Zeitschrift: Theologische Zeitschrift

Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel

Band: 56 (2000)

Heft: 1

Artikel: Immer schon überholt? : Zur Frage der Prädestination in der Theologie Johannes Calvins

Autor: Faber, Eva-Maria

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878036

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Immer schon überholt?

Zur Frage der Prädestination in der Theologie Johannes Calvins

Wer sich mit der Theologie des Reformators Johannes Calvin befasst, wird sich im Blick auf die verschiedensten Themen mit einer dornigen Frage konfrontiert sehen: Sind nicht zahlreiche Gedankengänge (Calvins selbst oder der eigenen Reflexion über ihn) müssig, wenn man berücksichtigt, dass der Prädestinationslehre Calvins zufolge alles, was geschieht, schon von Ewigkeit vorherbestimmt ist[1]?

Dieser Problematik muss sich nicht nur eine anthropologische Untersuchung im Blick auf die Freiheit des Menschen stellen. Fraglich wird vom Prädestinationsratschluss her gesehen auch die Bedeutung vieler anderer heilsgeschichtlicher Grössen. Welchen Sinn kann das Christusereignis noch haben, wenn doch ohnehin schon vorherbestimmt ist, wer zum Heil kommt? Inwiefern sind die Heilsmittel Heilsangebote? Zusammenfassend formuliert: Welchen Sinn kann Geschichte überhaupt noch haben, wenn ihr Ausgang schon von Ewigkeit her festgelegt ist?

Gewiss ist es möglich, ein Teilthema der Theologie unter Absehung von der Prädestinationslehre darzustellen. So gibt es zahlreiche Untersuchungen zur Theologie Calvins, in denen die Prädestinationslehre keine Rolle spielt. Dies lässt sich dadurch rechtfertigen, dass die neuere Calvinforschung das Gewicht der Prädestinationslehre im Gesamt der Theologie Calvins stark relativiert hat. Hielt Alexander Schweizer die Prädestinationslehre noch für das bestimmende Zentrum der calvinischen Theologie, so ist sie dem Konsens der neueren Forschung zufolge, vor allem als Erwählungslehre, zwar von grosser Bedeutsamkeit, doch nicht als alles bestimmendes Thema[2].

Diese neue Einschätzung gründet in der Reflexion auf den systematischen Ort, den die Prädestinationslehre in der Theologie Calvins hat. Dies soll in einem ersten Abschnitt kurz dargestellt werden (1.). Sodann können theologiegeschichtliche Vergleiche aufweisen, dass auch andere theologische Entwürfe von der skizzierten Problematik betroffen sind, ohne dass man gemeinhin die Frage ebenso scharf aufwirft (2.). Über diese Versuche einer angemessenen

[1] Siehe zur Prädestinationslehre Calvins vor allem Inst. III,21-24 sowie COR [Calvin, Opera Omnia. Denuo recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata, Genf 1992ff] 3/1.

[2] Vgl. A. Schweizer, Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformirten Kirche. Bd. 1: Das 16. Jahrhundert, Zürich 1854, 16. Bezeichnenderweise enthält der von W. Nijenhuis verfasste Artikel ‹Calvin› in der Theologischen Realenzyklopädie (TRE 7 [1981] 568-592) keinen eigenen Abschnitt zur Prädestinationslehre, die vielmehr im Rahmen der Pneumatologie (ebd. 584) verhandelt wird.

Einordnung der Prädestinationslehre hinaus will der vorliegende Artikel jedoch versuchen, die Bedeutung geschichtlicher Wirklichkeit in der Theologie Calvins selbst unter Voraussetzung der Prädestinationslehre aufzuweisen (3.). In einem letzten Schritt sei nach Motiven gefragt, welche in der Theologie Calvins – wenn auch nur andeutungsweise – die Prädestinationslehre in Grenzen verweisen (4.).

