativer Natur waren die vorgegebenen kirchlichen Strukturen nicht mehr gewachsen. Die französische Regierung hatte 1964 die bestehenden zwei Departemente von Paris auf sieben neue aufgeteilt. Die Probleme der Kirche lagen ähnlich. Die strikte Anlehnung der Diözesen an die staatlichen Departemente – eine Anordnung, die seit dem Konkordat von Napoleon (1801) noch heute zwar nicht ausschliesslich, aber doch in erheblichem Mass fortwirkt – erwies sich als ungenügend.

²² AAS 79, 1987, S. 442–449; S. 625–828. – *Giorgio Feliciani*, Il riordinamento delle Diocesi italiane, in: Louis Carlen (Hrsg.) *Neue Bistumsgrenzen – Neue Bistümer*, Bd. 27 der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiet von Kirche und Staat, 1992, S. 81–98. – Die 228 Diözesen sind geleitet von 29 Metropolitane, 21 Erzbischöfen, 156 Bischöfen, 1 Militärbischof, sodann bestehen 2 Territorialprälaturen, 6 Abteien nullius und 3 Personaldiözesen des orientalischen Ritus.

²³ LThK 2. Auflage, Bd. 5, Stichwort Italien, S. 661–678.

Die französische Bischofskonferenz hat 1965 dem Apostolischen Stuhl drei Modelle vorgelegt: Anpassung der Diözesen an die neuen Departemente, Beibehaltung der bisherigen Diözesen Paris, Versailles und Meaux unter Einsetzung von Weihbischöfen mit eigenen Kompetenzen oder die Reorganisation durch strikte Anpassung an soziologische und gesellschaftliche Gegebenheiten unter einer kollegialen Leitung. Die Pläne des Apostolischen Stuhls mussten kurz vor der Veröffentlichung nochmals zurückgenommen und geändert werden aufgrund heftiger Reaktionen der Priester, die zuvor nie konsultiert worden waren. Mit der Reorganisation vom 9. Oktober 1966²⁴ wurde eine neue Kirchenregion Paris gebildet, die aus acht Bistümern besteht. Neu ist die enge pastorale Zusammenarbeit durch die Bildung einer zentralen und einer peripheren Zone mit je einem leitenden Rat. Diesen übergeordnet ist die Kirchenregion, wiederum mit eigenem Rat; sie ist für die gesamtpastorale Grundausrichtung verantwortlich, für gemeinsame Institutionen wie Seminar und Offizialat sowie den erleichterten Austausch von Priestern. Dieses Organisationskonzept baut konsequent auf den soziologischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten auf. Es richtet die pastorale Arbeit in manchen Bereichen funktional und überdiözesan aus. Es zeigt damit wie Aufgaben, weil nicht konstitutiv, aus der einzelnen Diözese ausgegliedert und im grösseren Verband geregelt werden können.

Die zweite, bevölkerungsmässig explodierende Region Lyon sah sich vor ähnliche Probleme gestellt, wozu sich zusätzlich ein überproportionaler Einbruch an Priesterberufen und Mangel an materiellen Ressourcen einstellte. Hier hat sich Rom von Anfang an durch den Nuntius eingeschaltet und die Vorbereitungsarbeit nicht mehr ausschliesslich den Ortsbischöfen überlassen. Gegen eine ähnliche Organisation wie in Paris mit einer zentralen und einer peripheren Zone erhob sich im Klerus starke Opposition. Die Reorganisation vom 26. Dezember 1970 hat dem Rechnung getragen. Anders als in Paris wurden lediglich eine neue Diözese gegründet und die Grenzen des Erzbistums Lyon den neu gezogenen Departementsgrenzen angepasst. Eine Dezentralisierung erfolgte

²⁴ AAS 59, 1967, S. 212–214. – Der französische Staat hat neu die Departemente Paris, Haut-de-Seine, Val de Marne, Seine-Saint-Denis, Val d'Oise, Yvelines und Essone gebildet. Die neuen acht Kirchensprengel sind das Erzbistum Paris mit den Diözesen Paris, St. Denis, Nanterre, Choisy-le-Roi; das Erzbistum Versailles mit den Diözesen Versailles, Pontoise und Evry-Corbeil sowie das bisherige Bistum Meaux.

Erzdiözese und Vatikanum II

durch die Einsetzung von Weihbischöfen mit ausgedehnten Befugnissen.²⁵ Später wurde auch die Kirchenregion Centre-Est neu umgrenzt.

Zum Mittel der Personal-Union verschiedener Diözesen unter einem gemeinsamen Bischof wurde in Hochsavoyen gegriffen. Drei nicht mehr lebensfähige Diözesen (Chambéry, Maurienne, Tarentaise) wurden dem gleichen Bischof unterstellt (*unio principalis*). Bei der starken gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Umgestaltung der Gegend bot sich keine andere Lösung an, welche menschliche, soziologische und pastorale Einheiten ergeben hätten. Neu werden die Diözesen aber in Pastorsektoren aufgeteilt, welche überdiözesan ausgegliedert sind. Damit ist die unmittelbare seelsorgerliche Verantwortung nicht mehr an eine Diözesangrenze gebunden.²⁶

Bundesrepublik Deutschland: Kirchliche Vorgaben in Konkordaten umgesetzt

Die Reorganisation deutscher Diözesen war teils aus pastoralen, innerkirchlichen Gründen eingeleitet worden, teils zur Beendigung der Provisorien aus der Zweiteilung Deutschlands von 1945 bis 1989. Sowohl beidseits der neuen Oder-Neisse-Grenze wie auch für die ostdeutschen Gebietsteile westdeutscher Diözesen mussten vorerst Provisorien geschaffen werden.²⁷ Nach der Wiedervereinigung lag die Verhandlungs-Initiative wesentlich beim Apostolischen Stuhl und den staatlichen Behörden. Dies war Folge der bestehenden Konkordate. Herrschte Einigkeit über den Fortbestand des Reichskonkordats vom 20. Juli 1933, gingen die Ansichten der Bundesländer über die Verbindlichkeit des

²⁵ AAS 63, 1971, S. 724–724. – Reorganisation mit der neuen Diözese St. Etienne und kirchlichen Subzentren mit Weihbischöfen für die Gegenden Rohanne, La Tour-du-Pin und Vienne.

²⁶ Yves le Roi, La circonscription des diocèses en France, in Louis Carlen (Hrsg.), Neue Bistumsgrenzen – Neue Bistümer, Bd. 27 der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiet von Kirche und Staat, 1992, S. 37–80.

²⁷ Diözese Fulda: Generalvikariat Erfurt; Diözese Paderborn: GV Magdeburg; Diözese Osnabrück: GV Schwerin; Diözese Würzburg: Kommissariat Meinigen; ehem. Diözese Breslau: Administratur Görlitz. – Joseph Listl, Die Neufestlegung der Diözesanzirkumskription im wiedervereinten Deutschland, in: Louis Carlen (Hrsg.), Neue Bistumsgrenzen – Neue Bistümer. Bd. 37 der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiet von Kirche und Staat, S. 13–36. LThK 1. Aufl. 1959, Bd. 3, S. 297.

Konkordates mit Preussen (14. Juni 1929) auseinander. Die deutsche Bischofskonferenz wollte sich vorerst auf Neuregelungen in der ehemaligen DDR beschränken. Sie gab eine zustimmende Antwort für ein neues Erzbistum Hamburg, das den Norden der Bundesrepublik umfassen sollte (Hamburg, Schleswig, Holstein und Mecklenburg-Vorpommern), erst auf Drängen des Apostolischen Stuhls. In den Verhandlungen setzte sich der Apostolische Stuhl gegen divergierende Wünsche der Bundesländer durch, welche für eine stärkere Beachtung der Binnen Grenzen optierten. Diese vatikanische Politik entsprach nicht ganz den Vorgaben des Konzils. Auch die neue Diözese Görlitz ist mehr Fortführung eines bisherigen Provisoriums, als dass sie den Leitideen des Konzils entspricht. Die Konkordate über die neuen Diözesen Magdeburg, Erfurt, Görlitz und das Erzbistum Hamburg sind alle 1994 mit den entsprechenden Bundesländern abgeschlossen worden.²⁸

Österreich: Kaum Regelungsbedarf
Schweiz: Stolperstein Bischofswahlrechte

Das Konzil hatte für die Neugliederung der Diözesen in Österreich und der Schweiz kaum Folgen. Noch vor der Durchführung des Konzils wurde die 1922 errichtete Administratur Burgenland 1960 zum Bistum erhoben, und 1968 ist die Diözese Feldkirch vom Bistum Innsbruck-Feldkirch abgelöst und verselbständigt worden. Ähnlich trat in der Schweiz 1968 das Bistum Lugano an die Stelle der 1884 errichteten Administratur Tessin.²⁹

Gestützt auf das Konzilsdekret und die Empfehlungen der Synode 72 hatte die Schweizer Bischofskonferenz eine unabhängige Projektkom-

²⁸ Reichskonkordat: AAS 25, 1933, S. 389 ff; BVerfG 6, 1957, S. 309ff (26.3.1957).

Konkordat mit den Bundesländern Sachsen-Anhalt, Brandenburg und Sachsen über das Bistum Magdeburg vom 13.4.1994; AAS 87, 1995, S. 129 ff. Konkordat mit Brandenburg und Sachsen über das Bistum Görlitz vom 4.5.1994, AAS 87, 1995, S. 139 ff. Konkordat mit Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern und Schleswig-Holstein über das Erzbistum Hamburg vom 3.10.1994, AAS 87, 1995, S. 154 ff. Der neuen Kirchenprovinz Hamburg wurden die bestehenden Diözesen Paderborn und Osnabrück zugeteilt. – Zum Ganzen: Herder Korrespondenz 1992, 46. Jg., S. 492 ff; 1994 48. Jg., S. 415 ff. LThK 2. Aufl., 1995, Bd. 3, S. 162 ff.

²⁹ Konkordat vom 24.7.1968. Bundesblatt der Schweizerischen Eidgenossenschaft (BBl.) 1970, S. 129 ff. – AAS 63, 1971, S. 734–736.

Erzdiözese und Vatikanum II

mission, bestehend aus Klerikern und Laien, eingesetzt. Der von ihr erstattete Bericht über eine Neueinteilung der Diözesen schlug die Gründung von drei neuen Diözesen vor (Luzern, Zürich und Genf), sowie eine Gebietserweiterung der Diözese St. Gallen. Der Entwurf versuchte unter Berücksichtigung der wirtschaftlichen und soziologischen Fakten, der Bevölkerungszahlen und sprachlichen Gegebenheiten, sodann von geografischen Gesichtspunkten, aber auch von der Zahl der Geistlichen her, möglichst optimale pastorale Voraussetzungen zu schaffen, immer unter Beibehaltung der Kantone als Bausteine der Diözesen. Der Bericht wurde im Juni 1980 abgeliefert, von den Bischöfen aber erst im Dezember 1981 zur Publikation freigegeben. Grund war der Widerstand des Apostolischen Stuhls. Der Bericht hatte nicht nur die Beibehaltung der Bischofswahlrechte durch die Domkapitel gemäss bestehenden Konkordaten verlangt, sondern auch den Wunsch nach Ausdehnung auf alle Diözesen ausgedrückt. Das Projekt hat nie das Stadium einer vorbereitenden Ausführung erreicht.³⁰

Erzbistum Vaduz:

Errichtung ausserhalb der konziliaren Normen

Am 2. Dezember 1997 teilte der Nuntius für die Schweiz und Liechtenstein mit, Papst Johannes Paul II. habe für das Gebiet des Fürstentums Liechtenstein das Erzbistum Vaduz errichtet und den Churer Bischof Wolfgang Haas zum Erzbischof ernannt. Die Nuntiatur hielt in ihrer Verlautbarung fest, der Heilige Vater sei vom Wunsch erfüllt, das Wirken einer der ältesten Kirchen jenseits der Alpen zu fördern. In der Herder Korrespondenz war in der darauf folgenden Januar-Ausgabe zu lesen, diese Begründung sei im Lichte der Geschichte «im schlechtesten Sinn des Wortes nur diplomatisch» gewesen. Das Bistum Chur sei nämlich eine der ältesten Kirchen jenseits der Alpen, schon 451 nachweisbar, und bereits zur damaligen Diözese habe das Gebiet des heutigen Fürsten-

³⁰ Neueinteilung der Bistümer in der Schweiz. Bericht der Projektkommission «Bistums-grenzen» der Schweizer Bischofskonferenz, hrsg. Schweizerisches Pastoralsoziologi-sches Institut, St. Gallen, 1980. Schriftliches Communiqué der Bischofskonferenz vom 2.12.1981.

tums Liechtenstein gehört.³¹ Mit dem Motiv «um noch mehr für das geistliche Wohl der Gläubigen zu sorgen» begründet die ebenfalls vom 2. Dezember 1997 datierte päpstliche Konstitution die Errichtung der neuen Teilkirche.³²

Diese an Allgemeinheit kaum mehr zu überbietende pastorale Leitlinie der Neugründung ist damit definiert. Sie muss sich messen lassen an den Kriterien, welche das vatikanische Konzil an die Umgrenzung der Diözesen stellt. Der Konzilstext definiert von einem pastoral-theologischen Ansatz her als eigentliches Ziel der Teilkirche, dass im Gottesvolk das Wesen der Kirche deutlich oder sichtbar werde (N 22). Diese allgemeine Aussage wird durch die bereits erwähnten Kriterien ergänzt.

1. Die neue Erzdiözese Vaduz zeigt zunächst als augenfälligstes Merkmal eine *Identität des Territoriums* des Erzbistums mit den Liechtensteiner Landesgrenzen. Für das Konzil, das eine vorbestehende Praxis weiterführt, bedeutet dies eine Förderung der kirchlichen Einheit in einem vorgegebenen staatlichen Raum mit völkerrechtlich gesicherten Grenzen. Ein solches nationales Element hat in Liechtenstein nie Bedeutung erlangt. Einerseits erfolgte die kirchliche Eingliederung ins Bistum Chur zeitlich erheblich vor der Proklamation des heutigen Fürstentums (1719), und auch seither sind Souveränität und kirchliche Zugehörigkeit nie in einem ernsthaften Spannungsverhältnis gestanden. Eine Notwendigkeit zur Rücksichtnahme auf eine staatliche Problematik ist damit nicht auszumachen.

Diese Tatsache steht klar im Gegensatz zu den vergleichbaren Erzbistümern Monaco oder Luxemburg. Für die Fürsten von Monaco war das jahrhundertelange Bemühen, eine kirchliche Eigenständigkeit gegenüber der Diözese Nizza durchzusetzen, Teil des Kampfes zur Wahrung der politischen Selbständigkeit. Dies gelang im übrigen nur schrittweise über das Patronatsrecht, die Errichtung einer zu keiner Diözese gehörenden Abtei (*abbatia nullius*) an der Hauptkirche bis zur Bistumserrichtung am 15. März 1886. Vergleichbare Voraussetzungen waren auch in Luxemburg massgebend. Der wechselvollen politischen Geschichte des 1815 neu errichteten Grossherzogtums folgten die kirchlichen Anpas-

³¹ Herder Korrespondenz, Heft 1, 1998, 7–8: «Verschoben. Wolfgang Haas wird erster Erzbischof von Vaduz».

³² AAS 90, 1989, S. 8–9.

Erzdiözese und Vatikanum II

sungen. Das napoleonische Konkordat (1801) hatte Luxemburg der Diözese Metz einverleibt, und diese Verbindung wurde abgelöst durch den Anschluss an Namur (1823). 1840 ist das territorial verkleinerte Grossherzogtum zur Apostolischen Administratur erhoben worden, der 1870 die Gründung der heutigen Diözese Luxemburg folgte. Der Kleinstaat San Marino dagegen bildet einen Bestandteil der Diözese Montefeltro, und das Fürstentum Andorra gehört zur spanischen Diözese Urgel.³³

2. Von entscheidender Bedeutung für das Erzbistum Vaduz erweisen sich die personalen Voraussetzungen für Bischof und Geistliche. Das vatikanische Konzil verlangt Teilkirchen, welche von ihrer Grösse her «ein hinreichendes und *geeignetes Arbeitsfeld* zur Verfügung hält, in dem sowohl der Bischof wie auch die Kleriker alle ihre Kräfte nutzbringend für den kirchlichen Dienst einsetzen können» (N 23/2). Die Teilkirche Vaduz gliedert sich heute in zehn Pfarreien mit knapp 25'000 Gläubigen und zählt zwei klösterliche Niederlassungen.³⁴ Der Arbeitsbereich des Leiters der Teilkirche steht nicht zur Diskussion.

Die Dimension des kirchlichen Einsatzfeldes für Priester und hauptamtliche Laien ist jedoch näher zu beleuchten. Jede Teilkirche, welcher die Kleriker verpflichtet und eingebunden sind, muss ermöglichen, dass die verschiedenen Charismen der Mitarbeiter zum Tragen kommen können. Dies setzt einerseits eine Vielfalt der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und sozialen Strukturen voraus. Sie drückt sich aus in den unterschiedlichen pastoralen Milieus städtischer Zentren, in Agglomerationsgemeinden und in ländlichen, gewerblich-bäuerlichen Gebieten. Nur ein differenziertes Seelsorgegebiet von angemessener Grösse ermöglicht sodann einen spezialisierten seelsorgerlichen Einsatz. Nicht zuletzt ma-

³³ *Françoise Hildesheimer* (Hrsg.), *Les diocèses de Nice et Monaco*, vol. 17 *Histoire des Diocèses en France*, Paris 1984. – E. Donckel, *Die Kirche in Luxemburg von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Luxemburg, 1950. – *Georges Hellinghausen*, Artikel Luxemburg, in: *LThK* 2. Aufl. Bd. 6, 1996, S. 1151. – Die Erhebung zu Erzbistümern: Monaco, Konkordat vom 25.9.1981, AAS 73, 1981, S. 651–653. – Luxemburg, Dekret vom 23.4.1988, AAS 80, 1988, S. 1501–1501. – Das Erzbistum Monaco umfasst rund 20'000 Katholiken in fünf Pfarreien. Die Erzdiözese Luxemburg zählt 315'000 Katholiken und 270 Pfarreien. – San Marino: Das Konkordat vom 2. April 1992 (AAS 85, 1993, S. 324–330) hat alle bestehenden Partikularrechte und Gewohnheiten aufgehoben. – Andorra wird als Ausnahme zur Kongruenz der Diözesen mit den spanischen Staatsgrenzen ausdrücklich im Vertrag mit Spanien vom 3. Januar 1979 über juristische Fragen (Art. 1 Ziff. 2 Abs. 4) erwähnt (AAS 72, 1980, S. 29–62).

³⁴ Statistisches Jahrbuch 1997. Fürstentum Liechtenstein. Amt für Volkswirtschaft.

chen Einsatzfelder in der Diakonie, wenn möglich auch in theologisch-wissenschaftlichen Sparten jenes hinreichende Arbeitsfeld aus, das vorhandene Kräfte nutzbringend für den kirchlichen Dienst einzubringen vermag. Die pastoralen Erfahrungen aus den verschiedenen Tätigkeitsfeldern sind es auch, die in einer Teilkirche die notwendige Sensibilität für die aktuellen Anforderungen der Seelsorge fördern und den unerlässlichen Diskurs zu deren Weiterentwicklung ermöglichen.

Die Vielfalt der Wirkungsfelder und die personale Entfaltung in der Seelsorge haben sodann auch eine nach innen gekehrte Seite. Sie ruft nach eigenen Institutionen zur Bildung und Fortbildung und nicht zuletzt zur Erneuerung geistlicher Spiritualität. Der Einwand, dass solche Bedürfnisse zusammen mit Nachbarkirchen oder grossräumigeren Perspektiven gelöst werden können, bleibt zu beachten. Entlassung in die Eigenständigkeit einer Teilkirche heisst aber zunächst einmal sich lösen und selbst behaupten. Dies schliesst nicht aus, dass auch wieder neue Zugänge zu schaffen sind zu Institutionen Dritter. Als problematisch muss aber empfunden werden, wenn bei der Abkurzung einer Teilkirche zahlreiche Vorteile entfallen, die durch neue flankierende Massnahmen wieder aufgearbeitet werden müssen. Zielrichtung des Konzils war unverkennbar, erhebliche Ungleichgewichte zwischen dem Anspruch auf Selbständigkeit und dem Angewiesensein auf Dienste und Einrichtungen anderer Teilkirchen zu beseitigen. Ungleichgewichte widersprechen den Anforderungen an die Lebendigkeit und der eigengeprägten Identität einer Teilkirche.

Das Erzbistum ist überdies direkt dem Apostolischen Stuhl unterstellt. Der Erzbischof ist damit keiner Bischofskonferenz eingegliedert. Würde er dazu von der schweizerischen oder österreichischen Bischofskonferenz eingeladen, so hätte er kein Stimmrecht.

3. Auch das dritte Kriterium, welches das Konzil für die Umgrenzung der Teilkirchen aufstellt, zielt in die ähnliche Richtung. Es ist das Erfordernis einer nach Eignung *genügenden Zahl von Klerikern* und die Notwendigkeit *ausreichender finanzieller Mittel* zum Unterhalt des Personals und der Einrichtungen. Das aktuelle Problem des Nachwuchses von Geistlichen ist ein zu allgemeines, als dass es auf das Erzbistum Vaduz eingegrenzt werden könnte. Insofern ist keine prognostische Überlegung angebracht über die längerfristige personelle Eigenständigkeit für die zur Zeit neun Pfarrer und 3 Aushilfegeistlichen sowie die 14 Laien

Erzdiözese und Vatikanum II

im Kirchendienst.³⁵ Das Personalproblem allenfalls über eine Inkardination von Geistlichen aus andern Gegenden oder Ländern zu lösen, stösst erfahrungsgemäss relativ rasch an Grenzen. Religiöse Tradition und religiöses Brauchtum, Sensibilitäten für die liturgischen Feiern, Formen gemeinschaftlicher und individueller Frömmigkeit haben tiefgreifende Wurzeln, die pastoral nicht zu übersehen sind. So ist das Problem mentalitätsmässiger Verschiedenheiten kirchlicher Mitarbeiter am Massstab der Verhältnismässigkeit zu prüfen.

Schliesslich einen kurzen Gedanken zur finanziellen Tragfähigkeit und Autonomie. Die Errichtungsbulle der Erzdiözese spricht vage von Einkünften der Kurie, von Spenden der Gläubigen und einem Vermögensanteil aus der Abtrennung von der Diözese Chur.³⁶ Zur Zeit sind weder ein Finanzbedarf noch ein Finanzierungsmodell bekannt, sondern noch zu suchen. Statt Mutmassungen aufzustellen, soll ein Hinweis genügen. Die Finanzierung der Kirche durch Spenden und eine solche durch Steuern oder zweckgebundene Beiträge der öffentlichen Hand (Staat, Gemeinden) unterscheiden sich in einem wesentlichen Punkt. Öffentlich-rechtliche Abgaben belasten die Beitragspflichtigen verhältnismässig nach ihren wirtschaftlichen Möglichkeiten; vor allem aber machen sie den Amtsträger unabhängig von der Einzelperson der Leistungserbringer. Spenden können den Empfänger abhängiger werden lassen. Eine solche Tendenz ist dann nicht auszuschliessen, wenn der Spenderkreis klein, aber grosszügig ist oder auch wenn sich die Spender aus einer bestimmten religiösen Richtung rekrutieren, die auch kirchenpolitische Ziele verfolgt.

Zusammenfassung

Wenn – zusammenfassend – nochmals der Text aus dem Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe zum Ausgangspunkt gemacht wird für die Frage nach einer optimalen und erwartbaren Umgrenzung einer Teil-

³⁵ Personalverzeichnis des Bistums Chur 1997, Dekanat Liechtenstein, S. 44–47.

³⁶ Der Anteil am Vermögen der Diözese Chur kann als finanzieller Rückhalt kaum wesentlich ins Gewicht fallen. Linear aufgeteilt macht dies etwa 1/16 des Vermögens aus, gemessen an den 16 Dekanaten, wobei die Diözese nicht nur in den letzten Jahren um ihr finanzielles Gleichgewicht gerungen hat.

kirche, so scheint eine Antwort für das Erzbistum Vaduz recht eindeutig: Die Gründung der Erzdiözese liegt klar ausserhalb der Kriterien und Richtlinien, welche das Konzil vorgegeben hat. Jene Texte sind zwar keine rechtlich strikt verbindlichen Anweisungen, Abweichungen von den ergangenen Richtlinien unterliegen jedoch einer Begründungspflicht, der man sich nicht einfach entziehen kann.

Ein Letztes: «Um ein mehr an geistlichem Wohl der Gläubigen zu schaffen», sei die neue Teilkirche errichtet worden, heisst es im einleitenden Satz der Konstitution vom 2. Dezember 1997 über die Errichtung des Erzbistums. Der Weg in eine neue, lebendige und dauerhafte Teilkirche mit ihren teils dargelegten Besonderheiten erfordert vielerlei Anstrengungen. Ganz besonders auf kleinem Raum kann er nur in echtem Zusammen- und Mitwirken vieler, von Kirchenleitung *und* Volk, erfolgreich beschritten werden.

Der Übergang vom Dekanat Liechtenstein zum Erzbistum Vaduz aus staatskirchenrechtlicher Sicht

Giusep Nay

Übersicht

Ausgangslage – Die Rechtspersönlichkeit des Dekanats – Die Fragen um die Rechtsnachfolge – Die Antworten – Die Entscheide der Regierung und des Landtages – Die Religionsfreiheit als Mass und Ziel des Staatskirchenrechts – Zur Stellung einer (katholischen) Landeskirche

1. Ausgangslage

1.1 Zirkularschreiben des Erzbischofs

Nach der Ausgliederung des Dekanats Liechtenstein aus dem Bistum Chur und der Errichtung des Erzbistums Vaduz durch den Papst richtete der in seinem Amt eingesetzte Erzbischof am 14. Januar 1998 ein «Zirkularschreiben II an die Pfarrämter und Klöster/Ordensgemeinschaften im Erzbistum Vaduz sowie an die Regierung des Fürstentums Liechtenstein und an die Gemeindevorstellungen im Lande Liechtenstein». Er kam darin im Wesentlichen zum Schluss, das Dekanat Liechtenstein müsse mit der Errichtung der Erzdiözese Vaduz als aufgehoben gelten; eine Wiedererrichtung in den gleichen Grenzen wäre nicht logisch und nicht rechtskonform; wo in einer Diözese keine Dekanate vorhanden seien, fielen die Aufgaben des Dekans ohne weiteres in den Amtsbereich des Diözesanbischofs. Gleichzeitig legte er fest, dass und wie der bisherige Dekan bis Ende 1998 seine Arbeit weiterführen könne.

1.2 Beiträge des Landes an das Dekanat

Das Dekanat Liechtenstein erhielt seitens des Landes Liechtenstein aus verschiedenen Rechtstiteln Beiträge zur Erfüllung unterschiedlicher Aufgaben:

- a) Fr. 600'000.— jährlich für kirchliche Zwecke, soweit sie überpfarrellicher Natur sind (Gesetz vom 20. Oktober 1987 über die Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche).
- b) Jährliche Pauschalbeiträge von insgesamt Fr. 600'000.— gemäss Regierungsbeschluss vom 6. November 1997 für die Wahrnehmung öffentlicher Aufgaben durch Einrichtungen des Dekanats: Arbeitsstelle für Erwachsenenbildung, Freizeit und Weiterbildung, Jugendarbeitsstelle (Gesetz vom 15. Juli 1979 über die Förderung der Erwachsenenbildung und Jugendgesetz vom 19. Dezember 1979).

1.3 Fragen an den Gutachter

Die Regierung des Fürstentums Liechtenstein ersuchte den Verfasser, in einem Rechtsgutachten namentlich die folgenden Fragen zu beantworten:

- 1. Bedeutet die Errichtung der Erzdiözese die automatische Aufhebung des Dekanats?
- 2. Ist die Erzdiözese Rechtsnachfolgerin des Dekanats?
- 3. Welche Aufgaben, die das Dekanat und die ihm angeschlossenen Einrichtungen wahrgenommen haben bzw. wahrnehmen, können auf allfällige Nachfolgeeinrichtungen (Behörden, private Institutionen etc.) übertragen werden?
- 4. Welche Tätigkeiten sind ausschliesslich religiöser Natur und insofern der Kirche vorbehalten?

Das gab Anlass zu den folgenden Erörterungen, die hier zunächst gekürzt und aktualisiert wiedergegeben werden sollen.

2. Die Rechtspersönlichkeit des Dekanats

2.1 Organisation des Dekanats

Nach Kanon 374 § 2 Codex iuris canonici (CIC) können mehrere benachbarte Pfarreien zu besonderen Zusammenschlüssen, z. B. zu Dekanaten, vereinigt werden, um die Seelsorge durch gemeinsames Handeln zu fördern. Gemäss den revidierten Statuten vom 22. Mai 1996, die durch Wolfgang Haas als Bischof von Chur genehmigt wurden, bildeten die Pfarreien des Fürstentums Liechtenstein ein Dekanat innerhalb des Bistums Chur. Dessen Organe waren namentlich der Dekan und die Dekanatsversammlung mit dem Dekanatsvorstand als leitendem Gremium.

2.1.1 Dekan und Dekanatsversammlung

Der Dekan hatte die in Ziffer 1.3. der Dekanatsstatuten näher umschriebenen pastoralen Aufgaben, die als Dienst an den geistlichen Mitbrüdern, Laienmitarbeitern und -mitarbeiterinnen bezeichnet wurden, und Verwaltungsaufgaben nach dem CIC und im Auftrage des Diözesanbischofs.

Die Dekanatsversammlung beriet und fasste insbesondere Beschlüsse pastoraler Natur (Ziffer 2.6.1. der Statuten).

2.1.2 Landesseelesorgerat

Gemäss einem Statut vom 18. Oktober 1982, das am 18. Mai 1983 durch die Dekanatskonferenz und am 20. Juli 1983 durch das Bischöfliche Ordinariat in Chur genehmigt worden war, bestand ein Landesseelesorgerat, welches in Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien überpfarreiliche Aufgaben des Dekanates Liechtenstein mitrug und mitgestaltete. Dessen Zuständigkeit ist in diesem Statut, soweit dies hier interessiert, wie folgt umschrieben:

- «3.6.1 Dem Landesseelesorgerat obliegen auf Dekanatsstufe die Planung und Koordination der Arbeit vor allem auf den Gebieten:
- Erwachsenenbildung,

- Jugendarbeit,
 - Ehe und Familie,
 - Öffentlichkeitsarbeit,
 - Caritas,
 - kirchliche Sozialarbeit und
 - Fastenopfer.
- 3.6.2 Der Landesseelsorgerat fördert alle Bestrebungen, christliches Gedankengut durch die Massenmedien zu verbreiten und zu vertiefen. Er ist um die innerkirchliche Information in Liechtenstein bemüht.
- 3.6.3 Der Landesseelsorgerat nimmt Stellung zu Fragen, die ihm vom Dekanat, vom Diözesanen Seelsorgerat oder von den Pfarreiräten vorgelegt werden.
- 3.6.4 Der Landesseelsorgerat hat das Recht, Anträge an das Dekanat oder an den Diözesanen Seelsorgerat zu stellen.
- 3.6.5 Der Landesseelsorgerat kann für besondere Aufgaben Arbeitskreise und Kommissionen bilden, denen auch Nichtmitglieder angehören können.»

2.1.3 Administrationsrat und Dekanatskanzlei

Mit je einem gesonderten Statut vom 20. bzw. 25. Mai 1988 bestellten der Landesseelsorgerat und die Dekanatsversammlung einen Administrationsrat und richteten eine Dekanatskanzlei ein.

Der Administrationsrat war auf Dekanatsebene zuständig für die finanziellen, administrativen und personellen Belange; er vertrat das Dekanat in administrativen und finanziellen Fragen (Ziffer 4.1 des Statuts). Ihm oblagen insbesondere folgende Aufgaben:

- «4.5.1 Genehmigung der Detailbudgets und Beschlussfassung über das Gesamtbudget des Dekanates, die vor Beginn des entsprechenden Rechnungsjahres zu erfolgen haben.
- 4.5.2 Genehmigung der Detailjahresrechnungen und Beschlussfassung über die Gesamtjahresrechnung.
- 4.5.3 Die Jahresrechnung und der Jahresbericht müssen spätestens in den ersten vier Monaten des auf das Rechnungsjahr folgenden Jahres genehmigt werden.

Erzdiözese und Dekanat

- 4.5.4 Herausgabe des Gesamtjahresberichtes für das Dekanat innerhalb von sechs Monaten nach Ende des Berichtsjahres.
- 4.5.5 Beschlussfassung über den Stellenplan auf Antrag des entsprechenden Arbeitskreises.
- 4.5.6 Beschlussfassung über das Besoldungsreglement.
- 4.5.7 Anstellung der Mitarbeiter. Ausschreibung und Anstellung haben im Einvernehmen mit dem entsprechenden Arbeitskreis zu erfolgen. Die Anstellung von leitenden Angestellten (z.B. Leiter der Arbeitsstelle, Leiter der Dekanatskanzlei etc.) bedarf der Zustimmung durch die Dekanatsversammlung.
- 4.5.8 Genehmigung der organisatorischen Belange in den Leitbildern der Arbeitskreise.
- 4.5.9 Wahl der Rechnungs- und Verwaltungskontrolle.
- 4.5.10 Bestellung eines Ausschusses für die laufende Geschäftsführung nach seinen Weisungen.»

Die Dekanatskanzlei unterstützte den Dekan, die Gremien und Stellen des Dekanates in theologisch-pastoralen und administrativen Belangen (Ziffer 5.1 des Statuts). Ihr oblagen insbesondere folgende Aufgaben:

«5.2.1 Im theologisch-pastoralen Bereich:

- a) Bearbeitung von Sachfragen, Ausarbeitung von Unterlagen, Erstellen von Dokumentationen.
- b) Dienstleistungen für die einzelnen Pfarreien durch Bereitstellung von Informationen und Unterlagen.

5.2.2 Im Kanzleibereich:

- a) Sekretariatsarbeiten für den Dekan, die Dekanatsversammlung, den Landeseseelsorgerat und den Administrationsrat.
- b) Redaktion des Gesamtjahresberichtes.
- c) Führung des Dekanatsarchivs.

5.2.3 Im Organisationsbereich:

- a) Koordination der Tätigkeit der Gremien und Stellen des Dekanates.
- b) Sicherstellung des Informationsflusses und Erfahrungsaustausches zwischen den Gremien und Stellen des Dekanates.
- c) Durchführung von Veranstaltungen.

5.2.4 *Im Finanzbereich:*

- a) Führung der Buchhaltung des Dekanates, Erstellung der Gesamtjahresrechnung.
- b) Ausarbeitung des Gesamtbudgets des Dekanates.

5.2.5 *Im Bereich der Öffentlichkeit:*

- a) Herausgabe periodischer und anderer Veröffentlichungen.
- b) Medienbetreuung.
- c) Medienarbeit.»

2.2 *Kirchenrechtlich*

Der Erzbischof gelangte im erwähnten Zirkularschreiben bzw. dessen Anhang aus kirchenrechtlichen Gründen zum Ergebnis, einerseits definierten die Statuten des Dekanats Liechtenstein dieses als ein Dekanat «innerhalb des Bistums Chur»; ein Dekanat «innerhalb des Bistums Chur» könne es jedoch nicht mehr sein, da das Territorium des Dekanats Liechtenstein nun zum Jurisdiktionsbereich des Erzbistums Vaduz geworden sei; somit sei logisch und rechtlich davon auszugehen, dass das Dekanat Liechtenstein als Dekanat des Bistums Chur nicht mehr bestehe; andererseits sei dem Dekanat die kirchliche Rechtspersönlichkeit gemäss den Bestimmungen des Codex iuris canonici (CIC) abzusprechen. Hinzugefügt wurde:

«Da das Dekanat Liechtenstein seit dem 2. bzw. spätestens seit dem 21. Dezember 1997 nicht mehr existiert, muss selbstverständlich davon ausgegangen werden, dass dasselbe auch für dessen Administrationsrat zutrifft. Im weiteren ist aber darauf hinzuweisen, dass die Existenz und der Zweck des Administrationsrates schon vorher nicht dem kirchlichen Recht entsprachen. Eine Institution ist sowohl im kirchlichen wie im zivilen Rechtsbereich nur dann handlungsfähig, wenn sie über Rechtspersönlichkeit verfügt, d.h. entweder natürliche oder juristische Person ist. Wie dargelegt, verfügt ein Dekanat aber nicht über Rechtspersönlichkeit kirchlichen Rechts, ausser diese wäre ihm von der zuständigen kirchlichen Autorität eigens verliehen worden; und das Dekanat Liechtenstein verfügt – soweit bekannt – auch nicht über Rechtspersönlichkeit staatlichen Rechts. Das kirchliche Recht nennt auch keine einzige Aufgabe, die das Dekanat als solches

auszuüben hätte. Das Dekanat ist ein Zusammenschluss von Pfarreien; doch werden diesem unmittelbar keine Rechte oder Pflichten eingeräumt. Träger von Rechten und Pflichten ist der Dekan. Ein Dekanat ist mangels Rechtspersönlichkeit juristisch auch nicht vermögensfähig. Somit konnte das Dekanat, wenigstens was den kirchlichen Rechtsbereich betrifft, nie gültig Rechtsverpflichtungen wie Arbeitsverträge, Lohnzahlungen oder ähnliches eingehen. Niemand konnte oder kann somit gemäss kirchlichem Recht das Dekanat «in administrativen und finanziellen Fragen» vertreten, weil dem Dekanat keine administrativen und finanziellen Angelegenheiten verbindlicher Natur zukommen. Das Dekanat Liechtenstein als rechtliche Trägerin regionaler kirchlicher Aufgaben zu betrachten, war somit nicht rechtskonform.»

2.3 Staatsrechtlich

Die römisch-katholische Kirche ist gemäss Art. 37 Abs. 2 der Verfassung im Fürstentum Liechtenstein die Landeskirche. Damit wurde ihr ein öffentlich-rechtlicher Status eigener Prägung zuerkannt, dem am ehesten die Rechtsform einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft oder, weil mangels genügender Mitwirkungsrechte der Mitglieder dieses Element einer Körperschaft fehlen dürfte, jene einer selbständigen öffentlich-rechtlichen Anstalt¹ entspricht. Es kann hier offenbleiben, wie der öffentlich-rechtliche Status im Einzelnen zu definieren ist.²

Auf dem Gebiet des Fürstentums Liechtenstein trat die römisch-katholische Kirche auf Landesebene vor der Errichtung des Erzbistums mit den Organen und der Organisationsstruktur des Dekanats Liechtenstein als Teilbereich des Bistums Chur in Erscheinung und der Staat richtete der so organisierten Kirche Staatsbeiträge aus. Keinem Zweifel ob-

¹ Zu letzterem: *Nicolaus Voigt*, Selbständige öffentlichrechtliche Anstalten und selbständige öffentlichrechtliche Stiftungen des Fürstentums Liechtenstein, Diss. St. Gallen 1976.

² Vgl. zum Ganzen *Herbert Wille*, Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein, Freiburg i. Ü. 1972, S. 261 ff.; *Urs Josef Cavelti*, Die öffentlichrechtlichen Religionsgemeinschaften im schweizerischen Staatskirchenrecht, Freiburg i. Ü. 1954, S. 25 ff.; *Helmut Schnizer*, Die besondere Rechtsstellung der Religionsgemeinschaften in der österreichischen Rechtsordnung, in: ders., Rechtssubjekt, rechtswirksames Handeln und Organisationsstrukturen, Freiburg i. Ü. 1995, S. 319 ff.

liegt daher, dass das Dekanat Liechtenstein als eine juristische Person des liechtensteinischen öffentlichen Rechts betrachtet und behandelt wurde. Es kam ihm damit – entgegen der mutmasslichen Annahme des Erzbischofs – nach staatlichem Recht die Rechtspersönlichkeit zu. Obwohl die katholische Kirche weltumspannend ist, verleiht die öffentlichrechtliche Anerkennung in einem einzelnen Staat den auf seinem Gebiet angesiedelten kirchenamtlichen Einrichtungen auch Rechtssubjektivität im Staat.³

Die Organe und die ganze Organisationsstruktur des Dekanats im weiteren Sinne ergeben sich aus den entsprechenden Statuten. Es sind dies – wie unter 2.1 im wesentlichen dargestellt – der Dekan und die Dekanatsversammlung, deren Amt und Aufgaben auf den durch den Ortsbischof genehmigten Dekanatsstatuten beruhen. Der Landeseseelsorgerat wurde durch ein Statut der Dekanatskonferenz bzw. -versammlung geschaffen, der Administrationsrat und die Dekanatskanzlei durch die Dekanatsversammlung und den Landeseseelsorgerat. In dieser Form des Dekanats i.w.S. bildete die römisch-katholische Kirche auf Landesebene die öffentlich-rechtlich verfasste Landeskirche des Fürstentums Liechtenstein, wie sie in der Landesverfassung anerkannt ist.

Ob dem Dekanat auch kirchenrechtlich die Rechtspersönlichkeit zukam oder nicht, ist aus staatskirchenrechtlicher Sicht nicht entscheidend. Dem käme nur eine beschränkte Bedeutung zu, wenn sich auf Landesebene eine andere Organisationsform der Kirche mit kirchenrechtlicher Rechtspersönlichkeit als Landeskirche im staatskirchenrechtlichen Sinne angeboten hätte, was aber nicht der Fall ist. Wo die Kirche im Staat in rechtlich relevanter Weise auftritt, richten sich die Rechtswirkungen ihres Handelns nach staatlichem Recht. Die Auffassung der Kirche als neben den Staat tretende *societas perfecta* ist überholt und wurde auch von der römisch-katholischen Kirche mit dem II. Vatikanischen Konzil aufgegeben.⁴ So ist auch die römisch-katholische Kirche im Fürstentum Liechtenstein grundsätzlich dem staatlichen Recht unterworfen.⁵ Dem

³ Vgl. dazu näher *Urs Josef Cavelti* (Fn 2), S. 42 ff.; im gleiche Sinne *Wille* (Fn 2), S. 267 ff. und *Schnizer* (Fn 2), S. 363/4, dem zuzustimmen ist, wenn er zu bedenken gibt, dass diverse Koordinationssysteme im öffentlichen Leben nicht einem schlichten, allzu vordergründig verstandenen rigor iuris entsprechen.

⁴ Vgl. dazu *Josef Bruhin*, Die beiden Vatikanischen Konzile und das Staatskirchenrecht der schweizerischen Bundesverfassung, Freiburg i.Ü. 1975, S. 340; *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Staat – Gesellschaft – Kirche, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Freiburg, Basel, Wien 1992, S. 56 ff.

⁵ So auch *Wille* (Fn 2), S. 271/2.

Erzdiözese und Dekanat

kirchlichen Recht kann, wo es um die staatsrechtliche Rechtsform einer kirchlichen Institution geht, allein insoweit Bedeutung zukommen, als die Kirche wie ein anderer Rechtsträger befugt ist, ihre eigene Organisationsform näher zu regeln, und wie diese getroffene Regelung für die Qualifizierung des Instituts nach staatlichem Recht relevant ist. Dabei hat das staatliche Recht das aus dem Grundrecht der Religionsfreiheit abzuleitende Selbstbestimmungsrecht der Kirche zu achten.⁶ – Im Übrigen ist auch kirchenrechtlich nicht gefordert, dass juristische Personen des weltlichen Rechts mit kanonisch anerkannter Zielsetzung sich auch um kanonische Rechtspersönlichkeit bemühen sollten; das Gegenteil kann sogar angemessener sein.⁷

3. Die Fragen um die Rechtsnachfolge

3.1 Staatsrechtliche Folgen der kirchenrechtlichen Aufhebung des Dekanats

Kam der römisch-katholischen Kirche, wie dargelegt, vor der Errichtung der Erzdiözese in der Form und mit der Organisation des Dekanats (i. w. S.) Liechtenstein innerhalb des Bistums Chur im Fürstentum Liechtenstein die Rechtspersönlichkeit zu, so änderte mit der Abtrennung dieses Dekanats vom Bistum Chur und der Schaffung des Erzbistums Vaduz – aus der für den Staat massgeblichen staatsrechtlichen Sicht – nicht das Rechtssubjekt oder der Rechtsträger, sondern zunächst lediglich dessen Organisationsstruktur. Allein durch die Errichtung der Erzdiözese wurde das Dekanat als staatskirchenrechtliche Organisation und anerkannte Landeskirche nicht aufgehoben und die Erzdiözese kann staatskirchenrechtlich auch nicht als die Rechtsnachfolgerin dieses Dekanats i. w. S. betrachtet werden. Immer aus staatsrechtlicher Sicht betrachtet, tritt die katholische Kirche seit dem Bestehen des Erzbistums Vaduz grundsätzlich lediglich in einer anderen Organisationsform im Fürstentum Liechtenstein auf Landesebene in Erscheinung.

⁶ Dazu näher 6.1.

⁷ So *Adrian Loretan*, Juristische Personen im CIC 1983, in: *Urban Fink / René Zihlmann* (Hrsg.), *Kirche – Kultur – Kommunikation, Peter Henrici zum 70. Geburtstag*, Zürich 1998, S. 593 mit Verweisung.

Aufgrund des erwähnten «Zirkularschreibens II»⁸ war insbesondere davon auszugehen, dass der Erzbischof das Dekanat als kirchenrechtliche Institution aufhob. Seine Strukturen sollten «nach Möglichkeit bald einmal in diejenigen eines Erzbistums überführt werden.» Vorerst konnte danach die Arbeit des Dekanats wie bisher weitergehen, d.h. der Dekan «die Arbeit des ehemaligen Dekanats» bis Ende 1998 in einer besonders umschriebenen Weise weiterführen. Der Erzbischof führte weiter aus:

«b) Die Verbindlichkeiten, welche das frühere Dekanat bzw. dessen Administrationsrat eingegangen sind, fallen aus der Natur der Sache nicht in meine Zuständigkeit und müssen durch die unmittelbar Betroffenen entsprechend den neuen Umständen näher überprüft werden. Das betrifft insbesondere die sogenannte Dekanatskanzlei und andere Dekanatseinrichtungen.

c) Das Publikationsorgan 'In Christo', das bisher als 'Kirchenblatt für die Pfarreien des Dekanats Liechtenstein' definiert ist, wurde bekanntlich vom 'Dekanat des Fürstentums Liechtenstein' herausgegeben. Die damit bezeichnete Herausgeberschaft muss im Gefolge der nunmehr vorhandenen Sachlage neu bedacht werden ... »

3.2 Fragestellung im Einzelnen

Es stellten sich demzufolge die folgenden Fragen: Welche Folgen haben diese in der Organisation der römisch-katholischen Kirche im Fürstentum Liechtenstein eingetretenen bzw. noch eintretenden Änderungen für die Landeskirche, wie sie bisher aus staatskirchenrechtlicher Sicht zu betrachten war? Welche Auswirkungen haben sie für die Ausrichtung der unter 1.2 aufgeführten Staatsbeiträge für die überpfarreilichen Aufgaben und die sozialen Werke der Kirche in rechtlicher Hinsicht? Können diese Aufgaben auf allfällige Nachfolgeorganisationen übertragen werden (Frage 3 unter 1.3)? Oder sind sie, soweit sie ausschliesslich religiöser Natur sind, der Kirche vorbehalten (Frage 4 unter 1.3)?

⁸ Siehe Ziffer 4, S. 2/3.

4. Die Antworten

Der Verfasser beantwortete diese Fragen in seinem Rechtsgutachten im Wesentlichen wie folgt: Die Errichtung der Erzdiözese Vaduz bedeutet aus staatskirchenrechtlicher Sicht nicht die automatische Aufhebung des Dekanats Liechtenstein, und das Erzbistum Vaduz ist staatskirchenrechtlich nicht der Rechtsnachfolger des Dekanats Liechtenstein. – Die Folgen des kirchenrechtlichen Übergangs vom Dekanat zum Erzbistum sind komplexer.

4.1 Staatskirchenrechtlicher Weiterbestand des Dekanats i.w.S.

Der kirchenrechtliche Übergang vom Dekanat Liechtenstein als Teil des Bistums Chur zur Erzdiözese Vaduz hat in staatskirchenrechtlicher Hinsicht, wie dargelegt, zunächst nur zur Folge, dass die Kirche mit einer veränderten Organstruktur in Erscheinung tritt. An die Stelle des Dekans tritt der Erzbischof. Die Dekanatsversammlung und der durch diese geschaffene Landesseelsorgerat sind mit der kirchenrechtlichen Auflösung des Dekanats ebenfalls als kirchenrechtlich aufgehoben zu betrachten, womit auch dem Administrationsrat des Dekanats und der Dekanatskanzlei ihre bisherige innerkirchliche Grundlage entzogen wurde.

Damit hätte es an sich auch sein Bewenden haben können, wenn einerseits der Erzbischof beabsichtigt hätte, die staatlich finanzierten Aufgaben und Tätigkeiten in gleicher Weise wie bisher weiterzuführen, d. h. vor allem die Tätigkeiten des Administrationsrats des Dekanats und die Dekanatskanzlei, wie dies bisher durch das Dekanat geschah, zu tragen. Andererseits hätte dabei aber auch der Staat bereit sein müssen, trotz der eingetretenen, kirchenrechtlich begründeten organisatorischen Änderungen die Staatsbeiträge weiterhin zu leisten. Der Dekan und die übrigen Instanzen und Stellen des Dekanats als bisherige Organe der öffentlich-rechtlich verfassten Landeskirche, wie sie aus staatskirchenrechtlicher Sicht aufzufassen ist, hätten so als durch den Erzbischof und allenfalls durch von ihm beigezogene Konsultationsgremien wie die Pfarrerkonferenz ersetzt gelten können.

Aufgrund des Zirkularschreibens II des Erzbischofs war jedoch schon das Erstere nicht der Fall. Der Erzbischof erklärte sich vielmehr für die

Weiterführung der Tätigkeiten des Administrationsrates des Dekanats und der Dekanatskanzlei als nicht zuständig. Er überliess die entsprechende Regelung den «unmittelbar Betroffenen» und damit den bisherigen Organen des Dekanats. Ausdrücklich wollte er allein für das Kirchenblatt für die Pfarreien «In Christo» eine neue Lösung an einer Pfarrerkonferenz besprechen.

Staatlicherseits hätte wegen der erheblichen organisatorischen Veränderungen, die die kirchenrechtliche Auflösung des Dekanats mit sich bringt, auch bei einer gegenteiligen Absicht des Erzbischofs mit guten rechtlichen Gründen geltend gemacht werden können, die Verhältnisse hätten sich derart geändert, dass die Staatsbeiträge nicht oder jedenfalls nicht in unveränderter Weise weiter geleistet werden könnten. Das ist um so mehr der Fall, als der Erzbischof eine Weiterführung der mit Staatsbeiträgen unterstützten Dekanatsaufgaben teils überhaupt nicht beabsichtigt, teils jedenfalls nicht in der gleichen Form. Ins Gewicht fällt dabei vor allem der Umstand, dass nicht mehr die doch breiteren kirchlichen Kreise, die in der Dekanatsversammlung und im Landesseelsorgerat vertreten waren, über die Verwendung der Gelder entscheiden, sondern diese Befugnis letztlich allein auf den Erzbischof übergegangen wäre. Eine solche Haltung der zuständigen Landesbehörden kann als durch den bei der öffentlich-rechtlichen Anerkennung einer Religionsgemeinschaft gerechtfertigten Demokratie- und Rechtsstaatsvorbehalt⁹ gedeckt gelten.

4.2 Voraussetzungen für die weitere Ausrichtung von Staatsbeiträgen

Da eine Weiterführung der mit Staatsbeiträgen unterstützten Aufgaben und Tätigkeiten des Dekanats Liechtenstein durch den Erzbischof nicht in Betracht fiel, war zu prüfen, ob und in welcher neuen staatskirchenrechtlichen Organisationsform die römisch-katholische Kirche im Fürstentum Liechtenstein diese Aufgaben weiter so wahrnehmen könnte, dass es möglich wäre, ihr die Staatsbeiträge weiterhin auszurichten.

⁹ Dazu näher unter 6.1.

4.2.1 Abtrennung der nicht innerkirchlichen Aufgaben

Gemäss den angeführten Landesgesetzen wurde der Staatsbeitrag «für kirchliche Zwecke, soweit sie überpfarreilicher Natur sind,» an die «römisch-katholische Landeskirche» ausgerichtet, wobei das Dekanat die Verwendung des Beitrages festlegte und der Regierung Bericht erstattete.¹⁰ Die weiteren Staatsbeiträge wurden der «römisch-katholischen Kirche» als einer Trägerin unter anderen der Erwachsenenbildung und der Jugendpflege gewährt.¹¹

Ohne Änderung dieser Gesetze kam als Rechtsträger allein eine juristische Person in Frage, die als römisch-katholische Landeskirche bzw. Kirche im Sinne der angeführten Gesetzesbestimmungen betrachtet werden konnte. Die Staatsbeiträge an die Erwachsenenbildung, Freizeit und Weiterbildung sowie Jugendarbeit konnten gemäss den angeführten Gesetzesbestimmungen auch an andere gemeinnützige, private oder öffentliche Institutionen und Vereinigungen ausgerichtet werden, die in den genannten Bereichen tätig werden. Diese Aufgaben konnten daher von den überpfarreilichen Aufgaben, für die der Staatsbeitrag kraft des geltenden Gesetzes nur der Kirche ausgerichtet werden konnte, abgetrennt und einem dritten Rechtsträger übertragen werden.

