

# Z W I N G L I A N A

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE ZWINGLIS  
DER REFORMATION UND DES PROTESTANTISMUS  
IN DER SCHWEIZ

HERAUSGEGEBEN VOM ZWINGLIVEREIN

1974/2 – 1975/1

BAND XIV / HEFT 2/3

## **Zwingli, Calvin und der Calvinismus im Geschichtsbild des Marxismus**

von ERNST KOCH

Mit dem Austausch zwischen der Geschichtsschreibung zur Reformation, wie sie auf dem Boden des Marxismus betrieben wird, und der Geschichtsschreibung zur Reformation, sofern sie anderer Provenienz ist, ist es noch immer schlecht bestellt. Welche Gründe dies auch immer haben mag – es kann einer der Theologie verpflichteten Erforschung der Reformation nicht gleichgültig sein, welchen Weg die Reformationsgeschichte nimmt, die bewußt vom Ansatz des historischen Materialismus herkommt. Hinzu kommt, daß in den sozialistischen Ländern Osteuropas das Bild von der Reformation für weiteste Kreise von eben dieser Sicht bestimmt wird. Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, den derzeitigen Stand der marxistischen Historiographie zur Reformation zu sichten, soweit sie Zwingli, Calvin und den Calvinismus betrifft und soweit sie in der DDR publiziert worden ist. Dazu muß freilich ein wenig weiter ausgeholt werden. Denn die marxistische Geschichtsschreibung unserer Tage ist ohne die Bezugnahme auf die Klassiker des Marxismus-Leninismus nicht zu verstehen. Am Schluß sollen einige vermutlich gemeinsam interessierende Probleme vermerkt werden.

### I

«Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen.» So steht es am Anfang des Kommunistischen Mani-

festes von 1847<sup>1</sup>. Engels hat mehrfach darauf hingewiesen, daß dieser Grundgedanke des Manifestes von Marx stammt<sup>2</sup>, und hat ihm die Bedeutung zugemessen, «für die Geschichtswissenschaft denselben Fortschritt zu begründen, den Darwins Theorie für die Naturwissenschaft begründet hat<sup>3</sup>». Engels selbst hat den historischen Materialismus als «Bezeichnung derjenigen Auffassung des Weltgeschichtsverlaufs» definiert, «die die schließliche Ursache und die entscheidende Bewegungskraft aller wichtigen geschichtlichen Ereignisse sieht in der ökonomischen Entwicklung der Gesellschaft, in den Veränderungen der Produktions- und Austauschweise, in der daraus entspringenden Spaltung der Gesellschaft in verschiedene Klassen und in den Kämpfen dieser Klassen unter sich<sup>4</sup>». Es ist bekannt, wie sich bei Engels dieser Ansatz der Historiographie für die Reformation ausgewirkt hat: Interessant ist die Reformation für ihn im Grunde genommen erst wegen des Bauernkrieges. Denn der Bauernkrieg ist letztes Glied in einer Kette von revolutionären Bewegungen gegen die Feudalität. Würdigung des Bauernkrieges heißt Würdigung der Reformation. Darum muß Luthers Beurteilung durch Engels so negativ ausfallen, weil er sich gegen Müntzer stellte. Denn Luther verkörpert in seiner Haltung das bürgerlich-gemäßigte, Müntzer das plebejisch-revolutionäre Lager im Kampf des Bürgertums gegen den Feudalismus, wobei Luther noch dazu in den Grenzen seiner gesellschaftlichen Formation gefangen blieb, Müntzer in seinen Äußerungen teilweise über die Vorstellungen der Plebejer und Bauern weit hinausging<sup>5</sup>.

Man braucht neben diese Sicht nur die berühmte Äußerung von Marx über Luther zu halten, um die Spannungen zu erkennen, die sich hier ergeben: «Luther hat allerdings die Knechtschaft aus *Devotion* besiegt, weil er die Knechtschaft aus *Überzeugung* an ihre Stelle gesetzt hat. Er hat den Glauben an die Autorität gebrochen, weil er die Autorität des Glaubens restauriert hat. Er hat die Pfaffen in Laien verwandelt, weil er die Laien in Pfaffen verwandelt hat. Er hat den Menschen von der äußeren Religiosität befreit, weil er die Religion zum innern Menschen gemacht hat. Er hat den Leib von der Kette emanzipiert, weil er das

---

<sup>1</sup> Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Berlin 1957 ff., Bd. 4, 462 (im folgenden zitiert MEW).

<sup>2</sup> Vorrede zur deutschen Ausgabe des Kommunistischen Manifests von 1833, MEW 4, 577; Vorrede zur englischen Ausgabe von 1888, MEW 4, 581.

<sup>3</sup> MEW 4, 581.

<sup>4</sup> Friedrich Engels, Einleitung zur englischen Ausgabe von «Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft» (1892), MEW 19, 532.

<sup>5</sup> Zu diesen Zusammenhängen vgl. Ernst Koch, Wandlungen im marxistischen Bild von der Reformation, in: Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen 21, 1968, 92 ff.

Herz in Ketten gelegt. Aber, wenn der Protestantismus nicht die wahre Lösung, so war er die wahre Stellung der Aufgabe. Es galt nun nicht mehr den Kampf des Laien mit dem Pfaffen außer ihm, es galt den Kampf mit seinem eigenen inneren Pfaffen, seiner pfäffischen Natur...<sup>6</sup>» Aber nicht der Vergleich von Marx und Engels interessiert uns hier, sondern die Frage, welche Stellung in Engels' Sicht der Reformation Calvin und der Calvinismus einnehmen. Hier ist zunächst Fehlanzeige zu erstatten, insofern als für Engels lange Zeit hindurch der Calvinismus als eine vom Luthertum abzuhebende Größe gar nicht ins Blickfeld getreten zu sein scheint. Jedenfalls hat bei Engels hinsichtlich seiner Einschätzung der Reformation eine Entwicklung stattgefunden. Das haben in letzter Zeit gerade marxistische Historiker betont<sup>7</sup>. Eine eigenständige Bedeutung des Calvinismus wird von Engels erst seit Mitte der achtziger Jahre erkannt. Wie das im einzelnen aussieht, zeigt ein Ausschnitt aus Engels' Schrift «Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie» von 1888. Engels spricht vom Mißerfolg des Bauernkrieges und fährt fort: «Von da an verschwindet Deutschland auf drei Jahrhunderte aus der Reihe der selbständig in die Geschichte eingreifenden Länder. Aber neben dem Deutschen Luther hatte der Franzose Calvin gestanden; mit echt französischer Schärfe stellte er den bürgerlichen Charakter der Reformation in den Vordergrund, republikanisierte und demokratisierte die Kirche. Während die lutherische Reformation in Deutschland versumpfte und Deutschland zugrunde richtete, diente die calvinische den Republikanern in Genf, in Holland, in Schottland als Fahne, machte Holland von Spanien und vom Deutschen Reiche frei und lieferte das ideologische Kostüm zum zweiten Akt der bürgerlichen Revolution, der in England vor sich ging. Hier bewährte sich der Calvinismus als die echte religiöse Verkleidung der Interessen des damaligen Bürgertums und kam deshalb auch nicht zu voller Anerkennung, als die Revolution 1689 durch einen Kompromiß eines Teils des Adels mit den Bürgern vollendet wurde. Die englische Staatskirche wurde wiederhergestellt, aber nicht in ihrer frühern Gestalt, als Katholizismus mit dem König zum Papst, sondern stark calvinisiert. Die alte Staatskirche

---

<sup>6</sup> *Karl Marx*, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung (1843/44), MEW 1, 386.

<sup>7</sup> Dazu: *Max Steinmetz*, Die Entstehung der marxistischen Auffassung von Reformation und Bauernkrieg als frühbürgerliche Revolution, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft (im folgenden zitiert ZfG) 15, 1967, 1171–1192; *Dietrich Lösche*, Probleme der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland, in: Jahrbuch für Geschichte 2, 1967, 9ff.; *Günter Vogler*, Friedrich Engels zur internationalen Stellung der deutschen frühbürgerlichen Revolution, in: ZfG 20, 1972, 444ff., bes. 447–453.

hatte den lustigen katholischen Sonntag gefeiert und den langweiligen calvinistischen bekämpft, die neue verbürgerte führte diesen ein, und er verschönert England noch jetzt<sup>8</sup>.»

Dreierlei fällt an diesem Abschnitt auf:

1. Engels ist abgrundtief enttäuscht vom Einfluß des Luthertums auf die Geschichte Deutschlands: Das Luthertum hat Deutschland zugrunde gerichtet. In diesen Zusammenhang gehört auch die Äußerung Engels' in einem Brief an Mehring aus dem Jahre 1893, in dem er von seinem Studium der deutschen Geschichte spricht, «– die ja eine einzige fortlaufende Misère darstellt –<sup>9</sup>». Es verdient festgehalten zu werden, daß die sogenannte Misère-Theorie, die marxistische Historiker in ihrer Ausprägung durch A. Abusch und W. v. Hanstein so tadeln<sup>10</sup> und die sich bis Habermas, Horkheimer und Adorno ausgewirkt hat<sup>11</sup>, zumindest eine ihrer Wurzeln bei Engels hat. Daneben wirkt eine im Nachlaß von Engels aufgefundene Notiz nur wenig aufhellend, die im Zusammenhang von Planskizzen für eine Umarbeitung der Bauernkriegsschrift von 1850 steht und formuliert: «Spezifisch theologisch-theoretischer Charakter der deutschen Revolution des 16. Jahrhunderts. Vorherrschendes Interesse für die Dinge, die nicht von dieser Welt. Die Abstraktion von der miserablen Wirklichkeit – Basis der späteren theoretischen Überlegenheit der Deutschen von Leibniz bis Hegel<sup>12</sup>.» Es bleibt dabei: Die Jahrhunderte zwischen Luther und Leibniz sind die dunklen Jahrhunderte der deutschen Geschichte. Die Reformation ist das «Nationalunglück» für Deutschland<sup>13</sup>.

2. Dem korrespondiert bei Engels eine Zuwendung zu Westeuropa und zum Calvinismus. Er ist für ihn die eigentlich geschichtswirksame Fortbildung der Reformation. Ende 1884 notiert sich Engels für seine geplante Umarbeitung der Bauernkriegsschrift: «Reformation – Lutheranische und Kalvinistische – Revolution Nr. 1 der Bourgeoisie, worin Bauernkrieg die kritische Episode... Sieg der Revolution Nr. 1, die viel europäischer als die englische und viel rascher europäisch wurde als die französische in der Schweiz, Holland, Schottland, England...<sup>14</sup>» So

---

<sup>8</sup> MEW 21, 304f.

<sup>9</sup> F. Engels an F. Mehring, 14. Juli 1893, MEW 39, 99.

<sup>10</sup> A. Abusch, *Der Irrweg einer Nation*, Berlin 1946; W. v. Hanstein, *Von Luther bis Hitler, Ein wichtiger Abriß deutscher Geschichte*, Dresden 1947.

<sup>11</sup> Vgl. G. Rohrmoser, *Reformation und Revolution bei Marx und seinen Jüngern*, in: *Evangelische Kommentare* 4, 1971, 448–452.

<sup>12</sup> *Varia über Deutschland (1873/74)*, MEW 18, 590.

