

Calvin im Rahmen der europäischen Reformationsgeschichte*

Christoph Strohm

... *nous n'avons autre refuge qu'a sa providence*¹ – wir haben keine andere Zuflucht als in Gottes Vorsehung. Mit diesem Satz fasste Calvin einmal in einer Predigt (über 1 Tim 3,3–5) seinen Glauben und seine Hoffnung, ja seine theologische Weisheit insgesamt zusammen. Schlaglichtartig wird dadurch Calvins Lebensschicksal und die Eigenart seiner Reformation im Vergleich zu anderen Gestaltwerdungen der Reformation deutlich. Dieser Satz spricht einem Menschen aus tiefstem Herzen, der seit seinem 25. Lebensjahr ein Flüchtling war, anfangs selbst um seines Glaubens willen verfolgt wurde und über Jahre hinweg fast täglich Nachrichten von den verfolgten Brüdern und Schwestern in der französischen Heimat erhält. Calvins Reformation nimmt Gestalt an im Kontext von Verfolgung und Exil. Das ist ein erster Hinweis auf die Eigenart der Reformation Calvins im Rahmen der europäischen Reformationsgeschichte.

Einen zweiten Hinweis gibt der Blick auf das Geburtsjahr Calvins, dessen 500. Wiederkehr in diesem Jahr gefeiert wird. Calvin wurde im Jahre 1509 geboren, eine Generation später als der 1483 geborene Martin Luther



Abb. 9: Johannes Calvin im Alter von 53 Jahren, Kupferstich von René Boyvin, um 1562 (Foto: Landeskirchliches Archiv Karlsruhe)

* Verwendete Abkürzungen: CO: Calvini opera quae supersunt omnia, hg. von W. Baum/E. Kunitz/E. Reuss, 59 Bde., Braunschweig/Berlin 1863–1900; CStA: Calvin-Studienausgabe, hg. von E. Busch u.a., 6 Bde., Neukirchen-Vluyn 1994–2008; Inst.: Institutio Christianae Religionis [1559], in: OS 3–5; OS: Joannis Calvini opera selecta, hg. von P. Barth/W. Niesel/D. Scheuner, 5 Bde., München 1926–36; Schwarz: R. Schwarz (Hg.), Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung, 3 Bde., Neukirchen-Vluyn (1909) ²1961/62. Die deutsche Übersetzung der Texte erfolgt – soweit vorhanden – nach der Übersetzung in CStA. Die *Institutio* von 1559 wird nach der Übersetzung von Otto Weber zitiert: Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis, Neukirchen-Vluyn (1955) ⁶1997.

1 Sermon. I Tim 3,3–5, CO 53, 273.

und der 1484 geborene Züricher Reformator Huldrych Zwingli. Die Reformation der Lehre, die Luther erkämpft hatte, wollte Calvin mit seinen Anhängern fortführen und durch eine Reformation des Lebens vollenden. Der Wiedergewinnung der rechten Verkündigung des Evangeliums sollte eine an der Bibel orientierte Lebensgestaltung und kirchliche Ordnung, eine evangeliumsgemäße Gestaltung des individuellen Lebens und des Gemeinwesens, hinzugefügt werden.

Der Blick auf die Geburtsjahre Calvins, Luthers und Zwinglis macht einen weiteren Sachverhalt deutlich. Die beiden Letzteren hatten, als Calvin sein reformatorisches Werk begann, ihr reformatorisches Werk und Profil bereits gefunden und in groben Zügen umgesetzt. Calvin musste sich mit seiner Reformation dazu verhalten. Hier zeigt sich, dass sein reformatorischer Ausgangspunkt stark von Luther geprägt war, er dann aber bald – und zwar maßgeblich unter dem Einfluss des Straßburger Reformators Martin Bucer – sein eigenes Profil entwickelt hat und zum führenden Vermittlungstheologen unter den Schweizer Reformatoren wurde. Dieses Vermittlungstheologische Profil, bislang viel zu wenig beachtet, ist das dritte Charakteristikum der Reformation Calvins im Vergleich zu anderen Gestaltwerdungen der Reformation.

Ich werde diese drei Eigenarten der Reformation Calvins im Folgenden zu erläutern suchen: das Ziel, die durch Luther geleistete Reformation der Lehre mit einer Reformation des Lebens zu vollenden, das innerprotestantisch vermittelnde Profil bei aller klaren Abgrenzung vom Papsttum, sowie die Gestaltwerdung der Reformation unter den Bedingungen von Verfolgung und Exil. Bevor dies geschieht, ist jedoch auf die frühen prägenden Einflüsse einzugehen, die Calvin in der Zeit seines Jurastudiums und als begeisterter Anhänger des Humanismus aufgenommen hat. Sie markieren ebenfalls die Eigenart und Bedeutung der Reformation Calvins innerhalb der europäischen Reformationsgeschichte.

