

Christoph Strohm, *Ethik im frühen Calvinismus. Humanistische Einflüsse, philosophische, juristische und theologische Argumentationen sowie mentalitätsgeschichtliche Aspekte am Beispiel des Calvin-Schülers Lambertus Danaeus (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 65)*. De Gruyter, Berlin–New York 1996. XXI, 789 S.

Mit dem in Beaugency-sur-Loire geborenen Calvinschüler Lambert Danaeu/Lambertus Danaeus (ca. 1530–1595) stellt diese Heidelberger Habilitationsschrift einen Autor in den Mittelpunkt ihrer Untersuchungen, der als erster eine „umfassende, systematisch entfaltete theologische Ethik im Bereich des Protestantismus“ (S. 16) vorgelegt hat. Insofern ist er hier zu Recht als Repräsentant der Ethik im frühen Calvinismus herangezogen, für die Danaeus' Werk als exemplarisch zu gelten hat. Das Ziel der Arbeit ist dementsprechend ein zweifaches, nämlich die Würdigung dieses wichtigsten Moralschriftstellers jener Zeit sowie eine umfassende Analyse seines Werks. Der Hauptakzent liegt dabei auf den drei Büchern „Ethices Christianae“ von 1577. Aber auch die sieben Bücher „Politices Christianae“ von 1596, d. h. die politische Ethik, werden immer wieder mitherangezogen. Dies geschieht unter Bezugnahme auf theologie- und philosophiegeschichtliche, sozial- und mentalitätsgeschichtliche Zusammenhänge. Die Berücksichtigung dieser vielfältigen Bezüge dienen nicht zuletzt dazu, deutlich zu machen, warum der Calvinismus im Zeitalter der Konfessionalisierung und mitten in den politischen und gesellschaftlichen Umbrüchen des 16. Jahrhunderts mit seinem entstehenden „neuartigen Bedarf[s] an ‚Sozialdisziplinierung‘“ (18) eine so große Anziehungskraft entwickeln konnte. Die Einbindung von Danaeus' ethischem Werk in diese Zusammenhänge gibt denn auch die Struktur der hier vorliegenden Untersuchung vor. Auf diese Weise werden fünf Zugänge zur Ethik im frühen Calvinismus gewählt, die einander in der Würdigung des juristisch gebildeten Calvin-Schülers und in der Analyse seines ethischen Schrifttums ergänzen. Dabei kommt zunächst die Kontinuität von humanistischem und christlichem Moralismus bei Danaeus zur Sprache. Dem steht – zweitens – ein Blick auf die in die Ethik aufgenommenen philosophischen Traditionen des Aristotelismus und der Stoa zur Seite. Ein weiterer wichtiger Gesichtspunkt ist – drittens – die Frage nach den juristischen Argumentationsstrukturen und Aspekten in der Ethik des

Danaeus. Freilich bleiben – und das zeigt der vierte Zugang – die theologischen Grundentscheidungen maßgebend für die inhaltliche Ausgestaltung der Ethik. Die im fünften Teil erörterten mentalitätsgeschichtlichen Hintergründe sehen das Entstehen dieser frühen calvinistischen Ethik eingebunden in ein Ordnungsstreben, das aus dem Krisenbewußtsein jener Zeit hervorgeht und darauf antwortet. Dieser Perspektivenreichtum macht die Arbeit nicht nur für Kirchen- und Theologiegeschichtler interessant, sondern allemal auch für Rechtshistoriker und Sozialgeschichtler. Schon an dieser Stelle sei gesagt, daß die zwar sehr umfangreiche, aber insgesamt ausgesprochen gut und flüssig lesbare Untersuchung in ihrer sorgfältigen Quellenanalyse und reichen Quellenkenntnis interessante neue und weiterführende Einsichten erschließt.