<sup>13</sup> *Friedrich Engels, Dialektik der Natur, Einleitung (1873/83)*, MEW 20, 311.

<sup>14</sup> *Friedrich Engels, Zum «Bauernkrieg» (Ende 1884)*, MEW 21, 402.

wendet sich das Interesse der Geschichtsbetrachtung bei Engels dem Calvinismus zu. Denn «... wo Luther fehlschlug, da siegte Calvin... Wurde das deutsche Luthertum ein gefügiges Werkzeug in den Händen deutscher Kleinfürsten, so gründete der Calvinismus eine Republik in Holland und starke republikanische Parteien in England und namentlich in Schottland<sup>15</sup>».

3. Damit hängt zusammen, was der marxistische Historiker Dietrich Lösche die «revolutionshistorische Stufentheorie» bei Engels genannt hat<sup>16</sup>. Engels spricht von «drei großen Entscheidungsschlachten» im Kampf des europäischen Bürgertums gegen den Feudalismus: der Reformation in Deutschland, der von der calvinistisch-bürgerlichen Kampftheorie getragenen Englischen Revolution und der religionsfreien Französischen Revolution<sup>17</sup>. Hier unterscheidet sich Engels von Marx, der jedenfalls 1848 lediglich davon sprach, daß die Revolution von 1648 nur den Aufstand der Niederländer gegen die Spanier, nicht die deutsche Reformation zum Vorbild gehabt habe. Vom europäischen Charakter dieser und der Französischen Revolution sprach freilich auch Marx<sup>18</sup>.

Bei alledem darf selbstverständlich nicht aus dem Auge verloren werden, daß der Calvinismus erwähnenswert ist allein deshalb, weil er «das ideologische Kostüm» für die nächste Stufe der bürgerlichen Revolution lieferte. Die revolutionäre Entwicklung selbst hat primär ganz andere Ursachen. Calvins Dogma war «den kühnsten der damaligen Bürger angepaßt. Seine Gnadenwahl war der religiöse Ausdruck der Tatsache, daß in der Handelswelt der Konkurrenz Erfolg oder Bankrott nicht abhängt von der Tätigkeit oder dem Geschick des Einzelnen, sondern von Umständen, die von ihm unabhängig sind. <So liegt es nicht an jemandens Willen oder Laufen, sondern am Erbarmen> überlegener, aber unbekannter ökonomischer Mächte. Und dies war ganz besonders wahr zu einer Zeit ökonomischer Umwälzung, wo alle alten Handelswege und Handelszentren durch neue verdrängt, wo Amerika und Indien der Welt eröffnet wurden und wo selbst die ehrwürdigsten ökonomischen Glaubensartikel – die Werte des Goldes und Silbers – ins Wanken und Krachen gerieten. Dazu war Calvins Kirchenverfassung durchweg demokratisch und republikanisch; wo aber das Reich Gottes republikanisiert

---

<sup>15</sup> *Friedrich Engels*, Einleitung zur englischen Ausgabe «Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft» (1892), MEW 19, 533f.

<sup>16</sup> *Lösche* (Anm. 7) 17.

<sup>17</sup> *Engels* (Anm. 15).

<sup>18</sup> *Karl Marx*, Die Bourgeoisie und die Kontrerevolution, in: Neue Rheinische Zeitung, 15. Dezember 1848, MEW 6, 107f.

war, konnten da die Reiche dieser Welt Königen, Bischöfen und Feudalherren untertan bleiben<sup>19</sup> ?» Für Engels hat die Entstehung und Ausbreitung des Calvinismus also primär ökonomische Ursachen – ein Umstand, der ihm eigentlich das Luthertum und seine Entwicklung in etwas anderem Lichte erscheinen lassen müßte, da ja für das Luthertum die Gold- und Silberproduktion Deutschlands und Ungarns «das letzte treibende Moment war, das Deutschland 1470–1530 ökonomisch an die Spitze Europas stellt und damit zum Mittelpunkt der ersten bürgerlichen Revolution, in religiöser Verkleidung der sogenannten Reformation, machte<sup>20</sup>». Engels hat in der Tat in seinen späten Jahren auch einen gewissen Erfolg der bürgerlich-plebejischen Bewegung in Deutschland anerkannt, «den Erfolg ihrer religiösen Verkleidung, während der Erfolg des bürgerlichen Inhalts dem folgenden Jahrhundert und den Ländern der inzwischen entstandenen neuen Weltmarkttrichtung vorbehalten blieb: Holland und England<sup>21</sup>». Daß an dieser Stelle für Engels noch nicht alle Probleme durchdacht waren, zeigt sich in der Bemerkung, die er in unmittelbarem Anschluß an das vorangehende Zitat an K. Kautsky schreibt: «Das ist ein langes Thema, das ich beim Bauernkrieg in extenso darzustellen hoffe – wär' ich erst dabei<sup>22</sup>.»

## II

Ein grober Überblick über die marxistische Historiographie nach Engels zu der von der Schweiz ausgehenden Reformation zeigt, wie man der Linie gefolgt ist, die Engels vorgezeichnet hat. Freilich gibt es hier graduelle Unterschiede: K. Kautskys Ausführungen etwa folgen teilweise eigenen Quellenstudien. Jedenfalls sieht er viele Probleme bereits differenzierter. So kann er die geistige Landschaft der Schweiz vor der Reformation im Zusammenhang des Auftretens der Wiedertäufer schildern und darauf hinweisen, daß die Schweiz im Unterschied zu Sachsen gesellschaftlich hervorragende und gebildete Leute reichlich aufweise. Auch das kulturelle Leben der Schweiz sei intensiver<sup>23</sup>. Den Unterschied zwischen Luther und Zwingli beschreibt er bereits im unterschiedlichen Ansatzpunkt

---

<sup>19</sup> Friedrich Engels, Einleitung zur englischen Ausgabe von «Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft» (1892), MEW 19, 534.

<sup>20</sup> F. Engels an K. Kautsky, 15. September 1889, MEW 37, 274.

<sup>21</sup> F. Engels an K. Kautsky, 21. Mai 1895, MEW 39, 483 (zu Kautskys «Vorläufer des neueren Sozialismus»).

<sup>22</sup> ebd.

<sup>23</sup> Karl Kautsky, Die Vorläufer des neueren Sozialismus, Bd. II, Berlin 1947, 107 ff.

beider: «Luther begann als Theolog, Zwingli als Politiker<sup>24</sup>.» Zwingli ist Luther weit überlegen, da er diesen an Klarheit und Konsequenz im Kampf gegen die Ausbeutung durch die Kurie weit übertroffen habe, was ihn aber nicht vor einem ähnlichen Schicksal wie Luther bewahrte: er mußte sich für *eine* Klasse entscheiden<sup>25</sup>. Ähnlich zwiespältig – zwischen Lob und Verachtung schwankend, letztlich aber doch aburteilend – wird Zwingli von H.Ströbel beurteilt. Er faßt seine Darstellung der Reformation Zwinglis wie folgt zusammen: «Wir haben gezeigt, daß die Reformationstätigkeit Zwinglis durchaus ihre Grenzen in den Herrschaftsinteressen des Züricher Zunftpatriziats, das den Rat beherrschte, gefunden hat. Zwingli war ein scharfsinniger, klarer und auch energischer Geist, ein kluger und geschickter Diplomat, aber nichts weniger als ein kühner Bahnbrecher weitschauender Ideale. Kleinbürgerliche Enge haftet überall seinen religiösen, politischen und sozialen Anschauungen an. Die Züricher Reformation erschöpfte sich im Grunde in dem Verbot des Reislauferns und der Konfiskation der Klostergüter<sup>26</sup>.» Diese Beurteilung wird auch nicht dadurch abgeschwächt, daß bemerkt wird, die Züricher Reformation sei im ganzen weit milder als die Genfer verlaufen<sup>27</sup>. Zum Marburger Religionsgespräch heißt es lediglich, es sei an Luthers Dickköpfigkeit gescheitert. Die Rolle Zwinglis wird nicht bewertet<sup>28</sup>. Was Calvin betrifft, werden von H.Ströbel seine staunenswerte Arbeitskraft und restlose Energie bewundert, die jedoch im Dienste des Fanatismus, nicht des Fortschritts gestanden hätten<sup>29</sup>. Letztlich gehören die Calvinisten mit zum unduldsamen «protestantischen Pfaffengeschmeiß<sup>30</sup>». Es bleibt nur noch zu erwähnen, daß alle diese Äußerungen Ströbels unter der Überschrift stehen: «Kirchenreform und Ketzerverbrennungen in der Schweiz<sup>31</sup>.»

Interessant ist, wie nach Engels also auch Zwingli und sein Werk wieder mehr in den Blick treten, aber auch, wie sich in das marxistische Geschichtsbild Züge des liberalen Bildes von der Reformation einschleichen können<sup>31a</sup>. Was Zwingli betrifft, hatte sich schon Marx notiert:

---

<sup>24</sup> ebd. 115.

<sup>25</sup> ebd. 116.

<sup>26</sup> H.Ströbel, Die Zerrüttung des Protestantismus, in: E.Rosenow, Kulturbilder aus drei Jahrhunderten, Bd.2, Berlin 1922, 508.

<sup>27</sup> ebd. 490.

<sup>28</sup> ebd. 542 ff.

<sup>29</sup> ebd. 523.

<sup>30</sup> ebd. 550.

<sup>31</sup> ebd. 489 ff.

<sup>31a</sup> Nach Rainer Wohlfeil, Reformation oder frühbürgerliche Revolution, Ein-

«... war *nicht* Schüler Luthers (trat in fact vor ihm auf)<sup>32</sup>.» Für Marx ist Zwingli auch der fortschrittlichere im Vergleich zu Luther: «Der elende Luther durch seinen Abendmahlzweist mit Zwingli verhindert (dieser Mönch verhindert alles wirklich Progressive in der Reformation) [die] Verbindung der Lutheraner Deutschlands und der ursprünglich deutschen Städte der Schweiz. Der Tölpel Luther will nicht wie die Katholiken [die] eigentliche Transsubstantiation im Abendmahl annehmen [und] hilft sich mit der elenden Phrase ‹Genuß von Christi Leib und Blut mit, in und unter dem Brot und Wein›<sup>33</sup>.»

Auch in der sowjetischen Geschichtsschreibung scheint der Calvinismus schwankend beurteilt worden zu sein. Liest man zum Beispiel in der 3. Auflage der «Geschichte des Mittelalters» von E. A. Kosminski (Berlin 1950) über den Calvinismus, er wurde «zu einer protestantischen Kampforganisation und zeigte dieselbe Unduldsamkeit allen Andersgläubigen gegenüber, die der katholischen Kirche eigen war» (S. 217), und heißt es im selben Zusammenhang: «So verwandelte sich in der Lehre Kalvins die Ausbeutung der Lohnarbeiter in ein Gott wohlgefälliges Werk» (S. 216), so heißt es in der ein Jahr später erschienenen 4. Auflage desselben Werkes: «Der Calvinismus wurde der Glaube des fortschrittlichsten und aktivsten Teiles des europäischen Bürgertums», und «Das war die Religion der kapitalistischen Akkumulation, die Religion der im Entstehen begriffenen Klasse der Kapitalisten» (S. 214)<sup>34</sup>. Auch das sowjetische Kollektivwerk über die Geschichte des Mittelalters, das 1958 in der DDR in Übersetzung erschienen ist, beurteilt Zwingli und Calvin als in sich und unter sich zwiespältig: Zwingli habe einerseits große politische Pläne gehabt, habe andererseits zur Rückkehr zur «guten alten

---

leitung, München 1972, 10, sind diese Züge durch Wilhelm Zimmermann an Engels vermittelt worden.

