Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 71 (1991)
Heft: 4

Artikel: Demokratie und reformierte Kirche
Autor: Leuenberger, Robert
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-164892

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Robert Leuenberger

Demokratie und reformierte Kirche

1.

Das Problem des Verhältnisses zwischen Demokratie und Kirche bietet zwei Aspekte, den der Haltung der Kirche gegenüber der staatlichen Demokratie (und umgekehrt), sowie den der Demokratie innerhalb der kirchlichen Institution. Zwischen den beiden Aspekten besteht indessen ein enger geschichtlicher Zusammenhang.

In der Spätzeit des römischen Kaiserreichs entwickelte sich nicht zufällig die hierarchische Struktur vor allem der römischen Kirche. Aus ihr sollte die mittelalterliche Polarität zwischen Kaisertum und Papsttum erwachsen, wobei sowohl der Papst wie der Kaiser ihre Macht christlich legitimiert wussten. — In der Reformationszeit hat Luther die Kirche im Schutz des Landesfürsten, Zwingli und Calvin haben sie unter dem der aristokratischen Stadtrepubliken Zürich und Genf aus den Machtbefugnissen des Papstes herausgelöst und dem Summepiskopat der jeweiligen christlichen Obrigkeit unterstellt. Einzig im französischen Protestantismus konnte und musste es zu einer autonomen, nämlich synodal-republikanischen Kirchenverfassung kommen, für Jahrhunderte ein argwöhnisch beobachteter und hart bedrängter Fremdkörper im monarchischen Frankreich. Ob von der calvinistischen Kirche Anstösse zur Auslösung der Französischen Revolution und damit zur Demokratisierung Europas ausgegangen sind, ist eine bis heute umstrittene Frage, die doch wohl eher verneint werden muss. Dagegen hat Calvin für die Genfer Kirche ein aristokratisch-demokratisches Leitungsmuster geschaffen, das zweifellos Auswirkungen auf die Bildung der Demokratie in Nordamerika hatte.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts hat sich — um die Aufmerksamkeit vor allem auf unser Land zu lenken — die Schweiz demokratisiert und aufgrund der staatskirchenrechtlichen Voraussetzungen auch die reformierte Kirche in diesen Prozess hineingezogen. Dadurch ist den reformierten Kantonen die Kulturkampfkrise erspart geblieben, weil, wie *Peter Stadler* bemerkt, *«diese Kirche genuin . . . auf den Staat zugeschnitten war und dessen Wandlungen mitmachte, ohne grosse Schwierigkeiten, wenn auch nicht immer ganz reibungslos»* [1]. Konkret bedeutet dies, dass die reformierten Schweizer Kirchen vom Staat die parlamentarisch(-synodale) Struktur übernommen haben und damit auch deren Parteiensystem, wobei sich zwischen den parlamentarischen Parteien und den synodalen Fraktionen von

Anfang an bestimmte Affinitäten zeigten, wie, um ein Beispiel zu nennen, jene zwischen dem politischen Freisinn und dem kirchlichen (bzw. theologischen) Liberalismus. Es war (und ist) denn auch keine Ausnahme, wenn kirchliche Wahlen etwa dazu neigen, den Charakter politischen Nebenkriegsschauplätze anzunehmen.

Daraus ergibt sich, dass hierzulande die staatskirchlichen Traditionen partiell weiterbestehen, wenn auch zwischen den einzelnen Kantonen erhebliche, ja grundsätzliche Unterschiede bestehen: das Gefälle Zürich/Bern/Waadt — Baselstadt — Genf/Neuenburg diene zur Illustration. Noch fallen dem Staat in den meisten Kantonen reformierter Herkunft kirchliche Funktionen zu, wie die des Religionsunterrichts an den Volksschulen, die theologische Ausbildung der Pfarrer an den Universitäten, aber auch die Erhebung kirchlicher Steuergelder. Somit bildet die reformierte Kirche zwar eine eigene Institution neben der des Staates, jedoch mit durchlässigen Grenzen und vielfachen Überschneidungen. Zweifellos entspricht dieser Zustand nicht nur den genannten historischen, sondern auch vorläufig noch bestehenden sozialen, psychologischen und kulturellen Voraussetzungen. Womit gesagt ist, dass die reformierte Kirche weniger eine «Alternative» als das Spiegelbild der säkularen Gesellschaft und damit der Schweizer Demokratie darstellt.