Davon auszunehmen waren die unter 2.1.1 angeführten spezifischen Aufgaben des Dekans, die ihre Grundlage in den entsprechenden kirchenrechtlichen Bestimmungen haben. Das Gleiche gilt teilweise für die Beschlüsse pastoraler Natur der Dekanatsversammlung, nämlich soweit sie der Beratung des zuständigen kirchlichen Amtsträgers dienen, wie dies im Kirchenrecht vorgesehen ist; ebenso für die Tätigkeit des Landeseeelsorgerates gemäss Ziffer 3.6.3 und 3.6.4 seines Statuts. Diese innerkirchlichen Aufgaben insbesondere des Dekans fallen allein in die Zuständigkeit des Erzbischofs und können daher nicht durch eine neu organisierte Landeskirche oder eine andere Nachfolgeorganisation weitergeführt werden.

¹⁰ Art. 1 Abs. 1 und Art. 3 des Gesetzes vom 20. Oktober 1987 über die Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche.

¹¹ Art. 5 des Gesetzes vom 15. Juli 1979 über die Förderung der Erwachsenenbildung und Art. 3 lit. a des Jugendgesetzes vom 19. Dezember 1979.

4.2.2 Übertragung auf eine Nachfolgeorganisation des Dekanats i.w.S.

Im Rechtsgutachten kam der Verfasser zum Schluss, es läge nahe, dass die Katholikinnen und Katholiken im Fürstentum Liechtenstein, wie es ihre Nachbarn in den schweizerischen Kantonen – wo dies noch nicht der Fall war – vor allem seit den 60er Jahren taten, eine Landeskirche in der Form einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft gründeten. Eine solche könnte ohne weiteres die bisher durch das Dekanat wahrgenommenen Aufgaben – ausgenommen die oben erwähnten rein innerkirchlichen Aufgaben – übernehmen. Damit würde eine Entwicklung nachvollzogen, wie sie in den übrigen Teilen des Bistums Chur, dem das Fürstentum Liechtenstein bisher angehörte, stattfand.¹² Es könne aber unter bestimmten Voraussetzungen auch als rechtlich zulässig betrachtet werden, die Dekanatsaufgaben und die diesem angegliederten Werke einem Verein oder einer anderen Nachfolgeorganisation des Dekanats i.w.S. zur Weiterführung zu übertragen und diesem die Staatsbeiträge auszurichten.

Dabei wurde hervorgehoben, die Dekanatsinstanzen hätten mit finanzieller Unterstützung des Staates Institutionen und Werke aufgebaut, deren Fortbestand sowohl im Interesse der Kirche als auch des Staates liege. Die mit der Errichtung des Erzbistums in einem einseitigen kirchlichen Akt verfügten Änderungen dürften nach Treu und Glauben für keine der Beteiligten, insbesondere nicht für die besoldeten Angestellten, unerwartete und unzumutbare Folgen haben. Die bisherigen Entscheidungsorgane des Dekanats hätten als Organe der Landeskirche als öffentlich-rechtlicher Körperschaft bzw. Anstalt das Recht und die Pflicht, nach rechtsstaatlichen Grundsätzen für eine Weiterführung der Dekanatswerke zu sorgen.

Könnte das Dekanat als kirchenrechtliche Einrichtung mit einer blossen Erklärung des Erzbischofs aufgehoben werden, so ist dies für das Dekanat als öffentlich-rechtlich verfasste Landeskirche nicht der Fall. Es war deshalb davon auszugehen, dass die bisherigen Dekanatsorgane insoweit zuständig sind, über das Ob und Wie der Weiterführung oder der Übertragung der in Frage stehenden Aufgaben auf einen neuen Rechtsträger zu entscheiden. Da sie dabei als Organe der Landeskirche

¹² Zum gleichen auf Gemeindeebene als notwendig erachteten Schritt mit der Konstituierung von Kirchgemeinden: *Wille* (Fn 2), S. 198 ff.

Erzdiözese und Dekanat

handelten, müssten sie sich um ein Einvernehmen¹³ mit dem Erzbischof als zuständigem neuen kirchlichen Amtsträger bemühen.

Der grundsätzlichen Zuständigkeit der bisher im Dekanat Verantwortlichen stimmte offenkundig auch der Erzbischof zu, wenn er den «unmittelbar Betroffenen» überliess, die «Verbindlichkeiten, welche das frühere Dekanat bzw. dessen Administrationsrat eingegangen sind», «entsprechend den neuen Umständen» näher zu überprüfen. Auf ein Einvernehmen mit ihm schien er dabei nur, was das Kirchenblatt für die Pfarreien «In Christo» betrifft, Gewicht zu legen.

4.2.3 Einverständnis der staatlichen Organe

Als eine weitere Voraussetzung für eine solche Übertragung der Aufgaben wurde betrachtet, dass sich die zuständigen staatlichen Instanzen mit der vorgesehenen Lösung und insbesondere mit der Auszahlung der Staatsbeiträge auch an den neu organisierten oder neuen Rechtsträger einverstanden erklären könnten.

Die Weiterführung oder die Übertragung auf einen neuen Rechtsträger sei unter Beachtung der das Verhältnis zwischen Kirche und Staat auf der Grundlage der Religionsfreiheit beherrschenden Grundsätze und im gegenseitigen Einvernehmen in erster Linie mit den bisherigen Dekanatsorganen, aber insbesondere im erwähnten Punkte auch mit dem Erzbischof näher zu regeln. Dabei könnten die Bedingungen gestellt werden, die als notwendig betrachtet werden, damit die Nachfolgeorganisation, die auch in einer anderen rechtlichen Form als jener des Vereins gekleidet sein könnte, als römisch-katholische Kirche bzw. Landeskirche im Sinne der anwendbaren Gesetze angesehen und der Gesetzeszweck, dem die Staatsbeiträge dienen, in vollem Umfange als gewahrt betrachtet werden könne.

¹³ Vgl. dazu *Wille* (Fn 2), insbesondere S. 72 ff.; zustimmend auch *Herbert Kalb*, Gutachten zur Errichtung eines Bistums Vaduz, S. 16) leitet aus Art. 38 letzter Satz der liechtensteinischen Verfassung mit überzeugender Begründung eine allgemein für die Ordnung des Staatskirchenrechts geltende Formel des gegenseitigen Einvernehmens zwischen Staat und Kirche ab. Dem ist beizupflichten. – «Einvernehmen» ist dabei nicht als Einverständnis, aber als mehr als ein blosses gegenseitiges Anhören zu verstehen. Es geht um eine Anhörung des jeweiligen Partners mit der Pflicht, seiner Meinung soweit als möglich und zumutbar Rechnung zu tragen.

Zusammengefasst lautete die Antwort im Gutachten: Die Aufgaben und Tätigkeiten des Dekanats Liechtenstein, die mit Staatsbeiträgen unterstützt werden, können auf einen neuen Rechtsträger übertragen werden, sei es eine als öffentlich-rechtliche Körperschaft gegründete Landeskirche, sei es unter bestimmten Voraussetzungen den Verein für eine offene Kirche oder eine Organisation mit gleicher oder ähnlicher Zielsetzung. Davon ausgenommen sind die angeführten innerkirchlichen Aufgaben des Dekans und teilweise der Dekanatsversammlung sowie des Landeseeelsorgerates.

5. Die Entscheide der Regierung und des Landtages

Die Regierung entschied sich gestützt darauf für die Abtrennung der Dekanatseinrichtungen, die sich mit der Erwachsenenbildung und der Jugendarbeit befassen. Der Landtag folgte ihr und es wurde eine öffentlich-rechtliche Stiftung «Erwachsenenbildung Liechtenstein» gegründet. Im Auftrage dieser Stiftung führt der Verein für eine offene Kirche seit dem 1. Januar 1999 die Arbeitsstelle für Erwachsenenbildung und ein Verein «Jugendinformation Liechtenstein» die Jugendarbeitsstelle. Diese bisher durch das Dekanat wahrgenommenen Aufgaben wurden somit – soweit ersichtlich ohne weitere Schwierigkeiten – auf neue Rechtsträger übertragen. Die gesetzlichen Grundlagen für die staatlichen Beiträge an diese Einrichtungen wurden entsprechend geändert. Es stellen sich insoweit keine weiteren Fragen.

Anders verhält sich dies indessen, was den Staatsbeitrag für kirchliche Zwecke überpfarrellicher Natur betrifft. Das entsprechende Gesetz wurde ebenfalls geändert. Dieser Beitrag an die «römisch-katholische Landeskirche» wurde auf Fr. 300'000.– jährlich reduziert. Die Verwendung des Beitrages legt nicht mehr das Dekanat, sondern die «römisch-katholische Kirche» fest und diese erstattet darüber jährlich der Regierung Bericht.¹⁴ In einer Übergangsbestimmung wird festgelegt, dass die Beiträge für die Jahre 1999, 2000 und 2001 vorläufig auf einem Sonderkonto zu deponieren sind und deren Verwendung für überpfarrelliche Zwecke erst erfolgt «nach Durchführung der angestrebten Neuregelung

¹⁴ Gesetz vom 16. Dezember 1998 betreffend die Abänderung des Gesetzes über die Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche (LGBl. 1999 Nr. 48).

Erzdiözese und Dekanat

der rechtlichen Verhältnisse zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Staat, spätestens nach Ablauf der dreijährigen Frist ab dem 1. Januar 2002.»

5.1 Wer ist (neu) die Landeskirche?

Die Frage, welcher rechtliche Status der katholischen Kirche nach dem Übergang vom Dekanat innerhalb des Bistums Chur zur Erzdiözese Vaduz zukommen soll, ist damit grundsätzlich offen. Der Umstand, dass ein Staatsbeitrag bereits gesprochen wurde, lässt darauf schliessen, dass ein Verhältnis zwischen dem Erzbistum und dem Staat ins Auge gefasst wurde, das einen solchen Beitrag rechtfertigt, doch ist eine Streichung desselben mangels Erfüllung dieser in der Übergangsbestimmung zum Ausdruck kommenden Bedingung nicht ausgeschlossen. Auch die Frage, wer die «römisch-katholische Kirche» darstellt, die nach Art. 37 Abs. 2 der liechtensteinischen Verfassung «die Landeskirche ist», liegt daher gegenwärtig in der Schwebe. Wie dargelegt, war das bis zur Errichtung des Erzbistums auf Landesebene das Dekanat i.w.S. In der Übergangsphase bleibt es jedenfalls insoweit dabei, als dies für eine geordnete und rechtsstaatlich einwandfreie Übertragung der Aufgaben auf die neuen Rechtsträger notwendig ist.¹⁵ Mit der endgültigen Übertragung der nicht innerkirchlichen Aufgaben auf einen neuen Rechtsträger, der die entsprechenden Staatsbeiträge erhält, sowie dem kirchenrechtlichen und somit aus staatsrechtlicher Sicht faktischen Aufgehen des Dekanats in die Erzdiözese Vaduz, tritt die römisch-katholische Kirche neu in der Organisationsform des Erzbistums dem Staat gegenüber. Weil sich die Verhältnisse, immer staatskirchenrechtlich betrachtet, damit erheblich verändert haben,¹⁶ kann das Erzbistum jedoch nicht ohne weiteres als die verfassungsrechtlich anerkannte Landeskirche betrachtet werden. Dies kann höchstens vorläufig, und soweit das Dekanat nicht mehr in Erscheinung tritt, der Fall sein. Welcher verfassungsrechtliche Status der römisch-katholischen Kirche im Fürstentum Liechtenstein in Zukunft zukommen soll, kann letztlich allein der zuständige liechtensteinische Verfassungsgeber entscheiden.

¹⁵ Siehe dazu 4.2.2.

¹⁶ Siehe auch dazu näher 4.1.

5.2 Anforderungen an die neue Regelung

Leitgedanke für die zu treffende neue staatskirchrechtliche Regelung wird sein müssen, welche Anforderungen an ein Verhältnis zwischen Kirchen und Religionsgemeinschaften und dem Staat sich aus dem Grundrecht der Religionsfreiheit ergeben. Hilfreich kann dabei ein Blick auf die Lösungen sein, die die schweizerischen Kantone getroffen haben, insbesondere jene, die, wie das für das Fürstentum Liechtenstein bis zur Errichtung der Erzdiözese Vaduz der Fall war, zum Bistum Chur gehören und damit von der gleichen oder zumindest einer sehr ähnlichen geschichtlichen Entwicklung geprägt sind.

6. Die Religionsfreiheit als Mass und Ziel des Staatskirchenrechts

Haben die Anfänge der Anerkennung des Menschenrechts der Glaubens- und Gewissensfreiheit das Staatskirchentum allmählich zurückgedrängt, so veränderte und verändert die moderne Auffassung der Religionsfreiheit das System der staatlichen Kirchenhoheit oder der Verbindung von Staat und Kirche in nachhaltiger Weise. Die Religionsfreiheit führt zur Ausgliederung der Religion aus dem staatlichen Bereich und damit zum Ende der staatlichen Religionshoheit; sie ermöglicht aber gleichwohl eine von dieser zu unterscheidende beschränkte (äussere) Kirchenhoheit.¹⁷ Soweit von einer Partnerschaft von Kirche und Staat die Rede ist, bedeutet dies nicht, dass die Kirche ein dem Staat gegenüber selbständiger Partner in dem Sinne ist, dass sie rechtlichen Wirkungen nur insoweit unterliegt, als diese zwischen beiden vereinbart sind. Die Kirche lebt vielmehr in und unter der staatlichen Rechtsordnung. Diese ist aber auf der Grundlage der Anerkennung der Religionsfreiheit so gestaltet, dass die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche darin verbürgt sind.¹⁸

¹⁷ Zu Letzterem: Böckenförde (Fn 4), S. 44/5; vgl. zum Ganzen auch Giusep Nay, *Freie Kirche im freien Staat*, in Festschrift Henrici (Fn 7), S. 476 ff.

¹⁸ Böckenförde (Fn 4), S. 62/3; vgl. auch zum Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften «innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes» nach dem deutschen Grundgesetz: Axel Frhr. v. Campenhausen, *Das Bonner Grundgesetz*, Bd. 14/Art. 136 – 146, München 1991, N 123 ff. zu Art. 140.

Erzdiözese und Dekanat

Die Religionsfreiheit erheischt keine Trennung von Kirche und Staat durch Verweisung der Ersteren ins Privatrecht, wohl aber eine Scheidung der beiden Institutionen, d.h. im Wesentlichen eine Abkehr vom Staatskirchentum. Diese Scheidung oder Entflechtung verlangt die Religionsfreiheit, insbesondere das aus ihr fliessende Selbstbestimmungsrecht der Kirchen einerseits und das Neutralitätsgebot des Staates andererseits.

6.1 Selbstbestimmungsrecht der Kirche

Ihr Selbstbestimmungsrecht¹⁹ ist im Wesentlichen gewahrt, wenn der Staat den Kirchen und Religionsgemeinschaften die Freiheit lässt, sich eine Organisation ihrer Wahl zu geben, d.h. nicht nur ihre inneren, vielmehr auch die äusseren Angelegenheiten autonom zu regeln. Bei den Letzteren erscheint erstens ein Rechtsstaatsvorbehalt insoweit als gerechtfertigt, als den Kirchen und Religionsgemeinschaften ein öffentlich-rechtlicher Status zukommt, und zweitens ein Demokratievorbehalt, soweit dieser Status mit einem Besteuerungsrecht verbunden ist. Konkret bedeutet dies, dass neben einem Verfassungsartikel, der die öffentlich-rechtliche Anerkennung als Angebot festhält, ein Kirchengesetz im Wesentlichen nur den erwähnten Rechtsstaats- und bei Einräumung des Besteuerungsrechts einen Demokratievorbehalt sowie besondere, für die Kooperation zwischen den Religionsgemeinschaften und dem Staat bedeutsame Rechte der Religionsgemeinschaften näher regeln muss.²⁰

6.2 Neutralitätsgebot des Staates

Das Neutralitätsgebot²¹ hat nicht, wie man meinen könnte und vielfach auch meint, den Sinn, den religiösen und weltanschaulichen Bereich völlig aus der Staatstätigkeit auszuschliessen. Eine staatliche Rechtsordnung

¹⁹ Vgl. dazu näher *Ueli Friederich*, Kirchen und Glaubensgemeinschaften im pluralistischen Rechtsstaat/Zur Bedeutung der Religionsfreiheit im Schweizerischen Staatskirchenrecht, Berner Diss. 1993, S. 361 ff.

²⁰ Als ein Beispiel kann dazu auf den Entwurf eines Zürcherischen Gesetzes über die Anerkennung religiöser Gemeinschaften verwiesen werden, der sich im Stadium der Beratungen im Kantonsparlament befindet.

²¹ Dazu näher *Ueli Friederich* (Fn 16), S. 297 ff.

ist letztlich nur dann eine freiheitliche Ordnung, wenn der Geist der Freiheit das gesellschaftliche Leben beherrscht und in der Gesellschaft die weiteren dazu notwendigen Werte hochgehalten werden. Ohne hier auf das Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft näher eingehen zu wollen, ist festzustellen, dass der freiheitliche Rechtsstaat diesen Geist der Freiheit und diese Werte nicht erzwingen kann. Das hat der deutsche Staatsrechtler und Verfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde in einer vielzitierten Aussage wie folgt auf den Punkt gebracht: «Der freiheitliche säkulare Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann, ohne seine Freiheitlichkeit in Frage zu stellen.»²² Deshalb darf der Staat nicht nur, sondern muss oder soll zumindest alle gesellschaftlichen Kräfte fördern und unterstützen, die den Geist und die Werte, die die Voraussetzungen einer freiheitlichen Rechtsordnung bilden, pflegen und weitergeben, insbesondere in Familie und Schule und nicht zuletzt eben in den Kirchen und religiösen Gemeinschaften. Wenn der religiös und weltanschaulich pluralistische Staat alle diese Kräfte in gleichmässiger Weise unterstützt, verletzt er sein Neutralitätsgebot nicht.

Das sind die Grundelemente der Verwirklichung eines Verhältnisses zwischen Kirchen und Religionsgemeinschaften und dem Staat im Sinne einer freien Kirche im freien Staat, wie dieser von Cavour im Zusammenhang mit der Lösung der «Römischen Frage» geprägte Grundsatz im Lichte des heutigen Verständnisses des Grundrechtes der Religionsfreiheit aufzufassen ist.

7. Zur Stellung einer (katholischen) Landeskirche

Auf der dargelegten Basis der Religionsfreiheit ist die Aufgabe des Staates allein die, in seiner Verfassung und in einem diese konkretisierenden Kirchengesetz den Religionsgemeinschaften das Angebot der öffentlich-rechtlichen Anerkennung zu machen und jenen, die davon keinen Gebrauch machen wollen, für ihre staatsrechtliche Organisationsform Institute des Privatrechts zur Verfügung zu stellen. Sache der Angehörigen einer jeden Kirche und Religionsgemeinschaft ist es zu entscheiden,

²² Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Festschrift für Ernst Forsthoff, 1967, S. 93.

ob sie vom Angebot, einen öffentlich-rechtlichen Status zu erlangen, Gebrauch machen wollen oder nicht.

So gewährleisten auch die staatskirchenrechtlichen Strukturen, wie sie in den schweizerischen Kantonen mit den Kirchgemeinden und Landeskirchen historisch gewachsen sind, das Selbstbestimmungsrecht der Kirche.²³ Auch seitens der römisch-katholischen Kirche wurde die von liberaler und später auch sozialistischer Seite erhobene Forderung nach einer radikalen Trennung von Kirche und Staat abgelehnt. Die Päpste des 19. und 20. Jahrhunderts und ebenso die Kirchenrechtswissenschaft haben stets in einer engen, aber freiheitlichen Kooperation zwischen den beiden öffentlichen Kräften die optimale Form der Zuordnung von Staat und Kirche erblickt.²⁴

7.1 Dienende Funktion

Eine öffentlich-rechtlich anerkannte katholische – für andere Kirchen und Religionsgemeinschaften gilt teilweise Abweichendes – Landeskirche steht zwischen Staat und Kirche. Sie verdankt ihre rechtliche Existenz dem Willen seiner Mitglieder, sich nach dem staatlichen öffentlichen Recht zu organisieren und hat einen auf die Kirche ausgerichteten Zweck. Sie ist in keiner Weise Teil der Staatsverwaltung, vielmehr dieser gegenüber autonom. Wenn sie als eine Art verlängerter Arm des Staates bezeichnet wird, so hat das allein in Bezug auf die ihr geliehene staatliche Macht insbesondere in der Form der Befugnis, Steuern bei ihren Mitgliedern zu erheben, eine gewisse Berechtigung. Ihre Angehörigen sind gleichzeitig Glieder der Amtskirche wie auch Mitglieder der Landeskirche. Die Kirchenordnung der Katholischen Körperschaft des Kantons Zürich und die Verfassung des Katholischen Konfessionsteils St.Gallen haben beispielsweise die Aufgaben der Landeskirche so umschrieben,

²³ Vgl. dazu näher *Nay* (Fn 17), S. 478 ff. – Auch Kritiker der «katholischen Landeskirchen» bemängeln heute im wesentlichen lediglich die teilweise missverständlichen Verfassungsbestimmungen betreffend die Ausscheidung der Zuständigkeitsbereiche von Landes- und Amtskirche und befürchten dadurch ein Zurückdrängen der kirchlichen Amtsträger: so *Walter Gut*, Landes- und Kantonalkirchen im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, in *Festschrift Henrici* (Fn 7), S. 533 ff.

²⁴ *Paul Mikat*, Das Verhältnis von Kirche und Staat nach der Lehre der katholischen Kirche, in *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Bd. I, 2. Aufl., Berlin 1994, S. 111 ff., insbes. S. 134 und 140.

dass sie «die (äusseren) Voraussetzungen schafft und Hilfe leistet für das kirchlich-religiöse Wirken der Kirche.» Diese Grundregel gilt auch für die Katholische Landeskirche Graubünden, deren 1992 revidierte Verfassung dazu einige besondere Akzente setzt: «Die Landeskirche ordnet ihre Verhältnisse «in Berücksichtigung der Gesetze der römisch-katholischen Kirche und der Kantonsverfassung» (Art. 1 Abs. 1); sie «unterstützt und fördert im Rahmen ihrer Befugnisse und Möglichkeiten die Belange der römisch-katholischen Kirche» (Art. 2 Abs. 1) und sie ordnet «Angelegenheiten gemischter Natur in enger Zusammenarbeit mit den zuständigen kirchlichen Organen» (Art. 2^{bis} Abs. 3).²⁵ Die Funktion der Landeskirche ist in diesem Sinne eine dienende.

7.2 Autonomie der Amtskirche

Die Amtskirche bleibt bei der Gründung einer Landeskirche als öffentlich-rechtlicher Körperschaft durch ihre Gläubigen für die inneren Angelegenheiten wie insbesondere Lehre, Gottesdienst, Sakramentenverwaltung, Seelsorge allein und ausschliesslich zuständig. Der Umfang und damit auch die Abgrenzung der innerkirchlichen Belange hat sich grundsätzlich nach dem Selbstverständnis der Kirche zu richten. Das Recht des Staates oder einer als öffentlich-rechtliche Körperschaft verfassten Landeskirche hat dieses stets gebührend zu berücksichtigen. Würde der Umfang der Interna sich nicht grundsätzlich nach dem kirchlichen Selbstverständnis und nach Kirchenrecht richten, wäre die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche in Frage gestellt.²⁶ Dem ist hingegen gleich hinzuzufügen, dass eine missbräuchliche Umschreibung der innerkirchlichen Angelegenheiten durch eine Kirche oder Religionsgemeinschaft ebenso in unzulässiger Weise in die staatlichen Befugnisse eingreifen würde; es wären dann wohl die Voraussetzungen, wie sie oben beschrieben wurden, für eine öffentlich-rechtliche Anerkennung einer solchen Religionsgemeinschaft nicht gegeben.²⁷ Im Konkreten ist eine

²⁵ Vgl. dazu näher *Giusep Nay/Urs Josef Cavelti*, Rechtsgutachten zum Verhältnis zwischen den kirchlichen Amtsträgern und den Organen der Katholischen Landeskirche Graubünden, 1991, S. 5/6, 10/11 und 18 ff.

²⁶ Vgl. *Pius Hafner*, Staat und Kirche im Kanton Luzern, Freiburg i. Ü. 1991, S. 301.

²⁷ Vgl. dazu den betreffend die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts negativen Entscheid des Deutschen Bundesverwaltungsgerichts vom 26. Juni 1997 i.S.

genauere Abgrenzung des sich nach Kirchenrecht richtenden und in die Zuständigkeit der kirchlichen Amtsträger fallenden innerkirchlichen Bereichs jedoch von der Natur der Sache her nicht zu erreichen. Glaube und Religion befinden sich wesensgemäss auf einer anderen Ebene als der Staat, so dass sie sich letztlich nie durch staatskirchenrechtliche Bestimmungen ganz einfangen lassen.²⁸ Die Problematik wird indessen wesentlich entschärft, wenn sie sich durch Schaffung einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft der Kirchenangehörigen auf deren Verhältnis zur Amtskirche verlagert. Hier gewährleisten gegenseitiges Vertrauen der beiden Partner, wie die schweizerischen Erfahrungen über Jahrhunderte zeigen,²⁹ tragfähige Lösungen. Voraussetzung ist allerdings, dass sich die Landeskirche ihrer dienenden Funktion bewusst bleibt, dass es gleichzeitig aber auch der Amtskirche nicht um Macht, sondern um Handeln und Dienst in und an der Gesellschaft geht.³⁰

7.3 Vorteile des Dualismus

Der Dualismus zwischen Amtskirche (Bistum) und Landeskirche sowie zwischen Pfarrei und Kirchgemeinde, der die schweizerische landeskirchliche Lösung kennzeichnet, hat entscheidende Vorteile. Er erlaubt bei der Gewährleistung des Selbstbestimmungsrechts der Kirche Lösungen, die die letztlich unüberwindbaren Schwierigkeiten beheben, die bei einer direkten öffentlich-rechtlichen Anerkennung der amts- oder innerkirchlichen Institutionen durch den Staat auftreten. Das Selbstverständnis einer Kirche oder Religionsgemeinschaft, ihr auf einer anderen Ebene als jener des Staates liegendes Wesen lässt sich mit staatsrechtlichen Instituten von

«Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas in der DDR», BVerwG 7 C 11.96, der an das Bundesverfassungsgericht weitergezogen wurde.

²⁸ Vgl. zum Ganzen näher Wille (Fn 2), S. 170 ff.; Nay/Cavelti (Fn 25), S. 6 ff.

²⁹ Die Kirchgemeinden sind nur formal Schöpfungen des 19. und des frühen 20. Jahrhunderts. Ihre geschichtlichen Wurzeln reichen viel weiter zurück, bis ins 14./15. Jahrhundert als durch die Gemeinde gewählte Kirchenpfleger sich der Verwaltung des Kirchenvermögens annahmen und sich das Pfarrwahlrecht ausbildete; vgl. dazu: Immacolata Saulle Hippenmeyer, Nachbarschaft, Pfarrei und Gemeinde in Graubünden 1400–1600, Quellen und Forschungen zur Bündner Geschichte, Band 7, Chur 1997; Giuseppe Nay, Das Pfarrwahlrecht der Kirchgemeinden in Graubünden, in Ämter in der Kirche und Pfarrwahlrecht, Bonaduz 1997, S. 20 ff.; gekürzt auch in Schweizerische Kirchenzeitung Nr. 51/1998, S. 750 ff.

³⁰ Zu Letzterem näher: Bruhin (Fn 4), S.292 ff.

der Natur der Sache her nie gänzlich erfassen. Dies zeigen die kaum lösba-
ren Fragen, die sich stellen, wenn sich eine hierarchisch gegliederte Reli-
gionsgemeinschaft als solche als privatrechtlicher Verein,³¹ aber auch
wenn sie sich als öffentlich-rechtliche Körperschaft³² konstituieren will.
Diese Schwierigkeiten bestehen beim Dualismus nicht, da dieser erlaubt,
den Kirchen und Religionsgemeinschaften eine staatsrechtliche Organisa-
tionsform für ihre äusseren, weltlichen Angelegenheiten zur Verfügung
zu stellen, für die sie sie letztlich auch allein brauchen, und die neben ihre
innere, frei von staatsrechtlichen Anforderungen wählbare Organisa-
tionsform tritt, mit einem auf diese ausgerichteten Zweck.

7.4 Organisationsformen

Es bestehen die unterschiedlichsten Möglichkeiten der Organisation
einer öffentlich-rechtlich verfassten Landeskirche und der Ausgestal-
tung der Zusammenarbeit zwischen der Amtskirche und dieser.³³ Wie
die 23 schweizerischen Kantone, die eine Verbindung zwischen Staat
und Kirche kennen, mehr oder weniger 23 verschiedene Lösungen tra-
fen, wird und muss auch eine spezifisch liechtensteinische Lösung
gefunden werden können. So wäre beispielsweise eine blossе Konstituie-
rung der von der politischen Gemeinde abgetrennten Kirchgemeinden –
die die notwendige Abkehr vom Staatskirchentum ohnehin erheischt –
denkbar, die dann einen Zweckverband für die Erfüllung und Finanzie-
rung überpfarreilicher Aufgaben bilden könnten. Eine Lösung, wie sie
einzelne schweizerische Kantone kennen. Möglich sind aber auch, wie
ausgeführt, Variationen davon.

³¹ Vgl. dazu *Carl Hans Brunschweiler*, Modelle des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, in diesem Band S. 29 ff.; Entscheid des Deutschen Bundesverfassungsgerichts vom 5. Februar 1991 i.S. «Geistiger Rat der Baha'i in Tübingen . . .», BVerfGE 83, 341.

³² So fehlen in der römisch-katholischen Amtskirche bereits die Mitentscheidungsrechte der Mitglieder, die eine Voraussetzung für den körperschaftlichen Charakter bildet, weshalb es namentlich in Deutschland m.E. eine Inkonsequenz darstellt, trotzdem ihr als solche diesen Status zuzubilligen. Auch der erwähnte, mit dem Besteuerungsrecht zu verbindende Demokratievorbehalt kann der Amtskirche als solcher nicht, wohl aber einer Landeskirche im dargelegten Sinne zur Bedingung gemacht werden. Ein dem notwendigen Rechtsstaatsvorbehalt genügender innerkirchlicher Rechtsschutz für den Einzelnen dürfte ebenso fehlen.

³³ Vgl. für die Regelungen in den schweizerischen Kantonen: *Dieter Kraus*, Schweizerisches Staatskirchenrecht, Tübingen 1993, S. 150 ff.

Zusammenfassung der Diskussion

Diskussionsbeitrag von Gerard Batliner

Ich bin beeindruckt von dem, was uns Urs Cavelti in seinem soeben gehaltenen Referat zur Grösse einer Diözese gesagt hat. Sie haben es gehört. Es gibt, bei aller Problematik quantifizierender Aussagen, so etwas wie eine untere numerische Grenze von vielleicht 100'000 oder 200'000 Katholiken für die Grösse einer Diözese.

Ich bin auch beeindruckt von dem, was das Konzil selbst (Vatikanum II) im Dekret «Christus Dominus» in den art. 22 und 23 sagt, wo versucht wurde, die Diözese (Teilkirche) als «organische Einheit [...], damit ein lebensfähiger Organismus entsteht», pastoraltheologisch zu umschreiben.

Ich bin auch beeindruckt von der Definition der Diözese als Teilkirche im Kirchenrecht (CIC von 1983), wo es in can. 368 heisst: «Teilkirchen, in denen und aus denen die eine und einzige katholische Kirche besteht, sind vor allem die Diözesen [...].»

Herbert Kalb schreibt in diesem Zusammenhang in einer staats(kirchen)rechtlichen Stellungnahme von 1998 zu Handen der liechtensteinischen Regierung (S. 17 Anm. 2):

«Nach einer sehr wechselvollen historischen Entwicklung ist mittlerweile für die Errichtung, Aufhebung und Veränderung von Diözesen in der katholischen Kirche die höchste kirchliche Autorität zuständig (can. 373 CIC). Daraus kann aber nicht abgeleitet werden, dass es in ihrem alleinigen Belieben steht, derartige Kirchenbezirke einzurichten – ein anderes Verständnis wäre eine unzulässige positivistische Engführung. Die Teilkirche ist – um einen Gedanken von Karl Rahner zu variieren – nicht nur – eine – gewissermassen nachträglich gegründete Agentur der einen Weltkirche. . . , die ebenso gut eine sol-

che Gründung unterlassen könnte, sondern das Ergebnis dieser Weltkirche selbst» (K. Rahner, *Zur Theologie der Pfarre* in: Ders. [Hrsg.], *Die Pfarrei*, Freiburg 1956, 27).»

Urs Cavelti weist in seinem Referat aber auch daraufhin, dass es sich beim Konzilstext nicht um unmittelbar anwendbare Normen, sondern um Richtlinien handelt. Doch was mit der Errichtung unserer Diözese passiert ist, ist rein quantitativ solchermassen unterhalb jeder Vorstellung, ist «ausserhalb der konziliaren Normen», ist «ausserhalb der Kriterien und Richtlinien, welche das Konzil vorgegeben hat» (Cavelti), dass dies in Qualität umschlägt: Unsere Diözese mit 10 Pfarreien und 25'000 Katholiken ist viel zu klein, um die Vorstellung eines «lebensfähigen Organismus» zu erfüllen, «dass im Gottesvolk das Wesen der Kirche deutlich sichtbar werde» und «dass die verschiedenen Charismen der Mitarbeiter zum Tragen kommen können» (Cavelti). Innert weniger Tage nach der Errichtung der Erzdiözese wurde dies auch mit einer grossen Petition an den Landtag «für den Verbleib des Fürstentums Liechtenstein im Bistum Chur» mit 8'492 Unterschriften zum Ausdruck gebracht.

Wir gehörten über 1500 Jahre, quasi seit Beginn des Christentums, zum lebendigen Bistum Chur, das gemäss vatikanischem Jahrbuch von 1998 (*Annuario Pontificio*) 288 Pfarreien mit 655'500 Katholiken aufweist. Und dem vor wenigen Tagen ernannten Bischof Bernard Genoud von Freiburg i.Ü. stehen rund 560 Diözesan- und Ordenspriester für die Seelsorge zur Seite, und die Zahl der Gläubigen beträgt 670'000 Personen.

Man ist schnell geneigt, die Debatte zu personalisieren. Ich finde dies nicht korrekt, vor allem dem Erzbischof gegenüber.

Man sagt, aufgrund des Kirchenrechts entscheide Rom über die Errichtung der Diözese souverän (c. 373 CIC) und ohne Rekurs, allenfalls auch gegen die Vorgaben der Universalkirche (vgl. erwähntes Dekret «Christus Dominus»). Wilhelm von Ockham lässt grüssen. Man ist an den Dezisionismus eines im weltlichen Recht bekannten deutschen Juristen erinnert.

Vatikanum II hat versucht, für die Diözesanumschreibung objektive pastoraltheologische Kriterien zu finden. Aber was hier passiert ist – als Bruch mit der Geschichte und in der Sache selbst –, macht den Eindruck von erheblicher Ermessensüberschreitung, um nicht mehr zu sagen.

Diskussionsbeitrag

Unsere Diözese ist manifesterweise zu klein, um lebensfähig zu sein, ist ein extrem künstliches Gebilde, ein Zwangsprodukt, eine Art Offshore-Station.

Aus der Vielzahl ausländischer Reaktionen nur eine oder zwei: Von «Operettenbistum» ist die Rede. Von einer «gewissen Ridikülität» spricht der vorsichtige Walter Gut. Wir sind auf dem Wege, eine Lachnummer zu werden. Ich habe es selber bei der Rektoratsrede an einem Hochschultag vor grossem Publikum erlebt. Gewiss, was das Ausland über uns sagt, braucht uns nicht zu kümmern. Aber wenn zu viele lachen, dann ist das ernst zu nehmen.

Auch der Hl. Stuhl hat uns im Grunde nicht ernst genommen.

Nicht einfach «verkleinert» wurden wir. Nicht eine Teilkirche, höchstens ein Ellbogen ist aus dem Organismus herausamputiert worden. Und sagen Sie dem Ellbogen, er sei nun eine «organische Einheit», und ein «lebensfähiger Organismus» mit vielerlei Charismen gemäss dem II. Vatikanum.

Rom habe entschieden, so verlautet. Wenn McDonald's in der Zentrale entscheide, sei die Sache eben entschieden. Und auch, im Zusammenhang mit der Verwendung von Spendengeldern wörtlich: Dies sei der «Kaffee» der Kirche. Ist das so? Es ist auch unsere Sache. Es ist auch unser «Kaffee». Das beschäftigt uns.

Das Zwangsprodukt von Mini-Diözese kann, völlig willensunabhängig und unabhängig nicht nur von den pastoraltheologischen Vorgaben her, sondern m.E. auch rein soziologisch nicht funktionieren. Für einen Bischof ist die Lage nicht angenehm, und jeder Nachfolger muss es als Strafurteil empfinden, zum Bischof über die 10 Pfarreien ernannt zu werden. Wird es ein Liechtensteiner sein – dessen Familie man aus der Nähe kennt – oder muss besser ein Ausländer her, was auch nicht normal ist, ein Nichtliechtensteiner! Entschuldigen Sie diese Fragestellung. Entgegen der generellen Entwicklung zu grösseren Räumen hat die Kappung unseres Landes aus dem unangefochtenen, bewährten übernationalen Verband eine nationalistische Note bekommen, wie Günther Boss schreibt. Wir sind auch aus der wohltuenden schweizerischen Bischofskonferenz herausisoliert worden. Auch aus der Mitwirkung bei der Bischofsbestellung in Chur, wo wir gemäss Dekret «Etsi salva» über das Domkapitel gewisse Mitspracherechte hatten. Die moderierenden Zwischenstrukturen sind weg. Wir sind direkt unter dem Hl. Stuhl, eine Art Dependence geworden.

Die Sache ist auch nicht vergleichbar mit den diskutierten und sukzessive aufzulösenden, ungenügend grossen italienischen Diözesen, die in einem grossen Bischofsverband leben.

Sie haben sicher schon Huis Clos von Jean-Paul Sartre gesehen. Wir sitzen uns auf engstem Raum, Bischof und Gläubige, ständig auf der Nase. Wir haben zehn Jahre lang gut mit unserem Bischof in Chur gelebt. Die Distanz zu Chur und von Chur zu uns gab Freiheit, es gab da viele innerdiözesane Gegengewichte und vielfältige Charismen, es gab die Schweizer Bischöfe und Katholiken, persönliche und sachliche Freiräume.

Doch wir haben von Chur nicht nur Probleme der letzten 10 Jahre geerbt. Die künstliche Amputation hat nun qualitativ eine völlig neue Situation geschaffen. Sie wissen, wie wichtig es ist, Distanz zu haben, um sich sach- und lebensgerecht zu verhalten. Wir können keine Distanz mehr gewinnen, oder wir müssen innerlich emigrieren. Im kleinsten Raum gibt es nur Anpassung oder Flucht.

Natürlich haben wir das Gefühl, instrumentalisiert worden zu sein, zur Lösung anderer Probleme, mit hehren diplomatischen Worten – wie wir schon 1916 hätten instrumentalisiert werden sollen für den weltlichen Kirchenstaat (vgl. Referat Albert Gasser: Geschichte Liechtensteins als Teil des Bistums Chur – Liechtenstein als möglicher Ersatz für den Kirchenstaat – eine diplomatische Offensive im Jahr 1916). Doch nicht die Vorgehensweise des Hl. Stuhls ist das Hauptproblem, sondern die unlösbare Sache selbst, sie ist voluntativ nicht zu lösen. Das Problem ist willensunabhängig. Martin Grichting schreibt in einer kürzlichen Publikation «Die Umschreibung der Diözesen» (Bd. 7, Adnotationes in Ius Canonicum, Frankfurt a. M. 1998, S. 106):

«Man wird nicht bestreiten können, dass es den Teilnehmern des II. Vatikanischen Konzils gelungen ist, einen eigentlich kirchlichen Gesichtspunkt für die Umschreibung der Diözesen anzugeben. Denn die Diözese als «Mikrorealisation der Universalkirche» [L.M. Carli, Ufficio pastorale], als «organische Einheit» – was das Bild vom Leib Christi impliziert – und die Person und die Arbeitskraft des Diözesanbischofs sind spezifisch (pastoral-)theologische Kriterien. Diese Kriterien führen, wenn es gelingt, ihnen in der Praxis zum Durchbruch zu verhelfen, zu anderen Resultaten, als wenn man mehr quantitativ-bürokratisch nach der idealen Diözese sucht oder die Diözese nach

Diskussionsbeitrag

nicht-theologischen bzw. nicht-kirchlichen Kriterien – wie es beispielsweise die Staatsgrenzen nun einmal sind – ausgestalten möchte.»

Und ganz am Schluss (S. 107) hält Martin Grichting fest:

«Das Konzil hat [...] für eine theologisch fundierte und gegen eine bürokratisch-pragmatische und zu sehr am Politischen orientierte Umschreibungspraxis optiert. Denn was theologisch nicht stimmt, kann – auch im Fall der Zirkumskription – pastoral auf Dauer nicht fruchtbar sein.»

Zusammenfassung der Diskussion

Robert Büchel-Thalmeier weist darauf hin, dass man immer wieder höre, durch das Vorgehen des Apostolischen Stuhles sei nicht nur Völkergewohnheitsrecht, sondern auch die liechtensteinische Verfassung verletzt worden. Er möchte daher wissen, an welchen Bestimmungen der Verfassung sich eine Verfassungsmissachtung feststellen lasse und warum. Ebenso möchte er wissen, ob der Fürst bei der gegenwärtigen Verfassungslage rechtens sagen könne, es sei allein Sache der Kirche, ob sie ein Bistum errichten wolle oder nicht, wobei der Staat dazu nichts zu sagen habe. Seine letzte Frage betrifft die Argumentation in der Stellungnahme des Apostolischen Stuhles, die im Gegensatz zum Gutachten der Regierung eine Völkerrechtsverletzung verneint.

Herbert Kalb führt aus, dass es davon abhängе, wie man Art. 38 der Verfassung interpretiere, ob man darin eine Freundschaftsklausel in der Art, wie sie Herbert Wille in seiner Dissertation beschrieben habe, sehe oder nicht. Es sei an sich unbestritten, dass Rechtsprinzipien und Interpretationsmaximen des staatskirchlichenrechtlichen Systems verletzt seien. Die Stellungnahme des Apostolischen Stuhles sei in dieser Beziehung unschlüssig, weil im Gutachten nicht behauptet worden sei, dass Diözesen mit Konkordat errichtet werden müssten. Die eigentliche Frage sei, ob die Konsultationsverpflichtungen in einer gemeinsamen Angelegenheit als Völkergewohnheitsrecht deklariert werden könnten. Die «settled practice» sei auf jeden Fall gegeben. Zur opinio juris werde in der Stellungnahme des Apostolischen Stuhles nichts ausgeführt. Er gebe zu, dass Völkerrecht immer eine gewisse Unschärfenrelation habe.

Zusammenfassung der Diskussion

Gerade im Völkergewohnheitsrecht gebe es immer wieder Diskussionspunkte, wie man es interpretieren solle. In diesem konkreten Fall lasse sich aber immer der Nachweis führen, dass eine Diözesanerrichtung in unseren Breitengraden von Völkergewohnheitsrecht – zumindest auf der Ebene von Information und Konsultation – erfasst sei.

Paul Vogt fragt sich, ob es auf dem Hintergrund der Religions- und Organisationsfreiheit richtig sei, eine Kirche in der Verfassung als Landeskirche zu verankern. Ob es nicht der Religionsfreiheit widerspreche, wenn z.B. die katholische Kirche in der Verfassung als Landeskirche aufscheine, sie aber die öffentlich-rechtliche Anerkennung nicht wolle. Er ersucht auch um eine Antwort auf die Fragen, inwiefern durch das Gesetz, wonach die römisch-katholische Kirche 300'000 Franken erhalte, die Erzdiözese staatlicherseits anerkannt worden und ob damit dem Dekanat mit den bisherigen kirchlichen Strukturen die staatliche Anerkennung entzogen worden sei.

Giusep Nay erklärt, wenn man die öffentlich-rechtliche Anerkennung als ein Angebot der Verfassung verstehe, wie er es ausgeführt habe, dass die Kirchen eine öffentliche Körperschaft bilden könnten, sei es konsequent, wenn nicht nur eine Kirche in der Verfassung anerkannt werde. Dieser Satz in der Verfassung müsste abgeändert werden. Es müsste allen Kirchen und Religionsgemeinschaften im Land die Möglichkeit eingeräumt werden, sich als öffentlich-rechtliche Körperschaft oder Anstalt zu konstituieren. Es sei aber nicht notwendig, dass die Landeskirche in Art. 37 Abs. 2 der Verfassung gestrichen werden müsse. Es sei im Übrigen nicht klar, was unter diesem Begriff zu verstehen ist. Zur Frage, ob mit dem neuen Gesetz die Erzdiözese anerkannt worden sei, könne man dieser Ansicht sein: Wie schon das Dekanat durch die Gewährung von Staatsmitteln durch konkludentes Handeln von staatlicher Seite anerkannt worden sei, so verhalte es sich bei der Erzdiözese durch die Neuregelung der Staatsbeiträge. Ihm sei auch aufgefallen, dass im neuen Gesetz nicht stehe, was zu geschehen habe, wenn es bei der Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche nicht zu einer für den Staat annehmbaren Regelung komme. Man könne hineininterpretieren und im Prinzip davon ausgehen, dass es zu einer Neuregelung auf der Basis einer öffentlich-rechtlichen Anerkennung kommen werde. Das heisse aber nicht, dass es in rechtlich verbindlicher Weise geschehe. Wenn es nicht zu einer Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche komme, könne der Landtag das Gesetz ersatzlos streichen. Wenn es bei diesem

Zusammenfassung der Diskussion

Gesetz bleibe, bekomme das Dekanat keine Staatsbeiträge mehr. Mit dem Wegfall des Dekanats habe man auf Landesebene keine staatskirchenrechtliche Organisation mehr.

Markus Walser vermerkt, dass man in den Vorträgen und Diskussionen hauptsächlich an drei Beispielen gesehen habe, wie man darunter leide, dass unsere Vorfahren in früherer Zeit die rechtlichen Verhältnisse zwischen Kirche und Staat nicht genau geregelt hätten. So sei beispielsweise beim Begriff «Landeskirche» nicht klar, was darunter zu verstehen sei. Hätte man diesen Begriff vertraglich geklärt, hätte man heute die Schwierigkeiten nicht. Zu den Ausführungen von Herbert Kalb meint er, dass er sich beim Völkergewohnheitsrecht auf Art. 38 der Verfassung gestützt habe. Dieser Artikel sei jedoch nicht in die Tat umgesetzt worden. Ein Gesetz existiere nicht. Die Verwaltung der kirchlichen Vermögen im Fürstentum Liechtenstein gehe in einer Weise vor sich, die der Gesetzeslage nicht entspreche. Markus Walser spricht sich dafür aus, dass mit einer konkordatären Regelung einiges im Verhältnis von Kirche und Staat gelöst werden könnte. Zum Dekanat, das im Referat von Giuseppe Nay angesprochen wurde, äussert er sich dahingehend, dass zwar konkludentes Handeln eine Rechtsquelle sei. Es handle sich dabei aber um eine unsichere Rechtsquelle. Es gebe in diesem Zusammenhang kein Gesetz, woraus hervorgehe, dass das Dekanat Rechtspersönlichkeit erlangt habe. Wenn man eine korrekte Lösung getroffen hätte, die sowohl dem kirchlichen wie dem staatlichen Recht entsprochen hätte, hätte man sich Ärger ersparen können. Er weist auch darauf hin, dass es in der Vergangenheit staatlicherseits Rechtsgeschäfte mit dem Bischof von Chur gegeben habe, so z. B. die Vereinbarung zur Besoldung der Pfarrgeistlichkeit. Man könne jedenfalls nicht sagen, dass ausschliesslich nur das Dekanat als Landeskirche betrachtet worden sei. Dies treffe auch auf den Bischof von Chur zu. Wenn man in der Lage wäre, das Verhältnis zwischen Kirche und Staat vertraglich zu lösen, wäre das im Sinne der Rechtssicherheit und hätte damit einiges zur Konfliktsminderung getan.

Giusep Nay gesteht zu, dass man es mit einer gewissen unsicheren Rechtslage zu tun hat und dass es keine eigentlichen rechtlichen Bestimmungen gibt. Er verweist aber darauf und hebt hervor, dass dort, wo gegenseitiges Vertrauen herrsche und in der Vergangenheit geherrscht habe, ein solches genüge bzw. genügt habe. Bei der rechtlichen Beurteilung des Verhältnisses von Staat und Kirche dürfe nicht von einem allzu strengen Massstab ausgegangen werden. Es lasse sich nicht alles rechtlich

Zusammenfassung der Diskussion

einfangen. Das sei auch nicht nötig. Der Hinweis von Markus Walser, wonach nicht nur das Dekanat, sondern auch der Bischof öffentlich-rechtlich anerkannt sei, sei richtig. Das habe er in seinem Vortrag vielleicht zuwenig betont. Er habe aber in seinem Referat, das er nicht zur Gänze vorgetragen habe, festgehalten, dass es sich beim Dekanat um einen Teil des Bistums Chur handle. Insoweit der Bischof in diesem Dekanat Kompetenzen habe, gehöre auch er zu der öffentlich-rechtlichen Organisation wie das Dekanat.

Herbert Kalb entgegnet Markus Walser, dass es nicht um Art. 38 der Verfassung gehe. Er habe versucht nachzuweisen, dass die liechtensteinische Verfassungsstruktur auch in einer weiteren Sichtweise zu betrachten sei, woraus sich bestimmte Rechtsprinzipien und Interpretationsmaximen ableiten liessen. Sie würden von Art. 38 der Verfassung gestützt. Auch wenn man Art. 38 der Verfassung anders verstehe, würden diese Interpretationsmaximen und Rechtsprinzipien auf jeden Fall gelten. Zum Konkordatsgedanken meint er, ein Konkordat sei ein sehr elastisches und dynamisches Instrument, wie dies z.B. die neueren deutschen Landeskongordate verdeutlichten. Wenn er auch Konkordaten grundsätzlich positiv gegenüberstehe, frage er sich doch, was ein Konkordat für eine Minidiözese wie Liechtenstein soll, wenn er an den Inhalt eines solchen Konkordates denke. Er könne sich auch nicht vorstellen, dass eine Minidiözese Anlass für ein Konkordat sein könne. Ein Konkordat bedeute auch eine Anerkennung des Faktischen. Zudem sei in der heutigen belasteten Situation zu bedenken, dass der Vertragspartner des Konkordates der Heilige Stuhl sei. Es sei in der jetzigen Situation wohl kaum möglich, etwas Vernünftiges herauszubekommen. Im übrigen verweise er auch auf eine liechtensteinische Besonderheit. Das sei die Position des Fürsten, der einem Konkordat ablehnend gegenüberstehe, wodurch die Konkordatsdiskussion ein zusätzliches Element erhalte. Dies müsse man rechtlich auch mitbedenken. Dass ein Konkordat die Entspannung und Lösung schlechthin sein könne, würde er überall bejahen, nur nicht in Liechtenstein, wie er dies mittlerweile auch aus der Diskussion entnommen habe.

Wie sieht Erzbischof Wolfgang Haas das Verhältnis von Staat und Kirche und jenes zwischen Liechtenstein und der römisch-katholischen Kirche?

Wolfgang Haas

Übersicht

Die Sicht des Verhältnisses von Kirche und Staat aufgrund von Lehraussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils – Die Verfassung bzw. das Selbstverständnis der katholischen Kirche im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils – Das Verhältnis von Kirche und Staat in konkreter Regelung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Thema verfehlt! – So hiess es beim einen oder anderen in der Schule dann und wann über seinem Aufsatz. Frage verfehlt! – So könnte man nun ausrufen, wenn man die gestellte Frage näher betrachtet. Der Titel des Referates wurde mir von den Veranstaltern dieser Tagung vorgegeben. «Wie sieht Erzbischof Wolfgang Haas das Verhältnis von Staat und Kirche?» lautet der erste Teil der Frage. Doch wie *ich persönlich* das Verhältnis von Kirche und Staat sehe, ist objektiv ungefähr so unbedeutend wie meine Antwort auf die Frage, welches für mich denn das beste Auto oder das schönste Haus im Land Liechtenstein sei. Es soll und darf bei der künftigen Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat nicht um eine persönliche Präferenz – auch nicht um diejenige des Erzbischofs – gehen, also um eine Lösung, die auf konkrete Personen zugeschnitten wäre. Dann würde man nie zu einer dauerhaften, ausgewogenen und tragfähigen Lösung kommen, weil die Personen in den verschiedenen Ämtern des Staates und der Kirche wechseln; Kirche und Staat als solche aber bleiben. Es muss vielmehr eine Lösung sein, die – ohne auf konkrete Personen und ihre Vorlieben zu achten – dem Wesen oder Selbstverständnis von Kirche und Staat am besten gerecht wird. Es geht also darum, eine objektiv stimmige, d.h. den Grundsätzen der katholischen

Kirche und des Fürstentums Liechtenstein möglichst angemessene, ja mit diesen übereinstimmende Lösung zu finden. Insofern kommt der zweite Teil der vorgegebenen Frage dem eigentlichen Problem schon etwas näher, auch wenn sie wiederum nicht sachgerecht formuliert ist: «Wie sieht Erzbischof Wolfgang Haas das Verhältnis zwischen Liechtenstein und der römisch-katholischen Kirche?» Denn auch hier geht es nicht um eine Privatmeinung des Erzbischofs, sondern um die Frage: Wie möchte die katholische Kirche das Verhältnis von Kirche und Staat auch hier geregelt haben? Um diese Frage möglichst objektiv zu beantworten, werde ich mich darauf beschränken, das Thema anhand von Dokumenten und darin enthaltenen Wegweisungen der katholischen Kirche darzustellen.

