

Calvinismus und Politik

Jan Schapp

I. Einführung

Wenn man nach dem Einfluss des Calvinismus auf die weltlichen Verhältnisse der Neuzeit und der Moderne fragt, steht dabei im Vordergrund meistens das Interesse für den Einfluss des Calvinismus auf die Wirtschaft. Der Grund ist leicht einzusehen. Wir haben in dem berühmten Aufsatz von Max Weber aus den Jahren 1904 und 1905 „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ ein Deutungsmodell, das bis heute fasziniert und dem man sich auch kaum entziehen kann. Dass der Calvinismus Einfluss auf die politische Entwicklung in der Neuzeit gehabt hat, dürfte zwar allgemeine Meinung sein, jedoch fehlt eine Deutung von entsprechend systematisch-methodischer Prägnanz. Es wird in diesem Zusammenhang zwar auf verschiedene Gesichtspunkte hingewiesen, insbesondere dass die calvinistische Gemeindeverfassung eine Keimzelle für die Entwicklung zur Demokratie gewesen sei und dass das von Calvin begründete Widerstandsrecht seinen Einfluss auf die politischen Umwälzungen gehabt habe, aber es fehlt doch ein stringenter Zusammenhang mit Calvins Theologie, wie ihn Max Weber seiner These zugrunde legt. Es müsste also zunächst einmal im Rahmen des großen Lehrgebäudes von Calvin der Ort genau ermittelt werden, von dem aus die Einwirkung des Calvinismus auf die politischen Verhältnisse ihren Ausgang genommen hat oder haben könnte. Wenn wir also zum Thema „Calvinismus und Politik“ sprechen, so soll die Herausarbeitung dieses Ortes zunächst unser vorrangiges Interesse sein.

Wir verhehlen allerdings nicht, dass wir uns von der Entwicklung der politischen Verhältnisse in den folgenden Jahrhunderten, die wir durch den Calvinismus beeinflusst sehen, auf diesen Ort zurückfragen wollen. Dabei reduzieren wir schon die sicher sehr viel breitere Beeinflussung der politischen Entwicklung durch den Calvinismus auf ihren wichtigsten Gesichtspunkt, den Einfluss Calvins und des Calvinismus auf die fünf großen Revolutionen der Neuzeit, die auch noch unser heutiges Staatswesen prägen. Es sind in zeitlicher Reihenfolge der Aufstand der Niederlande gegen den spanischen König, der etwa 1570 unter Führung Wilhelms von Oranien begann und dann im Grunde erst im Westfälischen Frieden 1648 zu einem guten Ende geführt werden konnte. Es folgt 1649 die Revolution Oliver Cromwells, die ihren Höhepunkt in der Hinrichtung König Karls I. findet. Einen gewissen Schlusspunkt für die englische Entwicklung setzt dann erst die Glorreiche Revolution von 1688, in der das englische Parlament sein Recht auf Einsetzung, aber auch Abberufung des Königs gesetzlich festschreibt. Den beiden englischen Revolutionen schließt sich 1776 die nordamerikanische Revolution an, in der die Neuenglandstaaten ihre Unabhängigkeit von England und der englischen Krone erklären. Es folgt dreizehn Jahre später 1789 die französische Revolution.

Die Führer der drei ersten für die weitere Entwicklung dann sicher grundlegenden Revolutionen waren Calvinisten, nämlich Wilhelm von Oranien, Oliver Cromwell und John Locke, den man zumindest als geistigen Vater der Glorreichen Revolution bezeichnen muss. John Lockes Schüler James Otis in Amerika und Jean Jacques Rousseau in Frankreich inspirieren dann die dortigen Revolutionen, so dass man John Locke auch als Vater dieser Revolutionen bezeichnen kann. Im Übrigen entstammten auch die Träger dieser beiden letzten Revolutionen in beachtlichem Maße der Welt des Calvinismus, in Amerika die Puritaner in den verschiedensten Schattierungen und in Frankreich die Hugenotten. Der zu Anfang im Vordergrund stehende Gesichtspunkt der Religionsfreiheit für die Calvinisten verliert allerdings im Laufe dieser Revolutionen doch an Bedeutung. Wenn man die Geschichte dieser fünf Revolutionen als eine Geschichte begreift, was sie ohne Zweifel ist, dann bleibt dieser Ansatz aber zumindest auch im Fortgang dieser Geschichte noch gegenwärtig.

Alle fünf Revolutionen sind in zweifacher Weise gekennzeichnet. In allen Revolutionen nehmen die Revolutionäre das Recht zur Absetzung des regierenden Königs wegen Amtsmissbrauchs in Anspruch. Dann wird auch zunehmend das Volk als eigentlicher Träger der Staatsgewalt begriffen. Die Entwicklung zur Republik ging dabei der Entwicklung zur Demokratie voran. Unter beiden Gesichtspunkten bildet sich jedenfalls im Zuge dieser fünf Revolutionen ein politischer Raum heraus, in den unser moderner Staat mit den Prinzipien der Gewaltenteilung und den sie weiter absichernden sonstigen grundlegenden Prinzipien unserer Verfassung schließlich seit der französischen Revolution Einzug hält. Das bedeutet, dass uns aus den Schriften Calvins insbesondere die Begründung des Widerstandsrechtes interessieren wird, ferner welche Bedeutung Calvin dem Volk für die politischen Verhältnisse zugemessen hat.

Da Wirtschaft und Politik sich je nach Begriffsbestimmung jedenfalls teilweise decken oder doch zumindest Einfluss aufeinander ausüben, könnte es sein, dass der Gedankengang von Max Weber auch für uns von Interesse ist und vielleicht unser Problem wenn nicht ganz, dann doch teilweise löst. Wir beginnen daher mit einer kurzen Rückbesinnung auf die wesentlichen Thesen von Max Weber in seinem Aufsatz „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, um dann gewissermaßen von dort aus unseren Ausgangspunkt im Werke Calvins näher zu bestimmen. Wenn wir hier vom Werk Calvins sprechen, so meinen wir damit die Institutio in der Fassung von 1560.¹ Das theologische System Calvins, auf das Max Weber sich bezieht, wird dann zumindest auch Ausgangspunkt für eine genauere Verortung der Politik in der Lehre Calvins sein.

1 Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, Institutio Christianae Religionis, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, 6. Auflage, Neunkirchen-Vluyn (1955) 1997.