2.

Damit ist die Kernfrage berührt, die nach der christlichen Legitimität einer demokratisch verfassten und geleiteten Kirche. Dass die Frage nicht nur von seiten Roms immer kategorisch verneint wurde, sondern auch innerhalb der nichtrömischen Ökumene umstritten ist, darf als bekannt vorausgesetzt werden.

Alle christlichen Kirchen dürften sich indessen darin einig sein, dass Kirche und Staat zwar notwendig zueinander in Beziehung stehen, jedoch nicht dasselbe, sondern zweierlei sind: *«Gebt dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist.»* Der Blick auf den Islam — und nicht nur auf ihn — lehrt, wie wenig selbstverständlich es ist, dass die religiöse und die staatliche Gemeinschaft grundsätzlich voneinander unterschieden sind, und in der Tat handelt es sich hier um ein Proprium des Christentums. Der Grund der Verschiedenheit jedoch liegt in der je andersartigen Legitimation der beiden Institutionen. Das Volk *(«Demos»)* einer Demokratie ist nicht einfach das Volk *(«Laos»)* einer von den «Laien» her demokratisch aufgebauten Kirche. Bezeichnet jenes eine nationale oder durch bestimmte geschichtliche Entwicklungen zusammengefügte Gemeinschaft, so ist die der Kirche einzig im Glauben verbunden: eine geistliche Gemeinschaft. In der Sprache des Neuen Testaments: «Haupt» der Kirche ist allein Christus, das «Volk Gottes» besteht aus den Gliedern seines «Leibes». Weder ist das

Gottesvolk als solches autonom, noch steht ein Glied in höherem Rang als ein anderes, denn alle Glieder sind gleichermassen eingeordnet in diesen einen «Leib Christi»: *«Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Weib, denn ihr alle seid eins in Christus Jesus»* (Gal 3,28). Das «Haupt» aber, Christus, ist allein gegenwärtig im Heiligen Geist, in Wort und Sakrament, in der gelebten Liebe, in der Vergebung, zum Lobe Gottes.

3.

Und doch muss die Kirche sich organisieren, das heisst als die geschichtliche und soziale Grösse, die sie ist, eine sichtbare Gestalt finden, sowohl, um ihre Dienste in Ordnung zu halten, als auch, ihre materiellen Mittel in christlicher Verantwortung und mit Verstand zu verwalten. Dabei weist bereits die Kirche der neutestamentlichen Frühzeit eine bemerkenswerte Pluralität von Möglichkeiten auf. Exisitiert die sogenannte Urkirche noch durchaus charismatisch, das heisst ohne institutionell geregelte Ordnungen, so kennt Paulus bereits die Ausgrenzung verschiedener, untereinander gleichwertiger Ämter, und die späteren Schriften geben Zeugnis für eine sich verstärkende Tendenz in Richtung hierarchisch-episkopaler Strukturen, jedoch bei fortdauernder Vielfalt der Entwicklungen. Das Neue Testament bietet somit kein normatives Ordnungsmuster für den institutionellen Aufbau und die Leitung der Kirche, sondern den weiten Spielraum für vielerlei Ordnungen, je nach der besondern Tradition der Gemeinden und den geschichtlichen Erfordernissen. Es gibt denn auch keine der in der Frühzeit der Kirche verwirklichten oder sich anbahnenden Ordnungen, die im Laufe der Kirchengeschichte nicht Gestalt gefunden hätte, von der päpstlichen Hierarchie bis zu dem konsequent durchgebildeten Laienpriestertum mancher Täuferkirchen.

Zwischen dem geistlichen Charakter der Kirche und ihrer institutionellen Ordnung besteht somit eine in deren Geschichtlichkeit tief angelegte Spannung. Anders gesagt: Die Kirche trägt die Polarität von Reich Gottes und Welt in sich selbst. Sie ist «Leib Christi», und sie ist eine weltliche Institution. Gewiss ist das Wort «Spannung» hier missverständlich, da es sich nicht um zwei gleichberechtigte Pole handelt, sondern die Kirche einzig um ihres Gottesdienstes willen da ist, das Wort in einem weiten, nicht nur kultischen Sinne verstanden. Dies heisst, dass der geistliche Charakter der Kirche in allem sichtbar werden müsste, auch in ihren äussern Ordnungen und weltlichen Geschäften. Es gibt kein Amt in ihr, das seinem Wesen nach nicht geistlich wäre. Dies gilt besonders von der — wie immer organisierten — Kirchenleitung, welche nach innen und aussen Verantwortung dafür trägt, dass die Kirche auch als die soziale differenzierte Institution, die sie ist, Kirche bleibt und nichts anderes. Eine Kirchenleitung ist ein geistliches

