

Calvins Bedeutung für die Reformierte Kirche in Ungarn¹

Prof. Dr. Sándor Fazakas (Debrecen/Ungarn)

„Lasst uns gemeinsam um den Geist der Nüchternheit beten, damit wir Freude und keine falschen Illusionen haben!“² – so lautete die Erklärung der Synode der Reformierten Kirche in Ungarn an die Gemeinden am Vorabend des EU-Beitritts, der am 1. Mai 2004 erfolgte. Die Synode brachte ihre Hoffnung zum Ausdruck, dass wir „jetzt einer Gemeinschaft beitreten, die gleichzeitig Gemeinschaft der Interessen und der Werte“ ist. Zugleich machte sie deutlich, dass die Kirche für die wirtschaftlich, politisch und sozial Benachteiligten ihre Stimme erheben will und wird. Sie wünscht Gottes Schöpfungsordnung gegenüber den Kräften der Selbstsüchtigkeit und Zerstörung zu bewahren, sie setzt sich ein für die Verminderung der sozialen Unterschiede, für die Achtung der Familie und des Elternberufes, für das Lebensrecht der künftigen Generationen, die Würde der alten Menschen und die Wertschätzung der von ihnen geleisteten Arbeit.

Diese Nüchternheit war damals, im Mai 2004, und ist auch heute angebracht. Dabei lässt sich die Frage stellen: Wie weit ist dieses soziales Engagement der Reformierten Kirche in Ungarn und ihre sozialdiakonische bzw. sozialethische Option Markenzeichen einer calvinistischen Kirche in Mittel-Ost-Europa? Ist das Erbe und der Einfluss Calvins immer noch so prägend für die Gestaltung des kirchlichen Lebens oder ist beides einfach einem Prozess der Kontextualisierung zu danken?

Ich sehe es nicht als meine Aufgabe, Sie jetzt über die Einzelheiten der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte Calvins in Ungarn zu informieren. Die historische Forschung ist geteilter Meinung darüber, ob der Einfluss Luthers und Melanchthons oder jener von Calvin primär gewesen ist. Die Auslandsverbindungen zu Wittenberg lassen sich besser nachweisen: Luther und Melanchthon waren in der Tat die Autoritäten nach 1526, also nach der katastrophalen Niederlage gegen die Türken. Aber Calvins Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche in Ungarn als sekundär zu bezeichnen, wäre ein vorschnelles Urteil. Die Zahl der ungarischen Besucher in Genf vor und nach Calvins Tod lässt sich beweisen; auch kann gesagt werden, dass die helvetische Richtung der Reformation schon in den 60er-Jahren des 16. Jahrhunderts fest verwurzelt war. Obwohl eine Übersetzung der *Institutio* (die endgültige Fassung von 1559) erst im Jahre 1624 in Hanau erschien, wurden Werke von Calvin von den gebildeten Laien und von Pfarrern lateinisch gelesen.³ Reformierte christliche Lehre wurde in einer reichen ungarischen Literatur dargestellt, und sie lässt die Spuren Calvins entdecken, z. B. an der Struktur der Katechismen oder an solchen Zuordnungen wie Gnade und Gehorsam, Freiheit und Recht, Gottesbund und Verfassung. Im Gottesdienst der ungarischen Gemeinden werden die Genfer Psalmen bis heute gesungen, die spätere Vermittlung der calvinistischen Theologie geschah über die Heidelberger reformierten Theologen. Ich möchte an dieser Stelle lieber nach einigen Entsprechungen zwischen der Entwicklung und Methode des sozial-theologischen Denkens Calvins und dem Öffentlichkeitsauftrag und Öffentlichkeitsanspruch der ungarischen reformierten Kirche fragen – nicht um einer formalen Korrelation willen, sondern in der Absicht, die normative und korrektive Kraft der Theologie Calvins für die heutige Kirche aufzuzeigen.

1. These: Verkündigung und Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen gehören untrennbar zusammen

Es ist bekannt, dass Calvin während seiner Tätigkeit in Genf, besonders während der zweiten Phase von 1541-1564, zur sozialen und wirtschaftlichen Gestalt des Staates maßgeblich beitrug. Diese Wirkung des Reformators wird von zwei Äußerungen umrahmt. Die eine geht zurück auf einen programmatischen Satz von 1537, also ziemlich vom Anfang seiner Genfer Tätigkeit, und sie stammt aus einer Eingabe an den Genfer Rat: „Wir denken unsererseits unser Amt nicht von so engen Grenzen umgeben, dass, wenn die Predigt zu Ende ist, unsere

¹ Vortrag gehalten am 13. April 2009 für die Diasporaarbeitsgruppe der HEKS und des GAW an der Reformierten Theologischen Universität Debrecen. Die überarbeitete Fassung wurde veröffentlicht: FAZAKAS, S.: Calvins Bedeutung für die Reformierte Kirche in Ungarn, in: *Die evangelische Diaspora. Jahrbuch des Gustav-Adolf-Werks*, 75. Jhrg. Hrsg. von W. Hüffmeier, W.-Beyer, M.-Fitschen, K.-Hein, M.-Leppin, V., Leipzig, GAW, 2010, ISBN 978-3-87593-108-2, 86–99. und in *Studia Theologica Debrecinensis* 3 (2010/2), 47–62.

² Nyilatkozat az Európai Unióba való belépésről, 136.

³ BUCSAI: Der Protestantismus in Ungarn, 87–104. – Vgl.: HÖRCSIK: Kálvin 16. századi magyarországi recepciója [Die ungarische Rezeption Calvins im 16. Jahrhundert], 13–37.

Aufgabe erfüllt wäre.⁴ Die zweite geht zurück auf eine Äußerung auf dem Sterbebett und lautet: „Als ich zum ersten Mal in diese Kirche kam, war praktisch nichts da: man predigte, und das war alles ... es war nichts da von Reformation“⁵. Aber dieser Satz darf nicht missverstanden werden! Er unterschätzte weder die Anstrengungen seiner Vorgänger (Farel und Viret) noch die Aufgabe, die er selbst auf sich genommen hatte: die Predigt bzw. die Gestaltung des Gottesdienstes. Und es geht auch nicht darum, dass Calvin über die Predigt hinaus oder statt der Verkündigung nach besonderen Mitteln und Möglichkeiten zur Beeinflussung des politischen Lebens gesucht hätte. Im Gegenteil: Beide Äußerungen beweisen – schon im Lichte seines theologischen Denkens –, dass für ihn Verkündigung und öffentliches Leben, Theologie und gesellschaftliche Fragen, die Ordnung der Kirchengemeinde und das Wohl der politischen Gemeinde untrennbar zusammengehören. Es geht in beiden Zitaten vielmehr darum, dass für ihn das Zeugnis des Evangeliums nur ein „embryonales Zeugnis“ bleibt, wenn die Predigt sich allein auf das interne kirchliche Leben beschränkt und nicht zur Gestaltung des Lebens im privaten und öffentlichen Bereich führt.

