

Calvins Wirtschaftsethik

Ubi cognoscitur Deus,
etiam colitur humanitas.

Calvin, Jeremia-Kommentar¹

Am 31. März 2009 wurde im Deutschen Historischen Museum die Ausstellung «Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa» eröffnet. Einen Schwerpunkt der Ausstellung bildete der Calvinismus in den Niederlanden. So hatte man zur Eröffnung der Ausstellung den damaligen holländischen Ministerpräsidenten, Jan Peter Balkenende,² eingeladen, der u. a. sagte, dass Calvins Gesellschaftsbild die Basis seines eigenen politischen Handelns bilde.³ Balkenendes politische Basis ist die Partei CDA, Christen Democratisch Appèl («Christlich-Demokratischer Appell»), die 1980 aus den bis dahin führenden christlichen Parteien der Niederlande hervorging.⁴ Balkenende sieht sich selbst in der Tradition des konservativen Neo-Calvinisten Abraham Kuyper (1837–1920)⁵ und

1 CO 38, 388.

2 Geboren 1956, von 2002 bis 2010 Ministerpräsident der Niederlande. Er hatte nach Studien der Wirtschafts- und Sozialgeschichte und der Rechtswissenschaften ab 1992 eine Stiftungsprofessur für «Christlich-soziales Denken über Gesellschaft und Wirtschaft» an der von Abraham Kuyper gegründeten Freien Universität Amsterdam inne.

3 Vgl. den Bericht in Der Tagesspiegel v. 1. April 2009: Balkenende eröffnet Calvin-Ausstellung (<<http://www.tagesspiegel.de/berlin/stadtleben/balkenende-eroeffnet-calvinismus-ausstellung/1486666.html>>, letzter Zugriff: 03.05.2012).

4 Diese waren die seit 1908 bestehende Christlich-Historische Union (CHU), die von Abraham Kuyper 1879 gegründete Anti-Revolutionäre Partei (ARP) und die Katholische Volkspartei (KVP), 1945 als Nachfolgerin der Römisch-Katholischen Staatspartei entstanden. Die CDA gehört im Europaparlament wie die deutsche CDU zur Europäischen Volkspartei.

5 Siehe dazu Dirk van Keulen: Der niederländische Neocalvinismus Abraham Kuypers, in: Marco Hofheinz, Wolfgang Lienemann u. Martin Sallmann (Hg.): Calvins Erbe. Beiträge zur Wirkungsgeschichte Johannes Calvins, Göttingen 2011, 338–359.

vertritt eine liberale Wirtschaftspolitik mit sozialstaatlichen Elementen. Ob er sich dazu mit Recht auf Calvin berufen kann? Ich denke: ja.

Ich möchte im Folgenden einerseits über Grundzüge der Wirtschaftsethik Calvins berichten, andererseits danach fragen, ob und wie weit Calvins Auffassungen auch heute noch Bedeutung zukommen kann. Meine Antwort auf diese Frage wird skeptisch-zurückhaltend ausfallen, weil ich nicht sehe, dass Calvin, ganz im Unterschied zu Martin Luther, das ungeheure revolutionäre Potential des neuzeitlichen Kapitalismus auch nur annähernd angemessen wahrgenommen und begriffen hat. Die Darstellung der Grundzüge wird nebenbei zeigen, dass Calvin selbst mit der seit gut hundert Jahren immer wieder und trotz aller gelehrten Widerlegungen hartnäckig behaupteten, sogenannten Max-Weber-These wenig bis nichts zu tun hat. Bevor ich Calvins Wirtschaftsethik im engeren Sinne darstelle, muss ich einige Basisinformationen zu Wirtschaft und Gesellschaft von Genf im 16. Jahrhundert vorausschicken sowie einige Hinweise zur Ethik Calvins und ihrer theologischen Begründung im Rahmen seines Hauptwerkes, der «Institution», geben.

1. Voraussetzungen

1.1 Sozialgeschichte

Als Calvin 1541 nach Genf zurückgerufen wurde, kam er in eine kleine Stadt, die mit grossen wirtschaftlichen Problemen zu kämpfen hatte.⁶

⁶ Grundlegend sind die beiden unabhängig voneinander entstandenen Untersuchungen von Alfred Bürgin: *Kapitalismus und Calvinismus. Versuch einer wirtschaftsgeschichtlichen und religionssoziologischen Untersuchung der Verhältnisse in Genf im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert*, Winterthur 1960; sowie von André Biéler: *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genf 1961. Bürgins Arbeit ist eine von Edgar Salin betreute Basler Dissertation (1953). Biéler hatte 1941 an der Universität Genf der «Faculté autonome de théologie protestante» seine «thèse» (theologische Licentiatsarbeit) über «Le chrétien et la guerre» vorgelegt. Das grosse Buch über Calvin wurde anscheinend 1959 als Doktorarbeit der «Faculté des sciences économiques et sociales» in Genf vorgelegt, in deren Reihe es 1961 erschien. 2006 kam ein Nachdruck (Paris) heraus mit einem neuen Vorwort von Michel Rocard (Protestant und Sozialist, 1988–1991 Premierminister in der zweiten Amtszeit von François Mitterrand). Eine englische Übersetzung von James Greig wurde 2005 publiziert (hg. v. Edward Dommen, Genf), mit einem neuen Vorwort von Jean-Pierre Thévenaz, das, leicht modifiziert, auch auf Deutsch vorliegt (in: Wolfgang Lienemann u. Frank

Die Einwohnerzahl der Stadt lag im 16. Jahrhundert überwiegend deutlich unter 15 000.

| Zeit | Einwohner | Mittelwerte |
|------------------------|--------------|---------------------|
| 1356–58 | 2500 | 14./15. Jahrhundert |
| 1464 | 2445 | |
| 1535 | 10 000 (ca.) | 16./17. Jahrhundert |
| 1550 | 13 150 | |
| 1562 | 23 000 | |
| 1580 | 17 330 | |
| 1650 | 12 250 | |
| 1690 | 16 220 | 15 000 |
| 1798 | 24 331 | |
| 31.21.2009 (nur Stadt) | 187 697 | |

Angaben bis 1690 nach HLS⁷ (Art. Genf (Gemeinde). Wirtschaft und Gesellschaft: Bevölkerung, in: HLS 5 (2006), 226f., online unter: <<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D2903-3-3.php>>, 14.02.2011, sowie Francis Higman: Art. Calvin, Johannes, in: HLS 2 (2004), 176–178, online unter: <<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D11069.php>>, 14.02.2011).

Im Zuge der Einführung der Reformation hatten der Bischof, der altgläubige Klerus und erhebliche Teile der Oberschicht die Stadt verlassen. An die Stelle von etwa 300 Weltpriestern, 60 Ordenspriestern und 30 Domherren traten lediglich acht Pfarrer, die aus Frankreich stammten.⁸

Ogleich an wichtigen Fernverkehrsachsen gelegen, war Genf zu Calvins Zeit keine international bedeutende Handelsstadt mehr.⁹ Das sah

Mathwig (Hg.): Schweizer Ethiker im 20. Jahrhundert, Zürich 2005, 179–194). Ich zitiere Biélers Werk stets zuerst aus der französischen Originalausgabe und füge die entsprechenden Seitenzahlen der englischen Ausgabe in Klammern hinzu.

7 HLS – Historisches Lexikon der Schweiz, hg. v. d. Stiftung Historisches Lexikon der Schweiz; das auf 13 Bände angelegte Werk erscheint seit 2002 bei Schwabe in Basel. Seit 1998 werden im Internet die von der Schlussredaktion freigegebenen Beiträge bereitgestellt, allerdings ohne Abbildungen und Karten (<www.hls-dhs-dss.ch>). Im vorliegenden Fall stimmen die Zahlenangaben in den angeführten Beiträgen nicht eindeutig überein.

8 Bürgin, Kapitalismus (wie Anm. 6), 126.

9 Siehe dazu eingehend Bürgin, Kapitalismus (wie Anm. 6); kurze Informationen im HLS: Art. Genf (Gemeinde). Wirtschaft und Gesellschaft: Messen und Handwerk, in:

im 15. Jahrhundert noch ganz anders aus: Seit 1260 hatten sich die Genfer Messen zu einem wirtschaftlichen Magneten für Handel und Finanzwesen entwickelt. Sie fanden viermal im Jahr statt und dauerten 10 bis 14 Tage. Die führenden norditalienischen Bankhäuser, darunter die Medici, waren in Genf vertreten. Sie verliessen indes in den 1460er Jahren wieder die Stadt. Entscheidende Ursache dafür war die Konkurrenz des Messeplatzes Lyon, dem der französische König Ludwig XI. 1462 umfassende Privilegien zulasten Genfs verliehen hatte. Der dadurch ausgelöste Niedergang der grossen Genfer Messen war schon vor Calvins erster Ankunft in der Stadt abgeschlossen. Um 1500 gab es in Genf einen einzigen Bankier, sieben Wechsler und 66 Notare.¹⁰ Die Stadt war kein Finanzzentrum mehr.

