

Sachkompetenz auch für exotische und unheimliche Formen von Religiosität einklagten. Die Wahrnehmung dieser Stellen als „vorgesobene Artillerie“ der grooen Volkskirchen, die auf alles schieo, was sich jenseits der eigenen Mauern bewegt, wird zwar von seiten der spirituellen Szene wie kirchlicher Konservativer gehegt und gepflegt und manchmal von der liberalen Presse nachgebetet, aber sie ist nachweislich falsch. Die Sekten sind ein *Problem der Seelsorge*, nicht eine existentielle Bedrohung der Kirchen.

Die Vielfalt und Unübersichtlichkeit der religiösen Landschaft spiegelt ein ernsthafteres Problem: den Abbruch volkscirkhlicher Tradition. Noch in den 50er, 60er Jahren brauchten junge Leute vor sich und anderen gute Gründe, die angestammte Kirche zu verlassen, in die sie hineingewachsen waren wie in die Staatsbürgerschaft: ohne eigene Wahl, aber wirksam. Heute brauchen diese jungen Leute gute Gründe, in der Kirche zu bleiben, und die fordern sie ganz unbefangen auch ein. Wo sie etwas erfahren, was ihnen wichtig ist und hilft, da sind sie zum Engagement bereit, aber nicht auf Grund blooer familiärer Tradition. Der Christ der Zukunft wird wissen müssen und sich entschieden haben,

warum er Christ ist und nicht Buddhist oder Agnostiker – oder er wird kein Christ mehr sein.

Die gegenwärtige Sektendebatte impliziert aber auch eine *innerkirchliche Herausforderung*. Den ethisch-sozialpsychologischen Maßstab für das, „was eine alternativ-spirituelle Gruppe zur Sekte macht“ – so der Titel eines Faltblattes des Berufsverbandes Deutscher Psychologen – müssen die Kirchen natürlich auch in den eigenen Reihen akzeptieren, wenn sie in der Diskussion ernst genommen werden wollen. Man kann nicht Wahrheitsmonopol und Gehorsamsanspruch beim Guru kritisieren und beim eigenen geistlichen Leiter propagieren. Man kann nicht magisches Denken in der Esoterik kritisieren und zugleich pseudochristlich von „okkulten Belastungen“ raunen.

Die Diskussion, ob es „Sekten in der Kirche“ geben könne, ist eine *Scheindiskussion*, sofern sie sich auf dogmatische Korrektheit bezieht. Sie hat ihre Bedeutung, wenn sie die humanistisch-ethischen Maßstäbe des sozialpsychologischen Sektensbegriffs auch in den Kirchen einfordert. Daß der christliche Glaube die Menschenfreundlichkeit Gottes widerspiegeln sollte, das ist die Herausforderung der Sektendiskussion an die Kirchen.

Lutz Lemhöfer

Ein besonderes Gebilde

150 Jahre schweizerischer Bundesstaat

Nach der Französischen Revolution wurde aus der alten Eidgenossenschaft in mehreren Stufen der moderne schweizerische Bundesstaat. Er war von Anfang an mitgeprägt durch das Neben- und Gegeneinander von katholischem und reformiertem Bevölkerungsteil. Im Jubiläumsjahr 1998 geht es u. a. um eine Verfassungsreform, die auch Auswirkungen auf die staatskirchenrechtliche Gefüge haben könnte.

Weil die heutige Schweiz im wesentlichen auf der Verfassung von 1848 beruht, kann sie dieses Jahr ihr 150jähriges Bestehen als Bundesstaat feiern; weil der Weg zum schweizerischen Bundesstaat mit der Errichtung der „Schweizerischen Helvetik“ 1798 seinen Anfang nahm, wollte der Bundesrat (die Landesregierung) gleichzeitig 200 Jahre Helvetik und 150 Jahre Bundesstaat feiern. Das Parlament sprach sich jedoch mehrheitlich gegen den Einbezug von 1798 aus, weil die Helvetik mit dem Vormarsch französischer Truppen in die Juratäler im Dezember 1797 begann, ihre Verfassung als Einheitsstaat den Kantonen von den französischen Militärs aufgezwungen und der Widerstand der Innerschweiz militärisch gebrochen wurde.

