Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 7 (1951)
Heft: 4

Artikel: Calvin und der Humanismus : ein Buch von Josef Bohatec über Budé und Calvin

Autor: Lerch, David

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877495

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: 17.07.2025

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

Freiheit des Menschen durch die Sünde weder negiert, noch durch die Vergebung etwas wiederhergestellt wird.

Das Kreuz Christi ist also wohl eine wichtige Appellationsinstanz, wenn es um die Freiheit des Menschen geht; es zeigt uns wohl Gott in seiner ganzen Souveränität, derer sich die menschliche Freiheit, wo sie angefochten wird, getrösten darf. Ja es stellt auch etwas von jener paradoxen Freiheit dar, die zugleich der niederste Dienst ist. Aber es bleibt schwer zu sagen, wer eigentlich von was befreit wird. Ist es nur die Befreiung von der lex veteris testamenti und von allerlei arbiträren Geboten? Eine reale Befreiung, wie sie die Rechtfertigung des Sünders ist, ist hier nicht zu sehen, sondern eher eine Bestätigung altererbter menschlicher Freiheit durch die göttliche Freiheit — eine Relativierung alles Verdienstes im Angesicht der potentia absoluta und doch eine relative Bestätigung des Verdienstes im Angesicht der potentia ordinata.

Kilchberg/Baselland. *Martin Anton Schmidt.*

Calvin und der Humanismus.

Ein Buch von Josef Bohatec über Budé und Calvin.

Das Verhältnis Calvins zum Humanismus hat die Calvinforschung schon lange beschäftigt. Das ist nicht verwunderlich; denn die Frage ist nicht an die zu deutende Geschichte und Theologie herangetragen, sondern von ihnen unabtrennbar aufgegeben: Calvin ist nach seinem Bildungsweg ein hervorragender Vertreter des französischen Humanismus, und als Reformator hat er sich von seiner Glaubensüberzeugung her mit Humanisten und deren Geisteshaltung auseinandergesetzt. Werden diese Tatbestände bloß aufgezeigt, dann ist erst die durch sie gestellte Frage bezeichnet, aber zur Lösung des Problems noch nichts Entscheidendes geleistet worden. Es scheint in der Geistesgeschichte ein unvermeidbarer Umweg zu sein, daß solche Probleme zunächst von vorgefaßten Ueberzeugungen her zu lösen versucht werden. Calvin habe es sich zur Aufgabe gemacht, den unüberbrückbaren Gegensatz zwischen christlichem Glauben und der Philosophie darzulegen. Diese *eine* Auffassung wird bis jetzt in der Calvininterpretation ver-

treten; begreiflicherweise werden aber die Akzente vom Geistesverwandten und Anhängern des Humanismus anders gesetzt als von solchen, welche die reformatorische Ueberzeugung des Reformators teilen. Die dadurch bedingten Unterschiede in der Durchführung der gleichen These werden dort besonders deutlich sichtbar, wo Calvins Urteile über seine humanistischen Gegner kritisch gewogen werden sollen: er wird entweder in Schutz genommen oder der ungerechten Härte, ja der Unwahrheit und Verleumdung bezichtigt.

An diesem Punkt kann die Erkenntnis nur durch umfassende Erforschung der Quellen gefördert werden. Diese Aufgabe im weitesten Sinn hat sich der Calvin-Forscher *Josef Bohatec*, bis vor kurzem Ordinarius für reformierte Theologie an der Universität Wien, zu seinem Lebenswerk gemacht, und wir verdanken ihm ein neues Werk [1], das die Beziehungen Calvins zum Humanismus überraschend neu ins Licht stellt und deshalb als Markstein in der Forschung bezeichnet werden muß. Das Buch war bereits 1943 abgeschlossen, konnte aber begreiflicherweise verschiedener Hindernisse wegen erst 1950 herausgegeben werden. Auch dem Verleger des umfänglichen Werkes schuldet die Wissenschaft großen Dank, der hoffentlich praktisch so Gestalt annimmt, daß die weiteren Untersuchungen des rastlos arbeitenden Forschers veröffentlicht werden können.

Themastellung und Inhalt des Buches sind umfassender, als es dessen Titel und Untertitel erwarten lassen. Calvins Stellung zum Humanismus und zu den zeitgenössischen Humanisten wird umfassend dargelegt, ein Gebiet, auf welchem die von Bohatec souverän beherrschte Arbeitsmethode — die Erforschung ideen- und literargeschichtlicher Zusammenhänge der theologischen Analyse und diese wiederum jener dienstbar zu machen — sich bewährt und zu wichtigen Ergebnissen führt. Der reiche Stoff ist klar und übersichtlich gegliedert, und der Aufbau des Buches spiegelt, wie aus dem Vorwort hervorgeht, die einzelnen Etappen der Untersuchung. Die Uebersichtlichkeit ist also aus der Sache organisch erwachsen, nicht gewaltsam ihr aufgedrängt worden. Der erste Hauptteil

[1] *Josef Bohatec, Budé und Calvin,* Studien zur Gedankenwelt des französischen Frühhumanismus, Graz, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1950, VIII und 492 S., brosch. Fr. 24.—, geb. Fr. 26.—.

des Buches ist der Darstellung der Renaissance-Theologie und Lebensphilosophie Budés gewidmet. Der zweite Hauptteil, Calvin und der Humanismus, ist selbst wieder in zwei Bücher aufgeteilt. Im ersten Buch wird die Auseinandersetzung Calvins mit den typischen Persönlichkeiten des zeitgenössischen französischen Humanismus dargestellt, ein Ausschnitt aus der Geschichte bei aller wissenschaftlichen Genauigkeit überaus fesselnd erzählt, mit überraschenden Ausblicken auf die allgemeine Geistes- und Kulturgeschichte. Das zweite Buch bietet Calvins Lehre in ihrem Verhältnis zur Welt- und Lebensauffassung des Humanismus, schließt also folgerichtig die theologische Interpretation der Texte an die Aufhellung der geistes- und literargeschichtlichen Zusammenhänge an. Es ist selbstverständlich, daß die Darstellung des zweiten Buches sich auf diejenigen Inhalte und Aspekte der Theologie Calvins beschränkt, wo eine Beziehung zum Humanismus positiver oder negativer Art vorliegt.