II. Die Thesen Max Webers zum Verhältnis von Calvinismus und Wirtschaft

Max Weber knüpft an die Rechtfertigungslehre Calvins an und damit an Calvins Reich der himmlischen Dinge. Calvin versteht darunter die reine Erkenntnis Gottes, den Weg zu der wahren Gerechtigkeit und die Geheimnisse des Himmelreiches.² Soweit in Bezug auf dieses Reich von Freiheit die Rede ist, liegt die Freiheit des Menschen darin, dass Gott ihm die Gnade des Glaubens hat zuteil werden lassen. Einen Abglanz dieser Freiheit mag man dann vielleicht auch darin sehen, dass aufgrund dieser Begnadigung der Mensch jetzt erst in der Lage ist, gute Werke zu vollbringen, vor allem seinen Nächsten zu lieben und entsprechend die Gebote der zweiten Tafel des Dekalogs zu erfüllen.

Calvins Konzeption des Verhältnisses von Werken und Gnade im Rahmen seiner Lehre vom Weg zu der wahren Gerechtigkeit entspricht der Luthers. Die übernatürlichen Gaben des Menschen sind durch den Sündenfall ganz und gar ausgetilgt, so dass keine Chance besteht, vor Gott durch gute Werke gerecht zu werden. Im Gegenteil, wer sich der Vornahme guter Werke rühmt, lästert damit Gott. Wenn dem Menschen die Gnade des Glaubens zuteil wird, so ist er nunmehr allerdings in der Lage, die Gesetze zu erfüllen und gute Werke zu vollbringen. Das Gnadengeschenk des Glaubens ist also nicht Konsequenz der guten Werke, sondern umgekehrt sind die guten Werke Konsequenz des Gnadengeschenks.

Der für Max Weber entscheidende Gesichtspunkt liegt nun in Calvins Lehre von der Prädestination. Die Loslösung der Gnade von den guten Werken findet bekanntlich in dieser Lehre Calvins ihre letzte Überhöhung. Gott hat vorweg entschieden, welchen Menschen er die Gnade des Glaubens zukommen lassen will und welchen nicht. Sie sind von vornherein entweder ausgewählt oder verworfen. Damit erhebt sich für den einzelnen Christen das Problem, ob er persönlich zu der Zahl der Erwählten oder der Verworfenen gehört.

Fußend auf calvinistische Literatur im England des 17. Jahrhunderts sieht Max Weber nun für den Calvinisten darin, dass er gute Werke vollbringt, ein Indiz der ihm von Gott erteilten Gnade. Während Luther davon ausgegangen war, dass es die Glaubensgewissheit ist, die uns der Gnade versichert, schöpft der Calvinismus des 17. Jahrhunderts in England diese Gewissheit aus dem Vollzug guter Werke oder zumindest auch daraus. Als wichtigstes Werk, mit dem eine solche Indizwirkung verbunden ist, begreift Max Weber nun im Anschluss an diese Literatur die innerweltliche Askese des Calvinisten, zu der er auch die disziplinierte Arbeit rechnet, und zwar Arbeit um der Arbeit willen, nicht wegen des Gewinns. Der Gesichtspunkt der Askese wird dann nachher auf den Fabrikherrn genauso bezogen wie auf den Arbeiter.

Ob man bei der Suche nach einem Indiz für den göttlichen Segen notwendig bei der menschlichen Askese landen muss, könnte zwar zweifelhaft sein, ist aber vielleicht doch naheliegend. Allerdings sind die Voraussetzungen der Askese wahrscheinlich vielfältig und handelt es sich bei dem Anschluss an die Rechtfertigungslehre nur um einen denkbaren Gesichtspunkt. Max Weber weist selbst auf die Herkunft des Gedankens der Askese aus dem mittelalterlichen Mönchswesen hin. Dann ist der neuzeitliche Kapitalismus durch die Entstehung eines städtischen Bür-

2 Institutio (wie Anm. 1) II,2,13.

gertums und durch das starke Aufkommen der Naturwissenschaften und der Technik genauso geprägt, und es fragt sich, was diese beiden Gesichtspunkte mit religiös geprägter Askese zu tun haben. Schließlich mag die für den Kapitalismus kennzeichnende Rationalität der Wirtschaftsbezüge durch innerweltliche Askese gefördert werden, ist aber mit ihr deswegen noch nicht identisch. Immerhin kann sich Max Weber für die von ihm aufgezeigten Zusammenhänge auf die theologisch fundierte Literatur des 17. Jahrhunderts in England berufen und uns so eine Möglichkeit der Deutung des Verhältnisses von Calvinismus und Kapitalismus vor Augen stellen.

Es ist aber eine Deutung, für die ich im Werke Calvins selbst kaum einen Ansatzpunkt sehe. Das Christenleben ist nach Calvin insgesamt durch Demut vor Gott gekennzeichnet. Wie ist diese Demut, die besonders den auserwählten Gläubigen kennzeichnet, nun verträglich mit einer aus den Werken geschöpften Gewissheit erteilter Gnade, die immer schon die Gefahr birgt, sich dieser Gnade nun ihrerseits zu rühmen? So scheint mir Calvin auch in seiner Beschreibung der sichtbaren Kirche als eines aus Heiligen und Unheiligen gemischten Körpers auch den Heiligen nahezu legen, die Ungewissheit über die Zugehörigkeit zum Stand der Gnade demütig zu ertragen. Die luthersche Glaubensgewissheit nun an guten Werken als Indizien des Glaubens festzumachen, scheint also jedenfalls Calvin noch ferngelegen zu haben.

Für unseren Zusammenhang brauchen wir der Frage nicht weiter nachzugehen. Immerhin ist mit der Gnadenwahl ein für lutherische Verhältnisse neuer Gesichtspunkt zu berücksichtigen. Ganz unberücksichtigt bleiben kann bei den notwendigen Erwägungen auch nicht, dass im Alten Testament nach Auffassung von Calvin Gott in einer Reihe von Fällen offenbart hat, wem er seine Gnade erteilt hat, nämlich z.B. Jakob, während er Ismael und Esau verworfen hat. Die Geschichten der Bibel, und zwar auch des Neuen Testaments lassen also doch wohl deutlich werden, wem Gnade zuteil geworden ist. Die Frage ist aber doch, ob sich das in die Neuzeit hinein verlängern lässt und vor allem, ob uns hier der Blick auf den Kapitalismus weiterhilft. Allerdings dürfe auch das im Sinne von Max Weber problematisch formuliert sein, weil ihn als Soziologen vorrangig interessieren musste, ob die Menschen im 17. und 18. Jahrhundert von einer auf diesem Wege erteilten Gnade ausgegangen sind. Wir brechen unseren Ausblick hier ab, um für das Verhältnis von Calvinismus und Politik einen neuen Ansatz zu versuchen, für den wir aber mit dem bisherigen Blick auf die himmlischen Dinge in gewissem Sinne schon den Boden bereitet haben.