Die Ereignisgeschichte stellt die politischen und verfassungsmäßigen Veränderungen der eidgenössischen Orte bzw. Kantone in den Vordergrund. Denn die Veränderungen der staatlichen Ordnung ergaben sich mit den Revolutionen der Jahre 1798–1803, 1814/1815, 1830/1831 sowie 1845–1847.

Ende des 18. Jahrhunderts war die Eidgenossenschaft ein *lockeres Bündnisgeflecht* zwischen souveränen Stadt- und Landrepubliken, in das zugewandte und verbündete Orte einbezogen waren. Die Städte wie die Landsgemeindekantone verfügten zudem über eigene und gemeinsame Untertanengebiete. Zusammengehalten wurde diese Alte Eidgenossenschaft durch die *Tagsatzung*, einen Gesandtenkongreß, der seit der Reformation zudem zwei Blöcke bildete. Unter dem Eindruck der Französischen Revolution fanden sich die Räte der Städte Basel und Luzern 1796 zur Aufgabe ihrer Vorrechte bereit, und die bernische Waadt erklärte sich am 24. Januar 1798 zur unabhängigen Republik. Aber schon vier Tage später wurde die Waadt von französischen Truppen besetzt, und in den folgenden Wochen und Monaten wurde die ganze Eidgenossenschaft von Frankreich militärisch besetzt. Am 12. April 1798 wurde die Helvetische Republik ausgerufen und das Land zu einer „République une et indivisible“, zu einer einheitlichen und unteilbaren

Republik umgestaltet. „Die helvetische Verfassung ebnete die rechtlichen Unterschiede zwischen regierenden Orten und Untertanengebieten aus und teilte das Land in handliche Verwaltungseinheiten auf“ (*Beatrix Mesmer*).

Die kurze Zeit der Helvetik war äußerst ereignisreich und namentlich auch von inneren Konflikten geprägt. 1803 drängte Napoleon Bonaparte der zerstrittenen Eidgenossenschaft eine *kleine* Restauration auf, die Mediation. Mit ihr erhielten die Kantone ihre Hoheitsrechte zurück, nicht wiederhergestellt wurden indes die Untertanenverhältnisse, das Ancien Régime. Die ehemaligen Untertanengebiete wurden zu den selbständigen und gleichberechtigten Kantonen St. Gallen, Aargau, Thurgau, Tessin und Waadt. Ferner wurde damals der Kanton Graubünden endgültig der Schweiz angegliedert.

Der Weg zur modernen Schweiz

Das Ende der Napoleonischen Zeit zog in der Eidgenossenschaft neue Verfassungskämpfe nach sich, die mit dem Bundesvertrag von 1815 zur *großen* Restauration führten. Mit diesem Bundesvertrag wurde die Eidgenossenschaft wieder zu einer losen Vereinigung von nun 22 souveränen, gleichberechtigten Orten; diesem Bund traten auch die neu der Schweiz zugeschlagenen Kantone Wallis, Genf und Neuenburg bei.