1. Entwicklung und Ort der Prädestinationslehre Calvins

Bei der Frage nach der Eigenart der Prädestinationslehre Calvins weckt zunächst deren ursprünglicher Kontext Aufmerksamkeit: In der Institutio von 1536 thematisiert der Reformator die Prädestination im Kontext der Ekklesiologie und fasst sie hier primär als Erwählungslehre. Zu beachten ist somit – wie bereits 1897 Max Scheibe bemerkte –, dass die Vorherbestimmung bei Calvin von Haus aus anders als bei Luther nicht im Kontext der Frage nach dem freien Willen steht[3]. Mit unterschiedlicher Einordnung in die Gesamtkonzeption kommt es im Laufe der Zeit mehr und mehr zu einer ausgeprägten Prädestinationslehre, in der auch die Reprobation als Pendant zur Erwählung an Gewicht gewinnt (ohne jedoch je schlechthin symmetrisch behandelt zu werden!)[4]. Da für Calvin die Prädestinationslehre existentielle Bedeutung hat (s.u. S. 54f.), kritisiert er das Verschweigen der Prädestination und kämpft gegen Abschwächungen zu blosser Zulassung oder Vorauswissen. Im Zuge dieses Engagements für die Prädestinationslehre ist es, so bedauert man, zu den bekannten problematischen Verhärtungen und Überspitzungen gekommen[5]. Zu beachten ist aber, dass der Genfer Katechismus von 1545 (anders als 1537) keinen eigenen Abschnitt zur Prädestination enthält und von der Erwählung wiederum im Kontext der Kirche spricht[6].

[3] «Andererseits ist jedoch bemerkenswert, dass derjenige Zusammenhang, in dem die Prädestinationslehre bei Luther vornehmlich erscheint, der Zusammenhang mit der Lehre vom unfreien Willen, bei Calvin nicht hervorgehoben wird, während wiederum die Verknüpfung mit der Lehre von der Kirche und mit dem Perseveranzgedanken, die für diesen das Wichtigste ist, bei jenem zurücktritt»: M. Scheibe, Calvins Prädestinationslehre. Ein Beitrag zur Würdigung der Eigenart seiner Theologie und Religiosität, Halle 1897, 15f, zur Inst. 1536.

[4] P. Jacobs, Prädestination und Verantwortlichkeit bei Calvin, Darmstadt [2]1968, 61 unterscheidet vier Phasen; vgl. auch die Darstellung bei G. Kraus, Vorherbestimmung. Traditionelle Prädestinationslehre im Licht gegenwärtiger Theologie, Freiburg i.Br. 1977 (ÖF.S 6), 158-163. Akzentverschiebungen beschreibt erhellend E. Buess, Prädestination und Kirche in Calvins Institutio, ThZ 12 (1956) 347-361.

[5] «Des allusions brèves qui chez le jeune homme pouvaient sembler n'être que des paradoxes, sont devenues des affirmations massives»: H. Strohl, La pensée de Calvin sur la providence divine au temps où il était refugié à Strasbourg, RHPhR 22 (1942) 154-169, 167f.

[6] Vgl. CO (Calvin, Opera quae supersunt omnia; = CR 29-87) 6,40.

Vor allem aber, darauf wird heute nachdrücklich hingewiesen, kann in der Theologie Calvins nicht von einer Dominanz der Prädestinations*lehre* über andere, die Heilsgeschichte betreffende Lehrstücke gesprochen werden, ist sie doch in der letzten Fassung der Institutio nicht in der Gotteslehre, sondern gegen Ende des dritten Buches eingeordnet, d.h. in dezidiert heilsgeschichtlichem Zusammenhang: nach den Ausführungen zur Christologie, zur Heiligung und zur Rechtfertigung und vor dem Schlusskapitel des dritten Buches zur Auferstehung und dem vierten Buch, welches sich mit den äusseren Heilsmitteln befasst. Dies kann mit Heinz Otten zugleich als deutliches Signal gewertet werden, dass der Reformator die Geschichte nicht als eine blosse Aufführung des in der Prädestination festgelegten Drehbuches verstehen will. «Dadurch, dass die Prädestinationslehre als Hintergrund der Heilslehre betrachtet wird, wird vermieden, dass diese jede selbständige Bedeutung verliert, und dass das Heil nur noch zu einer schematisch ablaufenden, im fatalistischen Sinn zu verstehenden Durchführung des starren Gottesbeschlusses gemacht wird»[7].