<sup>32</sup> *Karl Marx*, Chronologische Auszüge aus der «Weltgeschichte für das deutsche Volk», hg. von *Fr. Christoph Schlosser*, 1. Ausg., Bd. 11–14 (um 1880), in: *Karl Marx/Friedrich Engels*, Über Deutschland und die deutsche Arbeiterbewegung, Bd. 1, Berlin 1961, 326.

<sup>33</sup> ebd. 331.

<sup>34</sup> Ein ähnlich spannungsvolles Verhältnis ergibt sich beim Vergleich zwischen zwei Beurteilungen des Puritanismus in England durch *A. Schlösser*, Einleitung zu John Milton: *Simson der Kämpfer*, Berlin 1958, 5, und durch *A. C. Morton*, Volksgeschichte Englands, Berlin 1956, 244. Freilich beurteilt G. Schilfert im Nachwort zum letztgenannten Werk A. C. Morton einerseits als ersten englischen Autor, «der das Verdienst beanspruchen kann, die englische Bürgerliche Revolution des 17. Jahrhunderts vom Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung insgesamt richtig gewürdigt zu haben», andererseits bemerkt er «eine Reihe von ersten methodischen Fehlern..., die zeigen, daß er in der Beherrschung des historischen Materialismus nicht immer auf der Höhe seiner Aufgabe steht» (604).



Zeit» gerufen<sup>35</sup>. Zwar hätten Zwingli und Calvin «den bürgerlichen Charakter der gesamten Reformationsbewegung weitaus vollständiger zum Ausdruck» gebracht «als Luther, der seine Reformation letzten Endes in den Dienst der deutschen Fürsten stellte. Aber die Reformation Zwinglis, die durch rein lokale Bedingungen hervorgebracht worden war, ging im wesentlichen nicht über die Grenzen einiger schweizerischer Kantone hinaus und war vollkommen von der Enge des provinziellen Gesichtskreises bestimmt<sup>36</sup>». Es versteht sich von selbst, daß mit den «rein lokalen Bedingungen» der Reformation Zwinglis die ökonomische und politische Struktur Zürichs am Ausgang des Mittelalters gemeint sind<sup>37</sup>.

Wie eng die Verbindung zwischen ökonomisch-politischen Interessen und Theologie gesehen werden kann, zeigt ein Aufsatz von Hanna Köditz: «Die gesellschaftlichen Ursachen des Scheiterns des Marburger Religionsgesprächs vom 1. bis 4. Oktober 1529<sup>38</sup>». Die Theologie Zwinglis und Luthers erscheint hier als direkte ideologische Widerspiegelung gesellschaftlich-ökonomischer Verhältnisse. Der absolutistisch-feudal-fürstlich fundierten Theologie Luthers mit ihrer Forderung nach blindem, bedingungslosem, vom Verstand unabhängigem Gehorsam gegen Gott und ihrem pessimistischen Dualismus, der die politische Ohnmacht der Untertanen gegenüber dem Fürsten widerspiegelt, steht die progressiv-bürgerlich fortschrittliche Theologie Zwinglis gegenüber, der den Rationalismus der Humanisten als ihm adäquate Ideologie aufgreift. Die Ursache des Scheiterns des Marburger Religionsgesprächs ist in der «Unentwickeltheit des deutschen, vorwiegend des mittel- und norddeutschen Bürgertums» zu suchen<sup>38a</sup>.

So kann das Résumé, das M. Steinmetz 1958 zieht, als Zusammenfassung der marxistischen Sicht der schweizerischen Reformation in der Nachfolge der Klassiker des Marxismus-Leninismus dienen: «Der Abendmahlsstreit mit Zwingli zeigt in eindringlicher Weise die Rückständigkeit des Luthertums. Luther hält zäh an der alten katholischen Lehre fest. In kleinlicher Engstirnigkeit und verblendeter Gehässigkeit befangen, erweist er sich als Zwingli unterlegen<sup>39</sup>.» Freilich deutet sich in den

---

<sup>35</sup> Geschichte des Mittelalters, Redaktion *S. D. Skaskin, A. S. Sanwilo* und *A. N. Tschistoswonow*, Bd. 2, Berlin 1958, 101 f.

<sup>36</sup> ebd. 112.

<sup>37</sup> ebd. 95 ff. Ein ganz entsprechendes Bild von der Reformation in der Schweiz vermittelt auch die Weltgeschichte in 10 Bänden, hg. von der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, Bd. 4, Berlin 1964, Kap. VIII, 213 ff.

<sup>38</sup> ZfG 2, 1954, 37–70.

<sup>38a</sup> ebd. 70.

<sup>39</sup> *Max Steinmetz*, Die geschichtlichen Voraussetzungen der Gründung der Universität Jena, in: Geschichte der Universität Jena 1548/58–1958, Jena 1958, 22.

fünfziger Jahren bereits eine stärkere Differenzierung der Sicht der Reformation im Vergleich zu Engels an: man unterscheidet im reformatorischen Lager von 1521/22 an drei Richtungen: Neben Luther die gemäßigt-bürgerliche Reformation Zwinglis und die am meisten konsequente und am meisten revolutionäre Volksreformation Thomas Müntzers<sup>40</sup>.

### III

Einen eigentlichen Neuansatz in der marxistischen Erforschung der Reformation innerhalb der DDR bedeutet erst das Jahr 1960. Vom 21. bis 23. Januar 1960 tagte in Wernigerode die Sektion Mediävistik der Deutschen Historikergesellschaft. Sie erörterte die theoretischen Probleme von Reformation und Bauernkrieg in marxistischer Sicht und behandelte zugleich Einzelfragen<sup>41</sup>. Ein halbes Jahr später konstituierte sich in der Folge dieser Tagung in Mühlhausen (Thüringen) die Arbeitsgemeinschaft «Geschichte der Reformation und des Bauernkrieges (frühbürgerliche Revolution) in Deutschland»<sup>42</sup>. Obwohl thematisch auf Deutschland beschränkt, berührte das weiträumig geplante Programm dieses Neuansatzes bewußt auch die Erforschung der Reformation in der Schweiz<sup>43</sup>. Folgendes ist für den Neuansatz von 1960 bemerkenswert:

1. Die reformatorische Bewegung erscheint als ein revolutionärer Prozeß, als sogenannte frühbürgerliche Revolution. Sie weist einen in marxistischer Sicht klassischen Phasenablauf auf, der sich von 1476 – dem Auftreten des Pfeifers von Niklashausen – bis 1535 – der Niederlage von Münster – verfolgen läßt. Diese Sicht der Reformation, die 1960 nicht ganz unvorbereitet konzipiert wurde, wird durchgehalten und gegen Einwände verteidigt<sup>44</sup>. Sie kann sich einerseits in der zeitlichen Eingrenzung der Reformation auf den Engels der Bauernkriegsschrift von 1850 berufen, geht andererseits aber auch bewußt über ihn hinaus. Kennzeichnend

---

<sup>40</sup> Lehrbriefe für das Fernstudium, Franz-Mehring-Institut, Geschichte 9, hg. von *Gerhard Schilfert*, Berlin 1955, 3.

<sup>41</sup> Von dieser Tagung berichtet der Band: Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland, Referat und Diskussion zum Thema Probleme der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland 1476–1535, Berlin 1961.

<sup>42</sup> Vgl. dazu *Gerhard Brendler*, Gründung der Arbeitsgemeinschaft «Geschichte der Reformation und des Bauernkrieges (frühbürgerliche Revolution) in Deutschland», in: ZfG 9, 1961, 202–205.

<sup>43</sup> *Max Steinmetz*, Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland (1476–1535), in: ZfG 8, 1960, 121, und *ders.*, Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland (1476–1535), Thesen, in: Die frühbürgerliche Revolution (Anm. 41), 14.

<sup>44</sup> Dazu *Koch* (Anm. 5), 97.

ist, was Steinmetz 1960 formulierte: «Allerdings genügt es heute nicht mehr, nur das zu wiederholen, was Engels 1850 geschrieben hat<sup>45</sup>.»

2. Die marxistische Reformationsgeschichtsschreibung greift seit 1960 bewußt auf den *späten* Engels zurück und läßt sich durch ihn inspirieren. Daß das erst 1960 geschieht, kann freilich nicht allein damit begründet werden, daß die einschlägigen Engels-Texte damals erst seit kurzem bekannt gewesen seien. Eine Reihe von ihnen – nämlich einige Brieftexte – waren bereits 1903 durch Eduard Bernstein veröffentlicht worden<sup>46</sup>.

3. Der Rückgriff auf den *späten* Engels führt dazu, daß die europäische Dimension der Reformation über die Bezugnahme auf den Calvinismus und damit die weltgeschichtliche Bedeutung des Calvinismus in den Blick der marxistischen Geschichtsschreibung rücken. So hat, wie sich bald zeigen sollte, der Neuansatz des Jahres 1960 auch für die Wertung Zwinglis, Calvins und des Calvinismus in der marxistischen Geschichtsschreibung erhebliche Folgen gehabt. Dem soll im folgenden nachgegangen werden.

Liest man eine Anweisung aus dem Jahr 1960/61 auf dem Hintergrund einer drei Jahre zuvor veröffentlichten Äußerung aus sowjetischer Feder, so fällt die durchgeführte Neuorientierung ins Auge: Die bereits zitierte sowjetische Geschichte des Mittelalters schreibt 1958: «... im Calvinismus zeigten sich gleichzeitig auch die Widersprüche seiner Entstehungszeit, die Verbindung mit dem Mittelalter, die Unreife und das Schwanken der Bourgeoisie während der Manufakturperiode. Die progressive Rolle der Bourgeoisie als Klasse war beschränkt, sie war nur fähig, eine Form der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen durch eine andere zu ersetzen. Aus diesem Grunde hatte der Calvinismus nur eine begrenzte historische Progressivität. Wie jede religiöse Ideologie, die die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen heiligt und ihm das Bewußtsein der Machtlosigkeit vor den spontanen Entwicklungsgesetzen der Natur und der Gesellschaft einflößt, war auch der Calvinismus reaktionär. Alle diese Umstände machten ihn in einigen Ländern für die reaktionären Schichten des Feudaladels annehmbar. In diesen Kreisen gerieten Calvins Theorie und Theologie ins Hintertreffen.» Positiv dagegen sei der Widerstand des Calvinismus gegen den Absolutismus zu werten, was ihm seine

---

<sup>45</sup> *Max Steinmetz*, Probleme der frühbürgerlichen Revolution, in: Die frühbürgerliche Revolution (Anm. 41), 19.