Nach dieser ersten Annäherung an Calvins Denken wird deutlich – und das ist nach meiner Auffassung die erste Grundvoraussetzung auch für alle kirchlichen Aktivitäten heute – dass die Quelle für den Öffentlichkeitsauftrag der Kirche nicht die moralische Fähigkeit des natürlichen Menschens oder die gesellschaftliche Erwartungen an die Kirche, sondern die Offenbarung Gottes und das Zeugnis des Evangeliums sind.

In Ungarn wurde lange Zeit die Auffassung vertreten – und die Kirchen waren fast geneigt, dem zuzustimmen –, dass der Aufgabenbereich der Kirchen an den Innenwänden der Kirchengebäude zu Ende gehe. Dies ist nicht immer so gewesen. In der Zeit des gesellschaftlichen Umbruchs nach dem Zweiten Weltkrieg und bei der Suche nach einer Erneuerung der Kirchen betonten kirchenleitende Personen sehr oft, dass die Kirchen ihr prophetisches Amt nicht verschweigen dürften, nur weil die sich durchsetzende (sozialistisch-kommunistische) Gesellschaft den Kirchen eine andere Rolle zugewiesen hatte. Vielmehr äußerten die Kirchen in Ausübung ihres prophetischen Amtes – und unter Erinnerung an die Wahrheit der alttestamentlichen Prophetien – öfter eine scharfe Gesellschaftskritik zum Schutz der Demokratie, der Solidarität und der menschlichen Würde. Die kommunistische Religionspolitik drängte deshalb seit 1948 die Kirchen wortwörtlich hinter die Mauern der Kirchengebäude zurück oder versuchte sogar, die Kirchen zur Kollaboration und damit zur Legitimierung des neuen Regimes zu überreden. Nach 1989 gelang es den Kirchen, aus dieser Ghettosituation auszubrechen, und die Übernahme von Aufgaben im Sozialbereich und ihre öffentlichen Äußerungen widersprechen der früheren stereotypen Vorstellung von der Rolle der Kirchen. Dennoch wird noch 20 Jahre nach der Wende oft die Frage gestellt: Was ist die Aufgabe der Kirchen in der ungarischen Gesellschaft? Sollen sie sich auf den Dienst der Wortverkündigung, des Trostes und der karitativen Tätigkeit beschränken – oder sollen sie ihre Stimme auch *in der politisch-ethischen Meinungs- bzw. Gewissensbildung der Gesellschaft* hören lassen? Sollen die Kirche ihren Dienst in Befolgung ihres Auftrages tun – oder sollen sie sich ihren Aufgabenbereich vom Diktat des aktuellen politischen-gesellschaftlichen Interesses vorschreiben lassen?

Wir rechnen aber mit der Hoffnung, dass mit Gottes Anwesenheit auch in den sich verändernden Rahmenbedingungen der Welt zu rechnen ist. Dementsprechend entwickelt sich Sozialkompetenz auf dem Erfahrungshorizont der neuzeitlichen Lebenswelt – nicht aber in einer „Sakristeifrömmigkeit“ oder der Privatsphäre gläubiger Menschen.

2. These: *Die Entwicklung einer Sozialkompetenz der Kirche ist bedingt durch gesellschaftliche, theologische und zeitgeschichtliche/biografische Voraussetzungen. Das Beispiel Calvins:*⁶

2.1. *Gesellschaftliche Voraussetzungen*

Als Calvin nach Genf kam, befand sich die Stadt gerade in der tiefsten Krisensituation ihrer Geschichte. Nach einem raschen wirtschaftlichen Aufstieg im 14. und 15. Jahrhundert kämpfte die Stadt zu Anfang und Mitte des 16. Jahrhunderts mit Schwierigkeiten: (a) Die Achse der wichtigsten Handelsstraßen hatte sich – dank der Wirtschaftspolitik französischer Könige – nach Westen verlagert. (b) Nach der Einführung der Reformation durch die Bürger und den Rat der Stadt verließen nicht nur der Bischof und die katholikentreue Partei des Herzogs von Savoyen Genf, sondern auch ein Teil der Einwohner, unter ihnen eine große Zahl von Handwerkern und Kaufleuten. Die Folge: Es fehlte fortan an Geld, Waren und Kapital. (c) Über die wirtschaftspolitische Isolierung hinaus bedeutete der durch die Verfolgung französischer Reformierter bewirkte Zuzug zahlreicher Glaubensflüchtlinge eine neue ökonomische Belastung und soziale Herausforderung. Calvin fand also keine bestimmende und organisierte wirtschaftliche Kraft in Genf. Doch in der Krise lag auch die neue Chance: Für

⁴ CALVIN: Opera Selecta (OS), Vol. I, 376.

⁵ Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, Vol. I–LIX (CO), ed. G. Baum, E. Kunitz, E. Reuss, Braunschweig 1869-1900, Vol. IX, 891.

⁶ Näher ausgeführt habe ich in FAZAKAS: Kálvin időszerűsége [Die Aktualität Calvins], 104–139.

die weitere wirtschaftliche Entwicklung der Stadt mussten neue Organisationsformen und Produktionstechniken eingeführt werden, bisherige Privilegien der einheimischen Einwohner mussten aufgehoben werden. Gerade die Flüchtlinge brachten oft höhere Standards an technischem Wissen mit sich. Die Verordnung der Zinssätze durch den Stadtrat – in dem Calvin ein Mitglied war – und die Abschaffung von Wucher führten zur Milderung der Kapitalknappheit und Beschaffung von fehlendem Geld. Der nunmehr erleichterte finanzielle und wirtschaftliche Aufstieg der Bürger inklusive der Flüchtlinge, die religiös-theologische Rechtfertigung der unternehmerischen Aktivität und des Arbeitsethos seitens Calvins haben zu einer erfolgreichen Wirtschaftspolitik geführt. Wie Max Geiger mit Recht feststellt: Die besondere Situation der politischen und wirtschaftlichen Lage Genfs ermöglichte dem Reformator eine starke Einflussnahme auf die ökonomische Entwicklung – und umgekehrt hat die theologische Reflexion seinem Werk eine besondere Gestalt verliehen.⁷

2.2. Theologische Voraussetzungen

2.2.1. Die theologischen Ansätze für die Sozialethik Calvins waren *einerseits* bereits gegeben durch die reformatorische Überwindung einer qualitativen Unterscheidung zwischen den beiden Bereichen sakral und profan. Die mittelalterliche Zwei-Stufen-Moral, derzufolge eine qualitative Differenz besteht zwischen einer *vita activa* und einer *vita contemplativa*, und die damit verbundene Idee, der Mensch könne nur in dem letzteren, also nur im Mönchtum sich ungeteilt Gott hingeben, wurde schon bei Luther aufgegeben. Luther gelangte in der Folge zu einer völlig neuen Auffassung von Ehe, Familie, Beruf und Arbeit, indem er behauptete: Alle Christen sind in gleicher Weise zur Nachfolge berufen, eine Weltflucht ist darum keine christliche Option mehr.⁸ Was bei Calvin verworfen wird, ist eine Trennung von Innen und Außen, von Geistlichem und Weltlichem, von Seele und Leib. Eine solche Dualität, die in der Geistesgeschichte der Neuzeit und in den theologischen Debatten oft bis heute zu beobachten ist und eine adäquate ethische Kompetenz für den heutigen Christen erschwert, wird unter dem *Regnum Christi* unhaltbar.