Die Sicht des Verhältnisses von Kirche und Staat aufgrund von Lehraussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils

In der Vorbereitungsphase des Konzils hatte die Theologische Kommission bei der Ausarbeitung des Schemas über die Kirche das Problem der Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Erwägung gezogen und von daher auch das Anliegen der religiösen Freiheit untersucht, insofern sie einen Aspekt dieser Beziehung darstellt. In den beiden Schemata über die Kirche, die 1962 den Konzilsvätern übergeben, von diesen aber abgelehnt oder grundsätzlich geändert wurden, war der genannte Fragenkreis zusammengefasst in folgender Weise dargestellt:

«Wenn nahezu alle Mitglieder der Gesellschaft oder ihre Mehrheit sich zur wahren Religion bekennen, und das ist die katholische Religion, dann hat der Staat die Pflicht, sich auch zu ihr zu bekennen. Die Mitbürger, die anderen Religionen anhängen, haben nicht das Recht, am Bekenntnis zu diesen Religionen nicht gehindert zu werden; der Staat kann jedoch aus Gründen des Gemeinwohls ihr Bekenntnis tolerieren: sowohl wegen des Gemeinwohls der entsprechenden politischen Gemeinschaft als auch wegen desjenigen der ganzen Menschheit. – Sind umgekehrt die Mitglieder einer Gesellschaft fast vollzählig oder in ihrer Mehrheit nicht katholisch, so hat der Staat die Pflicht, sich in jedem Bereich nach dem Naturrecht zu richten; daher muss er den Katholiken volle Freiheit lassen, sich zu ihrer eigenen

Sicht der katholischen Kirche

Religion zu bekennen; der Kirche muss er die Freiheit lassen, ihre Sendung zu erfüllen».¹

Hier ist es sicher nicht verfehlt festzustellen, dass das Fürstentum Liechtenstein, wenigstens was seine Gesetze betrifft, zum ersten Kreis der erwähnten Staaten gehört, also zu den Staaten, in denen sich die Bevölkerung mehrheitlich zum Katholizismus bekennt. In diesem Zusammenhang sei Art. 37 Abs. 2 der liechtensteinischen Verfassung erwähnt, wo es bekanntlich heisst:

«Die römisch-katholische Kirche ist die Landeskirche und geniesst als solche den vollen Schutz des Staates; anderen Konfessionen ist die Betätigung ihres Bekenntnisses und die Abhaltung ihres Gottesdienstes innerhalb der Schranken der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung gewährleistet.»

Am Rande sei angemerkt, dass an diesem Punkt auch die von Politikern aufgeworfene Frage der Verfassungskonformität nichtkatholischen Religionsunterrichts ansetzt. Die Berechtigung wäre für die katholische Kirche keine Frage.

Nun aber kommt das Erstaunliche: Diese Auffassung vom konfessionellen Staat bei mehrheitlich katholischer Bevölkerung stiess bei den Konzilstheologen und bei den Konzilsvätern auf entschiedene Opposition. So kam es zu einem eigenen Dokument über die religiöse Freiheit, also zur Erklärung über die Religionsfreiheit (*Declaratio de libertate religiosa*) «*Dignitatis humanae*»² (1965). Die erwähnte Erklärung betont die individuelle Religionsfreiheit, die auf der Würde der menschlichen Person selbst gründet und ihre Wurzeln in der göttlichen Offenbarung hat (vgl. Vat II DH 2,1; 9-15). Das Zweite Vaticanum fordert dieselbe Freiheit auch, wenn die menschliche Person in Gemeinschaft handelt; denn «die Sozialnatur des Menschen wie auch der Religion selbst verlangt religiöse Gemeinschaften» (Vat II DH 4,1).

¹ *Pietro Pavan*, Einleitung zur Erklärung über die Religionsfreiheit, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Zweite Auflage (LThK²), Zusatzband II: Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Freiburg i.Br. 1967, S. 704.

² AAS 58 (1966) 929-946; dt. Übersetzung: LThK², Zusatzband II, S. 713-747.

«Deshalb steht diesen Gemeinschaften, wenn nur die gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung nicht verletzt werden, Rechtsens die Freiheit zu, dass sie sich gemäss ihren eigenen Normen leiten, der Gottheit in öffentlichem Kult Ehre erweisen, ihren Gliedern in der Betätigung ihres religiösen Lebens beistehen, sie durch Unterricht unterstützen und jene Einrichtungen fördern, in denen die Glieder zusammenarbeiten, um das eigene Leben nach ihren religiösen Grundsätzen zu ordnen.» (Vat II DH 4,2)

Das Zweite Vatikanische Konzil fordert hier also klar und deutlich, dass alle Religionsgemeinschaften sich nach ihren eigenen Normen organisieren, nach ihren eigenen Normen Religionsunterricht erteilen und nach eigenen Normen ihrer Gottheit öffentlichen Kult erweisen dürfen. Würde ein Bischof das für die katholische Kirche und insbesondere für seine Teilkirche nicht auch reklamieren, würde er gegen Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils verstossen. Die einzige Grenze für ein Eingreifen des Staates im religiösen Bereich ist die Verletzung der gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung. Im weiteren ist festzustellen, dass das Zweite Vaticanum diese Freiheit für alle Religionsgemeinschaften einfordert. Hier ist also eine Abkehr vom konfessionellen Staat oder von einer Bevorzugung des Katholizismus als Staatsreligion erfolgt. Dann wird die Erklärung über die Religionsfreiheit noch deutlicher:

«In gleicher Weise steht den religiösen Gemeinschaften das Recht zu, dass sie nicht durch Mittel der Gesetzgebung oder durch verwaltungsrechtliche Massnahmen der staatlichen Gewalt daran gehindert werden, ihre eigenen Amtsträger auszuwählen, zu erziehen, zu ernennen und zu versetzen, mit religiösen Autoritäten und Gemeinschaften in anderen Teilen der Erde in Verbindung zu treten, religiöse Gebäude zu errichten und zweckentsprechende Güter zu erwerben und zu gebrauchen.» (Vat II DH 4,3; vgl. CD 19,1³)

³ Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche «Christus Dominus», Art. 19: «Bei der Ausübung ihres apostolischen Amtes, das auf das Heil der Seelen ausgerichtet ist, erfreuen sich die Bischöfe der damit gegebenen vollen und uneingeschränkten Freiheit und Unabhängigkeit von jeglicher weltlicher Macht. Deshalb ist es nicht erlaubt, die Ausübung ihres kirchlichen Amtes direkt oder indirekt zu behindern oder ihnen zu verbieten, mit dem Apostolischen Stuhl und anderen kirchlichen Obrigkeiten wie auch mit ihren Untergebenen frei zu verkehren. –

Sicht der katholischen Kirche

Was die Konzilsväter für jede Religionsgemeinschaft fordern, darf sicher ein Diözesanbischof auch für die katholische Kirche, insbesondere für seine Teilkirche fordern: freie Auswahl, Ausbildung, Ernennung und Versetzung der Amtsträger allein nach den Regeln der eigenen Religionsgemeinschaft. Auch hier kann die einzige Grenze für ein Eingreifen des Staates nur die Verletzung der gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung sein, wobei das Konzil eigens betont, dass der Religionsfreiheit ein möglichst weiter Freiheitsraum zuerkannt werden muss. Sie darf nur eingeschränkt werden, wenn und soweit es unbedingt notwendig ist (vgl. Vat II DH 7,3).

Das Zweite Vatikanische Konzil konkretisiert im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche *«Christus Dominus»* diese Forderung der freien Amtsübertragung:

«Um daher die Freiheit der Kirche in rechter Weise zu schützen und das Wohl der Gläubigen besser und ungehinderter zu fördern, äussert das Heilige Konzil den Wunsch, dass in Zukunft staatlichen Obrigkeiten keine Rechte oder Privilegien mehr eingeräumt werden, Bischöfe zu wählen, zu ernennen, vorzuschlagen oder zu benennen. Die staatlichen Obrigkeiten aber, deren Wohlwollen gegenüber der Kirche die Heilige Synode dankbar anerkennt und hochschätzt, werden freundlichst gebeten, sie mögen auf die genannten Rechte oder Privilegien, die sie gegenwärtig durch Vertrag oder Gewohnheit geniessen, nach Rücksprache mit dem Apostolischen Stuhl freiwillig verzichten.» (Vat II CD 20,2)

Dasselbe gilt für die Präsentationsrechte bei Pfarreien:

«Der einzige Sinn des pfarrlichen Dienstes besteht im Heil der Seelen. Damit nun der Bischof bei der Verleihung von Pfarreien leichter und angemessener vorgehen kann, sollen unter Wahrung des Rechtes der Ordensleute alle Vorschlags-, Ernennungs- und Vorbehaltsrechte so-

Indem sich die geweihten Hirten die geistliche Betreuung ihrer Herde angelegen sein lassen, sorgen sie in der Tat auch für das staatsbürgerliche Wohl und den sozialen Fortschritt. Zu diesem Zweck leihen sie im Rahmen ihres Amtes und wie es Bischöfen geziemt den staatlichen Obrigkeiten ihre tatkräftige Unterstützung und leiten zum Gehorsam gegenüber den gerechten Gesetzen und zur Ehrfurcht gegenüber den rechtmässig bestellten Gewalten an.»

wie das Gesetz des allgemeinen oder des besonderen Pfarrkonkurses, wo es in Geltung ist, abgeschafft werden.» (Vat II CD 31,2)

Das Zweite Vaticanum hat also die freie Übertragung von kirchlichen Ämtern durch den Diözesanbischof beschlossen; es bestimmt wörtlich: «Rechte und Privilegien, die diese Freiheit irgendwie beschränken, werden daher abgeschafft» (Vat II CD 28,1). Damit sind selbstverständlich Präsentationsrechte nichtkirchlicher Institutionen oder Instanzen gemäss dem Grundsatz «pacta sunt servanda» nicht automatisch abgeschafft, doch sind deren Inhaber eingeladen, darauf zu verzichten. Jedenfalls ist es schlichtweg unrichtig, nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil Präsentationsrechte im ausgehenden 20. Jahrhundert «noch durchaus als zeitgemäss»⁴ zu bezeichnen, wie dies kürzlich in einem Gutachten getan wurde. Im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils gibt es diesbezüglich nur eine richtige Schlussfolgerung: Präsentationsrechte sind veraltet, um nicht zu sagen: altmodisch.

Die Kirche möchte nicht an ein politisches System gebunden sein (vgl. Vat II GS 76,2⁵). Sie sieht sich gemäss der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute als vom Staat unabhängig und autonom, aber zur Zusammenarbeit mit ihm bereit:

«Die politische Gemeinschaft und die Kirche sind auf je ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. Beide aber dienen, wenn auch in verschiedener Begründung, der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung der gleichen Menschen. Diesen Dienst können beide zum Wohl aller um so wirksamer leisten, je mehr und besser sie rechtes Zusammenwirken miteinander pflegen; dabei sind jeweils die Umstände von Ort und Zeit zu berücksichtigen. Der Mensch ist ja nicht auf die zeitliche Ordnung beschränkt, sondern inmitten der menschlichen Geschichte vollzieht er ungeschmälert seine ewige Berufung.» (Vat II GS 76,3)

⁴ René Pahud de Mortanges, Gutachten. Das Präsentationsrecht der Gemeinde Mauren für den Ortspfarrer. Manuskript. September 1998, S. 30.

⁵ Zweites Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute «Gaudium et spes», Art. 76, Abs. 2: «Die Kirche, die in keiner Weise hinsichtlich ihrer Aufgabe und Zuständigkeit mit der politischen Gemeinschaft verwechselt werden darf noch auch an irgendein politisches System gebunden ist, ist zugleich Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person.»

Sicht der katholischen Kirche

Zusammenfassend kann man mit den Worten der Konzilserklärung über die Religionsfreiheit sagen:

«Die Freiheit der Kirche ist das grundlegende Prinzip in den Beziehungen zwischen der Kirche und den öffentlichen Gewalten sowie der gesamten bürgerlichen Ordnung.» (Vat II DH 13,1) «Wenn der Grundsatz der Religionsfreiheit nicht nur mit Worten proklamiert oder durch Gesetze festgelegt, sondern auch ernstlich in die Praxis übergeführt ist und in Geltung steht, dann erst erhält die Kirche rechtlich und tatsächlich die gefestigte Stellung, welche die Bedingung zu jener Unabhängigkeit darstellt, die für ihre göttliche Sendung nötig ist und wie sie die kirchlichen Autoritäten in der Gesellschaft mit immer grösserem Nachdruck gefordert haben. Zugleich haben die Christen wie die übrigen Menschen das bürgerliche Recht, dass sie nach ihrem Gewissen leben dürfen und darin nicht gehindert werden. So steht also die Freiheit der Kirche im Einklang mit jener religiösen Freiheit, die für alle Menschen und Gemeinschaften als ein Recht anzuerkennen und in der juristischen Ordnung zu verankern ist.» (Vat II DH 13,3)

Es geht also nicht nur um die individuelle Religionsfreiheit, sondern auch um jene kollektive, die es einer Religionsgemeinschaft ermöglicht, «sich nach ihrer eigenen hierarchischen und institutionellen Struktur zu organisieren».⁶ Aus dem Gesagten ergibt sich auch, dass sich der Staat nicht in innerkirchliche Angelegenheiten einmischen darf, solange nicht die öffentliche Ordnung bedroht ist.

⁶ So im Abschliessenden Dokument des Wiener KSZE-Nachfolgetreffens vom 15. Januar 1989, Nr. 16. 4 II, zitiert in: *Martin Grichting*, Kirche oder Kirchenwesen? Zur Problematik des Verhältnisses von Kirche und Staat in der Schweiz, dargestellt am Beispiel des Kantons Zürich: Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, hrsg. v. L. Carlen, Bd. 47, Freiburg/Schweiz 1997, S. 4.

Die Verfassung bzw. das Selbstverständnis der katholischen Kirche im Lichte des Zweiten Vatikanischen Konzils

Die katholische Kirche versteht sich unter verfassungs- bzw. strukturmässiger Rücksicht – so die eindeutigen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils – als eine von ihrem Wesen her in und aus Teilkirchen bestehende Kirche. «In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche» (Vat II LG 23,1⁷), sagt das Konzil in der Kirchenkonstitution «*Lumen gentium*» ausdrücklich. Damit sind die Teilkirchen als die ekklesiologisch konstitutiven Gliederungselemente bezeichnet, die über alle Zwischengliederungen hinweg zum unaufgebbaren Wesen der Kirche gehören. Die Vollform der Teilkirche ist das Bistum bzw. die Diözese.

Die weitere Unterteilung der Teilkirchen in Pfarreien hat sich geschichtlich entwickelt und bewährt. In ihnen wird die Gesamtkirche an einem konkreten Ort sichtbar (vgl. Vat II LG 28,2), sie gehören aber nicht zum unaufgebbaren Wesen der Kirche. Daraus folgt zwangsläufig, dass eine Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat, sofern sie das genuine Selbstverständnis der katholischen Kirche nicht missachten will, auf dem vorrangigen und wesentlichen Gliederungselement der katholischen Kirche aufbauen muss, d.h. auf der Teilkirche, im konkreten Fall auf dem Erzbistum Vaduz.

Daraus ergibt sich, dass für eine Klärung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat das (Erz-)Bistum Vaduz als verfassungsmässige Grundeinheit der katholischen Kirche im Gebiet des Fürstentums Liechtenstein zu berücksichtigen ist. Würde das (Erz-)Bistum ausser Acht gelassen, wie das verschiedentlich mit dem Wunsch nach einer Lösung nach schweizerischem Kirchgemeinde-Modell am Rande anklang, hätte man einen Lösungsversuch, der nicht den ekklesiologischen Vorstellungen des Zweiten Vaticanums entspräche. Denn die katholische Kirche besteht nicht in und aus Pfarreien, sondern in und aus Teilkirchen (Diözesen).

An dieser Stelle ist auch zu erwähnen, dass das nachkonziliare Recht der katholischen Kirche die Rechtsverhältnisse auf der Ebene der Pfarrei

⁷ Lat.: «in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit» (Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche «*Lumen gentium*», Art. 23, Abs. 1).

grundlegend geändert hat. Die rechtmässig errichtete Pfarrei ist von Rechts wegen öffentliche juristische Person der katholischen Kirche (vgl. c. 515 § 3 CIC). Damit ist die Einheitlichkeit der Gebietskörperschaft in ihrer hierarchischen Struktur wiederhergestellt. Die juristische Person der Pfarrei ist an die Stelle der zwei juristischen Personen getreten, die nach altkodikarischem Recht das Pfarramt (Pfarrbenefizium, Pfarrpfundstiftung) und die Pfarrkirchenstiftung waren. Die Pfarrei wird nach aussen vertreten durch den Pfarrer (vgl. c. 532 CIC). Ihm stehen zwei Räte konsultativ zur Seite: der obligatorische pfarrliche Vermögensverwaltungsrat (vgl. c. 537 CIC) und der fakultative Pfarrpastoralrat (vgl. c. 536 CIC).

Auch auf teilkirchlicher Ebene ist die Diözese jetzt öffentliche juristische Person der katholischen Kirche (vgl. c. 373 CIC). Sie wird vom Diözesanbischof nach aussen vertreten (vgl. c. 393 CIC). Dabei wird er von der Kurie und den diözesanen Räten unterstützt.

In einem kurzen Exkurs sei noch auf die in Art. 38 der liechtensteinischen Verfassung erwähnten «Kirchgemeinden» eingegangen.⁸ Herbert Wille hat meines Erachtens diese Kirchgemeinden im Sinne staatlicher Sondergemeinden des Staatskirchenrechts mehrerer Schweizer Kantone verstanden.⁹ Doch stellt er klar fest, dass diese Art von Kirchgemeinden im Fürstentum Liechtenstein bisher nicht eingeführt wurde. Nun stellt sich die Frage, ob diese Interpretation des Begriffs «Kirchgemeinde» in Art. 38 der liechtensteinischen Verfassung korrekt ist. Denn die von Wille angegebenen Wurzeln der erwähnten Norm weisen nicht in die Schweiz, sondern in den preussischen und bayrischen Rechtsbereich.¹⁰ Doch weder der preussische noch der bayrische Rechtsbereich verstehen unter dem Begriff «Kirchgemeinde» eine staatliche Sondergemeinde. Im ausserhelvetischen deutschen Rechtsbereich werden die Begriffe «Pfarrgemeinde» und «Kirchgemeinde» synonym verwendet. Somit liegt es nahe, dass der liechtensteinische Verfassungsgeber mit dem Begriff «Kirchgemeinde» dasselbe meinte, wie der Gesetzgeber beim Gesetz

⁸ Der 2. Satz von Art. 38 der liechtensteinischen Verfassung lautet: «Die Verwaltung des Kirchengutes in den Kirchgemeinden wird durch ein besonderes Gesetz geregelt; vor dessen Erlassung ist das Einvernehmen mit der kirchlichen Behörde zu pflegen.»

⁹ Vgl. *Herbert Wille*, Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein: Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, begr. von U. Lampert, fortg. von E. Isele, Band 15, Freiburg/Schweiz 1972, S. 182.

¹⁰ Vgl. *Herbert Wille*, ebd., S. 203, 208 f.

vom 14. Juli 1870 über die Verwaltung des Kirchengutes in den Pfarrgemeinden. Der Begriff «Kirchgemeinde» wurde im Staatskirchenrecht bis 1983 verwendet, weil bis zum Inkrafttreten des CIC am 27.11.1983 die Pfarrei gemäss kirchlichem Recht nicht über Rechtspersönlichkeit verfügte und somit nicht vermögensfähig war. Kirchliche Rechtspersonen auf Pfarreebene waren Benefizium (Pfarrpfünde) und Pfarrkirchenstiftung (*fabrica ecclesiae*). Wollte der Staat aber neben den kirchlichen Stiftungen im zivilen Rechtsbereich der Pfarrei Rechtspersönlichkeit gewähren, so nannte er sie «Pfarrgemeinde», «Kirchengemeinde» oder «Kirchgemeinde», ohne dass dadurch eine institutionelle Doppelung wie in der Schweiz erfolgte. Somit liegt es nahe, unter dem Begriff «Kirchgemeinde» in Art. 38 der liechtensteinischen Verfassung die kanonische Pfarrei zu verstehen.

Nachdem die katholische Kirche der Pfarrei die Qualität einer öffentlichen juristischen Person verliehen hat, ist es angezeigt, dass auch der Staat die Pfarreien als solche anerkennt. Dann erübrigt sich auch das Sprechen von «Kirchgemeinden»; und schon gar nicht braucht es deren Errichtung.

Das Verhältnis von Kirche und Staat in konkreter Regelung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Für die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bis Ende 1998 sind in den *Acta Apostolicae Sedis* (amtliches Publikationsorgan des Apostolischen Stuhles) 62 völkerrechtliche Vereinbarungen zwischen dem Apostolischen Stuhl und verschiedenen Staaten bzw. Ländern dokumentiert. Dazu gehören vom Inhalt her unterschiedliche Verträge. Es geht von Vereinbarungen, die das Verhältnis von Kirche und Staat im Sinn eines Konkordats umfassend regeln, bis zu Verträgen, die nur Teilfragen wie etwa den Bereich katholischer Schulen oder die Errichtung einer theologischen Fakultät an einer staatlichen Universität betreffen. Unter den staatlichen Vertragspartnern finden sich die verschiedensten Staaten: in Europa mehrere deutsche Bundesländer, die Republik Österreich, Spanien, Italien, San Marino, Monaco, Malta, Ungarn, Kroatien, Polen; dann Länder Südamerikas wie San Salvador, Kolumbien, Peru, Ecuador, Bolivien, Brasilien, Venezuela; im weiteren Israel, Elfenbeinküste und Haiti. Hervorgehoben sei der Vertrag mit dem Fürstentum Monaco vom

Sicht der katholischen Kirche

25. Juli 1981, um das zuvor mittels einer päpstlichen Bulle («Quemadmodum sollicitus») vom 15. März 1886 geregelte Verhältnis von Kirche und Staat an die vom Zweiten Vatikanischen Konzil gegebenen Massstäbe anzugleichen.

Bemerkenswert sind die in europäischen Staaten erfolgten Neuordnungen der Kirchenfinanzierung: In der Bundesrepublik Deutschland sind die sogenannten «neuen» Bundesländer der «alten» Bundesrepublik beigetreten und haben das System einer diözesanen Kirchensteuer eingeführt, das im Gegensatz zur Schweizer Kirchgemeindesteuer aufgrund von c. 1263 CIC als Diözesansteuer mit dem Recht der katholischen Kirche in Einklang steht. In Spanien, Italien und im Jahr 1998 auch in Ungarn wurde eine Mandatssteuer eingeführt, welcher der Apostolische Stuhl bei einer Neuregelung der Kirchenfinanzierung nun offenbar einen gewissen Vorzug gibt, sonst hätte man sie nicht kürzlich auch in Ungarn eingerichtet. Sie konnte nun mittlerweile in Ländern mit ganz unterschiedlicher Tradition verwirklicht werden und bewährt sich gut. Vielleicht könnte hier auch eine Lösung für die Zukunft der Kirchenfinanzierung im Fürstentum Liechtenstein liegen.

Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Im früheren Dekanat Liechtenstein wurde bereits seit mehreren Jahren über eine «Entflechtung» von Kirche und Staat gesprochen. Konkrete Schritte hiezu sind hingegen ausgeblieben. Wie soll diese Entflechtung, deren Notwendigkeit im Prinzip von fast allen Beteiligten bejaht wird, aus der Sicht der katholischen Kirche aussehen? Folgt man den verbindlichen Aussagen und Grundsätzen der Erklärung über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanischen Konzils gibt es keine andere den Richtlinien der katholischen Kirche entsprechende Lösung des Verhältnisses von Kirche und Staat als eine *institutionelle Trennung*: Die Instanzen der Kirche und des Staates dürfen nicht identisch sein. Dabei ist aber zu betonen, dass Trennung von Kirche und Staat keinesfalls ein feindlicher Vorgang bedeuten soll oder muss. Im Gegenteil: Nur wenn die Institutionen von Kirche und Staat nicht identisch sind, also nur wenn sie institutionell getrennt sind, dann ist die vom Zweiten Vatikanischen Konzil wörtlich geforderte Unabhängigkeit und Autonomie der Kirche möglich. Erst dann kann überhaupt von einem partnerschaftlichen Zusam-

menwirken von Kirche und Staat in gemeinsamen Bereichen die Rede sein. Der ganze Vorgang der Entflechtung soll, wie ich schon früher in einem Interview¹¹ äusserte, durch eine partnerschaftliche, nach Möglichkeit vertragliche Regelung erfolgen. Im Fürstentum Liechtenstein bzw. in der Erzdiözese Vaduz ist diese institutionelle Trennung auf der Ebene der Pfarrei bisher nicht vollzogen worden. Hier besteht von den Strukturen her nach wie vor eine Art Staatskirche. Gemeindevorsteherung und Gemeinderat wirken auch als Kirchenbehörde (Kirchenrat); die Amtsträger der Kirche sind Angestellte der politischen Gemeinde; das Kirchenwesen ist budgetmässig innerhalb des Gemeindegewesens finanziert. Auf der Ebene des Erzbistums ist das institutionelle Getrenntsein bereits von Anfang an vorhanden, zumal es auch zuvor ohnehin nie eine gesetzliche oder rechtlich einforderbare Verbindung zwischen Staat und Bistum gab. Die Errichtung des Erzbistums Vaduz könnte ein zukunftsorientierter Anstoss gewesen sein, auch auf der Ebene der Pfarrei im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils eine institutionelle Trennung von Kirche bzw. Pfarrei und Gemeinde zu vollziehen und dadurch die gewünschte Entflechtung zu verwirklichen.

Die Trennung von Kirche und Staat kann verschieden ausgestaltet sein: Es kann sich um eine kirchenfreundliche oder um eine kirchenfeindliche Trennung handeln. Man spricht sowohl in der Bundesrepublik Deutschland wie auch im früheren offiziell atheistischen Albanien von einer Trennung von Kirche und Staat: im einen Fall sicher eine religionsfreundliche, im anderen eine eindeutig religionsfeindliche Trennung. Wenn sich die katholische Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil für die institutionelle Trennung von Kirche und Staat stark macht, so verfolgt sie damit gewiss nicht das Ziel einer Opposition zu den Staaten, sondern will vielmehr durch die institutionelle Trennung ein echt partnerschaftliches Verhältnis aufbauen. Die katholische Kirche bevorzugt ein partnerschaftliches, d.h. vertraglich geregeltes Verhältnis, was die zahlreichen völkerrechtlichen Verträge belegen, die der Apostolische Stuhl auch in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit sehr vielen Staaten geschlossen hat. Aus der Sicht der katholischen Kirche gibt es somit keine grundsätzlichen Bedenken, auch mit dem Fürstentum Liechtenstein eine vertragliche Lösung des Verhältnisses von Kirche und Staat herbeizuführen. Dass dies nicht an der Kirche scheitern

¹¹ Vgl. Liechtensteiner Vaterland vom 12. November 1998, S. 3.

Sicht der katholischen Kirche

wird, zeigt die Tatsache, dass mit verschiedensten Staaten und in verschiedensten Ländern völkerrechtliche Vereinbarungen getroffen wurden. Als Modell der Kirchenfinanzierung bietet sich eine Mandatssteuer nach italienischem bzw. ungarischem Vorbild an.

Die einseitige staatliche Regelung von religionsrechtlichen Fragen – das sogenannte Staatskirchenrecht – soll sich aus der Sicht des Zweiten Vaticanums auf ein Minimum beschränken, d.h. auf das Garantieren der gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung. Würde die angestrebte Neuregelung des Verhältnisses von katholischer Kirche und Fürstentum Liechtenstein nur auf staatsrechtlichem Weg vollzogen, würde das dem Verständnis der katholischen Kirche nicht entsprechen.

Insofern kann ich – und hier spreche ich auch nicht als Privatperson, sondern bringe wiederum nur zum Ausdruck, was sich aus dem kirchlichen Selbstverständnis nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ergibt – die mir von den Veranstaltern dieses Symposiums gestellte Frage wie folgt beantworten: Wir müssen gemeinsam den Mut und wohl auch die Demut zu einer institutionellen Trennung von Kirche und Staat und zu einer partnerschaftlichen, d.h. zu einer möglichst in einem völkerrechtlichen Vertrag geregelten Klärung des Verhältnisses von Kirche und Staat haben.

Bei meinem Appell an den Staat zur Entstaatlichung des kirchlichen Lebens in unserer Heimat Liechtenstein möchte ich an diesen gewissermassen die Gretchenfrage nach seinem eigenen Selbstverständnis richten, indem ich meinen Vortrag mit einem herausfordernden Zitat schliesse:

«Was der Staat ist, entscheidet sich wesentlich darin, wie er sein Verhältnis zur Kirche bestimmt. Gleich, ob er Distanz oder Nähe sucht, ob er sich ihr öffnet oder sie ausgrenzt, ob er Über-, Unter- oder Gleichordnung beansprucht, ob er ihr als Freund, als Feind oder als Neutraler begegnet, stets definiert er damit sein eigenes Wesen, rührt er an den Legitimationsgrund seines Seins und Tuns, gibt er Rechenschaft über seine Ziele und Mittel, über Reichweite und Grenzen seiner Wirksamkeit. Er deckt seine Fundamente auf.»¹²

¹² Josef Isensee u. Wolfgang Rübner, Zu Wirkung und wissenschaftlichem Profil von Joseph Listl, in: Joseph Listl, Kirche im freiheitlichen Staat. Schriften zum Staatskirchenrecht und Kirchenrecht, hrsg. v. J. Isensee u. W. Rübner in Verbindung mit W. Rees, Erster Halbband, Berlin 1996, S: XXVII.

Welche konkreten Probleme stellen sich für das Land Liechtenstein?

Mario Frick

Übersicht

Verhältnis zum Apostolischen Stuhl und zur römisch-katholischen Kirche – Neuordnung des Verhältnisses Staat – Kirche (Varianten) – Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche – Dekanat und Dekanatseinrichtungen – Steuern – Religionsunterricht – Andere Religionsgemeinschaften – Schluss

Seit der Errichtung der Erzdiözese im Dezember 1997 hatte sich die Regierung intensiv mit der Frage des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche auseinanderzusetzen und tut dies auch heute noch, nachdem das Thema an Aktualität nichts eingebüsst hat. Im Vordergrund steht dabei die Frage nach der zukünftigen Ausgestaltung dieses Verhältnisses. Die Frage ist dabei nicht einfach zu beantworten. Zum einen gibt es sehr unterschiedliche Auffassungen darüber, wie die Art. 37 und 38 der Verfassung, welche so ziemlich den einzigen Anhaltspunkt betreffend die Regelung zwischen Staat und Kirche geben, auszulegen sind. Zum zweiten gehen die Meinungen darüber, wie sich das Verhältnis zwischen Kirche und Staat entwickeln sollte, teilweise diametral auseinander. Ich möchte daher betonen, dass meine nachstehenden Ausführungen die Ansicht der Regierung darstellen und dass jede Auslegung der heutigen Situation und noch viel mehr die Meinung zur zukünftigen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat vom jeweiligen Vorverständnis der Sprechenden massgeblich beeinflusst ist.

Vorausschicken möchte ich eine Begriffserklärung: Wenn ich von «Kirchen» – also im Plural – spreche, so meine ich die Religionsgemeinschaften. Nachfolgend soll nun kurz dargelegt werden, welche Probleme sich für die Regierung bzw. den Staat stellten und heute noch stellen.

*Verhältnis zum Apostolischen Stuhl und zur
römisch-katholischen Kirche*

Ausgangspunkt eigentlich aller offenen Fragen und Probleme ist die Vorgehensweise des Heiligen Stuhls, der ohne eine vorgängige Konsultation irgendwelcher staatlicher Organe im römischen «l'Osservatore Romano» am 2. Dezember 1997 öffentlich bekannt gab, dass Seine Heiligkeit Papst Johannes Paul II. verfügt hat, die neue Erzdiözese von Vaduz, die das Gebiet des Fürstentums Liechtenstein umfasst, zu errichten. Zum ersten Erzbischof von Vaduz wurde der bisherige Bischof von Chur, Wolfgang Haas, ernannt. Die Regierung wurde von dieser Absicht am 28. November 1997 in Kenntnis gesetzt. Dies wohlgemerkt durch die Überreichung eines an S.D. Fürst Hans-Adam II. von und zu Liechtenstein adressierten Schreibens an unsere Aussenministerin Andrea Willi durch den mittlerweile verstorbenen Apostolischen Nuntius Oriano Quilici, da S.D. der Landesfürst landesabwesend war.

Die plötzliche und unvorbereitete Errichtung der Erzdiözese und die damit verbundene Aufgabe der über 16 Jahrhunderte gewachsenen Verflechtung mit dem Bistum Chur stellte alle im Land, seien dies die staatlichen Organe oder die Bevölkerung, vor eine Fülle von ungelösten und nur schwer lösbaren Fragen.

1. Bewertung des Errichtungsaktes

Vordringlich war die Frage zu lösen, wie die auf diese Art und Weise erfolgte Errichtung der Erzdiözese aus kirchenrechtlicher, staatskirchenrechtlicher und völkerrechtlicher Sicht zu qualifizieren ist.

Die kirchenrechtliche Sicht ist einfach: *roma locuta, causa finita!*

Die staatskirchenrechtliche Betrachtungsweise erwies sich als weit schwieriger. Sie beleuchtet die Frage, wie die Errichtung der Erzdiözese im Lichte des Einbezugs der römisch-katholischen Kirche in unsere Landesverfassung zu werten ist.

Der Landtag hat in seiner Erklärung vom 17. Dezember 1997 zusammengefasst folgende Auffassung vertreten: Aufgrund von Art. 37 Abs. 2 der Landesverfassung genieße die römisch-katholische Kirche als Landeskirche den vollen Schutz des Staates. Diese Sonderstellung bedeute aber, dass die katholische Kirche ihrerseits in die Verfassung eingebun-

den sei. Daher gehe der Landtag davon aus, dass eine derart grundlegende Veränderung der nach aussen wirksam werdenden Organisationsform der Landeskirche nicht ohne Zustimmung der staatlichen Behörden durchgeführt werden dürfe. Aus diesem Grunde halte der Landtag die Vorgehensweise des Heiligen Stuhles und die darin zum Ausdruck kommende Missachtung der Souveränität des Fürstentums Liechtenstein für inakzeptabel.

Die Regierung hat im Hinblick auf die Ausarbeitung eines Berichts und Antrags verschiedene Gutachten eingeholt, welche sich u.a. mit der staatskirchenrechtlichen und völkerrechtlichen Problematik auseinandersetzen. An dieser Stelle sei den verschiedenen Gutachtern, die heute ebenfalls unter uns weilen und deren interessante Ausführungen wir bereits hören konnten, für die geleistete wertvolle Arbeit gedankt. Um Wiederholungen zu vermeiden, kann zusammengefasst festgehalten werden, dass es wohl grundsätzlich unbestritten ist, dass die Vorgehensweise des Hl. Stuhls bei der Errichtung der Erzdiözese weder verfassungs- noch völkergewohnheitsrechtskonform war.

2. Auswirkungen der Errichtung

Hingegen wurden aus dieser Feststellung unterschiedliche Schlüsse hinsichtlich der Auswirkungen insbesondere auf die Frage der staatlichen Anerkennung der Erzdiözese gezogen. Es sei nicht verschwiegen, dass auch die Regierung eine gewisse Zeit der Auffassung zuneigte, dass diese sehr weitgehende organisatorische Veränderung der Landeskirche bzw. das Produkt – nämlich die Erzdiözese – für deren Bestand einer staatlichen Anerkennung bedürfe. Bei näherer Betrachtung zeigten sich jedoch verschiedene Aspekte, die zum Schluss führen, dass die Erzdiözese auch ohne staatliche Anerkennung Bestand hat und als Landeskirche betrachtet werden muss.

a) Wortlaut von Art. 37 Abs 2 LV

Art. 37 Abs. 2 erster Satz der Landesverfassung lautet: «Die römisch-katholische Kirche ist die Landeskirche und geniesst als solche den vollen Schutz des Staates.» Der Wortlaut der Verfassung ist sehr klar; sie stellt

Probleme für das Land

fest, dass die römisch-katholische Kirche die Landeskirche ist. In keinem Gesetz ist näher ausgeführt, wie dies zu verstehen ist. Der Wortlaut der Verfassung gibt keinerlei Handhabe, welche es einer staatlichen Behörde ermöglichen würde, eine Anerkennung als Landeskirche auszusprechen oder eben eine solche Anerkennung zu verweigern. Man darf sich dabei auch mit Fug die Frage stellen, wer denn eine derartige Anerkennung auszusprechen müsste: der Landesfürst, der Landtag, die Regierung? Und vor allem: auf welcher gesetzlichen Grundlage und mit welcher Ermächtigung? Die Verfassung räumt der römisch-katholischen Kirche eine privilegierte Stellung ein, welche die Verleihung eines öffentlich-rechtlichen Status in sich trägt. Die Errichtung der Erzdiözese ändert dabei nichts an der Verfassung. Mit anderen Worten ist es die Verfassung selbst, welche die römisch-katholische Kirche als Landeskirche mit öffentlich-rechtlichem Status anerkennt; dies unabhängig davon, in welcher Form die Landeskirche in Erscheinung tritt. Auch ein Blick auf die Artikel 9 und 11 der EMRK, die gemeinhin als Grundlage für die Organisationsfreiheit und Bekenntnisfreiheit der Religionsgemeinschaften gesehen werden, spricht dafür, dass es – selbstverständlich im Rahmen der öffentlichen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung, Gesundheit und Moral – jeder Religionsgemeinschaft selber überlassen ist, wie sie sich organisieren will. Auch die KSZE hat 1989 im Konsens – also mit der Stimme Liechtensteins – festgehalten, dass die Religionsgemeinschaften sich nach ihren eigenen hierarchischen und institutionellen Strukturen organisieren können.

b) «Einvernehmen» als Schlüssel zu Art. 37 Abs. 2 LV

Die Missachtung einer aus Art. 38 der Landesverfassung abgeleiteten Einvernehmenspflicht durch den Heiligen Stuhl bewirkt dabei nicht die Aufhebung des privilegierten Status der römisch-katholischen Kirche; dazu wäre nach Ansicht der Regierung eine Verfassungsänderung nötig. Die Verfassung gibt keine Antwort darauf, was im Falle der Missachtung der Einvernehmenspflicht zu geschehen hat. Verschiedene Juristen leiten aus Art. 38 der Verfassung, der beim Erlass eines Gesetzes über die Verwaltung des Kirchengutes in den Kirchgemeinden das Einvernehmen mit den kirchlichen Behörden verlangt, eine grundsätzliche Einvernehmenspflicht ab. Schon diese Auslegung geht recht weit und ist allein durch den Wortlaut nicht zu rechtfertigen. Sie kann aber vertreten wer-

den und ist nachvollziehbar. Es scheint mir nun aber weit hergeholt zu sein, diese Einvernehmenspflicht nochmals heranzuziehen und in den Art. 37 Abs. 2 erster Satz der Verfassung hinein zu interpretieren. Auch wenn man nämlich das historische Element als Auslegungshilfe herbeizieht und sich darauf bezieht, dass im Zeitpunkt des Erlasses der Verfassung Liechtenstein Teil des Bistums Chur war, so kann daraus nicht die zwingende Schlussfolgerung gezogen werden, dass diese Situation mit dem Erlass unserer Verfassung quasi verfassungsrechtlich fixiert wurde. Man kann ganz im Gegenteil, wie ich dies schon ausgeführt habe, argumentieren, dass auch die Grundsätze der Art. 9 und 11 der EMRK und andere Entwicklungen für die Interpretation der Verfassung herangezogen werden können und müssen.

Es ist einfach und klar nachzuvollziehen, dass unsere Verfassungsväter nicht wollten, dass das römische Recht über eine entsprechende Formulierung in der Verfassung, wie sie der damalige Bischof von Gröneck wollte, quasi durch das Hintertürchen und unkontrolliert in den liechtensteinischen Rechtsbestand tritt. Es ist ebenfalls nachvollziehbar, dass man davon ausging, dass Staat und Kirche zusammenarbeiten sollten. Man findet aber m.E. keine Handhabe dafür, hieraus ein Anerkennungsrecht für die jeweilige Strukturierung der römisch-katholischen Kirche, die ja Landeskirche ist, ableiten zu können.

Die römisch-katholische Kirche als Landeskirche ist, soweit sie in unserem Land in Erscheinung tritt und tätig wird, an die Verfassung und an die Gesetze gebunden. Problematisch wird es jedoch, wenn danach gefragt wird, ob die römisch-katholische Kirche bei einer organisatorischen Veränderung der Landeskirche im Rahmen ihres Selbstbestimmungsrechts stärker eingebunden werden kann. Dies ist im Lichte der aus der Religionsfreiheit und Art. 9 der EMRK fließenden Organisationsfreiheit der Religionsgemeinschaften insofern zu verneinen, als sich die römisch-katholische Kirche die Organisationsstrukturen geben kann, welche sie für richtig hält. Ob die Errichtung einer Erzdiözese für das Gebiet des Fürstentums Liechtenstein materiell richtig ist, mag dahingestellt bleiben.

c) Plausibilitätsbetrachtung

Ich möchte an dieser Stelle nicht bloss juristisch argumentieren, sondern auch Plausibilitätsfragen stellen: Als was sind die Erzdiözese und der

Probleme für das Land

Erzbischof zu betrachten, wenn nicht als Teil der den vollen Schutz des Staates geniessenden römisch-katholischen Kirche? Wer wäre Vertreter der offiziellen römisch-katholischen Kirche – oder besser gesagt: der Landeskirche – wenn nicht die Erzdiözese und deren Erzbischof? Es sei an dieser Stelle auf die Diskussion in der vom Kulturkampf geprägten Eidgenossenschaft bezüglich des Bistumsartikels in der Schweizerischen Bundesverfassung (BV) hingewiesen. Art. 50 Abs. 4 BV besagt, dass die Errichtung von Bistümern auf schweizerischem Gebiete der Genehmigung des Bundes bedarf. Nun wird diese Bestimmung sehr diskutiert, weil sie gegen die Organisationsfreiheit der Religionsgemeinschaften im Sinne der Religionsfreiheit verstosse.

3. Mögliche Reaktionen

Es gilt jedoch unmissverständlich festzuhalten, dass es dem Staat natürlich unbenommen bleibt, wie er politisch auf die Errichtung der Erzdiözese reagieren möchte. Denn es liegt allein in der Hand des Staates, auf welche Weise und wie stark er die Religionsgemeinschaften – selbstverständlich im Rahmen der in der EMRK statuierten Religionsfreiheit – in seine Rechtsordnung einbeziehen möchte. Reagiert der Staat nicht, so bleibt es bei der privilegierten und der damit verbundenen öffentlich-rechtlichen Stellung der römisch-katholischen Kirche von Verfassungs wegen.

Aufgrund all dieser Überlegungen stellte sich zum einen die grundsätzliche Frage nach einer Neuordnung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Zum anderen hing damit auch die Thematik der Ausrichtung des Beitrages an die römisch-katholische Landeskirche gemäss dem gleichlautenden Gesetz zusammen. Hierzu werde ich später noch einiges ausführen.

4. Verhalten gegenüber dem Apostolischen Stuhl

Die Regierung hat gegenüber dem Apostolischen Stuhl als Völkerrechtssubjekt unmissverständlich und mehrfach kundgetan, dass die Vorgehensweise bei der Errichtung einer Erzdiözese in Liechtenstein, aber auch die Errichtung als solche – zumindest unter den heutigen Rahmen-

bedingungen und ohne Einbezug aller relevanten Kräfte – nicht erwünscht war. Der Landtag hat der Regierung einen entsprechenden Auftrag zur Abklärung der Sinnhaftigkeit, der Möglichkeit eines Konkordates gegeben. Die Regierung hat nie verhehlt, dass die Sinnhaftigkeit eines derartigen Konkordates sehr bezweifelt wird. Dennoch werden entsprechende Abklärungen vor allem mit Hinblick auf die italienische Lösung gemacht.

Neuordnung des Verhältnisses Staat – Kirche (Varianten)

Zu diesem Thema ist die grundsätzliche Übereinstimmung der politischen Organe festzustellen, dass die Errichtung der Erzdiözese nach einer klaren Ordnung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat verlangt. Uneinigkeit besteht darüber, wie diese «Neuordnung» aussehen soll.

1. Trennung?

S.D. der Landesfürst plädiert primär für eine echte, also nicht nur institutionelle Trennung von Staat und Kirche, wie sie etwa in den USA verwirklicht ist. S.D. der Landesfürst war aber mit dem vermittelnden Vorschlag, welchen die Regierung mit ihrem Bericht und Antrag an den Landtag betreffend die Errichtung einer Erzdiözese Vaduz (Nr. 44/1998) präsentierte, einverstanden.

2. Position der Regierung

Die Regierung hat mit diesem Bericht und Antrag einen Vorschlag unterbreitet, der zusammengefasst folgende Merkmale aufweist:

- Abänderung der Verfassung dahingehend, dass die privilegierte Stellung der römisch-katholischen Kirche auf Verfassungsstufe aufgehoben wird und neue Grundlagen für das Verhältnis zwischen Staat und Kirchen geschaffen werden.
- Schaffung eines Kirchengesetzes, welches u. a. die einzelnen Beziehungen, die gemeinsamen Aufgaben zwischen Staat und Kirchen, die Voraussetzungen für eine öffentlich-rechtliche Anerkennung sowie die

Probleme für das Land

Voraussetzungen für die Leistung von Beiträgen regelt. Auf der Basis dieses Gesetzes würde der römisch-katholischen Kirche, ihrer quantitativen und qualitativen Bedeutung im Land entsprechend, schon rein faktisch weiterhin ein besonderer Status zugestanden.

- Im Gesetz hätte allenfalls der Abschluss eines Bistumsvertrages zwischen Staat und Erzbistum zur Regelung der gemeinsamen Belange eine Grundlage finden sollen.

Was war die Grundphilosophie dieses Vorschlages? Die Regierung ist der Ansicht, dass es klare Spielregeln zwischen Staat und Kirchen geben muss. Nach Ansicht der Regierung hat es sich bewährt, dass Staat und Kirchen zusammenarbeiten; es hat sich aber gezeigt, dass es klare Abgrenzungen braucht. Die Regierung ist aber nicht der Ansicht, dass eine völlige Trennung von Staat und Kirchen zielführend wäre. Wenn zudem auch die katholische Kirche, welche heute speziell privilegiert wird, ganz offensichtlich der Ansicht ist, dass sie in ihrem Vorgehen, in ihrer Organisationsstruktur und in anderen Aspekten völlig frei ist, so macht es wenig Sinn, diese Religionsgemeinschaft ohne weiteres zu privilegieren.

Man darf sich auch fragen, ob ein Festhalten an der bisherigen Bestimmung von Art. 37 Abs. 2 erster Satz nicht fast eine Zwängerei ist: Der christliche Glaube und die römisch-katholische Kirche als Organisationsstruktur haben für unser Land sicherlich eine grosse Bedeutung. Wenn nun aber die römisch-katholische Kirche keinen so starken Einbezug wie im bisherigen System wünscht, so frage ich mich doch, wo der Zweck eines fast schon «zwanghaften Einbezuges» liegen sollte.

3. Landtag

Der Landtag konnte sich mit diesem Vorschlag der Regierung zumindest im Juni 1998 (noch?) nicht anfreunden. Er plädierte mehrheitlich für die Aufrechterhaltung des verfassungsgegebenen privilegierten Status der römisch-katholischen Kirche als Landeskirche sowie für die Aufnahme von Verhandlungen im Hinblick auf den Abschluss eines sog. Konkordates mit dem Heiligen Stuhl.

Das Konkordat muss dabei insbesondere unter zwei Aspekten gesehen werden, die die Aufnahme von Verhandlungen oder gar den Ab-

schluss eines solchen Staatsvertrages als wenig erfolgversprechend erscheinen lassen: Zum einen hat die Regierung durch einen Experten überprüfen lassen, was für gewöhnlich Inhalt solcher Konkordate in der jüngeren Zeit war und – was besonders wichtig ist – welche Aussichten bestehen, von Seiten des Heiligen Stuhls irgendwelche Positionen eingeräumt zu erhalten, die eine gewisse Mitsprache des Staates in kirchlichen Belangen sicherstellen würde. Es hat sich herausgestellt, dass der Heilige Stuhl nicht bereit ist, Staaten im Rahmen eines Konkordates irgendwelche Rechte einzuräumen, die eine Mitsprache in kirchlichen Belangen bewirken: auf den aktuellen Anlass bezogen namentlich z.B. ein Mitspracherecht bei der Ernennung des Erzbischofs oder betreffend den Einbezug der Laien bei gewissen Entscheidungsprozessen.

Zum anderen kann auch S.D. der Landesfürst, der gemäss Art. 8 der Landesverfassung unbeschadet der Mitwirkung der verantwortlichen Regierung massgebende Kompetenz in der Aussenpolitik inne hat, dem Abschluss eines Konkordates wenig abgewinnen.

4. Fazit der Regierung

Die Regierung ist aufgrund der Diskussion deshalb auch heute noch der Auffassung, dass eine Entflechtung von Staat und Kirche auf Verfassungsebene zu suchen ist und alsdann in einem Kirchengesetz die Gemeinsamkeiten, die sog. *res mixtae*, geregelt werden müssten.

Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche

Dass die Aufrechterhaltung des heutigen verfassungsmässigen Status der römisch-katholischen Kirche als Landeskirche mit dem damit verbundenen vollen Schutz des Staates für Rechtsunsicherheit sorgt, hat die Diskussion um die Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche ab dem 1. Januar 1999 gezeigt.

Das Gesetz vom 20. Oktober 1987 über die Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche sah einen jährlichen Beitrag von 600'000 Franken vor. Unter Bezugnahme auf die Bestimmung, dass der Landesbeitrag gemäss Gesetz an das Dekanat auszurichten war,

Probleme für das Land

stellte sich die Frage, ob und wie das Gesetz weiterhin Anwendung finden sollte, wenn ab dem 1. Januar 1999 das Dekanat als nicht mehr existent zu betrachten ist. Anders gefragt: War der Staat trotz der Vorgehensweise bei der Errichtung der Erzdiözese verpflichtet, weiterhin den gemäss Gesetz vorgesehenen Beitrag an die römisch-katholische Kirche in ihrer Organisationsform der Erzdiözese auszurichten, wenn das Gesetz bestehen blieb?

Auch hier schieden sich die Geister. Eine Meinung, die vertreten wurde, ging davon aus, dass mit der nicht verfassungs- und völkerrechtskonformen Errichtung der Erzdiözese und durch die Nichteinhaltung des Einvernehmensgebotes das Gesetz seiner verfassungsmässigen Grundlage beraubt sei und der Staat daher auch ohne formelle Aufhebung des Gesetzes nicht verpflichtet sei, den Beitrag an die römisch-katholische Kirche in der Form der Erzdiözese auszurichten. Die andere, m. E. richtige Meinung, ging davon aus, dass Art. 37 Abs. 2 der Landesverfassung und damit die verfassungsmässige Grundlage für das Beitragsgesetz nach wie vor bestehe und die römisch-katholische Kirche im Sinne der Verfassungsbestimmung als Landeskirche unverändert den vollen Schutz des Staates geniesse. Der Beitrag sei daher auszurichten, wenn das Gesetz nicht aufgehoben oder angepasst werde. Die Regierung stellte sich in ihrem Bericht und Antrag an den Landtag vom 22. September 1998 (Nr. 100/1998) auf den pragmatischen Standpunkt, dass in Anbetracht der Unsicherheit bezüglich der eben aufgezeigten Fragestellung und aufgrund der durch die Aufhebung des Dekanats wegfallenden Aufgaben überpfarreilicher Natur, wie die Erwachsenenbildung und die offene Jugendarbeit, das Gesetz auf jeden Fall abgeändert und der Beitrag auf 200'000 Franken reduziert werden sollte. Nachdem S.D. der Landesfürst den Aspekt eingebracht hatte, dass vorerst das Verhältnis zwischen Staat und Kirche einer Regelung zugeführt werden müsse, bevor Beiträge gesetzlich neu verankert werden, wurde in Zusammenarbeit zwischen S.D. dem Landesfürsten und Mitgliedern des Landtages eine Kompromisslösung ausgearbeitet. Diese sieht als Übergangslösung während drei Jahren die Ausrichtung von jährlich 300'000 Franken an die Erzdiözese unter Einrichtung eines Sonderkontos vor, wobei in diesen drei Jahren nicht über die Mittel verfügt werden darf. Der Landtag hat die entsprechende Gesetzänderung in seiner Sitzung vom 16. Dezember 1998 verabschiedet.

