

Irene Dingel

Johannes Calvin –  
Seine Bedeutung für Europa  
und unsere Gegenwart

**N**icht nur das Erschließen anderer Erdteile, wie z. B. die Entdeckung Amerikas durch Columbus im Jahre 1492, hat Europa tiefgreifend beeinflusst, sondern auch die mit Martin Luthers Protest gegen das spätmittelalterliche Ablasswesen 1517 beginnende Reformation. Beides bewirkte eine Öffnung des intellektuellen Horizonts der Menschen, wobei die Reformation insofern regelrecht revolutionäres Potential entfaltete, als sie mit ihrer Wiederentdeckung des Evangeliums von der liebenden Hinwendung Gottes zu den Menschen das gesamte kirchliche Handeln und damit auch das gesellschaftliche Leben umgestaltete. Selbst auf politischer Ebene hatte sie erhebliche Auswirkungen. Die Interaktion von Religion und Politik prägte das gesamte Zeitalter. Die Reformation war aber keineswegs ein ausschließlich Wittenberger Ereignis. Ihre Breitenwirkung war nicht das Ergebnis der Aktivitäten eines einzelnen. Vielmehr wirkten das gesamte 16. Jahrhundert hindurch an unterschiedlichen Orten verschiedene Theologen im Sinne einer durchgreifenden Reformation der Kirche „an Haupt und Gliedern“<sup>1</sup>. Neben Martin Luther gehörten dazu in herausragender Weise Philipp Melanchthon (geb. 16.2.1497, gest. 19.4.1560), dessen 450. Todestag wir im Jahr 2010 begangen haben, Martin Bucer (geb. 11.11.1491, gest. 28.2.1551), der Reformator Straßburgs, dessen 450. Todestag sich im Jahre 2001 jährte, und Johannes Calvin (geb. 10.7.1509, gest. 27.5.1564) in Genf, dessen 500. Geburtstag das Jahr 2009 bestimmte.

Solche historischen und auch theologisch relevanten Jubiläen haben in unserer Zeit regelrecht Hochkonjunktur<sup>2</sup>. Unser 21. Jahrhundert ist geradezu das Jahrhundert der Reformationsgedenkefeiern. Schon jetzt haben die Vorbereitungen auf das große Jubiläum der Wittenberger Reformation 2017 begonnen. Gegenwärtig befinden wir uns in der sogenannten „Luther-Dekade“<sup>3</sup>. Das lässt danach fragen, warum wir solche Jubiläen pflegen und in zuverlässiger Regelmäßigkeit immer wieder begehen. Natürlich schwingt bei diesen Gelegenheiten die durchaus berechtigte Freude am Feiern mit, aber dies scheint doch nur eine untergeordnete Komponente zu sein. Wichtiger ist

- 
- 1 Schon die Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts hatten diese Forderung erhoben. Erstmals soll die Formulierung im Zusammenhang der Vorbereitung des Konzils von Vienne 1311 gebraucht worden sein.
  - 2 Dieses Phänomen ist daher auch zum Untersuchungsgegenstand der Geschichtswissenschaft geworden. Vgl. dazu z. B. Paul Münch, *Jubiläum, Jubiläum ... Zur Geschichte öffentlicher und privater Erinnerung*, Essen 2005.
  - 3 Vgl. dazu die von der Geschäftsstelle >Luther 2017< c/o Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt und von der Geschäftsstelle der EKD in Wittenberg herausgebrachten „Themenjahre der Lutherdekade“. Über das erste, 1617 gefeierte Reformationsjubiläum hat Jürgen Schönstädt eine ausführliche Untersuchung vorgelegt. Vgl. ders., *Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617*, Wiesbaden 1978 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 88. Abt. für Abendländische Religionsgeschichte).

wohl die Rückerinnerung an ein vergangenes, aber geschichtlich wirkmächtig gewordenes Ereignis oder – eng damit verbunden – das Element der Selbstvergewisserung. Man ordnet sich in Denken und Handeln in historische Traditionen ein, die für die eigene Identität wichtig geworden sind. Dies verbindet sich oft mit dem Bestreben, im historischen Erbe eine zeitlose, Orientierung gebende Kraft zu entdecken. Das für eine Gemeinschaft, eine Gemeinde oder Kirche charakteristisch Gewordene wird in Erinnerung zurückgerufen, und man versucht, die ererbten Werte neu und aktuell zu formulieren. Es ist wohl nicht abwegig folgende Beobachtung zu formulieren: Wenn wir Jubiläen feiern, geht es in erster Linie um das Revitalisieren eines für uns ausschlaggebenden historisch-kulturellen Erbes, das wir insofern zu aktualisieren versuchen, als sich unsere historische Neugier oft mit dem Interesse daran verbindet, möglicherweise verschüttete, überindividuelle Werte und Gemeinsamkeiten wieder aufzudecken und lebendig zu halten. Bei aller Berechtigung dessen gilt es aber zu beachten, dass sich eine Übertragung solcher Werte, historischer Gemeinsamkeiten oder reformatorischer Entwicklungen und Entscheidungen aus einer ca. 500 Jahre zurückliegenden Epoche in unsere Gegenwart und damit in veränderte politische, gesellschaftliche und theologische Zusammenhänge nicht „eins zu eins“ vornehmen lässt. Zwischen Geschichte und Gegenwart liegen die komplizierten Mechanismen der Rezeption, durch die die *ursprünglichen* historischen Strukturen immer mehr an Relevanz verlieren und *neue* Akzentsetzungen wichtig werden. Der Luther von 1517 würde in unsere Zeit nicht hineinpassen, und der 1509 geborene Calvin ebenso wenig. Dennoch haben beide eine Theologie formuliert und damit Strukturen des Denkens und Lebens beeinflusst, die auch noch Menschen des 21. Jahrhunderts ansprechen. Auf ihr Wirken geht eine Bekenntnis- und Kirchenbildung zurück, die vor allem die westeuropäischen Gesellschaften, aber auch Gemeinden in anderen Erdteilen bis heute prägen.

Umso wichtiger ist es, einmal in die Historie zurückzuschauen und danach zu fragen, wer derjenige, den wir feiern eigentlich war, in welcher Weise er theologisch gewirkt hat und welche Bedeutung er bis in die Gegenwart behält. Es soll im Folgenden deshalb zunächst um die Person Johannes Calvins gehen, die in der Literatur in Geschichte und Gegenwart nicht immer eine gute Presse erhalten hat<sup>4</sup>. Vielleicht war und ist es seine kompromisslose Konsequenz, die ihm Respekt und Bewunderung eingetragen hat.

4 Schon Stefan Zweig hatte Calvin fehlende Toleranz gegenüber Andersgläubigen zur Last gelegt, und damit Forderungen und Werthaltungen des 20. Jahrhunderts in das 16. zurückprojiziert. Vgl. ders., Castellio gegen Calvin, oder ein Gewissen gegen die Gewalt, Wien 1936, zahlreiche weitere Auflagen. Volker Reinhard legt ihm tyrannische Züge zur Last, vgl. ders., Die Tyrannei der Tugend. Calvin und die Reformation in Genf, München 2009.

## I. Calvin oder die Anziehungskraft des Schrecklichen?

Im Grunde sind es Klischees, und zwar überwiegend negative Klischees, die unser Calvin-Bild bis heute prägen. Ein Blick in die Zeitungsartikel, die rund um den 500. Geburtstag Calvins am 10. Juli 2009 allenthalben erschienen sind, belegt dies zur Genüge. Sie haben dazu beigetragen, so manches Vorurteil zu zementieren. Und so haben wir folgendes Bild des Genfer Reformators vor Augen: abgeklärt, hager, voller Selbstdisziplin, die er auch von anderen erwartete; streng im Glauben und konsequent in der Lebensordnung; erbarmungslos gegenüber allem, was über die Stränge schlug oder auch nur im Entferntesten nach Ketzerei roch. In der Calvin gewidmeten Ausgabe der französischen Zeitschrift „l’Histoire“ wurde er als grundlegend unsympathisch beschrieben; ein Reformator, der hungersüchtig gelebt und sittenstreng, unbeugsam und fanatisch in Genf gewirkt habe<sup>5</sup>. Dies ist die Perspektive des 21. Jahrhunderts auf ein Reformatorenleben des 16. Jahrhunderts. Es ist inkompatibel mit dem, was wir heute im Allgemeinen an Menschen schätzen: nämlich Offenheit, Nachgiebigkeit, Toleranz. Calvin war anders – grundlegend anders. Er trat mit aller Entschiedenheit für eine religiöse Wahrheit ein, die er in der Heiligen Schrift, d. h. im Wort Gottes, begründet fand und der er zutraute, das gesamte Leben einer Gesellschaft zu durchwirken. Davon ließ er sich nicht abbringen: unbeugsam, sittenstreng, ja regelrecht fanatisch. Diesem Reformatorenleben auf die Spur zu kommen, ist eine faszinierende Aufgabe. Zunächst einmal ist als erste Beobachtung festzuhalten, dass die Anziehungskraft Calvins, des Unerbittlichen und Vielgeschmähten, trotz aller negativen Presse, ungebrochen ist. Das Jubiläumsjahr 2009 hat dies bewiesen. Es gab große Ausstellungen<sup>6</sup> und zahlreiche wissenschaftliche Tagungen<sup>7</sup>, außerdem Vortragsveranstaltungen und in Genf sogar ein Calvin-Festspiel<sup>8</sup>.