Die französische Julirevolution von 1830 gab in der Schweiz der liberalen Bewegung großen Auftrieb, und bereits 1831 hatten Revolutionen oder revolutionsähnliche Bewegungen in den elf bevölkerungsreichsten Kantonen zu neuen Verfassungen geführt, die die restaurativen Ordnungen ersetzten. Damit war die Eidgenossenschaft in einen liberalen und einen konservativen Teil gespalten. „Im Laufe der 1830er Jahre kam es insofern zu einer Radikalisierung, als der Schwung der vorsichtiger eingestellten Liberalen erlahmte, während die im Jakobinismus wurzelnden Radikalen mit ihren zentralistischen, egalitären, antikirchlichen und nationalistischen Vorstellungen zur Schlüsselgruppierung wurden und auf der konservativen Gegenseite zusätzliche Ängste schürten“ (*Carlo Moos*). Diese Gegensätze kamen vor allem in den erfolglosen Bemühungen um eine *Verfassungsreform* zum Tragen. Sie verschärften sich in den 1840er Jahren mit dem Klosterstreit im Aargau dann noch weiter. In Mißachtung der im Bundesvertrag ausgesprochenen Klostersgarantie löste der Große Rat des Kantons Aargau auf Antrag des katholischen Radikalen Augustin Keller 1841 alle Klöster auf.

Auf den Vorschlag Kellers, die Jesuiten auszuweisen, antwortete der Kanton Luzern mit der am 12. September 1844 abgeschlossenen Konvention mit dem Jesuitenorden; diese Konvention verletzte den Bundesvertrag nicht, war aber doch eine politische Provokation. Ihr folgten ein radikaler Staatsstreichversuch in Luzern sowie zwei Freischarenzüge nach Luzern (1844 und 1845). Am 11. Dezember 1845 wurde die von ihren Gegnern sogleich

„Sonderbund“ genannte „Schutzvereinigung“ der sieben konservativen Orte gegründet. Am 20. Juli 1847 beschloß die Tagsatzung mit knapper Mehrheit die Auflösung der „Schutzvereinigung“ wegen Unvereinbarkeit mit dem Bundesvertrag und am 4. November den Einsatz von Waffengewalt zur Durchsetzung dieser Auflösung. Nach einem kurzen und relativ unblutigen Verlauf – 25 Tote und 493 Verletzte – des Sonderbundkrieges kapitulierte am 29. November als letzter sonderbündischer Kanton das Wallis.

Weniger als ein Vierteljahr später, am 17. Februar 1848 trat die Bundesrevisionskommission unter Führung der liberal-radikalen Sieger zu ihrer ersten Sitzung zusammen und erstellte in zwei Monaten den Entwurf, der in den Monaten Juli und August in die kantonalen Parlamente und im August und September in den einzelnen Kantonen vors Volk kam; dieses stimmte um so stärker zu, je industrialisierter, städtischer und protestantischer es war. Am 12. September beschloß die Tagsatzung mit 16 ganzen und 2 halben Kantonsstimmen Annahme der Verfassung. „Das war ein eigenmächtiger, vom bestehenden Staatsrecht nicht gedeckter und mithin revolutionärer Souveränitätsakt, weil der Bundesvertrag von 1815 keine Revisionsbestimmungen enthielt“ (*Carlo Moos*). Am 6. November 1848 trat die Bundesversammlung, das heißt der National- und der Ständerat als die beiden Kammern des Parlaments, erstmals zusammen, und am 16. November wählte sie den ersten Bundesrat. Damit war der Weg zur nationalen Einigung und zur modernen Neugestaltung der staatlichen Ordnung, der mit einer „bürgerlichen Revolution“ begonnen hatte, über eine „nationale Revolution“ an ein gutes Ende gekommen.

Die Katholiken im Bundesstaat

Die politischen Revolutionen des halben Jahrhunderts zwischen 1798 und 1848 wirkten sich auch auf das soziale Gefüge aus. Die neuere Geschichtsschreibung stellt vermehrt auch den beschleunigten Wandel in Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur heraus. In dieser schweizerischen Revolutionszeit „durchdrang die kapitalistische Marktwirtschaft auch und gerade in der Schweiz immer stärker und immer mehr Wirtschafts- und Lebensbereiche, und gleichzeitig veränderte die Industrialisierung Arbeits- und Lebensverhältnisse. Die ständische Gesellschaft begann sich aufzulösen; eine Markt- und Leistungsgesellschaft, eine Klassengesellschaft entwickelte sich. Auch dies war eine Revolution, eine weitgehend stille zwar, aber eine nachhaltige. Der Weg zum Bundesstaat war auch ein Weg in die Moderne“ (*Albert Tanner*). Unter diesem Gesichtspunkt erscheinen die Auseinandersetzungen zwischen den Katholisch-Konservativen und den Liberal-Radikalen als *Modernisierungskrise des Katholizismus*. Daß sie konfessionskämpferisch überlagert wurde, hat verschiedene Gründe.