1. Die Folgen der juristischen Schulung für Calvins reformatorisches Werk

Mit dem Studium der Rechtswissenschaften an der Universität Orléans Anfang des Jahres 1528 oder schon Ende 1527, seit dem Sommer 1529 zeitweise auch in Bourges, betrat Calvin eine Welt, in der wie an nur wenigen anderen Orten die zukünftigen Grundlagen Europas durchdacht wurden.² Beide Universitäten verdankten ihren Aufschwung dem Sachverhalt, dass die Theologen der Sorbonne in Paris eifersüchtig über die Autorität der traditionellen Scholastik wachten. Auch in der juristischen Fakultät war man streng darauf bedacht, dass die Ausbildung kanonisch-rechtlich

2 Calvin hat sich dem Jurastudium mit großem Engagement gewidmet. Er galt als einer der Besten, und bald schon bot man ihm in Orléans das Doktorat an, weil er vielfach selbst schon den Unterricht übernommen hatte (vgl. CO 21, 54). Nach einem späteren Bericht arbeitete Calvin bis Mitternacht und memorierte dann bereits wieder am frühen Morgen. Regelmäßig verzichtete er auch auf Mahlzeiten, um sich konzentrierter seinem Studium hingeben zu können. Schon die frühen Biographen führen seine späteren gesundheitlichen Probleme und sogar seinen vorzeitigen Tod auf die erhebliche Schwächung zurück, die dieser Lebensstil mit sich brachte (vgl. CO 21, 122).

dominiert blieb. Hingegen waren die Universitäten Orléans und vor allem Bourges von vornherein als alternative Ausbildungsstätten mit zivilrechtlichem Schwerpunkt konzipiert worden. Vor allem die erst 1463 gegründete Universität Bourges entwickelte sich in eben den Jahren des Studiums Calvins zum Zentrum der humanistischen Jurisprudenz in Frankreich.³

Calvin hat durch seine juristische Ausbildung Fertigkeiten erworben, die sein reformatorisches Werk förderten. Er lernte im Zuge des Studiums des römischen Rechts, Texte auszulegen und Normen zu entwickeln. Als er später als Reformator die Bibel auszulegen hatte, profitierte er davon. Immer hat er die ethische Bedeutung des Bibeltextes im Blick gehabt. Nicht nur die Frage nach der Verheißung des Textes, sondern auch die normierende, lebensgestaltende Bedeutung interessierte ihn.

Das Studium der Rechte beeinflusste unmittelbar Calvins Verständnis der Reformation. Die rechte Gottesverehrung, d.h. Gott das zukommen zu lassen, was ihm zukommt, wenn er wirklich Gott ist, war von Anfang an ein elementares Anliegen der Reformation Calvins. Jedem juristisch Geschulten war klar, dass Gott, wenn er sinnvoll als Schöpfer gedacht werden soll, einen Anspruch darauf hatte, dass das gesamte Leben der Geschöpfe auf seinen Ruhm auszurichten sei. Mit juristischer Konsequenz durchdachten Calvin und seine Nachfolger diesen Anspruch und entfalteten die Konsequenzen in allen Lebensbereichen. Es bedeutete schon an sich eine neue Qualität der Selbstorganisation und -kontrolle zu durchdenken, welche Konsequenzen sich hieraus für das Handeln in den einzelnen Lebensbereichen ergaben.

Auch in ganz alltäglichen Dimensionen hatte das Jurastudium Konsequenzen für Calvins späteres Wirken als Reformator in Genf. Den Mitgliedern des Genfer Rates war bewusst, dass er im Grunde der am besten qualifizierte Jurist überhaupt war, der in der Stadt lebte. So zogen die Genfer Herren ihn auch für Gestaltungsaufgaben heran, die weit über den kirchlichen Bereich hinaus reichten.⁴ Man muss sich Calvins hervorragende juristische Schulung an den damals besten juristischen Ausbildungsstätten vor Augen halten, um die besondere Gestaltungskraft der Reformation Calvins zu verstehen.

2. Frühe Begeisterung für die Ziele des Humanismus

In den Jahren des Jurastudiums hat sich Calvin der humanistischen Bewegung angeschlossen. Dies bildet einen weiteren wichtigen prägenden Hintergrund seiner späteren Tätigkeit als Reformator. Die Humanisten suchten eine sich in lebensfremden

3 In Abgrenzung zu den langatmigen mittelalterlichen Kommentierungen der Texte des *Corpus Iuris Civilis* suchte man hier die Grundentscheidungen, die Systematik und den ethischen Ertrag des römischen Rechts zu klären. Die Texte des römischen Rechts wurden im Kontext der Autoren des klassischen Altertums, insbesondere Ciceros, gelesen (vgl. Christoph Strohm, *Recht und Kirchenrecht*, in: Herman Selderhuis [Hg.], *Calvin Handbuch*, Tübingen 2008, 392–401).

4 So vertraute man ihm im Zuge der Neuordnung der Kompetenzen der verschiedenen Räte und der Neugestaltung der Gesetzgebung von 1542 die Abfassung bzw. Redaktion von Gesetzestexten an. Dabei ging es jedoch nicht um grundlegende Neukonzeptionen, sondern vor allem um die juristisch unanfechtbare Fassung von Detailregelungen wie den Amtspflichten des Ausrufers oder den im Falle eines Brandes zu beachtenden Vorschriften.