Die Wirtschaftsstruktur der Stadt war im 14. Jahrhundert vor allem durch zwei Faktoren bestimmt: Erstens begünstigte die Nachfrage des bischöflichen Hofes und des savoyischen Adels die Produktion von Luxusgütern und handwerklichen Produkten mit hoher Wertschöpfung, ferner die gehobene Lebensmittelproduktion sowie seit dem 15. Jahrhundert die Ansiedlung von Papiermühlen und Buchdruckereien. Zweitens hatte sich in Genf nie eine zunftmässige Organisation des Handwerks entwickelt. Dadurch konnten sich frei Berufstätige, die der aktuellen Nachfrage entsprachen, leichter entfalten, und dadurch konnten vor allem später die hugenottischen Flüchtlinge einfacher integriert werden. Dies wurde überdies durch eine liberale Einwanderungspolitik unterstützt, die schon vor der Reformation praktiziert worden war.

Als nach dem Niedergang der grossen Messen überdies im Verlauf der Reformation die bischöfliche und die höfische Nachfrage wegbrach, war die Wirtschaft der Stadt in einer kritischen Situation. Deshalb wurde die Ansiedlung neuer Gewerbe gefördert, nicht zuletzt durch die Aufnahme geeigneter Flüchtlinge (dem entspricht heutzutage die Ausgabe von «green cards», um hochqualifizierte Migranten zu gewinnen). Sie waren in der Lage, neue Gewerbebetriebe zu gründen, besonders im Bereich des Seidengewerbes, der Golddrahtzieherei und der Uhrmacherei. Da indes die Landschaft von Genf noch lange Zeit politisch unsicher, da militärisch bedroht war, kam es nicht zu einer Auslagerung und Expansion gewerblicher Betriebe in die nähere Umgebung der Stadt. So liess bei-

HLS 5 (2006), 226f., online unter: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D2903-3-4.php>, letzter Zugriff: 14.02.2011.

¹⁰ Ebenfalls nach HLS 5 (wie Anm. 9), 227.

spielsweise der berühmte Fabrikant italienischer Herkunft, Francesco Turretini,¹¹ der 1572 nach Genf kam, seine Seiden im Verlagssystem in Zürich produzieren.

Diese wenigen Eckdaten sollen verdeutlichen, dass Genf, als Calvin von 1541 an zu einer bestimmenden geistigen Kraft wurde – eingebürgert wurde er erst 1559¹² –, keineswegs eine prosperierende Metropole war. Genf war vielmehr von mehreren Seiten teils militärisch bedroht, teils politisch in seiner Handlungsfreiheit eingeschränkt, und das konnte nicht ohne Einfluss auf seine wirtschaftlichen Entwicklungsmöglichkeiten bleiben. Die Stadt, aus der die Reformation in die weite Welt getragen werden sollte, war zu Calvins Zeit wirtschaftlich auf sich selbst zurückgeworfen.

Mit den grossen globalen Wirtschafts- und Finanzaktivitäten des 16. Jahrhunderts hatte Genf also wenig bis nichts zu tun. Während Martin Luther ziemlich unmittelbar in die Auseinandersetzungen um die grossen Monopole, die Wucherzinsen und die Kirchenfinanzierung involviert war und nicht zögerte, dezidiert und provozierend Stellung zu nehmen, war die Reformation in Genf von den grossen Handels- und Bankhäusern,¹³ bischöflichem Pfründenschacher, päpstlichem Ablasshandel und dem aufkommenden transatlantischen Handel kaum betroffen.¹⁴

11 Sein gleichnamiger Neffe (17.10.1623–28.9.1687) war ein führender Vertreter der altcalvinistischen Orthodoxie.

12 Calvin hat betont, er habe darum selbst nicht ersucht; vgl. Willem van't Spijker: Calvin. Biographie und Theologie, Göttingen 2001 (KIG 3/J), 201; Volker Reinhardt: Die Tyrannei der Tugend. Calvin und die Reformation in Genf, München 2009, 224.

13 Nebenbei bemerkt: Jakob Fugger «der Reiche» (1459–1525), der altgläubige Finanzier von Kaiser und Papst, der in Italien, u. a. in Venedig (Fondaco dei Tedeschi) und Florenz, das fortgeschrittene italienische Bankwesen kennengelernt hatte, vereinte viele Charakteristika, die – nach Max Weber – den puritanischen Kaufmann ausmachen sollen. Siehe Götz von Pölnitz: Die Fugger, 6. Aufl., Tübingen 1999.

14 Von der zeitlich parallel zu den Ereignissen der Reformation stattfindenden Eroberung der sogenannten Neuen Welt nahmen die Reformatoren in Wittenberg freilich offenbar auch nur sehr wenig wahr; vgl. dazu Klaus Koschorke: Konfessionelle Spaltung und weltweite Ausbreitung des Christentums im Zeitalter der Reformation, in: ZThK 91 (1994), 10–24.

1.2 Der Ort der Ethik in der *Institutio* (1559)

Calvins Hauptwerk, die *Institutio*,¹⁵ fasziniert mich, weil es ihm gelungen ist, eine umfassende biblische Orientierung, eine vorzügliche Kenntnis der Kirchenväter und eine denkende Rechenschaft des christlichen Glaubens in einer durchsichtigen architektonischen und sprachlichen Gestalt einer Glaubenslehre zu integrieren. Dabei hat er dogmatische und ethische Themen als eine differenzierte Einheit behandelt, so dass die Bestimmungsgründe des christlichen Lebens und die Fragen des Glaubens sich gegenseitig durchdringen. Diese Architektonik ist Ausdruck eines theologischen Programms, für das die Zusammengehörigkeit von Gotteserkenntnis und menschlicher Selbsterkenntnis grundlegend ist.¹⁶

In der folgenden knappen Übersicht sollen einige wichtige Aspekte der Verschränkung von Dogmatik und Ethik im Aufbau der *Institutio* hervorgehoben werden:¹⁷

15 Die erste Auflage erschien in lateinischer Sprache 1536 in Basel, war an Luthers Kleinem Katechismus orientiert und umfasste sechs Kapitel. Die zweite Auflage (Strassburg 1539) enthält schon 17 Kapitel und erscheint im gleichen Jahr auch auf Französisch. 1543 kam eine neue lateinische Fassung (frz. 1545) mit 21 Kapiteln heraus, 1550 folgte eine weitere Fassung (frz. 1551). Die definitive Ausgabe ist die von 1559 (frz. 1560). Diese liegt auch der deutschen Übersetzung von Otto Weber zugrunde, die zuerst 1955 erschien, deren 2. Aufl. von 1963 mehrfach nachgedruckt wurde und auch Basis der neuesten Ausgabe von Matthias Freudenberg ist. Die Weber'sche Übersetzung ist von der Johannes a Lasco-Bibliothek (Emden) auch im Volltext ins Internet gestellt worden (<http://www.calvin-institutio.de/side.php?news_id=122&part_id=0&navi=3>). Von der französischen Ausgabe von 1560 gibt es eine *nouvelle édition* von Frank Baumgartner, Genf 1888, die auch den frühen Widmungsbrief Calvins an den französischen König Franz I. enthält, der auf den 1. August 1535 datiert ist (3–15).

16 Inst. I,1,1 ist überschrieben: «Die Erkenntnis Gottes und die Selbsterkenntnis stehen in Beziehung zueinander; das Wesen dieses Zusammenhangs soll hier gezeigt werden.»

17 Ich übernehme das mit kleinen Korrekturen aus meinem Buch: Grundinformation Theologische Ethik, Göttingen 2008, 102.

- I. Von der Erkenntnis Gottes als des Schöpfers
 Gotteserkenntnis
 Trinitätslehre
 Schöpfungslehre (hier: *I,15: freier Wille*)
- II. Von der Erkenntnis Gottes als des Erlösers in Christo
 Urstand und Fall (hier: *II,2: Verlust des freien Willens*)
Gesetz – Evangelium
Dekalog (II,8)
 Zweinaturenlehre
 Tria munera Christi
- III. Auf welche Weise wir der Gnade Christi teilhaftig werden,
 was für Früchte uns daraus erwachsen und was für Wirkungen
 sich daraus ergeben
 Vom Glauben
 Von der Buße
Gute Werke
 Rechtfertigung durch den Glauben (*III,11–14*)
Vom Leben eines Christenmenschen (III,6–10)
Christliche Freiheit (III,19)
 Gebet
 Erwählung (*III,21–24*)
- IV. Von den äußeren Mitteln oder Beihilfen, mit denen Gott uns
 zu der Gemeinschaft mit Christus einlädt und in ihr erhält
 Lehre von der Kirche
 Sakramente
Vom bürgerlichen Regiment (IV,20)

Folgt man diesem Aufbau, so versteht Calvin die Schöpfung Gottes und seine fortdauernde Regierung der Welt als den Ermöglichungsgrund allen menschlichen Handelns und Verhaltens. Zu dieser schöpfungstheologischen Fundierung gehört der Glaube an die Erschaffung des Menschen zum Ebenbild Gottes, die Begabung mit Verstand und Willen und die Verleihung eines im «Urstand» freien Willens der «reinen» menschlichen Natur.