Um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, werden beim nachfolgenden Bericht einzelne Vorbehalte sogleich angebracht; dem Referat über den Inhalt des Buches wird eine knappe Gesamtwürdigung beigegeben.

In seiner Darstellung und Deutung der Renaissance-Theologie und Lebensphilosophie Budés (S. 1—117) wählt Bohatec gewissermaßen den Weg von außen nach innen, d. h. er beachtet die eigenartige Struktur des führenden französischen Humanisten, der einerseits geradezu begeistert die *Form* der Antike und ihrer Ausdrucksmittel hochschätzte, andrerseits die *Inhalte* der antiken Religiosität herabwürdigte und abwertete (vgl. S. 104 ff.). Die Darstellung setzt deshalb mit der Frage ein, in welcher Weise Budé die Notwendigkeit und den Wert der freien Wissenschaften bestimmte. Das Formelement, Erneuerung der sprachlichen Bildungselemente der Antike, teilte Budé auch mit andern französischen Humanisten. Er setzte sich aber dabei ein anderes Ziel. Die freien Wissenschaften «sollen das niedere, sinnliche, in dunkeln Affekten, in der Diesseitigkeit... sich erschöpfende Leben hinaufläutern zu einer idealen Formung des Geistes» (S. 7). Eigenartig ist die Begriffsbestimmung der Philologie, welcher Budé eine umfassende Aufgabe zuwies. Sie ist «nicht im engern formalen Sinne als Sammlung

und kritische Bearbeitung literarisch überlieferter Quellen, sondern als Zusammenfassung *aller Disziplinen* zu verstehen» (S. 14).[2] Budé läßt aber die letzte Zielsetzung nie aus dem Auge, und die Formulierung, daß der Wesensgehalt der Philosophie Gottes- und Selbsterkenntnis sein soll (cognitio dei et nostri), wurde für ihn selber zum Stachel, die christliche Philosophie von der antiken deutlich abzugrenzen. Budé rechnete freilich mit einem sehr wichtigen Grenzverkehr zwischen christlicher und antiker Philosophie, insofern er den freien Wissenschaften propädeutischen Charakter für die christliche Lebensphilosophie beimaß. Die freien Wissenschaften pflanzen Saatkörner in den Geist, die Gnade bringt sie zur vollendeten Reife (S. 21). Vielleicht ist die Frage offenzulassen, ob Budé bei dieser Verhältnisbestimmung, wie Bohatec annimmt, Erasmus Folge leistete, oder ob er von ähnlichen Voraussetzungen her selbständig zu der gleichen Folgerung gelangte. Denn der Gedanke der Abstufung beider Bereiche bzw. der propädeutischen Funktion des außerchristlichen für das christliche Verständnis läßt sich geschichtlich weit zurückverfolgen, wie ja die von Bohatec selbst angeführte Allegorese von Exodus 11, 1 f. (Origenes/Augustin) deutlich zeigt.[3] Welches ist nun aber nach Budé das Wesen der christlichen Philosophie? Bohatec zeigt, daß zwei Begriffe gewissermaßen die Kristallisationszentren der Budéschen Theologie sind. Den einen von ihnen, den Begriff der *Theurgie*, entlehnte er von Pseudo-Dionysius. Den Begriff der *Philotheoria* prägte er selber. Der Begriff der Theurgie (vgl. S. 33—55) wurde von Budé gebraucht, um den heilsgeschichtlichen Grundzug der christlichen Philosophie hervorzuheben. Er nimmt aber insofern eine eigentümliche Doppelstellung ein, als er sowohl die Heilsveranstaltung Gottes in Christus in sich

---

[2] Eine ähnliche derart weite Konzeption von der Philologie findet sich bei August Boeckh und bei den Romantikern; vgl. Joachim Wach, Das Verstehen, I 1926, 168 ff. Ob literarische Zusammenhänge bestehen oder ob es sich um ein neues selbständiges Hervorbrechen eines lange Zeit verborgen gebliebenen Unterstromes handelt, wäre der Untersuchung wert.

[3] Problematisch ist wohl auch die Vermutung (S. 32), daß Budé den vierfachen Schriftsinn als hermeneutisches Prinzip von Erasmus entlehnt habe. Erasmus und Budé war dieses hermeneutische Prinzip, das noch weithin in Geltung stand, von den gleichen Voraussetzungen her willkommen.