<sup>46</sup> *Eduard Bernstein* (Hg.), Dokumente des Sozialismus, Bd. 2, Stuttgart 1903, 66–77, druckt ab: Engels an Conrad Schmidt, 27. Oktober 1890 (Auszug) (= MEW 37, 488–495), Engels an J. Bloch, 21. September 1890 (= MEW 37, 462–465), Engels an H. Starkenburg (als an W. Borgius gerichtet) (= MEW 39, 205–207), Engels an F. Mehring, 14. Juli 1893 (Auszug) (= MEW 39, 96–100).

Anziehungskraft auf den ungarischen Adel und die Aristokratie Schottlands verliehen habe<sup>47</sup>. 1960/61 schreiben M. Steinmetz und S. Schmidt: «Die Rolle des Calvinismus als fortschrittliche bürgerliche Ideologie ist klar herauszuheben. Zugleich muß aber darauf hingewiesen werden, daß die Lehre Calvins auch einem gegen den königlichen Absolutismus rebellierenden Adel in Frankreich als Kampftheorie dienen konnte<sup>48</sup>.» Die veränderte Einstellung zum Calvinismus setzt sich auch nach 1960 nicht widerspruchlos durch. Bei J. Kuczynskis Beurteilung des Puritanismus und seines Arbeitsethos schwingen weiterhin andere Untertöne mit, wenn er schreibt: «An die Stelle des feudal-absolutistisch willkürlichen Gottes tritt ein Gott, der innerhalb gewisser Grenzen jedem seine Gnade nach dem Akkordsystem, nach seinem Arbeitseifer und seinem entsprechenden irdischen Erfolg gibt. Das ist ein wahrhaft kapitalistisch gesinnter Gott, und entsprechend müssen sich auch die Menschen, die auf ein erfreuliches Leben nach dem Tod Wert legen, einrichten. Der englische Puritanismus bietet den Vagabunden und Bettlern das Zuckerbrot des Paradieses unter der Bedingung ordentlicher Arbeit, möglichst in der Industrie, auf Erden<sup>49</sup>.» Die hier mitschwingenden aktuell engagierten Untertöne versteht man etwas besser, wenn man bei Kuczynski im selben Zusammenhang liest, die Kirche pflege als Institution der herrschenden Klasse «stets sowohl Peitsche wie Zuckerbrot religiösen Charakters zu reichen<sup>50</sup>». Heute seien in den kapitalistischen Ländern Gewerkschafts- und Arbeiterfunktionäre «in mancherlei Beziehungen an die Stelle der Priester getreten». Was bei William Perkins noch mit Vorbehalten fortschrittlich war, sei heute betrügerisch und verlogen<sup>51</sup>. Wahrscheinlich wird man zum Verständnis von Kuczynskis Engagement in dieser Sache auch autobiographische Motive mit einbeziehen müssen<sup>52</sup>. Wie dem auch sei: Steinmetz kann den von ihm bei Zwingli gefundenen analogen Tatbestand einer neuen Arbeitsethik uneingeschränkt positiv beurteilen, wenn er schreibt: «Der von ihm entwickelte Kult der Arbeit entsprach den bürgerlichen Auffassungen eines nützlichen Lebens. Nicht Gottes Gnade verleiht der menschlichen Arbeit Erfolg, sondern die Arbeit ist es, die die

---

<sup>47</sup> Geschichte des Mittelalters (Anm. 35) 112.

<sup>48</sup> M. Steinmetz/S. Schmidt, Anleitung zum Studium der allgemeinen Geschichte des Mittelalters von 1500–1640, Berlin 1960/61, 18.

<sup>49</sup> J. Kuczynski, Studien zur Frühgeschichte des Kapitalismus, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte 1962, Teil IV, 95.

<sup>50</sup> ebd. 95.

<sup>51</sup> ebd. 97.

<sup>52</sup> Vgl. J. Kuczynski, Die Erziehung des J.K. zum Kommunisten und Wissenschaftler, Berlin/Weimar 1973.

göttliche Gnade herbeiruft. Dieser diesseitsbezogene Charakter des Zwinglianismus erklärt sich nicht zuletzt aus der Anlehnung an humanistische Ideen<sup>53</sup>. »

Die neue Zuwendung zur schweizerischen Reformation in der marxistischen Geschichtsschreibung seit 1960 spiegelt sich auch darin, daß sich nun einzelne Historiker intensiver Einzelproblemen zuwenden, die mit der Geschichte Zwinglis, Calvins und des Calvinismus zusammenhängen. Hier ist ein Aufsatz von M. Steinmetz über Calvin zu nennen, in dem Eigenart und Bedeutung der Person Calvins und der mit ihr zusammenhängenden Bewegung gewürdigt werden<sup>54</sup>. Calvin erscheint hier als «städtisch und bürgerlich orientiert<sup>55</sup>», als stark vom Humanismus geprägt<sup>56</sup>; der Mittelpunkt seiner Theologie sind die doppelte Prädestination und die Ehre Gottes<sup>57</sup>. Steinmetz berichtet von der ökonomischen Bedeutung des Erfolgsdenkens in Gefolge des Syllogismus practicus<sup>58</sup>, weiß aber an dieser Stelle auch zu differenzieren: «Hier wurde die Durchsetzung des Kapitalismus als Verherrlichung Gottes gelehrt, wenn auch nicht expressis verbis, so doch in letzter Konsequenz.» Selbstgewißheit und Heuchelei kommen nicht auf das Konto Calvins, sondern auf das seiner angelsächsischen Nachfolger<sup>59</sup>. So wirkt sich das Gedankengut Calvins auch direkt auf die ökonomische und politische Entwicklung Westeuropas aus «entsprechend der aktiven Rolle der Ideologie<sup>60</sup>». Ja, noch mehr: «Ohne Würdigung Calvins kann man den Ablauf und die Gesetzmäßigkeit der Reformation des 16. Jh. nicht verstehen, denn ohne Luther gab es keinen Calvin, und ohne Calvin hätte der Protestantismus in Europa keinen dauerhaften Bestand gewonnen. Ohne die gewaltige Energie des Kalvinismus wäre die Gegenreformation noch erfolgreicher gewesen und hätte die gesamte protestantische Welt in Frage gestellt oder den Protestantismus auf Nebenschauplätze zurückgedrängt und eingeengt<sup>61</sup>. »

---

<sup>53</sup> M. Steinmetz, in: Deutsche Geschichte in drei Bänden, hg. von einem Autorenkollektiv (wissenschaftlicher Sekretär: J. Streisand), Bd. 1, Berlin 1965, 511 f. Übrigens erklärt Steinmetz die mangelnde Geschichtswirksamkeit des Zwinglianismus aus der geographisch-politischen Lage der Schweiz (520).

<sup>54</sup> M. Steinmetz, Johann Calvin, Mensch – Werk – Wirkung, in: Weite Welt und breites Leben (Festschrift K. Bulling), Leipzig 1966, 251–264.

<sup>55</sup> ebd. 256.

<sup>56</sup> ebd. 255.

<sup>57</sup> ebd. 256.

<sup>58</sup> ebd. 257.

<sup>59</sup> ebd.

<sup>60</sup> ebd. 252 f.

<sup>61</sup> ebd. 252.

Die Arbeit eines tschechischen Autors über den Tiroler Bauernkrieg und Michael Gaismair<sup>62</sup> bringt eine ähnliche abwägende Stellungnahme zu Zwingli. Zwingli erscheint als «der bürgerliche Reformator<sup>63</sup>» mit einer Arbeitsethik, wie sie ähnlich auch M. Steinmetz beschrieben hat<sup>64</sup>. In seiner Wirtschaftspolitik war Zwingli kein Revolutionär, im Vergleich zu Luther aber «radikaler, kühner und volkstümlicher<sup>65</sup>». Für einen Augenblick erwägt der Autor den Einfluß des Hasses Zwinglis gegen die Habsburger auf seine Gesamthaltung<sup>66</sup>. Wichtiger noch erscheint die Beobachtung, daß Zwingli und Gaismair sich gelegentlich gegenseitig befruchtet hätten – so beim Feldzugsplan von 1525/26<sup>67</sup>. Es überrascht nicht, daß trotzdem Gaismair bei einem Vergleich mit Zwingli als der «Vorkämpfer für vergesellschaftete Produktionsmittel<sup>68</sup>» bedeutend positiver beurteilt wird. «Dort der bürgerlich gemäßigte Zwingli, der in einer wohlhabenden Stadt ansässige Reformator der feudalen Ordnung, hier der aufrührerische und mutige Sprecher der Armut – Gaismair –, der unversöhnliche Revolutionär aus den Tiroler Gebirgstälern<sup>69</sup>.» Das auffallendste Ergebnis dieser Arbeit ist die Herausarbeitung der Zusammenarbeit zwischen Gaismair und Zwingli, die Zwingli in einem neuen Licht erscheinen läßt. Diese Zusammenarbeit wäre noch stärker gewesen, wenn «die raffinierte Politik des Erzherzogs Ferdinand» die vorhandene Kluft nicht künstlich verschärft hätte<sup>70</sup>. So gerät die oberdeutsch-schweizerische Reformation unter der Flagge Zwinglis nicht mehr ins weltgeschichtliche Abseits, sondern wird, wie es M. Steinmetz an anderer Stelle formuliert hat, «das Zwischenglied zwischen der lutherischen und calvinistischen Reformation<sup>71</sup>».

Im Zuge der Neuorientierung der marxistischen Reformationsgeschichtsschreibung wendet man sich nun auch stärker der Rolle des Calvinismus in einzelnen Territorien zu. Gerhard Zschäbitz hat in einem Aufsatz die Rolle des Calvinismus in der Kurpfalz untersucht und ist zu dem Ergebnis gekommen, daß der von Calvin beeinflusste internationale, aktive und

<sup>62</sup> *J. Macek*, Der Tiroler Bauernkrieg und Michael Gaismair, Berlin 1965.

<sup>63</sup> ebd. 469.

<sup>64</sup> ebd. 362; vgl. S. 75.

<sup>65</sup> ebd. 364.

<sup>66</sup> ebd. 363, Anm. 62.

<sup>67</sup> ebd. 365; vgl. 375: Einfluß Zwinglis auf Gaismairs Landesordnung.

<sup>68</sup> ebd. 376.

<sup>69</sup> ebd.

<sup>70</sup> ebd. 493.

<sup>71</sup> *M. Steinmetz*, Die Entstehung der marxistischen Auffassung von Reformation und Bauernkrieg und ihre Bedeutung für das Geschichtsbild der deutschen Arbeiterklasse, Wittenberg [1967], 17.

aggressive Protestantismus in der sogenannten Zweiten Reformation in gemäßigter Form auftrat und – gegen Moltmann und Th. Klein – «eine spezielle Form der Fürstenreformation unter den Bedingungen des Angriffs der Gegenreformation und des Vorhandenseins eines weitverbreiteten politisch passiven protestantischen Lagers» darstellte<sup>72</sup>. Trotzdem gehören Luther und Calvin «in höherem Sinne» zusammen. Sie kommen nur aus unterschiedlichen bürgerlichen Entwicklungsstufen und wirken jeweils auf unterschiedlich gereifte gesellschaftliche Verhältnisse ein. So schließen der ältere Luther und seine Nachfolger Frieden mit dem deutschen Feudalsystem in Gestalt der Territorialstaatlichkeit, Calvin hingegen sagt dem europäischen Feudalismus in Gestalt der Gegenreformation den Kampf an. «Dazwischen aber liegt ein breiter Fächer fließender und sich wandelnder reformatorischer Ideologien<sup>73</sup>.» «Wir sollten der kalvinistischen Form der Fürstenreformation im Rahmen einer umfassenden Betrachtungsweise nicht nur negative Seiten zuerkennen. Eine gründliche Untersuchung des Komplexes wird helfen, bei dieser Entwicklungsphase auch einige relativ positive Seiten zu erkennen<sup>74</sup>.»