- 
- 5 Vgl. dazu Jürg Altwegg, Calvin der Schreckliche, in: FAZ Nr. 195 vom 24.8.2009, S. 28. Altwegg nimmt hier Bezug auf die Ausgabe der populären Geschichtszeitschrift l’Histoire unter dem Titel „Le mystère Calvin“.
- 6 Als deren Dokumentation seien hier folgende Kataloge genannt: Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa, hg. v. Ansgar Reiss und Sabine Witt. Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin und der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Dresden 2009.- Ein Tag im Leben Calvins. Katalog zur Ausstellung im Internationalen Museum der Reformation, 24. April - 1. November 2009 [Genf 2009].- Quand Strasbourg accueillait Calvin. 1538-1541, Catalogue réalisé sous la direction de Matthieu Arnold, Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg, Faculté de Théologie protestante, Strasbourg 2009.
- 7 Die verschiedenen Symposien können an dieser Stelle nicht erschöpfend aufgezählt werden. In Auswahl sei hingewiesen auf die von der Theologischen Fakultät der Universität Jena veranstaltete internationale Tagung „Calvinismus in den Auseinandersetzungen des frühen konfessionellen Zeitalters“ vom 13. bis 14.3.2009; das internationale Symposium der Calvin Studies Society „John Calvin: Myth and Reality“ in Grand Rapids (Calvin College, Meeter Center) vom 16. bis 18.4.2009 sowie auf die vom Institut für Europäische Geschichte verantwortete internationale Konferenz „Calvin und Calvinismus – Europäische Perspektiven“, vom 25. bis 28.6.2009, in Mainz.
- 8 Das von der reformierten Kirche in Genf in Auftrag gegebene Stück trägt den Titel „Calvin – Genève en flammes“.

Eigentlich war „Jean Cauvin“ ein Franzose<sup>9</sup>. Geboren nämlich wurde er in Noyon, in der Picardie, am 10. Juli 1509. Er ist nur 55 Jahre alt geworden, denn im Jahre 1564 starb er, und zwar in Genf – für unsere Verhältnisse relativ jung. Zum Vergleich: Luther wurde 63 Jahre alt, Melanchthon ebenfalls. Eigentlich hatte der junge Joannes Calvinus – so die latinisierte Form des Namens, die sich dann auch durchsetzte – ein katholischer Geistlicher werden sollen, und so ging er zum Studium nach Paris. Aber dann wandte er sich doch lieber dem Jurastudium zu. Seit 1528/29 studierte er also die Rechte in Orléans und Bourges. Dort lernte er Melchior Volmar, einen Humanisten aus Schwaben, kennen, und dieser begeisterte ihn für die humanistischen Studien. Calvin kehrte 1530/31 nach Paris zurück, und setzte seine schon früher begonnenen Studien am Collège de France fort – eine renommierte Institution, die der französische König Franz I. begründet hatte. In diese Zeit, nämlich in die späten zwanziger und frühen dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts, fällt auch Calvins intensive Beschäftigung mit der Heiligen Schrift. Robert Olivétan, ein Verwandter, hatte ihn schon früh dazu angeregt. Und in Paris hat Calvin wohl auch deutsche Studenten getroffen, die reformatorisches Gedankengut mitbrachten, das von der Wittenberger Reformation ausging. Auf jeden Fall beschäftigte sich Calvin zu jener Zeit mit der Lektüre von Schriften Martin Luthers und nicht zuletzt mit dem Gedankengut des Straßburger Reformators Martin Bucer<sup>10</sup>. All das hat sich auf Calvins Wendung zum reformatorischen Glauben ausgewirkt und sie allmählich vorbereitet. Auch wenn er selbst später von einer „subita conversio“, d. h. einer „plötzlichen Bekehrung“ sprach<sup>11</sup>, so muss es sich in Wahrheit um eine allmählich vorbereitete, innere Wandlung bei ihm gehandelt haben, die wohl um die Zeit 1533/34 ihren Abschluss gefunden hat. Ein Zeugnis dafür bietet die berühmte Rede des Rektors der Universität Paris, Nicolas Cop, die – wie wir heute wissen – maßgeblich von Calvin mit abgefasst worden ist<sup>12</sup>. Hierin klangen nämlich deutlich

- 
- 9 Detailliertere Informationen zu Leben und Wirken Calvins geben die im Calvinjahr erschienenen Biographien: Bruce Gordon, Calvin, New Haven (u.a.) 2009; Christian Link, Johannes Calvin. Humanist, Reformator, Lehrer der Kirche, Zürich 2009; Olivier Millet, Calvin: Un home, un œuvre, un auteur, Paris 2009; Wilhelm H. Neuser, Johann Calvin - Leben und Werk in seiner Frühzeit: 1509-1541, Göttingen 2009 (Reformed Historical Theology 6); Herman J. Selderhuis, Johannes Calvin. Mensch zwischen Zuversicht und Zweifel, Gütersloh 2009; Christoph Strohm, Johannes Calvin. Leben und Werk des Reformators, München 2009. Außerdem ist hinzuweisen auf Willem van't Spijker, Calvin, Göttingen 2001 (Die Kirche in ihrer Geschichte 3, Lfg. J2).
- 10 Zu Bucer vgl. Martin Greschat, Martin Bucer. Ein Reformator und seine Zeit, 1491-1551, Münster, 2. Aufl. 2009.
- 11 Vgl. das Vorwort zu seinem Psalmenkommentar von 1557, in: Calvin-Studienausgabe, hg. v. Eberhard Busch u.a., Bd. 6, Neukirchen-Vluyn 2008, S. 24 u. 26 (lat.); S. 25 u. 27 (dt.)
- 12 Die Pariser Rektoratsrede („Concio Academica“) ist in lateinischer Sprache mit deutscher Übersetzung abgedruckt in: Calvin-Studienausgabe, Bd. 1.1, Neukirchen-Vluyn 1994, S. 1-25.

reformatorische Gedanken an. Und das konnte im damaligen katholischen Frankreich lebensbedrohliche Auswirkungen haben. Denn beide, Cop und Calvin, waren fortan der Ketzerei verdächtig. Calvin verbarg sich unter dem Pseudonym Charles d'Espeville und hielt sich an verschiedenen Orten in Frankreich auf, u.a. am Hof der Marguerite d'Angoulême, der älteren Schwester des Königs Franz I. Aber schließlich musste er doch aus Frankreich fliehen. Denn Plakate mit reformatorischem Inhalt waren bis vor das Schlafgemach des Königs vorgedrungen und sensibilisierten den ansonsten durchaus dem Humanismus zugeneigten König für jegliche religiöse Abweichung, die ihm, seinem Land und den Beziehungen zum Heiligen Stuhl schaden konnten. Das war die sogenannte „Affaire des placards“, die Palakataffäre von 1534. Sie löste die erste große Verfolgungswelle der reformatorisch Gesinnten in Frankreich aus. Auch Calvin verließ seine Heimat. Er wurde zum Glaubensmigranten, wie wir heute sagen würden. Für seine religiöse Überzeugung nahm er, nicht nur jetzt, sondern auch später noch, Flucht, Ausweisung und Exil auf sich. Man könnte sagen – und dies ist als zweite Beobachtung festzuhalten – Calvin war an den Orten, an denen er fortan lebte, nach heutigen Maßstäben ein Ausländer mit Migrationshintergrund. Seine Hauptwirkungsstätte wurde Genf, aber bis dahin gab es noch verschiedene Zwischenstationen, an denen er prägende Erfahrungen sammelte.

Im Dezember 1534 ging er nach Straßburg, das damals zum Heiligen Römischen Reich deutscher Nation gehörte, und von dort aus Anfang 1535 weiter nach Basel. Im Juli/August 1536 traf Calvin in Genf ein. Jetzt begann das, was man als seine erste Genfer Wirkungsperiode bezeichnen kann. Sie war nur von kurzer Dauer und erstreckte sich über die Jahre 1536 bis 1538. Es war Guillaume Farel (1489-1565), gebürtig aus Gap in der Dauphiné, der der Reformation in Genf zum Durchbruch verholfen hatte<sup>13</sup>. Farel aber konnte Calvin als Gehilfen für den Aufbau der Kirche in Genf gewinnen. Und so begann dieser, als Lektor die Paulusbriefe auszulegen, obwohl er gar nicht Theologie studiert hatte. Calvin war – und dies ist die dritte Beobachtung zum Werdegang Calvins – im Grunde ein theologischer Autodidakt. Er wurde Prediger, ohne jede amtliche Ordination. 1537 begann er also gemeinsam mit Farel die Organisation der Genfer Kirche im reformatorischen Sinne. An den Maßnahmen, die er dazu ergriff, ist abzulesen, was eine reformatorische Kirche im 16. Jahrhundert konstituierte: Calvin erstellte eine Art Kirchenordnung, die „Articles ecclésiastiques“, eigentlich Vorschläge an den Rat, die nach der Vertreibung des altgläubigen Bischofs das Funktionieren der jungen Genfer

---

<sup>13</sup> Vgl. Olivier Fatio, Art. Guillaume Farel, in: Theologische Realenzyklopädie 11 (1983), S. 30-36.