begreift (bei Pseudodionysius umfassend, bei Budé hauptsächlich auf das Kreuz bezogen) als auch ja vor allem die Taten der göttlichen Vorsehung bezeichnet. Somit durchdringen sich heilsgeschichtliche Erwägungen und ein von philosophischen Fragestellungen her bestimmtes Denken — das letztere gilt von Budés Vorsehungstheologie — in eigenartiger Weise. Heilsgeschichtlich ausgerichtet ist Budés Auffassung von einem ewigen, innergöttlichen foedus et pactum admirabile, «bei dem der praeexistente Christus als Mittler (interventor) und Bürge tätig war und die erst zu schaffende, also intelligible Menschheit in dem ewigen, vorweltlichen Sein vertrat» (S. 36).[4] Bohatec spricht interpretierend vom staurozentrischen Wesenszug der christlichen Philosophie Budés (S. 54) und belegt das eindrücklich durch den Umstand, daß dieser das Christentum als Religion des Kreuzes als etwas durchaus Neues, vorher Unerhörtes aufgefaßt habe, das nicht aus früherer Kunde noch aus weltlicher Ethik oder Philosophie abgeleitet werden könne (ius Christianismi nulla ex memoria, nullis e moribus gentium, aut institutis philosophiae translatitium esse constat, sed novum et inauditum, S. 55). Budé habe das Christentum als die *absolute* Religion aufgefaßt. Diese freie Interpretation der eben angeführten Stelle mag das Richtige treffen, aber es kommt in ihr m. E. zu kurz, daß der große Jurist ausgerechnet in diesem Zusammenhang den Ausdruck *ius* Christianismi braucht, also nicht nachdrücklich vom Kreuz redet, und daß er die einzigartige Stellung des Christentums mit einem inhaltlich nicht eben reich gefüllten neutrischen Ausdruck (novum et inauditum) beschreibt. — Unter der Philotheoria (vgl. S. 56—70) versteht Budé die mystische Kontemplation, die den himmlischen ewigen Wahrheiten gewidmet ist. Diese Kontemplation bleibt aber an das Wort der Schrift gebunden. Die Behauptung, daß der Weise kraft seiner ratio sich bis zu Gott erheben, ja

[4] Gottlob Schrenk, Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei Johannes Coccejus, 1923, vermutet (S. 37), daß die Täufer als erste den Bundesgedanken in die reformatorische Bewegung hineingeworfen hätten. Vielleicht lassen sich hier noch genauere Zusammenhänge feststellen, möglicherweise in der Richtung, daß Zwingli und die Täufer unabhängig voneinander humanistischem Ueberlieferungsgut Ausdruck gaben.

sich gleichsam wie ein irdischer Gott gebärden könne, weist Budé streng ab. In diesem Zusammenhang verweist er auf die Schrift, deren Einheitlichkeit als Denkmal der göttlichen Theurgie er ebensosehr betonte, wie er die Eigenart der beiden Testamente gewahrt sehen wollte. Die Philotheoria Budés verbindet also in eigenartiger Weise mystisches Gedankengut und biblisch-heilsgeschichtlich gebundenes Denken. — Verfolgt man an Hand der Darstellung Bohatecs die eindeutige Haltung, die Budé der heidnischen Philosophie, dem Hellenismus gegenüber einnahm (vgl. Abschnitt IV und V des ersten Teiles, S. 71—89) — er lehnte diesen Hellenismus rundweg ab und anerkannte keinerlei Vermittlung zwischen ihm und dem Christentum —; beachtet man, daß er Glaube und Liebe als die Gewalten bezeichnete, durch die der Hellenismus letztlich überwunden werden müsse (S. 89), dann berührt es eigenartig, ja wehmütig, daß dieser große reine Geist der reformatorischen Bewegung ablehnend gegenüberstand. Budés Glaubensbegriff war evangelisch: der Glaube ist Gottes Geschenk, und zwar ist er entsprechend dem von Gott in Christus gestifteten Gnadenbund Bundestreue. In seiner Kreuzestheologie bestimmte er den Glauben inhaltlich streng christozentrisch, und der eschatologische Zug seiner christlichen Lebensphilosophie betonte die Zusammengehörigkeit von Glauben und Hoffnung. Das alles aber hinderte Budé nicht, sich für einen feinen Synergismus und damit polemisch wider die reformatorische Verkündigung zu entscheiden. Auffallend kurz berührte er das Problem der Willensfreiheit; er bedauert die darüber entfachten Lehrstreitigkeiten — die Schuldigen sind nach seiner Ueberzeugung die reformatorischen Bestreiter des liberum arbitrium — und nimmt sie zum Anlaß, die Evangelischen geradezu zu Vertretern des von ihm scharf abgelehnten Hellenismus zu stempeln. «Trotz, ja wegen seines Humanismus will Budé Vertreter eines aristokratischen Reformkatholizismus sein und bleiben» (S. 103). Er ist aber ein durchaus eigenartiger Vertreter dieses Reformkatholizismus, doch wohl aus anderm Holz geschnitzt als beispielsweise Sadolet, mit welchem Melanchthon ihn zusammenstellte. — Das Bild, das Bohatec von der theologisch-religiösen Denkweise Budés auf Grund einer umfassenden Benützung dessen Werke bietet, wird für die weitere

Erforschung der Beziehungen zwischen Humanismus und Reformation von großer Bedeutung sein. [5]

Das erste Buch des zweiten Hauptteils (S. 127—240) behandelt die Auseinandersetzung Calvins mit den typischen Vertretern des zeitgenössischen französischen Humanismus. Aus seiner überragenden Sachkenntnis heraus kommentiert Bohatec zunächst Calvins Vorrede zur Institutio, d. h. er läßt die Gegner, mit denen Calvin sich dort auseinandersetzte, bestimmte Gestalt, geistiges Profil und Namen annehmen. Es sind vor allem Budé und Sadolet, ferner Cochlaeus, dessen starke Einwirkung auf Budé feststeht. Das gebotene Gesamtbild ist durchaus überzeugend, wenn man auch gewisse Einzelinterpretationen eher als Anregung zu weiterer Prüfung denn als fertige Lösungen betrachten mag. — Im zweiten Kapitel geht Bohatec auf die schwierige Frage ein, wer die Humanisten waren, die Calvin als Nikodemiten bezeichnete (S. 142—148). «Wir können nämlich keine bestimmte Gruppe unter den Humanisten angeben, die *alle* von Calvin angeführten Merkmale aufweist» (S. 143). Es seien unter den von Calvin als Nikodemiten Gerügten zwei ganz verschiedene Gruppen zu verstehen. Zu deren einen gehöre Margarete von Navarra und ihr Kreis. Die andere sei charakteristisch durch den apostolischen Pronotar Mellin de Saint Gelais repräsentiert. Dieser Mellin war ein gewandter kirchlicher Höfling; seine erotischen Dichtungen trugen ihm den Namen poeta mellitissimus ein; er war erfahren und geübt im Erobern von Damenherzen, genußsüchtig als Epikuräer, verstand es aber auch, wenn es ihm gegeben schien, rührselig um Erleuchtung durch Gottes Wort zu beten. Sieht man solch ein Porträt, dann wird Calvins Schärfe begreiflicher. — Im großangelegten dritten Kapitel (S. 149—240) bespricht Bohatec die Auseinandersetzung Calvins mit hervor-