Dazu gehört u. a. der am Beispiel des Danaeus und seines ethischen Werks ins einzelne gehende Nachweis dessen, daß die – bei zahlreichen calvinistischen Theologen gegebene – juristische Vorbildung entscheidende Auswirkungen auf die Ausprägung des theologischen Standorts gehabt hat. So legt Danaeus – wie Strohm nachweist – im Anschluß an Calvin einen starken Akzent auf den Rechtsanspruch Gottes auf seine Geschöpfe, welche seinen Gesetzen, die gemäß dem protestantischen Schriftprinzip aus der Heiligen Schrift als Quelle göttlichen Rechts zu erheben sind, Folge zu leisten haben. Demgegenüber bleiben die theologischen Begründungen der Ethik zunächst, d. h. in Danaeus' Schriften vor seiner Genfer Zeit, „größtenteils im Rahmen des humanistischen Moralismus“ (77). Tatsächlich hat der Jurist und Theologe auf dem Hintergrund humanistischen Einflusses nicht nur Kirchenväterschriften, wie z. B. Tertullians „De idolatria“, sondern auch Moralschriftsteller der heidnischen Antike sowie die auf Aristoteles und die Stoa zurückgehenden philosophischen Traditionen rezipiert. Die Analyse ergibt, daß stoische Gedankengänge parallel zu der mit der Wiederentdeckung Ciceros für die Rhetorik verbundenen Stoa-Renaissance gegen Ende des 16. Jahrhunderts sogar ein besonderes Gewicht erhalten, und dies nicht nur in der allgemeinen, sondern auch in der politischen Ethik des Danaeus. Während sich die Aristotelesrezeption – vor allem der Nikomachischen Ethik – insbesondere in Konzeption und Entfaltung des Ethikentwurfs des Danaeus widerspiegeln, zeige sich die Stoarezeption in der Aufnahme ihrer Gegenüberstellung von Vernunft, Ordnung, Disziplin einerseits und Affekten bzw. Leidenschaften und Begierden, die es zu überwinden gilt, andererseits. In die calvinistische Ethik transponiert, geht es also um das Gesetz Gottes sowie den Gehorsam ihm gegenüber und um die vernunftgeleitete Überwindung der in die Sünde eingebundenen Affekte und Begierden. Dies ist die Stelle, an der ethisches Handeln Gestalt gewinnt, dessen Subjekt – ganz im reformatorischen Sinne – der durch den Geist Gottes wiedergeborene und so vor Gott gerechtfertigte Mensch ist. Eine vergleichbare und über die Staatslehre des Justus Lipsius vermittelte Rezeption einer von der Stoa geprägten Sittlichkeit kann Strohm auch in der „Politica“ des Danaeus aufweisen. In der „Aufnahme des stoischen Immanenzgedankens, der Gott in der Gestalt der Naturordnung sieht“ (189), was bei Danaeus zu einer Identifizierung Gottes mit dem Naturgesetz hinleitet, geht Danaeus allerdings deutlich über seinen theologischen Lehrer Calvin hinaus. Es ist ein Verdienst der Untersuchung, die theologische Bindung des Danaeus an seinen Lehrer, aber auch die Weiterentwicklung und Umprägung des calvinischen Erbes immer mit im Blick zu haben und aufzuspüren. Dabei zeigt sich auch, daß sich dieses cal-

vinische Erbe an der juristischen Vorbildung des Danaeus bricht und dadurch in dem Entwurf seiner Ethik eine neue Richtung bzw. neue Akzente erhält. Denn anders als Luther, aber wie Melanchthon und Calvin habe Danaeus das kanonische Recht nicht grundsätzlich verworfen, was u. a. mit der grundsätzlichen Vorstellung zusammenhänge, „daß mit der biblischen Botschaft der Anspruch einer Disziplinierung und Reglementierung des Lebens verbunden“ (260) sei. Und anders als Luther und Melanchthon habe er das Verhältnis von Altem und Neuem Testament auch nicht „primär durch die Dialektik von Gesetz und Evangelium bestimmt“ (262) gesehen. Ob mit letzterem die Theologie der Wittenberger zutreffend charakterisiert ist, mag dahingestellt bleiben, wichtig aber für den juristisch gebildeten Theologen Danaeus ist, daß er, unter Ausscheidung des unpraktikablen alttestamentlichen Zeremonialgesetzes, das mosaische Gesetz als richtungsweisenden Maßstab für die Ethik beibehalten kann. Das Verhältnis Gott – Mensch kommt in Kategorien des römischen Rechts zur Sprache. Aufgrund dieses Rechtsverhältnisses zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen kann demgemäß nicht nur die zweite Tafel des Dekalogs für die Ethik in den Blick kommen, sondern – wiederum anders als bei Luther und Melanchthon – auch die erste. Auf diesem Hintergrund entfaltet Strohm ins einzelne gehend die Entwicklung calvinistischer Ethik unter Rückgriff auf Strukturen des römischen Rechts.