Zunächst spalteten die kirchenpolitischen Maßnahmen der helvetischen Republik die katholische wie die reformierte

Schweiz. Ein aufgeklärter Reformkatholizismus, von dem am Ende des 18. Jahrhunderts auch ein beträchtlicher Teil des Klerus angetan war, vertrat liberales Gedankengut. Die Französische und die Helvetische Revolution spalteten diese katholischen Aufklärer. Ein Teil blieb den aufklärerischen Idealen treu, ein anderer Teil wurde antirevolutionär und schloß sich sogar den vorrevolutionären Aufklärungsgegnern an. Antiklerikale Maßnahmen der Helvetik sowie teilweise kirchenfeindliche Ideen helvetischer Politiker brachten einen Teil des reformierten Volks ebenfalls in Gegensatz zum neuen Staat. Zudem kam es nach 1815 nicht nur zu einem Wiedererstarken des Katholizismus durch Restauration und Romantik, sondern auch zu einer religiösen Erweckung im Protestantismus („Réveil“). Dieser protestantische Konservatismus richtete sich wie der katholische in politischer Hinsicht gegen Liberalismus, Radikalismus und Bundesstaatsreform. Zudem setzten sich die katholischen Konservativen im wesentlichen aus zwei Strömungen zusammen, aus föderalistischen und aus restaurativen Konservativen, aus „Ultras“ (*Marco Jorio*).

Die aufklärerischen und ab 1820 die in ihrer Tradition stehenden liberalen Katholiken traten für eine Annäherung zwischen Katholizismus und Moderne ein, während die konservativen Katholiken die modernen Werte ablehnten und sich gegen die moderne Gesellschaft für eine geschlossene katholische Gesellschaft einsetzten. Dabei ging es den Föderalisten darum, den staatsrechtlichen Zustand gemäß Bundesvertrag von 1815 zu erhalten, während sich die Ultras eine katholische Schweiz vorstellten. Ein katholisches Staatsgebilde („corpus catholicum“) sollte zusammen mit einem reformierten Staatsgebilde („corpus evangelicum“) den neuen eidgenössischen Bund von zwei gleichberechtigten Partnern bilden.

Innerhalb des katholisch-konservativen Lagers hatten zunehmend die Ultras das Sagen, was eine Allianz mit den reformierten Konservativen zunehmend erschwerte und schließlich verunmöglichte. In den ersten Jahrzehnten nach der Sonderbundsniederlage mußten die Katholisch-Konservativen ihren Weg im modernen Bundesstaat suchen. Der Katholizismus selber vereinheitlichte sich zusehends: mit der Sonderbundsniederlage hatten die Ultras, hatte „die politische Romantik“ (*Marco Jorio*) ihren Rückhalt verloren; andererseits verloren die aufklärerischen bzw. liberalen Katholiken zunehmend an Bedeutung: mit der Gründung der christkatholischen Kirche im Gefolge des Ersten Vatikanischen Konzils traten sie ein letztes Mal größer in Erscheinung.