[5] Es sei nur ein Aspekt genannt: Wo sind die geistigen Quellen des Täufertums, wie es durch Conrad Grebel repräsentiert wird? Die verdienstvolle neue Grebelbiographie von H. S. Bender (Conrad Grebel, The Founder of the Swiss Brethren, by Harold S. Bender, Goshen, Indiana, 1950) bezweifelt einen Einfluß Budés auf Grebel. Das ist glaubhaft, wenn man wie Bender von der traditionellen Deutung Budés ausgeht. Ganz anders aber verhält es sich, wenn man Budé als Vertreter einer staurozentrischen Theologie kennenlernt und weiß, daß der Bundesgedanke in seinem Denken eine zentrale Stellung einnahm.

ragenden Vertretern des Humanismus in der Schrift de scandalis. Die Aufgabe des Interpreten besteht dort nicht darin, zu eruieren, wer die Gegner Calvins waren. Calvin nennt die Namen der Männer, mit denen er sich maß. Hingegen wurden je und je die scharfen generellen Urteile Calvins ihm als Ungerechtigkeit zur Last gelegt. Bohatec zeichnet auf Grund eindringender Quellenstudien acht Einzelbilder, nämlich von Pierre Bunel, Agrippa von Nettesheim, Etienne Dolet, Simon Villanovanus (nicht = Servet!), Des Périers, Rabelais, Antonius Goveanus und Jacques Gruet. Er zeigt, welche Aeußerungen oder was für ein Verhalten dieser Humanisten Calvin zu seinen schroffen Urteilen veranlaßten. Manches dieser Urteile lernt man von den oft an versteckter Stelle gefundenen Aussagen der Gegner der Reformation her besser verstehen (das betrifft besonders Rabelais und Goveanus). Ein genaueres Referat würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Deshalb sei auswählend zunächst als auf ein besonders instruktives Beispiel auf die Darstellung von Etienne Dolet hingewiesen (S. 165 ff.). Behutsam und überlegen zugleich löst Bohatec das schwierige Problem, wo Dolet einzureihen sei, der von der katholischen Inquisition als Lutheraner verbrannt wurde, während Calvin ihn als Atheisten und unreinen Hund auf das schärfste ablehnte. Die einzelnen Sachverhalte werden sorgfältig analysiert, und die Ergebnisse dieser Analyse untermauern eine Deutung, welche die seelisch-geistige Struktur Dolets ins Auge faßt. Dolet war in dem an Cicero geschulten Formempfinden ein Bewunderer der Antike, aber die Fähigkeit zu selbständigem Denken ging ihm ab, und erst noch war sein theologisches Wissen zu gering, als daß er selbständig Stellung hätte beziehen können. Was ihn das Leben kostete, war jedoch nicht seine Unselbständigkeit — sie ist ja meist ein gar nicht übler Schutz —, sondern seine maßlose Ruhmsucht. Ein Kabinettstück ist die Darstellung des vielbesprochenen Des Périers, aus der, nebenbei erwähnt, auch hervorgeht, wie human Humanisten mit ihresgleichen umgehen konnten (S. 179—214).

Im zweiten Buch des zweiten Hauptteils stellt Bohatec Calvins Lehre in ihrem Verhältnis zu der Welt- und Lebensauffassung des Humanismus dar. Im ersten Kapitel über den Bedeutungsinhalt der christlichen Philosophie befaßt er sich mit

dem Eingangssatz der Institutio und mit dem Bundesgedanken bei Calvin. Die fundamentale Aussage über den Inbegriff der heiligen Lehre (bzw. der rechten Weisheit) muß Calvin in bewußtem Anschluß an Budé geprägt haben. Dieser hat Gottes- und Selbsterkenntnis als den Inhalt der christlichen Philosophie bezeichnet. Calvin vertiefte dessen Auffassung insofern bedeutsam, als er diese beiden Begriffe als Beziehungsbegriffe auffaßte und demgemäß interpretierte. Seine Interpretation — besonders in den religiös ausgerichteten Aussagen — ist freilich formal weitgehend an Lehrsätze der Antike angeknüpft. Eine interessante Einzelbeobachtung sei zur Veranschaulichung angeführt. Sie bezieht sich auf den Satz über die pietas (Inst. I, 2, 1 = opera selecta 3, 35, Zeile 3 ff.): die notitia beneficiorum mag aus einer Definition der Religion bei Poimandres übernommen sein. Bohatec zeigt den Tatbestand der formalen Abhängigkeit Calvins; das damit gestellte Problem, wie von daher dessen Aussagen kritisch zu beurteilen sind, bedarf gesonderter Behandlung.[6] — Die gegenseitige Verpflichtung, die mit dem Bundesgedanken gegeben ist, veranschaulicht Calvin an einem Beispiel aus dem privatrechtlichen Vertrag des römischen Rechtes, während der Gedanke, daß Gott auf seine Rechte verzichtet, von Budé stammt. — Calvins Stellung zu den einzelnen Wissenschaften (doctrinae liberales) wird im 2. Kapitel dargestellt. Bohatec umschreibt dessen prinzipielle Stellungnahme mit den Worten: «Die humanen Wissenschaften haben einen großen propädeutischen Wert, da sie den Menschen die formale Bildung vermitteln, ihn derart verfeinern, daß er als wahrer Mensch dastehen kann» (S. 257). Der Begriff propädeutisch ist, wie der Kontext des dieser Aussage zugrundeliegenden Textes zeigt, etwas mißverständlich oder problematisch. In der Auslegung von 1. Kor. 1, 20 (CR 49, 325) faßt Calvin zunächst die Weisheit, die Gott zur Torheit gemacht