2.2.2. *Andererseits* kommt uns Calvin zu Hilfe, wenn wir dessen bewusst werden, dass bei ihm die *Vorsehung Gottes* das *Fundament* der Ethik ist. Das Vertrauen in die *Providentia Dei* führt bei ihm zu einem Aufruf zur ethischen Verantwortung: „deshalb behaupten wir auch, dass seine Vorsehung nicht nur Himmel und Erde und die leblosen Dinge, sondern auch der Menschen Anschläge und Willen regiere“,⁹ [...] und der, „der unserem Leben seine Grenzen gesetzt hat, der hat zugleich uns die Sorge darum anvertraut, hat uns Verstand und Mittel gegeben, es zu erhalten“¹⁰. Dieser Schutz Gottes reißt den Menschen aus einer Absurdität, Sinnlosigkeit oder Fatalismus, die dem Menschen im Leben und Tod begegnen. Auf diese Weise wird ethisches Handeln bei Calvin zu einer Reaktion und Antwort des Menschen auf das Handeln Gottes, was mit dem Versprechen verbunden ist, dass Gott seine Geschöpfe nicht im Stich lässt. Gottes Vorsehung und die Hoffnung auf dieses Versprechen gibt der menschlichen Existenz und zugleich der Ethik einen positiven Charakter: Der Mensch kann partnerschaftlich an der aktiven Gnadenausübung Gottes teilhaben und sich in verantwortlicher Weise darum bemühen, dass die Ordnung im gemeinschaftlichen Leben aufrechterhalten wird.

2.2.3. Eine weitere theologische Voraussetzung macht Calvins Ethik in seiner Methode (darauf werde ich noch zurückkommen) exemplarisch: sein *Schriftverständnis*. Nach der Lehre der Schrift drückt sich – laut Calvin – der Wille Gottes nicht nur im Gottesdienst, sondern im gemeinschaftlichen, sozialen und politischen Leben aus. Unabhängig in welchem Kontext oder in welcher textlichen Form entfaltet der Wille Gottes in zwei Richtungen seine Forderung: Die eine gebietet, „Gott in reinem Glauben und reiner Frömmigkeit zu verehren“, die andere, „die Menschen in aufrichtiger Liebe zu empfangen“¹¹. Die Gesetze sind keine bloßen und abstrakten, zeitlosen Regulierungen, sondern sie sind Ausdruck des Anspruches Gottes in geschichtlicher Gestalt, eine Umsetzung des ethischen Anspruches Gottes in einer konkreten Situation – sei es im politischen oder im kultischen Leben. Ihre Bedeutung liegt darin, dass sie zeigen, auf welche Weise die Forderung der Gerechtigkeit Gottes konkrete Formen angenommen hat.

2.2.4. Das Gesamtverständnis der Ethik bei Calvin trägt den Akzent der *deuteronomischen Theologie*. Das heißt: Die Fragen des christlichen Lebens werden im Zusammenhang des erwählenden Handelns Gottes in Verbindung mit den Folgen für das ethische Verhalten des Menschen behandelt, und zwar im Rahmen des Bundes. Gott kommt den Menschen entgegen, er passt sich an die Schwachheit und Fassungsvermögen der Menschen an. In dieser Herablassung Gottes (*accomodation*, d. h. Anpassung gegenüber den Menschen)¹² wird deutlich, dass Gottes Handeln kein abstrakter Gedanke ist, sondern dieses setzt eine Geschichte mit den Menschen in Gang. Das Ziel, das Gott mit dem Menschen auf diesem Weg vor Augen hat, ist, dass das Wort Gottes das Leben der Menschen erneuert [...] Das Mittel dazu ist „die Schule der Heiligen Schrift“, in der das christliche Leben die

⁷ GEIGER: Calvin, Calvinismus, Kapitalismus, 229–286. – Vgl.: MCGRATH: Kálvin, 120–123.

⁸ Siehe: HOLL: Die Geschichte des Wortes Beruf, 217.

⁹ Inst. I,16,8.

¹⁰ Inst. I,17,4.

¹¹ Inst. IV,20,15.

¹² HEDTKE: Erziehung durch die Kirche bei Calvin, 34ff. – Vgl.: WRIGHT: Calvin's Accomodating God, 3–19.

Freude und das Licht nicht entbehren, wo nicht ein krampfhafter Gehorsam den Alltag bestimmen muss, sondern Gott selbst den Menschen in seine Führung nimmt. Wie John Leith das Anliegen der Theologie Calvins auf den Punkt gebracht hat: „das Zentralthema der Theologie Calvins, das alles zusammenhält, ist die Überzeugung, dass jedes menschliche Lebewesen es in jedem Moment mit dem lebendigen Gott zu tun hat.“¹³

2.3. Biografische Voraussetzungen

2.3.1. Calvin wurde vor allem als Humanist und als Jurist ausgebildet – also nicht gezielt als Theologe. Doch diese Ausbildung und Verwendung der Kenntnisse der „angrenzenden Wissenschaften“ machte ihn unter seinen Zeitgenossen zu einem unvergleichbar besseren Theologen mit kompetenter Argumentationsfähigkeit. Schon in seiner ersten bedeutenden Schrift (ein Kommentar zu einer Schrift Senecas – *De Clementia*, 1532), zeigt sich, dass er dank seiner Ausbildung über hermeneutische Expertise, nämlich die Fähigkeit, einen kulturfremden Text zu verstehen, verfügt;¹⁴ eine Fähigkeit, die ihm später auch zugute kommt in seinen Bibelerklärungen. Sein Ziel war: so gut wie möglich heraus finden und ausdrücken, was ein Text, in diesem Fall ein biblischer Text uns sagen will. Dabei lehnte er sowohl ein buchstäblich-wörtliches wie auch ein allein geistliches Verstehen der Heiligen Schrift ab. Ihm ging es immer um die Bedeutung eines Textes in seinem jeweiligen historischen Kontext.