Die Bundesverfassung von 1848 enthielt mit dem *Jesuitenverbot* und der Nichtaufnahme der Klostersgarantie des Bundesvertrages von 1815 eine konfessionelle Benachteiligung. Zudem kam es im Zuge der Bundesrevisionsbewegung und des anbrechenden Kulturkampfes erneut zu Auseinandersetzungen zwischen den Katholiken bzw. den Katholisch-Konservativen und den Liberalen. Während sich dieser Weltanschauungskonflikt in der Sonderbundszeit auf die Jesuitenfrage zugespitzt hatte, drehte sich der Streit im Kultur-

kampf um den Ultramontanismus. An einer Veranstaltung des Solothurner Forums „Religion-Gesellschaft“ plädierte der Kirchengeschichtler *Victor Conzemius* neulich für eine Neubeurteilung dieses Ultramontanismus. Er könne nicht einfach als zutiefst antimoderne Unterdrückungs- und Ab-sperrungsbewegung im Katholizismus abgetan werden. Er sei ein massenreligiöses Phänomen, eine Intensivierung der Religiosität als Antwort weniger auf die Sonderbundsniederlage als vielmehr auf das, was als Angriff auf eine globale Lebenskultur empfunden wurde.

Ausnahmerecht oder Religionsrecht?

Aber auch mit dieser Korrektur kann der Kulturkampf als die zweite Modernisierungskrise des Katholizismus im 19. Jahrhundert interpretiert werden. Mit der Verschärfung der konfessionellen Ausnahmeartikel in der Bundesverfassung von 1874 hinterließ er bis heute wirksame Spuren: es durften keine neuen Klöster gegründet werden, und die Errichtung neuer Bistümer bedarf der Zustimmung des Bundes. Während der *Klosterartikel* 1973 in einer Volksabstimmung aufgehoben wurde, gilt der *Bistumsartikel* bis heute; er steht allerdings im Rahmen der laufenden *Verfassungsreform* zur Diskussion. An sich sollte diese Reform gemäß Parlamentsbeschluß vom 3. Juni 1987 „das geltende geschriebene und ungeschriebene Verfassungsrecht (nur) nachführen, es verständlich darstellen, systematisch ordnen sowie Dichte und Sprache vereinheitlichen“. Gleichzeitig wurde eine Motion überwiesen, wonach die Arbeit an der Verfassungsreform so an die Hand zu nehmen ist, daß im Jubiläumsjahr 1998 eine entsprechende Volksvorlage verabschiedet werden kann.

Zur Eröffnung der Sondersession der eidgenössischen Räte am 19. Januar 1998 hat Bundespräsident *Flavio Cotti* anläßlich des Jubiläumsjahres zu einer ausgewogenen und mutigen Gestaltung der Zukunft aufgerufen und die Verfassungsreform in diesen Zusammenhang gestellt; Schwerpunkt dieser Sondersession war denn auch der Beginn der Verfassungsdebatte in beiden Räten. Der Bundesrat legte mit seiner Vorlage nicht nur eine einfache Nachführung vor, sondern auch eigentliche Reformvorschläge für die Bereiche Volksrechte und Justiz, um die Handlungsfähigkeit der Institutionen zu stärken. Im Unterschied zum Bundesrat empfehlen die vorberatenden Kommissionen der beiden Räte, den Kirche und Staat betreffenden Artikel und damit auch den Bistumsartikel genannten Absatz ersatzlos zu streichen. Darauf haben die Schweizer Bischofskonferenz und der Vorstand des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes anläßlich der Eröffnung der Sondersession der eidgenössischen Räte unterschiedlich reagiert. In einem Brief an die Parlamentsmitglieder erinnert die Bischofskonferenz an ihre Stellungnahme zum Verfassungsentwurf von 1995, in der sie die ersatzlose Streichung des Bistumsartikels beantragt hatte. „Unter dem Gesichtspunkt der Religionsfreiheit ist

dieser Artikel unbegründetes und daher unhaltbares Ausnahmerecht, zumal er nach geltender Praxis einseitig die römisch-katholische Kirche betrifft. Er ist ein Relikt der Kulturkampfzeit und paßt nicht mehr in die heutige Zeit, die das Verhältnis zwischen Staat und Kirchen nicht mehr im Sinne der Unterordnung versteht“, erklärte die Bischofskonferenz in ihrer Stellungnahme. In ihrem Brief verdeutlichte sie vor allem ihr Anliegen: „Die Organisation des kirchlichen Lebens einer anerkannten Landeskirche und deshalb auch die Schaffung und Festlegung von Bistumsgrenzen entsprechend den objektiven Bedürfnissen der Seelsorge, liegt in der Kompetenz der kirchlichen Autorität. Selbstverständlich werden Konkordate eingehalten und dort, wo keine bestehen, die politischen Behörden angemessen kontaktiert und informiert.“