Dekanat und Dekanatseinrichtungen

Mit den Auswirkungen der Errichtung der Erzdiözese auf das Dekanat und dessen Einrichtungen sowie über die Möglichkeiten neuer Träger-schaften für die Arbeitsstelle für Erwachsenenbildung und die Jugend-arbeitsstelle hat sich die Regierung in ihrem Bericht und Antrag an den Landtag vom 22. September 1998 (Nr. 100/1998) befasst.

Als Ergebnis der diesbezüglichen Arbeiten kann folgendes kurz zusammengefasst werden: Im Bereich der Erwachsenenbildung wurde auf Vorschlag der Regierung eine öffentlich-rechtliche Stiftung «Erwach-senenbildung Liechtenstein» errichtet, die sich unter der Aufsicht der Regierung selbständig mit der Förderung der Erwachsenenbildung in Liechtenstein befasst. Diese organisatorische Massnahme wurde allge-mein als der richtige Schritt betrachtet, um eine umfassende Betreuung von Fragen im Bereich der Erwachsenenbildungspolitik und die Grund-lagen einer inhaltlichen Neukonzeption der Erwachsenenbildung in Liechtenstein zu gewährleisten bzw. zu schaffen.

Die Arbeitsstelle für Erwachsenenbildung des Dekanats wird seit dem 1. Januar 1999 vom Verein für eine offene Kirche getragen. Über die zukünftige Förderung der Arbeitsstelle wird nunmehr die Stiftung «Er-wachsenenbildung Liechtenstein» entscheiden. Im Zusammenhang mit der Erwachsenenbildung musste auch das Erwachsenenbildungsgesetz abgeändert werden. Dieses Gesetz wurde von S.D. dem Landesfürsten nicht sanktioniert, da er aufgrund bestimmter Formulierungen in den Art. 5 und 6 befürchtete, dass das Bildungsangebot der Erwachsenenbil-dung zu stark auf christliche Aspekte ausgerichtet sein könnte. Die Regierung hat dem Hohen Landtag daher einen neuen Bericht und An-trag samt Gesetzesvorlage unterbreitet, der im April 1999 die Zustim-mung des Landtags fand.

Die Tätigkeiten der projektbezogenen und nicht kirchlichen Jugend-arbeit der Jugendarbeitsstelle des Dekanats konnte in den Ende Dezem-ber 1998 neu gegründeten Verein «Jugendinformation Liechtenstein» integriert werden.

Betreffend die kirchlichen Tätigkeitsbereiche des ehemaligen Deka-nats war es der Regierung schon mangels Zuständigkeit verwehrt, eine Regelung vorzusehen. Es war und ist somit Sache der Kirche, Lösungen für diese Bereiche zu suchen, soweit solche nicht schon bestehen.

Steuern

Im Zuge der Diskussionen um die Errichtung der Erzdiözese wurde auch die Forderung nach einem «konfessionsunabhängigen» Steuersystem laut. Diese Forderung ist zunächst nachvollziehbar, da das liechtensteinische Steuerrecht keine explizit ausgeschiedene Kirchensteuer kennt und somit durch die Beitragsleistungen des Staates und der Gemeinden an die Kirchen alle Steuerpflichtigen zumindest indirekt für die Beiträge an den Unterhalt des römisch-katholischen Kirchenwesens zur Kasse gebeten werden. Dies unabhängig von der Angehörigkeit zu einer anderen Religionsgemeinschaft oder der Konfessionslosigkeit.

Sicher ist, dass diese steuerrechtliche Frage im Rahmen der Suche nach einer Neuordnung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirchen einer eingehenden Überprüfung unterzogen werden wird. Dabei wurde schon öfters auf das italienische Modell verwiesen, wonach die Steuerzahler und Steuerzahlerinnen bezüglich eines Teils ihrer Steuern die Wahl haben, diese einer Religionsgemeinschaft oder dem allgemeinen Staatshaushalt zukommen zu lassen. Diese Lösung ist dabei einerseits fair und bürgerfreundlich, da sie es den Steuerzahlern freistellt, über einen Teil ihrer Steuerlast eigenständig zu verfügen. In Liechtenstein ergibt sich aber andererseits ein rechnerisches Problem, da sich die Steuereinnahmen der Gemeinden von natürlichen Personen auf rund 60 Mio. Franken belaufen. Im Jahre 1996 hat der Staat rund 2 Mio. Franken, die Gemeinden haben rund 6,9 Mio. Franken für das katholische Kirchenwesen ausgegeben. Dies bedeutet, dass etwas mehr als 10 % der Steuereinnahmen aus der Vermögens- und Erwerbssteuer der Gemeinden für kirchliche Zwecke verwendet werden müssten. Dieser Ansatz ist um ein Mehrfaches höher als der in Italien gewählte Ansatz!

Es gibt im kleinen Fürstentum Liechtenstein noch ein weiteres Bedenken, das sehr schwer wiegt: Weit über drei Viertel der Steuereinnahmen aus der Vermögens- und Erwerbssteuer werden von etwa 10% der Steuerpflichtigen generiert. Dies bedeutet, dass eine relativ kleine Schicht von sehr vermögenden bzw. sehr gut verdienenden Personen mit ihren Beiträgen massgebend steuern können, wieviel die jeweilige Religionsgemeinschaft erhalten soll. Hier kann sich eine Abhängigkeit der Religionsgemeinschaft im allgemeinen und der römisch-katholischen Kirche im speziellen von einer sehr kleinen Gruppe entwickeln.

Neu untersucht werden müsste sicherlich die Frage, ob diese Zuweisung von Steuergeldern von bestimmten Verhaltensweisen der Religionsgemeinschaften abhängig gemacht werden könnte. Beispielsweise könnte eine gewisse Transparenz sowie ein gewisser Einbezug der Angehörigen der jeweiligen Religionsgemeinschaft bei der Bestellung ihrer Geistlichen oder andere Mitwirkungsrechte gefordert werden.

Religionsunterricht

Die Frage, wie sich Staat und Kirche die Aufgabe des Religionsunterrichts in Zukunft teilen werden, hängt im Wesentlichen davon ab, wie die Neuordnung zwischen Staat und Kirche aussehen wird. Es darf in diesem Zusammenhang erwähnt werden, dass aufgrund von Art. 16 Abs. 4 der Verfassung sowie aufgrund von Art. 8 Abs. 3 des Schulgesetzes die römisch-katholische Landeskirche an sich einen erheblichen Einfluss auf die Ausgestaltung des staatlichen Religionsunterrichts hätte. In der Praxis hat sich die römisch-katholische Landeskirche recht zurückhaltend in diesen Fragen eingebracht. Die nächsten Monate werden zeigen, wie dies in Zukunft gelebt werden soll.

Bei einer echten und somit konsequenten Trennung von Staat und Kirche würde der Religionsunterricht wohl in den alleinigen Zuständigkeitsbereich der Kirche fallen, denn die Trennung von Staat und Kirche bedeutet, dass sich der Staat nicht in kirchliche Angelegenheiten mischt und umgekehrt. In aller Konsequenz müsste man sogar das Anbringen von Kreuzen in Schulräumen verbieten.

Die Regierung möchte bei dem von ihr vorgeschlagenen Weg sehr viel stärker auf die tatsächlichen Befindlichkeiten der Bevölkerung Bezug nehmen. Es ist eine Tatsache, dass deutlich über 90 % der Bevölkerung christlichen Glaubens sind. Das christliche Gedankengut wie auch die katholische Soziallehre haben erhebliche Bedeutung in Liechtenstein. Es würde daher nach Ansicht der Regierung an den Realitäten vorbeigehen, wenn man diese Tatsachen ausblenden wollte. Daher sollte auch im Bereich des Religionsunterrichts eine sinnvolle Entflechtung, aber keine Trennung vorgenommen werden.

Im Falle der sog. Entflechtung von Staat und Kirche würde das Verhältnis auf eine Art Partnerschaft in gemeinsamen Aufgabenbereichen gegründet. Gemeinsame Aufgaben wären dabei solche, an welchen so-

Probleme für das Land

wohl der Staat wie auch die Kirche ein Interesse haben. Dabei vertritt die Regierung die Auffassung, dass der Staat an der religiösen Bildung der Bevölkerung und somit auch an der Art und Ausgestaltung des Religionsunterrichtes ein Interesse hat. Auch in Zukunft soll nach Ansicht der Regierung an den staatlichen Schulen katholischer Religionsunterricht angeboten werden. Die Regierung erkennt dabei nicht, dass gerade der Religionsunterricht in den Schulen ein heikler Bereich darstellt. Wenn der Religionsunterricht lediglich als Wissensvermittlung über die verschiedenen Religionsgemeinschaften und über ethische Werte ausgelegt ist, so werden sich kaum Probleme ergeben. Wenn aber offiziell Stunden angeboten werden für den römisch-katholischen Religionsunterricht, so wird man sich sehr stark auf gewisse formale Aspekte beschränken müssen und kann nicht in den Inhalt eingreifen. Nachdem aber Inhalt und Form zum Teil eng zusammenhängen, ist auch hier ein erhebliches Konflikt- oder zumindest Diskussionspotential vorhanden.

Andere Religionsgemeinschaften

Die Rechte anderer Religionsgemeinschaften und das Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zum Staat sind heute durch die Art. 37 und 38 der Landesverfassung sowie durch Art. 9 der EMRK bestimmt.

Grundsätzlich kann gesagt werden, dass die Religionsfreiheit in Liechtenstein gewährleistet ist, die römisch-katholische Kirche hingegen im Gegensatz zu anderen Religionsgemeinschaften einen privilegierten, öffentlich-rechtlichen Status genießt.

Ob aufgrund der heutigen Verfassungslage neben der römisch-katholischen Kirche auch anderen Religionsgemeinschaften durch den Staat ein öffentlich-rechtlicher Status verliehen werden könnte, ist zumindest zweifelhaft. Es fehlen klare Regelungen in Form eines Kirchengesetzes, welches die Voraussetzungen für eine allfällige Anerkennung festlegen würde. Die Vornahme einer öffentlich-rechtlichen Anerkennung lediglich aufgrund der allgemein formulierten Verfassungsbestimmungen, in Verbindung mit Art. 9 EMRK, aber ohne die Schaffung eines Kirchengesetzes kann meines Erachtens nicht in Frage kommen. Es muss in diesem Zusammenhang gefragt werden, ob die allfällige Schaffung eines Kirchengesetzes im Sinne einer Neuordnung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche Sinn macht, wenn auf höchster Normstufe, also auf

Verfassungsstufe, die alte Ordnung bestehen bleibt. Sinnvollerweise kann das Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und anderen Religionsgemeinschaften unter dem Gesichtspunkt des Gleichbehandlungsgrundsatzes nur dann eine echte Neuausrichtung erfahren, wenn alle Religionsgemeinschaften auf Verfassungsstufe im Rahmen der Religionsfreiheit grundsätzlich gleichgestellt werden, ein Kirchengesetz alsdann aber auf der Basis gerechtfertigter Unterscheidungskriterien und Voraussetzungen die jeweilige Behandlung der verschiedenen Religionsgemeinschaften regelt. Hierher gehören Punkte wie die Möglichkeit der öffentlich-rechtlichen Anerkennung, die Regelung gemeinsamer Aufgaben, die Ausrichtung von Beiträgen und dergleichen.

Auf diese Weise würde der Status einer Religionsgemeinschaft und das Verhältnis zwischen den einzelnen Religionsgemeinschaften nicht *a priori* durch die Verfassung vorgegeben, sondern nach dem Grundsatz, dass «Gleiches nach Massgabe seiner Gleichheit gleich und Ungleiches nach Massgabe seiner Ungleichheit ungleich behandelt werden kann», beurteilt.

Schluss

Ich möchte aufgrund der vorstehenden Ausführungen die Position der Regierung wie folgt zusammenfassen: Die Regierung bekennt sich ganz klar zu einem Miteinander zwischen Staat und Kirchen. Ich betone dabei, dass wir im Plural reden, nämlich Kirchen und nicht Kirche. Eine klare Trennung geht der Regierung zu weit. Man würde bei einer klaren Trennung auch einiges an Grundlagen und Substanz verlieren. Ein Staat – und gerade ein kleiner Staat wie Liechtenstein – braucht, neben einer klaren staatlichen und wirtschaftlichen Ausrichtung, v.a. Ideale. Heute spricht man des öfteren von Grundrechten und von der grundsätzlichen Liberalität und glaubt, dass damit die wichtigsten Aspekte der Weltreligionen erfasst seien. Meines Erachtens wird damit der Bedeutung dieses grundlegenden Themas nicht Genüge getan.

Daher ist die Regierung der Ansicht, dass ein koordiniertes und klaren Spielregeln unterworfenen Miteinander einer Trennung vorzuziehen ist. Hierfür müssen aber die notwendigen verfassungsmässigen und gesetzlichen Grundlagen geschaffen werden.

Probleme für das Land

Ich hoffe, dass die Vorschläge, welche die Regierung schon im Juni 1998 dem Landtag unterbreitet hat, vielleicht noch einmal aufgenommen werden können. Es würde mich freuen, wenn dieses Symposium Staat und Kirche hierfür einen Impuls geben könnte.

Welche konkreten Probleme stellen sich für die Gemeinden?

Donath Oehri

Übersicht

Einleitende Gedanken – Entwicklung der Verwaltung des Kirchengutes seit 1870 – Pfarrbestellung – Bisher keine Bildung von Kirchgemeinden – Parallelen: auch keine Bürger- und Schulgemeinden – Schaffung eines Kirchengesetzes und Bildung von Kirchgemeinden als Lösung? – Vorteile einer Trennung von Kirchgemeinde und politischer Gemeinde – Nachteile der Bildung von Kirchgemeinden – Schlussgedanke – Anhang: Pfarrbestellungen in Liechtenstein

Einleitende Gedanken

Die folgende Behandlung des Themas «Verhältnis zwischen Gemeinde und Kirche» steht aufgrund meines Mandates als Gemeindevorsteher von Gamprin-Bendern unter besonderer Betrachtung und Berücksichtigung der Konstellation in der Gemeinde Gamprin. Bei Abweichungen im Detail werden die Verhältnisse aber in den Grundzügen in den anderen Gemeinden unseres Landes ähnlich und/oder gleich sein.

Zur Pfarrei Bendern gehörten bis 1874 der Ort Ruggell und bis 1881 Schellenberg, sowie bis 1855 die Weiler Aspen und Berg. Früher gehörten jenseits des Rheines Haag, Salez und im Mittelalter auch Sennwald zur Pfarrei Bendern. Das Patronatsrecht und die Betreuung der ausgedehnten Pfarrei Bendern lag über 600 Jahre beim Kloster St. Luzi in Chur; dies vom Jahre 1194 an, bis die gesamten Besitzungen in Bendern anfangs des 19. Jahrhunderts im Zuge der Säkularisierung über Oranien-Nassau an Österreich übergingen. Die Betreuung der Pfarreien von Klöstern aus war in dieser Zeit üblich; so hatten beispielsweise auch die Pfarreien Eschen und Mauren die Patronatsrechte beim Kloster in

Probleme für die Gemeinden

zent der liechtensteinischen Einwohnerinnen und Einwohner Katholiken; im Jahre 1997 waren es noch ca. 79 Prozent. Der Aufbau einer zweiten Verwaltungsgemeinde, eben einer Kirchgemeinde, innerhalb der politischen Gemeinde wurde unter den vorgenannten Prämissen von den zur Zeit der beginnenden Verflechtungen politisch Verantwortlichen, die wohl als in bürgerlichen Ehren Stehende auch praktizierende und gläubige Katholiken waren, nicht als Thematik erkannt. Die Kirche als religiöse, soziale, kulturelle und bildungspolitische Instanz wurde als Mittelpunkt der Dörfer und des täglichen privaten und öffentlichen Lebens mit einer gewissen Selbstverständlichkeit als Aufgabe der politischen Gemeinde erachtet.

Wie im Wesen des Wortes Verflechtung angedeutet wird, läuft dabei ein langsamer, schleichender Prozess ab, dessen Resultat zu Beginn einer Entwicklung noch nicht abgesehen werden kann. So ist nicht mit Gewissheit zu beantworten, wie sich die politisch Verantwortlichen zur Zeit der beginnenden Verflechtung entschieden hätten, wenn sie das Resultat gekannt hätten. Hätten sie Kirchgemeinden gebildet oder wäre ihnen aus liechtensteinischer Sparsamkeit eine zweite Verwaltung zu teuer gekommen?

Parellelen: auch keine Bürger- und Schulgemeinden

Die Nichtbildung von Kirchgemeinden in Liechtenstein steht nicht isoliert im Raum. Im Gegensatz zu unseren schweizerischen Nachbargemeinden wurden in Liechtenstein auch keine Schulgemeinden und Bürgergemeinden gebildet. Die politische Gemeinde stellt ihren mehr oder weniger grossen Verwaltungsapparat zur Erfüllung aller Aufgaben zur Verfügung. Diese Tatsache hat ihre Vor- und Nachteile. Sicherlich ist es wirtschaftlicher, die Synergien *einer* kompakten Verwaltung zu nutzen. Umgekehrt kann es bei der entsprechenden Bündelung der Aufgaben zu Verwässerungen, Unklarheiten und Ungereimtheiten kommen.

Mit dem Gesetz über die Bürgergenossenschaften vom 20. März 1996 hat der Landtag den Gemeinden die gesetzliche Möglichkeit und Pflicht gegeben, die Unklarheiten im Zusammenhang mit der Verwässerung der Bürgergemeinde und der politischen Gemeinde zu bereinigen. Die Regelung und die damit einhergehende Entflechtung läuft momentan in den Gemeinden auf Hochtouren.

Zwei Gründe für die Erarbeitung dieses Bürgergenossenschaftsgesetzes waren sicher die, dass zum einen die mittlerweile unklaren Besitzverhältnisse zwischen Bürgergemeinde und politischer Gemeinde geregelt und somit ein für alle Mal geklärt werden sollten und zum anderen die ungerechte und ungesetzliche Situation, dass alle Einwohnerinnen und Einwohner durch ihre Steuerbeiträge bei der Unterhaltung der Bürgervermögen mitzahlen, während nur die eigentlichen Gemeindebürger einen entsprechenden Bürgernutzen zugeordnet erhalten. Bis zum 13. Juni 2001 müssen die offenen Fragen der Bürgergemeinde und der politischen Gemeinde geregelt und entflochten sein.

Die bisherige Nichtbildung von Bürgergemeinden und die Nichtbildung von Kirchgemeinden haben in ihren Resultaten durchaus grosse Parallelen. Zum einen sind Unklarheiten über Besitzverhältnisse zwischen der politischen Gemeinde und der Kirche entstanden. Zum andern bestehen ebenfalls steuertechnische Ungerechtigkeiten. Alle Einwohnerinnen und Einwohner bezahlen unabhängig von ihrer Konfession oder allenfalls ihrer Konfessionslosigkeit Steuern in den Topf der politischen Gemeinde ein. Die politische Gemeinde benutzt einen Teil dieser finanziellen Mittel, um praktisch die gesamten Aufgaben der katholischen Kirche finanziell zu bestreiten. Diese Situation würde wohl bei entsprechender gerichtlicher Klage keiner Überprüfung standhalten. Somit besteht und bestand unabhängig von der Errichtung des Erzbistums Vaduz Handlungsbedarf.

Schaffung eines Kirchengesetzes und Bildung von Kirchgemeinden als Lösung?

a) Einleitung eines Regelungsverfahrens

Ich werde mich im Folgenden nicht mit der Lösung in Richtung der Übernahme der neuen kirchenrechtlichen Strukturen gemäss kanonischem Recht oder mit anderen Lösungsvarianten befassen, sondern mich auf eine allenfalls einvernehmliche, im Sinne eines freundschaftlichen Prinzips liegende Errichtung von Kirchgemeinden konzentrieren.

Der vorher zitierte Handlungsbedarf könnte in Analogie mit der Regelung der Verhältnisse zwischen Bürgergemeinde und politischer Gemeinde, welche in ein Bürgergenossenschaftsgesetz mündete, in einem

Probleme für die Gemeinden

stücke rund um den Kirchhügel von Bendern sowie einige Waldungen. Die Verwaltung dieser Besitzungen erfolgt durch den Pfrundverwalter im Einklang mit dem Bischof und unter genehmigender Begleitung durch den örtlichen Kirchenrat.

Pfarrbestellung

Für die Pfarrbestellung in den liechtensteinischen Pfarreien gibt es keine allgemeingültigen Bestimmungen. Hier bestehen aufgrund verschiedenartiger, geschichtlich gewachsener Rechte und alter Rechtsansprüche verschiedener Körperschaften sehr unterschiedliche Ausgestaltungen in den einzelnen Pfarrgemeinden. So besteht in einzelnen Gemeinden ein Präsentationsrecht (*ius praesentationis*). Dieses Präsentationsrecht besass bis am 24. März 1999 in einigen Gemeinden der Landesfürst, in einer Pfarrei die Gemeinde selbst, in einer anderen das Domkapitel von Chur. Dieses Präsentationsrecht bedeutet, dass der Präsentator das Recht hat, dem Bischof einen präsentierbaren, im Bistum incardinierten Pfarrer vorzuschlagen, welcher dann auch in der Regel vom Bischof ernannt wird.

In einzelnen Gemeinden hat der Bischof das Nominationsrecht (*ius nominationis*), was bedeutet, dass dem Bischof das vollständige und alleinige Ernennungsrecht zusteht. Dieses Nominationsrecht ist ihm mit der Entschliessung unseres Landesfürsten vom 24. März 1999 auch in den Gemeinden Eschen, Ruggell, Triesenberg, Vaduz vollständig und im Falle von Schaan bei der Bestellung des Kaplans zuerkannt worden.

Eine dritte Form ist das Wahlrecht (*ius electionis*). Dies bedeutet, dass die Gemeinde aus einem oder mehreren vom Bischof vorgeschlagenen Kandidaten auswählen oder einen Pfarrer eben wählen kann.

Der Pfarrei Bendern steht das Wahlrecht zu. Das heisst, die Gemeinde kann aus einem oder mehreren Kandidaten, welche vom Bischof vorgeschlagen werden, eine Wahl vornehmen. Der Ablauf der letzten Pfarrbestellungen in Bendern soll hier beispielhaft kurz abgehandelt werden:

- Die Pfarrvakanz wird dem bischöflichen Ordinariat vom Gemeindevorsteher gemeldet.
- Der Gemeinderat bestimmt eine Kommission bestehend aus zwei Gemeinderäten und zwei Kirchenräten.
- Diese Kommission berät sich mit dem bischöflichen Ordinariat.

- Das bischöfliche Ordinariat schreibt die Pfarrstelle aus oder tritt mit möglichen Pfarrnachfolgern in Kontakt.
- Das bischöfliche Ordinariat unterbreitet der vom Gemeinderat bestimmten Kommission einen Einer- bis Dreivorschlag (in Ermangelung von Priesterüberfluss bei den letzten Pfarrbestellungen jeweils nur einen Einervorschlag).
- Die Kommission tritt mit dem oder einem Vorgeschlagenen in Kontakt.
- Die Kommission schlägt dem Gemeinderat eine allfällige Pfarrwahl vor.
- Der Gemeinderat wählt den Pfarrer aufgrund der Empfehlung.
- Sodann erfolgt die Ernennung durch den Bischof.

Somit befindet ein politisches Gremium, nämlich der Gemeinderat der politischen Gemeinden, über die Wahl eines Pfarrers.

Bisher keine Bildung von Kirchgemeinden

Es besteht somit die verwickelte Situation, dass die politische Gemeinde bei der Wahl des Pfarrers mitbestimmt, praktisch den gesamten Finanzhaushalt der Kirche bestreitet, Besitzerin von kirchlichen Gebäuden ist, derweil die gültige Verfassung aus dem Jahre 1921 noch die Bildung von Kirchgemeinden vorsah. Zu dieser Bildung der Kirchgemeinden kam es im Gegensatz zu unseren schweizerischen Nachbargemeinden «ennet» dem Rhein nicht.

Gründe für die Nichtbildung von Kirchgemeinden und die damit im Laufe der Zeit einhergehende und schleichend zunehmende Verflechtung der Pfarrgemeinde mit der politischen Gemeinde waren die folgenden: Die geografischen Grenzen der Pfarrgemeinden und der politischen Gemeinden waren und sind deckungsgleich. Ursprünglich waren die Einwohnerinnen und Einwohner fast ausschliesslich Gemeindebürgerinnen und Gemeindebürger und fast zu 100 Prozent Katholiken. Erst mit der beginnenden Industrialisierung kamen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erste wenige nicht katholische Einwohnerinnen und Einwohner ins Land. Der Anteil an nicht katholischen Mitbewohnern hat sich fast bis in die Neuzeit auf einem prozentual sehr niedrigen Stand bewegt. So waren beispielsweise im Jahre 1990 immer noch ca. 85 Pro-

Probleme für die Gemeinden

Pfäfers respektive beim Feldkircher Johanniterorden, beim Kloster von Weingarten und dann beim Kloster von Ottobeuren. Erst im Jahre 1874 ging das Patronatsrecht und somit das Pfarrwahlrecht nach den Weisungen des Bischofs für die Pfarrei Bendorf auf die Gemeinde Gamprin über. Von diesem Zeitpunkt an waren die Grenzen der Pfarrei Bendorf und der Gemeinde Gamprin deckungsgleich, da in diesem Jahr auch die beiden letzten Kirchensprengel Ruggell und Schellenberg ausgepfarrt wurden. Wären die verschiedenen Kirchensprengel nicht sukzessive von der Pfarrei Bendorf losgelöst worden, hätte wohl nie eine derartige Verquickung der Kirche mit der politischen Gemeinde wachsen können, wie wir sie heute haben. Die politische Gemeinde Gamprin würde kaum das gesamte Finanzaufkommen einer Kirche tragen, welche auch von den Katholiken beispielsweise der Gemeinden Sennwald und Schellenberg beansprucht würde. Im Falle keiner Loslösung der vorgenannten historischen Kirchensprengel der Pfarrei Bendorf hätte sich sicher eine völlig eigenständige Kirchgemeinde Bendorf gebildet. Der Verlauf der Geschichte war aber anders.

Entwicklung der Verwaltung des Kirchengutes seit 1870

Auf der Grundlage des Gemeindegesetzes vom 24. Mai 1864 entstand das «Gesetz über die Verwaltung des Kirchenvermögens in den Pfarrgemeinden». Dieses Gesetz aus dem Jahre 1870 ist heute noch gültig. Es wird ihm aber in der Wirklichkeit nicht mehr in der gesetzlich vorgeschriebenen Weise nachgelebt. So erfolgt die Bestellung des Kirchenrates, welcher nach diesem Gesetz für die Verwaltung des Kirchengutes zuständig ist, in allen Gemeinden nicht mehr nach der Vorgabe dieses Gesetzes. Mitglied des Kirchenrates ist der Ortsseelsorger, ein Mitglied des Gemeinderates sowie ein in einer Bürgerversammlung gewähltes Mitglied. Diese gesetzesmässig geforderte Bürgerabstimmung über die Besetzung des Kirchenrates erfolgt schon seit längerem in keiner Gemeinde des Landes mehr, so dass eigentlich keine gesetzlich korrekt besetzten Kirchenräte in unserem Lande bestehen.

Der Kirchenrat gemäss dem heute noch gültigen, eben zitierten Gesetz hatte umfangreiche und wichtige Aufgaben zu erfüllen: so die Genehmigung aller Kirchengeldausgaben, die fruchtbringende Anlage der Kirchenkapitalien, die Einhebung der Zinsen, den Abschluss und die

Veranlassung der Revision der Kirchenrechnung sowie die Ernennung und Lohneinstufung des Mesmers als damals einzigem Angestellten in der Pfarrei.

In einer Zeit, in der unser Land existenziell ein auf der Grundlage der Landwirtschaft stehender Staat war, warfen die Kirchen- und Pfrundgüter und die Kirchen- und Pfrundkapitalien noch genügend Mittel ab, um für den Haushalt der Kirche und die Abdeckung der Lebensgrundlage der Geistlichen zu sorgen. Einhergehend mit dem allmählichen Verlust der Bedeutung der Landwirtschaft und auch der Forstwirtschaft in unserem Staate sowie der Entwertung der Pfrundkapitalien während des Ersten Weltkrieges übernahmen die politischen Gemeinden immer mehr Aufgaben der Kirche und kamen beispielsweise für den Lohn der Geistlichen und im Laufe der Zeit auch weiterer Kirchenangestellten auf. Ganz im Sinne des Wortes «Wer zahlt, der befiehlt» übernahm die politische Gemeinde, d. h. der Gemeinderat, zunehmend die Entscheidungsgewalt in den von der Gemeinde bestrittenen Aufgaben. Der Kirchenrat hat heute mehr oder weniger nur noch die beratende Funktion einer Kommission, obwohl er vom oben erwähnten Gesetz her mit weitreichenden Kompetenzen ausgestattet wäre.

Die Gemeinde Gamprin hat in der Laufenden Rechnung des Jahres 1997 bei Laufenden Gesamtausgaben von 4.682 Millionen Franken ca. 257'000.– Franken für das gemeindeinterne Kirchenwesen ausgegeben, was immerhin einen Prozentanteil von ca. 5.5 % der Laufenden Gesamtausgaben der Gemeinde Gamprin ausmacht. Nicht eingerechnet ist dabei natürlich der erhebliche verwaltungstechnische Aufwand der Gemeindeverwaltung und der verschiedenen politischen Behörden, welche sich immer wieder mit den Belangen der Kirche befassen.

Auch Sanierungen, Restaurierungen und Renovationen an Kirchen- und Pfarreigebäuden oder die Erstellung von Gebäulichkeiten selbst laufen in die entsprechende Investitionsrechnung der politischen Gemeinde. Diesem Umstand wurde in der Gemeinde Gamprin Rechnung getragen, indem beispielsweise die Pfarrkirche, der Pfarrstall und das Pfarrhaus und die dazugehörenden entsprechenden Grundstücke vor einigen Jahren im Einverständnis mit dem bischöflichen Ordinariat vom Pfrundbesitz in das Eigentum der politischen Gemeinde überführt wurden. Das bedeutet, dass die politische Gemeinde Gamprin im Grundbuch als Eigentümerin der Pfarrkirche in Bendern aufscheint. Die Pfarrpründe von Bendern besitzt indessen noch weitere ausgedehnte Grund-

Probleme für die Gemeinden

Kirchengesetz resultieren, das die Bildung von Kirchgemeinden vorsieht. Analog dem Bürgergenossenschaftsgesetz müsste das Kirchengesetz Übergangsbestimmungen enthalten, welche ein Regelungsverfahren einleiten: ein Regelungsverfahren, das unter anderem die Vermögensverhältnisse zwischen politischer Gemeinde und Kirchgemeinde klärt. Im Grundsatz sollte dabei gelten, dass kirchliche Gebäulichkeiten und die entsprechenden Grundstücke, welche im Zuge der Verflechtung an die politische Gemeinde übergingen, der Kirchgemeinde zuzuordnen sind, so dass diese für die Abhaltung der Pfarreianlässe über entsprechende eigene Räumlichkeiten verfügt. Der Ordnungsbedarf in dieser Hinsicht ist in den verschiedenen Pfarreien und Gemeinden sicherlich unterschiedlich. Einige Gemeinden haben die kirchlichen Güter in entsprechende Stiftungen eingebracht. Diese könnten von der Kirchgemeinde übernommen oder weitergeführt werden.

b) Ungefährer Inhalt eines Regelungsverfahrens

Analog dem Regelungsverfahren im Bürgergenossenschaftsgesetz müssten in einem integrierten Regelungsverfahren im Kirchengesetz die Verhandlungspartner, Fristen, Schiedsgerichte und weitere Grundsätze zur Regelung gesetzlich festgelegt werden. Das noch zu schaffende Kirchengesetz müsste in Bezug auf die Kirchgemeinden u.a. Bestand und Zweck, Mitgliedschaft, die Organe und weiterführende statutarische Regelungen festlegen. Unabdingbare Organe der Kirchgemeinde wären wohl eine institutionalisierte Kirchenversammlung, der Kirchenrat oder Kirchenvorstand, der demokratisch von der Kirchenversammlung gewählt wird sowie rechnungsrevisionsbehördliche Organe.

Diese Organe müssten die heutigen Aufgaben, Entscheidungsbefugnisse, Rechte und Pflichten von der politischen Gemeinde übernehmen und dann selbständig führen.

c) Neuregelung der Vermögens- und Finanzverwaltung in den Kirchgemeinden

Das gesamte kirchliche Finanzgebaren würde losgelöst von der politischen Gemeinde bestritten. Der Kirchenrat würde unter anderem die

Jahresrechnung, den Voranschlag und die Ansetzung des Steuerfusses für die Bestreitung der Aufgaben zu Handen der Kirchenversammlung festlegen. Die Steuerveranlagung könnte im Auftrage der Kirchgemeinde bei prozentualer Entschädigung für den Aufwand weiterhin durch die Verwaltung der politischen Gemeinde erfolgen. Sicherlich müsste neben dem Gemeindegemeindekirchensteuerbeitrag durch die in der Gemeinde lebenden Katholiken auch ein Landeskirchensteuerbeitrag erhoben werden, der neben der Erfüllung der Landeskirchenaufgaben auch in Form eines sogenannten Finanzausgleiches ungleiche Kirchenfinanztöpfe aufgrund der ungleich finanzkräftigen Steuerzahler in den einzelnen Kirchgemeinden entsprechend ausgleichen könnte; dies analog dem Finanzausgleich auf der Ebene der politischen Gemeinden.

Neben den laufenden Aufgaben der Kirchgemeinde im Bereich der Entlohnung des Kirchenpersonals, des Unterhalts der Gebäude usw. hätte die Kirchgemeinde auch die gesamten investiven Aufgaben im Bereich von Restaurierungen, Sanierungen und Renovationen an Kirchen- und Pfarreigebäuden oder der Erstellung von entsprechenden Gebäulichkeiten selbst zu bestreiten. Selbstverständlich wäre eine Subventionierung solcher Aufgaben durch die politische Gemeinde oder durch das Land aufgrund von Denkmalschutz- und/oder Ortsbildschutz-Aspekten nach entsprechender Gesuchstellung möglich. Im gleichen Zuge wären die Organe der Kirchgemeinde für die Anstellung, Entlohnung und Aufsicht des Kirchenpersonales zuständig.

Als Oberaufsichtsorgane für finanzielle und verwaltungstechnische Belange wäre vom Bistum ein administratives Ordinariat durch das Kirchengesetz zu institutionalisieren sowie für pastorale und theologische Fragen ein entsprechendes pastorales Ordinariat mit informeller Verbindung zum administrativen Ordinariat zu errichten.

d) Pfarrbestellung in den neu zu bildenden Kirchgemeinden

Bei der Schaffung eines Kirchengesetzes und der Bildung von Kirchgemeinden könnte analog dem oben dargestellten Ablaufschema bei der Pfarrbestellung die Aufgabe des Gemeinderates und der gemischten Kommission neu vom Kirchenrat oder Kirchenvorstand übernommen werden. Alle Rechte im Zusammenhang mit der Einsetzung von Pfarrern oder Kaplanen, welche der Bischof von Chur innehatte, sind jeden-

Probleme für die Gemeinden

falls durch die Errichtung des Erzbistums Vaduz mit der Apostolischen Konstitution am 21. Dezember 1997 auf den Erzbischof von Vaduz übergegangen.

Alte Rechte auf Mitbestimmung bei der Pfarrbestellung sollten auch in einer neu zu bildenden Kirchgemeinde aufrecht bestehen bleiben und sinngemäss von den neuen Organen übernommen werden. Dies müsste in dem zu schaffenden Kirchengesetz verankert und festgeschrieben werden.

Vorteile einer Trennung von Kirchgemeinde und politischer Gemeinde

- Klärung der vermögensrechtlichen Verhältnisse der beiden Körperschaften
- Steuerpolitische Gerechtigkeit gegenüber anderen Konfessionsangehörigen und Konfessionslosen
- kein Einfluss mehr von politischen Gremien in kirchlichen Fragen
- Entlastung der politischen Gemeinde
- mehr Transparenz durch direktdemokratischen Einbezug der katholischen Einwohnerinnen und Einwohner in finanzpolitische Abläufe mit der Möglichkeit, sich für den bewussten Verbleib in der Kirche oder allenfalls für den Austritt aus der Kirche zu entscheiden: Dadurch ergäbe sich ein persönlicheres, bewussteres Engagement der Gläubigen für ihre Kirche, weg von der Konsumkirche mit Selbstverständlichkeitscharakter, hin zur Kirche der wirklich Gläubigen.
- Das finanzielle Gebaren der Kirche müsste durch die Kirchensteuern der Katholiken des Landes abgedeckt werden. In der bisherigen Lösung war es eine Selbstverständlichkeit, dass die politischen Gemeinden die Belange der Kirche grosszügig finanzierten. Überall dort, wo Staat und Gemeinden für Aufgaben aufkommen, ist es sehr schwierig, private Spender, Sponsoren und Geldgeber zu finden. Bei einem Rückzug der öffentlichen Hand aus dem Bereich der Kirche bestünde die Chance, neben den Kirchensteuerzahlern auch zusätzlich grosszügige Geldgeber zu motivieren, sich für die Belange der Kirche finanziell zu engagieren, wie dies in der Geschichte der Kirche oft anzutreffen ist.

Nachteile der Bildung von Kirchgemeinden

- grosser Aufwand für die Regelung
- Synergien einer kompakten Verwaltung fallen weg. Die Kleinheit des Landes und einzelner kleiner Kirchgemeinden kann zu einem verwaltungstechnischen Verhältnisunsinn führen.
- Personelle Ressourcen sind in unserem Land klein. Es bestehen schon bei anderen Körperschaften Probleme, genügend motivierte und qualifizierte Verantwortliche zu finden.

Schlussgedanke

Die Lösung der Kirchenfrage für die Gemeinden muss meiner Ansicht nach von oben nach unten erfolgen. Nach der Regelung in der Verfassung sind die gesetzlichen Vorgaben allenfalls in einem Kirchengesetz zu legen. Dieses wiederum könnte den Anstoss für ein Regelungsverfahren in den Gemeinden geben und diese zur Bildung von Kirchgemeinden verpflichten. Diese werden zur Erarbeitung einer Kirchenordnung verpflichtet, die die geregelte Führung der Kirchenverwaltung langfristig sichert.

All diese Regelungen werden einen grossen Aufwand auf allen Ebenen verlangen: auf der politischen und der kirchlichen Ebene, auf Landes- und Gemeindeebene wie auch auf Pfarrei- und Bistumsebene. Auf jeden Fall ist der Einbezug und das Einvernehmen aller im Sinne des Prinzips einer freundschaftlichen Lösung zu suchen und zu finden.

Probleme für die Gemeinden

Anhang: Pfarrbestellungen in Liechtenstein

Bendern:

Pfarrer und Kaplan

ius electionis

Wahlrecht der Gemeinde aufgrund des Vorschlags seitens des Bischofs

Eschen:

Pfarrer von Eschen: ius praesentationis

Präsentationsrecht des Fürsten (durch Verzicht des Fürsten am 24.3. 1999 auf den Bischof in Form des Nominationsrechts übergegangen)

Kaplan in Nendeln: ius nominationis

Ernennungsrecht des Bischofs

Mauren:

Pfarrer und Kaplan

ius electionis

Wahlrecht der Gemeinde gemäss jüngerer Praxis

ius praesentationis gemäss Gutachten der Gemeinde Mauren

Schellenberg:

Pfarrer

ius praesentationis

Präsenationsrecht durch die deutsche Provinz (Provinzial/Provinzialrat) der Missionare vom Kostbaren Blut

Ruggell:

Pfarrer

ius praesentationis

Präsentationsrecht des Fürsten (durch Verzicht des Fürsten am 24.3. 1999 auf den Bischof in Form des Nominationsrechts übergegangen)

Schaan:

Pfarrer

ius praesentationis

Präsentationsrecht des Domkapitels von Chur

Hofkaplan

ius praesentationis

Donath Oehri

Präsentationsrecht des Landesfürsten (durch Verzicht des Fürsten am 24.3.1999 auf den Bischof in Form des Nominationsrechts übergegangen)

Vaduz:

Pfarrer und Hofkaplan

ius praesentationis

Präsentationsrecht des Fürsten (durch Verzicht des Fürsten am 24.3.1999 auf den Bischof in Form des Nominationsrechts übergegangen)

Triesen:

Pfarrer

ius electionis

Wahlrecht der Gemeinde aufgrund des Vorschlags des Bischofs

Kooperator oder Kaplan

ius nominationis

Ernennungsrecht des Bischofs

Triesenberg:

alternierend bei jeder Pfarr- und Kaplanwahl abwechselnd

ius praesentationis

Einmal: Präsentationsrecht durch den Fürsten (durch Verzicht des Fürsten am 24.3.1999 auf den Bischof in Form des Nominationsrechts übergegangen)

ius nominationis

Das nächste Mal: Ernennungsrecht des Bischofs

Balzers:

Pfarrer und Kaplan

ius electionis

Wahlrecht durch die Gemeinde aufgrund des Vorschlags des Bischofs

Zusammenfassung der Diskussion

Diskussionsbeitrag des Vereins für eine offene Kirche

In Europa waren Staat und Kirche über Jahrhunderte eng miteinander verbunden. Heute gibt es in Europa verschiedene Modelle des Verhältnisses von Staat und Kirche. Die Bandbreite reicht von der Staatskirche Grossbritanniens oder Schwedens zu einer relativ weitgehenden Entflechtung zwischen Kirche und Staat, wie etwa in Frankreich. Keines dieser Modelle kann für sich in Anspruch nehmen, das einzig Richtige zu sein, und jedes dieser Modelle ist im Einklang mit der Europäischen Menschenrechtskonvention und – dies sei später noch dargestellt – mit dem Wiener Schlussdokument des Wiener KSZE-Treffens von 1986.

In Europa, aber auch in Ländern anderer Kontinente, sind die grossen christlichen Kirchen Organisationen, welche breite Schichten der Bevölkerung umfasst. Man bezeichnet sie oft mit dem Ausdruck der Volkskirche. Der Begriff Volkskirche steht im Gegensatz zur Sekte und bringt zum Ausdruck, dass wegen der Offenheit und Breite der Kirche ein gewisser Pluralismus, Toleranz und allgemeine Akzeptanz bestehen.

Auch wenn sich die Qualität und Intensität der Beziehung zwischen Staat und Kirche im Laufe der Zeit gewandelt haben, so spielen die Kirchen in den europäischen Demokratien nach wie vor eine wichtige Rolle. Es sind u.a. die Kirchen, welche im vorpolitischen Bereich die Werte schaffen bzw. erhalten, welche für das Funktionieren unseres demokratischen Rechtsstaates essentiell sind. Ohne zu übertreiben, darf man festhalten, dass das Christentum zur Schaffung unseres demokratischen Rechtsstaates wesentlich beigetragen hat. Auch bei der Schaffung der Menschenrechte war das christliche Gedankengut von entscheidender Bedeutung. So denken wir, dass der mittelalterliche «Gottesfrieden» (pax dei und treuga dei) Vorläufer des Menschenrechtsgedanken war. Wir wollen damit zum Ausdruck bringen, dass der heutige Staat zwar

Verein für eine offene Kirche

kein religiöser Staat mehr ist, er aber nach wie vor auf das christliche Gedankengut angewiesen ist, welches von den christlichen Kirchen bewahrt und weitergegeben wird. Mit anderen Worten ist der demokratische Rechtsstaat auf die christlichen Kirchen angewiesen, damit diese mithelfen, totalitäre Katastrophen, wie sie unser Jahrhundert kennzeichneten, vermeiden zu helfen.

Die katholische Kirche scheint sich in eine Richtung zu entwickeln, in der zunehmende Intoleranz und Ausgrenzung des Andersdenkenden die Regel werden. Diese Entwicklung kann dem Staat nicht gleichgültig sein. Der Verein für eine offene Kirche versteht sich deshalb auch als Verein von Staatsbürgern, die für ihre Rechte als Kirchenbürger kämpfen. Dabei geht es wohlverstanden nicht um Glaubensinhalte, sondern vorab um Organisationsfragen. Der Staat ist aufgefordert, mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln eine demokratisch legitimierte Organisationsstruktur der Kirche zu fördern und zu fordern. Dies ist Ausfluss des Auftrages des demokratischen Rechtsstaates und verletzt unseres Erachtens die Religionsfreiheit nicht.

Das Erzbistum ist als geistige Heimat zu klein. Liechtenstein und seine Gläubigen müssen in einen grösseren Verbund eingebettet sein. Die Gefahr der geistigen Enge besteht, was durch die derzeitige schlanke Struktur und Hierarchie der Kirche in Liechtenstein (Papst – Erzbischof – Pfarrer) noch gefördert wird. Der Verein für eine offene Kirche steht deshalb nach wie vor hinter der Petition an den Landtag, in welcher ein Verbleib Liechtensteins beim Bistum Chur gefordert wird. Der Verein mahnt auch Treue zum Landtagsbeschluss vom 17. Dezember 1997 an.

Trotzdem kann an den einseitig geschaffenen Verhältnissen nicht vorbeigesehen werden. In einem Konkordat sind deshalb die Beziehungen Liechtensteins zum Vatikan zu regeln. Dies birgt natürlich einerseits die Gefahr der Anerkennung der einseitig geschaffenen Verhältnisse in sich. Andererseits könnte ein Konkordat klare Verhältnisse schaffen und die Verwundung zu heilen helfen. Jedenfalls ist in einem Konkordat auch die Frage einer allfälligen Rückkehr Liechtensteins ins Bistum Chur zu regeln wie auch die künftige Bestellung des Vaduzer Erzbischofes, sollte Liechtenstein Erzbistum bleiben. Für letzteren Fall muss für eine Einbindung Liechtensteins in einen grösseren Verbund gesorgt werden, beispielsweise in die Schweizerische Bischofskonferenz. Damit könnten auch Fragen gelöst werden, die zwangsläufig bei der Schaffung eines Bistums anfallen und von Liechtenstein wegen seiner Kleinheit gar nicht

Diskussionsbeitrag

oder nur schwer erfüllt werden können, wie die Schaffung eines Priesterseminars.

In diesem Zusammenhang scheint uns die Schaffung eines Kirchengesetzes, in welchem die Grundlagen für die vorzitierten Massnahmen geschaffen werden, doch erwägenswert. Dabei könnten Fragen der staatlichen Mitsprache bei der Verwendung staatlicher Mittel, die Schaffung demokratisch legitimierter Organe, welche diese Mittel verwenden, oder die Nutzung staatlicher Einrichtungen durch die Kirchen geregelt werden.

Auch wenn hier aus systematischen Gründen erst jetzt die Rede von den Gemeinden ist, so darf ihre bedeutende Stellung nicht unterschätzt werden. Das kirchliche Leben spielt sich vorab in den Gemeinden bzw. in den Pfarreien ab. Die finanzielle Hauptlast bei der Unterstützung der Kirche liegt bei den Gemeinden. Auch wenn dies von Gemeinde zu Gemeinde ganz unterschiedlich geregelt ist, ist den Rechten und Pflichten der Gemeinden in Bezug auf die Pfarrbestellung, den Unterhalt der kirchlichen Gebäude, die Besoldung der kirchlichen Bediensteten etc. besonderes Augenmerk zu schenken. Das zuvor über den Gesamtstaat Gesagte gilt hier natürlich auch für die Gemeinden.

Lassen Sie mich am Ende meiner Gedanken noch eine Bemerkung machen. Heute Nachmittag hat Erzbischof Wolfgang Haas (wie im Ergebnis auch die Regierung) Bezug auf das Abschliessende KSZE-Dokument vom 15. Januar 1989 des Wiener Treffens genommen. Es wird hier glauben gemacht, dass dieses Abschliessende Wiener Dokument ein rechtlich verbindliches Dokument ist, welches die hierarchischen und institutionellen Strukturen der Kirche schützt. Es wurde in diesem Zusammenhang Abs. 4 von Art. 16 zitiert, nämlich dass der Staat das Recht der religiösen Gemeinschaften achten soll, sich nach ihren eigenen hierarchischen und institutionellen Strukturen zu organisieren. Das steht zwar nicht ganz so, aber im Ansatz in diesem Dokument. Doch wird hier nur ein Teil dieses Art. 16 zitiert. Ich möchte die Gelegenheit benutzen, den Art. 16, wenigstens den Anfang davon, im Wortlaut bekannt zu geben. Es heisst hier: «Um die Freiheit des Einzelnen zu gewährleisten, sich zu einer Religion oder Überzeugung zu bekennen und diese auszuüben...» Es geht also erst einmal um den Einzelnen in diesem Art. 16. Dann steht in Abs. 3 von Art. 16, dass «religiösen Gemeinschaften von Gläubigen (und jetzt kommt ein wesentlicher Teil), die im verfassungsmässigen Rahmen ihres Staates wirken oder zu wirken bereit sind, auf

Gottfried Daub

ihren Antrag hin...» usw. Und erst dann soll gemäss Abs. 4 «das Recht *dieser* (Hervorhebung vom Verfasser) religiösen Gemeinschaften» (die eben im verfassungsmässigen Rahmen ihres Staates wirken oder zu wirken bereit sind) geachtet werden, «sich nach ihren eigenen hierarchischen und institutionellen Strukturen zu organisieren». Das zum Wortlaut dieses Dokuments. Zu sagen ist aber überdies, dass es sich hier um ein Dokument handelt, das zwar politisch verbindlich, aber nicht rechtlich bindend ist. Das ist m.E. ein wesentliches Moment. Es zeigt sich schon daran, dass die klassischen Länder, die eine Staatskirche kennen, die im übrigen die Regelung, wie wir sie in Liechtenstein haben, bei weitem übersteigt, das sind praktisch alle skandinavischen Länder, aber auch das Vereinigte Königreich, diesem Abschliessenden Wiener Dokument zustimmen konnten. Dies hätten sie ja nicht machen können, wenn das anders gewesen wäre. Also, ich möchte betonen, unsere Rechtsquellen sind hier die Europäische Menschenrechtskonvention, allfällige UNO-Pakte, die rechtlich verbindlich sind, aber nicht das Dokument von 1989 aus der Wiener KSZE-Konferenz.

Diskussionsbeitrag von Gottfried Daub

Das Thema des Symposiums lautet «Staat und Kirche». Sie haben es auf «Kirchen» ausgedehnt, indem Sie Dr. André Ritter über die evangelische Sicht referieren liessen. Auch haben Sie die öffentlich-rechtliche Anerkennung der evangelischen Kirchen in Betracht gezogen, wobei die Ausgestaltung im einzelnen zu besprechen wäre. Das sollte nicht vor allem unter dem Gesichtspunkt gesehen werden: was der Staat den evangelischen Kirchen an Rechten einräumt (z.B. Steuerrecht), sondern was – etwa für die religiöse Unterweisung der Kinder als Ausfluss des Elternrechts – zu den Menschenrechten gehört. Denn: Kirche lebt, auch ohne staatliche Förderung, sogar unter widrigen Umständen. Das ist gemeinsame Erfahrung der katholischen wie der evangelischen Kirchen.

Das eigentliche Thema dieses Symposiums ist jedoch nach meinem Eindruck die Gestalt der römisch-katholischen Kirche im Lande. Hier wären zu diskutieren

- die Kirche als das wandernde Volk Gottes, die ekklesia;
- die Kirche als verfasstes Gebilde nach dem Codex Iuris Canonici.

Diskussionsbeitrag

Wir Evangelischen sind daran beteiligt. Denn das Bild, das «die Kirche» bietet, wirkt sich auch auf uns aus. Wir sind immer mit gemeint.

Das Gespräch erinnert an einen «Dialog der Schwerhörigen». Es geht doch darum, dass das Sehnen des Volkes Gottes, auch der engagierten «Laien», eine adäquate Antwort bekommt. Dazu noch zwei Bemerkungen, zunächst zum Bischofsamt. Ich zitiere den hl. Augustin:

«Wir (Bischöfe) hüten euch aufgrund des uns zugeteilten Amtes (ex officio dispensationis); aber wir wollen mit euch hüten. Obgleich wir für euch Hirten (pastores) sind, sind wir doch unter jenem Pastor mit euch Schafe. Obgleich wir für euch von Amts wegen Lehrer sind, sind wir doch unter jenem Magister in seiner Schule mit euch eure Mitschüler (condiscipuli).»

Dieses «mit euch» ist rudimentär erhalten in der Bestimmung des CIC, can 382, über die kanonische Form der Besitzergreifung eines Bistums «in Anwesenheit von Klerus und Volk».

Die zweite Bemerkung, zum Bistum: Es ist in diesen Tagen can 431 § 3 zitiert worden. Ich möchte an § 1 und § 2 erinnern:

«Um ein gemeinsames pastorales Vorgehen der verschiedenen Nachbardiözesen entsprechend den persönlichen und örtlichen Umständen zu fördern und um die Beziehungen der Diözesanbischöfe untereinander besser zu pflegen, sind benachbarte Teilkirchen zu Kirchenprovinzen mit genau umschriebenem Gebiet zu verbinden. Exemte Diözesen darf es künftig in der Regel nicht geben; daher müssen die einzelnen Diözesen und andere Teilkirchen, die im Gebiet einer Kirchenprovinz liegen, dieser Kirchenprovinz zugeschrieben werden.»

Mit diesen Bemerkungen habe ich meine Kompetenzen wohl schon überschritten. Deshalb: Schluss.

