

2. Calvin und die Humanisten

2.1. Definitionen des Humanisten, des Humanismus und der Bedeutung des Humanismus für Calvin

Unentbehrlich für die Darstellung des Forschungsstandes ist ein Eingehen auf die Frage, wer denn ein »Humanist« genannt zu werden verdiene. Konkurrieren doch in der Sekundärliteratur ganz verschiedene Definitionen des Renaissance-Humanismus miteinander (vgl. SPITZ 1986, 653–659). Dafür, wie Calvin mit Menschen umging, die in der Forschungsliteratur als »Humanisten« betrachtet werden, ist von Bedeutung, welcher Definition man sich anschließt. Zu Recht hat McGrath festgestellt: »any discussion of the relation of humanism and the Reformation will be totally dependent upon the definition of humanism employed.« (McGRATH 1993, 45)

Ferner muss von Anfang an bedacht werden, welchen Rang man der Charakterisierung Calvins als eines »Humanisten« zubilligen will, wenn man ihn denn als solchen betrachten möchte. Man kann Calvin beispielsweise als einen humanistisch gebildeten *Theologen* ansehen oder aber als einen *Humanisten*, der sich als Exeget, systematischer Theologe und Polemiker, Prediger, Gemeindeleiter und (Bildungs-)Politiker betätigte. Das Gewicht der humanistischen Ausbildung, der

Qualifikation und der Neigung zu den *studia humanitatis* innerhalb der Gesamtsicht seiner Person differiert zwischen beiden Charakterisierungen erheblich.

In der Epoche, in der das Phänomen »Renaissance-Humanismus« auftrat, kann der moderne Forschungsbegriff nicht ohne weiteres verortet werden, die Entscheidung kann also nicht in der Weise getroffen werden, dass an den Sprachgebrauch der Zeit angeschlossen würde. Die italienische Bezeichnung »umanista« für einen Lehrer der »studia humanitatis« an einer Universität war im 16. Jahrhundert nicht besonders verbreitet. Der Begriff »Humanismus« geht zwar auf Cicero zurück, der Redner und Dichter als die geeigneten Vermittler humanistischer Studien (*humaniora*) betrachtete. Aber erst der deutsche Pädagoge F.J. Niethammer prägte 1808 den Begriff »Humanismus« für eine Form der Erziehung, die Nachdruck auf die griechischen und lateinischen Klassiker legte. L.W. Spitz definierte »Humanismus« im Anschluss an Paul Joachimsen als »eine hauptsächlich vom Literarischen und Philologischen ausgehende geistige Bewegung, die ihre Wurzeln in der begeisterten Hinwendung zur Antike und dem Wunsch nach ihrer Wiedergeburt hat«. »Form« und »Norm« seien wichtige Gesichtspunkte (SPITZ 1986, 639).

In der Calvinforschung der letzten Jahrzehnte wurde das Verhältnis zwischen Calvin und den Humanisten sehr verschieden dargestellt, je nachdem, wie man einen Humanisten definierte und ob man Calvin selbst als solchen betrachtete. Manche Forscher vertraten die Ansicht, die Renaissance-Humanisten hätten nicht allein formale Forderungen erhoben, sondern auch normative. »Humanisten« seien durch geteilte Auffassungen miteinander verbunden gewesen. So setzte sich beispielsweise C. Augustijn 1986 beim Internationalen Kongreß für Calvinforschung in Debrecen mit den älteren Standardwerken zum Forschungsgebiet »Calvin und der Humanismus« von J. Bohatec, Q. Breen, B. Hall, A. Ganoczy und Ch. Partee auseinander und definierte »Humanismus« so: »Kernpunkt des Humanismus ist meines Erachtens eher die Frage: Was haben Christentum und Antike, *sacrae litterae* und *bonae litterae*, mit einander zu tun? [...] Kann der Nicht-Christ zu Taten, zu Tugenden kommen, die sich nicht unterscheiden von denen der Christen?« (AUGUSTIJN 1988, 129.131) Auf der Grundlage dieser inhaltlichen Bestimmung konstatierte Augustijn, dass Calvin in dieser fundamentalen Frage anders dachte als die Humanisten: »Calvin [...] betont, es gebe keinerlei Verbindung zwischen Frömmigkeit und Lebensführung der Helden der Antike einerseits und dem Gott der Bibel andererseits. Wenn man ihn dennoch einen Humanisten nennt, hat man das Wesentliche, den Kern des Humanismus, ausgeklammert.« (AUGUSTIJN 1988, 140) In seinem Beitrag zu dem Handbuch »Die Kirche in ihrer Geschichte« betrachtete Augustijn 2003 als eine Facette des Humanismus den »Bibelhumanismus«, der in amerikanischer Literatur auch »christlicher Humanismus« genannt werde. Dessen Ansatz »äußerte sich in einem Zurückgreifen auf die christliche Antike, also auf die Bibel und die Kirchenväter sowie auf die Gestaltung der christlichen Religion in den ersten Jahrhunderten der Kirche.« (AUGUSTIJN 2003, 47). Diese Sichtweise, die eine allen Humanisten gemeinsame