2.3.2. Wie die Exegeten und Humanisten des 16. Jahrhunderts wandte sich also auch Calvin den Quellen bzw. dem Urtext zu. Doch bei allen humanistisch-biblischen Erkenntnissen distanzierte er sich auch von den Humanisten in der Überzeugung, dass sich die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift nicht auf einen inneren und innerkirchlichen Bereich des Glaubens und des Erkennens beschränken lässt. Die Verkündigung des Evangeliums führt zu einer Neugestaltung menschlicher Verhältnisse. In einer kleinen, aber bedeutsamen Schrift (*De scandalis*, 1550) betont er, dass die Ausbreitung des Evangeliums unvermeidlich zu Veränderungen in der menschlichen Gesellschaft führt und auch Anstoß und Unruhen auslösen kann. Er warnte davor (und schloss sich dabei auch selbst mit ein), einer anscheinend ungestörten äußeren Ordnung zuliebe diesen Ärgernissen des Evangeliums auszuweichen. Nicht überraschend ist es dann, dass sich Calvin selbst in der Folge dem Vorwurf ausgesetzt sah, er sei ein unverantwortlicher Unruhestifter. Oder wie die Historiker oft feststellen: Dank Calvins Wirkung ist von Genf eine Weltrevolution ausgegangen. Doch achten wir wohl: Calvin hat die Anwendung jeder Gewalt bei der Umgestaltung bestehender Verhältnisse verworfen, verstand er doch die neue Ordnung in Kirche, Staat und Gesellschaft als eine vom Evangelium zu gestaltende und gestaltete neue Ordnung. Den Wunsch nach einer Lebensführung in Frieden und Ruhe hat er immer wieder ausgesprochen.

2.3.3. Die Erfahrungen aus Straßburg waren, wenn nicht einzige, so doch eine wichtige Quelle für die Sozialethik Calvins. Die Stadt am Oberrhein befindet sich während des Aufenthalts Calvins in den Jahren 1538 bis 1541 in der Umstrukturierung der sozialen Fürsorge. Die Folgen ökonomischer und politischer Veränderungen führten zur Verarmung breiter Volksteile: Die Stadt sah sich genötigt, angesichts der durch eine wirtschaftliche Krise und durch den Bauernkrieg ausgelösten Migrationswelle und der damit verbundenen Angst der Bürger vor Kriminalität und der Ansammlung von Flüchtlingen vor den Toren der Stadt, die nunmehr wirkungslose mittelalterliche Armenfürsorge zu überprüfen. Die klösterliche Armenarbeit, die Aufstellung von Armenkassen in der Verwaltung der Stadtgemeinden oder Almosensammlungen sowie die Duldung bzw. Zulassung des Bettelns konnten keine Antwort mehr sein für diese Herausforderungen. Stattdessen wurde das Diakonenamt eingeführt. Die Reformation nahm also in Straßburg sozialreformatoren Charakter an – wie H. Scholl feststellt –, die es als ihre Hauptaufgabe ansah, die mittelalterliche Armut zu überwinden. Doch während die Weiterentwicklung sozial-diakonischer Reflexion und Praxis in Straßburg durch die Krise und Flucht Buzers nach England (1551) gestört wurde, konnte Calvin nach seiner Rückkehr in Genf umfassend die Theorie und Praxis einer für die damaligen Zeit modernen Armenfürsorge ausarbeiten.

2.3.4. Schließlich darf nicht vergessen werden, dass Calvin selbst ein Fremder war in Genf. In Folge der Einwanderungspolitik des Stadtstaates hat Calvin erst 1559, also vier Jahre vor seinem Tod, ein begrenztes Bürgerrecht, den Bourgeois-Status erworben.¹⁵ Das heißt, er konnte (als „habitant“) keinen direkten Einfluss auf das wirtschaftliche und politische Leben ausüben und er hatte keine Rechte in der Leitung und Verwaltung der Stadtrepublik. Außerdem war die Zusammensetzung des Magistrats auch nicht günstig für seine Anliegen, erst in seinen letzten Lebensjahren saßen die Freunde Calvins im Stadtrat. Das bedeutete: Calvin hatte in Genf für die Durchsetzung seiner theologischen und ethischen Ansichten keine anderen Mittel als die der Predigt, die der Lehre und die Unterstützung durch das Konsistorium gehabt – obwohl er für dessen Unabhängigkeit ziemlich aussichtslos gekämpft hat.

Die *Methode Calvins* ist nicht weniger beeindruckend als die Entwicklung seines theologischen und sozial-ethischen Denkens. „Die Methode, die Calvin angewendet hat, um seine Ethik auszubreiten und anzuwenden, ist

¹³ THIEL: In der Schule Gottes, 16. – Vgl.: LEITH: The Ethos of the Reformed Tradition, 5.

¹⁴ Siehe: DE GREEF: Calvins Bibelverständnis und Bibelauslegung, 95–118. □ Vgl.: PERES: Kálvin írásértelmezése és írásmagyarázatai [Calvins Bibelverständnis und Bibelauslegungen], 49–78.

¹⁵ GEIGER: Calvin, Calvinismus, Kapitalismus, 255–256. – Vgl.: MCGRATH: Kálvin, 120–123.

von außerordentlicher Wichtigkeit und großer Bedeutung für die Gegenwart“ – sagt *André Biéler*¹⁶ in den 60er-Jahren. Dieses Urteil hat m. E. nichts von seiner Richtigkeit und Aktualität eingebüßt. Calvins Ethik ist die erste theologische Ethik, die den neuen sozialen Dimensionen der modernen industriellen Welt Rechnung trägt. Auch wenn die Zeiten sich geändert haben und heute von einer post-industriellen oder Konsum- und Eventgesellschaft die Rede ist, scheint mir Calvins Methode weiterhin relevant.

Worin also besteht diese Methode? Sie besteht in der wechselseitigen und dialektischen *Analyse* der *biblischen Offenbarung* einerseits und der *sozialen und wirtschaftlichen Wirklichkeit* andererseits.¹⁷ Die Art und Weise, wie Calvin die Gedanken der Unterweisung der Schrift in einer konkreten sozial-wirtschaftlichen Situationen herauszuschälen versucht und sie auf die Herausforderungen der Gegenwart bezieht, könnte beispielhaft werden – so Biéler – für die Theologie und christliche Ethik aller Zeiten, weil sie „eine dauerhafte und wirksame Verbindung zwischen Theologie und Welt“¹⁸ herzustellen vermag. Calvin sah sich als Pfarrer und Theologe vor die Aufgabe gestellt, eine neue Hermeneutik der Schrift zu entwickeln, um die ethischen Weisungen der Bibel für seine Umgebung relevant und verpflichtend zu machen. Dabei distanzierte er sich entschieden von einer formal-biblistischen Anwendung biblischer Aussagen. Das heißt: Praktische Verhaltensweisen des Alten und des Neuen Testaments kann man nicht direkt und formal auf die Gegenwart übertragen. „Vielmehr haben wir den Gehalt einer biblischen Weisung zu erfragen und diesen Gehalt in unserer veränderten politischen und wirtschaftlichen Situation möglichst entsprechend zur Anwendung zu bringen.“¹⁹ Entscheidend ist, dass in allen ethischen Fragen nach dem eigentlichen und radikalen Sinn des göttlichen Gebotes gefragt wird und dass das menschliche Verhalten und Tun nach diesem Sinn ausgerichtet wird. Calvin argumentiert immer vom Zentrum der biblischen Erkenntnis her mit dem Ziel einer *inhaltlichen* Entsprechung zwischen dem Anspruch Gottes und dem Leben der Menschen.