Gemeinde gewährleisten sollten<sup>14</sup>. Er verfasste ein Bekenntnis, in dem in Kürze das formuliert war, woran die Gemeinde auf der Grundlage der Heiligen Schrift glaubte, in welchen Sakramenten man das Handeln Gottes an den Menschen und das Handeln der Kirche konkret Gestalt gewinnen sah, und wie man sich Herrschaftsstrukturen im Großen, d. h. in der Gesellschaft, und im Kleinen, d. h. in Haus und Familie, vorstellte. Außerdem brachte er einen Katechismus heraus, der dazu dienen sollte, die Jugend aus reformatorischer Perspektive im christlichen Glauben zu unterweisen<sup>15</sup>. Farel und Calvin wollten das Leben in der Stadt konsequent nach christlichen Werten ausrichten. Und so traten beide für eine strenge Ordnung und Sittenzucht ein.

Die „Articles ecclésiastiques“ sahen vor, dass einmal im Monat das Abendmahl gefeiert werden sollte. Man nahm dieses Sakrament, das den gläubigen Teilnehmern nach Calvinischer Lehre Gemeinschaft mit dem erhöhten Christus vermittelte, verständlicherweise sehr ernst. Eine strenge Disziplin entschied deshalb über die Zulassung zum Abendmahl, die in den einzelnen Stadtgemeinden durch Aufseher geregelt werden sollte. In den Gottesdiensten wurde der Psalmengesang eingeführt. Außerdem wurde die Katechese für Kinder festgelegt.

Das Bekenntnis, die „Confession de Foi“, wurde dadurch verbindlich gemacht, dass es gruppenweise von allen Bürgern unterschrieben werden sollte<sup>16</sup>. Man kann sich vorstellen, zu welchen Schwierigkeiten das zumindest in Teilen der Bevölkerung führte. Denn erst vor Kurzem hatte die Stadt das bischöfliche Joch abgestreift, so dass man nun keine neuen – diesmal reformatorischen – Maßregelungen haben wollte.

Aber Calvin und Farel waren zielstrebig und konsequent. Als sie sich bei der Osterkommunion 1538 weigerten, einigen unwürdigen Bürgern der Stadt das Abendmahl zu reichen, kam es zum Eklat. Beide wurden aus der Stadt ausgewiesen. Farel ging daraufhin nach Neuchâtel, Calvin nach Straßburg, wo für ihn ein neues Exil begann. Von 1538 bis 1541 hielt sich Calvin in der Stadt an der Ill auf<sup>17</sup>. Hier übernahm er das Predigtamt in der französischen Flüchtlingsgemeinde. Außerdem unterrichtete er an dem

14 Der Text der „Articles concernant l'organisation de l'église et du culte a Genève, proposés au conseil par les ministres“ findet sich in französischer Sprache und deutscher Übersetzung in: Calvin-Studienausgabe, Bd. 1.1, S. 109-129.

15 Beide – „Instruction et Confession de Foy dont on use en L'Eglise de Genève“ – sind abgedruckt in der Calvin-Studienausgabe, Bd. 1.1, S. 131-207.

16 Vgl. die dazu erstellte Form „Confession de la Foy Laquelle tous bourgeois et habitans de Geneve et subiects du pays doivent iurer de garder et tenir extraicte de l'instruction [!] dont on use en leglise de la dicte ville“, in: Calvin-Studienausgabe, Bd. 1.1, S. 208-223.

17 Vgl. zu jener Lebensperiode Calvins Matthieu Arnold (Hg.), Jean Calvin: Les années strasbourgeoises (1538-1541). Actes du Colloque de Strasbourg (8-9 octobre 2009) à l'occasion du 500<sup>e</sup> anniversaire de la naissance du Réformateur, Strasbourg 2010 (Écriture et Société).

berühmten Gymnasium illustre Johann Sturms<sup>18</sup>. Er nahm in jener Zeit an dem Religionsgespräch von Hagenau, Worms und Regensburg 1540/41 teil, wo er die *Confessio Augustana variata* unterzeichnete (1541) und auch mit Melanchthon zusammentraf. Beide blieben zeitlebens über Korrespondenzen miteinander verbunden. In jener Straßburger Zeit entstanden außerdem wichtige theologische Werke Calvins, wie die zweite Auflage seiner „*Institutio Christianae religionis*“<sup>19</sup> und sein Römerbriefkommentar<sup>20</sup>. Auch seine Eheschließung vollzog sich in Straßburg. 1540 heiratete er Idelette de Bure, die aber schon neun Jahre später starb. Calvin hat nicht mehr geheiratet.

Während Calvins Abwesenheit hatte sich die Lage in Genf verschlechtert. Jakob Sadoletto, der Bischof von Carpentras, richtete sogar eine Einladung an die Genfer, doch wieder zum alten Glauben zurückzukehren. Daraufhin wandten sich die Genfer erneut an Calvin, der für sie eine Absage an Sadoletto verfasste<sup>21</sup>. Schließlich wurde er nach Genf zurückgerufen. Seine Rückkehr am 13.9.1541 glich einem Triumph. Die nun beginnenden Jahre, 1541 bis zu seinem Tod im Jahre 1564, umfassen die zweite große Genfer Wirkungsperiode Calvins. In jener Zeit verließ er die Stadt nur noch für kürzere Reisen, z. B. nach Straßburg, Bern, Zürich und Frankfurt (1543 Straßburg, 1545 Bern, Basel, Konstanz, Straßburg, 1546 Neuenburg, 1547 Zürich, 1548 Zürich zu Beratungen mit Bullinger, 1556 Frankfurt/M.)<sup>22</sup>. Diese Jahre waren angefüllt mit Predigt und Lehre, mit der Arbeit an seinen großen theologischen Werken, auch mit Auseinandersetzungen mit dem Rat und den Bürgern der Stadt, die Calvin nicht selten das Leben schwer machten, und schließlich mit dem Kampf gegen falsche Lehre, wie z. B. im Fall Michael Servet<sup>23</sup>. Servets Tod auf dem Scheiterhaufen, weil er mit seiner hartnäckigen Leugnung der Trinitätslehre nicht nur gegen das geltende kanonische Recht, sondern auch

---

18 Vgl. dazu Anton Schindling, *Humanistische Hochschule und freie Reichsstadt. Gymnasium und Akademie in Straßburg, 1538-1621*, Wiesbaden 1977 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 77. Abt. für Abendländische Religionsgeschichte).

19 Diese, aus dem Jahre 1539 stammende Fassung, übersetzte Calvin auch selbst ins Französische. Vgl. Jean Calvin, *Institution de la Religion Chrétienne* (1541). Tome I et II: Edition critique par Olivier Millet. Genf 2009.

20 In Lateinisch mit deutscher Übersetzung abgedruckt in: Calvin-Studienausgabe, Bd. 5.1 und 5.2, Neukirchen-Vluyn 2005 und 2007.

21 Vgl. den Text in Lateinisch und Deutsch in: Calvin-Studienausgabe, Bd. 1.2, Neukirchen-Vluyn 1994, S. 337-429. Vgl. auch die von Günter Gloede verantwortete Übersetzung, die im Calvinjahr als Separatdruck herauskam: Johannes Calvin, *Musste Reformation sein? Calvins Antwort an Kardinal Sadolet*, Göttingen 2009.

22 Vgl. Herman J. Selderhuis, Johannes Calvin, 1509-2009, in: *ThLZ* 134 (2009), Sp. 769-781, bes. Sp. 771.

23 Kurze Angaben zu diesen Konfliktfeldern finden sich bei Willem Nijenhuis, Art. Johannes Calvin, in: *Theologische Realenzyklopädie* 7 (1981), S. 568-592, außerdem bei van't Spijker, Calvin, S. 178-182. Zu Leben und Lehre des spanischen Arztes und frühen Antitrinitariers vgl. Jerome Friedman, Art. Michael Servet, in: *Theologische Realenzyklopädie* 31 (2000), S. 173-176.



gegen das weltliche, römische Recht verstoßen hatte und ihn die dafür vorgesehene Strafe erteilte, ist für uns heute ein Stein des Anstoßes und – wie alle Todesurteile – nicht zu rechtfertigen. Der Historiker freilich muss den Fall einordnen in die Gemengelage der damals laufenden städtischen Intrigen<sup>24</sup>, aber auch in eine voraufklärerische Geistes- und Theologiegeschichte, die nicht bereit und in der Lage war, Wahrheitsansprüche zu dulden, die sich vor dem Hintergrund der Heiligen Schrift als verderblich und verführerisch erwiesen, stellten sie doch das Seelenheil des einzelnen und der Gemeinschaft in Frage<sup>25</sup>, für das sich sowohl das politische Gemeinwesen als auch die Kirche in Verantwortung sah. Als Calvin am 27. Mai 1564 starb, war er ein bekannter, geschätzter und einflussreicher Theologe, dessen Korrespondenzen Europa wie ein Netz überspannte. In den ca. 25 Jahren vor seinem Tod soll er um die sechs Briefe pro Woche verfasst haben<sup>26</sup>. Beigesetzt wurde er auf dem Friedhof Plainpalais, anonym, denn aller Personenkult war Calvin zuwider. Und so ist es bis heute nicht möglich, den genauen Platz seiner letzten Ruhestätte zu bezeichnen, geschweige denn, sie zu einem Ort nachträglichen Gedenkens zu machen. Vielleicht ist es all das, was die Person Calvins bis heute so anziehend macht: seine Konsequenz in Fragen des Glaubens und religiöser Überzeugungen, seine Beharrlichkeit in der Umsetzung seiner Ziele, seine Bescheidenheit und Demut, wenn es um ihn selbst ging.