Überzeugung voraussetzt und innerhalb des »Humanismus« als eine seiner Facetten einen »Bibelhumanismus« ausmacht, ist allerdings nicht unumstritten.

McGrath verwendete 1993 eine eher formale Definition des Humanismus: »humanism was concerned with how ideas were obtained and expressed, rather than with the actual substance of those ideas.« (McGRATH 1993, 45) Er sah davon ab, über die Art des Erwerbs und Ausdrucks von Ideen hinaus eine allen »Humanisten« gemeinsame Überzeugung zu postulieren. Auch in seiner Calvinbiographie (McGRATH 1990) reduzierte McGrath die Definition des »Humanismus« auf die formale Seite. Auch andere Verfasser neuerer Calvinbiographien wie W. J. Bouwsma (BOUWSMA 1988) und B. Cottret (COTTRET 1995) orientierten sich an der eher formalen Definition des Humanismus. Sie verzichteten denn auch darauf, eine inhaltliche Position zu formulieren, die den Humanisten ausmache, und stellten vielmehr in erster Linie das Interesse der Humanisten an der Rhetorik heraus. Bouwsma behauptete, Calvin sei stets ein Humanist der Spätrenaissance geblieben (BOUWSMA 1988, 13: »he remained in major ways always a humanist of the late Renaissance«, vgl. Anm. 18 auf S. 240). Nach Ansicht von McGrath ist Calvin »humanist thinker and practical lawyer« gewesen (McGRATH 1990, 59). Cottret nannte Calvin einen »verlorenen Sohn des Humanismus«, ohne doch exakt zu definieren, worin die Entfremdung denn bestanden habe (COTTRET 1995, 46).

Übereinstimmung besteht zur Zeit unter den meisten Calvinforschern darin, dass die nordeuropäischen Humanisten zur Zeit von Calvins Wirken sich an den »*bonae litterae*« der Antike orientierten und davon Besserung zeitgenössischer Mißstände erhofften, dass sie in ihrer Mehrzahl außerdem lebhaftes Interesse an den »*sacrae litterae*«, der Bibel, und an den Schriften der Kirchenväter zeigten, und dass es den meisten Humanisten fern lag, sich aufgrund ihrer eigenen Orientierung an Schriftstellern der Antike gegen christliche Glaubensvorstellungen zu wenden. Damit widersprechen sie zugleich der Auffassung, eine militant anthropozentrische Weltanschauung, die sich als Alternative zur christlichen definiert, könne sich als einzige legitime Erbin des Renaissance-Humanismus betrachten (vgl. dazu SPITZ 1986, 641).