III. Die Freiheit im Hinblick auf die irdischen Dinge

Während wir es im vorangegangenen Abschnitt mit der Sphäre der himmlischen Dinge zu tun hatten, wenn auch vielleicht mit ihrem letzten Ausläufer, der Frage nach der irdischen Gewissheit der himmlischen Erwählung, haben wir es bei der Politik, die Calvin unter dem Stichwort weltliches oder bürgerliches Regiment abhandelt, eindeutig mit der Erkenntnis irdischer Dinge zu tun. Zu den irdischen Dingen rechnet Calvin alles, was nach seinem Sinn und seinen Beziehungen zum gegenwärtigen Leben gehört und sozusagen innerhalb seiner Grenzen bleibt, also das weltliche Re-

giment, die Haushaltskunst, alles Handwerk und die freien Künste.³ Dem weltlichen Regiment wendet sich Calvin dann im letzten Kapitel der *Institutio* unter der Überschrift „Das bürgerliche Regiment“ zu. Hier wird abgehandelt die Obrigkeit, die von ihr zu vollziehenden Gesetze und die Pflicht des Volkes zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, also die uns hier besonders interessierenden Themen. Im Anschluss an Augustin spricht Calvin im Hinblick auf die irdischen Dinge von natürlichen Gaben, die durch die Sünde zwar verderbt, aber nicht ganz und gar ausgetilgt sind. Im Hinblick auf diese natürlichen Gaben konnte also die Vernunft nicht ganz und gar zerstört werden, sondern sie ist teils geschwächt, teils verderbt, so dass also nur noch ungestaltige Bruchstücke sichtbar sind.⁴ In der Konsequenz dieser Ausführungen dürfte liegen, dass nach Maßgabe der hier noch möglichen Vernunft auch Freiheit des Menschen in Betracht kommt, die allerdings eine Freiheit in irdischen Dingen ist, sehr wohl zu unterscheiden von der himmlischen Freiheit, die den Zustand der erteilten Gnade bezeichnet. Wenn Calvin dann später mehrfach von der Freiheit des Volkes spricht, die die Obrigkeit zu beschützen hat, so dürfte damit sicher die irdische Freiheit gemeint sein, vielleicht zusätzlich auch die himmlische Freiheit.

Ähnlich hatte bereits Luther in seinen frühen Schriften die Erlösungsfreiheit des Menschen von der „Freiheit in bezug auf Niedrigeres“ unterschieden. Luther entwickelt diese Unterscheidung in Anknüpfung an Augustin und in Auseinandersetzung mit der Schrift „*De libero arbitrio*“ von Erasmus von Rotterdam, der seinerseits an Augustin angeknüpft hatte.⁵ Luther hatte die vorsichtigen Formulierungen von Erasmus aber als Pelagianismus bezeichnet. Auch Calvin knüpft an Augustin an, der in dieser Frage nicht immer ganz eindeutig scheint, setzt sich dagegen in der *Institutio* mit Erasmus kaum auseinander.

Insgesamt scheint mir das Reich der irdischen Dinge im Sinne von Calvin dann aber doch deutlich positiver akzentuiert als bei Luther. Das kommt zum einen darin zum Ausdruck, dass Calvin uns auf Folgendes aufmerksam macht. Wenn der Gläubige von der Freiheit in äußerlichen Dingen Gebrauch mache, handele es sich an sich um „Mitteldinge“.⁶ Das bedeutet z.B., dass der Reichtum nicht als solcher perhorresziert wird, sondern es darauf ankommt, welchen Gebrauch der Gläubige von ihm macht. Calvin beruft sich dafür auf das Paulus-Wort: *Dem Reinen ist alles rein*. Insbesondere der Begriff der „Mitteldinge“ in diesem Zusammenhang dürfte eine gewisse Kritik an der Perspektive sein, die Luther mit seiner Lehre von der „Freiheit in bezug auf Niedrigeres“ einnimmt.

Dann wird eine positivere Akzentuierung des Reichs der irdischen Dinge aber vor allem deutlich bei der Würdigung des Geistesgutes der Antike durch Calvin, auf das er im Zusammenhang mit den irdischen Dingen eingeht. Er schließt aus diesem antiken Geistesgut, dass Gott auch den Heiden Vernunft gegeben habe und äußert in diesem Zusammenhang auch seine Hochschätzung des Rechts der Antike, unter dem er nur das römische Recht verstanden haben kann, auch wenn er dieses Wort nicht in den Mund nimmt. Die Auffassung Calvins im Hinblick auf die Antike ist für uns wichtig, weil er später bei der Darstellung des „bürgerlichen Regiments“ sich auch auf die antike Lehre von der besten Verfassung des Staates beziehen wird. Hier trägt

3 Ebd., II,2,13.

4 Ebd., II,2,12.

5 Vgl. ausführlicher Jan Schapp, *Freiheit, Moral und Recht*, Tübingen 1994, 38ff., 70ff.

6 *Institutio* (wie Anm. 1)), III,19,7.

schließlich die lange Ausbildung Calvins in Philosophie und Jurisprudenz ihre Früchte, derentwegen man Calvin zu Recht auch den Humanisten zurechnet. Hören wir ihn selbst:

So oft wir heidnische Schriftsteller lesen, leuchtet uns aus ihnen wunderbar das Licht der Wahrheit entgegen. Daran erkennen wir, dass der Menschegeist zwar aus seiner ursprünglichen Reinheit herausgefallen und verdorben, dass er aber doch auch jetzt noch mit hervorragenden Gottesgaben ausgerüstet und geschmückt ist. Bedenken wir nun, dass der Geist Gottes die einzige Quelle der Wahrheit ist, so werden wir die Wahrheit, wo sie uns auch entgegentritt, weder verwerfen noch verachten – sonst wären wir Verächter des Geistes Gottes! Denn man kann die Gaben des Geistes nicht gering schätzen, ohne den Geist selber zu verachten und zu schmähen! Wieso auch? Wollen wir etwa leugnen, dass den alten Rechtsgelehrten die Wahrheit geleuchtet habe, wo sie doch mit solcher Gerechtigkeit die bürgerliche Ordnung und Zucht beschrieben haben? Wollen wir sagen, die Philosophen seien in ihrer feinen Beobachtung und kunstvollen Beschreibung der Natur blind gewesen? Wollen wir behaupten, es hätte denen an Vernunft gefehlt, die die Kunst der Beweisführung dargestellt und uns vernünftig zu reden gelehrt haben? Wollen wir die für unsinnig erklären, die uns durch Ausbildung der Heilkunst mit solchem Fleiß gedient haben? Was sollen wir zu den mathematischen Wissenschaften sagen? Sollen wir sie für Raserei von Irrsinnigen halten? Nein, wir können die Schriften der Alten hierüber nicht ohne große Bewunderung lesen, und dazu kommen wir, weil wir sie den Tatsachen entsprechend notwendig für hervorragend erklären müssen. Aber können wir überhaupt etwas für lobenswert oder hervorragend erklären, ohne zugleich zu erkennen, dass es von Gott herkommt? Eines solchen Undanks sollten wir uns schämen; sind doch selbst die heidnischen Dichter nicht darein verfallen: sie haben erklärt, Philosophie und Gesetzgebung und alle schönen Künste seien Lehren der Götter! Es sind also selbst diese Menschen, die doch die Schrift „natürliche Menschen“ nennt, offensichtlich in der Erforschung der niedrigeren Dinge bis zu diesem Grade scharfsichtig und erkenntnisfähig. An solchen Beispielen sollen wir lernen, wieviel Gutes der Herr uns Menschen übriggelassen hat, nachdem wir freilich des wahren Guten verlustig gegangen sind!⁷

Calvins Lokalisierung der Antike im Reich der Freiheit in irdischen Dingen, dann aber seine Auffassung, dass die irdischen Dinge für den Gläubigen an sich „Mitteldinge“ seien, dürften nun allerdings, wenn man sie in das System von Calvin hinein weiter auszieht, beträchtliche Konsequenzen haben, genau besehen aber auch zu einigen Schwierigkeiten führen. Wir müssen uns an dieser Stelle allerdings auf wenige Bemerkungen beschränken.

Zunächst einmal ist darauf hinzuweisen, dass nach antiker Auffassung, wie sie vor allem von Plato in seinem Dialog „Staat“ begründet worden ist, das gute Umgehen mit den irdischen Dingen durchaus eine Folge der Inspiration durch die Schau der Idee des Guten ist, so dass es sich dabei – ganz im Sinne Calvins – zwar nicht um Mitteldinge im christlichen Sinne, sehr wohl aber um Mitteldinge im Sinne der antiken Philosophie gehandelt hat, die dem christlichen Verständnis hier schon recht nahe kommt. Diese Perspektive wird bei Calvin nicht angedeutet, wie ja überhaupt die Vorbildfunktion der platonischen Weltenarchitektur für das Christentum weniger ein Thema der Theologie als der Philosophie zu sein scheint.

7 Ebd., II,2,15.

Dann lenkt der Blick auf die dem Christentum den Weg bahrenden vorchristlichen Philosophen der Antike den Blick weiter auf das alte Judentum, als eine weitere Wurzel des Christentums. Wenn wir hier sagen weitere Wurzel, so handelt es sich dabei im christlichen Verständnis um die erste Wurzel des Christentums, neben die die Philosophie der Antike dann als eine weitere Wurzel doch von anderer Art tritt. Für Calvin hat sich die Frage der Prädestination wohl nur im Hinblick auf das alte Judentum gestellt, obwohl unser Vergleich zeigt, dass man sie im Hinblick auf die vorchristliche griechische Antike vielleicht auf eine vergleichbare Weise stellen könnte. Im Hinblick auf das alte Judentum würde man dann allerdings bald vor der Frage stehen, von welcher Jenseitserwartung eigentlich das Alte Testament ausgegangen ist. Sie dürfte noch nicht die Konsistenz des christlichen „Eschaton“ erreicht haben.

Diese Überlegungen führen weiter zu der Frage, ob das, was den vorchristlichen Denkern der Antike und dem jüdischen Volk des Alten Testaments zuzubilligen ist, nicht auch Menschen zugebilligt werden muss, die nach Christus gelebt haben oder leben, ohne dass sie an Christus glauben. Sie könnten gemeint sein, wenn Paulus von dem Gesetz spricht, das in das Herz der Heiden geschrieben ist.

Von hier aus wollen wir einen großen Bogen schlagen zu dem Grundgedanken des Pelagius, mit dessen Lehre Augustin sich so intensiv auseinandergesetzt hat. Pelagius war der Auffassung, dass der Mensch aufgrund der ihm von Gott gegebenen Vernunft jedenfalls zu einem Teil in der Lage ist, das Gesetz zu erfüllen, er kann es nur nicht ganz erfüllen. Er bedarf daher durchaus der göttlichen Gnade, aber nur hinsichtlich des Teils, in dem er das Gesetz tatsächlich verfehlt. Augustin hat diesen Ansatz in deutlichen Formulierungen zurückgewiesen, die dann genau besehen doch einiges offen lassen. Luther kommt in seiner Schrift „De servo arbitrio“ in Anknüpfung an Augustin zu einer sehr energischen Zurückweisung, während Erasmus von Rotterdam in „De libero arbitrio“ zwar auch an Augustin anknüpft, aber diesen dann doch eher in einer Weise auslegt, die sich dem Pelagius zuzuneigen scheint. Luther bezeichnet Erasmus daher ohne Wenn und Aber als Pelagianer, was im Sinne der damaligen Theologie einen vernichtenden Vorwurf darstellen musste. Wie ist hier nun Calvin einzuordnen? In der Rechtfertigungslehre steht er ganz auf Seiten Luthers, und dennoch machen seine Ausführungen über die Freiheit in irdischen Dingen und insbesondere die Einordnung der gesamten Antike in diesen Zusammenhang doch nachdenklich. Wenn man die Vernunft auch für den Nichtchristen als ein Geschenk Gottes begreift, hat man dann nicht schon den ersten, aber wohl auch entscheidenden Schritt auf Pelagius zu getan? Wir lassen diese Frage dahinstehen. Wir dürfen allerdings noch darauf aufmerksam machen, dass aus einer sehr weiten Perspektive gesehen die gesamte spätere Aufklärung pelagianisch gestimmt gewesen ist und man daher an dieser Stelle schon den Eindruck haben kann, Calvin betrete die Tür zur Neuzeit.