## II. Die theologische Ausstrahlung Calvins

Die Theologie Calvins blieb nicht auf seinen genuinen Wirkungsbereich in Genf beschränkt, im Gegenteil. Calvin hat weit über die Grenzen der Stadt hinaus Einfluss ausgeübt. Er hat z. B. den Gang der Reformation in Frankreich mitbestimmt<sup>27</sup> und auch sonst weitreichende europäische Kontakte gepflegt. Außerdem war die Stadt

24 Servet hat möglicherweise mit den Libertinern gegen Calvin konspiriert. Jedenfalls scheint in die Angelegenheiten Berthelier und Perrin (s.u.) verwickelt gewesen zu sein. Vgl. zur Rolle Calvins bei der Verurteilung Servets van't Spijker, Calvin, S. 179-182.

25 Servet hatte mit seiner Schrift „De Trinitatis erroribus“ die Trinitätslehre angegriffen und die Dreieinigkeit in seiner Schrift „Restitutio Christianismi“ blasphemisch ein Monstrum mit drei Köpfen genannt. Kern der Verkündigung aller christlichen Kirchen war und ist jedoch, dass Gott selbst in Jesus Christus Mensch wird, um die Menschen mit sich zu versöhnen. Sein Fortwirken im Heiligen Geist steht für seine gnadenhafte, zeitlose Präsenz.

26 So Selderhuis, Johannes Calvin, in: ThLZ 134 (2009), Sp. 775.

27 So liegt z. B. dem Bekenntnis der französischen Protestanten, das auf deren erster Generalsynode im Jahre 1559 in Paris erstellt wurde, eine von Calvin überarbeitete Vorlage zugrunde. Vgl. den Text der Confession de Foy in deutscher Übersetzung von J.F. Gerhard Goeters mit der inhaltlichen Einleitung, in: Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen, hg. v. Rudolf Mau, Bd. 2, Bielefeld 1997, 2008, S. 179-194. Zum französischen Protestantismus insgesamt vgl. Gottlob von Polenz, Geschichte des französischen Calvinismus bis zum Gnadenedikt von Nîmes im Jahre 1629, Bd. I-V, Gotha 1857-1869, Neudr. Aalen 1964.

ein regelrechtes Auffanglager für verfolgte Glaubensflüchtlinge, überwiegend aus Frankreich, aber auch aus Italien und anderen Ländern. Nicht zuletzt aufgrund dieser Einwanderung wuchs die Bevölkerungszahl der Stadt von ca. 10.000 im Jahre 1536 auf 21.000 Einwohner im Jahre 1560 (also in 24 Jahren auf das Doppelte). Neben der französischsprachigen Gemeinde in Genf gab es deshalb auch Gruppen, die ihren Gottesdienst in anderen Sprachen, nämlich auf Italienisch, Spanisch oder Englisch hielten<sup>28</sup>. Hinzu kamen die internationalen Studenten und andere Reisende in der Stadt. Sie alle kamen zwangsläufig mit dem Einfluss Calvins in Berührung, zumal er regelmäßig predigte und durch seine Schriften und Schüler wirkte.

Ein weiterer Faktor für die Ausstrahlung der Theologie Calvins war die Gründung der Académie im Jahre 1559. Schon zuvor hatte eine Ausbildungsstätte dort, allerdings ohne akademischen Status, bestanden, an der Calvin unterrichtet hatte. Nun entwickelte sich die Akademie zu einem europäischen Anziehungspunkt. Der reformierte Pfarrernachwuchs für Frankreich z. B. wurde in den ersten Jahren überwiegend an der Genfer Académie ausgebildet. Von überall her strömten junge Leute an die renommierte Ausbildungsstätte. Diese Akademie wurde dann nach dem Tod Calvins von dem französischen Glaubensflüchtling Theodor Beza (1519-1605) weiter geführt<sup>29</sup>. Sie hat bis in die beginnende Aufklärung hinein bedeutende Gelehrte hervorgebracht und eine beachtliche Strahlkraft entwickelt.

Besondere und weitreichende Wirkung auf Lehre und Leben der Kirche aber hat Calvin durch seine „Institutio Christianae religionis“<sup>30</sup> und durch sein Kirchenordnungsmodell in den „Ordonnances ecclésiastiques“ von 1541 bzw. 1561 ausgeübt<sup>31</sup>. Mit der Institutio hat Calvin eine Dogmatik geschaffen, die übergreifende europäische Geltung erlangte. Bis heute ist sie *das* maßgebliche und einflussreichste Dokument für all jene Kirchen, die sich in der Nachfolge des Genfer Reformators sehen.

Schon in Straßburg hatte Calvin an der Institutio gearbeitet, die ein theologisches Lehrbuch sein sollte. In Basel vollendete er sie im Jahre 1536. Das war die erste Fassung.

---

28 Die Zahlenangaben nach Selderhuis, Johannes Calvin, in: ThLZ 134 (2009), Sp. 771.

29 Vgl. dazu Heinrich Heppe, Theodor Beza. Leben und ausgewählt Schriften, Elberfeld 1861 (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformierten Kirche 6), bes. S. 231-234, sowie zu Leben und Wirken Bezas insgesamt Paul-Frédéric Geisendorf, Théodore de Bèze, Genf, 2. Aufl. 1967.

30 Vgl. Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis. Nach der letzten Ausgabe [1559] übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchen-Vluyn 1955, 5. Aufl. 1988, weitere kontinuierliche Neuauflagen. Eine Neubearbeitung dieser Ausgabe durch Matthias Freudenberg erschien in Neukirchen-Vluyn, 2. Auflage, 2009.

31 Der Text (französisch und ins Deutsche übersetzt) findet sich in der Calvin-Studienausgabe, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 1997, S. 227-279.

Die *Institutio* war zunächst so angelegt wie ein Katechismus und wollte eine „*summa pietatis*“ bieten. Und so folgte sie in dieser ersten Ausgabe auch noch der traditionellen katechetischen Stoffanordnung in fünf Hauptstücke: zuerst das Gesetz der Zehn Gebote [I], darauf der Glaube, d. h. das Apostolische Glaubensbekenntnis [II], dann das Vaterunser [III] und schließlich die Sakramente: Taufe und Abendmahl [IV und V]. Dies wurde ergänzt durch zwei Kapitel über die fünf falschen Sakramente der altgläubigen Kirche und durch Ausführungen über die christliche Freiheit<sup>32</sup>. Aber neben dem katechetischen Zweck hatte die *Institutio* auch apologetische Ziele. Sie sollte die Evangelischen in Frankreich, die als Häretiker gebrandmarkt wurden und unter Verfolgung litten, gegenüber dem französischen König rechtfertigen. Deshalb stellte Calvin seinem Werk eine Vorrede an Franz I. voran, in der er deutlich machte, dass die reformatorische Lehre weder neu noch ketzerisch sei. Darüber hinaus betonte er die Loyalität der Evangelischen dem König und dem Königreich gegenüber. Die reformatorisch Gesinnten seien nicht etwa eine Bedrohung für Ruhe und Ordnung, sondern – so Calvin – müssten eigentlich Anspruch auf königlichen Schutz gegen unrechtmäßige Verunglimpfung und Verfolgung haben<sup>33</sup>.

Während seines zweiten Aufenthalts in Straßburg (1538-41) brachte Calvin eine zweite Auflage seiner *Institutio* heraus. Er hatte sie neu bearbeitet und erweitert, so dass sie nun nicht mehr ein breit ausgeführter Katechismus war, sondern eine in sich konsistente Dogmatik. Sie sollte Studenten der Theologie mit der biblischen „*doctrina*“ vertraut machen. Dieser zweiten Ausgabe folgte 1541 eine französische Übersetzung durch Calvin selbst<sup>34</sup>. Die wichtigsten weiteren, immer überarbeiteten und vermehrten lateinischen Ausgaben erschienen in kurzer Folge 1543, 1550 und 1559, so dass sich hier auch Entwicklungen im zeithistorischen Kontext nachverfolgen lassen<sup>35</sup>. Die *Institutio* wurde zu einem herausragenden Zeugnis der Theologie Calvins.

Hier findet sich auch die für Calvin typische Abendmahlslehre, die zu dem Unterscheidungsmerkmal zwischen Luthertum und Calvinismus schlechthin wurde, übrigens mehr noch als die Prädestinationslehre, die zunächst kaum und erst relativ spät zum Diskussionsgegenstand zwischen den Konfessionen wurde<sup>36</sup>. Calvin definierte

32 Zu Entstehung und Inhalt der *Institutio* vgl. François Wendel, *Calvin. Sources et Évolution de sa Pensée religieuse*, Paris 1950 (*Études d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 41), S. 79-275 (dt. Übersetzung: François Wendel, *Calvin. Ursprung und Entwicklung seiner Theologie*, München 1968).