Durch den Sündenfall ist diese ursprüngliche Reinheit vollständig zerstört und der Mensch des freien Willens gänzlich beraubt. In strenger

Übereinstimmung mit Augustin und Luther lehrt Calvin, dass der menschliche Wille durch und durch verkehrt und unfrei sei. (Ich weiss nicht, ob Calvin die Thesen von Luthers Heidelberger Disputation von 1518 und die der *disputatio de homine* von 1536 gekannt hat, aber auf jeden Fall war ihm Luthers Freiheitsschrift von 1520 geläufig.¹⁸) Diese sündentheologische Negation des freien Willens wird allein aufgrund des erlösenden und versöhnenden Handelns Jesu Christi überwunden. Dabei stellt Calvin der Entfaltung der Christologie im engeren Sinne eine Lehre vom dreifachen Gebrauch des Gesetzes und eine knappe Auslegung des Dekalogs voran. Damit gibt er zu erkennen, (1) dass der Dekalog die natürliche Sittlichkeit nicht aufhebt, sondern bestätigt, (2) dass Unterschiede und Ähnlichkeiten zwischen Altem und Neuem Testament deren tiefere Einheit nicht in Frage stellen, und (3) dass diese Einheit erst durch Werk und Person Jesu Christi den Gläubigen offenbar wird.

Die Grundlinien des Ethos, das sich den Gläubigen im Licht des Erlösungs- und Befreiungswerkes Jesu Christi erschliesst, kann man am besten mit zwei Stichworten bezeichnen: Es geht um ein *Ethos der Dankbarkeit* und die *praktische Bewährung der Freiheit eines Christenmenschen*. Beides ist in der Institutio grundgelegt und wird von Calvin vor allem in Bibelauslegungen und Predigten konkretisiert.

2. Grundzüge der Wirtschaftsethik Calvins

Calvin hat, soweit wir wissen, keinen wirtschaftsethischen Traktat geschrieben, kein Gutachten zu Problemen der Wirtschaft seiner Zeit verfasst und keine Auseinandersetzungen über die traditionellen wirtschaftsethischen Grundsätze des kanonischen Rechts geführt. Im Blick auf sein Gesamtwerk scheinen mir Fragen der Wirtschaft nicht zentral zu sein. Man kann sich schon angesichts der bisher erschlossenen Quellen¹⁹ nur

¹⁸ Vgl. van't Spijker, Calvin (wie Anm. 12), 212–214.

¹⁹ In der Ausgabe der Calvin Opera (CO) sind die Texte jeweils in der Originalsprache, also Lateinisch oder Französisch, erschienen. Die Calvin-Studienausgabe (CStA), hg. v. Eberhard Busch u. a., Neukirchen-Vluyn seit 1994, hat den Vorzug der Zweisprachigkeit und den Nachteil, dass wichtige Texte gekürzt erscheinen. Es bestehen allgemein drei grosse Desiderata: (1) Von den weit über 2000 Predigten, die Calvin gehalten hat, ist ein erheblicher Teil noch nie gedruckt worden. CStA 7 (2009) präsentiert lediglich 19 Predigten in deutscher Übersetzung. Die seit 1961 erscheinende Reihe «Supplementa Calviniana. Sermons Inédits» soll hier Abhilfe schaffen; geplant

wundern, dass immer wieder und immer noch eine Linie von Calvin zum neuzeitlichen Kapitalismus gezogen wird.

2.1 Grundlegung der Wirtschaftsethik in der *Institutio* (1559)

Es ist charakteristisch, dass und wie Calvin im dritten Buch der *Institutio* von der Gnade, die den Menschen durch Jesus Christus zuteil wird, immer und konsequent so spricht, dass dabei zugleich deren Wirkungen für das menschliche Handeln und Verhalten deutlich werden. So beginnt die Ethik im engeren Sinne in Buch III,6–10 über das Leben eines Christenmenschen mit einem Abschnitt über die «Selbstverleugnung» – übrigens *bevor* von der Rechtfertigung die Rede ist. Im Französischen ist hier die Pointe klarer: *renoncer à nous mesmes!* Es geht um das Freiwerden des Menschen von der Selbst-Sorge, was Luther mit dem Bildwort der *incurvatio in se ipsum* zum Ausdruck gebracht hat. Dieses Frei-Werden hat den Ausgangspunkt gemäss dem paulinischen Doppelsatz von dem freien Herrn und dem dienstbaren Knecht (1. Korinther 9,19–23) darin, dass wir nicht unsere eigenen «Herren», sondern, durch Christi Mittlerschaft, Eigentum Gottes und dadurch frei von allen anderen Bindungen sind. Diese Einsicht wendet Calvin dann sofort in die soziale Dimension, indem er lehrt, dass darin das Gebot erschlossen ist, dem Nächsten zu dienen und zu helfen. Denn: «all die Gaben, die wir reichlich empfangen haben, sind *Gottes* uns anvertrautes Eigentum, das uns mit der Bestimmung auf Treu und Glauben hingegeben ist, dass wir es dem Nächsten zugut austeilen».²⁰

Wer hier allerdings einen Anflug von urchristlichem Liebeskommunismus oder neuzeitlichem Frühsozialismus bemerken will, wird sogleich dahingehend belehrt, dass es um die rechte *Verwaltung* der empfangenen Gaben geht, nicht um einen grundsätzlichen Verzicht, wie ihn die radi-

ist u. a. die Edition von 600 bisher unveröffentlichten Predigten. (2) Auch Calvins Bibelkommentare sind in CO unzureichend ediert. Eine Neuausgabe in der Librairie Droz in Genf ist vor einigen Jahren gestartet worden. (3) Hinsichtlich der *Institutio* wäre eine möglichst synoptisch angelegte mehrsprachige Ausgabe (Lateinisch, Französisch, Englisch und Deutsch), zumindest der letzten Fassung von 1559, zu wünschen, die dann auch die vielfältigen Bezugnahmen auf patristische und kanonistische Quellen nachweisen müsste. Zu diesen Fragen siehe Michael Bihary: *Bibliographia Calviniana*. Calvins Werke und ihre Übersetzungen, Prag 2000.

20 Inst. III,7,5.

kalen Franziskaner-Spiritualen im 13./14. Jahrhundert gefordert hatten.²¹ Und ebenso gilt, dass die frei gewählte Armut als ein gutes Werk einen Menschen nicht in Gottes Augen gerecht macht. «Es wäre nun aber ein vergebliches Bemühen, wolltest du Gott durch Hergabe deines Besitzes etwa reich machen.» Worauf es nach Calvin ankommt, ist die reine, ungeheuchelte «Liebesgesinnung»,²² wogegen der äussere Erfolg schlechterdings nichts beweist.²³

Damit gibt nach Calvin die Bibel eine klare Unterweisung, worin der «rechte Gebrauch der irdischen Güter»²⁴ besteht: Es geht darum, alle Güter als Gaben Gottes ihrem *Zweck* entsprechend und *massvoll* zu gebrauchen. Damit wendet sich Calvin explizit gegen jede übertriebene Askese einerseits, Luxus und Verschwendung andererseits. «Kräuter, Bäume und Früchte sollen uns nicht nur mancherlei Nutzen bringen, sondern sie sollen auch freundlich anzusehen sein und feinen Wohlgeruch haben. Wäre das nicht wahr, so könnte es der Prophet nicht zu den Wohltaten Gottes rechnen, dass «der Wein des Menschen Herz erfreut» und dass «seine Gestalt schön werde vom Öl» (Psalm 104,15).»²⁵

Calvin schliesst hier drei Regeln an:

(1) Menschen sollen alle Dinge als Gaben Gottes gebrauchen, aber so, «als ob sie sie nicht gebrauchten» (ὡς μὴ): 1. Korinther 7,29–31), und das bedeutet, «in beständiger Anspannung ihres Herzens darauf bedacht sein, allen Aufwand an überflüssigem Reichtum zu meiden und vollends die Ausschweifung zu dämpfen».²⁶

21 Siehe dazu meinen Beitrag: Wolfgang Lienemann: Die Bedeutung des spätmittelalterlichen Armutsstreites für theologische Kriterien der kirchlichen Ökonomie, in: Die Finanzen der Kirche. Studien zu Struktur, Geschichte und Legitimation kirchlicher Ökonomie, hg. v. Wolfgang Lienemann, München 1989, 574–601.