Spitzfindigkeiten verlierende Scholastik zu überwinden und die Gelehrsamkeit wieder für das Leben fruchtbar zu machen. Ertrag des Lernens sollte eine lebensgestaltende Wirkung, eine sittliche Verbesserung und Vergeistigung des Lebens sein. Zentral dabei war die Wiederentdeckung des antiken Erbes, das man in den Originalsprachen zu studieren suchte. Calvin wurde während seines Jurastudiums in Orléans und Bourges ein begeisterter Anhänger der humanistischen Bewegung. Trotz der Beanspruchung durch das Jurastudium begann er mit großem Engagement Griechisch zu lernen. Als sein Vater am 26. Mai 1531 starb, hat Calvin sogar die Jurisprudenz ganz aufgegeben, um sich ausschließlich dem Studium antiker Texte zu widmen. Er zog nach Paris, da er hier die alten Sprachen lernen und mit anderen profilierten Humanisten in Kontakt treten konnte. Das konkrete Ziel war, einen Kommentar zu Senecas Schrift *De clementia* zu verfassen. Mit diesem Werk wollte sich Calvin in der gelehrten Welt der Humanisten einen Namen machen und für entsprechende Positionen empfehlen.⁵

Bei aller späteren scharfen Abgrenzung bleibt das humanistische Erbe in Calvins Reformation immer präsent. Das Ziel, den Menschen von einem instinktgebundenen, animalisch-mechanistisch funktionierenden Leben durch Bildung zu einem wahren geistigen Leben empor zu führen, war auch dem Reformator Calvin ein zentrales Anliegen. Für jeden Humanisten und humanistisch geprägten Reformator war die Überzeugung zentral, dass wahres Menschsein darin besteht, die geistigen Möglichkeiten des Menschen zu verwirklichen. Darum gehörte auch der Kampf gegen jede Art von Aberglauben zum Grundbestand der humanistisch geprägten Reformatoren wie Calvin. Aberglauben als Vermischung von Gott und Welt, die man in der verbreiteten Reliquienfrömmigkeit, der ängstlich-scheuen Anbetung der Hostie und Ähnlichem sah, führte nach Calvins Auffassung zur Unmündigkeit des Menschen. Das stand im Widerspruch zum wahren geistigen Leben. Aberglauben als Vermischung von Gott und Welt bzw. religiöse Überhöhung von Weltlichem bedeutete aber ebenso eine Verletzung der Ehre Gottes. Der juristisch geschulte Calvin hatte hierfür ein waches Gespür. Mit Leidenschaft verteidigte er das alttestamentliche Bilderverbot, da hier zum Ausdruck gebracht würde, dass Verehrung allein dem wahren Gott und nicht Menschlichem oder Weltlichem gebühre.

Calvins Anfänge als Reformator sind aufs Engste mit dem französischen Humanismus verbunden. Noch der späte Bericht über seine Hinwendung zur Reformation gibt davon ein beredtes Zeugnis. Charakteristisch für die französischen Humanisten war, dass es hier starke kirchenreformerische Bestrebungen gab. Die Reformer wurden von König Franz I. und seiner Familie zum Teil unterstützt, zumal der König selbst mit den konservativen Theologen der Sorbonne in Streit lag. In eben den Jahren, in denen Calvin sich vom Humanisten zum Reformator wandelte, kam es zur Scheidung von Reformern und Anhängern einer umfassenden Reformation, wie sie die Schriften Luthers forderten. Diese Reformer wandten sich unter anderem gegen ein abergläubisches Verständnis der Messe und lasen die Schriften Luthers, weshalb man sie auch „Luthériens“ nannte. Mit der begrenzten Toleranz des Königs ihnen gegenüber war es schlagartig vorbei, als es in der Nacht vom 17. zum 18. Oktober 1534 zu einer folgenschweren Aktion kam. Der in Neuchâtel im Exil lebende Predi-

5 Vgl. J. Calvin, Calvin's Commentary on Seneca's 'De Clementia', transl. and notes by F. L. Battles and André Malan Hugo (Renaissance Text Series 3), Leiden 1969.

ger Antoine Marcourt hatte Plakate drucken lassen, welche die Messopferpraxis in scharfen Worten als blasphemischen Missbrauch anprangerten. Sie wurden auf verschiedenen öffentlichen Plätzen in Paris und außerhalb angeschlagen und sogar in den königlichen Gemächern in Amboise tauchte der Text auf. Diese sog. *Affaire des placards* rief einen Sturm der Entrüstung hervor und wurde vom König und zahlreichen Vertretern von Staat und Kirche als Angriff auf die Grundlagen des französischen Gemeinwesens wahrgenommen. In der Folge kam es nicht nur zu einem deutlich verschärften Vorgehen gegen die Evangelischen, sondern auch zur Distanzierung der humanistischen Reformer und deren Schulterchluss mit den Theologen der Sorbonne.

In diesen Jahren erfolgte eine Wende in Calvins Leben; Wende insofern, als er zu einem Anhänger der Reformation wurde und deshalb im Winter 1533/34 aus Paris und dann in Folge der *Affaire des placards* im Oktober 1534 endgültig aus Frankreich fliehen musste. Die Konturen dieser Wende bleiben unklar, nicht zuletzt weil Calvin selbst nur ein einziges Mal, und das erst sehr viel später, darüber berichtet hat.

25 Jahre später, in einem Vorwort zu seinem 1557 gedruckten Psalmenkommentar⁶ spricht er von einer *unvermittelte[n] Verwandlung zur Gelehrigkeit und Empfänglichkeit*, die ihm widerfahren sei. Er berichtet, dass er ernsthaft bestrebt gewesen sei, gemäß dem Willen des Vaters das Jurastudium zu absolvieren, Gott ihn aber kraft seiner verborgenen Fürsorge (*providentia*) schließlich doch auf einen anderen Weg geführt habe.