33 Vgl. die lat. Vorrede der *Institutio* (1536) in: *Joannis Calvini Opera Selecta*, ed. Petrus Barth, Guilelmus Niesel, Vol. III, München 1928, S. 9-30.

34 Vgl. die o. Anm. 19 genannte Neuausgabe.

35 Vgl. die bibliographischen Nachweise der Ausgaben in *Joannis Calvini Opera Selecta*, Vol. III, S. VI-XLVIII.

36 Vgl. dazu ausführlicher Irene Dingel, *Schwerpunkte calvinistischer Lehrbildung im 16. und 17. Jahrhundert*, in: *Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa*, hg. v. Ansgar Reiss und Sabine Witt. Eine

das Abendmahl als ein der Heilsgewissung dienendes „Unterpfand“ der Gotteskindschaft<sup>37</sup> und dem folgte auch die 1559 auf der ersten Nationalsynode in Paris erstellte „Confession de Foi“ der französischen Protestanten, welche die Sakramente ausdrücklich als „Unterpfänder und Kennzeichen der Gnade Gottes“ qualifizierte<sup>38</sup>. Der federführend auf Zacharias Ursinus zurückgehende Heidelberger Katechismus sprach im Blick auf die Sakramente ganz analog von „Wahrzeichen und Siegel“, die dazu eingesetzt seien, die göttliche Verheißung des Evangeliums dem Menschen verständlich zu machen und zu garantieren<sup>39</sup>. Insofern diente die Abendmahlsfeier vornehmlich der Erinnerung an das Kreuzesopfer Christi und der Versicherung des Glaubenden, an allen durch Christus erworbenen Heilsgütern teilzuhaben. Das Brechen des Brotes wurde in diesem Zusammenhang in Analogie zu dem am Kreuz gebrochenen Leib Christi gesehen und in der Abendmahlsfeier als vergewissernde Zeichenhandlung gepflegt. Diese Zeichen bzw. Unterpfänder aber stehen – wie Calvin formuliert – für das „Geheimnis der verborgenen Einung Christi mit den Frommen“<sup>40</sup>, die deshalb stattfinden kann, weil Christi geistliche Gegenwart, d. h. für den *Glaubenden* erfahrbare Gegenwart, im Abendmahl verbürgt ist. Ähnlich, wenn auch in den Formulierungen nicht ganz eindeutig, bekannten dies auch die Hugenotten in ihrer „Confession de Foi“<sup>41</sup>. Der Heidelberger Katechismus lehrte eine geistliche Einleibung in Christus, welcher allerdings „jetzt mit seinem wahren Leib im Himmel zur Rechten des Vaters ist und daselbst angebetet werden will“<sup>42</sup>. In diesen und ähnlichen spiritualpräsentischen Formulierungen drückte sich deutlich die Abgrenzung vom Katholizismus aus, dessen Messopferlehre und Anbetung der Hostie man als „verfluchte Abgötterei“ brandmarkte<sup>43</sup>. Aber damit wurde zugleich die realpräsentische Lehre des Luthertums verworfen, das an einer dem Abendmahlssteilnehmer real erfahrbaren Präsenz von Gottheit *und*

---

Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin und der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Dresden 2009, S. 90-96. An diesen Beitrag lehnen sich die hier unmittelbar folgenden Ausführungen an.

37 Vgl. Institutio Buch IV, Kap. 17,1-5 (Ausgabe von Otto Weber 1988, S. 940-944).

38 „Gages et marreaux“, vgl. Art. XXXIV der Confession de foi von 1559 in: Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, hg. v. E.F. Karl Müller, Leipzig 1904, Nachdr. Zürich 1987, S. 230, und die deutsche Übersetzung in: Evangelische Bekenntnisse, Bd. 2, S. 192.

39 Vgl. Heidelberger Katechismus, Frage 66, bearb. v. J. F. Gerhard Goeters, in: Evangelische Bekenntnisse, Bd. 2, S. 156f.

40 Institutio, Buch IV, Kap. 17,1 (= Ausgabe Weber 1988, S. 940f.)

41 Hier war allerdings noch von einer Mitteilung der „Substanz“ des Leibes und Blutes Christi beim Abendmahl die Rede. Zugleich aber machte die „Confession de Foi“ den geistlichen Vollzug dessen deutlich und verwies auf die Lokalität des Leibes Christi bis zu seiner Wiederkunft im Himmel; vgl. Confession de Foi, Art. 36, in: Evangelische Bekenntnisse, Bd. 2, S. 193.

42 Heidelberger Katechismus, Frage 80, in: Evangelische Bekenntnisse, Bd. 2, S. 162.

43 Vgl. ebd.

*Menschheit Christi unter* den Abendmahls-elementen Brot und Wein festhielt<sup>44</sup> – den Frommen zum Heil, den Gottlosen zum Unheil. Zacharias Ursinus verteidigte denn auch später in seiner umfangreichen Schrift „*Admonitio Christiana*“, bzw. in deutscher Fassung „Christliche Erinnerung“, die für Calvin und den Calvinismus charakteristische spiritualpräsentische Abendmahlslehre in Frontstellung gegen die lutherische Konfessionsbildung in der Konkordienformel<sup>45</sup>. Diese Abendmahlslehre war untermauert durch eine Christologie, die davon ausging, dass die Menschheit Christi, d. h. Leib und Blut, durch die Himmelfahrt fortan „nicht mehr auf Erden zu suchen“ sei, sondern bis zur einstigen Wiederkunft ihre „Wohnstatt ... im Himmel“ habe<sup>46</sup>, so Calvin in seiner *Institutio* und ihm folgend auch Zacharias Ursinus. Es war Theodor Beza, der diese spiritualpräsentische Komponente der calvinistischen Abendmahlslehre noch einmal deutlich zuspitzte, als er auf dem Religionsgespräch von Poissy 1561 formulierte: Der Leib Christi sei vom Brot des Abendmahls so weit entfernt wie der oberste Himmel von der untersten Erde. Damit hatte er nicht nur das Abendmahlsverständnis angesprochen, sondern zugleich eine eminent christologische Aussage getroffen, nämlich jene, dass die in den Himmel aufgefahrene Menschheit Christi der menschlichen Ortsgebundenheit unterlegen bleibe und nicht etwa durch diese Erhöhung zur Rechten Gottes in den Genuss der göttlichen Allgegenwart komme: „*Finitum non capax infiniti*“ wurde das Schlagwort dafür<sup>47</sup>. Die innerprotestantischen Konflikte darüber waren heftig und endlos und wurden erst mit der Leuenberger Konkordie von 1577, in der sich lutherische und reformierte Kirchen gegenseitig Abendmahlsgemeinschaft gewährten<sup>48</sup>, vorerst beigelegt.

44 Vgl. *Confessio Augustana*, Art. X, in: Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Göttingen 1930, 8. Auflage 1979, kontinuierliche Neuauflagen, S. 64. Deutlicher noch findet sich diese Lehre in der den Streit um das Abendmahlsverständnis aufgreifenden Konkordienformel von 1577: *Solida Declaratio*, Art. VII, in: Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, S. 970–1016.

45 Vgl. [Zacharias Ursinus] *DE LIBRO CONCORDIAE quem vocant, A quibusdam Theologis, nomine quorundam Ordinum Augustanae Confessionis, editio, ADMONITIO Christiana* [...] *NEVSTADII IN PALATINATV, Excudebat Matthaeus Harnisch, m. d. Lxxxii.* = [Zacharias Ursinus] *Christliche Erinnerung Vom CONCORDI BVCH So newlich durch etliche Theologen gestelt / Vnd im Namen etlicher Augspurgischer Confession verwandten Sta[e]nde publicirt* [...] *Auß dem Latein verteutsch* [...] *Gedruckt zu Newstatt an der Hardt / in der Fu[e]rstlichen Pfaltz / durch Mattheum Harnisch. m. d. L. xxxii.* Vgl. zu Ursinus' Argumentation Irene Dingel *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996 (*Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte* 63), S. 132–141 und S. 141–148.

46 *Institutio*, Buch IV, Kap. 17,27 (= Ausgabe Weber, 1988, S. 965).

47 Vgl. dazu die Hin- und Nachweise bei Dingel, *Concordia controversa*, S. 74, Anm. 184; S. 124, Anm. 107; S. 390, Anm. 165.