Demgegenüber hält der Vorstand des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes dafür, daß es im Bistumsartikel nicht um die korporative Religionsfreiheit, sondern um das Verhältnis zwischen Völkerrechtssubjekten geht. Der Bistumsartikel entspreche „einer echten Partnerschaft von zwei Völkerrechtssubjekten. Wo der Heilige (Apostolische) Stuhl als Völkerrechtssubjekt zur Errichtung eines neuen Bistums Staatsverträge unterzeichnet, soll ihm unser Land als gleichberechtigter Partner gegenüberstehen. Solange die Kantone mit dem Heiligen Stuhl Konkordate abschließen und dafür die Dienste der Bundesbehörden in Anspruch nehmen müssen, soll diese Aufgabe klar als Bundessache deklariert werden.“ Auch die jüngsten Ereignisse in Liechtenstein (vgl. HK, Januar 1998, 7–8) sprächen für die Aufrechterhaltung des Bistumsartikels.

Kanonische Pfarrei und öffentlich-rechtliche Kirchgemeinde

Im Gegensatz zur Schweizer Bischofskonferenz versteht auch die Römisch-Katholische Zentralkonferenz der Schweiz, der Verband der öffentlich-rechtlichen kantonalen Körperschaften und verwandter kantonalen Organisationen, den Bistumsartikel nicht als Ausnahmerecht. In ihrer Stellungnahme zum Verfassungsentwurf von 1995 schlug sie zum einen vor, die korporative Seite der Religionsfreiheit durch den Zusatz stärker zum Tragen zu bringen: „Die Religionsgemeinschaften sind frei in der Gestaltung ihrer Lehre, ihrer inneren Ordnung und ihres Kultes.“ Zum andern sprach sie sich für die Beibehaltung des Genehmigungsvorbehalts des Bundes für die Errichtung von Bistümern aus, weil dieser Bistumsartikel kein konfessioneller Ausnahmerecht sei, sondern normales Religionsrecht beinhalte.

Er sei „eine Sonderbestimmung im Blick auf die Tatsache, daß der Apostolische Stuhl, der für die Errichtung und Neueinteilung von Bistümern zuständig ist, ein Subjekt des Völkerrechts ist und als solches handeln“. Weil die römisch-katholische Kirche die einzige Religionsgemeinschaft sei, die über ihre Weltleitung zugleich Subjekt des Völkerrechts ist

und ein eigenes Gesandtschaftswesen unterhält, sei der Bistumsartikel „kein Ausnahmerecht, keine Diskriminierung der Schweizer Katholiken, sondern eine Sonderbestimmung im Blick auf die Verhandlungen den Völkerrechtssubjekten Apostolischer Stuhl und kantonaler Staat“.

Bezüglich des Bistumsartikels stellt die Bischofskonferenz also vor allem seelsorgliche Interessen in den Vordergrund, während es der Römisch-Katholischen Zentralkonferenz um die Partizipationsmöglichkeiten nicht zuletzt des römisch-katholischen Bevölkerungsteils geht. In diesem Interessensunterschied kommen die *kirchliche Doppelstruktur* und der *organisatorische Dualismus* der römisch-katholischen Kirche in der Schweiz zum Ausdruck, eine Besonderheit, die ebenfalls in der Helvetik bzw. der Revolutionszeit ihren Anfang genommen hat.