*Zuerst freilich war ich dem Aberglauben des Papsttums so hartnäckig zugetan, dass es nicht leicht war, mich aus diesem tiefen Abgrund herauszureißen. Gott aber hat mein Herz, das für sein Alter schon recht verstockt war, durch eine unvermittelte Verwandlung zur Gelehrigkeit und Empfänglichkeit (subita conversione ad docilitatem) bekehrt. Sobald ich einen gewissen Geschmack an der wahren evangelischen Frömmigkeit gewonnen hatte, entflamte mich ein solcher Eifer, darin vorwärts zu kommen, dass ich zwar die anderen Studien nicht gerade beiseite warf, aber doch weniger energisch betrieb. Es war aber noch kein Jahr vergangen, als bereits alle, die nach der reinen Lehre Verlangen trugen, zu mir, dem Neuling und Anfänger, kamen, um zu lernen.*⁷

Noch der späte Calvin zeigt hier in der charakteristischen Formulierung von der *unvermittelten Verwandlung zur Gelehrigkeit und Empfänglichkeit* seine Verbundenheit mit dem Humanismus. Ebenso humanistisch geprägt ist die inhaltliche Beschreibung des zentralen Gegensatzes, der die Verwandlung kennzeichnet. Auf der einen Seite steht der tiefe Sumpf des päpstlichen Aberglaubens und auf der anderen Seite Gelehrigkeit und Empfänglichkeit, zu denen er bekehrt worden ist. Das bedeutete für den Humanisten Calvin die Bereitschaft und die Fähigkeit, das in der Heiligen Schrift greifbare Wort Gottes verstehend aufzunehmen. Allein dies führt zur rechten Gottesverehrung und ist die Alternative zur selbstbezogenen Verirrung des Aberglaubens. Der Gegensatz wird für sein gesamtes theologisches Werk charakteristisch bleiben. Aus dem Sumpf des Aberglaubens, welcher der subtilste Ausdruck menschlicher Verirrung ist, befreit nur das Belehrtwerden durch die himmlische Lehre.

6 Vgl. CO 31, 21–24; Schwarz 3, 896–898.

7 CO 31, 21; Schwarz 3, 896.

3. Vollendung der Reformation der Lehre durch die Reformation des Lebens

Eingangs war anhand des Geburtsjahrs Calvins auf sein Interesse, die Reformation der Lehre, die Luther geleistet habe, durch eine Reformation des Lebens zu vollenden, hingewiesen worden. Es ist zugleich deutlich geworden, dass sowohl die juristische Schulung als auch die Begeisterung für den Humanismus diese Ausrichtung auf Lebensgestaltung und Lebensverbesserung verstärkt haben. Zum Ziel einer Reformation des Lebens, nicht nur der Lehre, gehörte eine Gestaltung des kirchlichen Lebens nach den biblischen Vorgaben. Calvin fand hier drei bzw. vier Ämter dargestellt, neben den Pfarrern (und Doktoren) insbesondere die Ältesten und Diakone. Reformation des Lebens bedeutete aber auch Kirchenzucht im Sinne einer gegenseitigen Begleitung und Ermahnung unter Christen oder notfalls eben die Ermahnung und Züchtigung durch das Konsistorium. Die besondere Notwendigkeit, das kirchliche Leben zu gestalten, ergab sich auch aus der Situation der Konfrontation mit dem französischen König sowie vielfältigen Verfolgungen und Bedrohungen der evangelischen Bewegung. Man konnte sich nicht wie zum Beispiel die lutherische Reformation in Kursachsen an die staatliche Verwaltung anlehnen, d.h. mit Unterstützung des Kurfürsten und seiner Juristen die gesamte kursächsische Kirche reformatorisch umgestalten.

Alle diese Sachverhalte, denen man noch Calvins ureigene persönliche Charaktereigenschaften hinzufügen müsste, führten zu einer verstärkten Thematisierung der lebensgestaltenden Folgen – der ethischen Bedeutung – der Reformation. Seine theologische Begründung fand dieses Anliegen in der Entfaltung einer eigenständigen theologischen Gesetzeslehre. Seit dem Jahre 1539 hat Calvin – unter dem Einfluss des Straßburger Reformators Martin Bucer – eine neue, über Luthers Vorgaben hinausführende, theologische Gesetzeslehre entfaltet. Am Beginn seines reformatorischen Weges, in der ersten Ausgabe seiner zusammenfassenden Darstellung der christlichen Lehre im Sinne der Reformation, der *Institutio Christianae Religionis* von 1536, hatte er sich noch eng an Luther angelehnt. Er übernahm dessen Aufbau des Kleinen Katechismus, indem er zuerst das Gesetz in Gestalt einer Auslegung der Zehn Gebote und dann den Glauben in der Auslegung des Credo behandelte.

