

Es gibt ein vorherbestimmtes Mysterium Babels: Wir erkennen die Welt lediglich durch die bei der Geburt erhaltene Sprache – daher stammt die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „Nation“. Außerhalb dieser Grenze, die nicht nur das historische Sein, sondern auch seine Fähigkeit zum Andersein bestimmt, verschwindet der Mensch und löst sich in der Verweltlichung auf.

Volk, Person, Communio – diesem Schnittpunkt der Identität und des Marktes, des Geistlichen und der Barbarei; oder einfacher von Leben und Tod – muss sich die Welt aussetzen. Es scheint zweifelhaft, dass ihr dies in ihrem jetzigen Zustand ohne das Christentum, sei es orthodox oder nicht, gelingen könnte. Es scheint zweifelhaft, ob das Christentum, sei es orthodox oder nicht, in seinem jetzigen Zustand ihr dabei helfen kann. Die Geschichte ist insofern Heilsgeschichte, als das, was in ihr an Geheimnisvollem geschieht, unvorhersehbar, unerwartet und unerhört ist. Gewiss ist allein, dass die universelle Demokratie das Pfingsten der Völker nicht zu ersetzen mag. Der Heilige Geist allein bleibt Herr der Wahrheit.

¹ Enzyklika der Patriarchen von Konstantinopel, Alexandria, Antiocheia und Jerusalem mit 29 Bischöfen ihrer Synoden als Antwort an Papst Pius IX., zitiert nach: Nikolaus Thon (Hg.), *Quellenbuch zur Geschichte der Orthodoxen Kirche*, Trier 1983, 417f.

² Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le césaropapisme*, Paris 1996, 116.

³ Ikonenfreundlich, im Gegensatz zu den sog. Ikonoklasten; Anm. d. Ü.

Aus dem Französischen übersetzt von Uwe Hecht

Frühneuzeitliche protestantische Grundlagen der Demokratie

John Witte jun.

Seiner Herkunft nach bedeutet der Begriff Demokratie soviel wie „Herrschaft“ (*kratein*) des „Volkes“ (*demos*). Bei genauerem Hinsehen erweist sich die Demokratie allerdings als ein Verschnitt aus unterschiedlichen sozialen, politischen und gesetzlichen Ideen und Institutionen. Demokratie beinhaltet die Ideale der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, des Pluralismus, der Toleranz und der Privatsphäre. Die Regierungsgewalt ist eingeschränkt, für alle zugänglich und von allen wählbar. Typischerweise verfügt die Demokratie über eine Verfassung und eine Charta der bürgerlichen und politischen Freiheiten, ein System der

Volksvertretung, der Kontrolle und des politischen Gleichgewichts und über garantierte Verfahrensrechte bei zivilen und strafrechtlichen Prozessen. Außerdem bekennt sich die Demokratie unter anderem zu Mehrheitsregierung und Minderheitenschutz, zu regelmäßigen allgemeinen politischen Wahlen, zu staatlich unterstützter Bildung und sozialen Wohlfahrtsprogrammen sowie zum Schutz und zur Förderung von Privateigentum und Marktwirtschaft. Dennoch hat die Demokratie keine verbindliche Form. Es gibt heute weltweit Dutzende von Demokratien, und sie alle haben die elementaren demokratischen Ideen und Institutionen in eine große Vielfalt politischer Formen gegossen.

Demokratische Ideen und Institutionen haben im Westen eine lange Tradition. Klassische griechische und römische Schriftsteller wie Aristoteles und Cicero haben die Demokratie der Monarchie und der Aristokratie gegenübergestellt, und ihre Erörterungen wurden von Dutzenden mittelalterlicher und frühneuzeitlicher katholischer Autoren aufgegriffen und weiterentwickelt. Kleine Gemeinschaften wie die griechische Polis, das mittelalterliche Kloster, die frühneuzeitliche Zunft und die koloniale Siedlung praktizierten alle unterschiedliche Formen der direkten Demokratie. Gesetzesdokumente vom Mailänder Edikt (313) bis hin zur *Petition of Right* (1628) thematisierten die Freiheiten, Rechte und Privilegien der Bevölkerung. Bis zum 17. Jahrhundert jedoch handelte es sich bei diesen Fällen von Demokratie um zufällige Einzelercheinungen. Staat und Kirche des Westens waren von monarchischen und aristokratischen Staatstheorien und Regierungsformen beherrscht. Erst in der frühen Neuzeit entwickelte sich die Demokratie zu einer Theorie im eigentlichen Sinne und zu einer zivilen Regierungs- und sozialen Organisationsform.