Diese Methode wirkte damals unter den kasuistischen Regelungen und Vorschriften der mittelalterlichen Kirche und Gesellschaft befreiend und seelsorgerlich – und sie kann auch heute befreiend sein. Damals resultierten aber aus dieser neuen Denkweise auch heftige Auseinandersetzungen, wurde in ihr doch ein Vorstoß gegen die bestehende Ordnung gesehen.

Besonders Calvins Predigtpraxis und Schriftauslegung spiegeln diese Methode in einem logischen Dreieck für die Entfaltung ethischer Aussagen: *Bibel – Theologie – Situation*. Die Bibel bzw. das Wort Gottes ist der absolute Anfang. Dann folgt die Theologie, die dieses Wort verständlich macht und die Lehre formuliert. Schließlich ist die Situation da, in der der Mensch durch dieses Wort Weisungen erfährt.²⁰ Einfacher gesagt: Calvin legt die Bibel aus und treibt eine Theologie im Kontext der Gemeinde und der Gesellschaft, in der die Gemeinde in die je konkrete Nachfolge gerufen ist. Er will die theologischen Aussagen also nicht mehr auf der Meta-Ebene der mittelalterlichen scholastischen Auseinandersetzungen vermitteln, sondern versucht, die Aussagen der Bibel für die Gemeinde in ihrer konkreten Situation fruchtbar zu machen. Hier ist aber für den heutigen Leser auch Vorsicht geboten: die Theologiegeschichte kennt viele Beispiele, wie der Kontext den Text, um den es ursprünglich zu gehen hat, nämlich die theologische Wahrnehmung und die Auslegung der Bibel, gleichsam verdrängt, zweitrangig erscheinen lässt. In einem Satz: Der biblische Text soll den gesellschaftlichen Kontext kommentieren und aufklären, nicht umgekehrt.

3. These: *Die sozialetische Methode Calvins ist weiterhin aktuell!*
Dazu zwei Beispiele: *Wirtschaftskrise und Diakonie*

3.1. *Wirtschaft und Verantwortung*

Nach den wirtschaftlichen Veränderungen und der Explosion der Preise (für Energie, Dienstleistungen und Güter zur Deckung des Bedarfs für den Lebensunterhalt) spürt die ungarische Bevölkerung heute nicht nur nichts von den Segnungen der verheißenen „Wohlstandsgesellschaft“, sie erfährt nicht einmal mehr den Schutz des Staates. Im Lichte der biblischen Sichtweise und des reformatorischen Erkennens gehört es aber zur Pflicht jeder Regierung, ihren Bürgerinnen und Bürgern den Frieden zu sichern, den Schutz des Lebens und des Eigentums zu gewährleisten und sich der Gewalt, Räuberei und Ausbeutung zu erwehren. Es ist ihre Aufgabe, wie Hirten die Bürgerinnen und Bürger des Staates zu schützen, dabei vornehmlich auch jene, die mit keinem anderen Schutz als dem des Gesetzes rechnen können.

¹⁶ Siehe: André BIÉLER: *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève 1961. – Auf Englisch: A. BIÉLER: *Calvin's economic and social thought*, Geneva 2006.

¹⁷ BIÉLER: *Gottes Gebot und die Hunger der Welt*, 6.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ GEIGER: *Calvin, Calvinismus, Kapitalismus*, 248.

²⁰ THIEL: *In der Schule*, 2–3.

Doch ein erheblicher Teil der ungarischen (und nicht nur der ungarischen) Bevölkerung spürte im Jahre 2009 von einem solchen Schutze nichts und erlebt im Gegenteil, dass anständige Arbeit keinen Wert mehr hat, dass Arbeitsplätze aus den Händen gleiten und dass der Verlust der Wohnungen aufgrund drastisch erhöhter Tilgungsraten für Immobilienkredite droht. Heute erlebt der durchschnittliche ungarische Bürger nicht nur, dass das Sozialnetz immer durchlässiger wird, sondern auch, dass niemand ihn vor Wucherzinsen, steigender Aggression und Kriminalität schützt.²¹ Der Anteil der Betroffenen dürfte in der Gruppe der aktiven Kirchenmitglieder noch größer sein, jedenfalls bestätigen Äußerungen von kirchenleitenden Personen diese Vermutung. Der Staat aber präsentiert sich entweder als Verschwender, der den Luxus liebt, oder er demonstriert seine Macht mit Gewalt (so werden die Nationalfeiertage von Jahr zu Jahr aggressiver begangen). Dabei behandelt er seine Bürgerinnen und Bürger nicht als Verbündete, sondern als Untertanen.

Was können die Kirchen in einer solchen Situation leisten und sagen? Ihre Sozialdiakonie kann nicht auf alle diese Herausforderungen eine Antwort geben. Doch in ihren Appellen an die Akteure der Politik und Wirtschaft wie auch in Stellungnahmen und im ethischen Diskurs kann auf die Aktualität reformatorischer Sozialethik hin- und ihre Relevanz für unsere Zeit nachgewiesen werden. Wann, wenn nicht heute, könnten die Gedanken Calvins so etwas wie Orientierung und Wegweisung bieten: Am Beispiel des verzinslichen Darlehens zeigt sich am besten die sozialethische Konzeption bzw. Methode Calvins: Zuerst analysiert er die historischen Bedingungen, unter denen die biblische Aussage entstanden ist, dann kommt die Herstellung der Beziehung zur Lehre Christi, dann die Prüfung der zeitgenössischen sozialen Bedingungen, um eine Anwendung bzw. Lösung zu finden.

Nach einem aufmerksamen Studium der Texte des Pentateuchs, der Psalmen und Propheten stellt Calvin fest, dass Wucher mit dem gleichen Wort bezeichnet und verdammt wird wie Betrug und Körperverletzung. Es handelt sich dabei also um ein Unrecht, das absichtlich einem anderen zugefügt wird. Daraus darf aber nicht undifferenziert folgern, dass jede Form von Zins zu verdammen wäre. Das Verbot – so Calvin – muss unter den besonderen wirtschaftlichen Umständen des Volkes Israel untersucht werden. Diese Verbote betrafen nur den Geldverkehr der Juden unter sich, während das Geldgeschäft mit den Fremden nicht gemeint war. Die Vorschriften galten also als Gesetze im Sinne der *Rechtssatzung* des eigenen Volkes, im *Schutz des Nächsten*. Die Regelung war Teil der jüdischen Sozialpolitik.