Dahinter stand Luthers theologische Grundentscheidung, dass es neben dem äußeren, politischen Gebrauch des Gesetzes einen bestimmten theologischen Gesetzesgebrauch gebe. Hauptsächliche Aufgabe des Gesetzes, der *usus theologicus legis*, ist es nach Luther, den Menschen seiner Sündhaftigkeit zu überführen und ihn so bereit zu machen, das Evangelium zu hören. Seit 1539 entfaltet Calvin nun den dritten und wichtigsten Gebrauch des Gesetzes, den wegweisenden. *Der dritte Gebrauch, der der vornehmste ist und das eigentliche Ziel des Gesetzes in den Blick nimmt, bezieht sich auf die Glaubenden, in deren Herzen schon der Geist Gottes herrscht.*⁸ Der Anspruch der Reformierten, anders als Luther und die lutherische Reformation nicht bei der Reformation der Lehre stehen zu bleiben, sondern auch die Reformation des Lebens in Angriff zu nehmen, fand hier eine wichtige theologische Begründung.

8 Inst. 1539, Kap. 3, 101; CO 1, 433.

4. Calvin als Vertreter einer Vermittlungstheologie im innerprotestantischen Abendmahlsstreit

Anhand des Geburtsjahres wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Reformationen Luthers und Zwinglis ihre Gestalt gefunden hatten, als Calvin mit seiner reformatorischen Tätigkeit begann. Insofern musste er sich dazu verhalten. In den späteren Auseinandersetzungen des konfessionellen Zeitalters galt Calvin als einer der hauptsächlichen Exponenten der verderblichen Lehre von der Leugnung der Gegenwart Christi im Abendmahl. Wie der Züricher Reformator Huldrych Zwingli habe er die Vorstellung, dass im Brot der Leib Christi bzw. im Wein das Blut Christi genossen würde, als Aberglauben denunziert.

Die jüngere Forschung zu Calvin hat herausgearbeitet bzw. wiederentdeckt, dass Calvin hier außer von Luther insbesondere von dem Straßburger Reformator Martin Bucer geprägt worden ist. Nicht zuletzt aufgrund des Fortschritts der Edition der Werke des lange in seiner Bedeutung für die europäische Reformationgeschichte unterschätzten Bucer wird der erhebliche Einfluss, den dieser auf Calvins Theologie insgesamt gehabt hat, sichtbar. Im Jahre 1538 hatte Calvin wegen seiner Versuche, verbindliche Regelungen für die Teilnahme am Abendmahl einzuführen, Genf bereits wieder verlassen müssen und in Straßburg bei dem 18 Jahre älteren Bucer Aufnahme gefunden. In den drei gemeinsamen Jahren 1538 bis 1541 hat Calvin die entscheidenden Anstöße für seine auch gegenüber Luther eigenständige Theologie erfahren.⁹ Sowohl das erwähnte neue Gesetzesverständnis als auch das besondere Interesse an der Prädestination und die Betonung der Einheit von altem und neuem Bund hat Calvin in der Ausgabe der *Institutio* von 1539 zum ersten Mal entfaltet.

Man konnte darum sagen, Straßburg sei der Ort gewesen, an dem „Calvin zu Calvin wurde“.¹⁰ In bemerkenswert klarer Weise distanzierte sich Calvin von den zu meist sehr negativen Urteilen der anderen (lutherischen wie reformierten) Reformatoren über den „ewigen Vermittler“ und theologisch unsicheren Kantonisten Bucer. Nicht nur Luther und seine Nachfolger hatten Bucer als unglückseligen Vermittler, der die Theologie um der Diplomatie willen zu verraten bereit war, denunziert. Auch bei den Reformatoren im reformierten Bereich stand Bucer in denkbar schlechtem Ansehen. Exemplarisch sind die negativen Äußerungen Heinrich Bullingers, des

9 Zum Einfluss von Bucers *Enarrationes perpetuae in sacra quatuor Evangelia* (1530/1536) bereits auf die erste Ausgabe der *Institutio* vgl. W. van't Spijker, The influence of Bucer on Calvin as becomes evident from the Institutes, in: John Calvin's Institutes. His Opus Magnum. Proceedings of the Second South African Congress of Calvin Research July, 31–August, 3, 1984, hg. von B. J. van der Walt (Wetenskaplike Bydraes F3/28), Potchefstroom 1986, 106–132, hier: 109–113; zu den Einflüssen Bucers auf Calvin vgl. J. Courvoisier, Bucer et Calvin, in: Calvin à Strasbourg 1538–1541, Straßburg 1938, 37–66; H. Eells, Martin Bucer and the Conversion of John Calvin, in: The Princeton Theological Review 22 (1924), 402–409; A. Ganoczy, Le jeune Calvin. Genèse et évolution de sa vocation réformatrice (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte 40), Wiesbaden 1966, 166–178; M. de Kroon, Martin Bucer und Johannes Calvin, Göttingen 1991; W. van't Spijker, Bucer und Calvin, in: Martin Bucer and Sixteenth Century Europe. Actes du colloque de Strasbourg (28–31 août 1991), hg. von C. Krieger und M. Lienhard, 2 Bde. (Studies in Medieval and Reformation Thought 52f.), Leiden/New York/Köln 1993, 461–470.

10 J. Courvoisier, Les catéchismes de Genève et de Strasbourg. Etude sur le développement de la pensée de Calvin, in: Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français 84 (1935), 105–121, hier: 107.