IV. Das bürgerliche Regiment

Im letzten Buch der *Institutio* handelt Calvin im letzten Kapitel das bürgerliche Regiment ab, dem er unter dem Namen des weltlichen Regiments zuvor schon einen

Platz unter den irdischen Dingen zugewiesen hatte.⁸ Die Überschrift ist schon eine gewisse Vorwegnahme zukünftiger Entwicklungen, insoweit sie den Staat unter dem Gesichtspunkt der Herrschaft sieht.

Anknüpfungspunkt ist für Calvin zunächst die Bibel, und hier alter theologischer Tradition folgend Römer, Kapitel 13. Die Obrigkeit ist danach von Gott verordnet zum Schutze der Guten vor den Bösen durch das Schwert. Als Stiftung Gottes ist die Obrigkeit damit Teil der Schöpfungsordnung. Dienst an ihr ist ein gutes Werk, auch ganz unabhängig von der Rechtfertigungslehre, wie ja der Staat als ein irdisch Ding von vornherein auch nicht im Kontext der Rechtfertigungslehre steht, die den Weg zur wahren Gerechtigkeit vor Gott beschreibt.

Aus dieser Perspektive heraus handelt Calvin in drei Teilen des Kapitels drei Themen ab, die Obrigkeit, die Gesetze und das Volk. Die Obrigkeit hat die Aufgabe des Vollzugs der Gesetze zum Nutzen des Volkes. Unter den Gesetzen versteht Calvin die beiden Tafeln des Dekalogs, wobei die zweite Tafel aber je nach Zeit und Volk durch spezielle positive Rechte unterschiedlich ausgestaltet sein kann. Dem Volk obliegt die Pflicht zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit und den Gesetzen. Die Vorstellung, dass derjenige, der prozessiert, Heide ist, wird zurückgewiesen. Auch Gehorsam gegenüber ungerechter Obrigkeit ist für das Volk Pflicht, da davon auszugehen ist, dass Gott in einem solchen Fall das Volk für seine Sünden strafen will und diese Strafe bußfertig angenommen werden muss.

Diese Sicht des Staates steht im Wesentlichen in Übereinstimmung mit der Konzeption Luthers. Es schiebt sich jetzt aber bei Calvin gewissermaßen darüber doch eine zweite Sicht auf den Staat, die mir eher durch antik-philosophische als durch biblische Vorgaben bestimmt zu sein scheint. Ich darf daran erinnern, welche Bedeutung Calvin im Rahmen seiner Skizze der irdischen Dinge der Antike und ihren Wissenschaften gegeben hatte. Er kommt jetzt darauf zurück, indem er die Lehre der antiken Philosophen zu den drei Regierungsformen Monarchie, Aristokratie und Demokratie in seine Betrachtung einbezieht.⁹ Der Sache nach dürften hier Aristoteles, Polybios und Cicero gemeint sein. Einbeziehen sollte man aber auch Plato, der in seinem Dialog „Staat“ mit seinen drei Ständen König, Wächter und Volk die Grundlage für die weiteren Entwicklungen in der antiken Staatsphilosophie gelegt hatte. Im Blick auf diese antiken Lehren stellt Calvin jetzt die Frage nach der besten Regierungsform für das bürgerliche Regiment. Für ihn steht dabei die Aristokratie oder ein aus ihr und der bürgerlichen Gewalt gemischter Zustand weit über allen anderen, wobei er unter bürgerlicher Gewalt wohl das Königtum versteht. Er begründet das damit, dass es sehr selten vorkommt, dass die Könige sich so viel Maß auferlegen, dass ihr Wille niemals von Recht und Gerechtigkeit abweicht, und weil sie ferner auch sehr selten mit solchem Scharfsinn und solcher Vorsicht begabt sind, dass jeder einzelne König soviel sieht, wie es zureichend ist. Wörtlich fährt er fort:

*So bringt es also die Gebrechlichkeit und Mangelhaftigkeit der Menschen mit sich, dass es sicherer und erträglicher ist, wenn mehrere das Steuerruder halten, so dass sie also einander gegenseitig beistehen, sich gegenseitig belehren und ermahnen, und wenn sich einer mehr als billig erhebt, mehrere Aufseher und Meister da sind, um seine Willkür in Zaum zu halten.*¹⁰

8 Ebd., IV,20.

9 Ebd., IV,20,8.

10 Ebd., IV,20,8.

Dieser Ansatz zur Regierungsform ermöglicht es Calvin dann, die Aufgabe der Obrigkeiten noch schärfer herauszuarbeiten. Sie sind zu Beschützern der Freiheit des Volkes eingesetzt. Wenn sie dabei zu nachlässig sind oder zu wenig Sorgfalt walten lassen, dann sind sie treulos in ihrem Amte und Verräter an ihrem Vaterlande.¹¹

Der antike Hintergrund der Konzeption ist unverkennbar. Es ist zunächst der Gedanke einer Mischverfassung aus Monarchie, Aristokratie und Demokratie, die Polybios und Cicero in Anknüpfung an Aristoteles für die beste Verfassung erklärt hatten, dann aber auch die Art, wie in der römischen Republik diese Mischverfassung umgesetzt worden war. Senat und Volk von Rom erscheinen als die beiden Träger des Staates, wobei die Herrschaft durchaus beim Senat liegt. Das monarchische Element in Gestalt der Konsuln war nur schwach vertreten.

Ein durchaus neuer Akzent gegenüber den antiken Vorgaben liegt nun darin, dass die Freiheit des Volkes als wesentliches Schutzgut für das bürgerliche Regiment bezeichnet wird, und damit im Grunde den Kern des ganzen Staates ausmacht. Es wäre lohnend, einmal der Frage weiter nachzugehen, was Calvin hier unter Freiheit verstanden hat. Man kann wohl annehmen, dass er hier himmlische und irdische Freiheit im Rahmen seiner Unterscheidungen im zweiten Buch der *Institutio* im Blick gehabt hat. Es kommt aber doch ein neues Moment in die Betrachtung. Calvin weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Aufgabe der Regierung die gebührende Mäßigung der Freiheit sei.¹² Während himmlische und irdische Freiheit beide Ausdruck verschiedener Arten von Vernunft sind und damit ihrerseits der Mäßigung wohl kaum bedürfen, steht der Gedanke der notwendigen Mäßigung der Freiheit in einem anderen Zusammenhang. Hier scheint mir Calvin auf den platonischen Gedanken der notwendigen Mäßigung der Begehungen durch die Vernunft anzuspähen, wobei Plato die Begehungen allerdings noch nicht als Freiheit auffasst.¹³ Die entsprechende Deutung des Freiheitsbegriffs wird dann deutlicher fassbar erst bei Thomas Hobbes in der frühen Aufklärung und man könnte diese Stelle bei Calvin als eine Vorwegnahme dieses dann für Neuzeit und Moderne so wichtigen gedanklichen Motivs betrachten.¹⁴