Interessant ist in diesem Zusammenhang seine Beobachtung, daß französische Juristen offenbar eine „auffallende Neigung ... zum Protestantismus“ (234) hatten, was er u. a. auf das Selbstbewußtsein einer neu entstehenden Elite von Juristen zurückführt, die die alte Elite der Kleriker allmählich verdrängte. Die Beobachtung, daß die traditionelle Verteidigung der gallikanischen Freiheiten durch die Juristen diese in die Nähe der Protestanten gerückt und gegen den König eingenommen hätten, regt zu weiteren Diskussionen an, denn Franz I. (Konkordat von 1516) war ja gerade gallikanisch gesinnt. Auf diesem gallikanischen Hintergrund konnten Glaubensprozesse vor weltliche Gerichte gezogen, so den kirchlichen Kompetenzen entzogen (besonders Heinrich II.) und willkürlich durchgeführt werden. Unbestreitbar ist dagegen die von Strohm aufgewiesene Parallele zwischen der humanistischen Rechtswissenschaft mit ihrem Rückgriff auf authentische Quellen und der Reformation mit ihrer Wiederentdeckung der Bibel, was den Protestantismus attraktiv für jene Juristen machen mußte. Da die von den Humanisten propagierte Sittlichkeit vom Calvinismus – auch unter dem Einfluß von humanistischen Juristen – integriert wurde, konnte dies im Sinne einer Wechselbeziehung weiter auf jene anziehend wirken.

Bei all dem aber bleiben die theologischen Grundentscheidungen für die Ethik des Danaeus prägend. Sie gehen zurück auf die biblisch-reformatorische Botschaft wie sie durch Calvin in seiner *Institutio* maßgebend formuliert worden war. Sie ist denn auch bei Danaeus stets vorausgesetzt, aber ihre Aussagen werden – wie die Untersuchung überzeugend nachweist – durch die Aufnahme antiker Tugendlehre und vor allem stoischer Einflüsse im Blick auf die Ethik neu gefaßt. So kann Danaeus z. B. den calvinischen Gegensatz von Geist und Fleisch durch den Gegensatz von Vernunft und Begierde substituieren bzw. beides miteinander vermengen. Auf dieser Ebene verläuft auch die Parallelisierung des Dekalogs als geistlichem Gesetz mit dem Vernunftgesetz. Die Unterschiede, aber auch Gemeinsamkeiten mit Calvin sind vielfältig und werden sorgfältig herausgearbeitet. Auf einen bedeutenden Differenz-

punkt allerdings weist Strohm besonders hin, da er Danaeus sowohl von Calvin als auch von den Wittenberger Reformatoren trennt. Es handelt sich um seine Rede von einer vom Heiligen Geist eingegossenen „*justitia inhaerens*“, die für Danaeus als Teil der Wiedergeburt gilt und ihn so von der forensisch verstandenen Rechtfertigungslehre abrückt. Gerade dies hatte – übrigens nicht nur gegen Osiander, sondern auch gegen Georg Major und das Tridentinum – im Protestantismus zu heftigen Diskussionen geführt. Bei Danaeus vermutet Strohm sozusagen ein Zugeständnis an die „*skeptischen*‘ Humanisten“ (485) in Frankreich. Daß nun der frühe Calvinismus, wie das Beispiel des Danaeus zeigt, einen solchen Schwerpunkt auf der Formulierung einer Ethik entwickelte, wird in einem letzten Schritt vom mentalitätsgeschichtlichen Standpunkt her erläutert. In diesem Zusammenhang wird das kollektive Krisenbewußtsein jener Umbruchsphase der Gesellschaft an der Schwelle vom Mittelalter zur Neuzeit ausschlaggebend, in dessen Hintergrund die Erfahrung des Niedergangs traditioneller Autoritäten und Werte steht. Die in Reaktion darauf sich entfaltende Tendenz zur Verinnerlichung und die Sehnsucht nach Ordnung lassen die Ethik des Danaeus noch einmal in ein anderes Licht rücken. Calvinismus und Neustoizismus insgesamt scheinen – so Strohm – in besonderer Weise den Bedürfnissen jener Krisenzeit entsprochen zu haben. Und so kann er in ihnen „eine besonders reine Verkörperung des Zeitgeistes“ (652) erkennen.

Mit seinen verschiedenen Zugangsweisen zu einem bisher unerschlossenen Thema, der intensiven und sorgfältigen Quellenarbeit, der umsichtigen Auswertung der Ergebnisse und klaren Darstellungsweise stellt die hier besprochene Untersuchung einen eindrucksvollen Forschungsbeitrag dar, dessen Lektüre sich in jeder Hinsicht lohnt.

Mainz

Irene Dingel