Die protestantische Reformation

Die protestantische Reformation des 16. Jahrhunderts war einer der Katalysatoren für die Entwicklung der politischen Demokratie im frühneuzeitlichen Westen. Auch wenn keiner der führenden protestantischen Reformatoren für die Demokratie als solche eintrat, wimmelte es in ihrer neuen Theologie von demokratischen Elementen. Schon der Beginn der Reformation war ein lauter Ruf nach Freiheit - Freiheit des individuellen Gewissens von katholischem Kirchenrecht und klerikaler Kontrolle, Freiheit der politischen Amtsinhaber von kirchlicher Macht und kirchlichen Privilegien, Freiheit des örtlichen Klerus von der zentralen Herrschaft und den Geldeintreibern des Papstes. „Freiheit des Christenmenschen“ war der gemeinsame Ruf der frühen Reformation. Durch Martin Luther ermutigt, der 1517 seine 95 Thesen anschlug und 1520 die Kirchengesetzbücher verbrannte, prangerten die führenden Reformatoren die Gesetze und Autoritäten der mittelalterlichen Kirche in noch nie dagewesener Schärfe an und drängten auf radikale politische Reformen auf der Grundlage der neuen protestantischen Theologie.

Mit der Reformation brach die Einheit der abendländischen Christenheit

endgültig auseinander. Die Voraussetzungen für das moderne westliche System des politischen und religiösen Pluralismus waren geschaffen. Die Reformation beendete die politische Herrschaft der klerikalen Behörden und des Kirchenrechts und stattete somit die zivilen Autoritäten und das Bürgerrecht mit neuen Machtbefugnissen aus. Die Reformation beendete den Primat des körperschaftlichen Christentums und legte neues Gewicht auf die Rolle des Einzelnen in der Heilsökonomie und auf die individuellen Rechte, die sich daraus ergaben. Lutheraner, Täufer und Calvinisten prägten die drei wichtigsten politischen Modelle des Protestantismus, die für die späteren demokratischen Entwicklungen von Bedeutung sein sollten.

Lutheraner

Die lutherische Reformation machte den christlichen Glauben zu einer territorialen Angelegenheit und gab dem örtlichen christlichen Magistrat deutlich größere politische Macht. Luther ersetzte die mittelalterliche Zwei-Schwerter-Theorie durch seine neue Zwei-Reiche-Lehre. Die „unsichtbare“ Kirche des himmlischen Königreichs, so seine Argumentation, war eine vollkommene Gemeinschaft der Heiligen, die alle in gleicher Würde vor Gott standen, vollkommene christliche Freiheit genossen und ihre Dinge in Übereinstimmung mit dem Evangelium regelten. Die „sichtbare“ Kirche dieses irdischen Reichs dagegen umfassende Heilige und Sünder gleichermaßen. Ihre Mitglieder standen ebenfalls direkt vor Gott und genossen ebenfalls Gewissensfreiheit – einschließlich der Freiheit, die sichtbare Kirche zu verlassen. Sie hatten außerdem Zugang zur volkssprachlichen Übersetzung der Heiligen Schrift, zu größerer Beteiligung an der Liturgie und zu weiterreichender Mitsprache in der Kirchenleitung. Doch anders als die unsichtbare Kirche brauchte die sichtbare Kirche sowohl das Evangelium als auch das menschliche Gesetz, um die Beziehungen ihrer Mitglieder zu Gott und zu ihren Mitgläubigen zu regeln. Der Klerus musste das Evangelium anwenden, und der Magistrat musste das Gesetz anwenden.

Luther bestand darauf, dass die Kirche keine politische oder gesetzliche Autorität sein durfte. Die Kirche hatte kein Schwert, keine Jurisdiktion, keine Verantwortung für die Führung der politischen oder rechtlichen Tagesgeschäfte. Zwar mussten kirchliche Amtsträger und Theologen aufmerksam sein, denn sie hatten

Der Autor

*Dr. jur. John Witte jun. studierte an der Harvard Law School und ist Inhaber des Jonas-Robitscher-Lehrstuhls für Recht und Ethik und Direktor des Forschungszentrums für Recht und Religion an der Emory-Universität. Seine Spezialgebiete sind Rechtsgeschichte, Eherecht und Religionsfreiheit. Er hat in Nordamerika, Westeuropa, Israel und Südafrika Vorlesungen gehalten und wichtige Konferenzen geleitet. Neunmal wurde er von den Jurastudenten der Emory-Universität zum Most Outstanding Professor („herausragendsten Professor“) gewählt und ist für seine Forschungs- und Lehrtätigkeit mit renommierten Preisen ausgezeichnet worden. Zahlreiche Veröffentlichungen, u.a.: *Religious Human Rights in Global Perspective*, 2 Bde. (1996); *Religion and the American Constitutional Experiment* (2000; 2. Aufl. 2004); *Law and Protestantism: The Legal Teachings of the Lutheran Reformation* (2002); *God's Joust, God's Justice: Law and Religion in Western History* (2006). Anschrift: Emory Law School, 1301 Clifton Road, Atlanta, Georgia 30322, USA. E-Mail: jwitte@law.emory.edu.*

dem Magistrat wie auch den Untertanen das Gesetz Gottes zu verkünden und mussten nach Art der Propheten auch gegen Ungerechtigkeit und Tyrannei Stellung beziehen. Doch die formale rechtliche Autorität lag beim Staat und nicht bei der Kirche, beim Magistrat und nicht beim Klerus.