48 Die Leuenberger Konkordie ist – mit einer inhaltlichen Einleitung – abgedruckt in: *Evangelische Bekenntnisse*, Bd. 2, S. 283–297. Vgl. zu diesem Konsensdokument Wenzel Lohff, Art. *Leuenberger Konkordie*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 21 (1991), S. 33–36

Neben der *Institutio*, die Calvins Lehre in theologisch geschlossener, aber auch im Blick auf die Gegner in durchaus angriffslustig-polemischer Weise präsentiert, spielte die für die Genfer Reformation typische Kirchenordnung eine große Rolle. Sie wurde von zahlreichen reformierten Gemeinden aufgegriffen und an die jeweils eigenen Verhältnisse angepasst. Die „*Ordonnances ecclésiastiques*“ wurden von Calvin gleich nach seiner Rückkehr nach Genf im Jahre 1541 eingeführt, und auch der Rat, das politische Verwaltungsgremium der Stadt, nahm sie an. 1561 kam die Kirchenordnung in erweiterter Form heraus, behielt aber die charakteristischen Grundelemente bei. Sie enthielt Bestimmungen über die Tauf- und Abendmahlspraxis, über die Eheeinsegnung, den Besuch bei Kranken und Gefangenen und die Unterweisung der Kinder. Den Kern der Kirchenordnung bildeten die vier Ämter<sup>49</sup>: die Doktoren, die Pastoren, die Ältesten und die Diakone. Den *Doktoren* kam die Verantwortung für die Unterweisung der Jugend zu, später auch für die theologische Ausbildung. Die *Pastoren* sollten für Predigt und Sakramentsverwaltung verantwortlich sein und zusammen mit den Ältesten die Kirchengemeinde ausüben. In ihrer Bestellung zeigt sich, wie eng kirchliche und politische Gemeinde in Genf zusammenwirkten. Der Pastor z. B. wurde zwar auf Vorschlag der „*vénéralable compagnie des pasteurs*“ ernannt, rechtskräftig aber vom Rat der Stadt in sein Amt eingesetzt. Der Kandidat wurde sodann der Gemeinde vorgestellt, die daraufhin lediglich ihre Zustimmung dazu aussprechen konnte. Einflussnahme auf den gesamten Auswahl- und Ernennungsprozess war ihr verwehrt. Von einer „demokratischen“ Wahl, die Calvin – so ein weiteres Klischee unserer Zeit – zum Vorläufer der modernen Demokratie aufsteigen ließe, kann keine Rede sein<sup>50</sup>. Die *Ältesten* bzw. *Presbyter* waren für die Aufsicht über das sittliche Leben der Gemeinde zuständig. Sie hatten im Konsistorium gemeinsam mit den Pfarrern die Kirchengemeinde auszuüben. Sie repräsentierten auch den Einfluss der Obrigkeit in der Kirche. Denn die Ältesten waren Mitglieder der drei verschiedenen Verwaltungskörperschaften der Stadt. Sie saßen – als *Syndici* – im kleinen Rat, im Rat der Sechzig und im Rat der Zweihundert. Insofern waren die Ältesten „Diener und Deputierte des Magistrats beim Konsistorium“. Bei ihrer Ernennung hatten die Pastoren nur beratende Stimme. Die Aufgabe der *Diakone* schließlich war die Kranken- und Armenpflege. Sie verwalteten auch die dafür bestimmten Gelder<sup>51</sup>.

---

49 Zur kirchlichen Organisation Genfs vgl. Robert M. Kingdon, Art. Genf, in: Theologische Realenzyklopädie 12 (1984), S. 368–375, bes. S. 369–371. Die Quellenangabe vgl. o. Anm. 31.

50 Einen Forschungsüberblick zu dieser Frage gibt Hermann Vahle, Calvinismus und Demokratie im Spiegel der Forschung, in: Johannes Calvin. Neue Wege der Forschung, hg. v. Herman J. Selderhuis, Darmstadt 2010 (Neue Wege der Forschung), S. 203–232.

51 Vgl. auch Irene Dingel, Art. „Kirchenverfassung II. Mittelalter und III. Reformation“, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage, Bd. 4 (2001), Sp. 1315–1327, bes. Sp. 1324f.

Mit der Einführung der „Ordonnances ecclésiastiques“ wurde ein wichtiges Anliegen Calvins Wirklichkeit, nämlich die Ausübung der Kirchenzucht. Dass Calvin so sehr daran lag und die strenge Kirchendisziplin für den Calvinismus insgesamt zu einem Charakteristikum wurde, liegt keineswegs an dem ihm – zu Recht oder zu Unrecht – zugeschriebenen unerbittlichen Wesen, sondern ist motiviert durch das von ihm verfolgte Ziel, das Leben der gesamten Stadt kontinuierlich zu verchristlichen. Es ging Calvin um die Durchsetzung eines tiefgreifenden Wertewandels, der dazu dienen sollte, dem am Ende der Zeiten erwarteten Reich Gottes und der Königsherrschaft Christi den Weg zu bereiten. Sowohl die Lehre der Prediger als auch das sittliche Leben der Bürger sollte daher einer strengen und konsequenten Kontrolle unterliegen. Aber dies erwies sich als eine Quelle ständiger Konflikte. Die Aufsicht der Ältesten über die verschiedenen Stadtbezirke bedeutete nämlich im Grunde, dass das gesamte gesellschaftliche Leben genau überwacht wurde. Man ging streng und ohne Ansehen von Stand und gesellschaftlichem Einfluss vor. Auch hochgestellte Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens wurden zur Rechenschaft gezogen<sup>52</sup>. So musste z. B. Pierre Ameaux, der Ratsmitglied und reicher Spielkartenfabrikant war, für sein abschätziges Reden, nicht zuletzt über Calvin, mit einer erniedrigenden öffentlichen Buße bezahlen<sup>53</sup>. Strafen wurden verhängt für Ehebruch und Prostitution, für gesetzwidriges Heiraten, Fluchen und Spotten, unerlaubten Luxus, leichtsinnige Lebensführung, unehrerbietiges Betragen in der Kirche und solches Verhalten, in dem sich Überbleibsel aus der alten, vorreformatorischen Zeit wiederfinden ließen, wie z. B. den Besitz katholischer Bücher oder abergläubische Handlungen. Natürlich kann man davon ausgehen, dass es in Teilen der Bevölkerung auch einen gewissen „Schlendrian“ gab. Calvin wollte nämlich nicht Strenge um der Strenge willen, sondern eine Reformation nicht nur der Kirche, sondern auch der Gesellschaft als ganzer, und zwar nach schriftgemäßen Normen. Dazu wirkten in Genf die Kirche bzw. die reformatorische Gemeinde und ein sich als christlich verstehender Magistrat als getrennte Institutionen zusammen. Dennoch gab es immer wieder Kompetenzgerangel. Während Calvin in der Ausübung der Kirchenzucht eine originäre Aufgabe der Kirche erblickte, war der Rat keineswegs bereit, dies immer zu akzeptieren. Und man brauchte ja auch den weltlichen Arm, um diverse Maßnahmen gegen hartnäckige Sünder durchzusetzen. Der Konflikt zwischen Kirche und Rat über die Kompetenz bei der Ausübung der Sitten- bzw. Kirchenzucht erhitzte die Gemüter und war ein regelrechter Dauerbrenner. So machte z. B. der Rat dem Konsistorium, bestehend aus Pfarrern und Ältesten, die

52 Eine aussagekräftige Quelle dafür sind die Registres du Consistoire de Genève au temps de Calvin, hg. v. Thomas A. Lambert, Isabelle M. Watt, Robert M. Kingdon, Jeffrey R. Watt, Paule Hochuli Dubois, Bd. 1ff, Genf 1996ff (Travaux d'Humanisme et Renaissance 305 u.a.).

53 Zu Ameaux vgl. van't Spijker, Calvin, S. 169f.

Kompetenz, Menschen vom Abendmahl auszuschließen, immer wieder streitig<sup>54</sup>. Solch ein Fall ereignete sich im September 1553 als Philibert Berthelier, ein angesehenes Bürger, den Rat um Aufhebung der Exkommunikation bat, die das Konsistorium ein Jahr zuvor über ihn verhängt hatte. Der Rat kam der Bitte nach, aber Calvin sperrte sich gegen die Überschreitung der Kompetenz seitens des Rates. Er drohte in einer Predigt, die Stadt zu verlassen. Berthelier blieb exkommuniziert, aber der Kampf ging in einer großen Zahl weiterer Disziplinarfälle weiter. Erst nachdem bei den Wahlen 1554 und 1555 die Anhänger Calvins im Rat die Mehrheit errungen hatten, gewann das Konsistorium größere Selbständigkeit gegenüber dem Rat.

### III. Die Strahlkraft von Leben und Lehre des Calvinismus bis in die Gegenwart

Calvin und seine Lehre haben konfessionell identitätsbildend gewirkt, und der Calvinismus hat sich – ebenso wie das Luthertum und der Katholizismus – als Konfessionskirche etabliert. Anders als das Luthertum und der Katholizismus orientierte er sich aber nicht an einem einzigen grundlegenden Bekenntnis, sondern an einer Vielzahl territorial oder „national“ eingebundener „Confessiones“. Es gab die *Confessio Gallica*, die *Confessio Belgica*, die *Confessio Scotica*, die *Confessio Hungarica*, den Heidelberger Katechismus, welcher spätestens seit der Dordrechter Synode von 1618/19 in den Rang eines Bekenntnisses aufstieg, und viele andere regional geltende Bekenntnisdokumente. All diese Partikularbekenntnisse – sogar die *Confessio Augustana* – hatte Fürst Johann Casimir von der Pfalz, der zweite Sohn des pfälzischen Kurfürsten Friedrich des Frommen, durch die Theologen Jean-François Salvard<sup>55</sup> unter Mitwirkung der beiden Genfer Theodor Beza und Lambertus Danaeus sowie des Antoine de la Roche-Chandieu<sup>56</sup> in einer „*Harmonia Confessionum*“ zusammenbringen lassen, die 1581 gedruckt erschien<sup>57</sup>. Hier wurden die vielen regional eingebundenen Bekennt-

---

54 Zu diesem Kompetenzgerangel vgl. ebenfalls van't Spijker, Calvin, S. 182f. Zu den gesamten Auseinandersetzungen und Spannungen in der Zeit von 1546-1555 a.a.O. S. 169-184.