Zusammenfassung der Diskussion

André Ritter meint, wenn er nun die beiden Referate einander gegenüberstelle, so habe er den Eindruck gewonnen, dass man nach Ansicht

Zusammenfassung der Diskussion

des Erzbischofs Art. 37 LV streichen könne, währenddem der Regierungschef ihn in irgendeiner geänderten Form beibehalten möchte.

Mario Frick gibt zu verstehen, die Regierung sei der Ansicht, dass es einer verfassungsrechtlichen Grundlage bedürfe, um das Verhältnis des Staates zu den Religionsgemeinschaften zu regeln. Eine blosser Streichung von Art. 37 der Verfassung würde der Regierung nicht ausreichen. Gestützt auf eine solche Verfassungsgrundlage sollte dann ein Kirchen- oder Religionsgemeinschaftengesetz erarbeitet werden, in dem definiert werden sollte, wie Staat und Kirchen zusammenarbeiteten. Es gehe u. a. um folgende Bereiche: Welche Kirchen werden anerkannt, wie werden sie gefördert, erhalten sie das Recht, bei ihren Angehörigen Kirchensteuern einzuziehen, wie verhält es sich mit dem Religionsunterricht usw. Er möchte betonen, so vermerkt er abschliessend, dass die Regierung noch nicht im Einzelnen wisse, was ein solches Gesetz alles enthalten solle. Es sei ihr vorerst darum gegangen, einen grundsätzlichen Weg vorzuzeichnen.

Paul Vogt stellt die Frage, was die Regierung heute von einem Konkordat halte und ob sie ein Konkordat für eine bessere Lösung als den Bistumsvertrag betrachte.

Mario Frick gibt zu verstehen, dass sich die Meinung der Regierung in der Zwischenzeit nicht geändert habe. Die Wünsche, die an den Inhalt eines Konkordates gestellt würden, seien aber nicht erfüllbar. Darauf müsse er hinweisen, um keine falschen Hoffnungen zu machen. Die Regierung kläre diese Frage weiterhin ab.

Ingrid Hassler erkundigt sich, ob in einem Bistumsvertrag Sanktionen für den Fall vorgesehen würden, dass er nicht eingehalten werde, und ob Abmachungen getroffen werden könnten, die nicht der Zustimmung des Heiligen Stuhles bedürften?

Mario Frick antwortet, dass die Regierung davon ausgegangen sei, einen Bistumsvertrag, d.h. eine Verwaltungsvereinbarung zwischen Regierung und Erzbischof, abzuschliessen. Die Grundlagen hätten in einem Kirchengesetz festgelegt werden sollen. Dieses Gesetz hätte als eine der Folgen der Nichteinhaltung auf seiten der Kirche den Entzug oder die Rückforderung der ausgeschütteten Finanzmittel statuiert.

Wolfgang Haas stimmt zu, dass nach kanonischem Recht der Erzbischof, als nach aussen hin die Erzdiözese Vertretender, Verträge abschliessen könne. Die Inhalte solcher Verträge seien an die kanonisch-rechtlichen Vorgaben gebunden. Der Spielraum sei also nicht so gross,

Zusammenfassung der Diskussion

sondern müsse im Rahmen der kirchlichen Gesetzgebung gesehen werden. Bei solchen Verträgen wäre auch nicht auszuschliessen, dass man auf kirchlicher Seite einen entsprechenden Bistumsvertragsentwurf aus Loyalitätsgründen dem Apostolischen Stuhl vorlege, um auch sozusagen die Stellungnahme der höheren Behörde einzuholen. Das wäre sicher dann nötig, wenn man sich beim obersten Gesetzgeber einerseits und bei dem, der auch die Hauptverantwortung für die Kirche trage, rückversichern wollte. Aber grundsätzlich sei der Abschluss eines solchen Vertrages von kanonischer Seite aus möglich.

Herbert Kalb wendet ein, wenn er jetzt die Ausführungen des Erzbischofs höre, müsse er sagen, dass zwischen einem Bistumsvertrag und einem Konkordat kein Unterschied mehr auszumachen sei.

Mario Frick hält allerdings dafür, dass zwischen beiden Vertragsarten nach wie vor ein grosser Unterschied bestehe. Die Regierung könne auf der Ebene eines Kirchengesetzes die Grundlagen schaffen, unter welchen Bedingungen ein Bistumsvertrag abgeschlossen werden solle. Ob ein Abschluss möglich sei, sei ungewiss. Der Gesetzgeber könne aber im Unterschied zum Konkordat vorher die Rahmenbedingungen definieren. Beim Konkordat sei der Ausgang sehr viel ungewisser, da man nicht wisse, worüber man sich einigen müsse. Dazu komme, dass am Schluss der Fürst seine Zustimmung zu einem Konkordat geben müsse.

Herbert Kalb erwidert, dass er nur darauf habe hinweisen wollen, dass der Erzbischof seinen inhaltlichen Spielraum sehr gering einschätze. Deshalb habe er gemeint, dass es bei den inhaltlichen Positionen auf Seiten der Kirche letztlich auf Rom ankomme.

Mario Frick stimmt mit ihm in dieser Beziehung überein und präzisiert seine Aussage dahingehend, dass er den Vorteil eines Bistumsvertrages gegenüber einem Konkordat darin gesehen habe, mit dem Erzbischof sozusagen vor Ort leichter zu vernünftigen Lösungen zu kommen. Das sehe jetzt anders aus, wenn Bistumsvertragsentwürfe von Rom «abgesegnet» werden müssten.

Wolfgang Haas schränkt ein und verweist darauf, er habe klar gesagt, dass es unter Umständen, innerkirchlich betrachtet, einen Akt der Loyalität gegenüber den eigenen Oberen bedeuten könnte, ein solches Vertragsprojekt den höheren Oberen zu überweisen. Er denke da noch hierarchisch. Das habe aber nichts mit den Verhandlungen mit der Regierung zu tun, sondern sei ein rein innerkirchliches Verfahren, das in vielen Fällen auch in anderen Zusammenhängen angewendet werde. Ein

Zusammenfassung der Diskussion

Bischof wisse nicht alles. Er möchte sehr offen sprechen. Wenn es tatsächlich zu einer solchen Verhandlung komme, die er im Prinzip begrüssen würde, dann würde er es sich vorbehalten, rein kirchenintern, ein solches Projekt auch seinen Oberen in Rom vorzulegen.

Für *Paul Vogt* steht hinter der Frage, ob ein Bistumsvertrag oder ein Konkordat abzuschliessen sei, ein grosses Dilemma. Der Landtag habe ein politisches Versprechen abgegeben, wonach die Erzdiözese nicht am Volk vorbei errichtet werden solle. Das Volk solle vielmehr ein Mitspracherecht bekommen. Damit habe sich der Landtag klar für ein Konkordat ausgesprochen. Ein Konkordat sei ein Staatsvertrag, der dem Parlament vorgelegt werden müsse. Gegen Parlamentsbeschlüsse gebe es die Möglichkeit des Referendums. Wenn man sich für ein Konkordat entscheide, seien die demokratischen Rechte gewährleistet. Das sei denn auch wohl der Beweggrund gewesen, dass der Landtag für ein Konkordat eingetreten sei. Der Nachteil eines Konkordates liege darin, dass es ein Staatsvertrag sei, der auf sehr hoher Ebene im Stufenbau der Rechtsordnung anzusiedeln sei. Es sei ein schwerfälliges Instrument. Es könne nicht auf eine veränderte Situation reagieren. Die Vorteile des Bistumsvertrages seien vermutlich die Nachteile des Konkordates. Ein Bistumsvertrag könne im Rahmen einer Verwaltungsvereinbarung zwischen Regierung und Bischof abgeschlossen werden. Ein solcher Bistumsvertrag sei sehr anpassungsfähig. Es handle sich bei ihm um ein sehr flexibles Instrument. Wenn sich der Bischof beim Apostolischen Stuhl rückversichern wolle, so sei dies eine rein innerkirchliche Angelegenheit, die den Staat bzw. die Regierung nicht berühre. Den Nachteil eines solchen Bistumsvertrages sehe er darin, dass das Volk kein Mitspracherecht habe.

Nach *Markus Walser* braucht ein Konkordat nicht notwendig schwerfällig zu sein. In einem Konkordat regle man oft Grundsatzfragen, die dann auch über viele Jahre Bestand hätten. In einem Konkordat könne man aber durchaus auch festlegen, dass die anstehenden Fragen laufend geklärt werden, wie dies beispielsweise im italienischen Konkordat der Fall sei.

Gebhard Hoch schliesst sich den Ausführungen von Paul Vogt an und unterstreicht, dass sich der Landtag in seiner Erklärung vom Dezember 1997 für ein Konkordat ausgesprochen habe. Diese Erklärung stehe nach wie vor. Es sei bekannt, dass sich der Fürst gegen ein Konkordat wende und zwar hauptsächlich mit der Begründung, dass die Rechte, die der Landtag fordere oder wünsche, vom Apostolischen Stuhl nie berück-

Zusammenfassung der Diskussion

sichtigt werden könnten. Er könne sich indessen nicht erinnern, dass der Landtag diesbezüglich je Forderungen oder Wünsche, die in einem Konkordat verankert werden müssten, vorgebracht habe. In einem Interview in einer liechtensteinischen Tageszeitung vom Juni/Juli 1998 habe sich der Bischof dahingehend geäußert, dass er auch den Abschluss eines Konkordates als richtigen Weg ansehen würde. Ihm sei heute aufgefallen, dass der Bischof in seinem Referat nur mehr von einer vertraglichen Regelung spreche, die getroffen werden müsse. Er frage sich daher, ob der Bischof seine Meinung revidiert habe oder ob er nach wie vor der Meinung sei, dass ein Konkordat ein gangbarer Weg sei.

Wolfgang Haas erwidert ihm, wenn er in seinem Referat von Vertrag oder vertraglicher Regelung spreche, meine er im Prinzip beide Möglichkeiten, nämlich die eines Konkordates und die eines Bistumsvertrages, die für die Kirche offenstehen. Er selber sei nach wie vor der Meinung, dass eigentlich der konkordatäre Weg der richtige sei. Das habe er auch dem Landesfürsten persönlich gesagt. Das würde also bedeuten, dass er persönlich der konkordatären Lösung, d.h. der völkerrechtlichen Lösung den Vorzug gebe, weil eine solche sich international gut in die 62 Konkordate oder Accordi einreihen liesse, die nach dem II. Vatikanischen Konzil abgeschlossen worden seien. Das Ganze hätte dann, wie er dies im Interview schon gesagt habe, «Statur», d.h. konkret könnte man im internationalen Vergleich anders auftreten, als wenn es sich sozusagen um eine innerliechtensteinische Lösung handle. Zudem hätten solche Konkordate oder Accordi – wie schon vermerkt worden sei – auch den Sinn, längerfristig die Beziehung von Kirche und Staat zu regeln. Ein vielleicht leicht kündbarer Bistumsvertrag lasse natürlich die Möglichkeit grösserer Flexibilität offen. Welchen Weg man einschlage, hänge nicht von ihm ab.

Für *Noldi Frommelt* ist es mehr als fraglich, eine Erzdiözese, die nicht lebensfähig ist, zu zementieren.

André Ritter fragt *Wolfgang Haas*, wie er sich zum Status stelle, der der katholischen Kirche in Art. 37 Abs. 2 der Verfassung verliehen sei.

Wolfgang Haas hält diesen Verfassungsartikel nicht für so bedeutsam, wie er im Allgemeinen und auch hier eingestuft werde. Seines Erachtens sei die Bedeutung dieses Verfassungsartikels umgekehrt proportional zur Häufigkeit der Zitation dieses Artikels. Wenn man letztlich die Frage stelle, was Art. 37 der Verfassung konkret bedeute, dann könne man darauf nicht sehr viel antworten. Denn all die Fragen, bei denen es

Zusammenfassung der Diskussion

«ums Lebendige» gehe – er spreche jetzt einmal vom Geld – könne man auf völlig andere Weise regeln, als dass man sich etwa auf diesen Verfassungsartikel berufe. Die konkrete Regelung hier im Lande beruhe ja nicht auf diesem Verfassungsartikel, sondern schliesslich auf einem Gemeindegesetz, das für das Kirchenwesen in Betracht komme. Oder wenn es sich um den Religionsunterricht handle, basiere die entsprechende Praxis auf dem entsprechenden Schulgesetz. Das geschehe so und zwar unabhängig davon, ob nun Art. 37 Abs. 2 der Verfassung vorhanden sei oder nicht. Die Frage werde erst dann entscheidend, wenn man beispielsweise eine Verfassungsbeschwerde erheben müsste, weil etwa im Zusammenhang mit dem vollen Schutz des Staates irgend etwas Genuines dieser sogenannten Landeskirche verletzt sein könnte. Ihm sei seit Bestehen der Verfassung von 1921 keine einzige Verfassungsbeschwerde bekannt, und er habe auch persönlich nicht den Eindruck, dass man je in eine solche Verlegenheit komme, diesen Artikel bemühen zu müssen, um dann vor einem staatlichen Gericht eine Angelegenheit der römisch-katholischen Kirche zu entscheiden. Also von daher betrachtet müsse er sagen, dass, wenn Art. 37 Abs. 2 der Verfassung wegfalle, dies im Grunde überhaupt zunächst einmal keine Veränderung bringen würde. Die Frage sei vielmehr, ob man ihn nicht durch eine Formulierung ersetzen sollte, die den Anliegen entspreche, welche hier zu Recht genannt worden seien; nämlich ob man im Prinzip mit der Veränderung dieses Artikels die öffentlich-rechtliche Anerkennung der anderen Religionsgemeinschaften schliesslich ermöglichen wolle. Dann sei für ihn nur die Frage, was konkret die öffentlich-rechtliche Anerkennung bedeute. Denn eine solche öffentlich-rechtliche Anerkennung habe auch zwangsläufig mit zur Folge, dass man in ein bestimmtes Steuersystem eingebunden sei. Das heisse ja nur, dass diese öffentlich-rechtliche Körperschaft, wenn es das sei, tatsächlich einen entsprechenden öffentlich-rechtlichen Status habe und dass es sich bei dieser Bezeichnung eigentlich um eine juristische Konstruktion handle. Denn die Entwicklung in der Welt – man müsste die Optik jetzt einmal ein bisschen öffnen – sei doch die, dass sehr vieles privatisiert oder reprivatisiert werde. Die Globalisierung der Wirtschaft in der ganzen Welt verlaufe doch selbstverständlich über privatrechtliche Zusammenhänge. Denn es sei bekannt, dass privatrechtliche Einrichtungen wesentlich flexibler seien als solche Einrichtungen, die sich auf öffentlich-rechtliche Positionen stützten.

Zusammenfassung der Diskussion

Wolfgang Seeger nimmt nochmals die Frage von Noldi Frommelt auf und formuliert sie dahingehend, was dieses Erzbistum den Gläubigen wirklich bringe, was es für einen Sinn habe, überhaupt wie es mit der Grössenverträglichkeit stehe. Niemand wolle es haben oder habe es gewollt. So gesehen stelle sich natürlicherweise die Frage, ob es ein Zurück gebe.

Wolfgang Haas verweist darauf, dass theoretisch immer die Möglichkeit bestehe, auf die Entscheidung zurückzukommen. Das stehe aber nicht in seiner Macht. Die Frage sei nur, ob das getan werde. Der Papst könne schon morgen eine betreffende Verfügung treffen. Eine Repatriierung in die Diözese Chur schliesst er aus und meint, dass sie unter Umständen bei denen nicht gewünscht sei, die froh seien, dass sich die Sache so geregelt habe.

Karlheinz Ospelt möchte wissen, ob es Konkordate gibt, die die Rückgängigmachung von Bistümern und die Nachfolge eines Bischofs regeln und wer Ansprechpartner der Landeskirche für den Staat sei.

Nach *Markus Walser* hat es während der ganzen Kirchengeschichte noch keinen Fall gegeben, wonach eine Bistumserrichtung rückgängig gemacht worden sei. Die Frage, ob dies jemals Inhalt eines Konkordates gewesen sei, könne klar verneint werden. Dazu bedürfte es auch einer Apostolischen Konstitution. Konkordate seien dazu da, das Verhältnis von Kirche und Staat auf Dauer zu ordnen. Aus diesem Grunde wäre das Konkordat nicht das richtige Rechtsinstrument, um die Rückgängigmachung einer Bistumserrichtung zu regeln. Dagegen gebe es Konkordate neueren Datums, in denen Bestimmungen zur Besetzung der Bischofsstühle aufgenommen worden seien. Zu welchen Konzessionen der Apostolische Stuhl in dieser Frage bereit sei, lasse sich nicht sagen. Man vergebe sich jedoch nichts, wenn man in Konkordatsverhandlungen trete. Denn diese würden – das sei der Vorteil – diskret geführt, um den Verhandlungspartnern einen Rückzug offen zu halten.

Herbert Wille kommt auf die Frage des Ansprechpartners seitens der Landeskirche zu sprechen und hält fest, dass sie sich nicht leicht beantworten lasse, da Strukturen der Landeskirche nur auf Gemeindeebene vorhanden seien. Auf Landesebene müssten die Strukturen, wenn man davon ausgehe, dass das Dekanat im weiteren Sinne nicht mehr als Landeskirche betrachtet werden könne, erst noch geschaffen werden. Wolle man beim bisherigen staatskirchenrechtlichen System bleiben, so müsse diese Frage während der vom Gesetzgeber im Zusammenhang mit dem

Zusammenfassung der Diskussion

Gesetz über die Ausrichtung von Beiträgen an die römisch-katholische Landeskirche in Aussicht genommenen Übergangszeit beantwortet werden. Bei einer staatsvertraglichen Regelung sei auf kirchlicher Seite der Ansprechpartner für ein Konkordat der Apostolische Stuhl und für einen Bistumsvertrag der Erzbischof, wobei zu bedenken sei, dass derzeit die Erzdiözese staatskirchenrechtlich noch nicht bestehe.

Josef Bruhin möchte wissen, wie der Erzbischof in den Verhandlungen, die unter Umständen zu führen sind, den Umständen der Geschichte, des konkreten Lebens dieser Ortskirche von Liechtenstein Rechnung tragen werde.

Wolfgang Haas führt aus, indem er darauf hinweist, sich vielleicht ein bisschen provokant auszudrücken, Zeit und Umständen Rechnung zu tragen, könne bedeuten, dass man sich, sofern Zeit und Umstände günstig seien, diesen anpasse. Aber diesen Umständen der Zeit oder Örtlichkeiten Rechnung zu tragen, könne auch bedeuten, dass man sozusagen in Konfrontation gehe. Er wolle weder das eine noch das andere. Die Kirche gehöre zur gesellschaftlichen Wirklichkeit und nicht zum Staat. Das heiße in concreto, man habe es zunächst einmal mit einer gesellschaftlichen Wirklichkeit zu tun und je nachdem wie die gesellschaftliche Lage ausschaue, müsse man unter Umständen einmal – gelegen oder ungelegen – auf Konfrontation gehen. Konfrontation heiße natürlich nicht, mit Waffen aufeinander loszugehen. Aber man müsse vor allem bereit sein, auch zu provozieren. Christus selber habe in seinem Leben oft provoziert. Auch gerade weil die Umstände und die Zeit und entsprechende Menschen so und nicht anders reagierten. Oder man könne vielleicht sagen, es gebe Situationen, in denen die Anpassung verantwortet sei: Man denke an 1921, als diese Verfassung geschaffen worden sei. Da sei es natürlich noch so gewesen, dass alle Bewohner praktisch dasselbe geglaubt hätten. Er spreche jetzt von den Katholiken. Das sei heute nicht mehr der Fall. Der Klerus habe selbstverständlich völlig in der Disziplin der Kirche geamtet. Das sei heute auch nicht in allem der Fall. Das bedeute mit anderen Worten, dass wir hier natürlich in einem Zeitumstand oder auch in den örtlichen Verhältnissen eigentlich ein Spiegelbild dessen seien, was weitherum in unserem Land und vor allem in den deutschsprachigen Ländern vor sich gehe, und in dem Sinne sei natürlich die Gründung des Vereins für eine offene Kirche letztlich nur der Ausdruck der Kirche in der Situation dieser Gesamtgesellschaft. Wenn es diese eher folgsame, übereinstimmende Lebensweise aller Katholiken noch gäbe,

Zusammenfassung der Diskussion

wie dies 1921 der Fall gewesen sei, würden wir hier wahrscheinlich nicht miteinander sprechen. Die Problematik stelle sich ja schliesslich deswegen auch in der Schweiz oder wo auch immer. Er meine, wir sollten ja nicht so tun, als ob die schweizerischen Bischöfe nicht auch teilweise ihre liebe Mühe mit dem System hätten. Als Katholik und als Bischof möchte er hervorstreichen: Was wir nicht verpassen dürften, sei schliesslich, dass wir unsere Identität als Katholiken bewahrten.

Für *Gerda Bicker* scheint eine Grundfrage zu sein, ob die Kirchenhierarchie fähig ist, einen Fehler einzugestehen und einen Fehler auch gutzumachen. Es sei aus dem Gesagten eindeutig hervorgegangen, dass Fehler gemacht worden seien. Wenn man nicht zu dieser Einsicht gelange, könne sie sich auch keine Bewegung vorstellen. Wenn nichts geschehe, dann würden wir in einer Sackgasse enden. Auf staatlicher Seite hätten wir die demokratischen Einrichtungen, wo eine Meinungsbildung möglich sei. Sie fragt sich, was auf kirchlicher Seite möglich sei.

Wolfgang Haas weist darauf hin, dass es auch Leute im Lande gebe, die über den Entscheid des Papstes Freude zeigten. Es gebe durchaus auch Leute, ob eine Minorität oder nicht, das sei dahingestellt, die mit dieser Lösung gut leben könnten und die sich öffentlich in dieser Richtung zu äussern begännen. Fehler zuzugeben, sei immer auch eine Sache der Subjektivität eines Menschen. Niemand von uns gebe gerne zu, dass er einen Fehler begangen habe. Aber wir müssten versuchen, es zu tun, wenn wir einen Fehler begangen hätten. Die Frage sei, ob der Heilige Stuhl wirklich die Einsicht habe, einen Fehler begangen zu haben. Das bedeute, dass wir nicht erzwingen könnten, dass der Apostolische Stuhl sozusagen etwas als einen Fehler anerkenne, den er als solchen gar nicht sehe. Im Gegenteil, so wie die ganzen Dokumente lauteten, habe man kirchlicherseits eigentlich gemeint, dem Lande Liechtenstein eine besondere Ehre zu erweisen. So gesehen könne man wohl sagen, der Heilige Stuhl habe mit seiner Entscheidung nicht einen Fehler begehen wollen.

Regula Imhof erinnert daran, dass der Erzbischof in seinem Referat erwähnt habe, dass die institutionelle Trennung für ein echtes partnerschaftliches Verhältnis zwischen Kirche und Staat absolut notwendig sei. Sie möchte wissen, was das konkret bedeute.

Wolfgang Haas gibt zu verstehen, das bedeute für ihn, dass man eigentlich eine Partnerschaft nur leben könne, wenn man sich zunächst einmal auf der gleichen Ebene oder in der gleichen Möglichkeit sehe. In diesem Zusammenhang hätten wir zur Genüge erfahren, dass die Kirche,

Zusammenfassung der Diskussion

wenn es sich um die Landeskirche handle, nicht frei sei. Das heisse, der Staat, und das habe ja wörtlich hier in einzelnen Referaten so geklungen, lege schliesslich fest, was unter dem Kirchlichen innerhalb dieses staatlichen Bereiches zu verstehen sei. Partnerschaft bedeute für ihn, man müsse zunächst einmal den Partner, in unserem Fall die katholische Kirche, in ihrer Selbständigkeit, in ihrer Eigenständigkeit akzeptieren.

Carl Hans Brunschweiler wünscht nochmals auf die Frage von Josef Bruhin zurückzukommen. Denn diese Frage des Sitzes im Leben sei vom Erzbischof völlig missverstanden worden. So dürfe man sie nicht stehen lassen. Er habe zwei Anmerkungen zu machen: Auch wenn man von der EMRK ausgehe, nach der dieses Selbstbestimmungsrecht des einzelnen religiösen Menschen und seiner religiösen Gemeinschaft bestehe, müsse man sich fragen, wer der Träger des Selbstbestimmungsrechts der religiösen Gemeinschaft sei, ob dies für den Katholiken in Liechtenstein Rom sei. Ob dies die katholische Kirche mit ihrem kanonischen Recht und zwar in ihrer Engführung sei, ohne diesen Sitz im Leben. Oder ob dies die Katholiken, die Gläubigen an einem konkreten Ort seien, mit einem konkreten Sitz im Leben. Er spreche jetzt als Schweizer Katholik und nehme als solcher für sich diese inkulturierte Situation in der Schweiz mit dieser staatskirchenrechtlichen Figur, die nicht überall die gleiche sein müsse, in Anspruch. Bei ihr handle es sich weder um Kirche noch um Staat. Es sei ein Zwischengebilde zwischen den beiden, in dem der Katholik eine gewisse Mündigkeit erfahren habe. Was die weltlichen Bedürfnisse der Kirche betreffe, könne er demokratisch teilnehmen. Er reklamiere für sich diese konfessionelle Freiheit, die ihm die Kirche nicht zugestehe. Der Erzbischof habe darauf hingewiesen, dass auch die schweizerischen Bischöfe Probleme mit dem System hätten. Das sei richtig. Sie hätten aber Probleme mit zwei Systemen, mit dem staatskirchenrechtlichen und mit dem römischen System. Dazu möchte er Bischof Kurt Koch zitieren, der festhalte, die noch nicht gelösten Probleme des schweizerischen Staatskirchenrechts hingen eng mit dem strukturellen Charakter der römisch-katholischen Kirche, also mit dem römischen System zusammen. Und zwar dergestalt, dass sich dieses Staatskirchenrecht, das sich durchaus als problematisch zeigen, als «notwendiges Übel» erweisen könne, weil es «tel qu'il se caractérise avec ses principes fondamentaux de participation, de transparence, de décentralisation et de subsidiarité, est considérablement plus avancé que le droit catholique lui-meme».

III.

Lösungsansätze

Zusammenfassung von Teil II

Herbert Wille und Georges Baur

Herbert Kalb sprach zur «Errichtung der Erzdiözese im Lichte des Völkerrechts und des liechtensteinischen Verfassungsrechts.»

Er gibt gleich zu Beginn seiner Ausführungen zu verstehen, indem er auf eine offizielle Stellungnahme des Hl. Stuhles zur Errichtung der Erzdiözese Vaduz zu sprechen kommt, dass sie weder dem liechtensteinischen Verfassungsrecht noch den sich aus dem Völkerrecht ergebenden Rechtsverpflichtungen entspreche.

In rechtsvergleichend-typologischer Betrachtung ordnet Kalb das liechtensteinische Staatskirchenrecht dem Modell einer positiven Berücksichtigung von Religion in der Rechtsordnung, einer hereinnehmenden Neutralität bzw. einem Modell der Kooperation zu. Die staatskirchenrechtliche Lehre versuche dieses Modell verschiedentlich mit dem Begriff «gemeinsame Angelegenheit» zu beschreiben, die als jene Bereiche bezeichnet werden könnten, in denen ein Zusammenwirken mit dem anderen Teil rechtlich notwendig sei, um die von beiden Seiten verfolgten Zwecke durchsetzen zu können. Auch wenn diese Bereiche nicht in jedem Fall eindeutig zu definieren seien, unbestritten sei jedoch, dass eine Diözesanerrichtung eine derartige «gemeinsame Angelegenheit» sei. Dabei betont Kalb, dass mit einer solchen Qualifizierung der Eigenbereich von Staat und Kirche nicht verkürzt werde. Denn es handle sich beim Begriff «gemeinsame Angelegenheiten» nicht um einen Rechtsbegriff, sondern um einen heuristischen, mit dem ein tatsächlicher Zustand, nämlich ein bestimmtes Zusammenwirken von Staat und Kirche beschrieben werde. Beide müssten auch im Kontext der «gemeinsamen Angelegenheiten» ihre Angelegenheiten selbst regeln. Insoweit seien «gemeinsame Angelegenheiten» immer auch jeweils eigene Angelegenheiten. Die Konsequenzen, welche die herrschende Lehre daraus ziehe, seien, dass Staat und Kirche in besonderer Weise zur Rücksichtnahme auf die rechtlich geschützten Belange des andern rechtlich ver-

pflichtet seien. Wenn daher in einem kooperativen Modell von Staat und Kirche die Errichtung einer Diözese ohne Konsultation, Information, Verhandlung mit dem staatlichen Partner erfolgt, liege ein gravierender Verstoss gegen die Rechtsprinzipien und Interpretationsmaximen eines derartigen staatskirchenrechtlichen Systems vor und müsse zu Reaktionen seitens des staatlichen Partners führen. Im Völkerrecht würde man von Retorsionsmassnahmen sprechen. In diesem Zusammenhang weist Kalb darauf hin, dass die Konsultationspraxis, die «freundschaftliche Lösung» im allgemeinen, im Hinblick auf die Veränderung der Territorialverfassung im besonderen typischer Bestandteil von Konkordaten, des Völkervertragsrechts, geworden sei. Daraus ergebe sich, dass sich im Hinblick auf Diözesenerrichtungen die Konsultationsverpflichtung zu einem Völkergewohnheitsrecht verdichtet habe, das im vorliegenden Fall der Bistumserrichtung flagrant verletzt worden sei.

Josef Cavelti widmete sich dem Thema der «Errichtung der Erzdiözese Vaduz im Lichte des II. Vatikanischen Konzils.»

Er misst die kirchliche Errichtung der Erzdiözese Vaduz an den Kriterien, wie sie das II. Vatikanische Konzil ausgearbeitet hat. Es sind dies folgende Richtlinien für die Ausgrenzung der Diözesen:

- Das Erfordernis einer der Pastoral entsprechenden territorialen Abgrenzung. Entscheidend für eine Eingrenzung sind gesellschaftliche, wirtschaftliche und soziale, sodann auch demokratische und politische Kriterien, wobei diese Merkmale einen enumerativen Charakter aufweisen.
- Die Diözesen müssen von ihrer Grösse her den kirchlichen Dienst ermöglichen und den Priestern und Laien ein «hinreichendes und geeignetes Arbeitsfeld» eröffnen.
- Das Konzil setzt dem Grundsatz nach auf Eigenständigkeit einer Diözese bezüglich des priesterlichen Nachwuchses und der finanziellen Mittel. Es sollen soviel Kleriker zur Verfügung stehen, um einerseits das Gottesvolk recht oder genügend betreuen zu können; zum andern sind auch die notwendigen Ämter, Einrichtungen und Werke personell zu besetzen.

In der Praxis seien diese Richtlinien allerdings unterschiedlich umgesetzt worden, wie die Beispiele Italien (staatliche Vorgaben genutzt – nicht Konzilsaussagen), Frankreich (Flexibilität in Ballungszentren), Deutsch-

Zusammenfassung von Teil II

land (kirchliche Vorgaben in Konkordaten umgesetzt), Österreich (kaum Regelungsbedarf) und Schweiz (Probleme bei den Bischofswahlrechten; Expertenprojekt nicht ausgeführt) zeigten. Mit Blick auf das Erzbistum Vaduz meint er, dass die Errichtung ausserhalb der konziliaren Normen liege.

Cavelti kommt zum eindeutigen Schluss: «Die Gründung der Erzdiözese liegt ausserhalb der Kriterien und Richtlinien, welche das Konzil vorgegeben hat. Jene Texte sind zwar keine rechtlich strikt verbindlichen Anweisungen. Abweichungen von den ergangenen Richtlinien unterliegen jedoch einer Begründungspflicht, der man sich nicht einfach entziehen kann.»

Giusep Nay behandelte den Übergang vom Dekanat Liechtenstein zum Erzbistum Vaduz aus staatskirchenrechtlicher Sicht.

Auch wenn dem Dekanat innerhalb des Bistums Chur kirchliche Rechtspersönlichkeit abgesprochen werde, komme ihm nach staatlichem Recht Rechtspersönlichkeit zu. Auf dem Gebiet des Fürstentums Liechtenstein sei die römisch-katholische Kirche auf Landesebene vor der Errichtung des Erzbistums mit den Organen und der Organisationsstruktur des Dekanats Liechtenstein als Teilbereich des Bistums Chur in Erscheinung getreten und habe der Staat der so organisierten Kirche Staatsbeiträge ausgerichtet.

Durch die Errichtung der Erzdiözese sei das Dekanat als staatskirchenrechtliche Organisation und anerkannte Landeskirche nicht aufgehoben worden. Die Erzdiözese könne staatskirchenrechtlich auch nicht als Rechtsnachfolgerin dieses Dekanats i. w. S. betrachtet werden.

Da eine Weiterführung der mit Staatsbeiträgen unterstützten Aufgaben und Tätigkeiten des Dekanats Liechtenstein durch den Erzbischof nicht in Betracht gefallen sei, habe sich die Frage gestellt, ob und in welcher neuen staatskirchenrechtlichen Organisationsform die römisch-katholische Kirche im Fürstentum Liechtenstein diese Aufgaben weiter so wahrnehmen könnte, dass es möglich wäre, ihr die Staatsbeiträge weiterhin auszurichten. Die Antwort darauf laute, dass die Aufgaben und Tätigkeiten des Dekanats Liechtenstein (mit Ausnahme der innerkirchlichen Aufgaben), die mit Staatsbeiträgen unterstützt werden, auf einen neuen Rechtsträger übertragen werden könnten, wobei dafür eine als öffentlichrechtliche Körperschaft gegründete Landeskirche oder unter

bestimmten Voraussetzungen der Verein für eine offene Kirche oder eine Organisation mit gleicher oder ähnlicher Zielsetzung in Betracht kommen könnten.

In der Zwischenzeit sei staatlicherseits eine öffentlichrechtliche Stiftung «Erwachsenenbildung Liechtenstein» gegründet worden. Die gesetzlichen Grundlagen für staatliche Beiträge an diese Einrichtung seien geändert worden. Der Staatsbeitrag für kirchliche Zwecke überpfar-reilicher Natur sei mit Gesetz vom 16. Dezember 1998 auf jährlich CHF 300'000.– reduziert worden. Die Verwendung des Beitrages lege nicht mehr das Dekanat, sondern die römisch-katholische Kirche fest, und diese erstatte darüber jährlich der Regierung Bericht. Die Frage, welcher rechtliche Status der katholischen Kirche nach dem Übergang zum Dekanat im Bistum Chur zur Erzdiözese Vaduz zukommen soll, ist nach Nay damit offen.

Er skizziert zum Schluss eine mögliche Lösung. Dabei spricht er die Religionsfreiheit und das aus ihr fließende Selbstbestimmungsrecht der Kirchen einerseits und das Neutralitätsgebot des Staates andererseits an. Auf dieser Grundlage sei es Aufgabe und Sache der Angehörigen einer jeden Kirche und Religionsgemeinschaft zu entscheiden, ob und in welcher Form sie vom Angebot, einen öffentlichrechtlichen Status zu erlangen, Gebrauch machen wollen oder nicht. Für Liechtenstein böte sich, da die unterschiedlichsten Möglichkeiten der Organisation einer Landeskirche und der Ausgestaltung der Zusammenarbeit zwischen der Amtskirche und dieser bestehen, folgende Variante an, die einzelne innerschweizerische Kantone seit längerem kennen: Konstituierung der von der politischen Gemeinde abgetrennten Kirchgemeinden, die einen Zweckverband für die Erfüllung und Finanzierung überpfar-reilicher Aufgaben bilden können.

Albert Gasser stellte die «Geschichte Liechtensteins als Teil des Bistums Chur» dar. Er weist einleitend darauf hin, dass Liechtenstein von Anfang an zum «Urgestein» der Diözese Chur gehört habe und zeichnet in der Folge die Entwicklungslinien der Geschichte der Zugehörigkeit Liechtensteins zum Bistum Chur nach.

In einem zweiten Teil hebt Gasser hervor, dass die personelle Vernetzung und der Austausch zwischen Liechtenstein und dem übrigen Churer Diözesangebiet stets gross gewesen sei. Liechtensteiner hätten aus-

Zusammenfassung von Teil II

wärts gewirkt und umgekehrt seien aus dem ganzen Bistum Seelsorger nach Liechtenstein gekommen, vornehmlich aus Graubünden. Das Haupttätigkeitsfeld des liechtensteinischen Klerus ausserhalb Liechtensteins in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts und in den letzten 100 Jahren habe sich auf den Grossraum Zürich erstreckt. Gasser hält als Ergebnis fest, dass es einen dichten und reichhaltigen und alles in allem geglückten und fruchtbaren Austausch in der Pastoration gegeben habe.

Mit Blick auf die bekannte diplomatische Offensive, wonach das Fürstentum Liechtenstein als möglicher Ersatz für den Kirchenstaat hätte in Frage kommen sollen, schliesst Gasser seine Betrachtungen, nicht ohne Hinweis darauf, dass dieser Vorgang zeige, wie Liechtenstein vor gut achtzig Jahren schon einmal vom Vatikan bemüht worden sei, ein Problem aus der Welt zu schaffen. Darin erblickt er eine gewisse Aktualität und Brisanz zum Ergebnis der einseitigen kirchlichen Errichtung einer Erzdiözese Vaduz.

Erzbischof *Wolfgang Haas* nahm gleich zu Beginn seines Referats seine Person aus seinen Ausführungen heraus, indem er darauf hinwies, dass es sich dabei nicht um seine persönliche Meinung handeln könne, sondern nur darum, eine den Grundsätzen der katholischen Kirche entsprechende und für das Land Liechtenstein passende Lösung zu finden.

Sehr schnell ging Erzbischof *Wolfgang Haas* in medias res und widmete sich den Präsentationsrechten. Ohne ihn beim Namen zu nennen, setzte er sich kritisch mit den Thesen von Pahud de Mortanges auseinander. Er bezeichnete diese Rechte, wenn auch nicht als grundsätzlich abgeschafft, so doch als veraltet und mit der kirchlichen Freiheit unvereinbar. Weiters wandte er sich gegen das Verständnis der «Kirchgemeinde» im Sinne des schweizerischen Staatskirchenrechts. Gemäss zweitem Vatikanum sei – zusammengefasst – die Diözese das ekklesiologisch konstitutive Grundelement der Kirche und eben nicht die Kirchgemeinde. Schon deshalb komme man um das Erzbistum als Diskussionspartner für die Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat nicht herum.

Zu den vorgebrachten Einwänden gegen die Errichtung des Erzbistums wegen seiner schieren Kleinheit konterte der Erzbischof mit einem Hinweis auf die ganz unterschiedlichen Inhalt aufweisende Vielzahl von kirchenrechtlichen Verträgen; wobei z.B. die Errichtung einer Universität kein Kriterium sei.

Zusammenfassend wünschte sich Erzbischof *Wolfgang Haas* eine Entflechtung im Sinne einer institutionellen Trennung. Diese kirchen-

freundliche Trennung solle partnerschaftlich ausgestaltet sein, d.h. durchaus durch eine vertragliche Regelung, wobei die Finanzierung durch eine Mandatssteuer nach italienischem bzw. ungarischem Muster gesichert werden solle.

Regierungschef *Mario Frick* ging zu Beginn seines Referats nochmals auf die Errichtung des Erzbistums ein und machte klar, dass es sich dabei um einen unerwünschten Schritt seitens des Vatikans gehandelt habe. Gleichzeitig steht für ihn aber ausser Frage, dass diese Missachtung der Konsultationspflicht unter Völkerrechtssubjekten keine Änderung der verfassungsrechtlichen Privilegierung der katholischen Kirche mit sich bringen könne. Ob die Plausibilitätsfrage, wer denn die gemäss Art. 37 der Verfassung geschützte Kirche repräsentiere, wenn nicht Erzbistum und Erzbischof, als Zeichen der Resignation oder des Pragmatismus zu werten ist, war nicht zu eruieren. In jedem Fall müssten neue Spielregeln vereinbart werden, da sich die Privilegierung der katholischen Kirche gemäss Art. 37 der Verfassung als Einbahnstrasse erwiesen habe. Der Regierungschef nahm damit einen Vorschlag auf, der im Sommer letzten Jahres im Landtag gescheitert war. Bezugnehmend auf die Vorschläge zu einer vertraglichen Lösung, welche gemäss Erzbischof Wolfgang Haas denkbar sei, äusserte der Regierungschef Bedenken.

Auch am italienischen Steuermodell liess der Regierungschef, gleichzeitig Finanzminister, Zweifel aufkommen, weil aus rein rechnerischen Gründen ein viel höherer Prozentsatz pro Kopf als Kirchensteuer anfiel.

Donath Oehri übernahm es schliesslich auf die konkreten Probleme der Gemeinden bei der Pfarrbestellung, hinsichtlich der Vermögensverhältnisse und der Gemeindesteuern dargestellt am Beispiel der gastgebenden Gemeinde Gamprin-Bendern einzugehen.

In einem historischen Abriss zeigte er auf, wie es – im Gegensatz zu den früher ebenfalls zur Pfarrei Bendern gehörenden Orten Haag, Salez, Sennwald jenseits des Rheins – nicht zur Bildung von Kirchgemeinden kam, ebensowenig übrigens zu Schul- und Bürgergemeinden. Im Gegenteil: Die politische Gemeinde vermischte sich zunehmend mit der Pfarrgemeinde, wodurch die Rechte und Pflichten unentwirrbar wurden. Selbstverständlich kam in diesem Zusammenhang das Präsentationsrecht

Zusammenfassung von Teil II

abermals zur Sprache. Als These sieht Vorsteher Donath Oehri die Lösung in einer Regelung von oben nach unten, d.h. von der Verfassung über ein Kirchengesetz auf die Gemeinden. Für die Regelung der Vermögensverhältnisse sieht er ein Regelungsverfahren analog dem Gesetz über die Bürgergenossenschaften.

In einem der anschliessenden Voten erklärte der Verein für eine offene Kirche, dass er nach wie vor hinter der Petition des Landtages hinsichtlich eines Verbleibs Liechtensteins beim Bistum Chur stehe. Dennoch könne an den einseitig geschaffenen Verhältnissen nicht vorbeigesehen werden. Die offenen Fragen sollten durch Konkordat und ggf. Kirchengesetz geregelt werden.

Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein bzw. Erzbistum Vaduz (Finanzierungsmodelle)

Markus Walser

Übersicht

Vorstösse der Regierung des Fürstentums Liechtenstein zur Aufwertung des Dekanats Liechtenstein in den Jahren 1982 und 1983 – Neue grundsätzliche Äusserungen von Bischof Kurt Koch zum Verhältnis von Kirche und Staat – Die Finanzierung der Tätigkeiten der katholischen Kirche im internationalen Vergleich – Die Finanzierung der katholischen Kirche im Erzbistum Vaduz bzw. im Fürstentum Liechtenstein. Ist-Zustand und Lösungswege

Vorstösse der Regierung zur Aufwertung des Dekanats Liechtenstein in den Jahren 1982 und 1983

Aus den Äusserungen der Referenten und Diskussionsteilnehmer konnte man den Eindruck gewinnen, als wären alle Liechtensteiner mit «ihrem» Dekanat innerhalb des Bistums Chur immer wunschlos glücklich gewesen. Im Sinne einer Ergänzung oder Annäherung an die historischen Begebenheiten seien hier noch Vorstösse der Regierung des Fürstentums Liechtenstein erwähnt, mit denen in den Jahren 1982 und 1983 eine «Aufwertung» des Dekants Liechtenstein angestrebt wurde.

Die Regierung des Fürstentums Liechtenstein wurde vom Bischof von Chur im Rahmen einer Vernehmlassung zur Neuordnung der Schweizer Diözesangrenzen mit Schreiben vom 25. Februar 1982 um Stellungnahme gebeten. In ihrem Antwortbrief vom 20. Oktober 1982 schreibt die Regierung:

«Die Regierung des Fürstentums Liechtenstein gestattet sich, im Rahmen dieser Äusserung und im Hinblick auf die Zugehörigkeit des

Finanzierungsmodelle

Fürstentums Liechtenstein zum Bistum Chur Euer Exzellenz auf eine Frage hinzuweisen, welche ihr sowohl für das Land Liechtenstein wie auch für das Bistum Chur von erheblicher Bedeutung scheint:

Vor dem Jahre 1971 bestand für Liechtenstein die Institution des Landesvikars. Zu diesem Zeitpunkt wurde dieser in ein Dekanat übergeführt. Das Fürstentum Liechtenstein bildet seither mit seinen Gemeinden nach der Dekanatsverfassung den achten Dekanatsbezirk innerhalb des Bistums Chur. Darüber hinaus ist das Fürstentum Liechtenstein als Dekanat dem Generalvikariat «Graubünden, Fürstentum Liechtenstein, Glarus» zugeteilt.

Die Fürstliche Regierung ist sich bewusst, dass die Organisation des Bistums eine innerkirchliche Angelegenheit ist. Sie möchte jedoch die Gelegenheit dieser Äusserung benützen, um Euer Exzellenz auf die Frage der kirchlichen Vertretung im Fürstentum Liechtenstein hinzuweisen und einige Ausführungen anbringen:

Es scheint der Regierung, dass das Amt und die Funktion des Landesvikars eher geeignet war, der Stellung des Fürstentums Liechtenstein als souveräner Staat innerhalb des Bistums Chur zu entsprechen. Die Organisationsform und die Funktion eines Dekanats hat vor allem seelsorgerische Aufgaben, während die Institution des Landesvikars mehr auf die Wahrnehmung der Vertretung des Bischofs von Chur bei der Fürstlichen Regierung und überhaupt auf die Beziehung zwischen Bistum und Land Liechtenstein ausgerichtet war.»¹

Mit Schreiben vom 2. August 1983 bittet die Regierung des Fürstentums Liechtenstein um eine Aussprache zu den im Brief vom 20. Oktober 1982 erwähnten Anliegen und wiederholt den Wunsch, «dass dem Fürstentum Liechtenstein als souveränem Staat auch in kirchlichen Belangen, vor allem im Verhältnis des Bistums Chur zum Lande Liechtenstein, ein besonderer Status zuteil werden sollte.»²

Am 28. September 1983 kam es in Chur zur gewünschten Aussprache des Regierungschefs Hans Brunhart, des Regierungschef-Stellvertreters Hilmar Ospelt und des Generalsekretärs Emil Schaedler mit Bischof Johannes Vonderach und Kanzler Wolfgang Haas. Dabei wurde die Möglichkeit erörtert, einen Bischofsvikar für das Gebiet des Fürstentums

¹ Kopie des Schreibens in den Akten des Verf.

² Kopie des Schreibens in den Akten des Verf.

Liechtenstein zu ernennen und das Fürstentum Liechtenstein als selbstständiges Bischofsvikariat aus dem Generalvikariat Graubünden / Fürstentum Liechtenstein / Glarus herauszulösen, wobei der Bischofsvikar alle Aufgaben des Dekans übernommen hätte.³

Papst Johannes Paul II. hat mit der am 2. Dezember 1997 angeordneten Errichtung des Erzbistums Vaduz dem damaligen Wunsch der Regierung des Fürstentums Liechtenstein nach Anerkennung der Souveränität des Fürstentums Liechtenstein im kirchlichen Bereich – wenn vielleicht auch in Unkenntnis der erwähnten Vorgänge aus den Jahren 1982/1983 – in einer Weise entsprochen, die in den Augen mancher vermutlich zu grosszügig war.

Neue grundsätzliche Äusserungen von Bischof Kurt Koch zum Verhältnis von Kirche und Staat

Mehrere Referenten votierten für die Einführung eines Landeskirchen- und Kirchgemeindemodells im Fürstentum Liechtenstein, wie es in Deutschschweizer Kantonen verwirklicht ist. In einem Referat und in der Diskussion wurde zur Untermauerung dieses Ansinnens die Auffassung von Prof. Kurt Koch wiedergegeben, «dass im helvetischen Staatskirchenrecht die grosse und gute Tradition der katholischen Kirche wohl besser aufbewahrt ist als im Kirchenrecht Roms.»⁴ Prof. Kurt Koch schreibt im weiteren: «Es ist deshalb nicht übertrieben, wenn man die Feststellung trifft, dass das helvetische Staatskirchenrecht mit seinen fundamentalen Prinzipien der Partizipation und der Transparenz, der Dezentralisierung und der Subsidiarität auch dem neuen Kirchenrecht aus dem Jahre 1983 meilenweit voraus ist.»⁵ Diese Aussagen sind in Fachkreisen auf deutliche Kritik gestossen.⁶

³ Vgl. Zusammenfassung der Aussprache, S. 5–6, Kopie in den Akten des Verf.

⁴ Kurt Koch, Kirche und Staat in kritisch-loyaler Partnerschaft, in: Adrian Loretan (Hrsg.), Kirche – Staat im Umbruch. Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften zum Staat, Zürich 1995, S. 119.

⁵ Ebd.

⁶ Vgl. Markus Walser, Rezension zu: Kirche – Staat im Umbruch. Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften zum Staat. Hrsg. von A. Loretan. Zürich: NZN-Buchverlag 1995. In: Archiv für katholisches Kirchenrecht [AfKKR], Mainz, 166 (1997) S. 319–323, hier S. 321.

Finanzierungsmodelle

Nun ist es eine Sache, als Professor – gewissermassen im Glashaus – gewisse Thesen zu vertreten. Auf einem anderen Blatt stehen die faktischen Auswirkungen solcher Thesen. Und hier ist es bemerkenswert, dass Bischof Kurt Koch in neueren Publikationen der Sache nach deutlich von seinen früheren Thesen Abstand nimmt. Im Folgenden wird aus seiner Stellungnahme zum Text der neuen Schweizer Bundesverfassung,⁷ über welche die Schweizer Stimmberechtigten am 18. April 1999 zu befinden haben, zitiert:

Den «Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen anerkennt der Staat vor allem dadurch, dass er ihnen den Status von öffentlichen Körperschaften zuerkennt; und dies erfolgt in der deutschsprachigen Schweiz zumeist auf dem Wege, dass er die staatskirchliche Struktur der betreffenden Konfessionsgemeinschaften öffentlich anerkennt. Auf der Ebene der Bundesverfassung lässt sich darüber jedoch kaum etwas Hilfreiches sagen, da die konkrete Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat Sache der Kantone ist. Dies bringt es allerdings mit sich, dass es allein in der Deutschschweiz die verschiedensten Regelungen gibt, die beispielsweise einem Bischof mit einem Diözesangebiet von zehn Kantonen die Leitungsaufgabe nicht leicht machen, wenn er es mit so verschiedenen staatskirchlichen Verhältnissen zu tun hat – ganz abgesehen davon, dass seine Verantwortung es mit sich bringt, dass er nicht nur den Segen des staatskirchlichen Gewandes der römisch-katholischen Kirche in der deutschsprachigen Schweiz preisen, sondern auch unter seinen Tücken leiden wird.»⁸

Vermutlich haben auch seine drei Vorgänger darunter gelitten, weil keiner von ihnen das für Bischöfe übliche Pensionsalter im Amt erreicht hat. Neuerdings fordert Kurt Koch eine vertragliche Lösung des Verhältnisses von Kirche und Staat:

⁷ Kurt Koch, Das Verhältnis von Staat und Kirche im Entwurf der neuen Bundesverfassung, in: Schweizerische Kirchen-Zeitung [SKZ], Luzern, 167 (1999) S. 174–176, 180–184.

⁸ Koch (Fn 7), S. 181.

«Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen führt von selbst zum vierten grundlegenden Element einer sinnvollen Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat, nämlich zur Koordination und Kooperation von Staat und Kirche auf den Feldern der gemeinsamen Verantwortung, wie vor allem in den Bereichen von Erziehung, Bildung und Wissenschaft, bei der Seelsorge in besonderen öffentlichen Einrichtungen, und bei Fragen des Schutzes von Sonn- und Feiertagen und des Kirchensteuerrechtes. Die rechtlichen Gestaltungsformen für solche Koordination und Kooperation liegen dabei auf der Ebene von Verträgen und sollten dort, wo dies noch nicht zutrifft, vermehrt angesiedelt werden.»⁹

Bischof Kurt Koch wünscht also eine vertragliche Lösung des Verhältnisses von Kirche und Staat, die in der Schweiz bisher praktisch nicht stattgefunden hat. Mit seiner Forderung nach Verträgen zwischen Kirche und Staat liegt er auf einer Linie mit dem am 26. März 1999 in BERN gehaltenen und in diesem Sammelband abgedruckten Referat von Erzbischof Wolfgang Haas, in dem zwischen dem Fürstentum Liechtenstein und dem Erzbistum Vaduz eine völkerrechtliche Vereinbarung gewünscht wird.

Bischof Kurt Koch ortet in der Schweizer Bundesverfassung ein «antiquiertes Kirchenbild»¹⁰ und fordert die Freiheit der Kirche, ihre Organisation selbst zu bestimmen, was auch im Hinblick auf die rechtliche Beurteilung der Errichtung des Erzbistums Vaduz von Bedeutung ist:

«Mit dem äusserst problematischen Begriff der «Kirchenhoheit» des Staates verbindet sich drittens die weitere und auch heute noch gängige Vorstellung, es liege in der Kompetenz der Kantone oder des Bundes über die Organisationsform der Kirche zu befinden. Zumindest werden die Errichtung von Bistümern oder deren Gebietsveränderungen zu den sogenannten «res mixtae» gezählt. Demgegenüber gilt es zu betonen, dass die Errichtung von Bistümern und die Änderung von Bistumsgrenzen zur inneren Organisation der Kirche und damit in den Bereich ihrer Selbstbestimmung gehören. Es handelt

⁹ Koch (Fn 7)

¹⁰ Koch (Fn 7), S. 182.