2. Theologiegeschichtliche Streiflichter

Eine zweite Weise, die durch die Prädestinationslehre Calvins aufgeworfenen Probleme zu bewältigen, ist die Reflexion darauf, dass solche Schwierigkeiten in gleicher Weise für die klassische Prädestinationslehre, wie sie auf Augustinus zurückgeht und z.B. auch von Thomas von Aquin vertreten wird, geltend gemacht werden müssten[8]. Auch die Freiheit, von der Thomas spricht, ist der Prädestination ein- und untergeordnet. Wenn Martin Luther und, vorsichtiger, auch Calvin dies nicht mehr Freiheit nennen, so nicht, weil das Freiheitspathos des Thomas grösser wäre, sondern weil inzwischen, nicht zuletzt durch Erasmus von Rotterdam, Freiheit als Freiheit *Gott gegenüber*

[7] H. Otten, Prädestination in Calvins theologischer Lehre, Neukirchen-Vluyn 1968, 26; ähnlich Ch. Partee, Calvin and Classical Philosophy, Leiden 1977 (SHCT 14), 139: «This location ... certainly indicates that predestination is not the basic doctrine from which Calvin deduces a theological system». Hingegen meint W. Pannenberg, Systematische Theologie. Bd. 3, Göttingen 1993, 480: «Der Sache nach blieb auch hier der Prädestinationsgedanke enger mit dem Gottesbegriff als mit der Heilsgeschichte und speziell der Ekklesiologie verbunden».

[8] Zum Vergleich mit Augustinus siehe J.M.J. Lange van Ravenswaay, Augustinus totus noster, Göttingen 1990 (FKDG 45), 21-52. Er macht die Unterschiede vor allem im Bereich des negativen Aspektes der Prädestinationslehre sowie bezüglich einer bei Calvin deutlicheren Unterscheidung von praescientia und praedestinatio fest. Ein Vergleich mit Thomas findet sich bei C. Friethoff, Die Prädestinationslehre bei Thomas von Aquin und Calvin, Freiburg/Schw. 1926; H. Schützeichel, Die Glaubenstheologie Calvins, München 1972 (BÖT 9), 215-227.

bestimmt wurde. Diese aber hat auch bei Thomas keinen Raum[9]. Im Vergleich von Luther und Calvin lässt sich sogar sagen, dass letzterer Thomas in dem Bemühen, die Freiheit unter der Prädestination zu beschreiben, näher steht.

Auch hinsichtlich des negativen Aspekts der Verwerfung fällt Calvins Position nicht gänzlich aus dem Rahmen der klassischen Prädestinationslehre. Obwohl er über Augustinus und Thomas hinausgeht, hält er von Gott die Urheberschaft der Sünde fern, die er dem Sünder zuweist, «wiewohl es das Forschungsklischee ihm nicht glaubt»[10], und strebt durch paradoxe Aussagen dasselbe an, was Thomas durch die paradoxe Rede von der Zulassung erreicht: «keine Lösung des Problems, sondern die begriffliche Festschreibung seiner Unlösbarkeit»[11]. Im Vergleich der Reformatoren stellt Josef Bohatec fest, dass bei Zwingli Gott als Urheber des Bösen erscheint, während Luther, um die Verursachung des Bösen von Gott fernzuhalten, in fast manichäischer Weise den Teufel als zweite Kausalität ins Spiel bringt. Dem gegenüber «geht Calvin den diagonalen Weg, indem er die Kausalität des Bösen zwar Gott abspricht, den Teufel aber als Werkzeug zur Ausführung des *ohne* seine [Gottes] Ratschlüsse jedenfalls nicht zustande gekommenen Bösen ansieht»[12].

Muss man nicht aber sagen, dass Calvin hinter wegweisenden Neuentwicklungen der Prädestinationsthematik bei Luther zurückbleibt? Dieser lässt die Prädestinationslehre nicht nur stärker zurücktreten, sondern, so Wolfhart Pannenberg, überwindet durch seine christologische Konzentration auch die Aporien der klassischen Prädestinationslehre: «Weil Luther die Prädestination unter dem Druck der Erwählungsanfechtung und von dem die Anfechtung überwindenden Trost des Christuszeugnisses her durchdacht hat, ist er schliesslich zu einem den traditionellen Theorien gegenüber grundsätzlich neuen Verständnis der Prädestination durchgestossen. Er hat mit der Erkenntnis der in Christus gegenwärtigen Prädestination das scholastische Kausalschema überwunden und damit auch den Parallelismus von Erwählung

[9] Vgl. Thomas von Aquin, STh I,23,5c und dazu Kraus, Vorherbestimmung, 73-75; Erasmus, De libero arbitrio Ib10 (Walter 19).

[10] L. Weimer, Die Lust an Gott und seiner Sache. Oder: Lassen Sich Gnade und Freiheit, Glaube und Vernunft, Erlösung und Befreiung vereinbaren? Freiburg i.Br. [2]1982, 397[95]; siehe dazu auch Lange van Ravenswaay, Augustinus, 43f.