Denn zum einen ist die unausgewogene Bistumseinteilung der Schweiz vor allem eine Folge der kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um die Neuordnung der Schweizer Quart des alamannischen Bistums Konstanz. Nach der Säkularisation der Reichskirche 1803 gehörten 14 der 19 eidgenössischen Kantone zum Bistum Konstanz, das sich um eine Neuorganisation der kirchlichen Verhältnisse auch in der Eidgenossenschaft bemühte. Diese wurde dann aber von Nuntius Fabrizio Sceberras Testaferrata zielstrebig und erfolgreich betrieben. Die Schweizer Quart wurde am 1. Januar 1815 vom Bistum Konstanz losgetrennt, noch ehe eine Neuordnung in Sicht war. „Bei den seit 1816 einsetzenden Bistumsverhandlungen verfolgten die betroffenen Kantone, die Römische Kurie und die Nuntiatur mit Hartnäckigkeit ihre je eigenen partikularen Interessen, was auf Jahre hinaus die Neuerrichtung einer schweizerischen Bistumsorganisation verhinderte“ (*Franz Xaver Bischof*). Das Ergebnis sind ein heute zu großes Bistum Basel sowie Provisorien in den Bistümern Chur und St. Gallen: die Kantone Uri (ohne Urserental), Ob- und Nidwalden, Zürich sowie Glarus stehen unter der provisorischen Administration des Bischofs von Chur, die Kantone Appenzell-Innerrhoden und -Außerrhoden unter jener des Bischofs von St. Gallen.

In der Westschweiz wurden nach der Aufnahme des Kantons Genf in die Eidgenossenschaft 1814 als eidgenössischen Gebiete des aufgehobenen Bistums Genf dem Bistum Lausanne angegliedert, das von 1821 an Bistum Lausanne und Genf hieß. Um Landes- und Diözesangrenzen zur Übereinstimmung zu bringen, wurden lausannische Diözesangebiete auf das Bistum Basel übertragen. Bis zu dieser Neuordnung unterstand beispielsweise der Kanton Solothurn drei Bistümern (Basel, Konstanz und Lausanne). Das Bistum Lugano entstand erst 1888 als Apostolische Administration, nachdem 1884 auf Betreiben der radikalen Politik die Tessiner Täler von den Bistümern Mailand und Como getrennt worden waren.

Zum andern setzte auch die Herausbildung der kirchlichen Doppelstruktur mit der staatlichen Neuordnung ein. In den in der Alten Eidgenossenschaft konfessionell einheitlichen Kantonen waren die politischen Gemeinden für das gesamte

öffentliche Leben zuständig, also auch für die kirchlichen Angelegenheiten, und hier namentlich für die Verwaltung der Kirchengüter, mancherorts in Verbindung mit Pfarrkollekturrechten. In den paritätischen Kantonen, die Gemeine Herrschaften, das heißt katholischen und reformierten Orten gemeinsam untertane Gebiete waren, wurde eine Ausdifferenzierung der Gemeindeordnungen notwendig. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden die Einheitsgemeinden in Einwohner- und Kirchengemeinden aufgegliedert, und beide Gemeinden waren öffentlich-rechtliche Körperschaften und hinsichtlich Rechtsordnung, Behördenorganisation und Instanzenwegen gleich geordnet. So wurden die katholischen Einwohner Angehörige einer kanonisch errichteten Pfarrei und zugleich Bürger einer nach staatlichem Recht verfaßten Kirchengemeinde. Die reformierten Einwohner hingegen kannten diese Doppelstruktur nicht, denn für sie waren die staatskirchenrechtliche und die kirchliche Körperschaft eins.