Finanzierungsmodelle

sich dabei nicht um *res mixtae*, sondern um den innerkirchlichen und pastoral motivierten Vorgang der Wahrnehmung der kirchlichen Leitungsaufgabe.

Die staatliche Genehmigungspflicht widerspricht deshalb dem Grundrecht der Kirchenfreiheit und dem Grundrecht der korporativen Religionsfreiheit, mithin der Freiheit der Kirche, sich unabhängig vom Staat so zu organisieren, wie es den pastoralen Bedürfnissen der Kirche am besten entspricht. Mit diesem Grundrecht aber sind hoheitliche Eingriffe des Staates in die Organisationsfreiheit der Kirche nicht zu vereinbaren. Besonders stossend ist dabei, dass diese konfessionelle Ausnahmebestimmung erstens unter den Grundrechten figuriert, dass es sich zweitens um die einzige rechtliche Bestimmung im Verhältnis von Kirche und Staat handelt und dass die Erläuterungen zum Verfassungsentwurf drittens unumwunden zugeben, dass es sich um eine «explizite Schranke der Glaubens- und Gewissensfreiheit» handelt.»¹¹

Schliesslich nimmt Kurt Koch noch Stellung zum in kirchlichem Kontext öfter erwähnten «Sonderfall» Schweiz. Er erscheint nach seiner Einschätzung «bei nüchterner Betrachtung als überholt.»¹²

«Dieses Urteil müssten sich in erster Linie die Katholiken selbst zu Herzen nehmen. Denn der Erfahrung nach sind sie oft die ersten, die einen solchen kirchenstaatlichen «Sonderfall» perpetuieren wollen. Bei genauerem Zusehen zeigt sich aber, dass dieser Sonderfall nicht selten darin besteht, dass sich Schweizer Katholiken gerne im Brustton der Überzeugung für die fortschrittlichsten Mitglieder der römisch-katholischen Weltkirche halten, aber ihre Argumente vornehmlich aus der Historie des 19. Jahrhunderts beziehen. ... Ein ähnlich problematisches Verhalten zeigte sich in der jüngeren Vergangenheit, als Katholiken den Bundesrat um eine Intervention im Blick auf die schwierige Situation im Bistum Chur angegangen sind, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, dass sie damit vom Bundesrat etwas erwarten, was gar nicht in seiner Kompetenz steht, und ohne sich

¹¹ Koch (Fn 7), S. 183.

¹² Koch (Fn 7), S. 184.

Rechenschaft darüber abzulegen, damit eine schiefe Ebene zu betreten, auf der es zu weiteren unerfreulichen Entwicklungen kommen könnte. Diese Beispiele sind untrügliche Anzeichen dafür, dass sich nicht wenige Schweizer Katholiken noch heute «zwischen Staatskirchentum und kirchlicher Autonomie» aufhalten.»¹³

Diese kritischen Äusserungen von Bischof Kurt Koch mahnen zu mehr als Vorsicht und Zurückhaltung, die Schweizer Regelungen des Verhältnisses von Kirche und Staat auf das Fürstentum Liechtenstein zu übertragen, wie dies in mehreren Beiträgen von (anderen) Schweizer Referenten angeregt wurde.

Die Finanzierung der Tätigkeiten der katholischen Kirche im internationalen Vergleich

Um die aktuelle Lage der Kirchenfinanzierung im Erzbistum Vaduz bzw. im Fürstentum Liechtenstein richtig zu analysieren und sachgerechte Entwicklungsmöglichkeiten aufzuzeigen, scheint es angezeigt, die entsprechenden begrifflichen Grundlagen und verschiedene Möglichkeiten der Kirchenfinanzierung darzustellen.

1. Das Recht der Kirche auf Vermögenserwerb und -besitz und Zweck der zeitlichen Kirchengüter

Grundsätzlich ist vorgängig festzuhalten, dass die katholische Kirche für sich das Recht in Anspruch nimmt, Vermögen zu erwerben, zu besitzen und zu verwalten.¹⁴ Das hängt wesentlich zusammen mit der Inkarnation Jesu Christi. So wie Jesus wahrer Gott und wahrer Mensch ist und als Mensch unter Menschen lebte, ist die Kirche zwar göttlichen Ursprungs und wird von Gottes Geist geleitet und erhalten; sie lebt aber inmitten der Welt und muss sich für ihre Aufgabe auch Güter dieser Welt zunutze machen. Das Zweite Vatikanische Konzil nennt als Zwecke,

¹³ Koch (Fn 7), S. 184.

¹⁴ Vgl. Hans Heimerl, Helmuth Pree, Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche, Regensburg 1993, S. 53–56.

Finanzierungsmodelle

«um deretwillen die Kirche zeitliche Güter besitzen darf», «den rechten Vollzug des Gottesdienstes», «den angemessenen Unterhalt des Klerus» und «apostolische und caritative Werke» (PO 17,3).¹⁵

Im Codex des kanonischen Rechts von 1983¹⁶ nimmt die katholische Kirche für sich das Recht in Anspruch, «unabhängig von der weltlichen Gewalt, Vermögen zur Verwirklichung der ihr eigenen Zwecke zu erwerben, zu besitzen, zu verwalten und zu veräußern» (c. 1254 § 1 CIC). «Die eigenen Zwecke aber sind vor allem: die geordnete Durchführung des Gottesdienstes, die Sicherstellung des angemessenen Unterhaltes des Klerus und anderer Kirchenbediensteter, die Ausübung der Werke des Apostolats und der Caritas, vor allem gegenüber den Armen» (c. 1254 § 2 CIC). Die Kirche beansprucht grundsätzlich für sich das Recht, Vermögen auf jede gerechte Weise zu erwerben, in der es anderen auch gestattet ist (vgl. c. 1259 CIC).

2. Die verschiedenen Einnahmequellen der katholischen Kirche im Überblick

Analysiert man die geldwerten Einkünfte der katholischen Kirche nach ihrer Herkunft und Art, so ergeben sich vier unterschiedliche Wurzeln dieser Einkünfte:

a) Vermögenserträge

Zu den Vermögenserträgen zählen alle Einkünfte, welche die Kirche mittelbar oder unmittelbar aus ihrem Vermögen erzielt. Zu den mittelbaren Vermögenserträgen kann man die unentgeltliche Nutzung für kirchliche Anlässe derjenigen Gebäude (z.B. Kirchen) zählen, die sich im Eigentum der juristischen Personen der Kirche befinden. Zu den unmittelbaren Vermögenserträgen gehören Zinsen und ähnliche Vergütun-

¹⁵ Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret über Dienst und Leben der Priester «Presbyterorum Ordinis» vom 7. Dezember 1965 [PO], zitiert nach Lexikon für Theologie und Kirche, Band 14, Das Zweite Vatikanische Konzil. Teil III. Freiburg, Basel, Wien, 1968, S. 225 [LThK2]. Vgl. Hans Heimerl, Helmuth Pree, Handbuch (Fn 14), S. 56–59.

¹⁶ Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II. promulgatus. Codex des kanonischen Rechtes, Kevelaer 1989 [CIC].

gen auf Wertschriften aller Art und Erträge aus der Nutzung von Immobilien, die im Eigentum der juristischen Personen der katholischen Kirche stehen, durch Dritte (Baurechts-, Pacht- oder Mietzinsen).

Zu Zeiten des mittlerweile universalrechtlich abgelösten Benefizialsystems zählten die Vermögenserträge aus den Pfründen bzw. Benefizien zur Haupteinnahmequelle der katholischen Kirche bzw. ihrer Amtsträger. Mit der Industrialisierung hat diese Form der Kirchenfinanzierung stark an Bedeutung eingebüsst, bis sie die Kirche gemäss Beschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils (vgl. PO 20,2) im Gefolge der nachkonziliaren Rechtsreform grundsätzlich abgeschafft hat. Die Existenz bestehender kirchlicher Stiftungen ist dadurch nicht unmittelbar tangiert.

b) Gaben der Gläubigen

Bei den Gaben der Gläubigen handelt es sich um freiwillige Zuwendungen der Christgläubigen an ihre Kirche, damit diese ihre Aufgaben an Personal- und Sachaufwand erfüllen kann. Diese Gruppe der Einnahmen macht im weltweiten Vergleich den grössten Teil der Einnahmen der katholischen Kirche aus. Diesen Gaben entspricht das Kirchengebot: «Die Gläubigen sind auch verpflichtet, ihren Möglichkeiten entsprechend zu den materiellen Bedürfnissen der Kirche beizutragen.» (KKK 1351)¹⁷

c) Abgaben natürlicher und juristischer Personen

Im Gegensatz zu den Gaben besitzen Abgaben Zwangscharakter. Sie sind von Rechts wegen geschuldet und haben den Charakter einer Steuer. In mehreren Ländern besteuert die Kirche ihre juristischen Personen (z. B. Pfarreien). Abgaben von den einzelnen Gläubigen kennt die Kirche nur in sehr wenigen Ländern, im eigentlichen Sinn zählen hierzu im weltweiten Vergleich für die katholische Kirche nur Deutschland mit einer Diözesankirchensteuer und Österreich mit einem Kirchenbeitrag. In gewisser Weise kann man auch die Schweiz mit der

¹⁷ Katechismus der Katholischen Kirche. München, Wien u. a. 1993, S. 526 [KKK].

Finanzierungsmodelle

Kirchgemeindesteuer hier einordnen, wenn man ergänzend anmerkt, dass es sich um keine Kirchensteuer im eigentlichen Sinn handelt, sondern um eine durch die staatliche Autorität per Gesetz eingeführte Kirchgemeindesteuer, worauf unten noch zurückzukommen sein wird.

d) Staatliche Förderung¹⁸

In vielen Ländern unterstützt der Staat die Tätigkeit der katholischen Kirche durch verschiedenartige geldwerte Leistungen. Dadurch sollen vor allem die caritativen und gemeinnützigen Tätigkeiten der Kirche honoriert oder zumindest teilweise abgegolten werden:

– Viele Staaten befreien die katholische Kirche und ihre juristischen Personen, wie andere gemeinnützige Einrichtungen auch, von der Einkommens- und Vermögenssteuer, in aller Regel auch von Grundstücksteuer, Körperschaftssteuer, ähnlichen Abgaben und Gebühren.¹⁹

– Manche Staaten gewähren Subventionen an gemeinnützige Institutionen für deren Tätigkeit im Bereich der allgemeinen Wohlfahrtspflege. Davon kann auch die Kirche profitieren, z.B. wenn sie durch ihre juristischen Personen Bildungseinrichtungen oder andere Einrichtungen der öffentlichen Wohlfahrtspflege (Kindergärten, Schulen, Krankenhäuser, Heime) führt.

– Zahlreiche Staaten begünstigen Spenden an die katholische Kirche und andere gemeinnützige Institutionen, indem sie bei der Einkommensbemessung angerechnet werden. Durch den Verzicht auf einen Teil der Einkommenssteuer trägt der Fiskus somit indirekt zur Finanzierung der katholischen Kirche (und anderer gemeinnütziger Institutionen) bei.

– Einige Staaten haben in den letzten Jahren mit der katholischen Kirche und anderen Religionsgemeinschaften die Einführung einer Mandatssteuer im Sinne einer Teilwidmung der von allen Steuerpflichtigen geschuldeten Staatssteuer zugunsten der daran teilnehmenden Religionsgemeinschaften oder sozialer, kultureller und humanitärer Zwecke des Staates vereinbart. Diese Art Mandatssteuer ist eine die Gewissensfrei-

¹⁸ Vgl. *Gerhard Robbers*, Förderung der Kirchen durch den Staat, in: *Joseph Listl und Dietrich Pirson* (Hrsg.), *Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Band I, Berlin 1994, S. 867–890.

¹⁹ Vgl. *Gerhard Hammer*, Steuer- und Gebührenbefreiung der Kirchen, in: *Joseph Listl und Dietrich Pirson* (Hrsg.), *Handbuch* (Fn 18), S. 1065–1099.

heit des einzelnen berücksichtigende Form staatlicher Kirchensubventionierung.²⁰

– Schliesslich gibt es einige wenige Staaten, welche die Kosten des Personal- und Sachaufwands bestimmter Religionen oder Konfessionen aus den allgemeinen Staatsmitteln bestreiten. In diesem Fall spricht man bezüglich der Kirchenfinanzierung von einer Staatskirche. Die kirchlichen Amtsträger sind Staatsangestellte. Das trifft beispielsweise auf die katholischen Pfarrer und Vikare im Fürstentum Liechtenstein und alle Angestellten der griechisch-orthodoxen Kirche Griechenlands zu.

Der Vollständigkeit halber sei noch auf die sogenannten «Staatsleistungen» aufgrund historischer Rechtstitel hingewiesen:²¹

– Manche Staaten gewähren eine Entschädigung für säkularisiertes bzw. verstaatlichtes Kirchengut. Bisweilen stellt der Staat früher säkularisiertes Kirchengut der Kirche unentgeltlich wieder zur Verfügung, wobei der Staat dann die Baulast trägt. In anderen Fällen erfolgt eine jährliche Vergütung. Dabei handelt es sich aber nicht um eine eigentliche Staatsleistung, sondern um eine Entschädigung für früher geraubtes bzw. verstaatlichtes Kirchengut.

3. Wie möchte die katholische Kirche gemäss ihrem eigenen Selbstverständnis ihre Aufgaben finanzieren?

Hier soll aufgezeigt werden, wie sich die katholische Kirche – nebst Erträgen aus dem Vermögen ihrer juristischen Personen – selbst finanziert sehen möchte. Mit anderen Worten: Hätte die katholische Kirche freie Hand, wie würde sie versuchen, ihre materiellen Bedürfnisse zu decken?

Die Kirche nimmt Zuwendungen des Staates dankbar entgegen, die sie im Sinne einer staatlichen Subventionierung für ihren Beitrag zur sozialen Wohlfahrt, z.B. für das Führen von Schulen und Krankenhäusern, erhält. Kult und Seelsorge möchte sie jedoch vorwiegend anders finanzieren.

²⁰ Vgl. Heiner Marré, Das kirchliche Besteuerungsrecht, in: *Joseph Listl und Dietrich Pirson* (Hrsg.), Handbuch (Fn 18), S. 1107 f.

²¹ Vgl. *Joseph Isensee*, Staatsleistungen an die Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: *Joseph Listl und Dietrich Pirson* (Hrsg.), Handbuch (Fn 18), S. 1009–1063.

Finanzierungsmodelle

a) Freiwillige Gaben der Gläubigen

Die Kirche darf von den Gläubigen fordern, was für die ihr eigenen Zwecke notwendig ist (vgl. c. 1260 CIC). Das ist die Kehrseite der Pflicht der Gläubigen, «für die Erfordernisse der Kirche Beiträge zu leisten, damit ihr die Mittel zur Verfügung stehen, die für den Gottesdienst, die Werke des Apostolats und der Caritas sowie für einen angemessenen Unterhalt der in ihrem Dienst Stehenden notwendig sind.» (c. 222 § 1 CIC)

Wenn es dann aber um die Frage geht, wie die Kirche konkret zu Geld von ihren Gläubigen kommt, lautet der erste Canon: «Es ist den Gläubigen unbenommen, zugunsten der Kirche vermögenswerte Zuwendungen zu machen.» (c. 1261 § 1 CIC) An erster Stelle der Einnahmen der Kirche stehen also die «vermögenswerten Zuwendungen» der Gläubigen, das ist eine rechtliche Umschreibung für Geld- oder Naturalspenden. Der Diözesanbischof darf und soll die Gläubigen an ihre Pflicht zur Unterstützung der Kirche erinnern und auf ihre Erfüllung drängen (vgl. c. 1261 § 2 CIC). Bei all dieser «erbetenen Unterstützung» durch die Gläubigen handelt es sich um *freiwillige Gaben*. Sie entsprechen einer Gewissenspflicht, sind aber keine *Abgaben* und schon gar keine *Zwangsabgaben* wie beispielsweise Steuern. Im übrigen kann der Ortsordinarius in Kirchen und Kapellen Spendensammlungen für diözesane Vorhaben anordnen (vgl. c. 1266 CIC). Gaben an die Kirche dürfen nicht zurückgewiesen werden, ausser es läge ein gerechter Grund vor. Bei belasteten und bedingten Schenkungen ist die Erlaubnis des Ordinarius erforderlich (vgl. c. 1267 § 2 CIC). «Gaben, die von Gläubigen für einen bestimmten Zweck gegeben sind, dürfen nur zu diesem Zweck verwendet werden.» (c. 1267 § 2 CIC)

b) Mögliche Steuern und Abgaben nach kirchlichem Recht

Das allgemeine Recht der Kirche sieht die Möglichkeit einer massvollen Steuer der Diözese auf die Einkommen der öffentlichen juristischen Personen der Kirche, die der Leitung des Diözesanbischofs unterstellt sind, vor. Diese öffentlichen juristischen Personen der Kirche wären beispielsweise Pfarreien, Klöster, öffentliche Vereine. Ein Beispiel: In vielen Diözesen der Vereinigten Staaten von Amerika erheben die Diözesanbischofe eine prozentuale Steuer von zehn Prozent auf alle Kirchenopfer.

Die übrigen juristischen und natürlichen Personen dürfen nur im Falle grossen Notstands mit einer ausserordentlichen und massvollen Abgabe belegt werden. Es gibt eine Ausnahmeklausel, die sogenannte *clausula teutonica*: «unbeschadet der partikularen Gesetze und Gewohnheiten, die dem Diözesanbischof weitergehende Rechte einräumen.» (c. 1263 CIC) Auf diese Klausel wird zurückzukommen sein. Für das Priesterseminar ist eine Steuer zulasten der juristischen Personen der Kirche möglich (vgl. c. 264 CIC).

Im weiteren sind noch Stolgebühren möglich, also Abgaben für die Spendung von Sakramenten und Sakramentalien, zulässig sind auch Gebühren für gewisse Akte der freiwilligen Rechtspflege (vgl. c. 1264 CIC).

c) Diözesane Entlohnung des Klerus und diözesaner Fonds für Angestellte und soziale Aufgaben

Das Zweite Vatikanische Konzil wünscht im Zusammenhang mit der Aufgabe des Benefizialsystems (vgl. PO 20,2), dass diözesane Kassen zur Entlohnung des Klerus eingeführt werden (vgl. PO 21,1).

Im weiteren soll ein Fonds angelegt werden, durch den die Bischöfe Verpflichtungen gegenüber anderen Kirchenbediensteten genügen und verschiedene Diözesanbedürfnisse befriedigen können; daraus sollen auch reichere Diözesen ärmere unterstützen (vgl. PO 21,1).

Diese Beschlüsse des Konzils haben auch in den CIC Eingang gefunden, der einen diözesanen Besoldungsfonds für Kleriker (c. 1274 § 1 CIC), einen diözesanen Sozialfonds für die Klerikervorsorge (c. 1274 § 2 CIC) und einen allgemeinen diözesanen Vermögensfonds (c. 1274 § 3 CIC) vorsieht.

d) Zusammenfassung

Den finanziellen Beitrag der Gläubigen an die katholische Kirche sieht die Kirche im Normalfall als freiwillige Gabe (= Spende), welche der moralischen Pflicht der Gläubigen entspricht, für die Bedürfnisse der Kirche aufzukommen, insbesondere für den Gottesdienst, die Entlohnung der Kirchenbediensteten und Werke des Apostolates und der Caritas.

Finanzierungsmodelle

Für die Entlohnung der Geistlichen und für die anderen Aufgaben der Kirche sind gemäss den Beschlüssen des Zweiten Vatikanischen Konzils zwei getrennte diözesane Fonds einzurichten.

4. Verschiedene Systeme der Kirchenfinanzierung im internationalen Vergleich

Nach den grundsätzlichen Aussagen der Kirche, wie sie sich finanziell über Wasser halten will, ist nun auf konkrete Beispiele einzugehen, wie die Kirche in verschiedenen Ländern finanziert wird. Oft hilft dabei der Staat in der einen oder anderen Weise mit, so dass sich ganz unterschiedliche Lösungen ergeben. Idealtypisch kann man fünf Grundformen der Ausgestaltung des kirchlichen Finanzierungswesens unterscheiden:²²

- Spenden- und Kollektensystem
- Kirchenbeitragssystem
- Kirchensteuersystem
- Zweckbindung oder Teilwidmung eines Teils der Staatssteuer
- Staatskirchentum

a) Spenden- und Kollektensystem

Beim Kollekten- und Spendensystem liegt es in der Gewissensentscheidung des einzelnen Kirchenglieds, ob, in welcher Höhe und für welche Zwecke es die Kirche finanzieren will. Das System baut im wesentlichen auf der Ebene der Pfarrei auf, wo die Spender erfasst und angesprochen werden.

Das Kollekten- und Spendensystem ist in sehr verschiedenartigen Gruppen von Ländern verbreitet. So wird es in den – zivilisatorisch, technisch und (finanz-)wirtschaftlich hochentwickelten – klassischen

²² Vgl. Axel Frhr. V. Campenhausen, Staatskirchenrecht, München 1983, S. 221–240; Heiner Marré, Die Kirchenfinanzierung in Kirche und Staat der Gegenwart. Die Kirchensteuer im internationalen Umfeld kirchlicher Abgabensysteme und im heutigen Sozial- und Kulturstaat Bundesrepublik Deutschland, Essen 1991, S. 13–30; Hans Heimerl, Helmuth Pree, Handbuch (Fn 14), S. 133–137; Paul Mikat, Das Verhältnis von Kirche und Staat nach der Lehre der katholischen Kirche, in: Joseph Listl und Dietrich Pirson (Hrsg.), Handbuch (Fn 18), S. 111–155.

Ländern der strikten Trennung von Staat und Kirche praktiziert: in den USA, in Frankreich und in den Niederlanden; ferner in Ländern, in denen sich die katholische Kirche in einer Minderheitssituation befindet wie etwa die katholische Kirche in Schweden und Dänemark²³ oder im Vereinigten Königreich (England), wo sie sich in der rechtlichen Situation einer privaten wohltätigen Organisation befindet.²⁴ Auch die anglikanische Kirche erhält nur minimale Staatszuschüsse für den Unterhalt historischer Gebäude.²⁵

Ebenso trifft man es in den «jungen Kirchen» in – vorwiegend agrarisch strukturierten und in (finanz-)wirtschaftlich schwieriger Lage befindlichen – sogenannten Entwicklungsländern Afrikas und Lateinamerikas, wo das Spenden- und Kollektensystem allerdings wegen der Armut der Bevölkerung weithin keine ausreichenden Finanzmittel bringt.

Schliesslich bleibt das Spenden- und Kollektensystem dort das einzig mögliche System der Kirchenfinanzierung, wo die Kirchen unter kirchenfeindlichen Diktaturen leben.

Das **nordamerikanische** Kollekten- und Spendensystem²⁶ ist vor dem Hintergrund der geschichtlichen Entwicklung der Freiwilligkeits- bzw. Freikirchen zu sehen, aus der die Nordamerikaner ihren Freiheitsgedanken gewannen, der zur tragenden Kraft ihres Landes wurde und in dem auch die Wurzeln der Einsatz- und Gebefreudigkeit der Nordamerikaner speziell ihren kirchlichen Gemeinschaften gegenüber zu suchen sind. Zu den Kollekten und Spenden treten Nutzungsgebühren, Vermögenserträge und staatliche Zuschüsse.

Die *Kollekten*, die in Nordamerika über 50 % der Einnahmen der Kirche ausmachen, dienen hauptsächlich der Finanzierung der pfarrlichen Aufgaben in Gestalt des Betriebs von Kindergärten, Schulen, Friedhöfen usw. Sie werden in der Form hereingebracht, dass den Angehörigen der Pfarrei halb-, vierteljährlich oder monatlich für die verschiedenen regelmässigen Kollekten und für zusätzliche Sonderkollekten

²³ Vgl. Heiner Marré, Die Kirchenfinanzierung (Fn 22), S. 24–25;

²⁴ Vgl. David McClean, State financial support for the church: The United Kingdom, in: Stati e confessioni religiose in Europa. Modelli di finanziamento pubblico. Scuola e fattore religioso. Church and State in Europe. State financial support. Religion and the school. Mailand 1992, S. 79.

²⁵ David MacClean (Fn 24), S. 82–84.

²⁶ Vgl. Heiner Marré, Die Kirchenfinanzierung (Fn 22), S. 18f.

Finanzierungsmodelle

Briefumschläge ausgehändigt werden, die einen Aufdruck tragen oder bestimmte Farben aufweisen, aus denen sich der Spendenzweck ergibt und wo die Höhe des Kollektensbetrags anzukreuzen ist, den der durch Namensangabe und Nummer identifizierbare Spender – in der Regel in der Form eines Schecks – beifügt. Hinzu treten eine Reihe «nationaler» Kollekten, deren Einnahmen für sozialkaritative Projekte, so für Indianer und Farbige in den USA, für den Catholic Relief Service (CRS – vergleichbar mit Fastenopfer, Missio, Misereor, Adveniat), für Entwicklungshilfe, für den Apostolischen Stuhl usw. bestimmt sind und durch die etwa auch den Deutschen in den notvollen Nachkriegsjahren grossherzig geholfen wurde.

Zu diesen Kollekten treten mit dem sog. *Fund Raising* (= Geldquellen erschliessen) grossangelegte Spendenkampagnen auf pfarrlicher und diözesaner Ebene für verschiedene Zwecke, die durch eigens eingestellte kirchliche Mitarbeiter, aber auch durch speziell hierfür geschaffene nichtkirchliche Unternehmen organisiert werden. Das nicht nur im kirchlichen Raum, sondern allgemein übliche «Fund Raising» ist in den USA in Lehrbüchern dargestelltes Lehrfach an Universitäten.

Beim Kollekten- und Spendensystem stellt die *Mitgliedererfassung*, die in den USA nicht durch den Staat oder die bürgerliche Gemeinde, sondern durch die Kirche selbst erfolgt, ein besonderes Problem dar. Der Zuziehende erhält beim Zuzug Meldekarten für die verschiedenen Religionsgemeinschaften. Da er in der Regel Interesse daran hat, die kirchlichen Einrichtungen zu benutzen, wird er sich bei seiner Religionsgemeinschaft melden. Mit Wahlregistern und anderen Hilfsmitteln, die allerdings keinen Vermerk über die Religionszugehörigkeit enthalten, finden Pfarrer und Gemeindemitglieder den Weg, Neuzugezogene anzusprechen, die sich nicht gemeldet haben (sog. door knocking). Eine nicht unwichtige und nicht unumstrittene Einnahmequelle vieler Kirchgemeinden ist das in der Regel einmal wöchentlich stattfindende und vom Parish Council organisierte Bingospiel, von dessen Erträgen 10% an den Fiskus gehen, 40% an die Spieler ausgeschüttet werden und 50% den Pfarreien zufließen.

Zu den Einnahmen aus Kollekten und Spenden treten häufig bedeutende *Vermögenserträge*, die z.B. in der Erzdiözese Chicago etwa 19% der Ausgaben decken.

Unentbehrlich geworden ist in den letzten Jahren die *indirekte finanzielle Unterstützung der Kirche durch den Staat* auf den Gebieten der

Krankenpflege und des höheren Schulwesens. Das die grösste kirchliche Ausgabenposition darstellende Schul- und Hochschulwesen in katholisch-kirchlicher Trägerschaft ist in den USA – einem Land, in dem öffentliche Aufgaben wie das Schulwesen nicht Staatsaufgaben, sondern Aufgaben freier gesellschaftlicher Kräfte sind – von beeindruckender Grösse und soll zur Zeit fast 8000 Elementarschulen, etwa 1400 High Schools und über 200 Colleges und Universitäten umfassen. Der Staat trägt im übrigen durch Steuerverzicht zum finanziellen Nutzen der Kirche bei, z.B. durch Verzicht auf Grundsteuer, durch die Abzugsfähigkeit von Spenden seiner Bürger für karitative Zwecke der Kirchen bis zu einer Höchstgrenze von 50 % des steuerpflichtigen Einkommens.

In scharfem Kontrast zur wirtschaftlich wohlhabenden katholischen Kirche in den USA steht die finanzielle (Not-)Lage der katholischen Kirche in **Frankreich**.²⁷ Sonderregelungen gibt es in den drei östlichen Departements Bas-Rhin, Haut-Rhin und Moselle, wo die geschichtliche Entwicklung dazu führte, dass die Kirchen weithin die Segnungen des jeweiligen – deutschen oder französischen – politischen Regimes erhielten und vor seinen Übergriffen bewahrt blieben, dass ihnen vor allem die staatliche Subventionierung erhalten blieb. Diese staatliche Subventionierung ist im weit überwiegenden Teil Frankreichs mit Artikel 2 des von laizistischem Geist diktierten Gesetzes über die Trennung von Kirche und Staat vom 19. Dezember 1905 eingestellt worden, und es ist bis heute nicht gelungen, eine zeitgemässe Kirchenfinanzierung an ihre Stelle zu setzen.

Etwa drei Viertel der Gesamteinnahmen der katholischen Kirche stammen aus Sammlungen und Spenden. 25% kommen aus dem (freiwilligen) sog. Kultbeitrag, für dessen Höhe eine wachsende Zahl von Diözesen 1% des Gehalts des Kirchenglieds als Richtzahl angibt, eine verpflichtende kirchenrechtliche Festsetzung aber fehlt. Dieser Kultbeitrag wird jährlich, zumeist während der Fastenzeit, in den Pfarreien erhoben und von ungefähr 45% der Katholiken gezahlt. Er dient der Aufbringung der Kosten für den Pfarrklerus, der auch heute noch nur einen «Elendslohn» erhält.

²⁷ Vgl. *Heiner Marré*, Die Kirchenfinanzierung (Fn 22), S. 19–20;

Finanzierungsmodelle

Die Frage, ob das heroische Leben der Armut von zwei Generationen von Priestern in Frankreich zu einer Verlebendigung und zu einer grösseren Anziehungskraft der Kirche geführt habe, wird von Kennern der Situation skeptisch beantwortet. Der junge Klerus strebt bisweilen nach einer angemessen bezahlten Arbeit auf dem Wege über einen zweiten, weltlichen Beruf, wodurch der primär angestrebte priesterliche Dienst beeinträchtigt wird.

Die kirchlichen Hochschulen für katholische Theologie, die an die Stelle der fehlenden katholisch-theologischen Fakultäten an den staatlichen Universitäten getreten sind, sind nicht in der Lage, ihren Dozenten eine angemessene Besoldung zu bieten, die es ihnen erlauben würde, ihre gesamte Zeit der Lehre und Forschung zu widmen. Sie besitzen daher auch keine Attraktivität für wissenschaftlichen Nachwuchs. So versteht es sich, dass allgemein eine zeitgerechte Neuordnung des Finanzwesens der katholischen Kirche in Frankreich für dringend notwendig, aber doch für nur schwer realisierbar gehalten wird.

Erwähnt sei hier noch der finanzielle Sonderstatus von Kultgebäuden und kirchlichen Privatschulen. Der Staat hat sich die Kirchen, die schon vor 1905 bestanden, angeeignet und trägt jetzt auch – das ist seine eigene Schuld, aber auch ein Stück seiner denkmalpflegerischen Verantwortung – die finanzielle Last ihrer Erhaltung. Dies nutzt den Religionsgemeinschaften, denen der Staat die Kirchen kostenlos zur Verfügung stellt. Der grossen Zahl der kirchlichen Privatschulen fliessen vor allem seit dem sog. Gesetz Debré aus dem Jahre 1959 erhebliche finanzielle Subventionen zu, die aber auch eine Ausweitung staatlicher Kontrolle zur Folge hatten. Hier bleibt allerdings anzumerken, dass die Anhänger der Freien Schulen seit dem Jahre 1981, als die Linksparteien die Mehrheit in der Nationalversammlung erhielten, unter der früheren linksorientierten Regierung und dem Präsidenten und Sozialistenführer Mitterand, einen starken Rückschlag befürchteten in Gestalt einer Eingliederung der Privatschulen in das Staatsschulwesen, der aber infolge starker Beunruhigung in der Bevölkerung bisher nicht eingetreten ist. Die Sozialisten Frankreichs haben jedenfalls einen mächtigen linksmarxistischen Flügel, der anachronistisch das kirchenfeindliche laizistische Erbe dieser Partei weiterhin pflegt.

In den Diözesen der Niederlande²⁸ ist in den letzten Jahren neben die Kollekten und Spenden ein (freiwilliger) sog. Kirchenbeitrag getreten, für dessen Höhe ein bestimmter Prozentsatz (1 bis 3%) des Einkommens empfohlen wird und der mittlerweile etwa 68% der kirchlichen Gesamteinnahmen ausmacht. Zu erwähnen sind bei der – mit Frankreich verglichen – wohlhabenden katholischen Kirche in den Niederlanden noch die etwa 10 % der Ausgaben erbringenden Vermögenserträge sowie, der Vollständigkeit halber, die staatliche Subventionierung einiger kirchlicher Lehrstühle an staatlichen Universitäten, einiger kirchlicher theologischer Hochschulen und der katholischen Universität Nijmegen.

Die Kirchen in den Niederlanden streben über den genannten Ansatz hinaus eine staatliche Subventionierung jener Aufgaben an, die sie im Interesse des Gemeinwohls erfüllen. Sie verweisen dazu auf das auch in anderen Ländern anzutreffende Phänomen, dass dadurch, dass der Staat von seinen Bürgern immer grössere Steuerleistungen verlangt, die Bereitschaft dieser Bürger nachlässt, freiwillige Leistungen zu erbringen. Gelungen ist dies seit 1920 mit der staatlichen Subventionierung freier Schulen. In den Niederlanden sind mehr als 70% aller Schulen in freier, überwiegend kirchlicher Trägerschaft und staatlich subventioniert. Das bedeutet die finanzielle Gleichstellung des freien mit dem staatlichen Schulwesen und die Beseitigung des staatlichen Schulmonopols.

Zusammenfassend kann man festhalten: Ähnlich wie beim sog. Kultbeitrag in Frankreich wird in den Niederlanden mit dem sog. Kirchenbeitrag in den letzten Jahren eine Entwicklung erkennbar, die, in dem Bestreben, eine zeitangemessenere Finanzierung der kirchlichen Aufgaben zu erreichen, von der völligen Freiwilligkeit des Kollekten- und Spendensystems im Sinne eines völlig Ins-Belieben-Stellens bzw. eines der freien Gewissensentscheidung-Überlassens der finanziellen Unterstützung der Kirche durch ihre Mitglieder hinführt zur moralischen Verbindlichkeit eines kontinuierlich zu leistenden Beitrags bestimmter Höhe, ohne allerdings diese Beitragsleistung wie in Österreich oder in der Bundesrepublik Deutschland bereits kirchenrechtlich verbindlich zu machen. Dieser Beitrag führt, wenn er gezahlt wird, zu einer

²⁸ Vgl. Heiner Marré, Die Kirchenfinanzierung (Fn 22), S. 20–21; Knut Walf, Staat und Kirche in den Niederlanden, in: Richard Puza, Abraham Peter Kustermann (Hrsg.), Staatliches Religionsrecht im europäischen Vergleich, Freiburg (Schweiz) 1993, S. 85–98.

Finanzierungsmodelle

finanziellen Belastung der Kirchenmitglieder, die durchaus mit der Kirchensteuerbelastung vergleichbar ist. Der zentrale Vorteil des Spendensystems liegt darin, dass sich die leidige Frage des sogenannten «Kirchenaustritts» (wie in der Schweiz, in Deutschland und Österreich wegen der Religionsfreiheit notwendig) erübrigt. Wer mit der Kirche nichts zu tun haben will, zahlt nicht und nimmt an ihren Veranstaltungen nicht mehr teil. Auch entspricht das Spendensystem den Normen der nachkonziliaren kirchlichen Gesetzgebung. Andererseits darf nicht übersehen werden, dass dieses System je nach Land sehr unterschiedliche Einnahmen bringt: In den USA funktioniert das System gut, in Frankreich nicht so gut.

b) Das Kirchenbeitragssystem in Österreich²⁹

Österreich ist das einzige Land, in dem das System des (obligatorischen) Kirchenbeitrags verwirklicht ist. Es wurde von den nationalsozialistischen Machthabern mit dem erklärten Ziel erlassen, einen vernichtenden Schlag gegen die Kirchenorganisation zu führen, weil dadurch gleichzeitig auch alle früheren Staatsleistungen als Abgeltung für die Säkularisierung, d.h. Enteignung und Verstaatlichung, des Kirchenguts gestrichen wurden. Die Kirchen ziehen auf der Grundlage des staatlichen Gesetzes über die Erhebung von Kirchenbeiträgen im Lande Österreich vom 1. Mai 1939 nach Massgabe kirchlicher Beitragsordnungen durch kirchliche Stellen als privatrechtlich zu qualifizierende Beiträge ein, mit denen sie ihren Finanzbedarf zum weit überwiegenden Teil decken. Der Staat leistet den Kirchen dabei insofern Hilfe, als heute ausstehende Beiträge ähnlich wie nicht gezahlte Vereinsbeiträge vor dem Zivilgericht eingeklagt und durch den Gerichtsvollzieher beigetrieben werden können. Die Kirche ist in der Verwendung der Beiträge frei.

Bei seiner heutigen Anwendung bemüht man sich, unter Respektierung der Kirchenfreiheitsgarantie des Artikels 15 des wieder in Kraft gesetzten Staatsgrundgesetzes von 1867, der geltenden Verfassungslage

²⁹ Vgl. *Heiner Marré*, Die Kirchenfinanzierung (Fn 22), S. 22–23; *Hans Heimerl*, *Helmut Pree*, Handbuch (Fn 14), S. 169–174; *Heiner Marré*, Das kirchliche Besteuerungsrecht, in: *Joseph Listl* und *Dietrich Pirson* (Hrsg.), Handbuch (Fn 18), S. 1107.

gerecht zu werden. Der zwischen dem Hl. Stuhl und der Republik Österreich abgeschlossene Vertrag zur Regelung von vermögensrechtlichen Beziehungen vom 23. Juni 1960 geht von der Fortgeltung des Kirchenbeitragsystems aus, stellt aber ausdrücklich klar, dass die Kirche über die erzielten Einkünfte frei verfügen kann. Bemühungen um eine Verbesserung des Systems, vor allem im Hinblick auf die staatliche Hilfe bei der Erfassung der Beitragspflichtigen sowie durch Gewährung der sogenannten politischen Exekution, d.h. des Verwaltungszwangs gegen säumige Beitragspflichtige, sind aber vorerst gescheitert.

Der Kirchenbeitrag beträgt seit 1992 1,15% des Einkommens abzüglich öS 460.-. Vom landwirtschaftlichen Vermögen beträgt er zwischen 7 Promille (bei niedrigeren Einheitswerten) bis 2 Promille bei hohen Einheitswerten und bei übrigen Vermögenwerten. Für Alleinverdiener und Kinder gibt es Absetzbeträge. Wenn das österreichische Kirchenbeitragsystem in seiner heutigen Ausgestaltung den Kirchen auch grössere Freiheit im Blick auf eine eigenständige Tarifgestaltung lässt, weil die Kirchenbeiträge nicht wie die Kirchensteuer in der Bundesrepublik Deutschland an staatliche Massstabsteuern anknüpfen, und wenn es auch das in der Bundesrepublik kritisierte «lautlose Staatsinkasso» der Kirchensteuererhebung vermeidet, so enthält es doch andere Fragwürdigkeiten: Der Kirchenbeitrag besitzt nicht den Charakter einer öffentlich-rechtlichen Abgabe und ist deshalb nicht wie die deutsche Kirchensteuer staatlich verwaltbar. Die kircheneigene Beitragsverwaltung kostet etwa 10 bis 15 % der Kirchenbeitrageinnahmen, während die staatliche Kirchensteuer-Verwaltungshilfe in der Bundesrepublik Deutschland mit der Zahlung von 3 bis 4% des Kirchensteueraufkommens – grosszügig – abgegolten wird. Die – wegen dürftiger staatlicher Hilfe – mit einer unzureichenden Erfassung der Beitragspflichtigen beginnenden Probleme setzen sich damit fort, dass den Kirchen nicht wie in der Bundesrepublik Deutschland die staatlichen Steuerunterlagen als exakte Grundlage der Beitragsfestsetzung zur Verfügung stehen. Der dadurch eintretende Verlust wird mit etwa einem Drittel der Kirchenbeitrags-«Soll»-Einnahmen beziffert. Hinzu kommt, dass der Kirchenbeitrag bei Nichtzahlung – auf eine persönliche Anordnung Hitlers hin – nicht wie eine von der Kirche selbst verwaltete Kirchensteuer im Wege der sog. politischen Exekution mit Hilfe eines «Rückstandsausweises» als Vollstreckungstitel beim säumigen Beitragspflichtigen direkt eingezogen werden kann, sondern zunächst vor den staatlichen Gerichten eingeklagt werden muss,

Finanzierungsmodelle

wovon die Kirchen aber aus seelsorglichen Gründen nur relativ selten Gebrauch zu machen scheinen.

Ein «österreichisches Kuriosum vor tragischem Hintergrund» ist die Aufrechterhaltung eines aus dem Israelitengesetz von 1890 stammenden, auch Kultussteuer genannten Kultusbeitrags der israelitischen Kultusgemeinschaft, für den im Gegensatz zum Kirchenbeitrag die Möglichkeit der Verwaltungsexekution besteht.

Das Fehlen zuverlässiger Grundlagen für eine der finanziellen Leistungsfähigkeit entsprechende «Lastenumlage» auf alle Kirchenglieder und das Problem der säumigen bzw. der zu wenig oder endgültig keinen Kirchenbeitrag zahlenden Kirchenglieder lässt in Österreich nicht nur den Wunsch nach mehr Steuergerechtigkeit bzw. Beitragsgerechtigkeit wachbleiben, sondern ist auch der Anlass für eine kontinuierliche Beschäftigung mit den pastoralen Aspekten des österreichischen Kirchenbeitragssystems schlechthin.

Im übrigen trägt auch der österreichische Staat durch Steuerverzicht zum finanziellen Nutzen der Kirchen bei: durch Abzugsfähigkeit von Spenden seiner Bürger, durch Befreiung der Kirchen von Gewerbe-, Vermögens-, Körperschafts- und Grundsteuer. Der österreichische Staat zahlt Staatsleistungen, subventioniert den Personalaufwand des katholischen Privatschulwesens und des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen.

c) Das Kirchensteuersystem in Deutschland³⁰ und Schweden (evangelisch-lutherische Kirche)

Während das Kollekten- und Spendensystem vor allem in den klassischen Ländern einer strikten Trennung von Kirche und Staat praktiziert wird, finden die Kirchensteuer und ähnliche Systeme in Ländern mit einem – verfassungs- und vertragsrechtlich begründeten – System freier Kooperations von Kirche und Staat Anwendung (z.B. Österreich und Deutschland), aber auch in Ländern mit Staatskirchen oder

³⁰ Vgl. Heiner Marré, Die Kirchenfinanzierung (Fn 22), S. 43–60; Alexander Hollerbach, Finances and assets of the churches. Survey on the legal situation in the federal republic of Germany, in: Stati e confessioni religiose in Europa (Fn 24), S. 57–76; Heiner Marré, Das kirchliche Besteuerungsrecht (Fn 29), S. 1101–1147.

starken Reminiszenzen bzw. sogar Erstarben eines Staatskirchentums (z.B. Schweden, Schweiz). Durch ihren Steuercharakter hebt sich die Kirchensteuer von (innerkirchlichen) Beiträgen und Gebühren ab: Die geschuldeten Abgaben können notfalls wie eine staatlich verordnete Steuer hoheitlich im Wege des Verwaltungszwangs, d.h. ohne vorherige Klageerhebung beigetrieben werden.

In Deutschland hat die Kirche von Seiten oder mit Hilfe des Staates folgende Einnahmequellen:

- Staatsleistungen als Erfüllung der Unterhaltungspflichten gegenüber den durch die Säkularisation vergangener Jahrhunderte ihrer wirtschaftlichen Basis beraubten Kirchen. Diese Leistungen machen nur einen kleinen Teil der Einnahmen aus.
- Indirekte staatliche Förderung kirchlicher Einnahmen: Spenden. Sie fallen unter die Verfassungsgarantie des Kirchengutes und werden in vielfacher Hinsicht vom Steuerrecht privilegiert. Bis fünf Prozent des Gesamtbetrags der Einkünfte können einkommenssteuerrechtlich abgesetzt werden.
- Staatliche Subventionen für die Erfüllung kirchlicher Aufgaben vor allem in den Bereichen Erziehung und Bildung, in der Jugend- und Altenhilfe. Es gibt also eine soziale Gewaltenteilung im Bereich der Wohlfahrtspflege, insofern nicht nur die entsprechenden staatlichen Institutionen subventioniert werden. Es entstehen so aber auch Abhängigkeiten, die negative Auswirkungen haben können.
- Der Staat trägt die Personal- und Sachkosten für den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, weil der Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach und damit als staatliche Lehrveranstaltung in der Verfassung gewährleistet wird. Entsprechendes gilt für die theologischen Fakultäten an Staatsuniversitäten, für Militär- und Anstaltsseelsorge.
- Als wichtigste Einnahmequelle ist schliesslich das staatliche Kirchensteuereinzugsverfahren zu erwähnen.

Die deutsche Kirchensteuer ist ein System der Finanzierung der Kirche durch ihre eigenen Glieder, bei dem der Staat bezahlte Hilfe leistet. Die Kirchensteuer ist in Deutschland ein System, das dort den Vorteil besitzt, dass es demjenigen, der ihm die Effizienz verleiht, nämlich dem Staat, wirklich nur ein Minimum an Einflussmöglichkeiten einräumt.

Finanzierungsmodelle

Die Rechtsquellen liegen im staatlichen Recht, ohne das keine Steuer bzw. kein Kirchensteuereinzug möglich ist, in den Staatskirchenverträgen und im kirchlichen Recht. Dieses Ineinandergreifen verschiedener Rechtsquellen illustriert, dass es sich bei der Kirchensteuer um eine gemeinsame Sache von Staat und Kirche handelt, die für die Normierung wie für ihre praktische Handhabung ein enges Zusammenwirken beider Partner voraussetzt – also im Gegensatz zur Schweiz keine einseitig staatliche Angelegenheit, sondern auch durch die kirchlichen Instanzen kündbar, wie diese auch weitgehend die Gestalt der Steuer festlegen: Art der Steuerbemessung, Höhe und Kirchensteuergläubiger.

Gläubiger der katholischen Kirchensteuer sind die Diözesen, nicht wie in der Schweiz Kirchgemeinden. Das ist aus kirchlicher Sicht sinnvoller, denn das Zweite Vatikanische Konzil betonte, dass die katholische Kirche in und aus Teilkirchen besteht (vgl. LG 23,1).³¹ Die staatlichen Gesetze würden aber auch eine Ortskirchensteuer (Pfarrgemeinde) erlauben, wie sie die evangelische Kirche im Rheinland kennt. Auch hier ist die Freiheit der Kirchen weit besser gewahrt als in der Schweiz. Ein Nachteil der Diözesansteuer soll nicht verschwiegen werden: In grösseren Diözesen entstanden zentrale Verwaltungsapparate mit mehreren hundert Angestellten und all den entsprechenden auch negativen Nebenwirkungen wie Schwerfälligkeit und Bürokratismus.

Die Kirchensteuer wird am «Betriebsstättenort» eingezogen nach dem dort geltenden Tarif. Wohnt der Arbeitnehmer in einer anderen Diözese als seine Betriebsstätte liegt, müssen die Diözesen intern ihre Guthaben verrechnen. Die Einkommenssteuer ist in der ganzen Bundesrepublik Deutschland gleich hoch.

Die Kirchensteuer ist eine Gliedschaftssteuer und beginnt theologisch korrekt mit der Taufe und nicht wie in der Schweiz mit dem Bekenntnis oder der Anmeldung auf der Gemeinde. Der «Kirchenaustritt» – neben dem Tod der einzige Weg katholisch Getaufte oder in die Kirche Aufgenommener, sich der Kirchensteuer zu entziehen – ist ein staatliches Institut und beendet mit Monatsende die Kirchensteuerpflicht. Das geltende Staatskirchenrecht kennt keine partielle Kirchengliedschaft: Kirchengliedschaft ist immer mit Kirchensteuerpflicht gepaart.

³¹ Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche «Lumen Gentium»: «... in suis Ecclesiis particularibus ... in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit», zitiert nach: LThK², Band 12, S. 230.

Die Höhe der Kirchensteuer wird von kirchlichen Organen bestimmt, die mehrheitlich aus frei gewählten Kirchensteuerpflichtigen bestehen und Kirchensteuerrat genannt werden. Der Diözesanbischof muss dem Entschluss beitreten. Er informiert dann die zuständigen staatlichen Stellen. Die Kirchensteuer wird erhoben als Zuschlag zur Einkommenssteuer in der Höhe von 8 bis 9% je nach Bundesland. Es gibt eine wiederum nach Bundesland und Zivilstand unterschiedliche Kappungsgrenze, die meist bei einem Jahreseinkommen zwischen 120'000 und 240'000 DM liegt. Ab dieser Grenze liegt der Kirchensteuersatz bei 3 bis 4%. Mit Ausnahme der jüdischen Kultusgemeinden Berlin und Frankfurt/Main gibt es keine kirchliche Vermögenssteuer, z. T. aber eine Grundsteuer (Kopfsteuer).

Durch einen Kirchnaustritt spart man sich aber im Gegensatz zur Schweiz nicht die gesamte Kirchensteuer, sondern je nach Einkommen nur 50 bis 80% derselben. Denn die Kirchensteuer wird – ähnlich wie eine Spende – als Sonderausgabe vom steuerpflichtigen Einkommen abgezogen, wodurch die Staatssteuer sinkt. Bei einem hohen Lohn ermässigt sich so die tarifliche Belastung der Kirchensteuer in Höhe von 9% auf eine Effektivbelastung von 4,2% der Einkommenssteuer.

Das Kirchensteuersystem in Deutschland und das Kirchenbeitragsystem in Österreich sind im Gegensatz zu den meisten Schweizer Kirchensteuersystemen vom Recht der katholischen Kirche, genauerhin von der salvatorischen Klausel in c. 1263 CIC gedeckt: «unbeschadet der partikularen Gesetze und Gewohnheiten, die ihm (dem Diözesanbischof) weitergehende Rechte einräumen.» In der Schweiz werden dem Diözesanbischof durch die Kirchgemeindesteuer keine weitergehenden Rechte eingeräumt.

In Schweden hat nur die evangelisch-lutherische (Staats-)Kirche ein Besteuerungsrecht. Die katholische Kirche lebt von Spenden. Anders als in der Bundesrepublik Deutschland und der Schweiz können andere Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften kein Besteuerungsrecht erhalten und ausüben. Die Höhe dieser Kirchensteuer wechselt nach dem Bedarf und der Steuerkraft der Kirchengemeinden und beträgt im Durchschnitt 1,25 % der steuerpflichtigen Einkünfte. Sie wird vom Staat mit der Staats- und Kommunalsteuer eingezogen. Wer nicht Mitglied der evangelisch-lutherischen «Schwedischen Kirche» ist, bezahlt jedoch trotzdem 30% der Kirchensteuer, die den Kosten entsprechen sollen, die

Finanzierungsmodelle

der Schwedischen Kirche durch die allen Bürgern dienenden Funktionen der Bevölkerungsregistrierung und des Begräbniswesens entstehen.

d) Die Kirchgemeindesteuer in der Schweiz³²

In der Schweiz liegt die Kirchenhoheit bei den Kantonen, d.h. die Kantone sind für die Ordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche zuständig. Die meisten Kantone haben durch die Kantonsverfassungen Kirchgemeinden als staatliche Sondergemeinden eingerichtet, die nach staatlichen Grundsätzen Steuern einziehen und verwalten. Sie decken weitgehend die lokalen Ausgaben für die kirchlichen Aktivitäten. Die wichtigste Finanzquelle für die evangelisch-protestantische und die katholische Kirche ist also in den meisten Kantonen die über die vom staatlichen Recht eingerichteten Kirchgemeinden erhobene Kirchensteuer. Sie wird vom Einkommen und häufig auch vom Vermögen erhoben und zum Teil vom Staat bzw. von der politischen Gemeinde (gegen Entgelt von ca. 3% der Kirchgemeindesteuer) zusammen mit den staatlichen bzw. kommunalen Steuern eingezogen, zum Teil aber auch von den Kirchgemeinden selbst eingefordert.