Luther und seine Anhänger betrachteten den örtlichen Magistrat als Gottes Stellvertreter, der dazu berufen war, das Naturrecht auszuarbeiten und in seinem lokalen Bereich die göttliche Gerechtigkeit widerzuspiegeln. Die beste Quelle und Zusammenfassung des Naturrechts waren die Zehn Gebote und ihre Auslegung in den moralischen Grundsätzen der Bibel. Der Magistrat hatte aus diesen allgemeinen Prinzipien des Naturrechts spezifische Vorschriften des menschlichen Rechts abzuleiten, die den lokalen Gegebenheiten entsprachen. Luther und seine Anhänger betrachteten den örtlichen Magistrat überdies als „Landesvater“. Er musste für seine politischen Untertanen sorgen wie für seine eigenen Kinder, und seine politischen Untertanen mussten ihn „ehren“ wie ihren Vater. Wie ein liebevoller Vater hatte der Magistrat den Frieden zu bewahren und die Person, das Eigentum und den Ruf seiner Untertanen zu schützen. Er musste seine Untertanen davon abhalten, sich selbst durch Trunkenheit, Völlerei, Glücksspiel, Prostitution und andere Laster zu schaden. Er musste durch den Wohltätigkeitsfonds, das öffentliche Armenhaus und das staatliche Sterbehause die Versorgung seiner Untertanen gewährleisten. Er musste sie durch die öffentliche Schule, die öffentliche Bibliothek und die öffentliche Rednertribüne bilden. Er hatte ihre spirituellen Bedürfnisse zu befriedigen, indem er den Dienst der Ortskirche unterstützte und durch zivile Rechte zu Gottesdienst und Zehnt den Kirchenbesuch und die Beteiligung förderte.

Diese zweigesichtige Metapher für den christlichen Magistrat - erhabener Stellvertreter Gottes und liebender Vater der örtlichen Gemeinde - bildet für die nächsten drei Jahrhunderte die Grundlage der lutherischen Politiktheorie. Politische Autorität war ihrem Ursprung nach göttlich, aber in ihrem Wirken irdisch. Sie brachte sowohl Gottes hartes Urteil gegen die Sünde als auch seine zärtliche Barmherzigkeit gegenüber den Sündern zum Ausdruck. Sie verkörperte das Gesetz Gottes, aber auch das Überlieferungsgut der örtlichen Gemeinde. Sie hing in ihrer prophetischen Ausrichtung von der Kirche ab, war aber in der Rechtsprechung vollkommen an ihre Stelle getreten. Für sich genommen könnte jede der beiden Metaphern für den christlichen Magistrat als Rezept für tyrannischen Missbrauch oder staatliche Bevormundung interpretiert werden. Doch zusammen gaben die beiden Metaphern Luther und seinen Anhängern die zentralen Bestandteile eines christlichen Republikanismus und eines eben erst aufkeimenden christlichen Wohlfahrtsstaates an die Hand.

Folgerichtig ersetzten die lutherischen Magistrate im frühneuzeitlichen Deutschland und in Skandinavien das traditionelle katholische Kirchenrecht durch neue lutherische Bürgerrechte über Religionslehre und Gottesdienst, Kirchenverwaltung und Supervision, Ehe und Familienleben, Bildung und Armenhilfe, öffentliche Moral und Ordnung für das jeweilige örtliche Gemeinwesen. Viele dieser lokalen lutherischen Gesetzesreformen stützten sich konstitutionell auf den im

Frieden von Augsburg (1555) garantierten und im Westfälischen Frieden (1648) bestätigten Grundsatz *Cuius regio, eius religio*. Dieser Grundsatz gab jedem örtlichen Magistrat die Befugnis, durch bürgerliche Gesetze in seinem Gemeinwesen die angemessenen Formen für Religionslehre, Gottesdienst, Liturgie, Wohltätigkeit und Bildung zu etablieren - wobei Andersgläubigen das Recht garantiert wurde, ihre Gottesdienste zuhause zu feiern und auch ihre Kinder privat zu erziehen oder das Gemeinwesen in Frieden zu verlassen. Diese neue konstitutionelle Politik machte den deutschen Teil des Heiligen Römischen Reichs mit seinen über 350 Staaten zu einem wahren El Dorado des religiösen und politischen Pluralismus.

Täufer

Im Gegensatz zu den Lutheranern setzten sich Täufer wie Jakob Hutter, Peter Rideman, Menno Simons und andere dafür ein, den erlösten Bereich von Religion und Kirche und den gefallenen Bereich von Politik und Staat strikt auseinanderzuhalten. In ihrem abschließenden Schleithheimer Bekenntnis sprachen sich die Täufer für eine Rückkehr zu den gemeinschaftlichen Idealen des Neuen Testaments und den asketischen Grundsätzen der apostolischen Kirche aus. Schließlich zerfielen die Täufer in verschiedene Gruppen: Amish, Deutsche Brüder, Hutterer, Mennoniten, Schweizer Brüder und andere. Einige dieser Splittergruppen - vor allem diejenigen, die sich der Tradition des Deutschen Thomas Müntzer verpflichtet fühlten - waren politisch radikal oder utopistisch. Doch bis zum Ende des 16. Jahrhunderts hatten sich die meisten Taufergemeinden zu christlichen Separatisten entwickelt.