Nachfolgers Zwinglis in Zürich. Auf wunderliche Weise werde die Straßburger Kirche von Bucer, dessen Geist nicht zur Ruhe kommen könne, gequält.¹¹ Anlässlich des Todes Luthers äußert Bullinger sogar die böse Bemerkung, es sei ihm noch lieber, wenn auch Bucer *vom Herrn heimgerufen würde*.¹²

Am 18. Oktober 1539 schreibt Calvin in dem Widmungsbrief zum Römerbriefkommentar folgende Sätze über Bucer: *Dieser Mann, der, wie du weißt, an tiefer Bildung und reicher Kenntnis verschiedener Wissenszweige, an durchdringendem Geist, großer Belesenheit und vielen anderen Tugenden heutzutage kaum von irgendjemand übertroffen wird, mit ganz wenigen zu vergleichen ist, ja, die Meisten weit übertragt, verdient vor allem als sein eigenstes Lob, dass keiner, so weit man sich besinnen kann, mit sorgfältigerem Fleiß sich mit Schriftauslegung befasst hat*.¹³ Mit guten Gründen ist die Theologie Calvins und des Calvinismus als eine Art „Butzerianismus“ höherer Ordnung bezeichnet worden.¹⁴

Nicht nur Bucer, sondern auch Calvin versuchte in dem geradezu lebensbedrohlichen innerprotestantischen Abendmahlsstreit zu vermitteln. Calvin hatte die gefährliche Verwirrung, die der innerprotestantische Abendmahlsstreit in den Gemeinden bedeutete, klar gesehen. Aus diesem Grund widmete er dem Thema im Jahre 1541 eine *Petit traicté de la sainte cene* betitelte Schrift.¹⁵ Die scharfen Auseinandersetzungen zwischen Luther und Zwingli in den zwanziger Jahren, die Unfähigkeit der beiden Seiten, sich sogar angesichts verschärfter Bedrohung durch die Altgläubigen auf dem Marburger Religionsgespräch 1529 in dieser Sache zu einigen, standen Calvin deutlich vor Augen. Gerade die Teilnahme an den Reichsreligionsgesprächen 1540–41 hatte ihm die gefährlichen Folgen der Uneinigkeit in der Abendmahlsfrage für die evangelische Sache in aller Klarheit vor Augen geführt. Calvin wollte die ihm persönlich bekannten Züricher und Basler Reformatoren dazu bewegen, die innerprotestantische Einigung nicht zu gefährden. Denn diese standen der 1536 von dem Straßburger Reformator Bucer zustande gebrachten Einigung in der Abendmahlslehre, der sog. Wittenberger Konkordie, die wiederum Ausgangspunkt der Leuenberger Konkordie von 1573 ist, ablehnend gegenüber.

Ohne den verhängnisvollen Abendmahlsstreit, der so viele Gewissen verwirrt habe, wiederaufrollen zu wollen, weist Calvin in dem *Petit traicté* auf die problematischen Zuspitzungen sowohl Luthers als auch Zwinglis und des Baseler Reformators Oekolampad hin. Luther habe bei seiner gegen die römische Transsubstantiationslehre entfalteten Auffassung von der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl Vergleiche gezogen, die *ein bisschen hart und schroff* gewesen seien. Bei seiner Widerlegung der Transsubstantiationslehre habe er sich nicht verständlich machen können, *ohne einige unangemessene Ausdrücke zu verwenden*.¹⁶ Auf der anderen Seite seien Zwingli und Oekolampad bei ihrer Kritik an der *abscheulichen Abgötterei*, die sich in den letzten Jahrhunderten eingebürgert habe, übers Ziel hinaus geschossen. Sie ver-

11 *Argentinensis Ecclesia mire vexatur a Bucero, cujus animus interquiescere non potest, jam enim conatur excommunicationem, nescio quam, invehere* (H. Bullinger an Joachim von Watt, 18.1.1548, abgedr. in: E. Arbenz/K. Wartmann [Hg.], Die vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 6, 1908, Nr. 1588, 697).

12 M. Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Schriften, Bd. 54, Weimar 1928, 134f.

13 Calvin an Simon Grynaeus, 18.10.1539, abgedr. in: CO 10, 404 (ins Deutsche übertragen, CS); vgl. auch CO 14, 104–106; CO 45, 4.

14 Vgl. R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. IV/2, Darmstadt 41954, 556.

15 CO 5, 433–460; OS 1, 503–530; CStA 1/2, (431).442–493.

16 CO 5, 458; OS 1, 527; CStA 1/2, 487.42–489.2.

gaßen zu erklären, welche Art von Gegenwart Jesu Christi wir im Abendmahl glauben und welcher Art von Gemeinschaft seines Leibes und Blutes wir darin teilhaftig werden. Und das in einem Maße, dass Luther meinte, sie wollten nichts als leere Zeichen gelten lassen, ohne deren geistliche Wirklichkeit. So begann er, ihnen die Stirn zu bieten, ja, sie als Ketzer zu denunzieren.¹⁷

Calvin interpretiert die Standpunkte der beiden Parteien recht wohlwollend und stellt seine eigenen Auffassungen als für beide Seiten akzeptable Mittelposition dar. Zwar lehnt er Luthers Tendenz einer räumlichen Einschließung der Gegenwart Christi in den Elementen ab, aber er legt alles Gewicht auf das Festhalten der – geistlich zu verstehenden! – Gegenwart Christi im Abendmahl. Wie Luther betont er, dass das Sakrament neben dem Wort das Mittel ist, *durch das uns der Herr in die Gemeinschaft mit Jesus Christus führt*.¹⁸ Kurz vorher hatte sich Luther in einem Brief an Bucer sehr positiv über Calvin geäußert und ihn grüßen lassen. Er habe Calvins Antwortschrift an Kardinal Sadolet *mit außerordentlicher Freude*¹⁹ gelesen – eine Schrift, in der Calvin 1539 immerhin die gleiche Abendmahlslehre vertreten hat wie in dem *Petit traicté* von 1541.