Kantonale Besonderheiten sind überall in der Schweiz anzutreffen. Einige wenige seien im Folgenden erwähnt. Im Kanton Glarus sind natürliche Personen, die keiner anerkannten Konfession angehören, von der ordentlichen Kirchensteuer zwar befreit; sie müssen jedoch 50% der Kirchensteuer für die Kosten bezahlen, die den Kirchen für ihre bürgerlichen Funktionen entstehen. Ausser natürlichen kirchenangehörigen Personen sind in 20 von 26 Kantonen auch juristische Personen kirchensteuerpflichtig. Keine eigentliche Kirchensteuer kennen die Kantone Genf, Neuenburg, Waadt, Wallis und Tessin. Im Kanton Neuenburg ist

³² Vgl. Heiner Marré, *Die Kirchenfinanzierung* (Fn 22), S. 25 f.; Dieter Kraus, *Schweizerisches Staatskirchenrecht*, Tübingen 1993, S. 113–125, 153–314; Markus Walser, *Pfarrei, Kirchgemeinde und Landeskirche in der Diözese Chur*, in: AfKR 163 (1994) S. 423–440; Pier V. Aimone, *Sistemi di finanziamento della chiesa cattolica in Svizzera*, in: *Il diritto ecclesiastico* 2/1995, S. 310–329; Markus Walser, *Vom Bistumsvertrag (1824) zur Kantonalkirche Schwyz (1997)*. Anmerkungen zum Verfassungsantrag vom 6. November 1996 für die römisch-katholische Kantonalkirche Schwyz, in: Cesare Mirabelli, Giorgio Feliciani, u.a. (Hrsg.) *Winfried Schulz in memoriam*. Schriften aus Kanonistik und Staatskirchenrecht, Frankfurt am Main 1999, S. 761–790.

die Kirche privatrechtlich organisiert. Im Kanton Genf gibt es eine fakultative Kirchensteuer, d.h. sie wird zwar mit der Gemeindesteuer in Rechnung gestellt, die Bezahlung ist aber fakultativ. Der Staat leitet die einbezahlten Beiträge unter Abzug einer Vergütung von 2% dann an die Kirche weiter. So kommen aber nur 20 bis 30% der geschuldeten Kirchensteuer zusammen. Im Tessin ist die rechtliche Regelung der Kirchensteuer unklar. Oder mit anderen Worten: Seit 1886 wartet man auf ein entsprechendes Gesetz. Die politischen Gemeinden tragen zu den katholischen Kultuskosten bei. Im Kanton Waadt gibt es für die evangelische und seit jüngerer Zeit auch für die katholische Kirche staatliche Beiträge zu den Kulturausgaben. Im Kanton Wallis gibt es keine Kirchgemeinden. Der Kanton anerkennt direkt die Pfarreien. Die Munizipalgemeinden sind gehalten, den Fehlbetrag der Pfarreien und der evangelisch-reformierten Kirchgemeinden zu decken. Im Kanton Bern werden die Pfarrer (auch die katholischen!) trotz der Existenz von Kirchgemeinden als staatlicher Sondergemeinden und der Kirchensteuer vom Kanton besoldet und gelten als staatliche Beamte. Meist jedoch besolden die Kirchgemeinden die Angestellten und tragen weitgehend die Kosten für den Gebäudeunterhalt. Eigentümer von Kirchen und Pfarrhäusern sind meist kirchliche Stiftungen, die oft von den Kirchgemeinden verwaltet werden.

Die Höhe der Kirchensteuer ist wie die Kantonssteuer einkommens- und vermögensabhängig. Bei mittleren Einkommen und Vermögen kann wohl etwa von einer Steuerschuld in der Höhe von ein bis zwei Prozent des Einkommens ausgegangen werden, dies nur zum internationalen Vergleich.

Die unüberwindliche Problematik besteht darin, dass es sich bei den Kirchgemeinden in der überwiegenden Zahl der Kantone heute um staatliche Sondergemeinden handelt und diese wiederum nach rein staatlichen Grundsätzen handeln. Es fehlt ein Bindeglied zwischen Kirche und Staat, wie es in allen umliegenden Staaten in der Form eines Konkordates oder eines Kirchenvertrages seit langem existiert. In der Schweiz nimmt sich der Staat jedoch nach wie vor das Recht, eine Art paralleler Staatskirche in Form von Kirchgemeinden und Kantonalkirchen zu unterhalten. Es ist eine Staatskirche in einer sehr diskreten äusseren Form, die aber dadurch nicht weniger effizient vom Staat kontrolliert wird.

Finanzierungsmodelle

e) Kirchenfinanzierung aus der Staatskasse: Griechenland als Beispiel³³

Die orthodoxe Kirche Griechenlands soll als Beispiel einer klassischen Staatskirche kurz erwähnt werden. Es gibt eine enge geschichtliche und kulturelle Verbindung zwischen orthodoxer Kirche und Staat. Die Kirche erhält vom Staat Subventionen für verschiedene Bedürfnisse. Der Staat stellt die Gehälter des Klerus, der Prediger und der Laienangestellten der Kirche (1991 etwa 25 Mia. Drachmen, d. h. etwa 150 Mio. US \$). Die Kirche ist steuerbefreit. Dazu kommen andere geldwerte Leistungen des Staates und öffentlicher Organisationen. Die Kirche wird so zu einer Organisation des Staates.

f) Neue Wege der Kirchenfinanzierung: Italien,³⁴ Spanien und Ungarn

Das Konkordat zwischen dem Apostolischen Stuhl und Italien aus dem Jahre 1929 wurde mit einem Vertrag zwischen dem Apostolischen Stuhl und der Republik Italien vom 18. Februar 1984 geändert. Dadurch verzichtete die katholische Kirche auf bisherige jährliche Staatsleistungen als Ersatz für verstaatlichte Kirchengüter. Diese Staatsleistungen betrugen zuletzt etwa 500 Mio. Franken pro Jahr, wobei aber zu berücksichtigen ist, dass diesem Betrag eine Bevölkerung von etwa 56 Mio. entspricht. Es waren also etwa zehn Franken pro Katholik und Jahr. Zum Vergleich: Im Kanton Zürich mit etwa 1,2 Mio. Einwohnern betragen die Kirchensteuereinnahmen der reformierten und katholischen Kirchgemeinden zusammen etwa 340 Mio. Franken, also ein Vielfaches pro Kopf.

Die Finanzquellen der Kirche in Italien präsentieren sich heute wie folgt:

- freiwillige Gaben der Gläubigen, z. B. über Kirchenopfer;
- Saläre der in staatlichen Anstalten tätigen Priester (Schulen, Militär, Krankenhäuser, etc.);

³³ Vgl. *Charalabos K. Papastathis*, State financial support for the Church in Greece, in: *Stati e confessioni religiose in Europa* (Fn 24), S. 1–18.

³⁴ Vgl. *Heiner Marré*, Die Kirchenfinanzierung (Fn 22), S. 28 f.; *Paolo Moneta*, Le financement public des Églises en Italie, in: *Stati e confessioni religiose in Europa* (Fn 24), S. 41–56.

- Erträge der in den 212 Diözesaninstituten zusammengefassten Güter der ehemaligen Benefizien. Durch die zentrale und professionellere Verwaltung konnte der Ertrag von 32,5 Mia. Lire im Jahr 1991 auf 47,0 Mia. Lire im Jahr 1994 gesteigert werden. Diese Güter erfüllen ihren Zweck somit besser denn je, wenn auch – wie im Falle der Pfarr-Benefizien – nicht mehr auf der Ebene der Pfarrei, sondern auf der Ebene der Ortskirche, d.h. des Bistums;
- steuerabzugsberechtigte Spenden der Gläubigen;
- Zweckbestimmung von 8% der Einkommenssteuer durch den Steuerzahler zugunsten der katholischen Kirche.

Der italienische Staat fördert steuerlich Spenden für caritative und ähnliche Zwecke. Mit der Konkordatsrevision wurde die religiöse Dimension in dieses staatliche Förderprogramm miteinbezogen durch die Möglichkeit, Spenden an das Zentralinstitut für den Unterhalt des Klerus bis zu einer Höhe von 2 Mio. Lire pro Jahr vom Einkommen in Abzug bringen zu können. Nach der derzeit geltenden Steuerprogression kann – je nach steuerbarem Einkommen – die Steuereinsparung zwischen 10 und 51% der Spende betragen. Für die katholische Kirche ergaben sich folgende Erträge: Im ersten Jahr (1989) gingen 105'704 Spenden im Wert von 25,5 Mia. Lire ein. 1994 waren es bei 196'417 Spenden 46,0 Mia. Lire.

In gleichem Mass steuerbegünstigte Spenden erlauben das Adventisten- und das Pfingstlergesetz. Gleiches ist ferner vorgesehen für die Baptisten und Lutheraner. Die jüdischen Kultusgemeinschaften haben auf die Inanspruchnahme des «otto per mille» verzichtet. Ihre Mitglieder können dafür, was der Erfüllung des Zehntgebotes entgegenkommt, bis zu 10%, aber höchstens 7,5 Mio. Lire als Spende an ihre Gemeinde vom steuerbaren Einkommen absetzen. Die Verwendung der Spenden wird vom Staat nicht kontrolliert. Auf steuerbegünstigte Spenden wollen sich auch die Baptisten beschränken.

Der italienische Staat überlässt es jedem Steuerzahler, wem er 8% seiner Einkommenssteuer zukommen lassen möchte: dem Staat für Welthungerhilfe, Hilfe bei Naturkatastrophen, Flüchtlingshilfe und Kulturgüterschutz oder den einzelnen Religionsgemeinschaften, die mit dem Staat eine Vereinbarung über die Zweckbindung dieses Teils der Einkommenssteuer abgeschlossen haben. Die Zuwendung an den Staat oder die Religionsgemeinschaften ist Teil der geschuldeten Steuer und muss nicht

zusätzlich geleistet werden. Man kann also nicht von einer Kirchensteuer im eigentlichen Sinn sprechen. Sowohl für den Steuerzahler wie für den Staat ist dieses System mit geringem bürokratischem Aufwand verbunden. Der Steuerzahler trifft seine Entscheidung, indem er auf der Steuererklärung in einem dafür vorgesehenen Kästchen seiner Wahl unterschreibt. Der Staat zählt dann diese Unterschriften, die für die einzelnen Religionsgemeinschaften bzw. für ihn geleistet worden sind, errechnet aufgrund des Gesamtsteuereingangs die auf die «otto per mille» entfallende Summe und teilt sie entsprechend den Unterschriften auf. Es werden also nicht die einzelnen Beiträge einem Konto gutgeschrieben, sondern die Stimmen gezählt. Der Anteil derjenigen, die eine Wahl getroffen haben, wem sie ihre «otto per mille» zukommen lassen wollen, beträgt mittlerweile knapp 60%. Davon haben im ersten Jahr (1990) 76,2%, 1993 bereits 85,7% die katholische Kirche gewählt. Die Summe derjenigen Steuerzahler, die keine Wahl getroffen haben, weil sie fälschlicherweise befürchten, durch eine Unterschrift mehr bezahlen zu müssen, als reine Lohnempfänger keine Steuererklärung einreichen müssen oder sich vom System distanzieren, wird entsprechend den schon abgegebenen Stimmen unter die Religionsgemeinschaften und den Staat verteilt. Ausser den Lutheranern haben aber die nichtkatholischen Religionsgemeinschaften ihren «Anteil» an der Summe der Nicht-Wählenden dem Staat vermacht, weil sie allein von freiwilligen Beiträgen leben wollen.

Die Einkünfte aus dem «otto per mille» werden nur komplementär dem Zentralinstitut und über dieses den Diözesaninstituten für die Priesterbesoldung zugewiesen, um die nicht anderweitig gedeckten Personalkosten zu begleichen. Die übrigen und auch weitaus grössten Mittel werden für sonstige religiöse und caritative Zwecke auf nationaler und internationaler Ebene verwendet.

Das italienische System der Kirchenfinanzierung lebt ganz von der Glaubwürdigkeit der einzelnen Religionsgemeinschaften. Die italienische Bischofskonferenz hat sich verpflichtet, den Staat jährlich über bestimmte Zahlen der Kirchenfinanzierung zu informieren, damit dieser beurteilen kann, ob das System funktioniert. Die Kirche ist aber in der Verwaltung völlig autonom. Es besteht keine Staatsaufsicht. Viermal jährlich wird zudem die Öffentlichkeit über die Verwendung der Gelder aus dem «otto per mille» informiert. Mit dieser Transparenz ist die katholische Kirche in Italien wenigstens in der Zeit von 1990 bis 1997 nicht schlecht gefahren.

In allen entsprechenden Gesetzen ist eine vom Staat und vom nationalen Leitungsorgan der betreffenden Religionsgemeinschaft zu beschickende paritätische Kommission vorgesehen, die alle drei Jahre die Obergrenze des steuerlich begünstigten Spendenbetrags und die Höhe des Prozentsatzes des zweckgebundenen Anteils der Einkommenssteuer einer Revision unterziehen soll. Bisher wurde aufgrund der positiven Entwicklung und der weitreichenden Akzeptanz keine Änderung für notwendig befunden. Es wurde ein System gefunden, das nicht nur der Mehrheitskonfession, sondern auch verschiedenen Minderheitskonfessionen die Möglichkeit gibt, ihren je eigenen Verhältnissen zu Finanzmitteln und ihren unterschiedlichen Bedürfnissen nach Distanz zum Staat entsprechend, die Angebote des Staates differenziert zu nutzen, ohne dass dadurch dem Staat ein grösserer bürokratischer Aufwand entstünde.

Die Erfahrungen der römisch-katholischen Kirche sind ebenfalls durchweg positiv – nicht nur in ökonomischer Hinsicht. So ist es in Konformität zum Zweiten Vatikanischen Konzil gelungen, das aus der Feudalzeit stammende Benefizialsystem abzulösen und ein gerechtes, übersichtliches und einheitliches, wenn auch nicht gerade grosszügiges Priesterbesoldungssystem zu schaffen. Die sozusagen auf «historischen Rechtstiteln» beruhenden Zahlungen des Staates wurden abgeschafft, ohne dass alte Rechnungen nochmals aufgemacht worden wären. Die Abschaffung des alten Systems hat auch der faktischen Beaufsichtigung der Vermögensverwaltung der Benefizien durch den Staat ein Ende gemacht. Die Kirche kann ihr Vermögen nun nach ihren eigenen Grundsätzen unter Beachtung des allgemeinen staatlichen Vermögensrechts verwalten und auch die Höhe der Gehälter festlegen, wofür ein eigenes Punktesystem geschaffen wurde, das neben dem Grundlohn Zusatzpunkte für die Betreuung grösserer oder mehrerer Pfarreien, Anzahl Religionsunterrichtsstunden und Dienstjahre berücksichtigt.

Auf der Ebene der Ortskirche und der Pfarrei ist es durch die Anerkennung des Bistums und der Pfarrei als zivilrechtliche juristische Personen möglich geworden, dass die einschlägigen Bestimmungen des kirchlichen Rechts über die Mitarbeit von Gläubigen an der Verwaltung des Vermögens in die Praxis umgesetzt werden konnten.

Das italienische System stellt einen interessanten Mittelweg dar: Einerseits wird es dem Gläubigen erleichtert, seiner Verpflichtung gegenüber der Kirche nachzukommen. Gleichwohl wird andererseits ver-

Finanzierungsmodelle

mieden, Kirchengliedschaft und Mitgliederbeitrag unmittelbar aneinanderzuketten. Der Gläubige bleibt frei, ob er der Kirche etwas geben will und auch wieviel. Es bieten sich ihm dabei zwei Stufen an: Die erste ist für ihn kostenneutral (*otto per mille*) und besteht darin, einen Teil der sowieso geschuldeten Einkommenssteuer der Kirche zuzuweisen. Für den Gläubigen stellt das einen Akt der Kohärenz dar. Für den der Kirche Fernstehenden eröffnet sich hier die Möglichkeit, die soziale und caritative Tätigkeit der Kirche zu unterstützen. Der zweite Schritt besteht in der steuerbegünstigten Spende, durch die der Gläubige aus der Anonymität heraustritt. Beide Beitragsarten sind absolut freiwillig und stehen jedes Jahr neu zur Entscheidung an.

In diesem italienischen System liegt durchaus auch das Potential für eine künftige Entwicklung in anderen Ländern. Denn es ist ein sehr flexibles System, das sich auf verschiedene Religionsgemeinschaften, kleine wie grosse, seien sie hierarchisch, demokratisch, synodal oder sonstwie organisiert, ideal anpassen lässt, ohne sie alle in eine Einheitszwangsjacke zu stecken. Mit der Wahlmöglichkeit bei den «*otto per mille*» stellt sich für den italienischen Staat die Frage der zivilrechtlichen Notwendigkeit des Kirchenaustrittes als Folge der Religionsfreiheit nicht. Dadurch kann er im administrativen Bereich Kosten sparen.

Ein Unterschied besteht in der Grössenordnung: In der Schweiz schätzte man 1995 die Steuereinnahmen der katholischen Kirchgemeinden insgesamt auf gut 700 Mio. Franken. In Italien belaufen sich die Einnahmen für die katholische Kirche aus den zweckgebundenen Einkommenssteuerpromillen etwa auf den gleichen Betrag – bei der zwanzigfachen Anzahl Katholiken! In Italien beträgt die Belastung 8 Promille der Einkommenssteuer, in der Schweiz im Mittel etwa 6 Prozent, d. h. fast das Zehnfache.

Angemerkt sei hier noch: Der Vatikanstaat mit seinen kirchlichen Zentraleinrichtungen, der einen Teil der Stadt Rom umfasst und unter der Souveränität des Hl. Stuhls steht, wird ausser durch Finanzzuweisungen der Ortskirchen (z. B. Peterspfennig) und durch Taxen bzw. Gebühren vor allem durch Erträge aus dem Vermögen finanziert, das zu einem wesentlichen Teil aus der Entschädigungssumme stammt, die der italienische Staat 1929 nach den Lateranverträgen für den 1870 erlittenen Verlust des Kirchenstaates und die Enteignung des Kirchenvermögens zahlte. Gegen ein System der ausschliesslichen oder überwiegenden Finanzierung der Kirche durch Vermögenserträge (wie ausser im Vatikan

z.B. auch in der anglikanischen Kirche in England) kann man insofern Bedenken anmelden, da es die Ansammlung einer erheblichen Vermögenssubstanz erfordert, hohen Verwaltungsaufwand mit sich bringt und den Vorwurf der «reichen Kirche» mit sich bringen kann. Andererseits war es über viele Jahrhunderte das Finanzierungssystem der Kirche (Benefizialwesen).

Das **spanische System**³⁵ ist dem italienischen ähnlich, ausser dass nur bei denjenigen 0,52% der Einkommenssteuerschuld an die Kirche überwiesen wird, die es durch Unterschrift auf der Steuererklärung veranlassen. Dann wird jeweils der genaue Betrag der Kirche gutgeschrieben. Dies war erstmals im Steuerjahr 1988 der Fall. Damals haben das 37% der spanischen Steuerzahler getan; das ist etwa die Zahl der sonntäglichen Kirchenbesucher. Mit dem Steueraufkommen für 1988 konnte die katholische Kirche Spaniens nur etwa ein Drittel ihres Haushaltsbedarfs decken, zwei Drittel musste der Staat zuschiessen. 1991 liefen die Staatszuschüsse aus. Gemäss dem Vertrag zwischen dem spanischen Staat und dem Apostolischen Stuhl vom 3. Januar 1979 ist die Mandatssteuer in Spanien zwar nicht zeitlich befristet, hat aber – im Gegensatz zu Italien und Ungarn – Übergangscharakter und soll später durch ein Spenden- und Kollektensystem abgelöst werden.

In **Ungarn** wurde ab 1. Januar 1998 eine ähnliche Mandatssteuer in der Höhe von 1% der progressiven Einkommenssteuer eingeführt.³⁶

g) Zusammenfassung und Wertung

Auf den ersten Blick ist das Kollekten- und Spendensystem mit seinem Freiwilligkeits- und Grosszügigkeitscharakter sehr sympathisch. Es ist aber auch nicht ohne Nachteile. Finanzstarke Spender können durchaus die Kirche in eine gewisse Abhängigkeit oder Zugzwänge bringen. Nicht

³⁵ Vgl. *Heiner Marré*, Die Kirchenfinanzierung (Fn 22), S. 26–28; *Isidoro Martin Sanchez*, The financing of religious confessions in spanish law, in: *Stati e confessioni religiose in Europa* (Fn 24), S. 19–40.

³⁶ Vgl. Vertrag zwischen dem Apostolischen Stuhl und der Republik Ungarn vom 20.6. 1997, Abschnitt II, Art. 4, in: AAS 90 (1998) S. 336–337.

Finanzierungsmodelle

für alle wichtigen kirchlichen Anliegen lassen sich leicht die notwendigen Finanzmittel auftreiben. In den USA «funktioniert» es nicht schlecht, während es in Frankreich kaum gelingt, für die kirchlichen Aufgaben genügend Finanzmittel bereitzustellen.

Bei Kirchensteuern gibt es grosse Unterschiede. Auf der einen Seite stehen Italien, Spanien und neuerdings auch Ungarn, wo der Steuerzahler einen in jedem Fall geschuldeten Steuerbetrag der Kirche widmen kann. In Italien funktioniert das System für Kirche und Staat durchaus zufriedenstellend, wenn auch für die Klerikerbesoldung in erster Linie Spenden der Gläubigen dienen. Auffallend ist jedoch, dass die Höhe der Steuer in beiden Ländern in Einkommensprozenten ausgedrückt weniger als einen Zehntel des Betrags in den klassischen Kirchensteuerländern ausmacht. Als grosser Vorteil ist zu erwähnen, dass auch in einem konfessionell neutralen Staat keine Einführung des «Kirchenaustritts» notwendig ist.

Der österreichische Kirchenbeitrag hat gegenüber der deutschen Kirchensteuer den Nachteil eines sehr hohen Verwaltungsaufwandes mit entsprechenden Kosten von ca. 15%, während in Deutschland die staatlichen Behörden für eine Pauschalentschädigung von 3 bis 4% die Erhebung und Inkasso übernehmen. In beiden Ländern stellt sich aber das Problem des Kirchenaustrittes, den es theologisch gesehen nicht gibt. Nach wie vor gilt der Grundsatz «semel catholicus, semper catholicus» aufgrund des unauslöschlichen Charakters der Taufe. Sowohl in Österreich wie in Deutschland fliesst die Kirchensteuer in die Diözesankassen und steht unter der Aufsicht des Diözesanbischofs. Es ist also eine Steuer, die direkt den kirchlichen Instanzen zur Verfügung steht, was in ekklesiologischer Hinsicht bedeutend ist und vom kirchlichen Gesetzgeber in c. 1263 CIC akzeptiert wird.

Schwieriger gestalten sich die Verhältnisse in der Schweiz. Die Kirchensteuergläubiger sind die Kirchgemeinden und vereinzelt auch Kantonalkirchen. Beide sind heute einseitig staatlich normierte staatliche Sondergemeinden. Die kirchlichen Strukturen Pfarrei und Diözese verfügen bestenfalls indirekt über Steuereinnahmen. Das zeigt auch die ganze ekklesiologische Problematik des Schweizer Systems. Genau genommen kann man deshalb auch nicht von einer eigentlichen Kirchensteuer sprechen. Es ist keine Steuer für die katholische Kirche als solche, sondern es ist eine Staatssteuer für Kirchenzwecke. Die Steuererträge werden nicht von der Kirche verwaltet, sondern von staatlich normier-

ten Instanzen. Damit verbunden ist auch ein entsprechendes Konfliktpotential, das immer latent besteht und im Falle mehrerer Kirchgemeinden in verschiedenen Schweizer Diözesen momentan auch offen liegt.

Ein weiteres grosses Problem der sehr föderalistischen Schweizer Lösung ist der nur teilweise funktionierende Finanzausgleich. Am besten äussert sich dies bei den Klerikerlöhnen. Diese reichen, soweit die mir bekannten Extreme, von etwa 12'000 Franken Jahresgehalt für einen Kaplan auf dem Wiesenberg über etwa 67'000 Franken für einen Pfarrer in einer mittleren Bündner Pfarrei und 120'000 Franken für einen Pfarrer in einer grossen Pfarrei des Kantons Schwyz bis etwa 200'000 Franken für einen Berner Stadtpfarrer. Der eine liegt unter dem Existenzminimum, der andere ... Das Schweizerische Mittel liegt wohl für einen Vikar knapp bei einem Primarlehrergehalt, für einen Pfarrer knapp bei einem Sekundarlehrergehalt. Ob es wirklich klug oder gerecht ist, einfach Angebot und Nachfrage spielen zu lassen? In Deutschland und Österreich sind die Gehälter diözesan geregelt. Ein Pfarrer verdient mehr als ein Kaplan, und es gibt Zulagen für das Dienstalter und Ortszulagen für den Dienst in teuren Städten usw. Die Differenz vom geringsten Kaplansgehalt bis zum höchsten Ordinariatsgehalt beträgt immer noch knapp das Dreifache, jedoch nicht mehr als das Zehnfache wie in der Schweiz.

Es ist fraglich, wie lange man sich in der Schweiz noch den Luxus der Doppelung von Kirchgemeinde und Pfarrei, von Kantonalkirchen und Diözese leisten kann. Dieser ist nicht nur schwerfällig und wird immer für unnötige Konflikte sorgen, sondern verhindert auch die Verwirklichung verschiedener Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Schweiz.

Die Finanzierung der katholischen Kirche im Erzbistum Vaduz bzw. im Fürstentum Liechtenstein. Ist-Zustand und Lösungswege

Im Erzbistum Vaduz bzw. im Fürstentum Liechtenstein ist grundsätzlich zu unterscheiden zwischen der Finanzierung des Erzbistums und der einzelnen Pfarreien.

Finanzierungsmodelle

1. Spendensystem des Erzbistums

Sieht man von noch nicht realisierbaren Einnahmen aus den für drei Jahre gesperrten Beiträgen des Landes Liechtenstein in der Höhe von 300'000 Franken jährlich und allfälligen künftigen Erträgen aus der noch aufzuteilenden Mensa episcopalis Chur ab, deckt das Erzbistum seinen Finanzbedarf aus Spenden. Diese Finanzierung entspricht weitgehend den Wünschen des Zweiten Vatikanischen Konzils, steht aber in einer krassen Diskrepanz zur Finanzierung der katholischen Kirche auf Ebene der Pfarrei im Fürstentum Liechtenstein. Zu den Ausgaben des Erzbistums zählen die Besoldung des Erzbischofs und der Diözesankurie sowie die Finanzierung der Fremdsprachigenseelsorge im Erzbistum. Technisch erfolgt die Finanzierung über eine privatrechtliche kirchliche Stiftung gemäss dem liechtensteinischem Personen- und Gesellschaftsrecht, welcher der Staat Steuerbefreiung gewährt.

2. Vermögenserträge und Staatsleistungen auf Gemeinde- bzw. Pfarreebene

Wie in den umliegenden Gebieten war im Fürstentum Liechtenstein das Benefizialsystem in Gebrauch. Auf Pfarreebene gab es mindestens zwei kirchliche Stiftungen: die Pfarrkirchenstiftung (*fabrica ecclesiae*) und das Benefizium oder die Pfarrpfünde. Die Pfarrkirchenstiftung war Eigentümerin der Pfarrkirche. Das Benefizium diente zum Lebensunterhalt des Pfarrers bzw. Geistlichen und bestand neben dem Pfarrhaus allenthalben aus weiteren Gütern. Da die Benefizien mit ausgehendem 19. Jahrhundert nicht mehr genügend Ertrag abwarfen, wurde von Seiten des Staates eine Aufbesserung der Bezüge der Seelsorger vorgenommen.³⁷ Das bis 1980³⁸ geltende Gesetz betreffend die Festsetzung der Mindestgehälter für die liechtensteinischen Seelsorgegeistlichen vom 14. Februar 1952, letztmals geändert am 11. Juni 1971, sah vor, dass die

³⁷ Vgl. Gesetz betreffend die Aufbesserung der Bezüge der Seelsorger vom 4. Dezember 1917 (LGBl. 1917, Nr. 11).

³⁸ Vgl. Gesetz über die Aufhebung des Gesetzes betreffend die Festsetzung der Gehälter für die liechtensteinischen katholischen Seelsorgegeistlichen vom 8. Juli 1980 (LGBl. 1980, Nr. 53).

Landeskasse unter Belastung der Gemeindekasse ein Mindestgehalt in Monatsraten auszahlte. Heute besteht für die Besoldung der Geistlichkeit durch die Gemeinden keine gesetzliche Grundlage mehr. Es gibt einzelne Vereinbarungen zwischen Gemeinden und dem bischöflichen Ordinariat Chur, damals vertreten durch den Generalvikar, wobei die Vereinbarungen nicht für alle Gemeinden identisch sind. Dadurch sind die Geistlichen faktisch zu Gemeindeangestellten geworden, was auch schon in Briefen von Gemeindevorstehern an Geistliche zum Ausdruck kam: Sie sollten sich als Gemeindeangestellte gefälligst an die Anordnungen der staatlichen Instanzen halten. Hier liegt einiges Konfliktpotential, das dringend einer Entschärfung bedarf. Denn es kann beispielsweise nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden, dass jemand Gemeindevorsteher wird, der mit der Kirche nichts am Hut hat oder welcher der Kirche gegenüber sogar feindlich gesonnen ist.

Spätestens mit der Übernahme der Klerikerbesoldung durch die Gemeinden haben diese weite Teile der Verwaltung des Kircheneigentums an sich gezogen. Die einschlägigen Gesetze des Fürstentums Liechtensteins zur Verwaltung des Kirchenguts³⁹ werden in mehreren Gemeinden nicht beachtet, was in den Medien auch schon festgestellt wurde.⁴⁰ Mehrere Pfarrkirchen, die aus historischer Sicht zweifelsfrei Kirchenstiftungen waren (*fabrica ecclesiae*), sind in den Grundbüchern als Besitz der Gemeinde eingetragen. Das trifft vermutlich noch auf weiteres Kirchengut zu. Zum Teil ungeklärt ist gemäss Herbert Wille, ob das Pfrundvermögen im Eigentum der Gemeinde steht oder im Eigentum der Pfründe. Im ersteren Fall gehört zur Pfründe nur der Vermögensertrag, nicht der Vermögenswert selber. Bemerkenswert ist, dass eine Klärung der vermögensrechtlichen Fragen bisher ausgeblieben ist, obwohl Herbert Wille eine solche schon vor bald 30 Jahren urgierte.⁴¹ Somit wären die Grundbucheinträge für die Kirchen und andere kirchliche Gebäude zu überprüfen und allenfalls zu berichtigen.

³⁹ Vgl. Gesetz über die Verwaltung des Kirchengutes in den Pfarrgemeinden vom 14. Juli 1870 (LGBL. 1870, Nr. 4) und Gesetz über die Regelung der Baukonkurrenzwspflicht bei vorkommenden Kirchen- und Pfrundbaulichkeiten vom 12. Februar 1868 (LGBL. 1868, Nr. 1/2).

⁴⁰ Vgl. z.B. «Forum» im Liechtensteiner Vaterland, 2.3.1999.

⁴¹ Vgl. Herbert Wille, Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein. Freiburg (Schweiz) 1972, S. 183, 203–209.

Finanzierungsmodelle

Von der Struktur her besteht also auf der Ebene der Pfarrei im Fürstentum Liechtenstein eine Staatskirche. Der Personal- und Sachaufwand wird aus allgemeinen Steuermitteln gedeckt und betrug zuletzt gut sechs Mio. Franken jährlich aus Gemeinde- und Landessteuermitteln. Die erwähnten Rechtsverhältnisse bergen einiges an Konfliktpotential. Sie entsprechen in keiner Weise einem neuzeitlichen Verständnis von Religionsfreiheit oder den Beschlüssen des Zweiten Vatikanischen Konzils und sind deshalb dringend reformbedürftig.

3. Wertung und Zusammenfassung

Das wenigstens *de iure* noch bestehende Benefizialsystem im Fürstentum Liechtenstein mit entsprechenden Patronats- bzw. Präsentationsrechten hat sich zu einem Staatskirchentum entwickelt und entspricht nicht den Anforderungen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Es muss abgelöst werden.

Dass die Geistlichen im Gefolge der Übernahme der Klerikerbesoldung durch das Land Liechtenstein bzw. später durch die Gemeinden faktisch zu Gemeindeangestellten wurden oder von den Gemeinden als solche betrachtet werden, entspricht nicht ihrer Aufgabe und auch nicht dem Auftrag des Staates. Ebenso widerspricht es krass dem kirchlichen Selbstverständnis.

Dass die einschlägigen Gesetze des Staates zur Verwaltung des kirchlichen Eigentums nicht eingehalten werden und zur Rechtsbegründung auf «konkludentes Handeln» zurückgegriffen werden muss, ist der Rechtssicherheit und Rechtskultur in keiner Weise förderlich.

Auch ohne Berücksichtigung des neu errichteten Erzbistums bestanden im Fürstentum Liechtenstein im Verhältnis von Kirche und Staat so viele schon seit Jahrzehnten bekannte Ungereimtheiten, dass eine Reform des Verhältnisses von Kirche und Staat unablässig gewesen wäre. Doch geschehen ist wenig. Darum kann die Errichtung des Erzbistums Vaduz durchaus als Chance gewertet werden, im Erzbistum zu einer Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat zu gelangen, die sowohl den Beschlüssen des Zweiten Vatikanischen Konzils wie auch den Grundlinien der Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Europa entspricht. Hinsichtlich der Kirchenfinanzierung zeigt sich ein klarer Trend:

«Insgesamt scheinen sich die Systeme in den verschiedenen Ländern auf eine mittlere Lösung zuzubewegen: Zwischen den beiden Extremen der Erhaltung der Kirche durch den Staat kraft Staatskirchentums einerseits und freier Beliebigkeit der Mittelaufbringung und ihrer Zweckwidmung im Sinn eines ausschliesslichen Spenden-/Kolektensystems andererseits.»⁴²

Was die Art der Kirchenfinanzierung betrifft, ist festzustellen, dass der Apostolische Stuhl seit dem Zweiten Weltkrieg in mehreren Staaten eine vertragliche Lösung herbeiführen konnte. In jüngerer Zeit scheint er einer Mandatssteuer oder Teilwidmung der Steuer nach italienischem bzw. neuerdings auch ungarischem Modell den Vorzug zu geben. Es handelt sich dabei um eine Diözesansteuer, wobei man sich bezüglich der Höhe durchaus noch Gedanken machen müsste. Ob es sich um acht Promille (Italien), ein Prozent (Ungarn) oder um 8 Prozent der Steuer (Deutschland, ähnliche Höhe in der Schweiz) oder um 1,15 Prozent des Einkommens (Österreich) handelt, ist ein deutlicher Unterschied. In Vertragsverhandlungen lässt sich sicher im Rahmen einer Mandatssteuer eine für Kirche und Staat im Fürstentum Liechtenstein vorteilhafte Regelung finden und somit eine Einigung erzielen.

⁴² Hans Heimerl, Helmuth Pree, Handbuch (Fn 14), S. 135.

Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein – grundsätzliche Überlegungen aus aktuellem Anlass

Wolfram Höfling

Übersicht

*Einleitung – Grundelemente eines zeitgemässen Staatskirchenrechts –
Staatskirchenrecht als Ausdruck positiver Verfassungserwartungen –
Folgerungen für die aktuelle liechtensteinische Situation – Schlussbemerkungen*

Einleitung

Obwohl Pfarrer Daub in seinem eindringlichen Diskussionsbeitrag darauf hingewiesen hat, aus seiner Sicht laute das eigentliche Thema des Symposiums «Wie kann das Volk Gottes seinen Heilsauftrag erfüllen?», will ich doch als Staatsrechtler den Versuch unternehmen, einige wenige, fragmentarische Bemerkungen zu machen. Die Fragestellung möchte ich dabei wie folgt fassen: «Was sind aus der Perspektive einer verfassungsstaatlichen Ordnung die Grundbedingungen für ein zeitgemässes Staatskirchenrecht und was folgt daraus für die konkrete Situation im Fürstentum Liechtenstein?»

Ich möchte diesen Versuch wie folgt beginnen: Immer, wenn ich nach Liechtenstein komme, versuche ich mich durch die Lektüre der liechtensteinischen Tagespresse den spezifischen Bedingungen, Wirkzusammenhängen und Befindlichkeiten des Landes zu nähern. So stiess ich gleich auf den Leserbrief einer Protestantin, die augenscheinlich ihrer ehrlich empfundenen Empörung über ein Interview des Landesfürsten Ausdruck gab. In diesem Interview in der «LIEWO» vom 21. März 1999 äussert sich der Fürst unter dem Titel «Etwas mehr Demut würde uns guttun» zum Verhältnis der katholischen Kirche zum Staat. Auf einen vom Fürsten gern praktizierten Vergleich zwischen der katholischen

Kirche und Weltkonzernen wie Coca Cola u. ä. angesprochen,¹ führt der Landesfürst aus: «Ja, diese Konzerne sind wie die Kirche hierarchisch organisiert, sie haben einen klaren Auftrag, sie haben klar eingerichtete Gremien mit umrissenen Kompetenzen.» Und auf die weitere Frage, ob der Fürst sich als Mitglied der Kirche oder als Angestellter oder Käufer einschätze, fährt er fort: «Käufer, sicher nicht Angestellter. In diesem Sinne bin ich ein Konsument dessen, was mir die Kirche offeriert. Und wenn ich bei McDonald's nicht zufrieden bin mit dem Angebot, dann gehe ich vielleicht zum Burger King.»²

Bei dieser Lektüre fragte ich mich, was das Staatsoberhaupt den Lesern mit diesem Gleichnis sagen wollte. Die erste Deutung, dass Seine Durchlaucht Auskunft über die kulinarischen Vorlieben bei Hofe geben wollte, habe ich gleich wieder verworfen. Doch dann kam mir eine literarische Assoziation und ich dachte, auch der Landesfürst hat vielleicht «seinen» Marx gelesen, der bereits Mitte des 19. Jahrhunderts die Marginalisierung von Religion als blossem Privatinteresse scharfsichtig analysiert hat. In seiner 1843 erschienenen Schrift «Zur Judenfrage» beschreibt Marx die «Dislokation der Religion aus dem Staat in die bürgerliche Gesellschaft», ihr Hinabgestossensein «unter die Zahl der Privatinteressen». Und in polemischer Zuspitzung formuliert er, der vollendete christliche Staat sei der «atheistische Staat, der demokratische Staat, der Staat, der die Religion unter die übrigen Elemente der bürgerlichen Gesellschaft» verweist.³

Grundelemente eines zeitgemässen Staatskirchenrechts

Marx hat damit eine Zuordnung von Religion und Kirche konstatiert, gegen die sich die katholische Kirche des 19. Jahrhunderts noch heftig gewehrt hat. Ihr Selbstbild war das der Repräsentation der Allgemeinheit – insoweit durchaus dem Staat vergleichbar; sie hielt es für inakzep-

¹ Einen interessanten und höchst anregenden Ansatz, eine «Psycho-Analyse der Katholischen Kirche» (so der Untertitel) durch die Übertragung systemischen und lösungsorientierten Denkens auf eine grosse Organisation vorzunehmen, hat soeben vorgelegt: Manfred Lütz, *Der blockierte Riese*, 1999.

² Siehe LIEWO, Ausgabe 10/99 vom 21. März 1999, S. 8.

³ Karl Marx, *Zur Judenfrage*, in: MEW, Bd. 1, 1874, S. 374 (376).

Grundsätzliche Überlegungen

tabel, lediglich gesellschaftliche Partikularitäten zu verkörpern, die Rolle eines Verbandes unter vielen Verbänden innerhalb der Gesellschaft einzunehmen. Und dennoch: Genau dort hat die Kirche im Ausgangspunkt ihren Platz im modernen Verfassungsstaat. Folgt man dem verfassungsstaatlichen Fundamentalprinzip der Unterscheidung von Staat und Gesellschaft, der – überspitzt – Polarität von Demokratie und Grundrechten, dann ist die Kirche (gewiss: wichtiger) Teil der in Pluralität und Freiheit verfassten Interaktionsgesellschaft der Grundrechtssubjekte.⁴

Der verfassungsstaatliche Status der Kirche findet in dieser Perspektive durchaus folgerichtig letztlich ihren Grund in der Garantie der individuellen Religionsfreiheit, die korporativ und staatskirchenrechtlich-institutionell verfestigt, ergänzt und fortgeführt wird. Vereinfachend lässt sich sagen: Die Rechte, die der Verfassungsstaat der Kirche gewährleistet, bestehen um der individuellen Träger der Religionsfreiheit willen; sie fungieren als institutionelle Ausübungshilfen. Was darüber hinausgeht, ist gleichsam der «überschiessende Gehalt» des Staatskirchenrechts; dieser dient indirekt dem Grundrecht, ohne aber Bestandteil seines sachlichen Gewährleistungsbereichs zu sein. (Dies wird ganz besonders deutlich etwa dort, wo den Kirchen als staatliche «Kompetenzleihe» ein Besteuerungsrecht eingeräumt wird.⁵)

An dieser grundrechtlichen «Verortung» der Kirchen ändert sich auch nichts dadurch, dass diesen ein – wie auch immer gearteter – öffentlich-rechtlicher Status zuerkannt bzw. verliehen wird. Für die Rechtslage in Deutschland gilt insoweit, dass die Religionsgemeinschaften durch ihre Anerkennung als Körperschaften des öffentlichen Rechts nicht den anderen öffentlich-rechtlichen Körperschaften im Sinne des allgemeinen Verwaltungsrechts gleichgestellt werden, die als Träger der mittelbaren Staatsverwaltung in den Staat eingegliedert sind und unter seiner Aufsicht staatliche Aufgaben erfüllen.⁶

Sie bleiben vielmehr ungeachtet ihrer öffentlich-rechtlichen Gestalt nicht anders als die privat-rechtlichen Religionsgemeinschaften «im ge-

⁴ Hierzu etwa *Hans Heinrich Rupp*, Förderung gesellschaftlicher Aktivitäten durch den Staat, in: *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 28 (1994), S. 5 ff.; *Josef Isensee*, Verfassungsstaatliche Erwartungen an die Kirche, in: *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 25 (1991), 104 (S. 111 ff.).

⁵ Hierzu siehe *Isensee*, *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 25 (1991), 104 (S. 112 f.).

⁶ Siehe beispielsweise *BVerfGE* 66, 1 (S. 19 f.).

sellschaftlichen Bereich verwurzelt und vom Staat wesensmässig getrennt ... Insbesondere werden ihre Freiheitsrechte ... durch den Korporationsstatus nicht beschnitten; im Gegenteil wird hierdurch ihre Eigenständigkeit und Unabhängigkeit vom Staat bekräftigt und die Entfaltung ihrer Freiheit gefördert.»⁷

Als Komplementärgarantie zur zentralen individuellen Religionsfreiheit fungiert im modernen Staatskirchenrecht einerseits das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche, andererseits der Grundsatz religionsrechtlicher Neutralität.⁸ Trennung bedeutet dabei keineswegs zwangsläufig Separierung von Staat und Kirche nach landesfürstlicher Vorstellung; Trennung ist vielmehr – wie in zahlreichen Beiträgen dieses Symposiums deutlich geworden ist – nicht «Kampfprinzip», sondern «Baustein des Ausgleichs», um eine Formulierung des Bundesverfassungsgerichts aufzugreifen.⁹ Neutralität bedeutet dabei ebenfalls nicht unbedingt Laizismus.¹⁰ Wie der Staat bzw. der Verfassungsgeber sein Verhältnis zur Kirche¹¹ bestimmen will und bestimmt, hängt nun wesentlich auch ab von den historischen Wurzeln, kulturellen Traditionslinien und aktuellen Problemkonstellationen. Das Staatskirchenrecht ist insoweit in der Tat ein Spiegel des staatlichen Selbstverständnisses.¹²

Ohne einen bestimmten Fundus an Kenntnissen der Bibel und der Kirchengeschichte, der Glaubenslehre und der Liturgie bleibt der Zugang zu den Bauwerken der Gotik und des Barocks, zu den Bildern Dürers, den Passionen Bachs, den Messen Bruckners usw. zu einem gewichtigen Teil verschlossen.¹³ Schon von daher ist die kulturelle Leistung von (staatskirchenrechtlicher) Verfassungsgebung unentrinnbar verknüpft mit christlichen Voraussetzungen und Implikationen. Schon von

⁷ So BVerwG, NJW 1997, 2396 (2398) unter Bezugnahme auf BVerfGE 30, 415 (428).

⁸ Zum Letzteren grundlegend *Klaus Schlaich*, Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip, 1972.

⁹ Siehe BVerfGE 42, 312 (330).

¹⁰ Siehe auch beispielsweise *Morlock*, in: *Dreier* (Hrsg.), GG-Komm., Bd. 1, 1996, Art. 4 Rdn. 123 m.w.N.

¹¹ Hier verstanden als säkularer Sammel- und Rahmenbegriff für die Religionen aller Art und aller Welt.

¹² Darauf hat unter Bezugnahme auf ein Zitat von *Isensee/Rüfner* der Erzbischof zu Recht am Ende seines Referats hingewiesen.

¹³ So zu Recht *Isensee*, Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 25 (1991), S. 104 (106).

Grundsätzliche Überlegungen

daher – so glaube ich und so waren auch die Eindrücke dieses Symposiums – ist das «amerikanische Modell» des Fürsten¹⁴ wenig hilfreich.

Staatskirchenrecht als Ausdruck positiver Verfassungserwartungen

Zu den kulturellen und historischen Prägungen gesellt sich ein weiteres konstitutives Element staatskirchenrechtlicher Ordnung: Wie nämlich konkret der Staat sein Verhältnis zur Kirche bestimmen will, hängt wesentlich von den (Verfassungs-)Erwartungen ab, die die Bürger an diese Kirche haben. Damit komme ich nochmals auf die verfassungsstaatliche «Verortung» der Kirche in der Grundrechtsgesellschaft zurück. Natürlich lässt sich das religiöse und kirchliche Leben nicht auf schlichten Grundrechtsgebrauch reduzieren; hierin liegt nicht einmal ansatzweise das Eigentliche von Kirche. Aber: Mit der vorgenommenen «Verortung» ist zugleich die Grenze staatlicher Wirksamkeit aufgezeigt. Hier erweist sich die Funktion der Grundrechte als negativer Kompetenznormen. Der Staat kann keine «Religionsverfassung» dekretieren, sondern eröffnet, garantiert durch das Staatskirchenrecht, den Entfaltungsraum für das kirchliche Leben nach eigener Gesetzlichkeit.

Indem der Verfassungsstaat dergestalt inhaltlich offene Freiheit garantiert,¹⁵ erhofft er sich von der Kirche mit «guten» und «wahren» Inhalten gefüllten Freiheitsgebrauch. Das Recht ist zwar keine «Wahrheits- und Tugendordnung» (Böckenförde), und verfassungsstaatliche «Freiheit von» ist grundrechtsdogmatisch inkompatibel mit einem (katholischen) Verständnis von heilsauftragsrealisierender «Freiheit zu», doch die Verfassungserwartungen des Staates richten sich auf den «positiven», gemeinwohlförderlichen Gebrauch der Freiheit.

Solche Verfassungserwartungen – diesseits des verfassungsstaatlichen Horizonts – können dabei zielen u. a. auf

¹⁴ Abgesehen davon ist «Der Streit um den Inhalt der Religionsfreiheit in den USA» – so der Untertitel eines Aufsatzes von *Günther Krings*, Supreme Court gegen Kongress, Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht 58 (1998), S. 147 ff. – viel zu komplex, als dass man leichthin von einem amerikanischen Modell sprechen könnte.

¹⁵ Hierzu näher *Wolfram Höfling*, Offene Verfassungsinterpretation, 1987.

- die sozialstaatliche Ebene (etwa karitative Dienste);
- die kulturstaatliche Ebene (etwa Vermittlung kultureller Kontinuität und Identität);
- die rechtsstaatliche Ebene (z.B. Eintreten für fundamentale Positionen wie Menschenwürde, Lebensschutz, Toleranz).¹⁶

Folgerungen für die aktuelle liechtensteinische Situation

Wie stark jeweils diese und andere Aspekte gewichtet werden und wie sehr oder wenig kirchliches Leben konkreten Verfassungserwartungen entspricht – genau davon ist abhängig das Mass, durch den der Staat über die (unerlässliche) Respektierung kirchlicher Eigengesetzlichkeit hinaus positiv Bezug nimmt auf die Kirche. Statusfragen, Finanzierungsfragen, abgabenrechtliche Privilegien, Gewährleistung von Religionsunterricht als ordentlichem Lehrfach usw. – all dies ist weitgehend dem Gestaltungsspielraum des Gesetzgebers anheimgestellt.

Nun erweist sich indes die Umsetzung einer solchen Gestaltungskompetenz in der gegenwärtigen Situation im Fürstentum Liechtenstein als besonders schwierig. Diese Situation ist durch vielschichtig miteinander verwobene Problembereiche gekennzeichnet:

- Da ist zunächst eine kirchenpolitische Situation, in der nicht nur viele Katholiken sich offenkundig «überwältigt» von der Entwicklung fühlen, sondern in der nur «Opfer» agieren.
- Hinzu kommt die kleinstaatliche Struktur des Landes, die durch die Abtrennung des Fürstentums von der jahrhundertelangen Verbindung mit dem Bistum Chur nunmehr kirchenpolitisch bestätigt worden ist.
- Und dann vor allem ist das zentrale staatsrechtliche Problem des Landes zu beachten: ein Landesfürst, der seine Kompetenzen ausreizt und nicht selten verfassungsrechtliche Kompetenzgrenzen überschreitet.

Vor diesem Hintergrund sind alle Reformvorschläge, die ohnehin – von einem Ausländer präsentiert – nicht mehr als vorsichtige Diskussionsbeiträge sein können, mit dem Risiko des Scheiterns behaftet.

¹⁶ Zum ganzen eingehend *Isensee*, Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 25 (1991), S. 104 ff.

Grundsätzliche Überlegungen

Eine erste Variante könnte auf eine Änderung der imparitätischen Religionsverfassung des Fürstentums, wie sie in Art. 37 Abs. 2 1. HS LV statuiert ist,¹⁷ verzichten und eine Annäherung der Rechtspositionen der nicht-katholischen Kirchen an den Status der römisch-katholischen Kirche auf der Grundlage des einfachen Rechts einleiten. Hierzu könnte das Angebot der Erlangung eines öffentlich-rechtlichen Status ebenso gehören wie eine angemessenere Verteilung der Staatsleistungen auf die einzelnen Religionsgemeinschaften. Auch die praktizierte Abhaltung eines evangelischen Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen begegnet – entgegen einigen kritischen Stimmen – keinen durchgreifenden verfassungsrechtlichen Bedenken. Lediglich in der Summe muss der durch die Verfassung herausgehobene besondere Status der römisch-katholischen Kirche erhalten bleiben.

Eine solch kleine Lösung würde vermutlich jedoch zu kurz greifen. Die Ereignisse der vergangenen Monate und dieses Symposium haben wohl deutlich gemacht, dass eine Verfassungsänderung (namentlich des Art. 37 Abs. 2 LV) unumgänglich ist. Wie immer der Begriff der Landeskirche in der Bestimmung des Art. 37 Abs. 2 1. HS letztlich zu bestimmen sein mag: Ein auch noch so kleiner Konsens in der Sache dürfte sich angesichts der verfahrenen kirchenpolitischen, staatsrechtlichen und völkerrechtlichen Situation wohl kaum erreichen lassen. Der Akt der Verfassungsgebung im Blick auf das Staatskirchenrecht könnte insoweit der politischen und kulturellen Selbstvergewisserung des liechtensteinischen Volkes dienen. Eine Neufassung des Art. 37 Abs. 2 könnte dann auch die zaghaften Elemente staatskirchenrechtlicher Neutralität, wie sie Art. 39 LV enthält,¹⁸ weiterführen.

Eine Änderung des liechtensteinischen Religionsverfassungsrechts sollte dann auch zu einer klareren Bestimmung über die Glaubens-, Gewissens-, Weltanschauungs- und Religionsfreiheit in Art. 37 Abs. 1 führen. Überlegungen zu einer konkordatären oder andersartigen vertraglichen Lösung sollten erst den Schlusspunkt der Entwicklung bilden.

¹⁷ Hierzu eingehend *Herbert Wille*, Staat und Kirche im Fürstentum Liechtenstein, 1972, S. 273 ff.; ferner *Wolfram Höfling*, Die liechtensteinische Grundrechtsordnung, 1994, S. 126 f., 130.

¹⁸ Dazu *Höfling*, Die liechtensteinische Grundrechtsordnung, S. 130.

Schlussbemerkung

Ein Koordinierung und Kooperation einbeziehendes Trennungsmodell, wie es das Ergebnis entsprechender Neuregelungen sein könnte, wäre dann auch eine angemessene Komplementärgarantie zur Religionsfreiheit. Ein solches religionsfreundliches Trennungsmodell wäre Instrument der komplexen Emanzipation: Es könnte die Kirche befreien von staatlicher Kirchenherrschaft, den Staat von konfessioneller Bevormundung und die Individuen von den Banden des Konfessionsstaates ebenso wie der Staatskirche.¹⁹ Es geht dabei um nicht weniger als um die Auflösung einer metajuristischen Aporie mit juristischen Mitteln: die Transzendenz der Gottesvorstellung und der Begründung kirchlicher Ordnung kompatibel zu machen mit der Letztentscheidungskompetenz der diesseitigen Verfassungsordnung.²⁰

¹⁹ Dazu *Heckel*, Zur Ordnungsproblematik des Staatskirchenrechts im säkularen Kultur- und Sozialstaat, JZ 1994, 425 (428).

²⁰ Zu diesen metajuristischen Aporien siehe ebenfalls *Heckel*, JZ 1994, 425 (428); umfassend zum Problem «Religiöse Freiheit und staatliche Letztentscheidung» die gleichnamige Habilitationsschrift von *Stefan Muckel*, 1997.