Aus Gründen der Askese zogen sich die Täufer vom bürgerlichen Leben in kleine, autarke und äußerst demokratische religiöse Gemeinschaften zurück. Wurden solche Gemeinschaften zu groß oder zu uneinheitlich, bildeten sie gezielt Kolonien, wodurch sie sich letztlich von Russland nach Irland und von dort bis an die äußersten Enden von Nordamerika ausbreiteten. Diese Gemeinschaften wurden intern durch biblische Grundsätze wie Jüngerschaft, Einfachheit, Nächstenliebe und Wehrlosigkeit regiert. Was Gottesdienst, Liturgie, Ordnung, Ernährung, Kleidung und Bildung betraf, schufen sie sich ihre eigenen, internen Maßstäbe. Ihre inneren Angelegenheiten in Fragen von Eigentum, Verträgen, Handel, Ehe und Erbe regelten sie ohne Berufung auf das staatliche Gesetz.

Der Staat war für die meisten Täufer ein Teil der gefallenen Welt, der man möglichst aus dem Weg zu gehen hatte. Obwohl die Schöpfung Gottes einst vollkommen gewesen war, wurde die Welt nun von der Sünde beherrscht und hatte mit der Vollkommenheit Christi und den täglichen Belangen des Christgläubigen nichts mehr zu tun. Gott hatte es der Welt erlaubt zu überleben, indem er staatliche Magistrate bestimmte, die befugt waren, Zwang und Gewalt auszuüben, um ein Mindestmaß an Ordnung und Frieden aufrechtzuerhalten. Deshalb hatten die Christen den politischen Autoritäten zu gehorchen, sofern die Schrift dies vorschrieb, wie es etwa beim Zahlen von Steuern oder der Registrierung von Eigentum der Fall war. Doch eine aktive Beteiligung in und eine

Interaktion mit der Welt waren für sie ausgeschlossen. Die frühesten Täufer der Neuzeit waren Pazifisten und ließen sich lieber verlachen, verbannen oder töten, als aktiv an einem Krieg teilzunehmen. Die meisten Täufer lehnten es überdies ab, Eide zu schwören oder sich an politischen Wahlen, zivilen Rechtsstreitigkeiten oder bürgerlichen Festen und Veranstaltungen zu beteiligen. Diese Abneigung gegenüber politischen und bürgerlichen Aktivitäten löste von katholischer wie auch protestantischer Seite oft heftige Repressalien aus. Bis ins 18. Jahrhundert hatten die Täufer immer wieder unter erbitterten Verfolgungswellen zu leiden.

Trotz dieser anfänglichen Unbeliebtheit erwies sich der theologische Separatismus der Täufer letztlich als einflussreiche Quelle im Hinblick auf spätere Argumente der westlichen Politik für die Trennung von Kirche und Staat und für den Schutz der bürgerlichen und religiösen Freiheit von Minderheiten. Ebenso wichtig für die späteren politischen Entwicklungen war die neue Lehre der Erwachsenentaufe. Diese Lehre verlieh der religiösen Willensentscheidung - im Unterschied zu traditionellen Theorien, die den Glauben auf Geburtsrecht oder Prädestination zurückführten - einen neuen Stellenwert. In der Täufertheologie war das erwachsene Individuum dazu aufgerufen, sich in einer bewussten und gewissenhaften Wahl für den Glauben zu entscheiden, oder, um im Bild zu bleiben, die Trennwand zwischen der gefallenen Welt und dem Reich der Religion zu überwinden, um an der Vollkommenheit Christi teilzuhaben. Spätere europäische und nordamerikanische Freikirchler verwandelten diese grundlegende Metapher in eine machtvolle Plattform der Gewissensfreiheit und freien Religionsausübung nicht nur für Christen, sondern letztlich für alle friedfertigen Gläubigen.

Calvinisten

Die calvinistische Reformation schlug einen Kurs ein, der zwischen dem Erastianismus der Lutheraner, die die Kirche dem Staat unterordneten, und dem asketischen Ansatz der Täufer verlief, die die Kirche von Staat und Gesellschaft fernzuhalten suchten. Wie die Lutheraner bestanden die Calvinisten darauf, dass jede lokale Gemeinde ein unverkennbar christliches Gemeinwesen zu sein hatte, das den allgemeinen Grundsätzen des Naturrechts folgte und aus diesen detaillierte positive Gesetze zu religiöser Praxis, Einhaltung des Sabbat, öffentlicher Moral, Ehe und Familienleben, sozialer Wohlfahrt, öffentlicher Bildung u.ä. ableitete. Wie die Täufer bestanden die Calvinisten auf der grundlegenden Trennung der Ämter und der Arbeit von Kirche und Staat und überließen es der Kirche, sich in Fragen von Lehre und Liturgie, Gemeindestruktur und Eigentum ohne Einmischung von Seiten des Staates selbst zu verwalten. Doch anders als beide der zuvor genannten Gruppen bestanden die Calvinisten darauf, dass kirchliche und staatliche Amtsträger bei der Schaffung des örtlichen christlichen Gemeinwesens und der Formung des christlichen Bürgers Hand in Hand arbeiten sollten.