und ein administratives Organ zugleich und steht damit im Schnittpunkt der Kräfte, welche die genannte Spannung bilden. Diese darf weder dadurch aufgehoben werden, dass sich eine Kirchenleitung aus ihrer geistlichen Verantwortung zurückzieht auf rein administrative Verpflichtungen, noch indem sie in der Berufung auf eine geistliche Vollmacht ihren menschlichen Charakter negiert. Die Erfahrung lehrt, dass eine ausschliessliche Berufung auf ihre geistliche Legitimation eine Kirchenleitung nicht davor schützt, geistliche Autorität in weltliche Macht zu verwandeln.

Hier liegt denn auch das innere Recht einer nach demokratischen Spielregeln aufgebauten Kirche. Es besteht darin, dass die Leitungsorgane der öffentlichen Kontrolle unterstehen, womit deren weltlicher Charakter offen und durchsichtig zugegeben wird. Mit den Gefahren allerdings, die auf diesem Weg unvermeidlich sind! Die grösste besteht darin, dass Entscheidungen in der Kirche nach Mehrheitsverhältnissen erfolgen, welche im Medienzeitalter nicht weniger den herrschenden Strömungen ausgesetzt sind, als dies innerhalb der politischen Demokratie der Fall ist. Die Gefahr scheint besonders gross zu sein in einer Kirche, welche weder über eine straffe Leitung verfügt noch auf ein festes Bekenntnis verpflichtet ist. Doch lehrt die Geschichte, dass beides sie nicht davor schützt, geistlich oder weltlich missbraucht zu werden, wie die Situation der Kirchen im Dritten Reich, aber auch in den östlichen Diktaturen, beweist. Im Glauben gesprochen, hängt die Christlichkeit der Kirche vom Heiligen Geist ab, geschichtlich gesehen von den vielleicht immer nur wenigen Menschen, die in kritischen Situationen nach ihrem christlichen Gewissen handeln und nach nichts sonst. Es verhält sich im Bereich der politischen Ordnung nicht anders. Wo das staatsbürgerliche Gewissen versagt, muss, trotz institutioneller Sicherung, auch eine Demokratie degenerieren.

4.

Damit stellt sich noch einmal die Frage nach dem Verhältnis der kirchlichen Demokratie zu der des Staates. Man wird sagen dürfen, dass, je demokratischer eine Kirche aufgebaut ist, sie sich desto gewissenhafter ihrer andersartigen Legitimität gegenüber der des Staates bewusst werden muss — was etwas anderes ist als das Postulat einer Trennung der beiden Institutionen. Anders gesagt: In einer Kirche, deren Glieder zugleich stimmberechtigte Bürger des Staates sind, ist diesen die grundlegende Unterscheidung von Glauben und Politik zugemutet. Dies aber ist schwerer, als Glaube und Politik entweder voneinander zu trennen, was ja einer Schizophrenie des Gewissens gleichkommen müsste, oder aber beides einander gleichzusetzen. Dies letztere geschieht heute in hohem Masse, und zwar durch die Verwechslung des Evangeliums mit einer «Realutopie» des Reiches Gottes, die zu verwirklichen ethische Pflicht der Christen sei. Die

Folge ist die heute verbreitete Desolidarisierung mit der bestehenden Staatsordnung und ihrer Tradition, was in einer Welt, die sich nicht so leicht auf ein Gottesreich hin verändern lässt, zu fortwährend neuen Enttäuschungen und neuen emotionalen Widerständen führen muss.