22 Inst. III,7,7.

23 Inst. III,7,9 heisst es dazu ausdrücklich: «Er [der sich auf Gottes Segen allein verlässt, WL] wird aber auch, wenn ihm etwas recht gelingt, diesen Erfolg nicht sich selber zuschreiben, auch nicht seinem Fleiss, seiner Geschäftigkeit oder seinem Glück; nein, er wird in Dankbarkeit anerkennen, dass Gott der Geber ist. Wenn andere Leute in ihren Sachen blühenden Erfolg haben, er selbst aber nur wenig vorwärts kommt, ja, gar zurückgeworfen wird, so wird er doch seine Armut mit grösserer Gelassenheit und grösserer Sanftmut des Herzens tragen, als irgendein Weltmensch einen mittelmässigen Erfolg, der nur seinen Wünschen nicht entspricht.»

24 Inst. III,10,1.

25 Inst. III,10,2.

26 Inst. III,10,4.

(2) Wer in «engen und kargen Verhältnissen lebt», soll Genügsamkeit und Geduld üben.

(3) Jeder soll im Gebrauch der Dinge massvoll sein und sich an die Grenzen des jeweiligen Berufs halten.²⁷

Offensichtlich ist diese Art Wirtschaftsethik weit entfernt von jenem frühneuzeitlichen Kapitalismus, der im Zeichen der grossen Handelshäuser, des Aufschwunges der Städte und einer intensivierten Ausbeutung der landsässigen Bevölkerung stand. Ob man Calvins Regeln gleichwohl als kapitalismuskritisch interpretiert, hängt davon ab, an wen sie adressiert waren und wie sie verstanden wurden, d. h. in welchem realen Kommunikationszusammenhang sie ihren zeitgeschichtlichen Ort und ihre spezifische Funktion hatten. Man wird freilich nicht gut bestreiten können, dass die Regeln, wörtlich genommen, primär Ausdruck einer konservativen, an der Bewahrung des vorkapitalistischen gesellschaftlichen *status quo* orientierten Soziallehre sind.

2.2 Konkretisierungen in der *Institutio* (1559)

Wichtige Konkretisierungen dieser wirtschaftsethischen Überzeugungen finden sich schon in Calvins Auslegung des 8. Gebotes (Luther: 7. Gebot). Er folgt dabei der Interpretationsregel, dass es bei allen Geboten darauf ankomme, drei Aspekte zu bedenken: den genauen Wortlaut, den Zweck und die Bedeutung *hic et nunc*. Lapidar stellt Calvin seine Zusammenfassung an die Spitze: «Der *Hauptinhalt* ist also: Wir sollen nicht nach fremdem Gut trachten, sondern im Gegenteil jedem zur Erhaltung des Seinen getreulich Hilfe leisten.»²⁸ In Calvins weiterer Auslegung hört man den gelehrten Juristen, der sorgfältig zwischen den verschiedenen Deliktarten von Raub, Diebstahl, Betrug und arglistiger Täuschung unterscheidet. Wie Calvin schon zu Beginn seiner Dekalog-Auslegung darlegt, muss das staatliche Recht allein auf die äusseren Handlungen abstellen und entsprechend urteilen. Es darf dabei durchaus auch nach der mutmasslichen Absicht einer handelnden Person fragen, während seelsorgerliche Begleitung und theologische Beratung auf die Aufdeckung der

27 Inst. III,10,5 u. 6. Calvin spricht hier von *vocation*.

28 Inst. II,8,45. Vgl. ganz übereinstimmend damit Luthers Auslegung im Kleinen Katechismus: «Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir unseres Nächsten Geld oder Gut nicht nehmen noch mit falscher Ware oder Handel an uns bringen, sondern ihm sein Gut und Nahrung helfen bessern und behüten.» (BSLK 509.)

wahren, tieferen Beweggründe eines Menschen zielen.²⁹ Hier kommt es dann sogar nicht nur darauf an, dass man, salopp gesprochen, den Handelspartner nicht mit legalen Tricks über den Tisch zieht, keine (nicht nur rechtliche, sondern moralische) Pflichten versäumt und dem anderen keinerlei Nachteil zufügt. Dem Gebot Gottes kommen wir vielmehr am besten nach, «wenn wir uns mit unserem Besitzstand zufrieden geben und nur ehrenhaften und erlaubten Gewinn erstreben».³⁰ Entscheidend ist, «dem Nächsten mit Rat und Tat das Seine behalten zu helfen».³¹

Die Grundzüge dieser Auffassung wiederholt Calvin in dem Traktat über die christliche Freiheit innerhalb der Institutio:³² Gemäss der zuvor schon eingeführten Lehre vom dreifachen Gebrauch³³ des Gesetzes gilt für die Wirkungen des Gesetzes im Leben der Gläubigen, den *tertius usus in renatis*, dass die Freiheit vom Gesetz einen neuen Gehorsam ermöglicht, der zugleich eine persönliche Entscheidungsfreiheit in den sogenannten «Mitteldingen» (*ἀδιάφορα*) einschliesst. Hier begegnen erneut Luxuskritik, die Mahnung zum Masshalten, die Genügsamkeit mit dem jeweiligen Stand und Besitz und die Grundregel, alle Gaben (stets auch) zum Wohl des anderen zu verwenden (mit Verweis auf 1. Korinther 10,23f.).³⁴ Die Bedeutung des Gesetzes in der Einheit seiner Aufgaben und Anwendungen ist folgerichtig bei Calvin im Doppelgebot der Liebe zusammengefasst. «Das entscheidende aber ist, dass unser Herz ganz und gar von der Liebe zu Gott erfüllt werde. Daraus fliesst dann die Liebe zum

29 Inst. II,8,6. Calvin erweist sich hier als Vorläufer der Kant'schen Unterscheidung von Legalität und Moralität.

30 Inst. II,8,46. Das erinnert natürlich an den von Max Weber häufig zitierten Merkspruch von Benjamin Franklin «honesty is best policy» (siehe dazu meinen Beitrag über «Max Weber und Johannes Calvin», Mskr. 2009). Man beachte allerdings die unterschiedlichen Perspektiven: Für Franklin ist «honesty» eine nützliche, funktional sinnvolle Einstellung zum Partner, für Calvin geht es um die innere Ausrichtung, traditionell gesprochen: um das Herz und das Gewissen eines Menschen.

31 Inst. II,8,46.

32 Inst. III,19.

33 Calvin spricht vom Amt und von der Anwendung des Gesetzes (*l'office et l'usage*): *usus elenchticus*: Inst. II,7,6; «*le second office*»: *usus politicus*: Inst. II,7,10; sowie von der Anwendungen bzw. dem Gebrauch des Gesetzes (*le troisième usage de la Loy, qui est le principal*): *usus in renatis*: Inst. II,7,12. Diese Abschnitte sind der Dekalog-Auslegung in der Institutio vorangestellt, und zwar unter der Überschrift: *L'exposition de la Loy morale* (in Otto Webers Übersetzung: Auslegung des sittlichen Gesetzes).

34 Es fällt überhaupt auf, dass der 1. Korintherbrief für Calvins Ethik einen entscheidenden biblischen Bezugsrahmen darstellt.

Nächsten ganz von selbst hervor.»³⁵ Oder mit den Worten des Jeremia-Kommentars: *Ubi cognoscitur Deus, etiam colitur humanitas.*³⁶

Calvin schärft also für alles wirtschaftliche Handeln dreierlei ein: mit seinem Besitzstand zufrieden zu sein, zu tun, was der jeweilige Beruf³⁷ gebietet, und in allem dem Wohl des Nächsten zu dienen. Auch die Obrigkeit hat in diesem Sinne das soziale Leben durch entsprechende Gesetze und Verordnungen zu steuern. Profitsicherung, Gewinnmaximierung und Deregulierung waren hingegen nicht Calvins Sache. Das alles hat offensichtlich mit dem «Geist» eines Konkurrenzkapitalismus, mit Aufstiegswillen, Durchsetzungsvermögen und dem Sieg der Stärksten am Markt überhaupt nichts zu tun. Es ist eher der Ausdruck einer recht stationären Wirtschaftsordnung und -gesinnung, in der jeder brav an dem Platz tätig ist, an den er oder sie gestellt ist. Das legitime, prioritäre Verfolgen des Eigennutzes (*propria utilitas*), wie es Conrad Peutinger (1465–1547), Augsburger Stadtschreiber und juristischer Chefberater der Welser und Fugger, in Gutachten verteidigt hat³⁸ und wie es im Zuge des Aufstieges des Industriekapitalismus seit dem 18. Jahrhundert durchgesetzt wurde, ist davon himmelweit entfernt.