55 1571-1576 Pastor der französischen Flüchtlingsgemeinde in Frankfurt. Er ging dann nach Genf und schließlich 1582 als Prediger nach Castres in Südfrankreich. Vgl. Olivier Labarthe, Jean François Salvard, *ministre de l'évangile (1530-1585)*. Vie, œuvre et correspondance, in: *Mémoires et documents* 48 (1979), S. 345-480.

56 Moderator der ersten Nationalsynode der Hugenotten in Paris 1559 und später Prediger in Genf, vgl. Dingel, *Concordia controversa*, S. 138.

57 Vgl. *HARMONIA CONFESSIOVM FIDEI, Orthodoxarum, & Reformatarum Ecclesiarum, quae in praecipuis quibusque Europae Regnis, Nationibus, & Prouinciis, sacram Euangelij doctrinam purè profitentur: quarum catalogum & ordinem sequentes paginae indicabunt. Additae sunt ad calcem breuissimae obseruationes: quibus, tum illustra(n)tur obscura, tum quae in speciem pugnare inter se videri possunt, perspicuè, atque modestissimè conciliantur: et si quae adhuc controversa manent, syncerè indicantur. Quae omnia, Ecclesiarum Gallicarum, & Belgicarum nomine, subiiciuntur libero & prudenti reliquarum omnium, iudicio. GENEVAE, Apud Petrum Santandreamum. M.D.LXXXI.* - Die erste deutsche Fassung datiert aus dem 19. Jahrhundert. Vgl. Salnar's *Harmonia Confessionum fidei*. Das einhellige Bekenntnis der



nisse zu Heinrich Bullingers *Confessio Helvetica posterior*<sup>58</sup> in Beziehung gesetzt, das fortan als übergreifendes Referenzbekenntnis für alle reformierten Kirchen und damit für die Einheit des konfessionellen Calvinismus in den Vordergrund rückte. Dies war unter theologischem Gesichtspunkt der Beginn einer „calvinistischen Internationale“, die sich parallel dazu in dem lebhaften politischen Austausch calvinistischer Fürsten verwirklichte. Der Calvinismus hatte sich bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts als europaweites religiöses und politisches Beziehungsnetz etabliert.

Nicht nur diese große europäische Perspektive kennzeichnet den Calvinismus. Calvin und seine Lehre haben darüber hinaus auch das Leben der Kirche im Kleinen verändert<sup>59</sup>. Das betrifft nicht nur das, was die Historiker „Sozialdisziplinierung“ genannt haben und was unter dem Thema „Kirchenzucht“ bereits zur Sprache gekommen ist, sondern auch im weitesten Sinne die rituellen Vollzüge im Leben der calvinistischen Kirchen. Über solche Unterschiede im Zeremoniellen, in denen sich der Calvinismus vom Katholizismus einerseits und vom Luthertum andererseits abhob, wurde auch nach außen hin sichtbar, dass man die Reformation der Lehre konsequent in das Leben hinein verlängerte. Die althergebrachten Riten, die das Luthertum zum Teil noch aus der mittelalterlichen Kirche beibehalten hatte, ersetzte der Calvinismus durch neue Formen. Ausgehend von einem strengen Bezug auf Heilige Schrift und Wortverkündigung, sowie ausgehend von dem Anspruch, die vom Luthertum lediglich in die Wege geleitete Reformation konsequent zu Ende zu führen, stand der Calvinismus Bildern, Kruzifixen, Kerzen und Altären sowie der Instrumentalmusik im Gottesdienst äußerst zurückhaltend gegenüber. Bilder und Kruzifixe in Kirchen lehnte man unter Bezug auf das im Calvinismus als zweites Gebot gewertete Bilderverbot des Alten Testaments ab. Kerzen, Altäre und auch das goldene Abendmahlsgerät galten als Relikte einer überkommenen und vom eigentlichen Gehalt der biblischen Botschaft ablenkenden Frömmigkeit. Für den Gemeindegesang setzte sich der Genfer Psalter durch<sup>60</sup>, für den

---

reformierten Kirche aller Länder, hg. v. Aug. Ebrard, Barmen 1887. Die Benennung des Autors Jean-François Salvard als „Salnar“ ist fehlerhaft. Zur Erstellung der *Harmonia Confessionum* vgl. Dingel, *Concordia controversa*, S. 123-141.

58 Vgl. die Edition in: *Bekennnisschriften der reformierten Kirche*, S. 170-221.

59 Vgl. für das Folgende Dingel, *Schwerpunkte calvinistischer Lehrbildung*, bes. S. 94-96.

60 Vgl. Eckhard Grunewald, Henning P. Jürgens, Jan R. Luth (Hgg.), *Der Genfer Psalter und seine Rezeption in Deutschland, den Schweiz und den Niederlanden*, Tübingen 2004 (Frühe Neuzeit 97). Vgl. außerdem Henning P. Jürgens, *Der Genfer Psalter – europaweiter Kulturtransfer, konfessionelle Kultur und europäische Literaturen*, in: *Europäische Geschichte Online (EGO)*, hg. vom Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz *European History Online (EGO)*, published by the Institute of European History (IEG), Mainz 03.12.2010. URL: <http://www.ieg-ego.eu/juergensh-2010-de> URN: urn:nbn:de:0159-20100921251 [19.12.2010].

Calvin selbst, aber hauptsächlich der französische Dichter Clément Marot, die alttestamentlichen Texte ins Französische übersetzt und mit Reimen versehen hatte<sup>61</sup>. Dabei sollte das biblische Original möglichst wenig erweitert oder gar umgedichtet werden. In der Abendmahlspraxis schaffte man den Gebrauch der Hostien ab und führte konsequent das Brotbrechen ein. Wann immer im späten 16. Jahrhundert im städtischen oder territorialen Rahmen ein Konfessionswechsel hin zum Calvinismus stattfand oder sich eine calvinistische Flüchtlingsgemeinde im lutherischen Umfeld etablierte, war die Praxis des Brotbrechens das für jedermann sichtbare äußerliche Zeichen für die konfessionelle Abgrenzung. Ausgesprochen vielsagend ist dafür das Beispiel der sich 1554 in Frankfurt/M. ansiedelnden, aus England geflohenen, wallonischen Exilgemeinde unter der Führung des Valérand Poullain (1520-1558). Nachdem Poullain vom Rat der Stadt die Erlaubnis erlangt hatte, in der Weißfrauenkirche öffentlichen Gottesdienst für seine calvinistisch geprägte Gemeinde zu halten, erkundigte er sich bei dem Frankfurter Pfarrer Matthias Ritter, einem – wohlgerneht – lutherisch gesinnten Theologen, wo er ungesäuerte Brote für das Brotbrechen und Weinbecher für die Abendmahlsfeier finden könne. Damit wurden die Bekenntnisdifferenzen publik, und die Stadt überlegte in den folgenden Jahren sehr genau, ob sie es riskieren konnte, die öffentliche Religionsausübung einer vom Augsburger Religionsfrieden nicht gedeckten Glaubensgemeinschaft innerhalb der Stadtmauern überhaupt zuzulassen<sup>62</sup>. Auch in der Tauf liturgie gab es typisch calvinistische Formen. Man schaffte den Exorzismus, ausgehend von Calvins Verständnis der Taufe als Siegel und Bundeszeichen und in Opposition zu allen als magisch eingestuften Riten der altgläubigen Kirche, konsequent ab. Es handelte sich dabei um die Formel „Fahr aus, Du unreiner Geist, und gib Raum dem Heiligen Geist“, wie sie gemäß Luthers Taufbüchlein gesprochen wurde<sup>63</sup>. Mit dem Verzicht auf diesen Ritus ergab sich wiederum ein konfessionelles Differenzmerkmal, denn das Luthertum hielt im allgemeinen – es gab Ausnahmen, namentlich in der Kurpfalz unter Ludwig VI. – an Luthers Taufbüchlein fest, das den bereits im Mittelalter belegten Taufexorzismus bewahrte und in die evangelische Feier integrierte. Aber trotz aller konfessionellen Identitätsbildung und Abgrenzung in Lehre und Leben blieben große theologische Überschneidungsbereiche bestehen und damit Ansatzpunkte für die späteren auf eine konfessionelle Union zielenden Bemühungen.

---

61 Vgl. Andreas Marti, Art. Clément Marot, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage, Bd. 5 (2002), Sp. 851.

62 Vgl. Abraham Mangon, Kurze doch wahrhaftige Beschreibung der Geschichte der Reformierten in Frankfurt. 1554 -1712, hg. u. kommentiert v. Irene Dingel, Leipzig 2004, S. 48 mit Anm. 87.

63 Vgl. Martin Luther, Das Taufbüchlein, verdeutschet und aufs neu zugericht, in: Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, S. 538.