Auch der Satz Christi aus dem Lukasevangelium, „tut Gutes und leiht, wo ihr nichts dafür zu bekommen hofft“ (Lk 6,35), soll ebenso nicht verallgemeinert werden, weil Jesus die unsittliche Art und Weise kritisiert, in der die Welt Geld leiht, und er befiehlt auch jenen Geld zu leihen, bei denen keine Hoffnung auf Rückzahlung besteht. Und so sollen wir auch den Armen helfen, bei denen unser Geld auf diese Weise in Gefahr ist. Doch auch daraus lässt sich noch kein allgemeines Zinsverbot ableiten, denn nicht der Zins als solcher, sondern erst der Kontext, in dem eine Zinsforderung erhoben wird, entscheidet darüber, wie weit dies ethisch unanfechtbar ist. Solche Differenzierung ist wichtig, weil die Zinsfrage damals wie heute die gleichen Leidenschaften hervorruft und die sozialen Beziehungen stören kann.

Nach einer Analyse des biblischen Befundes und der eigenen wirtschaftlichen Situation, in der ein Kredit zur Förderung der Produktion gedient hat, versucht Calvin den bleibenden, inhaltlichen Kern der ethischen Botschaft herauszuschälen: er hält fest, dass es sowohl im Alten wie im Neuen Testament um den *Schutz des Nächsten geht*. Der Kredit in den biblischen Beispielgeschichten hat den Charakter eines Hilfskredits zur Linderung einer Not. Das Verbot, dafür Zins zu fordern, schließt aber nicht die Berechtigung aus, dies bei einem kommerziellen und industriellen Kredit zu tun. Man darf die beiden Kreditformen nicht verwechseln, und es wäre auch nicht sachgemäß, auf beide die Bestimmungen einer biblischen Vorschrift gleichermaßen anzuwenden. Der erste, der Hilfskredit, mit dem der Gläubiger einem Armen oder existenziell Bedrängten zu Hilfe kommt, sollte nicht belohnt werden. Das biblische Verbot des Zinses behält in diesem Fall auch heute seinen vollen Wert. Aber mit dem *Produktions- oder Unternehmerkredit*²² will der Schuldner einen Gewinn erzeugen.

²¹ Medián Közvélemény- és Piackutató Intézet: A kormányválság hatása a pártok népszerűségére. [MEDIÁN Institut für Meinungs- und Marktforschung: Die Wirkung der Regierungskrise auf die Popularität der Parteien] 2009, április 15, <http://www.median.hu/object.16aacc21-d081-463e-ae3c-60bbe0c4ffc2.ivy>, abgerufen am 04.08.2009 – Nach den Umfragen mehrerer Institute für Meinungsforschung denkt etwa die Hälfte der Bevölkerung – und 80 Prozent derjenigen, die für politische Veränderungen sind –, dass die Legitimität einer Regierung, die zur Bewältigung der Krise in der Lage sein soll, durch vorgezogene Wahlen gewährleistet werden muss. Vgl. Political Capital: Hogyan tovább – mit gondolnak a választók? Összefoglaló a politikai helyzet megítélését vizsgáló közvéleménykutatásokról [Wie weiter – was denken die Wähler? Eine Zusammenfassung der Meinungsumfragen über die politische Situation], http://www.hirszerzo.hu/cikk.hogyan_tovabb_-mit_gondolnak_a_valasztok.102807.html, abgerufen am 04.08.2009.

²² ROHLS: Geschichte der Ethik, 270.

So kann Calvin begründet konkrete Folgerungen und Forderungen für die gesetzgeberische Gestaltung von Geldgeschäften aufstellen:²³

1. Zinsgeschäfte dürfen nicht nur unter privaten Gesichtspunkten getätigt werden, sondern ihre Auswirkung auf das allgemeine Wirtschaftsleben sind zu berücksichtigen.
2. Zuständig für die Festsetzung des Zinsfußes soll der Staat sein.
3. Bestehende gesetzliche Regelungen müssen stets nach dem Grundgesetz der Billigkeit angewendet werden (dürfen also nicht als Rechtfertigung von Zinsgeschäften dienen, die sich aus anderen Überlegungen verbieten würden).

Mit dieser nüchternen *Differenzierung* und Analyse gelingt es Calvin, die Förderung des göttlichen Gesetzes ernst zu nehmen und zugleich die *wirtschaftliche Realität* und deren sozialen Folgen zu berücksichtigen.

3.2. Armenfürsorge und Diakonie

Öffentliche Rede über die Gegenwart Gottes in der Gesellschaft wird irrelevant, wenn die Kirche ohne die bewusste Wahrnehmung der Grundprobleme menschlichen Lebens an den Menschen vorbeigeht. Die ungarische Gesellschaft ist nicht allein durch kulturell-religiöse Pluralität oder durch eine allgemeine Wirtschafts- und Wertekrise gekennzeichnet, sondern auch dadurch, dass sehr viele Menschen in ihr sozial isoliert, überfordert, behindert und als Einzelne oder als Gruppe marginalisiert sind. Es gibt in der heutigen ungarischen Gesellschaft daher einen wirklich beeindruckenden Hilfe- und Beratungsbedarf. Die neue Armut wächst von Tag zu Tag.

Nach der gesellschaftlich-politischen Wende Anfang der 90er-Jahre öffneten sich für die diakonische Arbeit der Kirchen neue Möglichkeiten. Trotz der Schwierigkeiten der Aufbauphase, der Umstrukturierung der Verhältnisse zwischen Kirche, Staat und Diakonie, dem Mangel an Finanzen, Leitungsprinzipien und qualifizierten Mitarbeitern sieht sich unsere kirchliche Diakonie mit großen Erwartungen und hoher *Akzeptanz* in breiten Kreisen der Öffentlichkeit konfrontiert. Andererseits führt die Kostenexplosion im sozialen Bereich zu einem *marktwirtschaftlichen Handlungsdruck*: Indem die Institutionalisierung, Professionalisierung und Rationalisierung der Diakonie unvermeidlich wird, drohen das „Zeugnis des Glaubens“ und der kirchliche Dienst-Charakter verloren zu gehen.²⁴

Die Methode Calvins und die Besinnung auf seine Gedanken können in dieser Situation von Bedeutung sein. Das Elend, auf das Calvin als Prediger immer wieder hingewiesen hat, war das Missverhältnis zwischen Armen und Reichen sowie die durch die Aufnahme von französischen Flüchtlingen ausgelösten allgemeinen Folgen wie knapper Lebensunterhalt und mangelnde Solidarität. Die durch die rasch gewachsene Geldwirtschaft einer frühkapitalistischen Gesellschaft und die Ausdifferenzierung der Stadtkultur entstandene strukturelle Armut konnte mit dem traditionellen Instrumentarium (Betteln, Almosenvergabe, Klostereintritt) nicht mehr gelöst werden.

In den Deuteronomiumpredigten der Jahre 1555/56 bekommt Calvins theologische Reflexion über Armut sehr markant Ausdruck.²⁵ Ausgehend vom biblischen Satz „Arme habt ihr allezeit bei euch“ in der Predigt über Dtn 15,11-15 macht er deutlich: Dieser biblische Satz darf nicht dahingehend missverstanden werden, dass man die Armut fatalistisch und resignativ einfach zur Kenntnis nimmt. Vielmehr geht es hier um einen Aufruf zur Abschaffung von Armut.