2.2. Humanistische Ausbildung, Qualifikation, Neigung und soziale Lage

Man kann die Auffassung vertreten, Renaissance-Humanismus sei mit bestimmten Berufen wie dem des Rektors eines Gymnasiums oder dem eines Editors eher vereinbar gewesen als mit denen eines Mannes in kirchenleitender Funktion, eines Juristen oder Arztes (vgl. SPITZ 1986, 641). Betrachtet man diese Sichtweise als wichtig, dann kann man zwischen Menschen unterscheiden, die sich völlig ihren humanistischen Neigungen haben widmen und ihre Fähigkeiten nutzen können, und solchen, die ihre erworbenen Fähigkeiten und ihre Neigungen lediglich in Ausübung ihres jeweiligen Brotberufs haben einsetzen können. Eine Tätigkeit als Editor, Rektor einer Schule oder Dozent an der philosophischen Fakultät einer Universität ließ sich besonders gut mit humanistischen Fähigkeiten und In-

teressen verbinden. Man war dann sozusagen »Vollzeit-Humanist«, während andere nur »Teilzeit-Humanisten« sein konnten, weil sie einen Großteil ihrer Kraft und Zeit der Arbeit in ihren Brotberufen widmen mussten.

Betrachtet man soziale Lage und Berufstätigkeit als wichtig für die Einordnung, dann kann man einen Unterschied machen zwischen drei Gruppen von Humanisten: zum ersten denen, die sich durch Zugehörigkeit zum Adel (wie etwa Pico della Mirandola) oder zum städtischen Patriziat (wie etwa Willibald Pirckheimer, Nürnberg) humanistische Tätigkeit leisten konnten; zum zweiten erfolgreichen Schriftstellern und Editoren, die durch die Förderung von Gönnern oder die Bezahlung durch Drucker ihren Lebensunterhalt verdienen konnten (wie etwa Erasmus von Rotterdam) oder Rektoren von Gymnasien (wie etwa Johannes Sturm, Straßburg); zum dritten Menschen, für die der Humanismus die Sicht auf ihre Quellen und den Zugang dazu entscheidend bestimmt hat, die aber einen Beruf gewählt haben, der sie dazu veranlasste, sich auch mit völlig anderen Fragen zu beschäftigen (wie etwa Huldrych Zwingli). Fasst man Philipp Melanchthon ins Auge, so fällt auf, dass er in erster Linie als Reformator bekannt ist und doch durch seine Tätigkeit in der philosophischen Fakultät den humanistischen Bestrebungen besonders eng verbunden blieb.

Calvin erwarb zwar im Laufe seines Studiums vorzügliche Sprach- und Quellenkenntnisse, mit denen er denn auch in seinen frühen Briefen prunkte, während solche Klassikerzitate in späteren Briefen fehlen. Durch seinen Kommentar zu Senecas *De clementia* lieferte er schon in jungen Jahren einen Beweis seiner philologischen Fähigkeiten. Da aber dieser Kommentar, den er im April 1532 auf eigene Kosten drucken ließ, und seine Lehrtätigkeit auf dessen Basis nicht den erwünschten Erfolg hatten, gelang es ihm nicht, eine Anstellung als Universitätslehrer der *studia humanitatis* zu erhalten. Seine Hinwendung zu einer reformatorischen Überzeugung lenkte sein Interesse von klassischen Texten hin zu biblischen. Und so setzte er seine Fähigkeiten seit seiner Arbeit an der ersten Auflage der *Institutio* in erster Linie als Autor von Kommentaren zu biblischen Büchern, polemischen Schriften, zahlreichen Briefen, Predigten und stets neuen Bearbeitungen der *Institutio* ein. Sieht man in Calvin in erster Linie einen humanistisch geschulten *Theologen*, dann fasst man primär seine Arbeit an der Exegese der Bibel und sein Interesse an einer vor allem an dem Apostel Paulus und dessen Ausleger Augustin ausgerichteten Erneuerung der christlichen Kirche ins Auge. Sieht man dagegen in erster Linie einen *Humanisten* in ihm, der von Beruf Theologe war, dann wird man vor allem danach suchen, auf welche Weise seine humanistische Schulung in seinen Werken und Briefen erkennbar wird.