Gleichwohl markierte die pointierte Geistorientierung Calvins sowohl in der Abendmahlslehre als auch in der Theologie insgesamt einen Unterschied zu Luther. Mit Erasmus, aber auch Zwingli und Oekolampad hat Calvin Gottes Handeln in der Welt als Geisthandeln verstanden. Eine Verbindung Gottes mit dem Leiblich-Materiellen, wie sie Luthers pointierte Rede von der leiblichen Realpräsenz und die lutherische Betonung der Inkarnation voraussetzte, war den in ihren frühen Jahren an platonischer Philosophie geschulten, humanistisch orientierten Reformatoren unmöglich. Auch Calvin verstand die biblischen Texte (wie z.B. Joh 4,24: *Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten*) in diesem Sinne. Jedoch sind es nicht Zwingli und Oekolampad, die Calvin an dieser Stelle beeinflusst haben, sondern der Straßburger Reformator Martin Bucer.²⁰ Dieser hat hier wie bei anderen für Calvin und den Calvinismus charakteristischen Lehren erheblichen oder sogar prägenden Einfluss ausgeübt. Die Orientierung am Geisthandeln Gottes gehört ebenso dazu wie das zwischen Luther bzw. seinen Nachfolgern und den Schweizer Theologen vermittelnde Bestreben im Konflikt um das Verständnis des Abendmahls.

Der zwischen Luthertum und Zwinglianismus vermittelnde Charakter der Theologie Calvins, der eine Fortsetzung der Bucer'schen Vermittlungstheologie darstellt, ist im Zuge der Auseinandersetzungen des konfessionellen Zeitalters verdrängt und vergessen worden. Der Züricher Reformator Bullinger klagte in einem Brief an Calvins Nachfolger Theodor Beza über Calvins Uneindeutigkeit in der Abendmahlslehre und darüber, dass Bucer daran schuld sei.²¹ Es sollte eines der hauptsächlichen Ziele

17 CO 5, 458; OS 1, 528; CStA 1/2, 489.18–23.

18 CO 5, 435; OS 1, 505; CStA 1/2, 447.12f.

19 *cum singulari voluptate* (M. Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe, Briefe, Bd. 8, Weimar 1938, 569,30f.).

20 Vgl. W. van't Spijker, Die Lehre vom Heiligen Geist bei Bucer und Calvin, in: W. H. Neuser (Hg.), Calvinus Servus Christi. Die Referate des Congrès International des Recherches Calviniennes ... vom 25. bis 28. August 1986 in Debrecen, Budapest 1988, 73–106.

21 Vgl. Heinrich Bullinger an Th. Beza, 4.12.1571, in: Correspondance de Théodore de Bèze, Bd. 1–21, auf der Grundlage der Sammlung von H. Aubert hg. von H. Meylan/A. Dufour u.a., Genf 1960ff. [fortlaufend], Bd. 12, 245f. Beza urteilte nicht weniger kritisch über Bucer als Bullinger: *Ut autem semel finim, pretiosa est apud nos domini Buceri et eorum quos nominas memoria, sicuti esse debet, sed hoc certe nemo non videt, obscurius illum aliquando tum de his mysteriis, tum etiam aliis*

des gegenwärtigen Calvin-Jubiläums sein, den innerprotestantisch-vermittelnden Charakter der Theologie Calvins (wieder) ins Bewusstsein zu bringen. Denn das korrigiert in charakteristischer Weise das verbreitete Bild Calvins als eines unduldsamen Fanatikers in Glaubensfragen und Sittenzucht, ohne falsch apologetisch zu sein.

5. Verfolgung, Exil und Providenz-Frömmigkeit

Die Eigenart der Reformation Calvins wird nicht ausreichend profiliert, wenn man nicht die ständige Präsenz von Exil und Verfolgung in Rechnung stellt. Während Luther seine Reformation in Sachsen in Zusammenarbeit mit dem Herrscher und seiner Verwaltung vorantreiben konnte, ist bei Calvin das Gegenteil der Fall. All die Jahre seines Wirkens in Genf hat er fast täglich die Nachrichten von den verfolgten Brüdern und Schwestern vor Augen. In Genf selbst ist er einer der zahlreichen französischen Glaubensflüchtlinge. Erst wenige Jahre vor seinem Tod im Jahre 1559 erhält er das Genfer Bürgerrecht. Immer wieder eskalieren die Auseinandersetzungen zwischen den alteingesessenen Genfer Bürgern und den Pfarrern, die zum größten Teil wie Calvin selbst Glaubensflüchtlinge sind. Die Genfer Bürger hatten sich eben von der Vorherrschaft des Bischofs und des Herzogs von Savoyen befreit und wollten sich nun nicht unter ein neues Joch begeben – das der fremden Pfarrer. Calvin und die französischen Pfarrer nahmen die Dinge ganz anders wahr. Für sie ging es darum, in der an der Grenze zu Frankreich gelegenen Stadt die Reformation klar und profiliert zu verwirklichen, um so die bedrohte Reformation in Frankreich zu unterstützen oder sogar Vorbild sein zu können. Mit der Gründung der Akademie 1559 wurden dann hier auch die Pfarrer ausgebildet, die die vielfach im Untergrund wirkenden Gemeinden Frankreichs leiten sollten.