Ausgehend von den Schriften des Genfer Reformators Johannes Calvin betonten die Calvinisten den erzieherischen Nutzen des Natur- und des positiven Rechts. Die Lutheraner unterstrichen den bürgerlichen und theologischen Nutzen des

Naturrechts: Sünder von ihren sündigen Exzessen abzubringen und sie zur Reue zu bewegen. Die Calvinisten hoben außerdem den erzieherischen Nutzen des Naturrechts hervor: den Menschen sowohl den Buchstaben als auch den Geist des Gesetzes, sowohl die bürgerliche Moral menschlicher Pflicht als auch die spirituelle Moral christlichen Strebens zu vermitteln. Während die lutherischen Anhänger von Philip Melanchthon diesen erzieherischen Aspekt des Naturrechts in ihre Theologie mit aufgenommen hatten, machten die Calvinisten ihn überdies zu einem wesentlichen Bestandteil ihrer Politik. Des Weiteren vertraten sie die Ansicht, dass nicht nur das Naturrecht Gottes, sondern auch das positive Recht des Staates diesen dreifachen - bürgerlichen, theologischen und erzieherischen - Zweck erfüllen konnte.

Auch die juristische Rolle der Kirche bei der Regierung eines christlichen Gemeinwesens betonten die Calvinisten stärker als andere Protestanten. Die Lutheraner der dritten Generation überließen den Bereich des Gesetzes weitestgehend dem christlichen Magistrat. Bei den Täufern spielte die Kirche im Hinblick auf die Gesetze eine wichtige Rolle, die sich jedoch nur auf die freiwilligen Mitglieder der asketisch zurückgezogenen christlichen Gemeinschaft erstreckte. Die Calvinisten dagegen bezogen die Amtsträger der Ortskirche direkt in die Gesetzesvollstreckung für das gesamte christliche Gemeinwesen mit ein, ohne auf ihre Verbindung zur Kirche Rücksicht zu nehmen. In Calvins Genf fiel diese politische Verantwortung der Kirche weitgehend dem Konsistorium zu, einer gewählten Körperschaft aus bürgerlichen und religiösen Amtsträgern, die ursprünglich für die Rechtsprechung in den Bereichen Ehe und Familie, Wohltätigkeit und soziale Wohlfahrt, Gottesdienst und öffentliche Moral zuständig waren. Bei den meisten der späteren Calvinisten - den französischen Hugenotten, den holländischen Pietisten, den schottischen Presbyterianern, den deutschen Reformierten sowie den englischen und amerikanischen Puritanern - wurde dieses Genfer Konsistorium in ein Gremium aus Pastoren, Ältesten, Diakonen und Lehrern umgewandelt, das die jeweilige örtliche Kirchengemeinde leitete und im weiteren Bereich des christlichen Gemeinwesens eine weniger strukturierte politische und juristische Rolle spielte. Dennoch hatte der lokale Klerus noch immer großen Einfluss, wenn es darum ging, die Magistrate im Hinblick auf das positive Recht der Ortsgemeinde zu beraten. Die Ortskirchen und ihre Konsistorien waren überdies im Allgemeinen autonom, was die Organisation ihrer eigenen Lehre, Liturgie, Wohltätigkeit, Gemeinde und des Eigentums sowie die Verhängung von Kirchenstrafen gegen ihre Mitglieder betraf.

In der Theorie und Gliederung ihrer Kirche kombinierten die Calvinisten rechtsstaatliche und demokratische Prinzipien mit dem Grundsatz der spirituellen Freiheit. Erstens verlangten sie Respekt vor der innerkirchlichen Rechtsstaatlichkeit. Sie arbeiteten detaillierte Gesetze aus, die die kirchlichen Lehren und Disziplinarmaßnahmen, die Rechte und Pflichten ihrer Amtsträger und Gemeindeglieder sowie die Verfahrensweisen und Methoden der Konsistorialgerichte festlegten. Damit war die Kirche vor Eingriffen durch das staatliche Gesetz und vor Veränderungen in den Verhältnissen ihrer Mitglieder geschützt. Der Ermes-

sensspielraum der kirchlichen Amtsträger war beschränkt. Die Gemeindemitglieder kannten ihre spirituellen Pflichten. Wenn neue Regeln erlassen werden sollten, wurden sie diskutiert, öffentlich verkündet und bekannt gemacht. Angelegenheiten, die einer Überprüfung bedurften, wurden dem Konsistorium vorgelegt. Parteien, die Fälle zu verhandeln hatten, schöpften zuerst alle kirchenrechtlichen Möglichkeiten aus, ehe sie sich an die staatlichen Behörden wandten. Zweitens verlangten die Calvinisten Respekt vor dem innerkirchlichen demokratischen Prozess. Kirchliche Amtsträger mussten von der Gemeinde, Delegierte für die Kirchensynoden von ihren Kollegen gewählt werden. Die Kirchen sollten regelmäßige Gemeindeversammlungen abhalten und Mitgliedern, die am Abendmahl teilnahmen, Gelegenheit geben, ihre Belange zu äußern und ihre Ansprüche geltend zu machen. Dieser demokratische Prozess setzte die Bereitschaft voraus, Veränderungen in Lehre, Liturgie und Gemeindestruktur vorzunehmen, neue Sichtweisen und Einsichten umzusetzen, Fehltritte und Missbrauch von Seiten der Kleriker zu korrigieren und sich von Ideen und Institutionen zu verabschieden, deren Nutzen und Wahrhaftigkeit nicht länger gewährleistet war. Drittens verlangten die Calvinisten Respekt vor der innerkirchlichen Freiheit. Den christlichen Gläubigen sollte es freistehen, in die Kirche ein- oder aus ihr auszutreten, der Kirche ohne Furcht vor physischem Zwang und Verfolgung anzugehören, ohne Furcht vor politischen Repressalien Versammlungen abzuhalten, Gottesdienst zu feiern, zu beten und die Sakramente zu empfangen; ferner sollte es ihnen freistehen, ihre kirchlichen Amtsträger zu wählen, Fragen des Glaubens und der Disziplin zu debattieren und zu erörtern und schließlich die *Adiaphora*, also Glaubensdinge, die in ihrem eigenen Ermessen lagen, ohne unzumutbare gesetzliche und strukturelle Einschränkungen zu handhaben.