Bernhard Töpfer interessieren am Kampf der Niederlande gegen Spanien und ihrem theologischen Untergrund zunächst einmal die politischen und wirtschaftlichen Ursachen. Er findet sie in der Bindung der römischen Kirche an Spanien und der dadurch bedingten Einschränkung aller bisherigen Vorrechte des Adels und der bürgerlichen Oberschicht<sup>75</sup>. Ähnlich findet er die Ursachen für den «ungewöhnlichen Aufschwung des Calvinismus und dessen politische Aktivierung» im Frankreich des 16. Jahrhunderts in der Steuerlast der Bauern, den dadurch verminderten Absatzmöglichkeiten des städtischen Gewerbes, den wirtschaftlichen Schwierigkeiten des Adels, der Preisrevolution und dem dadurch bedingten Einfluß des Adels in calvinistischen Gemeinden<sup>76</sup>. Daraus schließt er, daß «bestimmte ideologische Vorstellungen (z. B. Gleichheit und Freiheit) noch keineswegs als Indiz für eine bürgerliche Revolution gewertet werden» dürfen, «sondern entscheidend sind allein die realen gesellschaftlichen Kräfte, die hinter solchen Ideen stehen<sup>77</sup>». Was den Calvinismus so

---

<sup>72</sup> Gerhard Zschäbitz, Zur Problematik der sogenannten «Zweiten Reformation» in Deutschland, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität, Leipzig, gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe 14, 1965, 507.

<sup>73</sup> ebd. 508.

<sup>74</sup> ebd. 509.

<sup>75</sup> Bernhard Töpfer, Die frühbürgerliche Revolution in den Niederlanden, in: ZfG 13, 1965, 56.

<sup>76</sup> H. Köller/B. Töpfer, Frankreich, Ein historischer Abriß, Bd. 1, Berlin 1969, 227 ff.

<sup>77</sup> Töpfer (Anm. 75) 66.

geschichtswirksam gemacht hat, ist seine auf der Gemeinde aufgebaute Organisation und die Einbeziehung des gesamten gesellschaftlichen Lebens in seine Normen. Gleichzeitig aber hat ihm die Ablehnung radikal-utopischer Forderungen – wie etwa die der Taboriten und Täufer – die nötige Beweglichkeit erhalten, die ihn im Entwicklungsprozeß von der Reformation zur bürgerlichen Revolution seine größte Rolle spielen ließ<sup>78</sup>.

György Székely hat über «Einige Fragen der Reformation in der Schweiz» geschrieben<sup>79</sup> und darauf hingewiesen, daß zu ihren Ursachen nicht einseitig städtische Erscheinungen, sondern als wichtiger Faktor auch das Problem Stadt–Land sowohl zwischen den Kantonen als auch innerhalb der Kantone gehört hat<sup>80</sup>. Er erinnert für die Schweiz auch an die «Reformation als Faktor der Nationwerdung<sup>81</sup>» und verweist in diesem Zusammenhang darauf, daß Zwingli sich oft auf das Schweizer Vaterland berufen habe. Seine Darstellung dient dem Ziel, die Reformation in der Schweiz «nicht schablonenmäßig» aufzufassen<sup>82</sup>. Solchen relativ ausführlichen Würdigungen der Rolle des Calvinismus in einzelnen Territorien stehen andererseits mangelhafte Ausführungen gegenüber. Das einzige, was in einer marxistischen Darstellung der Geschichte Preußens zur Bedeutung des Calvinismus für dieses Territorium gesagt wird, ist die Bemerkung zum Jülich-Klevischen Erbfolgestreit: «Um sich die Unterstützung der Niederlande zu sichern, trat Johann Sigismund 1613 zum Calvinismus über<sup>83</sup>.»

Als zusammenfassende Sichtung des Stück für Stück neu gewonnenen Bildes der historischen Rolle des Calvinismus können zwei Beiträge gewertet werden: Der sowjetische Historiker A. N. Čistozvonov hat sich dafür eingesetzt, die bürgerlichen Revolutionen des 16. bis 18. Jahrhunderts nicht nach der zeitlichen Aufeinanderfolge zu klassifizieren, sondern nach dem von ihm so genannten stadialen Prinzip, das heißt der Einteilung in Revolutionen des Manufaktur-, des Fabrik- und des imperialistischen Stadiums des Kapitalismus<sup>84</sup>. Für die Wertung des Calvinismus

---

<sup>78</sup> ebd. 70.

<sup>79</sup> In: Weltwirkung der Reformation, Internationales Symposium anlässlich der 450-Jahr-Feier der Reformation in Wittenberg vom 24. bis 26. Oktober 1967, Referate und Diskussionen, hg. von *Max Steinmetz* und *Gerhard Brendler*, Bd. 1, Berlin 1969, 88–103.

<sup>80</sup> ebd. 88f.

<sup>81</sup> ebd. 91.

<sup>82</sup> ebd. 102.

<sup>83</sup> *G. Vogler/K. Vetter*, Preußen, Von den Anfängen bis zur Reichsgründung, 2. Aufl., Berlin 1973, 26.

<sup>84</sup> *A. N. Čistozvonov*, Über die stadialregionale Methode bei der vergleichenden



bedeutet das, daß er zwar die fortschrittlichste Rolle im ideologischen Prozeß der Revolutionen spielt, aber an Bedeutung immer mehr abnimmt, nachdem er schon in der Republik der Vereinigten Provinzen sich zur «offiziellen Regierungskirche» entwickelt hatte. In England ist es der Puritanismus, «der sein habgieriges, ausbeuterisches Klassensystem zynisch enthüllt hat» und sich damit jegliche Chancen für eine weitere Wirksamkeit verbaut<sup>85</sup>.

Der zweite Beitrag stammt von Gerhard Schilfert und will die Abläufe verschiedener frühbürgerlicher Revolutionen miteinander vergleichen<sup>86</sup>. Von vier objektiven historischen Aufgaben, die der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland gestellt waren, sieht er nur eine weitgehend erfüllt: die Schaffung einer den bürgerlichen Interessen angepaßten kirchlichen Ideologie und entsprechender Institutionen<sup>87</sup>. Gegenüber diesen Aufgaben hat auch die Zwinglianische Reformation im wesentlichen versagt<sup>88</sup>. Schilfert findet enge Beziehungen zwischen Absolutismus und Luthertum einerseits und bürgerlicher Emanzipation und Calvinismus andererseits<sup>89</sup> und sieht eine weitere objektive historische Aufgabe der frühbürgerlichen Revolution, die Schaffung von günstigen Bedingungen für den erfolgreichen Verlauf der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals, im Calvinismus weit höher erfüllt als im Luthertum (er verweist dabei auf die Ansätze in Calvins Prädestinationslehre<sup>90</sup>). Die partiell regressive, das heißt die Volksmassen niederhaltende Funktion des Calvinismus tritt im 16./17. Jahrhundert weitgehend zurück gegenüber der Funktion des Widerstandes gegen die feudale Reaktion in Gestalt der Gegenreformation. Das Streben nach einer umfassenden antifeudalen bzw. antihabsburgischen Koalition wird vom Calvinismus ideologisch unterstützt<sup>91</sup>. So ist der Jesuitismus «der Anticalvinismus in höchster Potenz<sup>92</sup>». Der Calvinismus führt gradlinig auf die von Engels und Kautsky<sup>93</sup> erhobene juristische Weltanschauung als Ablösung der theologischen zu, wofür Hugo Grotius als Begründer des

---

historischen Erforschung der bürgerlichen Revolutionen des 16. bis 18. Jahrhunderts in Europa, in: ZfG 21, 1973, 31–48.

<sup>85</sup> ebd. 41f.

<sup>86</sup> *Gerhard Schilfert*, Revolutionen beim Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus, in: ZfG 17, 1969, 171–193.

<sup>87</sup> ebd. 173.

<sup>88</sup> ebd.

<sup>89</sup> ebd. 177.

<sup>90</sup> ebd. 177f.

<sup>91</sup> ebd. 179.

<sup>92</sup> ebd. 184.

<sup>93</sup> *Friedrich Engels/Karl Kautsky*, Juristen-Sozialismus (1887), MEW 21, 492.

Völkerrechts als Beweis dient<sup>94</sup>. So wird von Schilfert die Rolle des Calvinismus in der von ihm gegen die sowjetischen Historiker Čistozvonov und Semjonow als erste wirklich bürgerlich zu bezeichnenden englischen Revolution von 1642/49 gar nicht mehr erwähnt<sup>95</sup>. Als sozusagen negative Gegenprobe für die ökonomische Verwurzelung des Calvinismus dient ihm der Hinweis, daß die starke Ausbreitung des Luthertums in Nordeuropa und Teilen von Ost- und Westeuropa «teilweise nicht durch die fortschrittlichen Momente der lutherischen Reformation» verursacht worden sei, «sondern durch die Tatsache, daß das Luthertum in wesentlichen Punkten gerade für ökonomisch weniger entwickelte Gebiete besser geeignet war als andere Richtungen der Reformation<sup>96</sup>».

Die letzte Wendung auf dem Weg marxistischer Geschichtsschreibung über den Calvinismus verläßt vollends das 1960 entworfene Rahmenkonzept zugunsten einer noch stärkeren Aufwertung der weltgeschichtlichen Rolle des Calvinismus. Diese Wende stellt sich dar in einem Aufsatz von E. Engelberg<sup>97</sup>. Engelberg geht aus von der allgemeinen marxistischen Überzeugung von der Bedeutung der calvinistischen Theologie für die kapitalistische Produktionsweise – er spricht von einem Umschlagen einer Entwicklung in der Sphäre des Überbaus «in eine Weiterentwicklung der Produktivkraft Mensch<sup>98</sup>» –, betont aber die «systembildende Kraft der ursprünglich lutherischen Ideologie und ihrer Weiterführung durch Calvin», da die Manufakturperiode als Kennzeichen der kapitalistischen Produktion erst *nach* der frühbürgerlichen Revolution einsetze<sup>99</sup>. Engelberg möchte die Klassiker des Marxismus-Leninismus im Hinblick auf die Erfahrungen und Erkenntnisse der letzten Jahrzehnte schöpferisch auswerten und Engels konkretisieren. Im Jahr 1453 sei der Höhepunkt des Feudalismus schon endgültig überschritten gewesen. «Ich verweise hier auf das Jahr 1419, den Beginn der bewaffneten, auch auf Deutschland übergreifenden Kämpfe der Hussiten. Dieses Jahr muß nach meiner Ansicht in seiner historischen Bedeutung viel stärker und klarer herausgearbeitet werden, als dies im allgemeinen geschieht<sup>100</sup>.» Damit hat Engelberg den Anfangspunkt der frühbürgerlichen Revolution von 1476 weit nach hinten verschoben.