[6] Karl Barth widmet in seiner Kirchlichen Dogmatik III/2, 1948, 84 (anders als ebd. I/2, 1938, 286 f.) dem ersten Kapitel der Institutio eine kurze kritische Betrachtung: «Die Darlegung Calvins ist insofern nicht ohne weiteres zwingend und befriedigend, als man bei ihm nicht so recht erfährt, von woher das Alles nun eigentlich gesagt ist.» Er spricht dann noch von dem «leeren, etwas spekulativ ausschauenden Raum», in welchem diese Sätze bei Calvin stehen. Die Frage Barths wird durch die Wahrnehmung der formalen Abhängigkeit Calvins von Budé hell beleuchtet.

hat, als das auf, was der Mensch durch sein natürliches Geistvermögen in Wissenschaft und Kunst sich aneignen könne (per sapientiam intelligit quicquid comprehendere potest homo tam naturali ingenii facultate, quam usu et literis atque artium scientia adiutus), was doch heißt, daß nach ihm der Inbegriff der liberales doctrinae unter das Urteil der zur Torheit gemachten Weisheit fällt. Nun wirft aber Calvin die Frage auf, wieso Paulus diese Wissenschaft außer Christus (scientiae extra Christum) derart vernichtige, da sie doch in dieser Welt ein hervorragendes Geschenk Gottes sei (constat esse praecipuum in hoc mundo Dei donum). In diesem Zusammenhang stellt er die von Bohatec kommentierte Frage: doctrinae liberales quantum honoris merentur, quae ita hominem expoliunt, ut reddant vere humanum? Er findet die Lösung darin, daß Paulus die natürlichen geistigen Fähigkeiten des Menschen und die damit gegebenen Wissenschaften nicht schlechthin verurteile, sondern daß er ihnen jede Bedeutung für die Erlangung geistlicher Weisheit abspricht (ad percipiendam spiritualem sapientiam nullius esse momenti affirmat). Bei diesem Sachverhalt ist es doch etwas gewagt, Calvin die Auffassung von einem propädeutischen Wert der doctrinae liberales zuzuschreiben. Gerade weil in diesem Gedankenkreis die humanistischen Voraussetzungen Calvins deutlich greifbar sind — Bohatec weist nachdrücklich auf Budé hin, auf den die Ausdrucksweise von der propädeutischen Funktion der freien Wissenschaften angewendet werden kann —, ist es notwendig, genau zu beachten, wie Calvin die Grenze zieht. Die Wissenschaften sind nach ihm ein wichtiges Geschenk Gottes für das natürliche Menschsein, sie sind überaus wichtige Werkzeuge (instrumenta) sowohl für die Frömmigkeit als auch für das gemeinsame Leben (so im Kommentar zu 1. Kor. 6, 1 = CR 49, 429, wo Calvin polemisch scharf gegen die Verächter [quosdam fanaticos] der Wissenschaften spricht). Aber sie bereiten in keiner Weise die wahre Weisheit vor, vielmehr entscheidet die rechte Gotteserkenntnis über den Wert und die Auswirkung der gottgeschenkten natürlichen Weisheit. — Nicht weniger spannungsvoll und komplex ist auch Calvins Stellung zu den Naturwissenschaften (S. 263 ff.). Man wird die Aussagen Calvins hinsichtlich des Problems einer allgemeinen Offenbarung

und der Christus-Offenbarung von den humanistischen Texten her, die dahinterstehen, neu interpretieren lernen, wobei zu berücksichtigen ist, daß Budé staurozentrisch denkender Humanist war. — Ausführlich wird Calvins Stellung zur Astrologie dargestellt (S. 270 ff.). Er räumt zwar den Gestirnen Einfluß auf die Qualitäten der Körper und sogar auf die Temperamente der Menschen ein. Trotzdem grenzt er sich ganz eindeutig vom astrologischen Nativitätsdogma ab und deutet die elementaren Auswirkungen der Gestirne streng theozentrisch als Mittelursachen, deren Gott sich bediene. Daß jede die Gottesbeziehung betreffende Wandlung im menschlichen Herzen auf Erwählung oder Verwerfung durch Gott zurückzuführen ist, folgt aus den Voraussetzungen des calvinischen Denkens. Der auch allgemein geistes- und kulturgeschichtlich fesselnde Abschnitt berichtet über die Kontroversen Calvins in bezug auf diese Frage (mit dem Humanismus und mit Melanchthon). Mit Luther teilte Calvin trotz Unterschieden in den Voraussetzungen die strikte Ablehnung des Nativitätsdogmas. — So wie Calvin die Astrologie von seinem theozentrischen Standpunkt aus kritisch in die Schranken wies, so bot er positiv eine streng theozentrische Geschichtsauffassung (S. 280—299): dieses positive Urteil entspricht jenem negativen, indem beide auf der gleichen Anschauung von Gott beruhen. Calvins Deutung der Geschichte ist im besonderen dadurch charakterisiert, wie er sich mit dem Problem der Dämonie in der Geschichte auseinandersetzt (hauptsächlich in der Auslegung des Hiob und in den Vorlesungen über Daniel, wo die wichtigsten Belegstellen zu finden sind). Calvin denkt schroff dialektisch: Die Macht des Bösen zerstört sich in ihrer Auswirkung selber, diese Selbstzerstörung ist aber zugleich als Akt der göttlichen Herrscherautorität zu deuten. Die Selbstzerstörung des Bösen ist schon rein empirischer Beobachtung zugänglich; daß in ihr Gott königlich herrscht, das ist eine Glaubensaussage im strengsten Sinn des Wortes. Formal gleich beantwortet Calvin auch die Frage nach der Inkongruenz von Schuld und Heimsuchung der einzelnen Menschen. Er arbeitet das Problem nach der Erfahrungsseite scharf heraus, d. h. er zeigt, wie ungleich Leiden und Heimsuchungen zugeteilt werden. Jeden Versuch einer Theodizee lehnt er dagegen als Anmaßung ab. Der Glaubende gibt sein Fragen preis