#### IV. Schluss

Vor dem Hintergrund des Lebens und theologischen Wirkens Calvins kann nun abschließend noch einmal bedacht werden, was im Calvin-Jahr 2009 oft zutreffend und manchmal klischeehaft über den Genfer Reformator gesagt und geschrieben worden ist. Die französische Zeitschrift „l'Histoire“ hat zweifellos recht, wenn sie feststellt, dass Calvin mit seinen Schriften und durch sein politisches Wirken zu einem Pionier der Moderne geworden ist<sup>64</sup>. Und wir können ergänzen, dass dies Calvin in eine Reihe stellt mit den großen Wittenberger Reformatoren Martin Luther und Philipp Melancthon, die in diesem Sinne nicht weniger Pioniere der Moderne waren. Aber Calvin war ebenso wenig wie die Wittenberger Theologen Ahnherr der modernen Demokratie, wie manchmal von Calvin behauptet wird. Die Genfer Kirchenstrukturen waren weit davon entfernt, und Calvins Ordnungsvorstellungen entsprachen den aus der Heiligen Schrift erhobenen und in die gesellschaftlich-politischen Strukturen eingepassten Modellen. Und doch hat die Reformation, ob Wittenberger oder Genfer Prägung, einen für die damalige Zeit fast schon als revolutionär zu charakterisierenden Akzent auf die persönliche Freiheit und Gestaltungskraft des einzelnen gelegt. Dies ist, den Reformatoren zufolge, begründet in einem Gottesverhältnis, das von den Zwängen egozentrischen Strebens nach diesseitig-vergänglichem Glück und jenseitigem Heil befreit und den einzelnen deshalb in Stand setzt, seine Gaben und Kräfte in der Welt verantwortungsvoll zum Einsatz zu bringen. Im Hintergrund dessen steht die evangelische Rechtfertigungslehre<sup>65</sup>, der es um nichts anderes geht als darum, unermüdlich deutlich zu machen, dass sich um das Heil des einzelnen ja schon ein anderer gekümmert hat, nämlich Gott selbst in seinem Sohn Jesus Christus, der sich im Sakrament des Altars finden lässt und dessen Gnade sich unverdient schenkt.

Calvin war auch nicht der Urheber eines Widerstandsrechts gegen die tyrannische Obrigkeit. Bereits seit den späten zwanziger und dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts schon diskutierten reformatorische Theologen und Juristen die Frage, wie man sich gegenüber einer Obrigkeit verhalten solle, die die von den Zeitgenossen als einzig wahr erkannte, nämlich evangelische Gottesverehrung nicht duldet, ja sogar verfolgte. Dass etwa der einzelne Untertan gegen den gottgesetzten Souverän zu rebellieren das Recht habe, war für alle unvorstellbar. Lediglich den unteren Obrigkeiten wie Fürsten, Magistraten und anderen politischen Ständen räumte man dieses Recht in Ausübung ihrer Verantwortung für ihre jeweiligen Untertanen ein. Calvin warnte

64 So referiert von Jürg Altwegg, Calvin der Schreckliche, in: FAZ Nr. 195 vom 24.8.2009, S. 28.

65 Vgl. dazu auch die „Perspektiven für das Reformationsjubiläum 2017“, hg. v. Luther 2017 – 500 Jahre Reformation. Geschäftsstelle der EKD in Wittenberg und von der Geschäftsstelle >Luther 2017<, c/o Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt [2010].

denn auch die sich zur ersten Nationalsynode 1559 in Paris versammelnden Hugenotten vor möglichen militärischen Aktionen gegen den katholischen König, und seine Vorrede zur *Institutio* zeigt, wie sehr ihm daran gelegen war, auf friedlichem Wege, d. h. auf dem Weg der Überzeugung, den konfessionellen Widerpart zur Akzeptanz der Reformation zu bringen. Dass die Frage des Widerstandsrechts freilich immer wieder zur Debatte stand, theologisch und rechtlich geschärft, und in ihrer Beantwortung weiterentwickelt wurde, ist im Zusammenhang mit jenen massiven politischen Aktionen zu sehen, die den Protestantismus radikal bedrohten oder die von den Zeitgenossen zumindest als eine solche radikale Bedrohung wahrgenommen wurden. Das war im Raum des Luthertums die Niederlage des evangelischen Fürstenbundes im Schmalkaldischen Krieg gegen den katholischen Kaiser Karl V. und die Einführung des auf Rekatholisierung zielenden Interims von 1548. Im Raum des Calvinismus setzte die in Frankreich sich flächendeckend auswirkende Ermordung der Hugenottenführer in der blutigen Bartholomäusnacht von 1572 die Diskussion um ein Widerstandsrecht in Gang. Beide Ereignisse machten die schon früher virulenten Reflexionen um einen legitimen Widerstand, jetzt allerdings auch der einzelnen Person, hoch aktuell. Die Theorien von Notwehr und Widerstand waren aus dem politisch-rechtlichen, aber auch theologischen Diskurs nicht mehr wegzudenken und wurden – je nach Situation – konfessionell angeeignet, später sogar auch von katholischer Seite<sup>66</sup>. Und schließlich: Calvin und der Calvinismus waren nicht Vordenker oder gar Urheber des modernen Kapitalismus. Bekanntlich hat der Soziologe Max Weber die Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa und Amerika mit dem Wirken des Calvinismus und seiner spezifischen Ethik erklären wollen<sup>67</sup>. Dadurch avancierte der Begriff des Calvinismus zu einer zentralen ideengeschichtlichen und kulturpolitischen Kategorie. Hinter diesem Konzept steht die Vorstellung, dass – calvinistischen Denkmustern zufolge – der wirtschaftliche Erfolg eines Menschen ein Indiz für seine Erwählung durch Gott sein könne und dies von den Zeitgenossen auch so gedeutet wurde. Calvin selbst

---

66 Vgl. zu dieser rechtlichen und konfessionellen Problematik Eike Wolgast, *Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrechts im 16. Jahrhundert*, Heidelberg 1980 (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1980, 9); außerdem Marc Lienhard, *Zwischen Gott und König. Situation und Verhalten der französischen Protestanten nach der Aufhebung des Edikts von Nantes*, Heidelberg 1986 (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1986, 4). Vgl. darüber hinaus Robert von Friedeburg, *Widerstandsrecht und Konfessionskonflikt. Notwehr und Gemeiner Mann im deutsch-britischen Vergleich 1530-1669*, Berlin 1999 (Schriften zur europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte 27); ders., *Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit. Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich*, Berlin 2001 (Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft).

67 Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, hg. u. eingeleitet v. Dirk Käsler, vollst. Ausg., 2. Aufl. München 2006. Vgl. Wolfgang Schluchter, *Religion und Lebensführung*, 2 Bde., Frankfurt/M. 1988.

freilich hätte diesen Zusammenhang wohl in Bausch und Bogen verworfen. Dreimal hat er die Errichtung einer italienischen Bank in Genf gezielt verhindert. Und – ebenso wie Luther – ist er gegen das Erheben von maßlosen Zinsen und die damit einhergehende kapitalistische Ausbeutung anderer eingetreten. Sein Anliegen war eher, Menschen dazu zu ermuntern, ihren Besitz für die Versorgung von Armen und Flüchtlingen einzusetzen. Und selbst wenn man die Webersche These an Quellen aus dem Umfeld puritanischer Auswanderer nach Amerika überprüft, für die sie am ehesten zutreffen dürfte, so wird doch deutlich, dass ein unverhofft eintretender wirtschaftlicher Ruin oder familiäre Schicksalsschläge von den Betroffenen reformierten Glaubens keineswegs als Zeichen göttlicher Verwerfung interpretiert wurden. Calvins Prädestinationslehre ist – theologiehistorisch gesehen – auch in den Nachfolgenerationen eng mit der Rechtfertigungslehre verbunden geblieben und wurde verstanden als eine Beschreibung von Gottes Souveränität und Gnade in der Erwählung von Menschen zum Heil und als Ausdruck seiner ebenso souveränen Gerechtigkeit, die er in Verwerfung und Bestrafung des hartnäckigen Sünders walten lässt. Dass sie für viele zu einem Stein des Anstoßes und heftiger diskutiert wurde, als Calvin dies je beabsichtigt hatte, braucht an dieser Stelle nicht eigens ausgeführt zu werden. Dass sie sich langfristig zu einem Unterscheidungsmerkmal der evangelischen Konfessionen entwickelte, war zwar in der theologischen Systematik angelegt, vollzog sich aber lange nach dem Tod des Reformators und ist wiederum in verschiedene historische Konstellationen eingebunden.

Diese Absage an die großen Calvin- und Calvinismus-Klischees unserer Zeit stellt aber keineswegs die weltgeschichtliche Bedeutung des Genfer Reformators und seines Wirkens in Frage. Denn auch wenn man sie bescheidener formuliert, bleibt sie bestehen: Calvin war ein vom römischen Recht geprägter Denker. Er war ein Meister des Lateinischen und legte zugleich entscheidende Grundlagen für das Französische als moderne Hochsprache. Er war ein Theologe, der neben Luther und Melanchthon zu den bedeutendsten Reformatoren schlechthin zählt sowie zu den meistgelesenen Autoren des 16. Jahrhunderts gehört. Mit seiner weiten Korrespondenz erreichte er fast ganz Europa. Seine in der „Institutio Christianae religionis“ niedergelegte reformatorische Lehre ist von großer innerer Kohärenz und zeitloser Wirkung. Der von der Genfer Akademie ausgehende Bildungsimpuls wurde wegweisend. Im Gemeindegesang der Psalmen bilden reformierte Gemeinden noch heute eine weltumspannende „Internationale“. Gegenwärtig zählt der reformierte Protestantismus weltweit ca. 80 Millionen Mitglieder in 107 Ländern.