Erst dieser Kontext macht die Entschiedenheit und Unduldsamkeit verständlich, mit der Calvin in Genf um die Einheit und Reinheit der Lehre gekämpft hat. Angesichts einer solchen Lage konnte es in seinen Augen keinen Spielraum für religiöse Toleranz geben. Auch die Intensität, mit der Calvin Kirchenzuchtmaßnahmen gegen seine Gegner vorangetrieben hat, lässt sich zum Teil aus diesem Kontext erklären. Natürlich spielen auch andere Faktoren eine Rolle. So hat man die große Härte sich selbst und anderen gegenüber, mit der Calvin seine Ziele verfolgt hat, aus schwierigen frühkindlichen Erfahrungen zu erklären versucht. Denn Calvin hatte seine Mutter bereits im Alter von sechs Jahren verloren und sei darum um eine unbeschwertere Kindheit gebracht worden. Wie dem auch sei, die besondere Konsequenz, mit der Calvin seine Reformation angesichts der massiven Verfolgungen voranzubringen gesucht hat, hat zu ihrer großen Wirkungsgeschichte beigetragen.

multis de rebus esse locutum, sive quod non omnibus datum sit perspicue animi sensa explicare, sive quod, dum concordiae totus studet, speravit se ipsa etiam repugnantia alio modo posse conciliare, quod studium, etsi per se est laudabile, praesertim in tanti iudicii viro, tamen quam infeliciter aliquoties ab eo sit tentatum, res ipsa demonstrat. Itaque multo rectius feceris (quod cum illius pace dictum sit), si ex clarioribus et certioribus aliorum quorundam ac praesertim domini Martyris scriptis sapere in hoc saltem argumento didiceris (Th. Beza an Cassiodore de Reina, 23.6.1565, ebd., Bd. 6, 115).

Inhaltlich haben die Erfahrungen von Verfolgung und Exil zur Ausbildung einer spezifischen Vorsehungsfürmigkeit und einer theologischen Ausgestaltung der Prädestinationslehre geführt – wie es der eingangs zitierte Satz ... *nous n'avons autre refuge qu'a sa providence*²² – wir haben keine andere Zuflucht als in Gottes Fürsorge angedeutet hat. In Calvins Theologie und stärker noch in der seiner Nachfolger wird der Gedanke der Prädestination, der Vorherbestimmung Gottes, immer wichtiger. Mit den biblischen Texten vertrat man die Auffassung, dass das Heil allein in Gottes Erwählung begründet liegt. Gerade in der Situation der Verfolgung ist diese Lehre attraktiv und in besonderem Maße tröstend gewesen. Es wurde nicht darüber spekuliert, wer zu den Erwählten gehöre und wer nicht. Vielmehr hielt man sich in den dauernden Situationen elementarer Bedrohung daran fest.



Abb. 10:
Johannes Calvin, Stich aus: Ludwig Bechstein,
Zweihundert deutsche Männer, Leipzig 1854
(Foto: Landeskirchliches Archiv Karlsruhe)

Aus dieser Situation, die sich deutlich von der Luthers unterschied, lassen sich wesentliche Unterschiede zur Theologie und Frömmigkeit des Wittenberger Reformators erklären. Wie Luther hat Calvin den Glauben als die verborgene, geistgewirkte Christusgemeinschaft (*unio mystica cum Christo*) beschrieben. Calvin geht es dabei allerdings weniger als dem Wittenberger um die Rechtfertigung angesichts der Angst vor der drohenden Verdammung, wie sie die mittelalterliche Frömmigkeit beherrscht hatte. Vielmehr geht es Calvin um das Sich-demütig-und-uneingeschränkt-der-Vorsehung-Gottes-Anvertrauen angesichts von Heimatlosigkeit und Bedrohung in dieser Welt. Der ins Exil verschlagene Calvin hatte dafür einen wachen Blick. Das Dogma der Erwählung und Vorherbestimmung, das charakteristisch für Calvin und den Calvinismus werden sollte, entwickelte sich im historischen Kontext der Vertreibung.²³

Calvin hat wie Luther in aller Klarheit das Heil des Menschen in Gottes barmherziger Zuwendung begründet. Ihm fehlt aber der Erfahrungshorizont des Wittenberger Mönchs, der in seiner Zelle verzweifelt um die Rechtfertigung angesichts der drohenden Verdammung gerungen hat. Vielmehr ist Calvins Erfahrungswelt – im durchaus modernen Sinne – durch die Erfahrung des Ausgeliefertseins an die Mächte dieser Welt, durch Flucht, Exil und Heimatlosigkeit gekennzeichnet. Insofern wird die barmherzige Zuwendung für ihn in der fürsorgenden Vorsehung Gottes konkret. Etwas moderner gesprochen: Die Erfahrung von Kontingenz und Sinnlosigkeit hat nicht das letzte Wort, sondern der erwählende Zuspruch Gottes.

22 Serm. I Tim 3,3–5, CO 53, 273.

23 Vgl. H. A. Oberman, Zwei Reformationen. Luther und Calvin – Alte und Neue Welt, Berlin 2003, 206.