<sup>94</sup> Schilfert (Anm. 86) 180f.

<sup>95</sup> ebd. 181ff.

<sup>96</sup> ebd. 192.

<sup>97</sup> E. Engelberg, Zu methodologischen Problemen der Periodisierung, in: ZfG 19, 1971, 1219–1250 (= Probleme der Geschichtsmethodologie, hg. von E. Engelberg, Berlin 1972, 141–148; nach diesem Abdruck wird im folgenden zitiert).

<sup>98</sup> ebd. 143.

<sup>99</sup> ebd. 144.

<sup>100</sup> ebd. 147.

Auch den 1960 postulierten Endpunkt des Revolutionsablaufs will er verschieben. «Unter dem Gesichtspunkt der frühbürgerlichen Revolution als einer *europäischen* Revolution kann man sie nicht mit der *Niederlage* des deutschen Bauernkrieges 1526 oder der Täuferbewegung in Münster 1535, sondern nur mit dem *Sieg* der Kalvinschen Reformation in Genf 1536 enden lassen<sup>101</sup>.» Damit gewinnt der Calvinismus geradezu eine Schlüsselstellung im marxistischen Aufriß der Reformationsgeschichte.

Engelberg hat diese seine Position gegen allerlei Einwände<sup>102</sup> temperamentvoll verteidigt. Dabei hat es sich gezeigt, daß es Engelbergs Ziel war, auch die lutherische Reformation zusammen mit der calvinistischen für das marxistische Geschichtsbild aufzuwerten. Will Günter Vogler<sup>103</sup> in herkömmlicher Weise Luthertum und Calvinismus voneinander absetzen, so geht es Engelberg darum, als ideologischen Hauptgegner bei den Ausprägungen der Reformation den Jesuitismus zu sehen<sup>104</sup>. «Revolutionäre Sozialisten haben mit dem Luthertum – von dem Zwang ideologisch-politischer Auseinandersetzung einmal abgesehen – innerlich nichts zu tun, sehr viel jedoch mit der lutherischen Reformation, soweit und solange sie verschiedene Klassen und Schichten des Volkes revolutionär aufwühlte und objektiv *eine* der Voraussetzungen des Bauernkrieges war<sup>105</sup>.» Der Grundfehler Voglers sei es, den Bauernkrieg als Endpunkt, nicht als Wendepunkt bzw. als «kritische Episode» (Engels) zu verstehen und ihn damit zu entwerten. Ungerecht sei es, bereits die Reformation an der Französischen Revolution messen zu wollen. Das neue, durch Luther propagierte Arbeitsethos wirke auch in der Fürstenreformation produktiv insofern, als es geholfen habe, den Manufakturkapitalismus an die Stelle der großen Handels- und Wucherkapitalisten treten zu lassen. «Es ist eine merkwürdige List der Geschichte, daß zwei im Grunde ihres Herzens konservative Männer wie Luther und Calvin – wobei letzterer aristokratischer war als ersterer – die Welt revolutionär aufwühlten<sup>106</sup>.» Der Sieg von Genf 1536 bezeichne den ersten Sieg der europäischen Bourgeoisie, in dem die lutherische Reformation in der calvinischen «dialektisch aufgehoben» worden sei<sup>107</sup>. Das bedeutet aber

---

<sup>101</sup> ebd. 143.

<sup>102</sup> Vgl. Günter Vogler, Friedrich Engels zur internationalen Stellung der deutschen frühbürgerlichen Revolution, in: ZfG 20, 1972, 444–457.

<sup>103</sup> ebd. 456.

<sup>104</sup> E. Engelberg, Nochmals zur ersten bürgerlichen Revolution und weltgeschichtlichen Periodisierung, in: ZfG 20, 1972, 1285–1305 (Zitat: 1300).

<sup>105</sup> ebd. 1289.

<sup>106</sup> ebd. 1298.

<sup>107</sup> ebd. 1299.

auch – und hier geht Engelberg einen weiteren Schritt über den Rahmen von 1960 hinaus –: Die Reformation ist nicht als frühbürgerliche, sondern mit Engels als bürgerliche Revolution zu bezeichnen, deren revolutionäre Vorbereitungsperiode die Zeit von 1453 bis 1517 umfasse<sup>108</sup>.

Steinmetz hat sich zu einzelnen Punkten des Entwurfs von Engelberg vorsichtig zustimmend geäußert und gemeint, die von Engelberg vollzogene Zusammenschau bedürfe weiterer Diskussion. Er hat auch von bereits stattgefundenen Diskussionen in bezug auf die von Engelberg vorgeschlagene Neufestsetzung des Beginns der reformatorisch-revolutionären Bewegung gesprochen und berichtet: «Wir haben uns dann also auf <um 1470> geeinigt, um nicht den Pfeifer von Niklashausen zu einem Säulenheiligen zu machen, was vielleicht doch wohl etwas überzogen wäre<sup>109</sup>.»

Wenn nicht schon die Tatsache der Äußerungen von E. Engelberg an sich, so muß doch die Bemerkung von M. Steinmetz aufhorchen lassen, der Aufsatz von Engelberg sei «– das müssen wir hinzufügen – schon vor etlichen Jahren geschrieben» worden<sup>110</sup>. Das heißt doch wohl, daß er einige Jahre lang nicht zum Druck gekommen ist. Nun gibt es eine für unseren Zusammenhang wichtige Äußerung eines wichtigen Sprechers an wichtiger Stelle, die mit der Veröffentlichung des Aufsatzes von E. Engelberg in Zusammenhang stehen dürfte. Kurt Hager, Mitglied des Politbüros des Zentralkomitees der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands, hat auf einer Beratung der Gesellschaftswissenschaftler am 14. Oktober 1971 ein Referat mit dem Thema «Die entwickelte sozialistische Gesellschaft. Aufgabe der Gesellschaftswissenschaften nach dem VIII. Parteitag der SED» gehalten<sup>111</sup>. Darin heißt es unter der Überschrift «Der Wert der Geschichte»: «Die tiefe Achtung der Marxisten-Leninisten vor dem Erbe schließt gleichzeitig ein streng wissenschaftliches, d.h. differenziertes Herangehen an dieses Erbe ein. So wichtig es auch in Zukunft ist, das humanistische Erbe in seiner ganzen Breite, in seinem ganzen Reichtum zu erschließen, so sehr müssen wir stets im

---

<sup>108</sup> ebd. 1304. Bereits in den fünfziger Jahren hatte es in der Sowjetunion einen Streit um die Terminologie «bürgerlich» in bezug auf die Reformation gegeben, vgl. Koch (Anm. 5) 100, Anm. 32.

<sup>109</sup> Max Steinmetz, Reformation und Bauernkrieg, Höhepunkte der Geschichte des deutschen Volkes, in: Sächsische Heimatblätter 19, 1973, Heft 3, 97–102 (Zitat: 100). (Vortrag auf der Arbeitstagung der Zentralen Kommission Natur und Heimat des Präsidialrates des Kulturbundes der DDR und ihres Fachausschusses Heimatgeschichte/Ortschronik am 3. Juni 1972 in Leipzig.)

<sup>110</sup> ebd. 100.

<sup>111</sup> Veröffentlicht in: Einheit 26, 1971, 1203–1242.

Auge behalten, daß die großen revolutionären Traditionen, die mit dem Kampf der Volksmassen gegen Ausbeutung und Unterdrückung verbunden sind, für uns besondere Bedeutung haben<sup>112</sup>.» Im Schlußwort zur Diskussion zu seinem Referat hat Kurt Hager gesagt: «Wir dürfen nicht *einen* progressiven Denker und Dichter, nicht *einen* Humanisten dem Gegner überlassen. Die Geschichte muß so geschrieben werden, daß deutlich wird, die DDR, das ist der sozialistische Staat, in dem alle großen progressiven und revolutionären Traditionen unseres Volkes aufbewahrt sind<sup>113</sup>.» Diese Äußerungen könnten einer der Schlüssel dafür sein, daß der skizzierte Weg der marxistischen Reformationsgeschichtsschreibung seit 1960 nicht so gradlinig und unbeirrt verlaufen ist, wie es vielleicht den Anschein haben könnte. In der Tat finden sich bei näherem Hinsehen gerade auch in der marxistischen Darstellung Zwinglis und des Calvinismus nach 1960 viele Spuren von Widerspruch, Kritik und Antikritik, und das nicht nur an peripheren Punkten<sup>114</sup>. So wird M. M. Smirins Beurteilung der Reformation Zwinglis mit der oben<sup>115</sup> geschilderten Maceks kaum zur Deckung zu bringen sein. Smirin spricht von der «mit Halbheiten behafteten inkonsequenten Lehre Zwinglis». «Zwingli ging im wesentlichen nicht auf soziale Fragen in seinen Thesen ein. Als Gegner des antifeudalen Kampfes der Volksmassen konnte Zwingli keine realen Wege des Kampfes gegen den Despotismus weisen.» Andererseits sei Zwinglis Theologie «bereits ein Schritt zur Verwandlung der Religion in eine verallgemeinernde Form der weltlichen Ideologie<sup>116</sup>». Hatte Steinmetz noch 1967 davon gesprochen, daß «der Prozeß der sozialen Differenzierung und ideologisch-politischen Radikalisierung» in der reformatorischen Bewegung zur scharfen Scheidung zwischen den bürgerlich-gemäßigten und den bürgerlich-radikalen Kräften geführt habe, zu denen auch Butzer, Capito und Hedio gehört hätten<sup>117</sup>, so schreibt S. Looß zwei Jahre später, es sei die Frage, ob die Unterscheidung zwischen einem radikal-bürgerlichen und einem gemäßigt-bürgerlichen Flügel der Reformation angesichts der engen Berührungen zwischen Straßburg und

---

<sup>112</sup> ebd. 1225–1226.

<sup>113</sup> Aus dem Schlußwort des Genossen Kurt Hager, in: *Einheit* 27, 1972, 190.

<sup>114</sup> Auf die westdeutsche Kritik an der marxistischen Konzeption seit 1960 soll hier nicht eingegangen werden. Vgl. *O. Rammstedt*, Zum Problem der «frühbürgerlichen» Revolution, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 20, 1968, 309–332.

<sup>115</sup> S. 74.

<sup>116</sup> *M. M. Smirin*, Über den Charakter der Lutherischen Konzeption zweier Ordnungen und zweier Rechtssphären, in: *Weltwirkung der Reformation* (Anm. 79), 57–72 (Zitat: 69).

<sup>117</sup> *Steinmetz* (Anm. 79) 25f.

Wittenberg aufrechterhalten werden könne, wobei die Einbeziehung der Oberdeutschen und Schweizer in diese Fragestellung eine weitere Frage sei<sup>118</sup>. W. Markov fragt die Konzeption von G. Schilfert im Grundsätzlichen an: Calvin konnte zwar Westeuropa, aber nicht sein eigenes Heimatland Frankreich für seine Sache erobern. Eine nur auf eine Erfolgsserie aufgebaute komparative Methode der Geschichtsbetrachtung sei unvollständig; sie müsse auch die Geschichte der Niederlagen mit erfassen<sup>119</sup>. Bernhard Töpfer gar ist von den Ergebnissen der Reformationen einschließlich des Bauernkrieges her skeptisch gegen ihre allzu hohe historische Wertung und meint, sie «dürften ... eher in die Vorgeschichte, nicht in die Frühgeschichte der bürgerlichen Revolutionen gehören<sup>120</sup>», erfährt aber alsbald Widerspruch von Günter Vogler<sup>121</sup>. So verwundert es nicht, daß Steinmetz 1967 nochmals dazu mahnen mußte, es sei an der Zeit, die Hinweise des späten Engels entschiedener zu nutzen und den europäischen Charakter der Reformation stärker herauszuarbeiten<sup>122</sup>.