Auf *individualethischer Ebene* sieht Calvin den Sinn der Armutsfrage darin, dass Gott Arme und Reiche zugleich in seine Schule nimmt. Gott könnte ja die Armut aus der Welt schaffen – er tut es aber nicht, weil er unseren Glauben prüfen will. Die *göttliche Prüfung* geht in dem Fall des Reichen so vor, dass der Reiche erkennen soll, dass Gott im Armen seine (des Reichen) Solidarität und Liebe herausfordert. Dieser müsse sich mit seinem Reichtum Gott gegenüber dankbar verhalten und sich davor hüten, seinen Reichtum als Machtinstrument gegen seinen Nächsten einzusetzen. Umgekehrt wird aber auch der Arme einer Prüfung unterzogen: Wird er sein Geschick in Geduld annehmen, oder versucht er seine Lage durch Raub und Betrug zu lindern?

Armut ist Gottes Geheimnis in der Welt. Aber diese These bedeutet keinesfalls die beruhigende Hinnahme des *status quo*. Das Geheimnis Gottes schickt den Menschen auf den Weg des Glaubens – Armut ist da, aber nur, um bekämpft zu werden. Betteln, als Lösung der mittelalterlichen kirchlichen Praxis, ist demgegenüber Unordnung, die die auslösenden Ursachen der Armut nicht zu packen vermag.

Arme und Reiche werden aufeinander verwiesen: Der Reiche bedarf existentiell des Armen; dieser bedeutet für die Reichen nicht allein eine materielle Herausforderung. Sein Dasein prüft gleichsam die Humanität bzw. Solidarität der Reichen. Calvin geht noch weiter in der Vertiefung dieses theologischen Ansatzes. Er spricht nicht im Allgemeinen über die Armen, sondern über: „*dein Armer*, dein Bedürftiger, der im Lande weilt [...]“. Die beiden werden in eine von Gott verbundene und aneinander gebundene Gemeinschaft einbezogen, in eine

²³ EBER: Die Aktualität der Sozialethik Calvins, 440. – Vgl.: BIÉLER: *Calvin's economic*, 406–407.

²⁴ Siehe CSIFFÁRY: Minden, amit tudni kell az Unióról, 291ff.

²⁵ CO XXVII, 336–349. – Vgl.: SCHOLL: Hilfe für die Armen, 29–32.

Gemeinschaft, in der Geben und Empfangen, Teilgeben und Teilhaben, Begegnung und Kommunikation die Dimension dieser Co-Existenz bilden. Die Begegnung von Reichen und Armen bildet auf diese Weise einen Organismus, in dem ihre „*Communio*“²⁶ als „geistliches Wunder“ erscheint.

Auf *sozialethischer Ebene* bringt Calvin die praktischen Konsequenzen dieser Gemeinschaft zur Geltung: Anstelle des Bettelns sollen Armenhäuser, Waisenhäuser und Spitäler eingerichtet werden, was in Genf schon seit 1535 geschah. Selbst für die christliche Gemeinde unterstreicht Calvin die Gleichberechtigung des Diakonats unter den vier Ämtern (Pfarrer, Doktoren, Älteste und Diakone), weil nach Calvin die rechte Kirche ohne Diakonie nicht auskommen kann.²⁷ *Ohne Diaconia keine Ecclesia*. Calvin sieht aber auch die Gefahr einer Institutionalisierung christlicher Diakonie: Wenn Diakonie nicht vom richtigen Geist getragen wird, verflacht sie zur mechanischen Suppenausteilung: „Man dient den Menschen mit Suppe und vergisst darüber Gott“. Er sagt nichts gegen die Armensuppe, vielmehr will er die *geistliche Dimension* dieser Arbeit unterstreichen.

Heute führt die Kostenexplosion im sozialen Bereich zu einem *marktwirtschaftlichen Handlungsdruck*; in der Folge wird die Professionalisierung und Rationalisierung der Diakonie unvermeidlich. Dabei droht aber, dass das „Zeugnis des Glaubens“ und der kirchliche Dienst- und Zeugnis-Charakter verloren gehen. Die Frage ist: Wie kann man den marktwirtschaftlichen Erwartungen und fachlich-gesetzlichen Erfordernissen gerecht werden und zugleich das spezielle *christliche Profil* bewahren? Wie eng wird in Zukunft die Bindung diakonischer Arbeit an die Kirchengemeinden sein? Wie verhalten sich Professionalität und ehrenamtliches Engagement zueinander? Die ehrenamtliche Arbeit war und ist immer konstituierend für die Kirche. Ehrenamtliches Engagement in der Diakonie muss in der Zukunft an Bedeutung wieder gewinnen – nicht allein aus wirtschaftlichen Gründen! Dabei wird auch die Bedeutung der Kirchengemeinde als Trägerin der Diakonie wieder vermehrt ins Bewusstsein rücken müssen.

Ich möchte diese Präsentation mit einem Hinweis auf die Stellungnahme schließen, die unsere Kirche im Frühjahr 2009 – im ökumenischen Konsens mit anderen Mitgliedskirchen des ÖRK in Ungarn – verfasst hat: „Im Ernst der Verantwortung der christlichen Solidarität wollen wir alles Gewicht darauf legen, dass es sich keine einzige Gesellschaft erlauben kann, wirtschaftlich Benachteiligte in Unsicherheit zu lassen oder sie gar zur Vernichtung zu verurteilen. Es ist entscheidend, dass unser Handeln nicht durch bloße Finanztheorien, sondern durch die wirklichen Bedürfnisse der Menschen und durch die Liebe für sie motiviert wird“²⁸ – so die Erklärung.

Mit dieser Botschaft, mit der Vertiefung des aus ihr folgenden Verantwortungsbewusstseins und mit ihrem praktischen sozialen Dienst leisten die Kirchen in Ungarn ihren Beitrag zur sozialen und moralischen Erneuerung der ungarischen Gesellschaft.

Bibliographie:

- BAUM, G. – KUNITZ, E. – REUSS, E. (ed.): *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, Vol. I–LIX, Braunschweig, 1869–1900.
- BIÉLER, A.: *Calvin's Economic and Social Thought*, Geneva, World Alliance of Reformed Churches, 2006.
- BIÉLER, A.: *Gottes Gebot und die Hunger der Welt – Calvin, Prophet des industriellen Zeitalters. Grundlage und Methode der Sozialethik Calvins*, Zürich, EVZ-Verlag, 1966.
- BUCSAI, M.: *Der Protestantismus in Ungarn 1521-1978*. Bd. 1., Wien-Köln-Graz, Böhlau Verlag, 1977, 87–104.
- CALVINI, J.: Articles concernant l'organisation de l'église et du culte a Genève, proposés au conseil par les ministres. Le 16. Janvier 1537, in: Barth, P. (ed.): *Opera Selecta*, Vol. I, Monachii·Chr. Kaiser, 1926.