2.3 Konkretisierungen in Predigten

Wer sind die konkreten Nächsten, zu deren Nutzen die Güter, die dem Menschen anvertraut sind, gebraucht werden sollen? Am bekanntesten ist Calvins Predigt vom 30. Oktober 1555 über Deuteronomium 15,11–15, ein Schlüsseltext zum Umgang mit Sklaven, Armen, Dienstboten und

35 Inst. II,8,51; diese Formulierung stimmt teilweise wörtlich überein mit dem Skopus von Luthers Freiheitsschrift von 1520. Vgl. auch das Fazit Inst. II,8,54: «Wir wollen also festhalten, dass unser Leben erst *dann* dem Willen Gottes und der Vorschrift des Gesetzes entsprechend gestaltet ist, wenn es sich in allen Stücken unsren Brüdern recht nütze erweist! Im ganzen Gesetz findet sich nicht eine Silbe, in der dem Menschen eine Regel darüber gegeben wird, was er zu Nutz und Frommen seines *eigenen Fleisches* zu tun oder zu lassen hat.»

36 CO 38, 388.

37 In der französischen Fassung heisst es hier «office».

38 Zu Peutinger vgl. Clemens Bauer: Conrad Peutingers Gutachten zur Monopolfrage, in: ARG 45 (1954), 1–43 u. 145–196; ders.: Conrad Peutinger und der Durchbruch des neuen ökonomischen Denkens in der Wende zur Neuzeit, in: ders., Gesammelte Aufsätze, Freiburg u. a. 1965, 253–265.

Abhängigen schlechthin.³⁹ Eine eingehende Interpretation der Predigt ist hier nicht möglich; sie müsste ja als Erstes Anlass und Umstände genauer darstellen, auf welche die Predigt bezogen ist. Immerhin war Calvins Stellung in Genf im Herbst 1555 nach den schweren Auseinandersetzungen der Vorjahre gefestigt. Ich hebe vier charakteristische Elemente der Predigt hervor:

(1) Calvin geht davon aus, dass es Arme immer gegeben hat und geben wird. Dass die Güter der Welt ungleich verteilt sind, ist eine Tatsache. Aber es kommt dadurch ein neuer Ton ins Spiel, wenn Calvin von einer unhintergehbaren Gleichheit und Zusammengehörigkeit von Armen und Reichen spricht, nämlich im Bezug auf den gemeinsamen Gott. Gott verweist die Reichen an die Armen, um sie zu prüfen, wie es mit ihrer wahren Gesinnung steht. Calvin betont, dass Arme und Reiche in derselben Welt wohnen, also ganz elementar aufeinander verwiesen sind. Aber was heisst das?

(2) Es gibt Arme, aber es soll keine Bettler geben. Den Bettel soll die Obrigkeit nicht dulden. «Er ist nichts als ein böses Geschwür. Man hilft dem, dem man gibt, im Grunde nicht. Man verdirbt sie vielmehr, und sie verhärten sich [...] und zuletzt gefällt ihnen ihre Bettelei sogar, so dass sie ihren Bettelsack mehr lieben als eine sichere Rente. [...] So werden aus Spitzbuben Diebe.»⁴⁰ Calvin plädiert dafür, dass Armen- und Waisenhäuser eingerichtet werden sollen, und das soll jeder Bürger im Rahmen seiner Möglichkeiten unterstützen.

(3) Drittens diskutiert er den Umgang mit Sklaven beziehungsweise mit den «Dienstleuten» zu seiner Zeit. Er erinnert daran, dass schon die heidnischen Schriftsteller der Antike zu einem menschenfreundlichen Umgang mit den Sklaven geraten haben⁴¹ und die alttestamentlichen Anweisungen zur Freilassung weiter gelten. Indes sieht er richtig, wie man später in der Antisklaverei-Bewegung der frühen Neuzeit und in den Missionen (teilweise) erkannt hat, dass man einen Sklaven nur dann frei

³⁹ CO 27, 336–349; deutsche Übersetzung nebst Einleitung von Hans Scholl in: CStA 7, 67–79. Zur Bedeutung der Predigten für Calvins Ethik vgl. Albrecht Thiel: In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium, Neukirchen-Vluyn 1999.

⁴⁰ CO 27, 341, CStA 7, 72.

⁴¹ Calvin bezieht sich hier (345 bzw. 75) anscheinend auf Seneca, Ep. Morales 47, und erinnert u. a. an den dort zitierten Spruch: *totidem servos quam hostes*. Zu Calvins Haltung in der Frage der Sklaverei siehe Biéler, *La pensée économique* (wie Anm. 6), 170–178 (148–156).

lassen kann und soll, wenn man ihm die notwendigen Mittel zur eigenen Existenzsicherung durch Arbeit und Erwerb zur Verfügung stellt.⁴²

(4) Im Umgang mit Dienstleuten⁴³ gelten darum für Calvin zwei Regeln: die Billigkeit (*aequitas*), aufgrund derer ein angemessener Lohn zu zahlen ist, und die Goldene Regel, wonach der Herr sich fragen soll, wie er selbst an Stelle des Dienstmannes behandelt werden will. Ganz ähnlich argumentiert er in Predigten vom 10. Februar 1556 über Deuteronomium 24,14–18 und vom nächsten Tag, dem 11. Februar, über Deuteronomium 24,19–22: Die Reichtümer des Vermögenden sind Gottes Gaben zum Wohle des Nächsten. Die Armen dürfen diese Güter nicht widerrechtlich an sich bringen, die Reichen sind zum Teilen verpflichtet. Die Institution des Eigentums ist für Calvin fraglos legitim, aber er betont in gleicher Weise die sozialen Pflichten der Eigentümer.⁴⁴ Auch wenn die gemeinsame Gotteskindschaft alle Menschen, eine gemeinsame Teilhabe an der *communio sanctorum* die Gläubigen verbindet, so folgt für Calvin daraus mitnichten die Forderung politisch-rechtlicher, womöglich gar wirtschaftlich-sozialer Gleichheit. Es ist ein Wirtschaftsethos der freiwillig und aus Furcht vor dem Endgericht Gottes gewährten Hilfe, nicht von wechselseitigen Rechten und Pflichten.

Auch dies sind sozialkonservative Perspektiven, insbesondere die theologische These von dem immerwährenden Vorhandensein von Reich und Arm überhaupt, das in Gottes weiser Vorsehung seinen Ursprung

42 Siehe dazu Wolfgang Lienemann: Sklaverei und Menschenrechte. Die exemplarische Funktion des Sklavereiverbots in der europäischen Geschichte für die Bestimmung universaler Menschenrechte, in: Ethik der Menschenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee (Teil 1), hg. v. Hans-Richard Reuter, Tübingen 1999, 135–171, hier: 164–167.

43 Calvin spricht von *service/servitude*, also Bediensteten/Dienstbarkeit (CO 27, 342f.; CStA 7, 73f.), und lässt erkennen, dass ihm die Statusunterschiede zwischen Sklaven, Unfreien, Knechten und Dienstboten durchaus geläufig waren. Im Blick auf Paulus (Philemon 15f.; 1. Timotheus 6,1f.) betont er, dass dieser nicht befohlen habe, Sklaven frei zu lassen, wohl aber, sie menschlich zu behandeln, und dass es eine gute Sache sei, dass unter den Gläubigen diese Knechtschaft allmählich aufgehoben wurde (*avec le temps ceste servitude se soit abolie entre les fideles* – CO 27, 343).

44 Zu Calvins Eigentumsverständnis siehe Gottfried Wilhelm Locher: Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie, Zürich 1962, 36–55; Biéler, La pensée économique (wie Anm. 6), 387–390 (333–344); Hans-Helmut Eßer: Der Eigentumsbegriff Calvins angesichts der Einführung der neuen Geldwirtschaft, in: Calvinus Sincerioris Religionis Vindex. Calvin as Protector of the Purer Religion, hg. v. Wilhelm H. Neuser u. Brian G. Armstrong, Kirksville (Mo.) 1997 (SCES 36), 139–161.

hat, und abgesehen von der biblisch-moralischen These von der wechselseitigen Angewiesenheit der Armen und Reichen. Letzteres wäre allerdings radikal, würde Calvin hier auch sozial beim Wort genommen. Es dürfte im Genf des 16. Jahrhunderts nicht viel anders gewesen sein als in allen uns bekannten Gesellschaften, dass Klassegegensätze auch mit räumlichen Trennungen einhergingen. Calvin schärft nun seinen Hörern und Hörerinnen eindringlich ein, dass Reiche und Arme Teil derselben politischen Gemeinschaft sind und nicht voneinander getrennt existieren können. Das führt ihn zu dem entscheidenden Ergebnis, das über die Grundsätze einer allgemeinen Sozialfürsorge weit hinausgeht: «Unser Herr will, dass über die natürliche Billigkeit hinaus, jeder bereit sei zur Barmherzigkeit an denen, die Mangel leiden.»⁴⁵

Ob und wieweit diese Aussagen in der Predigt in Genf auf fruchtbaren Boden gefallen sind, würde natürlich brennend interessieren, aber darüber haben wir leider keine Informationen.⁴⁶ In den mir bekannten Predigten werden die Reichen auf ihre Verantwortung gegenüber den Armen angesprochen. Ob Calvin nicht nur *über* die Armen gesprochen hat, sondern auch *mit* ihnen, habe ich nicht herausfinden können. In jedem Falle gilt freilich, dass Calvin die überkommene Eigentumsordnung mit keinem Wort in Frage stellt, dass er die Umstellung von der traditionellen Duldung des Bettels auf eine rationale kommunale Armenfürsorge energisch befürwortete⁴⁷ (in Genf wurde schon 1535 ein Armenhaus gegründet!) und dass er sich zumindest tendenziell für die Überwindung der Sklaverei aussprach. Dennoch verbleibt er in einer

⁴⁵ CO 27, 349, CStA 7, 79.