Zusammenfassung der Diskussion

Diskussionsbeitrag von Urs Josef Cavelti

Als Ausgangspunkt nehme ich zwei Befindlichkeiten, die nach meiner Meinung in den Diskussionen festzustellen gewesen sind. Das eine ist die Bereitschaft, eine Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat in diesem Lande Liechtenstein nach strikten Regeln der Religionsfreiheit, also auf der Grundlage der EMRK zu suchen. Die beiden Kirchen bringen dazu ihren je eigenen Ansatz ein, die katholische Kirche im Dekret über die Religionsfreiheit des II. Vatikanums und die evangelischen Kirchen in der Erklärung von Barmen, erlassen seinerzeit von der bekennenden Kirche in Deutschland. Das ist der eine Ausgangspunkt.

Der zweite, so glaube ich, liegt in den Auswirkungen der Errichtung des Erzbistums. Das Erzbistum wird sehr stark als Einbruch in die örtlichen Verhältnisse, in die Tradition, die hier vorhanden ist, wahrgenommen. Das hat dann auch zu entsprechenden Reaktionen geführt. Es sind zunächst Probleme auf der rechtlichen Ebene aufgetaucht, nämlich Fragen staatsrechtlicher, völkerrechtlicher und kirchenrechtlicher Natur. Dann gibt es eine zweite Linie, jene der emotionalen Aufwühlung über die Startphase im Erzbistum. Von aussen betrachtet, kann man vielleicht sagen, es geht um eine gewisse Verweigerung des Erzbischofs, Formen und Gestalt der hier konkret anwesenden Kirche zu übernehmen oder/und darüber zu diskutieren, um das rasche Aufheben des Dekanats mit all seinen liechtensteinischen Besonderheiten und, damit verbunden, um den Willen einer Zusammenarbeit in Formen, die sich eingespielt und bewährt haben. Daraus ist, wie man dies aus den grundlegenden Fragestellungen des Symposiums ersehen kann, ein grosser Handlungsbedarf entstanden. Man kann nach Einmütigkeitspunkten suchen oder danach, wo Differenzen liegen.

Handlungsbedarf liegt auf verschiedenen Ebenen, aus einer juristischen Optik auf der Verfassungs- und der Gesetzesebene; zusätzlich gibt es die Sonderfrage des Konkordates. Dazu möchte ich mich nur ganz kurz äussern. Die neuen Konkordate enthalten seit dem II. Vatikanum nicht mehr konkordatär vereinbarte Gebietsumschreibungen von Diözesen, Deutschland ausgenommen, weil das alte Reichskonkordat noch gilt und zu beachten gewesen ist. Es gibt auch keine Mitwirkungsrechte Dritter mehr, insbesondere nicht von ortskirchlichen Gremien bei der Wahl von Bischöfen. In einer Vielzahl von Konkordaten sind nur Mitwirkungsrechte des Staates bei der Ernennung von Militärbischöfen zu finden. Dem Inhalt nach enthalten die Konkordate die Anerkennung möglichst aller hierarchischen Strukturen, die Anerkennung auch kirchlicher Institutionen, Werke, Schulen und Fakultäten, sodann Vereinbarungen über den Religionsunterricht, eine Reihe von Bestimmungen zum kulturellen Erbe, schliesslich Vorschriften über Beitragssysteme. Wenn wirklich Konkordatsverhandlungen aufgenommen werden sollten, ist vor allem die Zielvorstellung ausserordentlich wichtig, wohin ein Konkordat im Ergebnis führen soll. Solche Zielvorstellungen können wohl nicht über eine allgemeine Volksdiskussion gefunden werden. Vielleicht gibt es eine Möglichkeit, an die Kleinheit des Landes und des Kirchensprengels anzuknüpfen und über die damit vorgegebenen Besonderheiten einen Einstieg für Konkordatspostulate zu finden. Skepsis ist dennoch angezeigt.

Ich möchte mich nun einlässlich mit der Gemeindeebene befassen. Hier ist ganz klar Entflechtung angesagt. Ausgangspunkt und Fundament der heute geltenden Ordnung auf der Ebene der Gemeinden und Pfarreien ist das Patronatsrecht. Als kirchliches Rechtsinstitut ist es vor Jahrhunderten entwickelt worden; es ist heute zwar nicht mehr als Rechtsinstitut im Codex/1983 aufgeführt, aber als wohlerworbenes Recht weiter anerkannt. Das Patronatsrecht hat grundsätzlich zwei Dimensionen. Es umfasst einerseits das Recht der Teilnahme an der Pfarrwahl oder Kaplanwahl, andererseits die Pflichten, für den Unterhalt der Geistlichen und für die baulichen Voraussetzungen der Pastoration eintreten zu müssen.

Die Ausgangslage ist in Liechtenstein patronatisch, wie die Befunde zeigen, und wie es der Erzbischof durchaus anerkannt hat. Für die Entflechtung hat dies Konsequenzen. Ich nehme zum Ausgangspunkt nicht die Rechte, also die Teilnahme an der Pfarrwahl, sondern die Pflichten.

Diskussionsbeitrag

Der kirchenrechtliche Patronat sagt ganz klar, es sind Pflichten der Pfarrgenossen da, nämlich die Verpflichtung, die Baulast zu tragen und für die Besoldung der Geistlichen aufzukommen. Wie diese Rechtspflichten zu erfüllen sind, sagt das Kirchenrecht nicht und hat es noch nie vorgeschrieben. Die Pfarrgenossen haben selbst Formen und Wege finden müssen, wie diese Verpflichtungen umgesetzt und erfüllt werden können. Konkret hat man sie genossenschaftlich wahrgenommen, später als Aufgabe in die Gemeinde integriert. Wie die Gemeinde im Fürstentum Liechtenstein eine Wuhrpflicht gegenüber dem Rhein gehabt hat, so hat sie eine im Kirchenrecht begründete Verpflichtung zur finanziellen Absicherung ihrer Pfarrei. Es ist wichtig, dass die Verpflichtung als solche von der Art der Erfüllung der Verpflichtung unterschieden wird. Die Organisation dieser Aufgabe durch die Gemeinde ist kein staatlich unberechtigter Eingriff in die kirchliche Sphäre. Das ist ein zulässiges Modell, wie eine kirchliche Rechtspflicht der Pfarrgenossen konkret umgesetzt wird. Ich glaube, das muss man ganz klar festhalten.

Dieses System hat gestimmt, bis die heutige Gemeinde sich konfessionell durchmischt hat, und nun stimmt das System als Folge der staatlich garantierten Religionsfreiheit nicht mehr. Nach wie vor besteht aber kein Widerspruch zum alten kirchlichen Ansatz. Als Konsequenz der garantierten Religionsfreiheit sind neue Formen zu suchen und Lösungen zu finden mit dem Ziel, die politische Gemeinde von den patronatischen Aufgaben zu trennen. Ich kann dazu nur Modelle, aber keine Lösungen anbieten.

Eine Lösung, auf die schon gestern hingewiesen worden ist, ist die Bildung von Kirchgemeinden, d.h. die vollständige Abtrennung und Gründung einer neuen Körperschaft zum Zweck, die bisher wahrgenommenen kirchlichen Aufgaben zu erfüllen. Die Kirchgemeinde steht zwischen Kirche und Staat. Sie hat einerseits ein äusseres Kleid, das vom Staat entworfen ist, andererseits ist sie nicht zur Wahrnehmung staatlicher Aufgaben gegründet, sondern zur Erfüllung einer kirchlichen Rechtspflicht. Ansätze sind im liechtensteinischen Gesetz eigentlich vorhanden. Wir haben von der Institutionalisierung von Kirchenräten gehört; dem entsprechenden Gesetz wird zwar nicht mehr vollumfänglich nachgelebt, aber immerhin ist der Ansatz da, dass man Kirchgemeinden bilden könnte. Es wird natürlich eingewendet, und zwar nicht ganz zu Unrecht, man baue da einen doppelten Apparat auf, der kaum zu bewältigen sei. Auch hier sind aber angepasste Modelle denkbar. Die

Kirchgemeinde kann mit der politischen Gemeinde einen Verwaltungsvertrag vereinbaren, wonach die politische Gemeinde im entgeltlichen Auftrag die administrativen Belange der Kirchgemeinde besorgt. Dann bleiben die Einheitlichkeit und die Durchschlagskraft der bestehenden öffentlichen Verwaltungen gewahrt. Theoretisch ist sogar möglich, fast nichts zu ändern, d.h. die Dinge zu belassen, wie sie sind. Allerdings mit einer ganz klaren Folge, dass die Gemeinde, wiederum als Folge der Religionsfreiheit, zwei verschiedene Steuerfüsse dekretieren müsste, einen für den Katholiken und einen für den Nicht-Katholiken. Ob das ein gangbarer Weg ist, weiss ich nicht. Ich möchte dieses Modell nur in den Raum stellen.

Ein zweites, was mit jeglicher Entflechtung verbunden ist, ist die vermögensrechtliche Ausscheidung, also die Frage des Eigentums, wem gehört was. Auch hier möchte ich eigentlich vor allzu schnellen und kurzschlüssigen Lösungen warnen. Was in den Urkunden als Stiftung erscheint oder was man gestiftet hat, ist rechtlich nicht auch gleich als selbständige Stiftung zu betrachten; die Ausdrücke werden primär verwendet, um die Widmung von Vermögen zu einem bestimmten Zweck zu dokumentieren. Aber ob eine solche Stiftungsurkunde auch im Rechtssinne eine Stiftung darstellt, ist zu untersuchen und kann nicht einfach generell beantwortet werden. Es ist durchaus möglich und es sind auch Beispiele genannt worden, dass Kirchen und Pfründen im Eigentum der Gemeinden stehen. Es kommt auf den Rechtstitel an, der für behauptetes Eigentum nachzuweisen ist. Ich meine, man kann nicht hingehen und sagen, Grundstücke und Vermögen in den Gemeinden, die kirchlichen Zwecken dienen, sind in eine kanonische Pfarrestruktur zu überführen. Das wäre schlicht und einfach Enteignung. Es gibt eine Eigentumsgarantie nicht nur für die Kirchen, sondern auch für die Gemeinden. Hier ist also Vorsicht am Platz und man hat die Dinge genau zu besehen. Ich nenne ein Beispiel aus dem Kanton Nidwalden zur Frage, wer Eigentümer der Kirchen (Kirchgebäude) ist. Das Grundbuchamt hat zur Antwort gegeben, es handle sich um kirchliche Stiftungen. In einem Gutachten ist jedoch festgestellt worden, dass die betreffenden Einträge nichtig sind. Damit will ich zum Ausdruck bringen, dass man in dieser Auseinandersetzung nicht schematisch vorgehen kann. Es braucht tatsächlich ein gutes Unterscheidungsvermögen. Aber das Grundprinzip, eine Vermögensausscheidung, muss durchgezogen werden.

Diskussionsbeitrag

Als letzte Frage: Sind nebst Kirchgemeinden oder ähnlichen Institutionen auch landeskirchliche Strukturen, also den Gemeinden übergeordnete, auf das Land bezogene Einrichtungen notwendig? Auch hier würde ich meinen, dass diese Frage eigentlich aufzuschieben ist. Logisch muss die Entflechtung auf der Pfarreebene, auf der Gemeindeebene, vorausgehen und dann wird sich zeigen, ob allenfalls eine überpfarreiliche, übergemeindliche Struktur notwendig ist oder nicht. Es ist nicht von einer vorgefassten Überlegung auszugehen. Es rechtfertigt sich vielmehr ein pragmatisches Vorgehen.

Meine ganzen Ausführungen um Rechtsprobleme auf der Ebene der Gemeinde bzw. der Pfarrei haben das Patronatsrecht zum Ausgangspunkt genommen. Es ist gestern gesagt worden, dabei handle es sich um eine veraltete Einrichtung. Der Erzbischof hat den Ausdruck gebraucht, das sei «altmodisch». Man kann durchaus diese Auffassung vertreten. Ich möchte aber immerhin bemerken, dass das Patronatsrecht das einzige in der Kirche je entwickelte Rechtsinstitut ist, wo Laien eine Teilhabe an einem Teil der kirchlichen Tätigkeit gewährt worden ist. Dieses Recht hat sich über Jahrhunderte eingespielt und ist ein Partizipationsrecht. Wenn ich mir nun das II. Vatikanum mit der wiederentdeckten Bedeutung und Würde des Volkes Gottes anschau, das nicht passives Objekt kirchenamtlicher Verwaltung ist, sondern ein Volk Gottes, das aktiv dort teilnehmen soll am kirchlichen Leben, wo alle Getauften zuständig sind, dann würde ich meinen, der hier aufgezeigte Teilbereich, nämlich die Teilnahme an einer Pfarrwahl und die selbständige Teilhabe im Bereich örtlicher baulicher und finanzieller Verpflichtungen, entspricht durchaus einer ganz modernen Optik des Volkes Gottes.

Zusammenfassung der Diskussion

Giusep Nay bemerkt zu den Ausführungen von *Wolfram Höfling*, er habe skeptisch auf die staatskirchenrechtlichen, d.h. gemeindlichen und landeskirchlichen Lösungen in der Schweiz reagiert, indem er davon ausgegangen sei, dass diese Teil der Staatsverwaltung seien. Das sei aber gerade zu verneinen. Er habe versucht darzulegen, dass die Kirchgemeinden und Landeskirchen, auch wenn sie letztlich auf staatlichem Recht beruhten, nicht Teil der Staatsverwaltung seien. Wenn dem so wäre, würde er seine Skepsis teilen. Der Unterschied zu Deutschland

Zusammenfassung der Diskussion

liege nicht in diesem Punkt. Auch in der Schweiz gehe man davon aus, dass der Staat der Kirche Staatsgewalt leihe, vor allem in der Form des Besteuerungsrechts. Nur knüpfe der schweizerische Staat mehr Bedingungen daran. Er sei nicht bereit, der Amtskirche mit ihren Strukturen dieses Besteuerungsrecht zu geben, weil dann zu wenig demokratische Legitimation und zu wenig Rechtskontrolle da sei. Deswegen werde die Bedingung gestellt, dass sich diese Kirche als öffentlich-rechtliche Körperschaft organisiere. In Deutschland spreche man auch davon. Aber er habe Mühe, wenn amtskirchliche Strukturen die Basis für die öffentlich-rechtliche Körperschaft bildeten, da für eine solche Körperschaft Voraussetzung sei, dass sie Mitgliedschaftsrechte und Mitwirkungsrechte habe, die in der Amtskirche fehlten. Darum könnten seiner Auffassung nach die amtskirchlichen Strukturen nicht herangezogen werden, um die öffentlich-rechtliche Körperschaft zu bilden. Wenn der Staat einen Rechtsstaats- und Demokratievorbehalt anbringe, dann nur, soweit es dieses Besteuerungsrecht betreffe. Für weitere Bereiche stelle der Staat keine Bedingungen. Man sei in der bisherigen Diskussion immer davon ausgegangen, dass ein Konkordat und die Gründung einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft zwei gegensätzliche Lösungswege darstellten. Er glaube nicht, dass dies zwei unterschiedliche Lösungswege sein müssten. Er könne sich durchaus vorstellen, dass in einem Bistumsvertrag die Basis für die Gründung einer Landeskirche geschaffen werden könnte. Dann könnte die Amtskirche, der Erzbischof, mitsprechen, wie die Landeskirche und die Kirchgemeinden und wie das Verhältnis der Kirchgemeinden zur Pfarrei genau auszugestalten seien. Nach seiner Meinung könnte die Amtskirche, wenn sie mit einer kirchengemeindefeindlichen Haltung an die Problemlösung herangehen würde, aufgrund dieser Mitsprache mit den Gläubigen, mit den katholischen Bürgerinnen und Bürgern auf der Basis einer öffentlich-rechtlichen Organisation der Kirche zu einer Lösung gelangen, die mit dem Kirchenrecht, dem katholischen Kirchenverständnis im Einklang stehe.

Wolfram Höfling meint, so wie Giuseppe Nay dieses Gesellschaftliche der Kirche formuliere, handle es sich nach deutschem Verständnis um einen Grundrechtseingriff, der rechtfertigungsbedürftig sei. Er wolle dies an einem Beispiel verdeutlichen: Die Glaubensgemeinschaft der Bahai sei in Deutschland zu klein, um öffentlich-rechtlich anerkannt zu werden. Sie hätte also nicht eine öffentlich-rechtliche Körperschaft mit aller Freiheit der Selbstorganisation sein können; sie hätte sich auch, wie

Zusammenfassung der Diskussion

dies in der Verfassung stehe, an das halten müssen, was das Zivilrecht an Organisationsformen vorgebe. Um sich als Verein eintragen lassen zu können, habe die Bahai-Gruppe Tübingen eine Satzung erarbeitet. Darin habe der Satz gestanden, der Verein könne durch den Beschluss des nationalen Geistlichen Rates der Bahai aufgelöst werden. Die Zivilgerichte hätten eingewendet, das sei nach deutschem Vereinsrecht nicht möglich. Ein Dritter, der mit dem Verein nichts zu tun habe, könne einen solchen Beschluss nicht fassen. Die Bahai-Gruppe sei in der Folge nicht eingetragen worden und hätte sich nicht angemessen nach ihrem kirchlichen Selbstverständnis organisieren können, um als Rechtspersönlichkeit aufzutreten. Sie habe daher gegen die letztinstanzliche zivilgerichtliche Entscheidung Verfassungsbeschwerde eingelegt. Das Bundesverfassungsgericht habe gesagt, die Zivilgerichte müssten dieses Vereinsrecht so hinbiegen, dass sie eingetragen werden können. Denn für die korporative Religionsfreiheit sei es existenziell, dass eine Kirche sich nach ihrem eigenen Selbstverständnis auch korporationsrechtlich so organisieren könne, dass sie am Rechtsverkehr teilnehmen könne. Das bedeute gegenüber dem, was Giusep Nay gesagt habe, einen fundamental anderen verfassungsrechtlichen Zugriff auf das Problem.

Herbert Kalb weist darauf hin, dass bezüglich des Selbstbestimmungsrechts von Religionsgemeinschaften die Entwicklung in Deutschland und Österreich so verlaufen sei, dass anerkannt sei und auch werden müsse, dass die innere Struktur einer Religionsgemeinschaft grundsätzlich vom Selbstbestimmungsrecht erfasst werde. Dies habe zur Konsequenz, dass man etwa im österreichischen System die juristische Person öffentlichen Rechts bei Kirchen interpretativ so umgedeutet habe, dass man sie als juristische Person öffentlichen Rechts *sui generis* bezeichne, und die berühmte Dienstherrenfähigkeit des deutschen Rechts habe man interpretativ wegbeseitigt. Im Grunde habe man also sozusagen den Begriff der juristischen Person öffentlichen Rechts in diesem Kontext veränderten verfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen angepasst. Da das Vereinsrecht dem Selbstbestimmungsrecht nicht entsprochen habe, habe man in Österreich im Privatrecht zu einer Lösung kommen müssen. Man habe eine eigene privatrechtliche Konstruktion der eingetragenen Religionsgemeinschaft geschaffen. Es sei dies die historische Entwicklung. In der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein sei diesbezüglich offensichtlich eine ganz andere Tradition festzustellen, und es treffe auch den Kern, dass hier gewisse genossenschaft-

Zusammenfassung der Diskussion

liche Mitwirkungsrechte den entscheidenden Knackpunkt der Diskussion darstellten. Man sollte die Diskussion nicht an der juristischen Person öffentlichen Rechts und der öffentlich-rechtlichen Stellung ansetzen. Es gehe doch letztlich darum, was aus dem Selbstbestimmungsrecht resultiere, wie es zu interpretieren und was hier vonseiten des Staates überhaupt noch möglich sei; wie weit das Selbstbestimmungsrecht reiche. Die Schweizer und Liechtensteiner Kollegen geben vor, dass es letztlich nur um eine organisatorische Frage gehe, die zu den äusseren Angelegenheiten gehöre, die also nicht vom Autonomiestatus erfasst werde. Er würde daher zubilligen, dass in diesem Fall gewisse kulturelle und nationale Interpretationsraster hier eine Rolle spielten, die man von aussen – es gehe ihm jedenfalls so – mit Interesse zur Kenntnis nehmen sollte und auch zu akzeptieren habe. Zum Schluss möchte er noch auf einen ganz wesentlichen Punkt aufmerksam machen. Auch Wolfram Höfling habe wiederholt auf die Notwendigkeit einer Verfassungsänderung aufmerksam gemacht. Er glaube das auch, wobei man sich bewusst werden sollte, dass die Verfassungsänderung kein Problem des Erzbistums Vaduz sei. Es gehe vorerst und letztlich nur darum, eine religionsrechtlich vormoderne Struktur, diese Paritätsverzerrung der Verfassung, einem modernen Standard anzupassen. Man könne diese Verfassungsdiskussion separiert von der Errichtung der Erzdiözese vornehmen.

Josef Bruhin ist mit Wolfram Höfling einverstanden, dass den Religionsgemeinschaften eine möglichst weitgehende Organisationsautonomie zugestanden werden müsse. Der Staat müsse aber ein Interesse daran haben, dass in Grossgruppen, wie in Kirchen, die Menschen so erzogen werden, dass sie an der Gesellschaft teilnehmen und nicht umgekehrt, damit auch die demokratischen Elemente ihre Bedeutung bekämen.

Markus Walser meint, die letzten 10 Jahre in der Schweiz böten genügend Anschauungsunterricht dafür, dass sich die Staatskircheninstitutionen nicht auf ihre äussere dienende Funktion beschränkt hätten. Kirchgemeinden seien strukturbedingt etwas anfällig, sich nicht auf die äusseren Angelegenheiten zu beschränken. Zum erziehungsbedingten Problem wendet er ein, dass es in seinen Augen nicht reformierbar sei.

Regula Imhof wünscht die inhaltliche Frage noch einmal aufzugreifen. Dabei schliesse sie sich den Ausführungen von Josef Bruhin an. Aus jedem Satz und aus den Vorträgen von Markus Walser und Wolfgang Haas schlage ihr eine Denkweise entgegen, die ihren Vorstellungen von Demokratie nicht entspreche. Sie denke auch, dass eine solche Denk-

Zusammenfassung der Diskussion

weise einer Entwicklung der Demokratie, wie sie sie sich vorstelle, entgegenstehe. Man könne zwar die Demokratie immer kritisieren und in Frage stellen. Sie glaube aber, dass eine solche Haltung ein bisschen zu einfach sei. Auf jeden Fall sei das totalitäre System oder die Denkweise von Markus Walser und Wolfgang Haas nicht die einzige Alternative zur Demokratie und schon gar nicht zu jener, die sie anstrebe. Diese Denkweise sei nicht eine rein innerkirchliche Frage oder ein rein innerkirchliches Problem. Sie halte es für bedenklich, wenn Politikerinnen und Politiker dies als innerkirchliches Problem abtun wollten. Von ihr aus gesehen unterstütze jede Politikerin und jeder Politiker diese Denkweise, wenn sie sich nicht selber fragten, was der Staat hier mitzureden habe. Es wäre etwas anderes, wenn es sich um eine Sekte handeln würde, die keinen Einfluss habe, aber nicht um eine Kirche, die im Fürstentum Liechtenstein eine so grosse Bedeutung habe. Nach ihrer Auffassung ist eine weitere Diskussionsrunde über diese inhaltlichen Fragen notwendig. Dabei müsse es um die Klärung der Fragen gehen, wann dieses hierarchische Denken den demokratischen Staat gefährde, wieweit er dies zulassen könne und dürfe und wann der Einfluss einer Kirche für einen demokratischen Staat gefährlich werde.

Wolfgang Haas entgegnet, dass er nur insofern Stellung beziehe, als er glaube, *Regula Imhof* habe zwei Bereiche vermischt, die so miteinander nichts zu tun hätten. Denn was heisse schon, sie verstehe Demokratie so und ein anderer so. Er wisse ungefähr gleich gut wie sie, was Demokratie sei. Er möchte aber nochmals auf die Landeskirchen-Diskussion zurückkommen. Er glaube, das Referat von *Wolfram Höfling* habe gezeigt, dass manche Diskussionen in diesem Zusammenhang künstlich seien. Wenn wir schon dabei seien, den Kirchenbegriff in der Verfassung näher zu beleuchten, dann müssten wir beispielsweise auch zur Kenntnis nehmen, dass es etwa an anderer Stelle der Verfassung heisse, der Religionsunterricht sei inhaltlich Sache der betreffenden Kirche bzw. der kirchlichen Organe, die dafür zu sorgen hätten, wie dieser Religionsunterricht abgedeckt werden könne. Für das Jahr 1921 sei ganz eindeutig gewesen, wer diese kirchlichen Organe seien. Das seien im Prinzip die Pfarrer und Kaplanen gewesen. Damals habe man in der Regel noch keine Laienkatecheten gehabt. Man müsse also auch diesen Begriff mitbedenken, wenn man von Kirche oder Landeskirche spreche. Oder wenn man das Schulgesetz zur Hand nehme, finde man dort etwa die Angelegenheiten des Lehrplanes, wo es heisse, dass die Kirche den Lehrplan erlasse, nicht die Landes-

Zusammenfassung der Diskussion

kirche und auch nicht diese kirchlichen Organe, sondern die Kirche. Man sehe also mit anderen Worten, wenn wir diese Dinge korrekt anpacken wollten, dann müssten wir einerseits all diese Differenzierungen beachten und andererseits dann aber auch recht verstehen, was Kirche im Gegenüber – er meine im freundlichen Gegenüber – zum Staat bedeute.

André Ritter weist darauf hin, dass die Errichtung der Erzdiözese die eine, die Frage des Stils der Umsetzung die andere sei. Was ihn interessiere, sei nicht die Stilfrage, sondern die rechtliche. Wenn er richtig gehört habe, dann sei es aus staatskirchenrechtlicher Sicht im Sinne der Verfassung nicht zulässig zu sagen, die Landeskirche bestehe in der Erzdiözese fort.

Herbert Wille stellt fest, dass der Begriff der Landeskirche Mühe bereite, wie dies des öfteren zum Ausdruck gekommen sei. Der Begriff habe früher keine Rolle gespielt, weil sich das kirchliche Leben vornehmlich auf Gemeindeebene abgewickelt habe. Erst der Regierungsbericht im Zusammenhang mit der Errichtung der Erzdiözese mache auf diesen Punkt aufmerksam, indem er die Erzdiözese mit der Landeskirche gleichsetze oder, genereller gesagt, unter der römisch-katholischen Kirche die Landeskirche verstehe. Frage man danach, was die Verfassungsväter unter Landeskirche verstanden hätten, so könne man aus den Verfassungsmaterialien einigen Aufschluss bekommen. Danach stehe fest, dass diese Landeskirche und die römisch-katholische Kirche nicht das Gleiche seien. Denn der Verfassungsgeber habe es ausdrücklich abgelehnt, den kirchlicherseits gewünschten Zusatz «nach Massgabe ihrer Rechtsnormen» dem Begriff «Landeskirche» beizufügen. Man hätte also zwischen den beiden unterschieden. Richtig sei, dass für die Landeskirche die «staatlichen» Strukturen nicht geschaffen worden seien. Man habe sie offensichtlich nicht gebraucht. Der Verfassungsgeber oder der Gesetzgeber hätten aber nach wie vor die Kompetenz, für diese Landeskirche die entsprechenden Strukturen zu schaffen. Dies sei eine Frage, die sich im Zusammenhang mit der Verfassungsrevision stellen würde, wenn man beim bisherigen System bleiben wolle. Wenn man der Meinung sei, man müsse vom System der Landeskirche abrücken, sei dies eine andere Frage. Es gebe, wie man gehört habe, verschiedene Wege, die im Rahmen einer Verfassungsrevision gangbar seien. Auch unter den Begriff der Kirchgemeinde in Art. 38 der Verfassung könne man nicht die Pfarrei als kirchliche Institution subsumieren. Dieses Institut sei schweizerischem Rechtsgut entnommen worden und ein staat-

Zusammenfassung der Diskussion

liches Rechtsgebilde. Was das Dekanat anbelange, so sei es zugegebenermassen schwierig, darauf eine einigermaßen befriedigende Antwort zu geben. Staatskirchenrechtlich habe dieses Dekanat ohne Zweifel bestanden, auch wenn es kirchenrechtlich nicht fundiert gewesen sei, mit anderen Worten keine Rechtspersönlichkeit nach dem kanonischen Recht besessen habe. Die Idee, ein Dekanat zu errichten, sei seinerzeit wohl von den Bestrebungen im Zusammenhang mit dem II. Vatikanum ausgegangen. Man habe volksskirchliche Strukturen aufbauen, die Mitsprache des Volkes festlegen wollen, wie dies eindeutig in verschiedenen Gremien des Dekanats zum Ausdruck komme. So sei etwa der Administrationsrat für die Verwaltung zuständig gewesen. Im Rahmen des Kultusbeitrages des Staates sei für die römisch-katholische Landeskirche dieses Dekanat dem Staat gegenüber aufgetreten. Die Beiträge des Staates seien an das Dekanat geleistet worden. Von daher gesehen müsse dieses Dekanat für den Staat Rechtspersönlichkeit haben. Denn an eine nichtexistente juristische Person hätte der Staat mit Sicherheit kein Geld geleistet. Er möchte mit Giuseppe Nay sagen, dass dieses Dekanat zumindest für einen bestimmten Bereich staatskirchenrechtlich für die Landeskirche stehe. Zum Thema Dekanat sei allerdings staatskirchenrechtlich das letzte Wort noch nicht gesprochen, auch wenn man die Auffassung vertreten könnte, dass es nicht mehr bestehe. Wenn der Erzbischof sage, es bestehe nicht mehr, könne der seinerzeitige Dekan, der dem Bischof gegenüber zu Gehorsam verpflichtet sei, wohl nicht so tun, als ob es staatskirchenrechtlich noch existiere. Das Problem liege eben darin, dass es kirchenrechtlich nicht mehr bestehe. Es sei ihm von der Kirche her die Grundlage entzogen worden, so dass es schwer falle, für den Weiterbestand des Dekanats aus staatskirchenrechtlicher Sicht einzutreten, auch wenn möglicherweise noch entsprechende Strukturen, Reste von ihm, übrig geblieben seien, wovon er keine Kenntnis habe.

Mario Frick kann die historische Auslegung des Begriffs der Landeskirche akzeptieren. Wenn man historisch-systematisch vorgehe, dürfe man sicher auch die Entwicklungen der letzten Jahre heranziehen. Bisher habe er schlüssig noch nicht gehört, wie die EMRK und die KSZE-Dokumente einbezogen werden könnten. Es gebe so etwas wie eine Fortentwicklung, die man mitberücksichtigen dürfe. Wir seien uns einig, dass nach 1921 nichts geschehen sei, was die Verfassung in diesem Punkt konkretisiert hätte. Er anerkenne auch das Argument, dass Bischof Georgius von Grüneck mit dem Satz «nach Massgabe ihrer Rechtsnormen» eine

Zusammenfassung der Diskussion

«Pforte» für das kanonische Recht in der Verfassung habe öffnen wollen. Die Verfassungsväter seien gut beraten gewesen, auf ein solches Begehren nicht einzugehen, weil ein solcher Zusatz nicht bloss für die Frage der Anerkennung, sondern darüber hinaus für weitere Bereiche, wie das Eherecht usw., «Untiefen» geöffnet hätte. Mit dem Vorschlag von Bischof Georgius von Grüneck könne man aber für beide Seiten argumentieren, wie er es gestern in seinem Referat dargelegt habe. Es sei auch die Folgefrage zu beachten. Wenn man zum Schluss komme, es brauche staatlicherseits eine Anerkennung der Kirche bzw. der Erzdiözese, dann sei er gespannt, wer ihm ein Instrumentarium anzubieten habe. Es könnte, so werde man ihm vermutlich entgegen, nur der Verfassungs- oder Gesetzgeber sein. Er sehe keine Möglichkeit, wer das sonst anerkennen sollte. Er sehe für diesen Fall dann aber auch keine Möglichkeit festzustellen, was denn jetzt bei uns gelte, was denn die Landeskirche sei. Dazu gehöre auch die Frage, ob für uns der Herr Erzbischof weiterhin Bischof von Chur sei. Dagegen hätte der jetzige Bischof von Chur sicher etwas einzuwenden. Dies sei die Haltung der Regierung, was erklärlich mache, wieso sie zum Schluss komme, dass es sich bei dieser Streitfrage nicht um eine Frage der Anerkennung handeln könne.

Carl Hans Brunschweiler möchte noch Wolfram Höfling antworten. Er habe durchaus Verständnis dafür, dass ein Deutscher das schweizerische Staatskirchenrecht nicht verstehe. Er verstehe seinerseits das Besteuerungsrecht im deutschen Staatskirchenrecht auch nicht. Etwas anderes sei die Frage, wo sich die korporative Religionsfreiheit artikuliere. Nach dem deutschen System, wo man die intermediären Gewalten nicht kenne, müsse der Staat eigentlich direkt in die Kirche hineinfragen. Er habe in seinem Vortrag ausgeführt, dass er die intermediäre Gewalt als eine gewisse Garantie für die Kirche erachte. Sie stelle irgendwie ein Zwischenglied zwischen der Kirche und dem Staat dar, wobei dieses nicht staatlich sei. Komme es zu einem Konflikt, werde er in diesem Zwischenglied ausgetragen. Der Konflikt gehe nicht in die Kirche hinein. Bei der Frage, wer Träger der Religionsfreiheit sei, sei die Antwort in Bezug auf die individuelle Religionsfreiheit klar. Das könne nur das Individuum sein. Wir dürften auch nicht zu sehr von dieser individuellen Religionsfreiheit abrücken. Natürlich gehöre die korporative dazu. Wenn wir soweit gehen und sagen würden, die korporative Religionsfreiheit habe z.B. für die Schweizer Katholiken Rom wahrzunehmen, dann hätten wir eine völlige Abkoppelung der individuellen Religions-

Zusammenfassung der Diskussion

freiheit des Schweizer Katholiken von der korporativen Religionsfreiheit. Das sei das grosse Problem. Er frage sich daher, ob hier die Kirche als abstraktes Gebilde oder eine kantonalkirchliche Körperschaft der Katholiken in Betracht komme. Es wäre interessant zu wissen, wie ein Streit vor dem Verfassungsgericht ausginge, bei dem sich zwischen Rom und einer Landeskirche die Frage stelle, wer von beiden sich eigentlich auf die Religionsfreiheit berufen könne. Er hoffe allerdings, dass es nie zu einem solchen Streit kommen werde.

Wolfgang Seeger bezieht sich auf die Ausführungen von *Wolfram Höfling* und *Herbert Kalb* und stellt sich die Frage, ob dieses andere «alpine schweizerisch-liechtensteinische Modell» vor der EMRK nicht standhalten könne. Er hält dafür, dass es neben den anderen vorhandenen Systemen durchaus Bestand haben kann.

Wolfram Höfling betont, dass er nie gesagt habe, im deutschsprachigen Raum sei das deutsche System das Lösungsmodell. Er habe hauptsächlich ausgeführt, wie aus seiner Sicht ein zeitgemässes Staatskirchenrecht vorstellbar sei und was sich daraus für Folgerungen für Liechtenstein ziehen liessen. Er kann sich der *constitutione lata* der Auffassung des Regierungschefs nicht anschliessen, der mit einem dynamischen Verweisungsbegriff operiert habe, wonach Landeskirche im Moment immer das sei, was die katholische Landeskirche daraus mache. Das glaube er nicht. Deshalb sei es ihm wichtig, noch einmal darauf hinzuweisen, dass sein staatskirchenrechtliches Modell zwar eines sei, das weitestgehende korporationsrechtliche Autonomie der Religionsgesellschaft anerkenne. Das sei aber nicht geltendes liechtensteinisches Recht. Er sei auch der Meinung, dass es nicht vom kirchlichen Selbstbestimmungsrecht gedeckt gewesen sei, dieses Erzbistum zu errichten. Daran wolle er überhaupt keine Zweifel lassen. Wir hätten die *constitutione lata* in der Tat diese höchst abstruse Situation, wie sie von *Herbert Wille* dargestellt worden sei. Es gebe den verfassungsrechtlich verfassten Gesprächspartner des Staates, dieses staatliche Geschöpf nach Verfassungsrecht, dem aber ein personelles und inhaltliches, sachliches Substrat fehle. Schon aus diesem Grund sei eine Verfassungsänderung unabweisbar. Für diesen Fall habe er dann gesagt, wie er sich das vorstellen könnte. Verfassungsrechtsdogmatisch sei, und zwar immer unter dem Aspekt, dass Freiheit zu gewährleisten sei, ein Modell vorzuziehen, welches alle denkbaren Konfliktkonstellationen möglichst autonomieschonend abdecke. Es solle der Staat seine Vorstellung von Religionsverfassungsrecht diesen

Zusammenfassung der Diskussion

Religionsgemeinschaften nicht aufdrängen können. Schliesslich sei es, wenn es um die historisch bedingten, besonderen demokratischen Errungenschaften gehe, wie er deutlich gemacht habe, allein eine souveräne Entscheidung dieses Volkes, was es daraus mache. Und er sehe auch nicht, dass es Schwierigkeiten geben sollte, wenn er dem deutsches Verfassungsrecht zugrundelege.

Für *Noldi Frommelt* steht fest, dass es letztlich keine sachliche Erklärung dafür gebe, warum man Liechtenstein zu einem Erzbistum gemacht habe. Es gebe nur die eine und das sei die, ein Personalproblem zu lösen.

Gerard Batliner bemerkt, der Herr Erzbischof habe gestern Nachmittag das frühere Albanien als Beispiel für eine feindliche Trennung von Staat und Kirche erwähnt. Vielleicht verdiene es festgehalten zu werden, dass das heutige Albanien sich eine neue Verfassung gegeben habe, eine schöne, europaratskonforme Verfassung mit einem eindrücklichen Grundrechtekatalog. Die Trennung von Staat und Kirche sei zwar verfassungsrechtlich verankert. Es handle sich aber nicht um eine unfreundliche Trennung, und die Religionsgemeinschaften erfahren eine wohlwollende Behandlung. Er möchte noch auf die Anfrage von Regula Imhof zum Thema Demokratie zurückkommen. Der Herr Erzbischof habe, was die staatliche Seite angehe, auf die gegenüber dem Ausland unterschiedliche liechtensteinische verfassungsrechtliche Situation und Kultur einer «Erbmonarchie auf demokratischer und parlamentarischer Grundlage» hingewiesen. Wenn er Zeit hätte und es ihm erlaubt wäre, die Entwicklungen der letzten Jahre nachzuzeichnen, würden die Anwesenden selbst zum Ergebnis kommen, dass wir in den entscheidenden Fragen auf dem Wege seien zu einer «Erbmonarchie auf monarchischer Grundlage». Die hier Anwesenden hätten in diesen drei anstrengenden Tagen feststellen können, dass wir uns in einer schier ausweglosen Lage befinden. Im Unterschied zu Wolfram Höfling habe er keine Lösung, von der öffentlich-rechtlichen Anerkennung der evangelisch-reformierten und lutherischen Religionsgemeinschaften abgesehen. Wir seien objektiv zu klein für eine Diözese. Er verweise dabei auf das Referat von Urs Josef Cavelti und auf sein eigenes Diskussionsvotum von gestern. Doch unsere vertrackte Lage im objektiv nicht lebensfähigen Kleinstraum werde durch subjektive, persönliche Verhaltensweisen des Herrn Erzbischof noch verschärft und potenziert, statt gemildert. Er erinnere an die unnötige Zerschlagung des Dekanats, von der gestern bei Giuseppe Nay die Rede gewesen sei. Oder, wo beispielsweise im kleinen Raum auf

Zusammenfassung der Diskussion

kommunaler-pfarreilicher Ebene erst recht Konsenslösungen und horizontale Verstrebungen angesagt wären, sei Erzbischof Haas glücklich, dass in diesen Tagen einige Patronatsrechte gefallen seien. Der Herr Erzbischof würde es begrüßen, wenn auch die letzten Patronatsrechte beseitigt werden könnten. Solche Rechte seien «altmodisch». Er (Batliner) möchte nur darauf hinweisen, dass sich hieraus sogleich ganz praktische Probleme ergäben. Sollten eines Tages alle Pfarreien einseitig besetzt sein, so gehe nichts mehr im Bereich der erforderlichen Bereinigung der Vermögensverhältnisse auf Gemeinde-Pfarrei-Ebene. Dann «bocke» das Volk. Aber auch auf höherer Ebene, etwa bei der Bischofbestellung und dem Bedürfnis nach Zugehörigkeiten und Rückhalt im grösseren Raum, wären horizontale Verstrebungen und Mitwirkungsmöglichkeiten besonders angezeigt. Aber wie habe der Herr Erzbischof uns gestern erklärt: Man müsse auch die «Konfrontation» wagen! Dazu könne man nur anmerken: Das «Hecht-im-Karpfenteich-Modell» mit dem kleinen Bassin funktioniere nicht. Im grossen Wasser wären wenigstens natürliche Gegenüber da, die moderierten. Es brauche horizontale Mitwirkungsmöglichkeiten und Verstrebungen. Solche Verstrebungen seien in diesen Tagen an diesem Symposium erfahrbar geworden: mit allen hier Anwesenden, den Wissenschaftlern, Richtern, Gästen aus Deutschland, Österreich und der Schweiz. Sie hätten in unserem engen Raum zum Dialog beigetragen. Sie hätten beigetragen zum Diskurs, den wir auch in Zukunft brauchten. Wir seien sehr isoliert. Wir brauchten ihre Solidarität.

Paul Vogt schliesst das Symposium. Er meint, auch wenn keine fertigen Lösungen erarbeitet worden seien, habe er den Eindruck gewonnen, dass viele aufgewühlt seien und nach Lösungen suchten. Er stellt fest, dass es in der Kirche schwierig ist, zu diskutieren. Die Kirche habe Schwierigkeiten mit dem Pluralismus. Aber auch der Staat habe Schwierigkeiten, demokratische Formen der Auseinandersetzung einzuhalten. Er möchte allen ganz herzlich für ihre Teilnahme danken. Sein erster Dank gehe an die Referenten. Sie hätten intensiv an ihren Referaten gearbeitet. Das Echo sei ausgezeichnet gewesen, soweit er es mitbekommen habe. Er sei auch aus dem Publikum gebeten worden, ihnen für ihr Engagement in dieser Sache zu danken. Ein besonderer Dank gehe an die ausländischen Referenten, die sich nicht nur mit der allgemeinen Problematik, sondern auch mit der liechtensteinischen Materie beschäftigt hätten. Er denke, es sei immer ein Geist spürbar gewesen, der der Sache

Zusammenfassung der Diskussion

gegolten habe. Er habe auch das Gefühl, dass er Bekannte getroffen, ja neue Freunde gefunden habe. Ein weiterer Dank gehe an die Diskussionsleiter, die versucht hätten, die Diskussion zu strukturieren. Danken möchte er auch den Personen, die die Referate des Vortages zusammengefasst hätten. Er danke auch den Mitarbeiterinnen des Liechtenstein-Instituts, die diese Tagung organisiert hätten. Sein letzter Dank gehe an uns alle, die wir uns für diese Tagung hier eingefunden hätten.

Abkürzungsverzeichnis

a.a.O.	am angegebenen Ort
AAS	Acta Apostolicae Sedis
Abs.	Absatz
AfkKR	Archiv für katholisches Kirchenrecht
Art.	Artikel
BBl.	Bundesblatt der Schweizerischen Eidgenossenschaft
Bd.	Band
BGE	Amtliche Sammlung der Entscheidungen des Schweizerischen Bundesgerichts
BV	Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft
BVerfG	Bundesverfassungsgericht
BVerfGE	Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts
c.	canon
CD	Christus Dominus
CIC	Codex Iuris Canonici
D.R.	Decisions and Reports
DH	Dignitatis humanae
DVB1	Deutsches Verwaltungsblatt
EBK	Erwachsenenbildungskommission
ELG	Entscheidungen der Liechtensteinischen Gerichtshöfe
EMRK	Europäische Menschenrechtskonvention
EuGRZ	Europäische Grundrechte-Zeitschrift
Fn	Fussnote
GG	Grundgesetz
GH	Europäischer Gerichtshof
GS	Gaudium et spes
Hrsg.	Herausgeber
HS	Halbsatz
i.V.m.	in Verbindung mit

Abkürzungsverzeichnis

ICJ	International Court of Justice
IGH	Internationaler Gerichtshof
JZ	Juristenzeitung
KKK	Katechismus der Katholischen Kirche
KV AG	Verfassung des Kantons Aargau
LES	Liechtensteinische Entscheidungssammlung
LGBL	Liechtensteinisches Landesgesetzblatt
lit.	litera
LLA	Liechtensteinisches Landesarchiv
LPS	Liechtenstein Politische Schriften
LR	Systematische Sammlung der liechtensteinischen Rechtsvorschriften
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
LV	Landesverfassung
m.w.N.	mit weiteren Nachweisen
MEW	Werke von Karl Marx und Friedrich Engels
NJW	Neue Juristische Wochenschrift
Nr.	Nummer
PfAV	Pfarrarchiv Vaduz
PGR	Personen- und Gesellschaftsrecht
Rdnr.	Randnummer
RE	Regierungsakten 1862-1930
RF	Regierungsakten 1931-1994
RKZ	Römisch-katholische Zentralkonferenz der Schweiz
SKZ	Schweizerische Kirchenzeitung
SteG	Steuergesetz
StGB	Strafgesetzbuch
StGH	Staatsgerichtshof
StPO	Strafprozessordnung
VGR	Völkergewohnheitsrecht
VVDStRL	Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer
Z.	Zahl, Ziffer
ZaöRV	Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht
ZevKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht
ZGB	Schweizerisches Zivilgesetzbuch
ZRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte

Referenten und DiskussionsteilnehmerInnen

- Batliner, Gerard* (1928): Dr. iur., Dr. iur. h.c., Rechtsanwalt, alt Regierungschef, Mitglied des Wissenschaftlichen Rats des Liechtenstein-Instituts; Aspen 375, FL-9492 Eschen
- Baur, Georges* (1961): Dr. iur., Jurist, Stellvertretender Vorsitzender des Wissenschaftlichen Rats des Liechtenstein-Instituts; St. Markus-Gasse 11, FL-9490 Vaduz
- Bauser, Alfons* (1938): Pater, lic. theol. et lic. phil., Direktor des Hauses Gutenberg, Burgweg 8, FL-9496 Balzers
- Bicker, Gerda* (1944): Hausfrau, Vorstandsmitglied des Vereins für eine offene Kirche; Lawenstrasse 63, FL-9495 Triesen
- Bruhin, Josef* (1934): Pater, Dr. theol., Redaktor der Zeitschrift «Orientierung», Mitglied der Gesellschaft Jesu; Scheideggstrasse 45, CH-8059 Zürich
- Brunschwiler, Carl Hans* (1927): lic. iur., Fürsprecher, alt Bundesrichter; Signalstrasse 31, CH-5000 Aarau
- Büchel-Thalmeier, Robert* (1963): mag. theol., Erwachsenenbildner; Glendweg 246, FL-9498 Schellenberg
- Cavelti, Urs Josef* (1927): Dr. iur., alt Kantonsrichter, Gutachter der liechtensteinischen Regierung; Gozenbergstrasse 50, CH-9200 Gossau
- Daub, Gottfried* (1929): evangelisch-lutherischer Pfarrer in Liechtenstein; Eggasweg 10, FL-9490 Vaduz
- Frick, Mario* (1965): Dr. iur., Regierungschef des Fürstentums Liechtenstein; Stadel 9, FL-9496 Balzers
- Frommelt Noldi* (1931): Schreinermeister, alt Landtagsabgeordneter, Vorstandsmitglied des Vereins für eine offene Kirche; Tanzplatz 17, FL-9494 Schaan
- Gasser, Albert* (1938): Prof. Dr. theol., katholischer Pfarrer in Chur, Dekan des Dekanates Chur; Masanserstrasse 161, CH-7000 Chur

Referenten und DiskussionsteilnehmerInnen

- Geiger, Peter* (1942): Dr. phil., Forschungsbeauftragter für Geschichtswissenschaft am Liechtenstein-Institut und Lehrbeauftragter an der Pädagogischen Hochschule St. Gallen; Im Gamander 91a, FL-9494 Schaan
- Gstöhl, Sieglinde* (1964): Dr. rel. int., Forschungsbeauftragte für Politikwissenschaft am Liechtenstein-Institut; Im Kresta 30, FL-9494 Schaan
- Haas, Wolfgang* (1948): lic. theol., Erzbischof von Vaduz; Haus «Maria Rast», Im Dorf 56, FL-9488 Schellenberg
- Hassler-Gerner, Ingrid* (1947): Hausfrau/Finanzberaterin, Landtagsabgeordnete, Vorstandsmitglied des Vereins für eine offene Kirche; Aspergut 481, FL-9492 Eschen
- Hilti, Ekkehard* (1944): Dipl. Ing. ETH, Vorstandsmitglied des Vereins für eine offene Kirche, Obergass 79, 9494 Schaan
- Hoch, Gebhard* (1943): Treuhänder, Landtagsabgeordneter; Langgasse 23, FL-9495 Triesen
- Höfling, Wolfram* (1954): Univ. Prof. Dr., M.A., Prof. für Staats-, Finanz- und Verwaltungsrecht an der Universität zu Köln, Direktor des Instituts für Staatsrecht an der Universität zu Köln, ehemaliger Forschungsbeauftragter des Liechtenstein-Instituts; Bruchweg 4, D-52441 Linnich
- Imhof, Regula* (1969): Dipl. Forsting. ETH, Geschäftsführerin der Liechtensteinischen Gesellschaft für Umweltschutz; In der Bretscha 22, FL-9494 Schaan
- Jaquemar, Hans* (1932): ehemaliger evangelischer Pfarrer in Liechtenstein; Rüttigass 108, FL-9485 Nendeln
- Kalb, Herbert* (1957): Univ. Prof. DDr., Prof. für Kirchenrecht (Staatskirchenrecht und Europäische Rechtsgeschichte) an der Johannes Kepler Universität Linz, Vorstand des Instituts für Kirchenrecht, Gutachter der liechtensteinischen Regierung; A-4040 Linz
- Nay, Giusep* (1942): Dr. iur., Bundesrichter, ehemaliger Sekretär der Katholischen Landeskirche Graubünden, Gutachter der liechtensteinischen Regierung; ch. Côtes de Montmoiret 8, CH-1012 Lausanne
- Oehri, Donath* (1959): Gemeindevorsteher von Gamprin, Landtagsabgeordneter; Oberbühl 56, FL-9487 Gamprin
- Ospelt, Alois* (1946): Dr. phil., Staatsarchivar und Landesbibliothekar, alt Landtagsabgeordneter; Meierhofstrasse 45, FL-9490 Vaduz
- Ospelt, Karlheinz* (1961): lic. oec., Bürgermeister von Vaduz, Landtagsabgeordneter, Auring 52, FL-9490 Vaduz

Referenten und DiskussionsteilnehmerInnen

- Pahud de Mortanges, René* (1960): Prof. Dr., Prof. für Rechtsgeschichte und Kirchenrecht an der Universität Fribourg, Lehrbeauftragter an der Universität Zürich, Direktor des Instituts für Kirchenrecht und Staatskirchenrecht in Fribourg; de Castellaweg 29, CH-3280 Greng
- Quaderer, Rupert* (1942): Dr. phil., Gymnasiallehrer, Präsident des Historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein, ehemaliger Forschungsbeauftragter am Liechtenstein-Institut; Fürst-Johannes-Strasse 26, FL-9494 Schaan
- Ritter, André* (1960): Dr. theol., evangelischer Pfarrer in Liechtenstein; Fürst-Franz-Josef-Strasse 11, FL-9490 Vaduz
- Rubin, Johanna* (1942): Schwester, Kongregation der Anbeterinnen des Blutes Christi (ASC), Kloster St. Elisabeth; Duxgass 55, FL-9494 Schaan
- Seeger, Wolfgang* (1959): lic. iur., Rechtsanwalt, Präsident des Vereins für eine offene Kirche; Kirchstrasse 6, FL-9494 Schaan
- Sprenger, Peter* (1953): Dr. iur., Rechtsanwalt, Landtagsabgeordneter, Haldenstrasse 12, FL-9495 Triesen
- Strasser, Wolfgang* (1942): Dr. iur., Stellvertreter des Kanzlers des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte, Conseil de l'Europe; F-67075 Strasbourg CEDEX
- Vogt, Kurt* (1962): lic. theol., katholischer Pfarrer in Stäfa; Kreuzstrasse 15, CH-8712 Stäfa
- Vogt, Paul* (1952): lic. phil., Archivar, Vorsitzender des Wissenschaftlichen Rats des Liechtenstein-Instituts, Landtagsabgeordneter; Palduinstrasse 74, FL-9496 Balzers
- Vogt, Peter* (1948): Diakon; St. Florinsgasse 15, 9490 Vaduz
- Walser, Markus* (1965): Dr. iur. can., lic. theol., B.A. phil., katholischer Pfarrer in Untervaz, Lehrbeauftragter für Kirchenrecht an der Theologischen Hochschule Chur, Richter am Diözesangericht Chur; Kirchgasse 4, CH-7204 Untervaz
- Weber von, Franz Xaver*: Dr. iur., Sedlern, CH-6430 Schwyz
- Wille, Herbert* (1944): Dr. iur., Forschungsbeauftragter für Rechtswissenschaft am Liechtenstein-Institut, alt Regierungschef-Stellvertreter, ehemaliger Vorsitzender der Verwaltungsbeschwerdeinstanz des Fürstentums Liechtenstein; Rietle 22, FL-9496 Balzers
- Wolff, Peter* (1946): Dr. iur., Rechtsanwalt, Landtagspräsident; Im Loch 13, FL-9494 Schaan