Nach 1830, nachdem in einigen Kantonen die Niederlassungsfreiheit – nach der Helvetik: wieder – gewährt wurde, errichteten aber auch vier katholische Kantone eigenstän-

dige staatskirchenrechtliche Kirchengemeinden, und weitere zwei folgten in der Kulturkampfzeit. Die jüngste Phase der Bildung römisch-katholischer Kirchengemeinden setzte nach dem Zweiten Weltkrieg in ehemals reformierten Kantonen ein: die bisher privatrechtlich organisierten katholischen Pfarreien wurden den reformierten öffentlich-rechtlichen Kirchengemeinden gleichgestellt. Mit gewissen zeitlichen Verschiebungen wurden die staatskirchenrechtlichen Körperschaften auch auf kantonaler Ebene zusammengefaßt. Die Bildung von öffentlich-rechtlichen Kirchengemeinden und kantonalen Körperschaften („Landeskirchen“) ist im übrigen ein noch nicht ganz abgeschlossener Prozeß.

Das zunehmende Gewicht der staatskirchlichen Seite, die über die Kirchensteuern verfügt, gegenüber der kanonischen Seite ist eine Problematik, die angegangen werden mußte. Klar angesprochen wurde sie im Zusammenhang der Auseinandersetzungen im Bistum Chur (vgl. HK, April 1997, 172–174), was ihre sachliche Bearbeitung allerdings erschweren dürfte. Als eine mögliche kirchliche Aufgabe des Jubiläumsjahres 1998 wurde sie aber nicht aufgenommen, auch wenn sie historisch damit verbunden ist. *Rolf Weibel*

Wandel oder Zusammenbruch?

Die asiatische Währungskrise am Beispiel Indonesien

Das Bild der aufstrebenden asiatischen „Tiger“ hat durch die Währungs- und Kreditkrise der letzten Zeit Risse bekommen. Am Beispiel Indonesien beleuchtet Georg Cremer, Mitarbeiter von Caritas International und Privatdozent für Volkswirtschaftslehre an der Universität Freiburg, die wirtschaftlichen und politischen Zusammenhänge. In Indonesien fallen die allgemeinen südostasiatischen Krisenerscheinungen mit dem Niedergang der Suharto-Herrschaft zusammen.

Die politischen Vorgänge in Indonesien verwundern derzeit auch diejenigen, die mit diesem bevölkerungsreichsten Land Südostasiens (200 Mio. Einwohner) gut vertraut sind. Noch vor kurzem war es völlig undenkbar, daß jemand öffentlich gefordert hätte, der 76 Jahre alte Präsident *Suharto*, seit über 30 Jahren an der Macht, solle Platz machen für einen Nachfolger. Jeden potentiellen Nachfolger hatte Suharto geschickt erst eingebunden und dann demontiert. Seine Familie und ihre weitverzweigten Wirtschaftsimperien, beruhend auf Protektion bis hin zu staatlich garantierten Monopolrechten, wurden schon seit langem kritisiert, mit wachsendem Sarkasmus. Aber in der kontrollierten und durch Zwangsschließungen eingeschüchterten Presse fand sich bisher von dieser Kritik wenig.

Der drastische Sturz der indonesischen Währung Rupiah in Folge der Währungskrise in Asien hat die jetzigen politischen Turbulenzen ausgelöst. Während vor Beginn der Krise ein Dollar für 2.500 Rupiah getauscht wurde, sind es heute

fast 10000 Rupiah. Das Vertrauen der Bevölkerung in die wirtschaftliche Solidität des Landes ist so gering, daß es zu Jahresbeginn zu Hamsterkäufen bei Lebensmitteln kam.

Suharto hatte in besseren Tagen durchaus Erfolge

Die Währungsturbulenzen teilt Indonesien mit seinen Nachbarn. Südostasien, über lange Zeit eine bewunderte oder von Konkurrenten gefürchtete Wachstumsregion, steckt in einer schweren Währungs- und Kreditkrise. Ihr wichtigster Grund ist die über lange Jahre bestehende feste Bindung der südostasiatischen Währungen an den Dollar. In der Zeit, als der Dollar schwach war gegenüber den europäischen Währungen und gegenüber dem japanischen Yen, wurden die Probleme der Bindung der Währungen an den Dollar nicht offensichtlich. Denn auch die an ihn gebundenen Währungen waren schwach und die Länder der Region waren erfolgrei-