im Blick auf Gottes Gerechtigkeit, Herrscherallmacht, verborgene Weisheit, väterliche Güte und richterliche Gewalt. Von Gott her werden Gerichte dem Erwählten zum Heil, dem Verworfenen zum Verderben bereitet. Die theologische Auffassung von der Geschichte wird gekrönt durch den Gedanken von der Gleichzeitigkeit der Geschichte und der Christusgeschichte (S. 296 ff.) durch das Evangelium, wobei das Schwergewicht der Betrachtung auf dem Gedanken der Ordnungsmacht ruht: «Gottes Reich ist eine Ordnungsmacht, da das Evangelium eine Ordnungsmacht ist» (!) (S. 297).

In drei großen Abschnitten stellt Bohatec die Auseinandersetzung Calvins mit dem Humanismus in der Gotteslehre, der Ethik und der Staatsauffassung dar. Es kann sich hier nur darum handeln, die wichtigsten Ergebnisse in bezug auf die zwei ersten Problemkreise anzudeuten. — Calvin prägt den Begriff der Ewigkeit Gottes (S. 306 ff.) aus einem philosophisch-abstrakten zu einem Lebensbegriff um, indem er die Ewigkeit wesentlich als die Wirklichkeit Gottes in ihrem Wirken darstellt. Damit schloß er zwei gegensätzliche Auffassungen, die von der Antike her auch im zeitgenössischen Humanismus vertreten wurden, kraftvoll aus, nämlich die starre beziehungslose Transzendenz Gottes und die dinglich-naturhafte Immanenz, wie sie besonders von einzelnen Renaissancedenkern vertreten wurde. — Es ist ein bekannter Tatbestand, daß sich im Begriff der Autorität Gottes (S. 328 ff.) wie in einem Brennpunkt die theologischen Gedanken Calvins sammeln. Das hat die Auffassung veranlaßt, daß bei Calvin die Liebe Gottes hinter die Allmacht und Gerechtigkeit zurücktrete, oder daß die Allmacht als selbständige Größe über Gerechtigkeit und Liebe gesetzt sei. Popularisiert lautet der entsprechende kritische Einwand, die alttestamentliche Sicht sei gegenüber der neutestamentlichen durchschlagend. Bohatec weist diese Kritik in sorgfältig belegten Einzelausführungen zurück. Nicht alle von ihm angeführten Aussagen und Zusammenhänge müssen freilich zwingend so interpretiert werden, wie er es tut. Es sei das an einem Sachverhalt gezeigt. Sehr beachtenswert führt Bohatec aus: «Es ist lehrreich, daß Calvin bei der schwierigen Bestimmung des Verhältnisses zwischen *Gerechtigkeit* und *Liebe* von dem *Autoritätsbegriff* ausgeht und sich dabei der aus der

Popularphilosophie in das römisch-kanonische und germanische Recht übergegangenen Kardinalbegriffe: ius strictum, aequitas bedient» (S. 337). Läßt sich aber so Calvin nicht durch eine philosophisch-juristische Fragestellung in seinem Gedankengang bestimmen? Kann das Evangelium in seinem spezifischen Wesen, kann das, was in ihm über das Wesen Gottes kundgetan ist, zu seinem Recht kommen, wenn die Betrachtung und Darstellung im Rahmen eines Begriffssystems erfolgt, das aus ganz anderen Voraussetzungen hervorgegangen ist? Hätte Calvin in bezug auf den Begriff der Autorität Gottes den gleichen Weg eingeschlagen wie beim Begriff der Ewigkeit, dann hätte sein Bild gewiß anders ausfallen müssen. — Eine eigenartige Mittelstellung nimmt in bezug auf seine Interpretation durch Calvin der Begriff der gloria dei ein. Einerseits ist er Synonym für die verschiedenen Umschreibungen der Autorität, andrerseits wird er gebraucht (ähnlich wie der Begriff der Ewigkeit) als Bezeichnung der inneren Wesenheit Gottes. Bohatec legt die Tatbestände so dar, daß sie auch abgesehen von seiner Erklärung deutlich faßbar sind und ein eigenes Urteil ermöglichen. Vielleicht kann man formelhaft vereinfachend so sagen: Das durch den Autoritätsbegriff bei Calvin gestellte Problem wird verschieden beantwortet, ob man die formale Methode — d. h. die Anwendung philosophisch-juristischer Kategorien — oder die evangelischen Aussagen als das durchschlagende Moment erkennt. Wie das Problem auch endgültig zu lösen sein wird, auf alle Fälle führt Bohatecs Beitrag in diesem Kapitel die Forschung weiter und gibt kräftigen Antrieb zu vergleichenden Studien (Calvin — Humanisten und Calvin — Luther).