[11] O.H. Pesch, Thomas von Aquin. Grenze und Grösse mittelalterlicher Theologie. Eine Einführung, Mainz 1988, 152. Insofern ist auch die von Friethoff, Prädestinationslehre, 34-56, bezüglich der Verwerfung beschriebene Differenz von weniger grossem Gewicht, als dieser in Verkennung der bei Thomas vorliegenden ‹aporetischen Lösung› meint.

[12] J. Bohatec, Calvins Vorsehungslehre, in: Reformierte Gemeinde Elberfeld (Hrsg.), Calvinstudien. FS zum 400. Geburtstage Johann Calvins. Leipzig 1909, 339-441, 393. – Zur Problematik bei Luther, der direkter auf die felix culpa abhebt, vgl. P. Althaus, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh [7]1994, 142-144.

und Verwerfung durchbrochen»[13]. Bedauernd stellt Pannenberg fest, dass Calvin die neue Einsicht nicht fruchtbar gemacht habe, sondern – wie auch Melanchthon – zu den Fragestellungen der Scholastik zurückgekehrt sei. Hier ist allerdings anzumerken, dass nicht sicher ist, ob Calvin überhaupt Gelegenheit hatte, die Einsichten Luthers zu registrieren, während er eine strenge Prädestinationslehre in der ihm sicher bekannten Schrift De servo arbitrio vorfindet – eine Streitschrift, zu der sich Luther auch später noch nachdrücklich als neben den Katechismen einzig ‹lohnendes› Werk bekennt[14]. Zudem lassen sich Gründe nennen, warum Calvin die christologische Milderung der Prädestinationslehre Luthers nicht nach- oder mitvollziehen kann (s.u. S. 57f.).

Aufs ganze gesehen kann mit Recht festgestellt werden, dass die Prädestinationslehre Calvins in ihren systematischen Positionen nicht wirklich originell ist; und wenn für diese Aussage eine Einschränkung gemacht werden muss, so betrifft diese ausgerechnet einen abschwächenden Aspekt, nämlich die Herausnahme aus der Gotteslehre. Wohl erscheint die Prädestinationslehre Calvins in manchem konturierter, schärfer und wird in grösserer Breite durchgezogen[15] als bei scholastischen Theologen. Dies aber rührt daher, dass sie für ihn wieder grössere Lebensrelevanz besitzt. Wenn Otto Hermann Pesch von Thomas schreibt, dass dieser die Prädestinationslehre anders als Augustinus nicht mehr als Antwort auf aktuelle Herausforderungen formuliert, sondern sie «gleichsam wie ein blankgeputztes Erbstück [übernimmt] und ... sie als abgeklärte theologische Theorie an ganz bestimmter Stelle in seine Gotteslehre ein[baut]»[16], so ist diese rein lehrhafte Zugangsweise bei Calvin spürbar wieder verlassen. Für ihn hat die Prädestinationslehre existentielle Bedeutung.

Zwei Gründe drängen sich dem Reformator auf, welche die Prädestination als notwendigen Lehrgegenstand erscheinen lassen. Wohl am häufigsten

[13] W. Pannenberg, Der Einfluss der Anfechtungserfahrung auf den Prädestinationsbegriff Luthers, KuD 3 (1957) 109-139 (129f). – Kritisch bemerkt allerdings B.A. Gerrish: «The practical solution is not instantaneous and final»: ‹To the Unknown God›: Luther and Calvin on the Hiddenness of God, JR 53 (1973) 263-292 (275).

[14] Vgl. WA.B 8,99f,7f. (Brief an W. Capito, 1537; Nr. 3162). – Auch aus späterer Zeit gibt es Belege; so etwa WA.DB 7,23,26 (1546). Zur Prädestinationslehre Luthers auch O.H. Pesch, Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs, Darmstadt 1985, 366-396. – Nicht von ungefähr beruft sich im Strassburger Streit der reformierte Theologe H. Zanchi gegen seinen lutherischen Gegner J. Marbach nicht auf Schriften Calvins, sondern auf Luthers De servo arbitrio: vgl. J. Moltmann, Prädestination und Perseveranz. Geschichte und Bedeutung der reformierten Lehre ‹de perseverantia sanctorum›, Neukirchen[-Vluyn] 1961 (BGLRK 12), 81f.

[15] Vgl. etwa H. Feld in seiner Einleitung zum Johanneskommentar COR 2,11/1,XXXI-XXXIV.