2.3. Calvins humanistische Schulung

Der Humanismus hatte in Frankreich schon lange Wurzeln geschlagen, als Calvin ihn kennenlernte: Der Kanzler Jean de Montreuil (1354–1418) bewunderte Cicero. Nikolaus von Clémanges (ca. 1360–1437) widersprach um 1430 dem (bereits 1368

formulierten) Anspruch Petrarcas, führend seien die italienischen *oratores et poetae*. Guillaume Budé (1468–1540) verfaßte 1535 das Werk *De transitu hellenismi ad christianismum*. Von einer Schulung Calvins im Geiste des Humanismus kann ganz zweifellos die Rede sein. Lernete er doch bei Mathurin Cordier in Paris gutes Latein (vgl. MILLET 1992, 29 mit Anm. 5). Cordier folgte Calvin im Sommer 1537 nach Genf ins Exil. Von seinem Freunde Melchior Wolmar in Orléans lernte Calvin Griechisch. Ihm widmete er seinen Kommentar zum 2. Korintherbrief. In Paris studierte er Hebräisch und vertiefte seine Kenntnisse dieser Sprache unter der Leitung von Sebastian Münster in Basel. Der italienische Jurist Andrea Alciati, bei dem Calvin 1529 in Bourges studierte, las die klassischen Rechtsquellen mit seinen Studenten in der Originalsprache und ließ ihnen durch diesen direkten Zugang mittelalterliche Glossen und Kommentare (wie den des Accursius) als wenig erheblich erscheinen. Alciati war als Jurist tätig und erwies sich in seinem Zugang zu den Quellen als Humanist. Im März 1531 stützte Calvin freilich Etoile (COR VI/I,44–46; ins Englische übersetzt in BATTLES/HUGO 1969, 385–386).

In seinen frühen Briefen wird Calvins Vertrautheit mit Texten des klassischen Altertums besonders deutlich. So spielt er beispielsweise in dem ersten erhalten gebliebenen Brief auf Seneca, Cicero und Juvenal an (COR VI/I,40–42). Bis zum Ende seiner ersten Wirkungsperiode in Genf im Jahre 1538 ist von Calvin ein Brief an Simon Grynaeus erhalten geblieben (Nr. 40 in COR VI/I), von Grynaeus an Calvin (und Farel) sogar acht Briefe. Aber sie schreiben einander nicht in erster Linie als Humanisten, sondern als Reformatoren. Calvin formuliert beispielsweise, Farel, Viret und er selbst müßten sich ja keine Sorge darum machen, dass die Anwürfe des Pierre Caroli »bei dir und allen Frommen« Gehör fänden (Brief 40, COR VI/I,211). Calvin argumentiert also bei Grynaeus als einem einflußreichen Vertreter der Reformation gegen Pierre Caroli, der ihn zu verketzern versucht, und äußert sich nicht als Humanist gegenüber einem anderen Humanisten. Grynaeus seinerseits vergleicht in einem seiner Briefe zwar die Erziehung Calvins »mitten in Frankreich unter den Allergebildetsten« mit der des Berner Pfarrers Peter Kuntz, der sich bäuerlich benehme, da er nun einmal mitten in den Alpen aufgewachsen sei (Brief 63, COR VI/I,336–337). Aber dieser Vergleich dient doch nur dem Ziel, Calvin dazu anzuspornen, sich mit Kuntz zu vertragen, um nicht den Fortgang der Reformation zu gefährden. So vorzüglich das Latein beider in diesen Briefen auch sein mag, es hat doch lediglich eine dienende Funktion. Grynaeus widmet Calvin 1540 seinen Kommentar zum Römerbrief (HERMINJARD Bd. 6, 1966, 74–78; CO 10/2,402–406).