Im Rahmen der Untersuchung von Calvins Ethik auf antike und humanistische Bestandteile (S. 346—438) gibt Bohatec im ersten Hauptabschnitt über den prinzipiellen Unterschied zwischen der antiken und der calvinischen Ethik eine sorgfältige instruktive Analyse des Gedankenkomplexes über den freien bzw. unfreien Willen. Zunächst wird Calvins Terminologie — wesentlich im Anschluß an das zweite Kapitel des zweiten Buches der Institutio — dargestellt. Dann wird das Kernproblem — wie verhält sich das Böse zum allumfassenden Willen Gottes? — aufgeworfen. Die Aporien, mit denen Calvin nicht

fertig wird — es wird aber überhaupt nie ein sterblicher Mensch damit fertig werden! —, arbeitet Bohatec klar heraus, dringt dann aber weiter vor nach den letzten treibenden religiösen Motiven (hier sind ergänzend die Ausführungen im Schlußabschnitt des Buches S. 473 ff. heranzuziehen). Die anschließende Vergleichung mit Luther erstreckt sich mit einer wichtigen Ausnahme — Calvin und Luther über die Selbständigkeit des menschlichen Handelns S. 368 ff. — weniger auf die einzelnen Wesensmomente als vielmehr auf die Herausarbeitung des beiden Reformatoren gemeinsamen Gegensatzes gegen die humanistischen Vertreter des liberum arbitrium. — Im Abschnitt über Natur- und Sittengesetz (S. 383 ff.) zeigt Bohatec, daß Calvin im Begriff der Nächstenliebe unter Zuhilfenahme eines in der hellenistischen Popularphilosophie und im römischen Recht beheimateten Begriffspaares — droiture et équité — göttliches Gesetz und natürliches Sittengesetz (im Sinne von Röm. 2, 14 f.) einander näherzubringen sucht. Calvin hat ein deutlich ausgesprochenes Interesse an der naturrechtlichen Forderung, aber er ist fest davon überzeugt, daß sie von der sündigen Menschheit nicht erfüllt werden kann. Die Verwirklichung ist nur im Geiste der Kindschaft möglich. Das veranlaßt ihn, von einer speziellen Bruderliebe in der Hausgemeinschaft der christlichen Gemeinde zu sprechen. Somit ist nur in der christlichen Gemeinde möglich, was eigentlich naturrechtlich gefordert wäre (S. 395). So gesehen sind freilich Naturrecht und Gnadenwille einander einerseits ganz nahe, andrerseits durch einen Abgrund geschieden. — Die Selbstverleugnung (vgl. S. 395 ff.) faßt Calvin — und darin geht er weit über Faber Stapulensis hinaus, unter dessen Einfluß möglicherweise er dem Begriff der abnegatio sui die zentrale Stellung eingeräumt hat — nicht bloß negativ, sondern vor allem auch positiv als Betätigung der Liebesgemeinschaft im kirchlichen Organismus und im Menschheitsorganismus. Bohatec gibt auch für diesen Sachverhalt die Belege aus einem weiten Bereich des Schrifttums von Calvin, aber alle fundamentalen Aussagen über die Gemeinschaftsbezogenheit der abnegatio lassen sich aus der Institutio belegen, so daß jeder, der wirklich sehen will, leicht feststellen kann, daß der «gesetzliche» Calvin, wo dieser die Selbstverleugnung fordert, der neutestamentlichen

Botschaft Gehör verschafft. Soweit traditionelle Darstellungen es anders haben wollen, zeigt sich darin eine unbelehrbare Voreingenommenheit. Die Selbstverleugnung betätigt sich nach Calvin auch im Leiden (tolerantia crucis). In der Ausführung dieses Gedankens berührt sich der Reformator öfters mit Budé, geht aber über diesen hinaus durch «die gewissenhafte biblische Begründung und die Ursprünglichkeit der persönlichen Erfahrung» (S. 406). Bekannt ist Calvins deutliches Nein, das er an dieser Stelle der stoischen Ethik gegenüber ausspricht, aber weniger beachtet dürfte die unnachahmlich knappe und gehaltvolle Prägung sein, in der er die Echtheit und Wirklichkeit des Leidens zusammen mit der Geborgenheit des Glaubens ausdrückt: patienter flere in Dei risu (so zu Ps. 37, 13 vom Lachen Gottes über den Gottlosen! Calvin denkt also an Ergebenheit und heroischen Kampf zugleich, wenn er vom geduldigen Weinen spricht; Bohatecs Umschreibung der Stelle — «wundersame Heiterkeit und verborgene, erhabene Fröhlichkeit» (S. 412) — läßt das Heroische etwas zurücktreten). — Im Abschnitt über «die eschatologischen Bestandteile der calvinischen Ethik» — Bohatec formuliert so! — wird gezeigt, daß die meditatio futurae vitae, die auch im Denken Budés eine bedeutsame Rolle spielte, bei Calvin wohl im Zentrum seiner Gedanken über das christliche Leben steht, daß sie ihn aber nicht zu einer umfassend pessimistischen Abwertung des Lebens bestimmt. In dieser Hinsicht ist die Darstellung von Martin Schulze[7] einschneidend zu berichtigen. Irdisches Wirken im Beruf und Verlangen nach dem ewigen Leben sind für Calvin durch die vocatio dei geeinigt; denn es ist eine Berufung, die uns hier zum Dienst am gottgewollten Organismus verpflichtet und zum ewigen Leben bestimmt. — In den Einzelbestimmungen der wirtschaftlichen Ethik ist Calvin (im Unter-

[7] Martin Schulze, Meditatio futurae vitae, ihr Begriff und ihre herrschende Stellung im System Calvins, 1901; Ders., Calvins Jenseitschristentum in seinem Verhältnis zu den religiösen Schriften des Erasmus, 1902. — Bohatec führt die Verzeichnungen Schulzes darauf zurück, daß dieser Calvins Sozialethik nicht berücksichtige. Das Urteil könnte auch umgekehrt werden: weil Schulze Calvins Begriff von der meditatio futurae vitae und denjenigen von der Selbstverleugnung nicht richtig erfaßt, verbaut er sich das Verständnis für Calvins Sozialethik.

schied zu Luther) stark unter dem Einfluß der Antike (S. 430 ff.).