Diese drei grundlegenden ekklesiologischen Prinzipien griffen ineinander, um Reform und Ordnung gleichermaßen zu gewährleisten. Die demokratischen Prozesse sorgten dafür, dass die Rechtsstaatlichkeit keine verknöcherte und altmodische Orthodoxie begünstigte. Die Rechtsstaatlichkeit wiederum sorgte dafür, dass das demokratische Prinzip keinen Glauben begünstigte, der von kurzlebigen Modeerscheinungen und öffentlichen Meinungen beeinflusst wurde. Und die individuelle Freiheit verhinderte, dass die körperschaftliche Leitungsform und die demokratischen Prinzipien zur Tyrannei gegenüber spirituellen Minderheiten entarteten. Zusammengenommen versetzten diese Grundsätze die Kirche in die Lage, ein dauerhaftes Gleichgewicht zwischen Recht und Freiheit, Struktur und Geist, Ordnung und Innovation, Dogma und *Adiaphoron* zu schaffen. Zudem halfen sie den zum Teil weit verstreuten calvinistischen Gemeinden, sich einer Vielfalt von örtlichen Gegebenheiten anzupassen und einzugliedern sowie örtliche spirituelle und kulturelle Besonderheiten zu übernehmen und zu verinnerlichen, ohne den Kern ihrer religiösen Identität zu verlieren. Diese integrative Kirchentheorie, die rechtsstaatliche Prinzipien, demokratische Prozesse und individuelle Freiheit miteinander kombinierte, hatte natürlich Auswirkungen auf den Staat, den die späteren Calvinisten und andere Protestanten daraus entwickelten.

Die politische Radikalisierung des Protestantismus

Die religiöse Verfolgung und die Religionskriege des späteren 16. und 17. Jahrhunderts trieben die Protestanten dazu, die radikalen demokratischen Inhalte dieser frühen theologischen Ansichten herauszuarbeiten und die ersten demokratischen Revolutionen der westlichen Welt herbeizuführen. In den 1540er und 1550er Jahren versuchte Kaiser Karl V. die neuen Erlasse des Trienter Konzils mit Krieg und Belagerung in den lutherischen Staaten des Heiligen Römischen Reichs durchzusetzen. In den 1560ern und 1570ern versuchte die französische Krone den anbrandenden Calvinismus niederzuhalten, was 1572 in der Barbarei der Bartholomäusnacht gipfelte: In einem Monat der Grausamkeit wurden ungefähr 100.000 Protestanten getötet. In den 1570er und 1580ern entfesselte die spanische Monarchie die entsetzliche Inquisition in den Niederlanden, der weitere 100.000 Protestanten zum Opfer fielen. In der zweiten Dekade und in den Dreißigerjahren des 17. Jahrhunderts führten die englischen Monarchen Säuberungsaktionen unter Abweichlern in der Kirche von England durch und vertrieben die Protestanten zu Zehntausenden aus dem Königreich. In Reaktion auf jeden dieser Übergriffe erhoben sich unzählige Protestanten und insbesondere Calvinisten, um sich gegen diese Tyrannen zur Wehr zu setzen, die ihre natürlichen und verfassungsmäßigen Rechte mit Füßen traten.

Ein Ausgangspunkt für die aufkommenden protestantischen Theorien über eine demokratische Revolution war die allgemeine protestantische Anthropologie, derzufolge der Mensch heilig und sündig zugleich ist - *simul iustus et peccator*, um es mit Luthers Formel zu sagen. Einerseits sind alle Menschen nach dem Abbild Gottes geschaffen und haben den gleichen Zugang zu Gott. Jede Person hat eine besondere Berufung von Gott, die von ihrer Würde her aber den Berufungen aller anderen Personen gleichkommt. Jeder ist ein Prophet, Priester und König und in der Gemeinschaft dafür verantwortlich, zu ermahnen, zu dienen und zu leiten. Jeder ist folglich mit der natürlichen Freiheit ausgestattet, zu leben, zu glauben und Gott und dem Nächsten zu dienen. Jeder ist berechtigt, die Schrift in seiner Sprache zu lesen; jeder hat ein Recht auf Bildung und Berufsausübung. Andererseits sind alle Menschen von Natur aus Sünder. Sie brauchen die Einschränkungen des moralischen und bürgerlichen Gesetzes, das sie vom Laster fernhalten und zur Tugend hinführen soll. Sie brauchen die Gemeinschaft der anderen, die sie ermahnen, ihnen dienen und sie mit dem Gesetz und mit Liebe lenken. Mithin sind die Menschen von Natur aus gemeinschaftliche Geschöpfe, die Familien, Kirchen, Schulen und anderen Vereinigungen angehören. Solche Vereinigungen - die von Gott gewollt und durch menschliche Übereinkünfte eingerichtet und bei Gott beschworen werden - sind wesentlich, damit das Individuum gedeihen und der Staat funktionieren kann.