²⁶ LOCHER: Der Eigentumsbegriff, 38.

²⁷ GANOCZY: „Ecclesia ministrans“, 398.

²⁸ Nyilatkozat az Ökumenikus Imahétén [Erklärung in der Ökumenischen Gebetswoche], 2009. január 21, <http://www.reformatus.ro/adatok/imahet/imahet-2009.pdf> (25.01.2010), S. 41.

- CSIFFÁRY T.: *Minden, amit tudni kell az Unióról. Az Európai Unió és Magyarország* [Was man über die Union wissen muss. Ungarn und die Europäische Union], Budapest, Könyvmíves Kiadó, 2003.
- EßER, H. H.: Die Aktualität der Sozialethik Calvins, in: Welker – Willis (Hrsg.): *Zur Zukunft der Reformierten Theologie*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1998, 421-443.
- FLOOD, D.: Art. Armut VI., in: Balz–Krause–Müller (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie*, Bd 4, Walter de Gruyter, Berlin–New York, W. de Gruyter, 1979, 88–98.
- FREUDENBERG, M.: „Arme habt ihr allezeit bei euch”(Joh 12,8). Armut als Herausforderung für das kirchliche Handeln im reformierten Protestantismus, in: Böttcher–Schilberg (Hrsg.): *Die kleine Prophetin Kirche leiten*, Wuppertal, Chr. Tübler, 2005, 93-111.
- FUCHS, É.: *La morale selon Calvin*, Paris, Éd. du Cerf, 1986.
- GANOCZY, A.: „*Ecclesia ministrans*”. *Dienende Kirche und kirchlicher Dienst bei Calvin*, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 1968.
- GEIGER, M.: *Calvin, Calvinismus, Kapitalismus*, in: uő. (Hrsg.): *Gottesreich und Menschenreich. Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag*, Basel-Stuttgart, Helbing & Lichtenhahn, 1969, 229-286.
- DE GREEF, W.: Calvins Bibelverständnis und Bibelauslegung, in: Hirzel, M.–Sallmann, M. (Hg.): *1509 □ Johannes Calvin □ 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft*, Zürich, TVZ, 2008, 95□118.
- HEDTKE, R.: *Erziehung durch die Kirche bei Calvin*, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1969.
- HIRZEL, M. – SALLMANN, M. (Hg.): *1509 □ Johannes Calvin □ 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft. Essays zum 500. Geburtstag*, Zürich, TVZ, 2009.
- HOLL, K.: Die Geschichte des Wortes Beruf, in: DERS.: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. III, Tübingen, Mohr, 1928, 189–219.
- HÖRCSIK, R.: Kálvin 16. századi magyarországi recepciója [Die ungarische Rezeption Calvins im 16. Jahrhundert], in: Fazakas, Sándor (Hg.): *Kálvin időszerűsége* [Die Aktualität Calvins], Kálvin Verlag Budapest, 2009, 13–37.
- LEITH, J.: The Ethos of the Reformed Tradition, in: McKim, D. (ed.): *Major Themes in the Reformed Tradition*, Grand Rapids, Eerdmans, 1992, 5□18.
- LOCHER, G. W.: *Der Eigentumsbegriff als Problem evangelischer Theologie*, Zürich, Zwingli-Verlag, 1962.
- LÜTHY, H.: Nochmals: Calvinismus und Kapitalismus. Über die Irrwege einer sozialhistorischen Diskussion, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, Heft 2 (1961), 129–156.
- MCGRATH, A. E.: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*, Budapest, Osiris Kiadó, 2001.
- MEDIÁN KÖZVÉLEMÉNY- ÉS PIACKUTATÓ INTÉZET: *A kormányválság hatása a pártok népszerűségére* [MEDIÁN Institut für Meinungs- und Marktforschung: Die Wirkung der Regierungskrise auf die Popularität der Parteien], 2009, április 15, in: <http://www.median.hu/object.16aacc21-d081-463e-ae3c-60bbe0c4ffc2.ivy>, (04.08.2009).
- NIESEL, W.: *Kálvin theológiája* (ford.: Nagy, Barna), Debrecen, Coetus Theologorum Református Theológusok Munkaközösségének kiadványsorozata 3, 1943.
- Nyilatkozat az Európai Unióba való belépéskor*. 2004. május 1. [Erklärung zum EU-Beitritt], in: *Református Egyház* [Reformierte Kirche] 6 (2006), 136-137.
- Nyilatkozat az Ökumenikus Imahéten* [Erklärung in der Ökumenischen Gebetswoche], 2009. január 21, <http://www.reformatus.ro/adatok/imahet/imahet-2009.pdf> (25.01.2010).
- PERES, I.: Kálvin írásértelmezése és írásmagyarázatai, in: Fazakas, S. (szerk.): *Kálvin időszerűsége*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009, 49-78.
- POLITICAL CAPITAL: *Hogyan tovább – mit gondolnak a választók?* Összefoglaló a politikai

helyzet megítélését vizsgáló közvéleménykutatásokról [Wie weiter–was denken die Wähler? Eine Zusammenfassung der Meinungsumfragen über die politische Situation], in:

http://www.hirszerzo.hu/cikk.hogyan_tovabb_mit_gondolnak_a_valasztok.102807.html, (04.08.2009).

RÉVÉSZ, I.: *Kálvin élete és a kálvinizmus*, Pest, Osterlamm Károly, 1864.

ROHLS, J.: *Geschichte der Ethik*, Tübingen, Mohr&Siebeck, ²1999.

SCHOLL, H.: Die Kirche und die Armen in der reformierten Tradition, in: *Reformierte Kirchenzeitung* 124 (1983), 64-73.

SCHOLL, H.: Hilfe für die Armen. Eine Predigt von Johannes Calvin, in: *Reformierte Kirchenzeitung* 124 (1983), 29–32.

SCHOLL, H.: Johannes Calvin. Periodisierung seines Lebens und Werkes, in: Spijker, W. van 't (Hrsg.): *Calvin. Erbe und Auftrag*, Kampen, Kampen KOK, 1991, 55-68.

SCHULZE, L. F.: *Calvin and „Social Ethics”. His views on property, interest and usury*, Pretoria, Kital, 1985.

STUPPERICH, R.: Art. Armenfürsorge III–IV, in: Balz–Krause–Müller (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie*, Band 4, Walter de Gruyter, Berlin–New York, W. de Gruyter, 1979, 23–29.

THIEL, A.: *In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1999.

WALLACE, R. S.: *Calvin, Geneva and the Reformation. A Study of Calvin as Social Reformer, Churchman, Pastor and Theologian*, Edinburgh, Scottish Academic Press, 1988.

WRIGHT, D. F.: Calvin's Accomodating God, in: Neuser–Amstrong (ed.): *Calvinus sincerioris religionis vindex*, Kirksville, Sixteenth Century Journal Publishers, 1997.