Das Kapitel über Calvins Staatslehre (S. 439—464) mag hier kurz als authentischer Wegweiser durch Bohatecs großes Werk, Calvins Lehre von Staat und Kirche, erwähnt werden. — Schließlich handelt Bohatec vom aesthetischen Einschlag im Organismusgedanken Calvins (S. 465 ff.); er zeigt, daß Calvins Stellung zur Kunst von derjenigen der Renaissance dadurch deutlich abgehoben ist, daß Calvin die Kunst im strengen Sinn sittlich-religiös bestimmt haben will.

Die Zusammenfassung am Schluß des Buches (S. 472—483) nennt als wesentlichen Zug der Haltung Calvins den pneumatokratischen Grundzug seines Denkens und als Kernpunkt der Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Humanismus den Unsterblichkeitsgedanken. Es folgt dann eine polemische Auseinandersetzung mit Hauser, Humanisme et Réforme en France. Hauser warf Calvin den offenkundigen und bestimmten Bruch mit dem Humanismus vor, indem er der von den Humanisten vertretenen unbeschränkten Freiheit des Denkens und Handelns die Autorität des Dogmas und eine auf der Grundlage der Sünde aufgebaute Sittlichkeit entgegengestellt habe. Es ist Bohatec ein leichtes, solche generellen Beschuldigungen zurückzuweisen, nachdem seine Untersuchungen ein Doppeltes dargetan haben, ein differenziertes Bild von den diesbezüglichen Auffassungen im Humanismus selber und ein nicht weniger differenziertes Bild von den Beziehungen Calvins zum Humanismus.

Es ist an einzelnen Stellen dieses Berichtes darauf hingewiesen worden, daß nicht alle Interpretationen der Tatbestände durch Bohatec zwingend sind. Das gilt gelegentlich auch von der Vermutung oder Behauptung von Abhängigkeitsverhältnissen. Doch sind durchgängig die Quellenbelege aus dem Schrifttum Calvins so zahlreich gegeben, daß die Nachprüfung und die weitere Arbeit dadurch erleichtert werden.[8]

[8] Druckfehler — hauptsächlich in den griechischen Zitaten — sind leider ziemlich häufig. Ein sinnstörender in einem Kantzitat sei hier korrigiert. S. 73 Anm. 23 Zeile 6 v. u. muß es heißen: Sie boten Weisheit gegen die Torheit auf... (nicht: gegen die Bosheit). Ich hebe nachdrücklich hervor, daß ich bei verschiedenen Stichproben unter den Zahlen, die auf Quellenstellen hinweisen, auf keinen Druckfehler gestoßen bin.

Die abschließenden Bemerkungen können kurz sein. Die Beurteilung und Würdigung der Ergebnisse in der Erforschung des französischen Humanismus muß ich den Fachkennern überlassen. Das bedeutende Werk Bohatecs fördert die Calvinforschung umfassend. Die Gestalt Calvins, dessen Denken und Haltung werden in wichtigen Punkten schärfer und differenzierter gezeichnet. Geistes- und theologiegeschichtliche Beziehungen seiner Epoche werden überraschend sichtbar gemacht. Es wäre aber unrichtig, wenn der Ertrag der Untersuchung nur in der Aufhellung geschichtlicher Tatbestände gesehen würde; bietet sie doch einen wichtigen Beitrag zur systematischen Besinnung über die zentralen Probleme der allgemeinen Offenbarung und des Naturrechts. Man möge eine bewußt gewagte Formulierung hinnehmen: Calvins Geist und Denken war selber Kampfplatz gegensätzlicher Ideen. Er hat übernommen, umgeprägt, seiner Grundhaltung dienstbar gemacht, aber — und das zeigt der theologie- und literargeschichtliche Hintergrund wichtiger Stellen — die Spuren des Kampfes sind geblieben. Gerade als *solche* Denkmäler sind Calvins Gedanken aktueller für die heute notwendige kritische Besinnung, als wenn sie vollständig aus einem Guß wären. Die theologische Wissenschaft ist Bohatec, der das deutlich zeigt, großen Dank schuldig, der freilich sinngemäß nur so richtig erstattet wird, daß seine Ergebnisse in weiterer Arbeit fruchtbar gemacht werden.

Oberhallau/Schaffhausen. *David Lerch.*

Religion und Kultur.

Kurz vor dem Ende des vorigen Jahrhunderts hat *Heinrich Rickert* in einer weithin wirksam gewordenen kleinen Schrift die Unterscheidung von *Natur* und *Kultur* genau zu bestimmen unternommen: «Natur ist der Inbegriff des von selbst Entstandenen, Geborenen und seinem eigenen Wachstum Ueberlassenen. Ihr steht die Kultur als das von einem nach Zwecken handelnden Menschen entweder direkt Hervorgebrachte oder, wenn es schon vorhanden ist, so doch wenigstens absichtlich Gepflegte gegenüber.» Ausdrücklich nennt Rickert die Religion neben Recht, Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft usw. unter den