Im späteren 16. und im 17. Jahrhundert begannen verschiedene protestantische Gruppen in Europa und schließlich auch in den nordamerikanischen Kolonien aus dieser frühen protestantischen Theologie eine demokratische Theorie zu entwickeln. Die protestantische Theologie der Person wurde in die Form einer

demokratischen Gesellschaftstheorie gegossen. Weil vor Gott alle Menschen gleich sind, müssen sie auch vor Gottes politischen Vertretern im Staat gleich sein. Weil Gott alle Personen mit natürlichen Freiheiten des Lebens und des Glaubens ausgestattet hat, muss der Staat ihnen dementsprechende bürgerliche Freiheiten garantieren. Weil Gott alle Personen dazu berufen hat, Propheten, Priester und Könige zu sein, muss der Staat ihnen die Freiheit garantieren, in der Gemeinschaft das Wort zu ergreifen, Gottesdienst zu feiern und Leitungsfunktionen zu übernehmen. Weil Gott die Menschen als soziale Geschöpfe geschaffen hat, muss der Staat eine Vielfalt sozialer Einrichtungen und namentlich die Kirche, die Schule und die Familie fördern. Die protestantische Theologie der *Bundesgenossenschaften* wurde in die Form einer demokratischen Verfassungstheorie gegossen. Gesellschaften und Staaten mussten sich auf willentlich niedergeschriebene Bündnisse, Verträge oder Konstitutionen gründen, wobei die Parteien vor Gott und voreinander einen Eid auf dieses beiderseitige Bündnis leisteten. Diese Gründungsdokumente beschreiben die Ideale und Werte der Gemeinschaft, definieren die Rechte und Verantwortungen der Bürger und legen die Macht und die Vorrechte der Amtsträger fest. Die protestantische Theologie der Sünde wurde in die Form einer demokratischen Politiktheorie gegossen. Das politische Amt musste gegen die angeborene Sündhaftigkeit des politischen Amtsträgers geschützt werden. Die Macht musste unter der Exekutive, der Legislative und der Judikative aufgeteilt werden, die einander selbst kontrollieren. Die Amtsinhaber mussten auf begrenzte Zeit in ihre Ämter gewählt werden. Die Gesetze mussten eindeutig kodifiziert, Ermessensspielraum und Billigkeit gründlich überprüft werden. Wenn die Amtsträger ihr Amt missbrauchten, musste ihnen der Gehorsam verweigert werden; wenn sie in ihrem Amtsmissbrauch fortfuhren, mussten sie notfalls mit Waffengewalt ihres Amtes enthoben werden. Diese demokratischen Ideen der Protestanten gehörten zu den treibenden Kräften bei den Revolten der Lutheraner in Magdeburg, der französischen Hugenotten, der holländischen Pietisten und der schottischen Presbyterianer gegen ihre monarchischen Unterdrücker im späteren 16. Jahrhundert – die so kritische Dokumente wie das Magdeburger Bekenntnis (1550), die *Vindicae Contra Tyrannos* (1579), die Haager Selbständigkeitserklärung (1581) und den *Dialogue Concerning the Rights of the Crown and the People of Scotland* (1601) hervorbrachten. Diese demokratischen Ideen der Protestanten trieben die englischen Puritaner in den Bürgerkrieg von 1640–1660, der die königlichen Vorrechte beschnitt, dem Parlament und der Volksvertretung mehr Macht gab und letztlich zu der berühmten *Bill of Rights* und dem *Toleration Act* von 1689 sowie zu den zahlreichen Nachfolgeverfassungen des 18. Jahrhunderts führte. Und schließlich waren die demokratischen Ideen der Protestanten auch am Ausbruch der amerikanischen Revolution von 1776, an der Entstehung der neuen staatlichen und bundesstaatlichen Verfassungen zwischen 1776 und 1791 und, *last, not least*, am *First Amendment* und der darin garantierten allgemeinen Religions-, Rede-, Presse- und Versammlungsfreiheit beteiligt.