⁴⁶ Reinhardt, *Tyrannie* (wie Anm. 12), 147, 165, 178 u. ö., hat wahrscheinlich gemacht, dass die Mehrheit der Genfer Bürger – aber eben: der Bürger – nachdrücklich gehalten war, den Predigten der Genfer Pastoren und also auch und vor allem Calvins beizuwohnen, freilich auch öfters wegen Fernbleibens getadelt und gebüsst wurden. Dass Unterschichtangehörige ebenfalls zu den regelmässigen Predighörern gehört hätten, erscheint mir hingegen aufgrund der erschliessbaren Kommunikationsstruktur (Adressaten, Rhetorik, Beispiele, gelehrte Auslegung usw.) als eher unwahrscheinlich. Die Armen jedenfalls werden in der Predigt v. 30. Oktober 1555 nicht angesprochen, sondern es wird über sie zu den Begüterten gesprochen. – Zu Calvins Predigtstätigkeit siehe Thomas Henry Louis Parker: *Calvins Preaching*, Edinburgh u. a. 1992; Thiel, *In der Schule Gottes* (wie Anm. 39); Calvin *Handbuch*, hg. v. Herman J. Selderhuis, Tübingen 2008, 54f.; sowie die Einleitung von Christian Link zu CStA 7 (1–17).

⁴⁷ Zur Organisation der Genfer Sozialpolitik siehe Reinhardt, *Tyrannie* (wie Anm. 12), 226–228.

ganz überwiegend personalistischen Sicht der sozialen Probleme;⁴⁸ die rechtlichen Grundlagen der bestehenden Leibeigenschaft kommen nicht in den Blick.

Eine wichtige Konsequenz dieser Position bestand darin, dass Calvin die Verantwortlichkeit der Kirche für die Gestaltung der Armenfürsorge betonte. Der Diakonat ist unabdingbares Element der wahren Kirche. Für diese Aufgaben waren die Vertreter des von Calvin erneuerten kirchlichen Diakonenamtes zuständig, so wie es in den «Ordonnances ecclésiastiques» bestimmt ist.⁴⁹ Damit konnte die Genfer Reformation an die neuen Beutel- oder Kastenordnungen anknüpfen, die wie in Wittenberg oder Leisnig schon früh im Zuge der Reformation eingeführt worden waren.⁵⁰ Dass derartige Armen- und Fürsorgeordnungen auch der sozialen Disziplinierung dienten, steht nicht auf einem anderen, sondern auf demselben Blatt.

2.4 Zins und Wucher

Für die vieldiskutierte Frage nach dem Verhältnis Calvins zu frühkapitalistischer Unternehmertätigkeit ist seine Stellung zu Zins und Wucher wichtig. Die europäischen Sprachen unterscheiden meist diese zwei Tatbestände (engl. *interest* und *usury*, frz. *intérêt* und *usure*), auch wenn die Sachverhalte nicht immer trennscharf abzugrenzen sind.

In dem einschlägigen und vielfach interpretierten Brief an Claude de Sachin vom 7. November 1545⁵¹ weist Calvin bemerkenswerterweise gleich in den ersten Worten darauf hin, dass er selbst keine Erfahrungen mit Wucher und Zins hat («*Je nay point encore expérimenté*»). Auf konkrete Personen, Institutionen und Missstände seiner Zeit geht er nicht ein. Wieweit ihm bewusst war, dass es längst eine etablierte Praxis war, Geschäfte durch die Ausstellung von Wechseln, durch den Rentenkauf⁵²

48 So heisst es, «*que nous soyons humains pour bien faire chacun selon sa faculté, et que nous monstrions par effect, que nous voulons acquiescer à son bon vouloir*» (CO 27, 347).

49 1541/1561. Siehe CStA 2, (227) 239–279, hier: 256–259.

50 Vgl. dazu Martin Stupperich: Die Neuordnung der Kirchenfinanzen im Zeitalter der Reformation und ihre Voraussetzungen, in: Lienemann, Finanzen (wie Anm. 21), 602–681.

51 CO 10/1, 245–249. Zur Interpretation siehe Biéler, La pensée économique (wie Anm. 6), 456–461 (403–407).

52 Der Rentenkauf war eine der am weitesten verbreiteten Formen des Kreditgeschäfts im hohen und späten Mittelalter. Es wird dabei gegen eine bestimmte Kaufsumme

und andere Formen der Darlehensfinanzierung zu betreiben, weiss ich nicht. Jedenfalls bildete das kanonistische Zinsverbot dafür zu seiner Zeit keine rechtliche Barriere mehr. Aber die Bedeutung der norditalienischen Handels- und Bankhäuser, besonders in Florenz,⁵³ Genua, Siena⁵⁴ und Venedig kann ihm ebenso wenig entgangen sein wie die beherrschende Stellung der grossen Finanziers der Fugger und Welser, von den kleinen Kreditgebern wie den sprichwörtlichen Lombarden⁵⁵ und jüdischen Geldleihern hier zu schweigen.

Calvins Position in den Fragen von Zins und Wucher ist nicht aufregend. Auch hier macht er die Grundsätze geltend, die er auch sonst

(lat. *capitalé*) das Recht zum Erhalt einer bestimmten (naturalen oder geldwerten) Leistung erworben, die periodisch erbracht werden muss (lat. *redditus, census, pensio* etc.). Das konnte so aussehen, dass man ein Haus verkaufte, um es vom Käufer zurück zu mieten und dafür einen regelmässigen Geldbetrag (eine «Rente») zahlte. Es handelt sich dabei also um eine Leib- oder eine Erbrente aufgrund der Überlassung eines Objekts (meist einer Immobilie) gegen einen vereinbarten Preis. Entgegen älteren Auffassungen wird in der neueren Forschung überwiegend die Meinung vertreten, dass der Rentenkauf nicht der Umgehung des kanonistischen Zinsverbotes diene. Erst im 13. und 14. Jahrhundert wurde der Rentenkauf mehrfach als Fall von Wucher kritisiert, aber Papst Martin V. erklärte 1425 in der Bulle «Regimini universalis» den Rentenkauf für unbedenklich. Siehe hierzu Hans-Jörg Gilomen: Art. Rente, -nkauf, -nmarkt, in: LexMA 7 (1999), 735–737, der zutreffend und sehr aktuell bemerkt: «Die Hauptfunktion des Rentenkaufs bestand sicher nicht in der kurzfristigen Anlage, sondern in der langfristigen Sicherung arbeitslosen Einkommens.» (737).

- 53 Die Medici-Bank wurde 1397 gegründet, war allerdings schon 1494 wirtschaftlich am Ende.
- 54 In Siena wurde 1472 das Leihhaus Monte di Pietà gegründet, aus dem das Bankhaus Monte dei Paschi di Siena (MPS) hervorging, das heute weltweit als älteste noch existierende Bank gilt. Die Bank MPS ist derzeit eines der führenden italienischen Kreditinstitute mit über 28.000 Mitarbeitern. Siehe die Homepage der Bank: <<http://www.mps.it>>.
- 55 Unter Lombarden versteht man italienische Geldgeber, die in dem seit dem 12. Jahrhundert zunehmenden Geldgeschäft tätig waren und entlang der grossen Handelswege ihre Stationen hatten, auch in Orten mit kleineren Märkten. Seit dem 13. Jahrhundert wird «Lombarde» auch als abschätzige Bezeichnung der ausländischen Wucherer verwendet, im Volk auch die «Kawet(t)schen» genannt. Weitere Nachweise bei Andreas Schlunk: Art. Lombarden, in: LexMA 5 (1999), 2098–2099. Ob es in Genf im 16. Jahrhundert ein Kontor eines Lombarden gegeben hat, ist mir nicht bekannt. Der erste Vorläufer der heutigen Genfer Privatbank Lombard Odier Darier Hentsch (LODH) wurde erst 1796 gegründet, als im Zuge der Französischen Revolution grosse Summen Geldes von Paris nach Genf transferiert wurden.