Auch von seiten eines altgläubigen Gegners überwiegt die Sicht Calvins als die eines Vertreters der evangelischen Sache gegenüber der eines fähigen Humanisten. Im Jahre 1551 verteidigt der in Köln wirkende belgische Karmelit Nikolaus Blanckaert (Alexander Candidus) die Reliquienverehrung gegen Calvin. Er anerkennt einerseits, dass dessen Schriften in tadellosem Latein verfaßt seien. Doch vergifte Calvin mit seinen Lehren das einfache Volk:

»Die sehr vielen Arbeiten, die er [Calvin] Nachtstunden abgerungen hat, bezeugen in solchem Maße, daß er in der lateinischen Sprache erfahren ist, daß ich den Verlust eines vom Glück so begünstigten Geistes betrauerere. Wenn er sich den wahren, christlichen Gegenständen zugewandt hätte, dann wäre er ohne Zweifel in Herrlichkeit unsterblich geworden, während er nun wahrscheinlich in ewiger Schande sein wird.« (BLANCKAERT, *Iudicium*, fol. B4v; lateinischer Text bei BURGER 1999, 78, Anm. 65; vgl. auch BURGER 1998, 44).

In Blanckaerts Brust streiten offenbar zwei Seelen miteinander: die des humanistisch gebildeten Mannes, der in Calvin einen hervorragenden Intellektuellen anerkennt, und die des altgläubigen Theologen, der Calvin denn doch in erster Linie als einen ketzerischen Verführer des einfachen Volkes verurteilt und sich gegen die gemeinsame Zugehörigkeit zur Welt der *studia humanitatis* entschlossen dafür entscheidet, sein literarischer Gegner zu werden.

2.4. Résumé

Wenn man sich für die eher formale Definition des Renaissance-Humanismus und eines Humanisten entscheidet, dann wird man zu dem Ergebnis gelangen, Calvin sei ein Humanist gewesen. Seine Ausbildung, seine Qualifikation und seine Neigung zu den *studia humanitatis* berechtigen ja dazu. Aufgrund seiner Tätigkeitsfelder, seiner Schriften und Briefe wird man freilich eher dazu geneigt sein, ihn einen humanistischen *Theologen* zu nennen als einen *Humanisten*, der sich als Theologe betätigte. Geht man von dieser Definition aus, dann ging er verständlicherweise als humanistisch geschulter Theologe lieber mit anderen ähnlich gebildeten und dadurch auch in ihrem ganzen Verhalten geprägten Menschen wie etwa Simon Grynaeus um, als mit ungebildeten und derben Kirchenmännern wie Peter Kuntz. Im Urteil des Karmeliten Nikolaus Blanckaert wird man dessen Anerkennung der geschliffenen Formulierungen Calvins hervorheben, obwohl er im Glaubensstreit auf der Gegenseite stand.

Schließt man sich dagegen der Definition an, die außer der Schulung in und der Liebe zu den *bonae litterae* von einem Humanisten auch erwartet, dass er inhaltlich die Position vertrete, auch ein Nicht-Christ könne aus einer ebenso guten Motivation heraus ebenso gute Taten verrichten wie ein Christ, dann wird man zu dem Ergebnis gelangen, Calvin sei zwar humanistisch hervorragend geschult gewesen und das wirke sich in seinen Schriften, Predigten und Briefen aus. Aufgrund seiner Orientierung vor allem an den Briefen des Apostels Paulus und an den späten antipelagianischen Schriften von dessen Ausleger Augustin beziehe er aber in dieser für Renaissance-Humanisten fundamentalen Frage eine Position, die es verbiete, ihn als einen Humanisten zu bezeichnen. Man wird ihn dann lediglich als einen *humanistisch hervorragend geschulten Theologen* zu bezeichnen bereit sein. Seinen Ärger über einen ungebildeten Mann der kirchlichen Praxis wie Kuntz wird man dann lediglich als eine Empfindlichkeit des jungen Calvin bewerten. In der Aussage des Karmeliten Blanckaert wird man hervorheben, dass

für diesen letzten Endes eben doch die unterschiedliche Position in der Stellung zur altgläubigen Kirche entschied.

AUGUSTIJN, Cornelis: Calvin und der Humanismus (in: NEUSER, Wilhelm H. [Hg.]: *Calvinus servus Christi*, 1988, 127–142).

MILLET, Olivier: *Calvin et la dynamique de la parole. Etude de rhétorique réformée*, 1992.

SPITZ, Lewis W.: Humanismus/Humanismusforschung (TRE 15, 1986, 639–661).

Christoph Burger