Im Amerika des 19. Jahrhunderts taten sich zahlreiche Protestanten mit anderen

zusammen, um die zentralen konstitutionellen Formen von Föderalismus und Gewaltenteilung auszuarbeiten und zu erweitern und die Grundsätze der Rechtsstaatlichkeit und des gleichen Schutzes aller vor dem Gesetz durch die Verfassung zu garantieren. Sie setzten sich auch für die Abschaffung der Sklaverei, die Einrichtung öffentlicher Schulen, die Reform der Ehe- und Familiengesetzgebung, für Prohibition, Mäßigung und andere moralische Reformen sowie für die Erweiterung der politischen Rechte ein – auch wenn jede dieser Reformbestrebungen die Presbyterianer, Lutheraner, Baptisten und andere Konfessionen dauerhaft in eher konservative und eher progressive Lager aufspaltete. Einige dieser protestantischen demokratischen Reformen schlugen sich in der Social-Gospel-Bewegung nieder, die Walter Rauschenbusch und seine Mitarbeiter Anfang des 20. Jahrhunderts diesseits und jenseits des Atlantiks etablierten. Zu den späteren Vertretern der protestantischen demokratischen Theorie zählen Persönlichkeiten wie H. Richard und Reinhold Niebuhr in Amerika sowie Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer in Europa. Eine nachhaltige Verjüngung und Reform der Theorie erfolgte unmittelbar nach dem Ersten und dem Zweiten Weltkrieg.

Heute sind die meisten der europäischen Mainline Churches kaum an der demokratischen Mainstreampolitik beteiligt – auch wenn die lutherischen Kirchen nach wie vor moralischen Einfluss auf die öffentliche Politik in Deutschland und Skandinavien ausüben und einige anglikanische und evangelikale Intellektuelle in England und Schottland zu politischer Berühmtheit gelangt sind. Der Einfluss des amerikanischen Protestantismus auf die und in der Demokratie ist ebenfalls eher verschwommen und verwässert, obwohl es in den Schwarzen Kirchen, unter reformierten und evangelikalen Akademikern, Menschenrechtlern und politischen Gruppen und in politischen Bewegungen wie der *Moral Majority* und der *Christian Coalition* auch heute noch Interessenverbände von einer beachtlichen intellektuellen und institutionellen Stärke gibt.

Während der politische Einfluss des Mainline-Protestantismus in Nordamerika und Westeuropa Ende des 20. Jahrhunderts deutlich zurückgegangen ist, hat er in Lateinamerika, Afrika und Osteuropa und außerdem in Südkorea, Japan, Hongkong, China und einzelnen Gebieten des indischen Subkontinents zugenommen. Insbesondere in Afrika, Lateinamerika und Osteuropa haben protestantische Missionskirchen unter der Knute faschistischer, sozialistischer oder kolonialer Regierungen jahrzehntelang als Schutzräume der Freiheit fungiert. Wie ihre amerikanischen und europäischen Pendanten waren auch diese Kirchen demokratisch organisiert. Sie dienten als Zentren der Armenhilfe, der Bildung, des Gesundheitswesens und der sozialen Wohlfahrt in der Gemeinschaft. Sie begünstigten die Entstehung von Freiwilligenverbänden, gaben politischen Dissidenten Zuflucht und unterstützten demokratische Reform- und Erneuerungsbewegungen. Außerdem relativierten sie einheimische Sozialhierarchien, indem sie darauf bestanden, die Bibel in der Landessprache verfügbar zu machen, allen Menschen eine Berufsausbildung zu ermöglichen und jede politische Autorität zu der Autorität Gottes in Bezug zu setzen. Auf diese Weise haben protestantische Kirchen in diesen lange unterdrückten Gesellschaften demokratische Vorbilder

und Bollwerke gegen die Autokratie bereitgestellt und spielen nun eine Schlüsselrolle in den demokratischen Bewegungen, die in diesen Regionen inzwischen auf dem Vormarsch sind.

Bibliographie

- Hatch, Nathan O., *The Democratization of American Christianity*, New Haven, CT 1989
- Huber, Wolfgang (Hg.), *Protestanten in der Demokratie*, München 1990
- Kingdon, Robert M. und Robert D. Linder (Hg.), *Calvin and Calvinism: Sources of Democracy?* Lexington, MA 1970
- Klaasen, Walter, *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*, Scottsdale, PA 1981
- Nichols, James H., *Democracy and the Churches*, Philadelphia, PA 1951
- Niebuhr, H. Richard, *The Kingdom of God in America*, New York 1959
- Niebuhr, Reinhold, *The Children of Light and the Children of Darkness: A Vindication of Democracy and a Critique of its Traditional Defense*, New York 1960
- Noll, Mark A., *One Nation Under God? Christian Faith and Political Action in America*, New York 1988
- Walzer, Michael, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*, Cambridge 1965
- Witte, John jun., *Law and Protestantism: The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*, Cambridge 2002
- Witte, John jun., *The Reformation of Rights: Law, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge 2007

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

Die Katholische Aktion und der neue Ort der Kirche in der Gesellschaft

Agenor Brighenti

Wenige Initiativen oder Einrichtungen hatten in der Kirche die Bedeutung und die Ausstrahlung der Katholischen Aktion in ihren zwei Ausprägungen, der Allgemeinen und der Besonderen Katholischen Aktion. Sie wuchs im Umfeld des katholischen Gewerkschaftswesens und der Christdemokratie heran, die ihrerseits aus der zweiten Phase des Sozialkatholizismus hervorgingen, die durch die