Dies alles soll nicht aus einer Schadenfreude an den Problemen eines anders orientierten Gesprächspartners festgestellt werden, sondern darauf aufmerksam machen, daß auch ein auf den ersten Blick von außen geschlossener Weg wie der Weg der marxistischen Geschichtsschreibung zum Calvinismus seit 1960 seine innere Dynamik hat. Ein offenbar brennendes Problem hat Kurt Hager in dem erwähnten Referat von 1971 angesprochen, als er sagte: «Wir müssen auch sehr darauf achten, daß die Autorität verschiedener Wissenschaftler und Einrichtungen sich nicht in einer falschen Richtung auswirkt. Es hilft uns keinen Schritt weiter, wenn bestimmte Forschungsergebnisse und Publikationen von vornherein als tabu gelten, wenn es zur Gewohnheit wird, über Publikationen nicht mehr zu diskutieren. Damit wird der wissenschaftliche Meinungsstreit erstickt. Wir verteidigen mit aller Konsequenz die Einheit und Reinheit des Marxismus-Leninismus, aber das heißt nicht, daß über verschiedene offene Fragen keine Diskussion erfolgen kann und soll<sup>123</sup>.»

<sup>118</sup> S. Looß, Der frühe Martin Butzer in den sozialen und ideologischen Auseinandersetzungen Deutschlands bis zum Marburger Religionsgespräch (1529), Diss. Leipzig 1969 (Ms.), 239.

<sup>119</sup> W. Markov, Revolutionen beim Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus, in: ZfG 17, 1969, 595.

<sup>120</sup> Bernhard Töpfer, Zur Frage nach dem Beginn der Neuzeit, in: ZfG 16, 1968, 773-779 (Zitat: 779).

<sup>121</sup> Günter Vogler, Marx, Engels und die Konzeption einer frühbürgerlichen Revolution in Deutschland, Ergebnisse und Probleme einer Diskussion, in: ZfG 17, 1969, 704-717.

<sup>122</sup> Steinmetz (Anm. 79) 36f.

Es gibt auch eine teilweise heftige Selbstkritik der marxistischen Historiographie. M. Steinmetz hat in seinem Beitrag zum Moskauer Historikerkongreß 1970 lakonisch festgestellt, die Forschungen in der DDR zur Geschichte der Reformation in der Schweiz seien unzureichend<sup>124</sup>. Noch schärfer wird die Selbstkritik in einem allerdings an entlegener Stelle veröffentlichten Vortrag von Steinmetz aus dem Jahre 1972. Dort heißt es unter anderem: «Unsere Lehrbücher, unsere Darstellungen, sind im Grunde Thesenwerke. Wir konnten keine ausreichenden Fußnoten bringen. Das ist auf die Dauer ein unmöglicher Zustand. Wir brauchen aber Darstellungen, die den Nachweis aus den Quellen und die Auseinandersetzung mit den anderen, besonders den bürgerlichen Auffassungen konkret führen. Sonst kommen wir auf diesem Gebiet nicht weiter<sup>125</sup>.» Steinmetz nimmt auch Stellung zum Zusammenhang zwischen politisch-ökonomischen Erwägungen und religiösen Entscheidungen und sagt: «Bisher hat man oft geglaubt, das über den Daumen peilen zu können. Aber man muß die Dinge untersuchen, um festzustellen, welche Faktoren gewirkt haben<sup>126</sup>.» Der, der sich von einer anderen Position her mit der marxistischen Geschichtsschreibung beschäftigt, kann diese Äußerungen nur begrüßen. Er stößt ja selbst auf das ambivalente Verhältnis der marxistischen Historiographie zu den Quellen, die der Forschung vorliegen bzw. zu Forschungsergebnissen nichtmarxistischer Forscher. Nichtmarxistische wissenschaftliche Literatur kann ganz unbefangen benützt werden<sup>127</sup>, auf der anderen Seite kommt es zu im Vergleich mit den Quellen völlig unverständlichen Interpretationen<sup>128</sup>. Aus den Äußerungen von M. Steinmetz ist aber auch zu ersehen – und das ist mindestens ebenso wichtig –, daß er es nach wie vor für notwendig hält, mit der nichtmarxistischen Forschung ins Gespräch zu kommen. Man wird sich

---

<sup>123</sup> (Anm. 111) 1237.

<sup>124</sup> *Max Steinmetz*, Forschungen zur Geschichte der Reformation und des deutschen Bauernkrieges, in: Historische Forschungen in der DDR 1960–1970, Analysen und Berichte, zum XIII. Internationalen Historikerkongreß in Moskau 1970 (= ZfG 18, 1970, Sonderband, 350).

<sup>125</sup> (Anm. 109) 101.

<sup>126</sup> ebd.

<sup>127</sup> So in der in Anm. 76 zitierten Arbeit von *Köller/Töpfer*, bes. 231 ff.

<sup>128</sup> Die Weltgeschichte in 10 Bänden, hg. von der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, Bd. 4, Berlin 1964, schreibt S. 220 von Zwingli: Er «lehnte auch die katholische Auslegung der beiden von Luther übernommenen kirchlichen Sakramente – der Taufe und des Abendmahls – ab, d. h. er erkannte ihnen magische Kraft zu». S. 188f. heißt es von Luther, er habe gelehrt, die Barmherzigkeit Gottes wirke in dem dem Menschen unmittelbar gegebenen Glauben, nicht in Zeremonien. Hier ist also – durch Mißverständnisse? – der wahre Sachverhalt nahezu umgekehrt.

freilich hüten müssen, die Erwartung an ein solches Gespräch zu überfordern. Man wird weiterhin mit der engen Bindung der marxistischen Forscher an die Klassiker des Marxismus-Leninismus rechnen müssen. Engels selbst freilich hat sich gegen die gewehrt, die die lebendige marxistische Theorie «nur begreifen können als eine Sammlung von Dogmen, die auswendig zu lernen oder aufzusagen sind wie eine Beschwörungsformel oder ein katholisches Gebet<sup>129</sup>». «Unsere Geschichtsauffassung ... ist vor allem eine Anleitung beim Studium, kein Hebel der Konstruktion à la Hegelianertum<sup>130</sup>.» Auf der anderen Seite haben wir die Mahnung von R. O. Gropp im Ohr: «Das ideelle Erbe hat ... nicht in sich selbst seine Bedeutung, sondern nur in seiner Beziehung zur Gegenwart. Löst man es von dieser, gerät man leicht auf die Bahn des Objektivismus und verliert die marxistisch-wissenschaftlichen Bewertungskriterien<sup>131</sup>.» Auch wird jede Beschäftigung mit der vorsozialistischen Geschichte in marxistischer Perspektive relativiert durch die Überzeugung der marxistischen Historiographie, «daß mit der Errichtung der kommunistischen Gesellschaftsformation unter Führung ihrer marxistisch-leninistischen Partei die Menschheitsgeschichte eigentlich erst beginnt<sup>132</sup>».

Bei einem Gesamtüberblick über das marxistische Bild von Zwingli, Calvin und den Calvinismus läßt sich folgendes festhalten:

Das Verhältnis, das F. Engels zum Calvinismus hat, ist eine Mischung aus moralisch motivierter Abneigung und historisch begründeter Bewunderung. Mit allen Einschränkungen, die bei einer solchen Typisierung zu machen sind, stellt sich die Zeit nach Engels bis in die fünfziger Jahre hinein als durch die bei Engels beobachtete Abneigung bestimmt dar, die sich gelegentlich bis zum Abscheu steigern kann<sup>133</sup>. Seit 1960 gewinnt wieder die bei Engels angelegte Bewunderung für den Calvinismus an Raum, die sich im Versuch einer Würdigung der historischen Rolle des Calvinismus äußert.

Aber es gibt auch durchlaufende Aspekte im Bild von Zwingli, Calvin und dem Calvinismus. Beim Ansatz des historischen Materialismus verwundert es nicht, immer wieder den Hinweis auf die letztlich ökonomische Verwurzelung des Überbaus, also auch der Theologie, zu finden<sup>134</sup>. Frei-

---

<sup>129</sup> F. Engels an Laura Lafargue, 4. Mai 1891, MEW 38, 101.

<sup>130</sup> F. Engels an C. Schmidt, 5. August 1890, MEW 37, 436.

<sup>131</sup> R. O. Gropp, *Das nationale philosophische Erbe*, Berlin 1960, 133.

<sup>132</sup> R. Eifler, *Die Formationsfolge in der sozialistischen Geschichte*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 21, 1973, 325.

<sup>133</sup> Steinmetz spricht (Anm. 7) 1188 von einer «Verflachung» der Historiographie bei H. Ströbel u. a.

<sup>134</sup> Auf die Differenziertheit dieser Grundüberzeugung weist hin A. Schmidt, *Hi-*



lich macht sich beim späten Engels und seit 1960 auch der Gedanke von der Rückwirkung der Ideen auf die politische und ökonomische Entwicklung bemerkbar. Ein weiterer durchlaufender Aspekt ist ebenso vom Ansatz des historischen Materialismus her erklärbar, aber doch nicht selbstverständlich. Ihm soll im folgenden noch nachgegangen und im Anschluß daran ein offenes Problem skizziert werden.

#### IV

Zu den undiskutierten Überzeugungen des marxistischen Bildes von Zwingli, Calvin und dem Calvinismus gehört die Wertung, daß der Calvinismus die eigentliche Vollendung der Reformation bedeutet. Dies mag auf Grund der von der marxistischen Historiographie hoch bewerteten ökonomischen Bedeutung des Calvinismus verständlich sein. Es fällt aber auf, daß sich hier der historische Materialismus mit einer Überzeugung trifft, die so alt ist wie der Zwinglianismus und Calvinismus selbst. Zwingli hat von Luther gesagt, er sei auf halbem Wege stehengeblieben<sup>135</sup>. Seine Sakramentslehre bedeute einen Rückfall in den Judentum<sup>136</sup>. Ähnlich hat Calvin geurteilt. Er meinte, die Finsternisse des Papsttums in der Sakramentslehre der Lutheraner müßten vollends vertrieben werden<sup>137</sup>. Ja, an manchen Punkten der Sakramentslehre seien die Papisten noch erträglicher<sup>138</sup>. Auch bei den Lutheranern geübte Zeremonien sind «papistische Überbleibsel<sup>139</sup>».

Man wird also neben dem bei Calvin oft beobachteten ökumenischen Zug zur Einheit<sup>140</sup> dieses Überlegenheitsgefühl nicht übersehen dürfen, das manchmal geradezu das Motiv für sein Unionsstreben werden kann.