vertritt: die natürliche Billigkeit, das Mass und die Goldene Regel. Da hatte Luther freilich schon in seiner Schrift «Von Kauffshandlung und Wucher» von 1524 ganz andere Töne angeschlagen, ganz zu schweigen von der späten Schrift «An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen» (1540).⁵⁶ Während für Luther das Jesus-Wort Lukas 6,35 (tut wohl und leihet, wo ihr nichts dafür hoffet; griech.: ἀγαθοποιεῖτε καὶ δανίζετε μηδὲν ἀπελπίζοντες; lateinisch: *benefacite et mutuum date nihil sperantes*) massgebend und moralisch verbindlich war,⁵⁷ stellt Calvin⁵⁸ sogleich zu Beginn seiner Ausführungen heraus, dass in der Bibel der Wucher (*usure*) keineswegs völlig verboten und Lukas 6,35, so verstanden, falsch gelesen sei (*falsement destournee en ce sens*). Die alttestamentliche Schlüsselstelle Deuteronomium 23,20⁵⁹ versteht er dahingehend, dass dies eine politische Regel bezeichne, die nur so weit zu befolgen ist, als sie dem Grundsatz der Billigkeit Rechnung trägt. Auch kritisiert Calvin explizit die auf die Politik und Ökonomik des Aristoteles zurückgehende These, dass Geld von sich aus kein Geld hervorbringt, also die traditionelle These von der «Unfruchtbarkeit des Geldes». Hier nähert sich Calvin ein Stück weit dem Geheimnis der Geldvermehrung, indem er sieht, dass es der Fleiss – also die lebendige Arbeit – der tätigen Menschen ist, der den Wert einer Sache vermehrt. Aber Calvin lenkt dabei noch nicht den Blick auf die Funktion der *wertschöpfenden Arbeit* im Unterschied zum als Kapital investierten Geld.⁶⁰ Stattdessen begnügt er sich letztlich damit, ein massvolles

56 WA 51, 331–424.

57 «Den Text halt fest!», heisst es 1540 (WA 51, 351,17f.).

58 Dass er Luthers Text gekannt hat, ist unwahrscheinlich, aber es ist gut möglich, dass er noch in der Zeit in Strassburg davon erfahren hat.

59 «(20) Du sollst von deinem Bruder nicht Zinsen nehmen, weder für Geld noch für Speise noch für alles, wofür man Zinsen nehmen kann. (21) Von dem Ausländer darfst du Zinsen nehmen, aber nicht von deinem Bruder.» Siehe dazu Calvins Predigt über Deuteronomium 23,18–20 v. 28. Januar 1556, CO 28, 111–124; CStA 7, 159–175. Diese Stelle ist auch für Max Webers Deutung der jüdischen Wirtschaftsethik zentral, und Benjamin Nelson hat dazu eine aufschlussreiche Interpretation geliefert: Benjamin Nelson: *The Idea of Usury, from Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, Princeton 1949.

60 Die grundlegende Unterscheidung von Geld und Kapital, die zum kleinen Einmalens der Marx'schen Theorie gehört, wird in theologischen und vielen anderen Beiträgen zur Wirtschaftsethik nur selten berücksichtigt. Dass Calvin schon über einen einigermaßen klaren Begriff des Kapitals verfügt hätte, möchte ich im Gegensatz zu Eßer, Eigentumsbegriff (wie Anm. 44), 158–160, bezweifeln.

Zinsnehmen zu legitimieren,⁶¹ das die genannten Kriterien erfüllt, dem öffentlichen Wohl dient und durch öffentliche Gesetze reguliert wird. Das kann man je nach Blickwinkel fortschrittlich oder konventionell nennen. Konventionell ist die Akzeptanz des zeitgenössischen Zinswesens, denn in der Praxis der Wirtschaft des 16. Jahrhunderts war das kanonistische Zinsverbot längst obsolet geworden und wurde durch geeignete Geschäftsformen erfolgreich umgangen oder schlicht ignoriert. Fortschrittlich ist Calvins Position darin, dass er die Notwendigkeit sieht, die Weisen der Geldverwendung und insbesondere die Höhe des Zinsfusses politisch-rechtlich zu regulieren.

3. Calvins Ethik heute

Fragt man nach einer möglichen heutigen Bedeutung der wirtschaftsethischen Motive und Überzeugungen Calvins, so muss man zuerst sehen, dass die gesellschaftlichen Voraussetzungen, Strukturen und Verhaltensmöglichkeiten im 16. Jahrhundert von denen des 21. Jahrhunderts ausserordentlich verschieden sind. Calvin kannte noch keine frühmoderne Arbeitsteilung, wie sie Adam Smith in seinem grossen Werk über den «Wealth of Nations» (1776) beschrieben hat, er unterschied nicht zwischen persönlichem Eigentum und einem Privateigentum an Produktionsmitteln, die Trennung von Produktionsmitteln und unmittelbaren Produzenten war ihm nicht geläufig, und vor allem drängte sich ihm noch nicht die Unterscheidung von Geld und Kapital auf. Entfesselte Märkte, in denen das Kapital nach optimalen Verwertungsbedingungen suchte, waren ebenso unbekannt wie die zentrale Stellung der freien Lohnarbeit im Dienste dieses Kapitals. Calvins Genf war eine relativ kleine Stadt, und dabei muss man auch bedenken, dass der weitaus grösste Teil der Bevölkerung landwirtschaftlich und handwerklich tätig war. Manufak-

61 Die in der Literatur, z. B. von Eßer, bisweilen vertretene These, dass Calvin Investitionskredite gebilligt, Konsumkredite abgelehnt habe, kann ich im Text nicht verifizieren. Denn was sind Vermietung und Miete eines Hauses? Ist das Konsumtion oder Investition? Marx hätte gesagt: Die entscheidende Frage ist, ob mit der Vermietung und Nutzung eines Hauses ein *Mebrwert* geschaffen wird, d. h. (in Marx' Sprache), ob und wie Geld *als* Kapital, das gegen die Ware der (lebendigen) Arbeitskraft getauscht wird, fungiert. Genau diese Differenzierung kennt Calvin m. E. noch nicht. Seine Überlegungen zu Zins und Wucher haben durchweg den Bereich der Warenzirkulation (Handel) im Blick, nicht den Produktionsprozess mittels Lohnarbeit.

turen, wie sie sich im sogenannten Verlagswesen allmählich verbreiteten, von Ansätzen zur Industrialisierung ganz zu schweigen, tauchen, wenn ich recht sehe, im Horizont von Calvins sozialer Aufmerksamkeit noch nicht auf.

Gleichwohl kann man fragen, ob Calvins Position auf einer abstrakteren Vergleichsebene von normativen Vorstellungen und Kriterien zur Wirtschaftsethik nicht doch in ein sinnvolles Verhältnis zu heutigen Fragen gesetzt werden kann. Ich markiere dazu abschliessend vier Punkte:

3.1 Arbeit

Calvin war ein Anwalt ehrlicher Arbeit: Die Menschen sollen fleissig, sorgfältig und qualitätsbewusst produzieren und die Früchte ihrer Tätigkeit mit Verstand und Mass geniessen. Dabei hat er die Arbeit konsequent als eine soziale Tätigkeit aufgefasst, d. h. die Arbeit nicht vom freien Lohnarbeiter her verstanden, der weder über eigene Produktionsmittel verfügt noch an den unmittelbaren Ergebnissen seiner Arbeit interessiert ist oder über diese gar bestimmen kann. Man könnte bei Calvin von einem «laboristischen» Ansatz sprechen,⁶² wie er auch für die römisch-katholische Soziallehre seit Papst Leos XIII. Enzyklika «Rerum Novarum» (v. 15. Mai 1891) oder für die Arbeitsethik Karl Barths charakteristisch ist. Barth hat in seiner Arbeitsethik in Anspielung auf Karl Marx geschrieben: «Der Mensch ohne den Mitmenschen ist nicht der Mensch, sondern das Gespenst des Menschen.»⁶³ Und er hat im gleichen Atemzug die kapitalistische Produktionsweise, die vor allem an der Erhöhung des Tauschwertes beliebiger Waren – einschliesslich und besonders der «Ware» Arbeitskraft – interessiert ist, als «Revolutionen der leeren Begierde» charakterisiert: «der Begierde nach einem Überfluß, der nicht der natürliche, schöne Überfluß des Lebens, sondern eben nur ein Überfluß des Nichtigen ist, der nichts dekoriert, sondern doch nur Dekoration vortäu-

62 Der Ausdruck geht zurück auf einen der wichtigsten Theoretiker der Entwicklung der Arbeit und der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse im 20. Jahrhundert, Harry Braverman. Siehe dessen Buch: Harry Braverman: Labor and Monopoly Capital. The Degradation of Work in the Twentieth Century, New York u. a. 1974, deutsche Übersetzung: Die Arbeit im modernen Produktionsprozess, übersetzt v. Karin Sousa Ferreira unter Mitarbeit v. Hans-G. Nutzinger, Frankfurt a. M. u. a. 1977 (= Studienausgabe 21985).