Die Obrigkeit, als die Calvin in erster Linie die Aristokratie verstehen will, übt also ein Mandat zugunsten des Volkes und seiner Freiheit aus. Auftraggeber ist Gott, durch den Auftrag begünstigt ist das Volk. Es bedurfte nun nur einer leichten Akzentverschiebung, um das Volk selbst als Auftraggeber zu begreifen, was sich dann mit dem göttlichen Auftrag zugunsten des Volkes durchaus auch vereinbaren lassen konnte. Die Folgezeit hat dann vor allem an diesem Punkt angesetzt und ein neues Verständnis dieses Auftragsgefüges entwickelt. Entscheidend scheint mir jedoch zu sein, dass Calvin hier mit seiner Lehre von der Freiheit des Volkes als Schutzgut des Staates die Grundlagen für diese Entwicklungen gelegt hat.

Ein weiterer wichtiger Punkt muss noch hervorgehoben werden. Calvin legt bereits mit diesen Ausführungen die Grundlage seiner Lehre vom Widerstandsrecht, das er dann am Ende der *Institutio* – wenn auch in aller Kürze – ausdrücklich entwickelt. Während das Volk die Ungerechtigkeit der Könige als Strafe Gottes hinnehmen muss,

11 Ebd.

12 Ebd.

13 Vgl. Schapp, *Freiheit* (wie Anm. 5), 10.

14 Den unterschiedlichen Freiheitsbegriffen in Antike, Mittelalter und Neuzeit bin ich – außer in der Monographie „*Freiheit, Moral und Recht*“ (wie Anm. 5) – in einer Reihe von Aufsätzen nachgegangen, die jetzt gesammelt vorliegen in: *Über Freiheit und Recht. Rechtsphilosophische Aufsätze 1992–2007*, Tübingen 2008.

ist es im Sinne der von Calvin favorisierten Verfassung Aufgabe der Aristokraten als der eigentlichen Regenten Könige, die ihr Amt missbrauchen, abzusetzen. Calvin überträgt diese Aufgabe der Aristokraten dann bei der Entwicklung des Widerstandsrechtes den Volksbehörden, die eingesetzt sind, um die Willkür der Könige zu mäßigen. In der Historie sind es die spartanischen „Ephoren“ gewesen, oder die Volkstribunen in Rom. Im Hinblick auf seine Zeit bemerkt Calvin etwas vorsichtiger, dass diese Gewalt, wie die Dinge heute liegen, vielleicht auch die drei Stände in den einzelnen Königreichen haben, wenn sie ihre wichtigsten Versammlungen halten.¹⁵

Der Schutz der Freiheit des Volkes durch die Obrigkeit und das Recht der wie auch immer organisierten Aristokratie zur Absetzung der Könige bei Amtsmissbrauch scheinen mir die beiden Gesichtspunkte der Lehre Calvins vom bürgerlichen Regiment, die dann die in den fünf geschilderten Revolutionen sich abspielende Entwicklung hin zum modernen Staat beeinflusst und wie man wohl auch sagen muss entscheidend geprägt haben. Die Motive werden zunächst 1603 von Althusius in seiner Schrift „Politica“ aufgenommen und ausgestaltet.¹⁶ Den einflussreichsten Ausdruck finden sie allerdings in der 130 Jahre später erscheinenden Schrift „Die zweite Abhandlung über die Regierung“ von John Locke.¹⁷ John Locke hat damit nicht nur das Selbstverständnis der drei letzten der fünf großen Revolutionen bestimmt, sondern im wesentlichen schon die Konzeption des modernen Staates vorgelegt. Er gilt damit auch als Vater der Lehre von den Menschenrechten. Unsere Betrachtung ermöglicht es, den Ursprüngen dieser Lehre weiter nachzugehen. Eine ihrer Quellen ist Calvins Lehre von der Freiheit des Volkes und der Notwendigkeit ihres Schutzes durch den Staat.

Der Dreiklang Obrigkeit, Gesetze und Volk, der zunächst die Gliederung des entscheidenden Kapitels von Calvin über den Staat bestimmt, verschiebt sich im Grunde angesichts der Vorgaben der antiken Staatsphilosophie zum Dreiklang der Herrschaftsformen Monarchie, Aristokratie und Demokratie. Dieser antike Dreiklang verwandelt sich aber unter den Händen Calvins alsbald in einen Zweiklang. Der Herrschaft der Aristokratie korrespondiert die durch diese Herrschaft zu schützende Freiheit des Volkes. Mit diesem Zweiklang ist dann in Wirklichkeit die Grundlage gelegt, die nicht nur von der Aufklärung entfaltet wird, sondern die darüber hinaus in fünf machtvollen Revolutionen der Neuzeit ihre heutige Gestalt gibt.

V. Das geistliche Regiment und die Kirchenzucht

Im Rahmen eines geistlichen Regimentes der Kirche, das er von dem bürgerlichen Regiment unterscheidet, konzipiert Calvin in der *Institutio* ein Verfahren der Kir-

15 *Institutio* (wie Anm. 1), IV,20,31.

16 Sie liegt jetzt in deutscher Übersetzung vor: Johannes Althusius, *Politik*, übersetzt von Heinrich Janssen, in *Auswahl* herausgegeben, überarbeitet und eingeleitet durch Dieter Wyduckel, Berlin 2003.