An Beispielen hierfür fehlt es nicht, und sie alle zeigen, dass das rechte Verhältnis zwischen kirchlicher und staatlicher Demokratie weniger von staatskirchenrechtlichen Regelungen abhängt als davon, wie die Kirche ihre eigene Sache versteht und wie sie diese nach aussen und nach innen bezeugt. Gewiss wird sie sich dabei immer wieder den Schicksalsfragen zuwenden müssen, welche auch die der politischen Demokratie sind. Der Staat darf der Kirche sowenig indifferent sein wie die Religion diesem. Sie kann nicht schweigen, sondern muss reden, wenn im Staat Unrecht geschieht, wie auch dann, wenn in ihm alle politische Autorität zu verkommen droht. Aber die moralische Lehrmeisterin des Staates ist die Kirche nicht, und noch weniger ist sie dazu befugt, als eine Instanz von vermeintlich höherer Ordnung über ihn Gericht zu halten. Ihre Aufgabe allen Menschen gegenüber, und somit auch denen, die im Staat eine besondere Verantwortung tragen, ist vielmehr priesterlicher und seelsorgerlicher Natur, begründet im Leiden Jesu für die «Sünder», das heisst im Amt der Versöhnung: der Fürbitte für die Menschen, die in einer schuldbesetzten Welt, sicherlich nicht ohne eigenen Irrtum und eigene Schuld, ihre politische Pflicht erfüllen. Dies schliesst das sogenannte «prophetische Amt», das der öffentlichen Ermahnung, nicht aus, doch ist dieses dem andern eingeordnet, eine Folge, nicht eine Voraussetzung des priesterlichen Amtes der Versöhnung.

5.

Nun ist es offenkundig, dass zwar die Kirche heute mehr als je zuvor Raum bietet für eine umfassende Gewissensbildung auf sämtlichen Gebieten, für theologische und politische Diskussion, für Manfestationen und Experimente. Dabei lässt sich nicht übersehen, dass dies weitgehend am Rande oder jenseits der institutionellen Wege geschieht, ohne dass immer deutlich würde, wie beide aufeinander bezogen sind: «Institution» und «Ereignis». Womit sich die Frage stellt nach der Verbindlichkeit, bzw. der Repräsentativität solcher Ereignisse. Wer ist es, der — oder die — im Namen einer Kirche spricht und handelt, in welcher die geistlichen Befugnisse der Leitungsorgane sehr eingeschränkt sind und ein Lehramt — bei den Reformatoren noch von massgebendem Gewicht — seit Aufklärung und Demokratisierung nicht mehr neu definiert worden ist?

Die Frage muss vorläufig nicht nur offen bleiben, sondern stösst auf Widerstände, welche ihrerseits mit der Demokratisierung der Kirche viel zu tun haben. Mit ihr und den Strömungen, welche zur Zeit die Demokra-

tien namentlich des deutschen Sprachgebiets bewegen, hängt eine tiefes Misstrauen zusammen gegen alle («männliche») Autorität, damit auch gegen die einer abendländisch-christlichen Theologie. Das Fazit ist, dass die evangelischen Kirchen, nicht nur die der Schweiz, auch weiterhin vorwiegend ein Spiegelbild der politischen Demokratie ihrer Zeit darstellen — und deren Krise! Demokratie aber lässt sich ohne schwere Schäden nicht rückgängig machen, sondern muss gelebt werden, und dies auch in der Kirche. In ihr jedoch darf dies nicht anders geschehen als in der fortwährenden Besinnung auf die Quellen, aus denen sie lebt und damit im verantwortungsvollen Leben in einem Geist, den die Kirche sich nicht selbst zu geben vermag.

[1] Peter Stadler, Der Kulturkampf in der Schweiz — Versuch einer Bilanz. In: Zwischen Mächten, Mächtigen und Ideologien. Aufsätze zur europäischen Geschichte, 106—112, 110. Verlag «NZZ», Zürich 1990.

«Vom Moment an, da sich die Kirche herausbildete, entwickelten die Theologie und das Dogma Kompromisse zwischen den Intentionen der Frohen Botschaft und dem menschlichen Denken, das heisst menschlichen Ideologien. Es würde viel zu weit führen, den Gang dieser Entwicklung anhand markanter Etappen jetzt näher zu verfolgen. Erwähnt sei etwa der grosse Komplex der Kreuzzüge und der Auseinandersetzungen mit dem Islam. Oder denken wir an die Herausbildung des Papsttums von der geistlichen zur menschlichen Macht. Wir sind mit solchen Beispielen dem auf der Spur, was ich unter Ideologisierung des Christentums verstehe; es sind Beispiele der Verwechslung zwischen Macht und Gnade.»

Aus: Peter Dürrenmatt, Ich glaube also bin ich. Eine laientheologische Zeitbetrachtung. Verlag Peter Lang, Bern 1990.