63 KD III/4, § 55.3, 616, 29.

schen will, der nicht gewachsener Wald ist, sondern Staffage aus Pappe, die einen Wald bloß vorstellen soll».⁶⁴ Eine gebrauchswertorientierte Produktionsweise, die jedem arbeitenden Menschen und dessen Angehörigen ein zureichendes Einkommen sichert, liegt ganz in Calvins Perspektive.

3.2 *Eigentum*

Im 16. Jahrhundert sprach man im Allgemeinen noch nicht von Menschenrechten, jedenfalls nicht im Blick auf die Institution des Eigentums.⁶⁵ Aber es war unzweifelhaft, dass Eigentum rechtens und notwendig sei. Es war zu Calvins Zeit eine unverzichtbare Grösse des Naturrechts, des weltlichen und des Kirchenrechts. Eigentum impliziert freilich zugleich soziale Pflichten; eine rechtliche Entfesselung und soziale Mobilisierung von Eigentumstiteln, welche die Lebensmöglichkeiten anderer Menschen bedroht oder zerstört, ist mit Calvin nicht zu legitimieren. Für Calvin war klar, dass die Obrigkeit insofern regulierend in die Wirtschaftstätigkeit eingreifen muss. Diese Kompetenz schliesst die Festlegung beispielsweise von Zinsobergrenzen ein, also eine politische Regulierung des Geldwesens.

3.3 *Soziale Fürsorge*

Man kann die Reformatoren mit guten Gründen die Pioniere einer diakonischen Kirche nennen. Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, dass die altgläubige Kirche eine grosse Fülle karitativer Werke hervorgebracht hat. Man kann sogar gute Gründe für die These ins Feld führen, dass die frühchristliche Diakonie ein wesentlicher Faktor für den «Siegeszug» des organisierten christlichen Glaubens in der Spätantike gewesen sei.⁶⁶ Doch die Umwidmung der durch Säkularisierungen von

⁶⁴ KD III/4, § 55.3, 617, 17. Kurz danach heisst es: «Die echten menschlichen Lebensansprüche sind keine solchen leeren Begierden. Arbeit im Dienst der echten Lebensansprüche könnte darum auch den Charakter von friedlicher Zusammenarbeit unmöglich verlieren.» (617, 31).

⁶⁵ Ob Calvin und der Calvinismus entscheidend zum Aufkommen der Idee der Menschenrechte beigetragen haben, ist strittig.

⁶⁶ Vgl. Klaus Thraede: Diakonie und Kirchenfinanzen im Frühchristentum, in: Lienemann, Finanzen (wie Anm. 21), 555–573.

Kirchengütern frei gewordenen geldwerten kirchlichen Rechtstitel für Zwecke der öffentlichen Bildung, der Spitäler, Armen- und Waisenhäuser war ein entscheidender Schritt in der langen Entwicklung hin zu moderner Sozialstaatlichkeit. Überwindung des Bettels, Betonung der Selbstsorge wie der Eigenverantwortlichkeit und soziale Kontrolle gehörten aufs Engste zusammen.

Allerdings waren die Fürsorgekonzepte der Reformatoren und der damaligen Obrigkeiten paternalistisch. Es ging nicht um Rechtsansprüche der unteren Klassen, sondern um Herrschaftssicherung mittels sozialintegrativer Präventivpolitik. Und ist das nicht ganz *à jour*? Auch der heutige Sozialstaat gewinnt einen erheblichen Teil seiner Legitimität (im Sinne *tatsächlicher* Unterstützung) aus der vorbeugenden Krisenentschärfung angesichts bevorstehender Klassenkonflikte. Insofern waren die Genfer zur Zeit Calvins fast schon ihrer Zeit wieder voraus.

3.4 Kurze Ausblicke

Nachdem es offensichtlich weitgehend verfehlt ist, in Calvin den Ahnherrn eines «Geistes» des Kapitalismus zu sehen, ist es allerdings auch sinnlos, aus ihm einen Vorreiter des modernen Sozialstaates oder gar eines sozialstaatlich regulierten Weltsystems⁶⁷ zu machen. Aus Calvins Hochschätzung der menschlichen Arbeit folgen mitnichten die Emanzipation einer Arbeiterklasse oder Grundsätze einer Wirtschaftsdemokratie mit institutionalisierter Mitbestimmung aller Produzenten. Vielmehr ging er von den Regelungszuständigkeiten einer traditional legitimierten Obrigkeit und der selbständigen Erwerbstätigkeit freier Bürger aus. Dabei wurde der institutionelle Rahmen einer aristokratisch-patrischen Gesellschaft grundsätzlich nicht in Frage gestellt. Calvin kannte keine politische und soziale Gleichheit der Menschen und dachte vor allem in Kategorien der Personalität und individueller Verantwortlichkeiten, nicht politischer Institutionen und sozialer Strukturen.

Calvin und seine Zeit kannten keine Systeme der kollektiven Daseinsvorsorge, wie sie der moderne Sozialstaat seit dem 19. Jahrhundert in charakteristischen Varianten entwickelt und nach der Wende des Jahres

⁶⁷ Siehe zum kapitalistischen «Weltsystem» besonders die Arbeiten von Immanuel Wallerstein, vor allem sein mehrbändiges Hauptwerk Immanuel Wallerstein: *The Modern World System*, 3 Bde., New York u. a. 1974–1989 (deutsch: *Das moderne Weltsystem*, 3 Bde., Frankfurt a. M. u. a. 1986–2004).

1989 exportiert hat.⁶⁸ Grundsätzlich ging Calvin davon aus, dass die Individuen – im Rahmen ihrer sozialen Einbindungen – selbst für ihre Daseinssicherung verantwortlich seien, dass die Obrigkeit den Bettel unterbinden sollte und dass sie zugleich für unschuldig in Not geratene Menschen eine Fürsorgepflicht habe, zu deren Erfüllung alle Bürger beizutragen hätten.

Calvin wäre, um den Ausblick zu schliessen, heute gewiss, genau wie Martin Luther, ein strenger Verteidiger des Rechtsstaates.⁶⁹ Im Blick auf sozialstaatliche Leistungen wäre er vermutlich ziemlich zurückhaltend, weil ihm die individuelle Eigenverantwortlichkeit wichtig war. Auf die Idee, Hilfsbedürftigen, seien sie Flüchtlinge, seien es Einheimische, die Gewährleistung des Existenzminimums zu streichen, wie dies vor Jahren ein einflussreicher Schweizer Politiker vorgeschlagen hat, wäre er niemals gekommen, ja, ich vermute, er hätte jemanden, der dergleichen fordert, vom Abendmahl ausgeschlossen. Als Gewerkschaftsmitglied kann ich mir Calvin nicht gut vorstellen. Amnesty International hätte ihn – angesichts von durchschnittlich neun Hinrichtungen pro Jahr in Genf – ausgeschlossen, aber Transparency International hätte Calvin vermutlich stark unterstützt, weil ihm jede illegitime Nutzung von Bankprivilegien widerstrebt hätte. Insgesamt also ein Mann mit seinen Widersprüchen und Ambivalenzen, und so konnte sich auch Jan Peter Balkenende mit einem gewissen Recht einen (Neo-)Calvinisten nennen.

68 Siehe dazu Gosta Esping-Andersen: *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton NJ 1990 (seither vielfache Nachdrucke), sowie die Beiträge in: Stephan Lessenich u. Ilona Ostner (Hg.): *Welten des Wohlfahrtskapitalismus. Der Sozialstaat in vergleichender Perspektive*, Frankfurt a. M u. a. 1998.

69 Luthers rechtsethische Maxime, dass niemand Richter in eigener Sache sein dürfe, unterstreicht den alten, platonischen Grundsatz der Herrschaft des Rechtes (*rule of law*) im Gegensatz zu einer Herrschaft von (mächtigen) Personen. Weit stärker als Calvin hat dessen Nachfolger Beza diesen Gedanken geradezu zur Grundlage seiner politischen Ethik gemacht. Für ihn besteht, in Aufnahme alttestamentlicher und stoischer Traditionen, die vornehmste Aufgabe der Fürsten darin, dem Recht zu dienen (*regem quidem custodem esse legum*. *De iure magistratum*, 1574, hg. v. Klaus Sturm, Neukirchen-Vluyn 1965, 48). Verbindet sich diese Rechtsauffassung mit der Idee der Volkssouveränität, wie bei Beza, dann ist grundsätzlich der Weg zum Verfassungsstaat und der ihn ermöglichenden politischen Umwälzung offen.