17 John Locke, *Über die Regierung* (*The Second Treatise of Government*), übersetzt von Dorothee Tidow, Stuttgart 1983.

chenzucht,¹⁸ das historisch für das Leben der calvinistischen Gemeinden und der Calvinisten überhaupt von außerordentlicher Bedeutung gewesen ist. Ich möchte nun die These aufstellen und begründen, dass dieses Kirchenzuchtverfahren der calvinistischen Gemeinden einen wichtigen Beitrag für die Herausbildung des republikanischen und demokratischen Bewusstseins in den neuzeitlichen Gesellschaften geleistet hat, einen Beitrag, der wohl schließlich auch Gestalt in den fünf genannten Revolutionen gefunden hat. Dass Calvins Ausführungen über das bürgerliche Regiment nicht Theorie geblieben sind, dürfte sich der von Calvin geschaffenen Möglichkeit verdanken, in der kirchlichen Gemeinde ein entsprechendes Gemeinwesen einzuüben. Das setzt allerdings wesentlichen Gleichklang in den Konzeptionen von geistlichem und bürgerlichem Regiment voraus, der nun allerdings in erstaunlichem Maße vorhanden ist. Es liegt nahe anzunehmen, dass die Transmission von geistlichem zu bürgerlichem Regiment über die Städte und Gemeinden als politische Einheiten gelaufen ist, deren kommunale Selbstverwaltung für Amerika ja schon von Tocqueville als Keimzelle des modernen demokratischen Staates verstanden worden ist. Wie weit das historisch auch für andere calvinistisch geprägte Staatswesen gilt, wir denken etwa an die Stein'schen Reformen für den preußischen Staat, muss hier dahinstehen. Umgekehrt will ich auch nicht ausschließen, dass Calvin bei der Konzeption von Kirche und Gemeinde Anregungen der antiken Staatsphilosophie aufgegriffen hat, die ja eine Philosophie der Polis war, und zwar, wenn wir den erst späteren Sprachgebrauch hier verwenden dürfen, sowohl bei Plato wie bei Aristoteles einer Polis freier Bürger.

Luther hatte sich gegen die Bauernaufstände mit der Begründung gewandt, seine Lehre von der Freiheit eines Christenmenschen wäre von den Bauern missverstanden und im Übrigen sei Gewalt kein Mittel zur Änderung der politischen Verhältnisse. Ein Mittel zur Änderung der politischen Verhältnisse hatte Luther den Bauern aber nicht gezeigt. Mit seiner Konzeption der Gemeinde und insbesondere des Kirchenzuchtverfahrens hat Calvin in der historischen Wirkung ein solches Mittel zur Verfügung gestellt.

Wir müssen hier die umfangreichen Ausführungen Calvins zu dieser Thematik, die mit vielfachen historischen Rückblicken angereichert sind, auf das für unseren Zusammenhang Wesentliche reduzieren. Im Ansatz unterscheidet Calvin unsichtbare und sichtbare Kirche. Die unsichtbare Kirche ist die Gemeinschaft derer, die durch die Gnade der Aufnahme in die Kindschaft Gottes Kinder und durch die Heiligung des Geistes wahre Glieder Christi sind. Calvin spricht auch von der Gemeinschaft der Heiligen, die mit Christus zusammen einen Körper bilden. Von ihr zu unterscheiden ist die sichtbare Kirche, die die in der Welt verstreute Schar der Menschen umfasst, die bekennt, dass sie einen Gott und Christus verehrt, die durch die Taufe in den Glauben an ihn eingewiesen wird und durch die Teilnahme am Abendmahl ihre Einheit in der wahren Lehre und der Liebe bezeugt. Unter diese Schar sind nun aber sehr viel Heuchler gemischt, Ehrsuchtige, Geizige, Neidische, sehr viele Lästler und Leute von unsauberem Lebenswandel. Der Gemeinschaft der Heiligen ist aufgetragen, diese Menschen eine zeitlang zu ertragen, auch die sichtbare Kirche hochzuhalten und die Gemeinschaft mit ihr zu pflegen.¹⁹

Die sichtbare Kirche hat nun die Aufgabe, mit ihren Mitteln auf ein sittliches und gesetzestreu Verhalten ihrer Mitglieder hinzuwirken. Insoweit unterscheidet sich

18 Ebd., IV,12.

19 Ebd., IV,1,7.

das geistliche Regiment nicht von der weltlichen Obrigkeit, die mit derselben Aufgabe betraut ist. Allerdings unterscheiden sich letztes Ziel und eingesetzte Mittel. Das Ziel des geistlichen Regiments ist es, den Sünder wieder an ein sittliches und gesetzestreuendes Leben heranzuführen und auf diese Weise die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Heiligen nicht aus dem Auge zu verlieren, das Mittel ist nicht das Schwert, sondern die kirchliche Zucht, der wir uns gleich zuwenden werden.

Calvin beruft sich für die Einsetzung der Kirchenzucht auf Paulus, der in seinen Briefen den christlichen Gemeinden vielfach entsprechende Weisungen gegeben hat. Dabei weist er allerdings auch darauf hin, dass damals mit einer christlichen Obrigkeit noch nicht gerechnet werden konnte, die Sitten und Gesetze mit ihren Mitteln hätte aufrechterhalten können. Es liegt der Gedanke nahe, dass eine solche Obrigkeit auch zu Zeiten Calvins erst in Ansätzen vorhanden war, wenn man einmal von den Städten absieht. Im Heiligen Römischen Reich war der Kaiser schwach, die Territorialherrschaften waren erst im Entstehen. Der Versuch, 1495 durch Einsetzung des Reichskammergerichts dem Fehdeunwesen ein Ende zu setzen, war kaum von Erfolg gekrönt, da das Gericht nur bestimmte Streitsachen annahm und seine Entscheidung lange auf sich warten ließ. Ich darf daran erinnern, dass der historische Michael Kohlhaas auf der Suche nach seinem Recht durch Sachsen zog, als Calvin die erste Auflage der *Institutio* schrieb. Eine wirksame Gerichtsbarkeit mit welcher Begründung auch immer musste dem Volke hoherwünscht erscheinen.