---

storischer Materialismus in den späten Arbeiten von Engels, in: Friedrich Engels 1820–1970, Referate, Diskussionen, Dokumente (Redaktion H. Pelger), Hannover 1971 (= Schriftreihe des Forschungsinstituts der Friedrich-Ebert-Stiftung, Bd. 86), 221–224.

<sup>135</sup> «Ich weyß ouch, das er vil nachgibt in etlichen dingen den blöden, das er vil anderst handeln möcht, in dem ich nit siner meinung bin; nit das er ze vil, sunder zwenig gredt hat.» Ußlegen und gründ der schlußreden (1523), 18. Art. Z II 148<sub>3-6</sub>.

<sup>136</sup> Fidei ratio (1530), Z VI/II 805<sub>23-26</sub>.

<sup>137</sup> De scandalis (1559), CR VIII 59.

<sup>138</sup> Inst. IV 17, 30; COS V 388.

<sup>139</sup> CR IX 100, 104. Zum ganzen: *E. W. Zeeden*, Calvins Verhalten zum Luthertum, Nach seinen Briefen, in: Festschrift für K. Eder, Innsbruck 1958, 83–100, bes. 89; *E. W. Zeeden*, Das Bild Martin Luthers in den Briefen Calvins, in: ARG 49, 1958, 177–194, bes. 189ff.; *A. Wiedeburg*, Calvins Verhalten zu Luther, Melanchthon und dem Luthertum, Diss. phil. Tübingen 1961 (Ms.), bes. 125–138.

<sup>140</sup> *G. Reichel*, Calvin als Unionsmann, Tübingen 1909; *C. A. Witz-Oberlin*, Calvin

Dieses Überlegenheitsgefühl ist im Calvinismus eigentlich nie verlorengegangen. Es findet sich als festes Motiv in der reformierten Polemik des 16. und 17. Jahrhunderts wieder<sup>141</sup> und muß zeitweise auch große Anziehungskraft auf die gebildeten Schichten ausgeübt haben<sup>142</sup>. Auch die Aufklärung kennt dieses Motiv. Friedrich II. von Preußen schreibt an die Herzogin Luise Dorothea von Gotha: «Hätte ich zu Martin Luthers Zeiten gelebt, ich hätte ihn kräftig unterstützt, damit er bis zum Sozinianismus vordränge, der tatsächlich die Religion eines einzigen Gottes ist. Aber jener Mönch und seine Genossen, die den Schleier etwas lüfteten, sind auf halbem Wege stehengeblieben und haben noch manche, der Aufklärung bedürftige, Dunkelheiten hinterlassen<sup>143</sup>.» Wahrscheinlich würde Friedrich II., schaute man bei ihm näher hin, auch Calvin zu den Genossen jenes Mönches Luther rechnen. Aber es ist vielleicht kein Zufall, daß diese Äußerung von dem in reformierter Tradition stehenden preußischen Königshof kommt. Wie stark die Aufklärung im ganzen die Überlegenheit des reformierten Protestantismus über das Luthertum empfunden hat, hat K. Guggisberg gezeigt<sup>144</sup>.

Die Spuren der Überzeugung, daß der Calvinismus die eigentliche Vollendung der Reformation sei, führen bis ins 19. Jahrhundert. Hier sind die Jungdeutschen zu nennen (Gutzkow, Mundt, Kühne usw.<sup>145</sup>), aber auch W. Dilthey<sup>146</sup>. Interessant und für unsern Zusammenhang wichtig ist, daß der Calvinismus für Hegels Geschichtsbild keine Rolle gespielt zu haben scheint<sup>147</sup>. Eine starke Belebung findet der Eindruck

---

der Unionsmann, Heidelberg 1910; *O. Gerok*, Calvin und das Luthertum, in: Monatschrift für Pastoraltheologie 23, 1927, 225–242; *G. W. Locher*, Calvin Anwalt der Ökumene, Zollikon 1960, bes. 20 ff.

<sup>141</sup> Was sei es für ein Wunder, fragt R. Hospinian, daß Luther seine Herkunft aus der Scholastik und dem Mönchtum nicht habe schnell genug abschütteln können. (*R. Hospinian*, *Historia sacramentaria*, Teil II, Zürich 1602, Blatt 4b–5a.) Vgl. ferner *H. Leube*, Calvinismus und Luthertum, Bd. 1, Leipzig 1928, 36f., 49, Anm. 3, 61.

<sup>142</sup> Vgl. die Klage N. Selneckers, man wolle niemanden mehr für gelehrt halten, er sei denn ein Sakramentierer. (*Leube* [Anm. 141] 32.)

<sup>143</sup> Friedrich II. an Herzogin Luise Dorothea von Gotha, 26. April 1764 (zitiert bei *E. W. Zeeden*, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums, Bd. 2, Freiburg 1952, 32).

<sup>144</sup> *Kurt Guggisberg*, Das Zwinglibild des Protestantismus im Wandel der Zeiten, Leipzig 1934, 106 ff.

<sup>145</sup> *H. Kind*, Das Zeitalter der Reformation im historischen Roman der Jungdeutschen, Göttingen 1969, 113 ff., 125 ff.

<sup>146</sup> *E.-W. Kohls*, Das Bild der Reformation bei Wilhelm Dilthey, Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie 11, 1969, 269–291.

<sup>147</sup> *E.-W. Kohls*, Das Bild der Reformation in der Geisteswissenschaft des 19. Jahr-

von der historischen Überlegenheit des Calvinismus über das Luthertum im Neocalvinismus A. Kuypers. «... wenn man fragt, wer das reformatorische Prinzip am schärfsten gefaßt, am vielseitigsten ausgearbeitet und am weitesten anwendbar gemacht hat, dann weist sie die Geschichte auf den Denker von Genf und nicht auf den Gemüthshelden von Wittenberg<sup>148</sup>.» Diese Überzeugung ist auch nicht ohne Wirkung auf die aus der Erweckung kommende reformierte Theologie geblieben<sup>149</sup> und hat bekanntlich sehr stark auf E. Troeltsch gewirkt<sup>150</sup>. Freilich ist die Frage, inwiefern sich hier nicht auch bereits durch M. Weber vermittelte Fragestellungen und Konzeptionen auswirken, die von Engels her kommen, so daß man es bereits mit einer Auswirkung des historischen Materialismus zu tun hätte<sup>151</sup>. Zumindest ist die Auseinandersetzung des Marxismus mit M. Weber bis heute nicht zur Ruhe gekommen<sup>152</sup>, während sich in der Deutung M. Webers durch die nichtmarxistische Forschung allmählich eine Übereinkunft zu zeigen scheint<sup>153</sup>. Aber wie dem auch sei: Die Frage bleibt, in welcher Weise das marxistische Bild vom Calvinismus in die alte Tradition von der Vollendung der Reformation durch den Calvinismus hineingehört. Ob dabei persönliche Erfahrungen des jungen

---

hunderts (G.W.F. Hegel, L. von Ranke, J. Burckhardt), in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie 9, 1967, 229–246.

<sup>148</sup> A. Kuypers, Reformation wider Revolution, Sechs Vorlesungen über Calvinismus, übersetzt von M. Jaeger, Groß-Lichterfelde 1904, 15 (vgl. auch 42, 43, 53, 57 f., 155, 187).

<sup>149</sup> E. F. K. Müller, Symbolik, Erlangen/Leipzig 1896, bes. 248–250. Der Calvinismus als die «vollendete und normale Gestalt des Protestantismus»: 388.

<sup>150</sup> E. Troeltsch, Calvinismus und Luthertum, Überblick (1909), in: Gesammelte Schriften, Bd. IV, Tübingen 1925, 254–261. Zur Kritik an Troeltsch als einer «Konstruktion von hinten»: H. Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung, 4. Aufl., Leipzig/Berlin 1917, 234f.

<sup>151</sup> G. Roth, Das historische Verhältnis der Weberschen Soziologie zum Marxismus, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 20, 1968, 429–447, spricht von dem sehr differenzierten Verhältnis, das Weber zu Marx und zum Marxismus gehabt habe. Häufig habe ihm der Marxismus als «Anstoß» zur historischen Forschung gedient.

<sup>152</sup> Steinmetz, Weltwirkung der Reformation (Anm. 79) 37f.; J. Klügl, Die protestantische Ethik und die Entstehung des Kapitalismus, Zur Kritik der Religionssoziologie Max Webers, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena (gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe) 19, 1970, 591–592.

<sup>153</sup> G. Abramowski, Das Geschichtsbild Max Webers, Stuttgart 1966, bes. 20ff., 39ff. Ferner: Max Weber, Sein Werk und seine Wirkung, hg. von D. Käsler, München 1972 (= nymphenburger texte zur wissenschaft modelluniversität 3). Zur Frage des Verhältnisses zwischen Wirtschaftsethik und calvinistischer Theologie vgl. H. Wiesenmüller, Die Wirtschaftsethik Thomas von Aquins, Luthers und Calvins und das deutsche Unternehmertum des Vor- und Frühkapitalismus, Diss. Erlangen 1968, bes. 312ff. und 340.

Engels eine Rolle spielen<sup>154</sup>, ob sich Engels dabei literarisch hat anregen lassen<sup>155</sup> oder ob man von einer eigenen Entdeckung Engels sprechen muß<sup>156</sup>, das alles sind ungeklärte Fragen, an deren Lösung ganz sicher marxistische und nichtmarxistische Forschung zusammenarbeiten könnten.

Wir haben uns bei der Nachzeichnung des marxistischen Bildes von der Reformation schweizerischer Herkunft bewußt im hermeneutischen Bezugshorizont des Marxismus gehalten und nur hin und wieder die Ränder dieses Horizonts abgeschritten. Den Nichtmarxisten verlockt es auf Schritt und Tritt, diesen Bezugshorizont zu überschreiten oder zu durchbrechen. Eine Verständigung mit dem potentiellen marxistischen Gesprächspartner wird aber vorerst versuchen müssen, auf die Voraussetzungen des Partners einzugehen. Es bleibt zu hoffen, daß es einmal möglich werden wird, gemeinsam ein Stück weiterzugehen.

---

<sup>154</sup> *R. Seeger*, Friedrich Engels, Die religiöse Frühentwicklung des Spät Pietisten und Frühsozialisten, Halle 1935, 62 ff., und *K. Kupisch*, Vom Pietismus zum Kommunismus – Zur Jugendentwicklung von Friedrich Engels, in: *ders.*, Vom Pietismus zum Kommunismus, Historische Gestalten, Szenen und Probleme, Berlin 1953, 25 und 39, bestreiten, daß Engels in Elberfeld einen besonders strengen Calvinismus erlebt habe.

<sup>155</sup> Vgl. *G. Schilfert*, Engels Schrift vom Bauernkrieg und die Quellen seiner Geschichtsauffassung, Diss. Halle 1948.

<sup>156</sup> *H. Ullrich*, Der junge Engels, Eine historisch-biographische Studie seiner weltanschaulichen Entwicklung in den Jahren 1834–1845, I. Teil, Berlin 1961, 149 ff., datiert den Umschwung bei Engels, die Industrialisierung als entscheidend anzusehen, auf den Engländeraufenthalt 1843/44.

Dr. Ernst Koch, Stadtparkstraße 1, DDR-59, Eisenach