Bei der Konzeption der sichtbaren Kirche spielt für Calvin der antike Gedanke der gemischten Verfassung wieder eine bedeutsame Rolle. Die Kirche gliedert sich unter diesem Gesichtspunkt in Bischof, sonstige Personen mit Ämtern – beide von Calvin als Klerus zusammengefasst – und das Volk.²⁰ Seiner Vorliebe für die aristokratische Verfassung entsprechend sind für Calvin für das Kirchenzuchtverfahren dann bedeutsam auch nur der Klerus und das Volk. Im Vergleich zur Gerichtsbarkeit durch das bürgerliche Regiment werden jetzt aber die Akzente durchaus neu, und zwar in Richtung auf das Volk gesetzt. Der Klerus besteht aus der Gruppe der predigenden und der Aufsicht führenden Personen. Sie machen insgesamt die Ältestenversammlung aus, die die Aufgabe des Gerichtes übernimmt. Vor das Gericht gezogen werden können nicht nur Angehörige des Volkes, sondern auch Mitglieder des Klerus selbst, also z.B. auch der Bischof. Das entspricht im weltlichen Raum der Möglichkeit der Absetzung von Königen. Die Verfahren finden dann aber in Anwesenheit des Volkes statt, das die ergriffenen Maßnahmen billigt.²¹ Im Unterschied zum weltlichen Raum ist hier also eine aktive Teilnahme des Volkes vorgesehen, wenn Calvin diese auch in recht zurückhaltenden Formulierungen beschreibt. Als Gemeinde wird die lokal begrenzte Gemeinschaft der Gläubigen begriffen, wie sie deutlich sichtbar in den Städten in Erscheinung trat, auch wenn alle Gemeinden zusammen die sichtbare Kirche und in Gestalt ihrer Heiligen die unsichtbare Kirche bilden. Mehrfach weist Calvin darauf hin, dass die Ältestenversammlung in den Gemeinden die Stellung des Rates in den Städten habe, was den Gleichklang geistlichen und bürgerlichen Regiments jedenfalls auf dieser Stufe hervorhebt. Tatsächlich sind die Ämter vielfach in Personalunion wahrgenommen worden, wie uns etwa aus der Geschichte der Stadt Emden ab 1595 berichtet wird.

20 Zur Stellung des Bischofs vgl. insbesondere *Institutio* (wie Anm. 1), IV,4,2–3. Calvin hält hier die historische Perspektive für maßgeblich für die eigene Zeit.

21 Ebd., IV,11,6; IV,12,7.

Die Mittel der Kirchengzucht unterscheiden sich nun deutlich von den Mitteln der weltlichen Obrigkeit. Bei Vergehen gegen die Sitten oder Gesetze, die öffentlich geworden sind, ist der Täter zu ermahnen, die Ermahnung ist zu wiederholen, wenn sie nicht gefruchtet hat. Erst das letzte Mittel ist der Ausschluss vom Abendmahl und damit die Verbannung aus der Kirche.²² Bei Besserung des Täters kann dieser Ausschluss aber wieder aufgehoben werden. Mit der Ermahnung als dem Hauptzuchtmittel wird die Zielrichtung des gesamten Kirchengzuchtverfahrens deutlich, die Buße des Täters. Ziel des Verfahrens ist es also, den Täter zur Einsicht in die Unsittlichkeit oder Gesetzeswidrigkeit seines Verhaltens zu bewegen. Die Einsicht gilt als freiwillig, wie auch immer man den Weg bewerten mag, auf dem sie dann schließlich erzielt wird. Die Verbannung vom Abendmahl ist das letzte Zuchtmittel, um den Täter gewissermaßen vor sich selbst zu schützen, dann aber auch, um die Würde des Heiligen Mahles für die Gemeinde aufrechtzuerhalten. Die Mittel mit dem Schwerpunkt auf den Ermahnungen entsprechen den Weisungen des Apostels Paulus. Das dürfte auch für die Verbannung aus der Gemeinde gelten, da nach apostolischem Verständnis der Christ, der in einem Hause nicht aufgenommen wurde, den Staub von seinen Füßen schütteln durfte, d.h. das Recht auf Beendigung der Gemeinschaft mit dem anderen hatte.²³

Das Kirchengzuchtverfahren mag schließlich als letzten Zielpunkt den Schutz der Gemeinschaft der Heiligen und damit der unsichtbaren Kirche gehabt haben. Die Umsetzung in der sichtbaren Kirche im Zusammenspiel von Klerikern und Volk mit hochwirksamen, dann in gewissem Sinne aber doch auch wieder moderaten Strafen, zeigt uns ein Gemeinwesen mit republikanisch-demokratischen Zügen, das Modell für die langsam entstehenden weltlichen Gemeinwesen gestanden haben dürfte. Kennzeichnet ist dieses Gemeinwesen vor allem durch die Gleichheit aller seiner Mitglieder, denn alle, auch die Kleriker, konnten vor das Gericht gezogen werden und wurden vor das Gericht gezogen. Dann lässt die Mitwirkung des Volkes an dem Gericht das Volk als eigentlichen Träger der Gerichtsbarkeit erkennen, die vom Klerus nur mandatsweise ausgeübt wird. Hintergrund dieser neuen Bedeutung des Volkes dürfte die Vorstellung gewesen sein, dass der Kern auch der sichtbaren Kirche die Gemeinschaft der Heiligen ist, die aus dem von Gott ausgewählten Teil der Mitglieder besteht, der sich nicht in Volk und Klerus aufteilen lässt. Im Hinblick auf diese letzte Instanz hat auch der Klerus nur dienende Bedeutung.

Calvins Lehre vom geistlichen Regiment ist in vielen calvinistischen Gemeinden umgesetzt worden, und zwar wie wir wissen mit großer Wirksamkeit. Heinz Schilling hat den Emder Kirchengzuchtverfahren des 17. Jahrhunderts, deren Akten weitgehend erhalten geblieben sind, eingehende Untersuchungen gewidmet. Schwieriger ist schon die Frage zu beurteilen, welchen Einfluss diese Verfahren auf die Entwicklung grundlegender Vorstellungen zur Politik, genauer zur Republik und Demokratie in der Neuzeit gewonnen haben. Dem nachzugehen muss eine Aufgabe für den Historiker sein. Wir haben uns hier auf den Hinweis auf die fünf großen Revolutionen der Neuzeit beschränkt, in denen ein Bewusstsein dieser Verhältnisse uns immer deutlicher in Erscheinung zu treten scheint. Aber auch hier fände ein Historiker, der mehr ins Einzelne gehen kann, sicher noch ein reiches Betätigungsfeld. Worauf wir allerdings aufmerksam machen können, ist die analoge Konzeption von geistlicher und weltli-

22 Ebd., IV,12,2.

23 Matth 10,14.

cher Herrschaft bei Calvin, die uns schließlich dann doch ein gewichtiges Argument für den gegenseitigen Einfluss zu sein scheint. Uns kam es auch darauf an aufzuzeigen, dass Calvin mit diesen beiden Konzeptionen seinerseits offenbar wieder an antike philosophische Lehren vom Staat anknüpft. Dabei trifft es sich, dass Plato und Aristoteles je in ihrer Weise die Einheit von geistiger und weltlicher Polis gelehrt haben. Angesichts dieses großen Hintergrundes seines Unterrichts in christlicher Religion wird Calvin zu Recht nicht nur als großer Reformator, sondern auch als großer Humanist bezeichnet.