[16] Pesch, Thomas, 146.

rekurriert er auf die biblische Bezeugung der Prädestination, aufgrund derer der Mensch sich nicht vermessen darf, darüber schweigend hinwegzugehen[17]. Eine zweite Wurzel liegt – wie bei Martin Bucer – in der Wahrnehmung, dass die Verkündigung auf sehr unterschiedliches Echo stösst und nicht bei allen in gleicher Weise Glauben weckt[18]. Calvin verbindet beide Begründungen mitunter in überraschender Gleichordnung[19].

Inhaltlich wird das Interesse an der Prädestinationslehre durch das paränetische Anliegen gestärkt, «die Macht Gottes und die Kleinheit der wahren Kirche zusammenzudenken»[20]. Heiko A. Oberman betont als praktische Zielrichtung der Prädestinationslehre die Erfahrung von Flucht und Untergrundexistenz[21]. Hier wird «eine von der Erwählungslehre her getragene neue Erfahrungssprache gebildet, die es ermöglicht, auch unter bedrohlichsten Umständen gewiss zu sein, ‹an Gottes Hand zu gehen› und ‹als Gottes Volk durch die Wüste zu ziehen›, entwurzelt zwar und heimatlos, doch fest verankert in dem ‹Rock of Ages›, dem Felsen der Erwählung»[22].

Absicht dieser theologiegeschichtlichen Streiflichter ist es, das (immer noch wirksame) Vorurteil zu schwächen, Calvins Prädestinationslehre sei ein Vorzeichen, welches über kurz oder lang jegliches Thema seiner Theologie in

[17] Vgl. Inst. III,21,3.

[18] Der Ansatz findet sich eindeutig z.B. im Genfer Katechismus von 1537: vgl. CO 22,46; versteckter in Inst. III,21,1; III,22,1f. – Nach Lange van Ravenswaay, Augustinus, 36, greift Calvin damit einen bei Augustinus eher beiläufig vorgetragenen Gedanken betont auf.

[19] «Il reste maintenant à voir si ceste grace est commune à tous ou non. Or l'Escriture saincte dit le contraire: c'est assavoir, que Dieu donne son sainct Esprit à qui bon luy semble, qu'il les illumine en son Fils. L'experience le monstre et [nous] en sommes convaincus»: CO 8,94 (Congrégation sur l'election eternelle; 1551); vgl. CO 51,259f.261f. (Pred. über Eph 1,3f.).

[20] Vgl. Weimer, Lust, 398. – Für diesen Sitz im Leben spricht die Tatsache, dass die Prädestinationslehre ursprünglich ekklesiologisch geprägt ist; siehe bei Buess, Prädestination; sowie auch B. Girardin, Rhétorique et théologique. Calvin. Le Commentaire de l'*Épître aux Romains,* Paris 1979 (ThH 54), 325: «Le propos calvinien ... fonctionne comme le ‹code de reconnaissance› d'un groupe minoritaire et menacé; l'affirmation de l'élection est sans cesse associée dans le texte du commentaire [zum Römerbrief] à l'exhortation à persévérer dans les épreuves».

[21] Vgl. H.A. Oberman, Via Calvini. Zur Enträtselung der Wirkung Calvins, Zwing. 21 (1994) 29-57 (55). Letztlich sind die Gründe für Calvins Interesse an der Prädestinationslehre vergleichbar denen, die biblisch an der Wurzel von Prädestinationsaussagen stehen. Nach G. Röhser, Prädestination und Verstockung. Untersuchungen zur frühjüdischen, paulinischen und johanneischen Theologie, Tübingen 1994 (TANZ 14), 89f., ist die Frage nach Gottes Herrschaft und Präsenz in der Geschichte Wurzel der biblischen Prädestinationsaussagen, welchen die Funktion zukommt, «Trost und Ermutigung für die bedrängten und angefochtenen Auserwählten und Gerechten» (ebd. 90) zu geben.

[22] Oberman, Via Calvini, 55. Wenngleich diese Erfahrungsdimension in der Institutio in den Hintergrund trat, ist sie, wie Oberman betont, in den Briefen, Predigten und Kommentaren allgegenwärtig.

ihren Bann ziehen müsse. Man wird indes sagen dürfen, dass sie weder wesentlich über andere Fassungen dieses Lehrstücks hinausgeht, noch in kühler, unbeteiligter Zuspitzung einen starren Gottesbeschluss über das Schicksal der Menschen setzt. Jene Momente, die der Prädestinationslehre bei Calvin grösseres Gewicht verleihen, wollen gerade nicht darauf hinaus, dass der Ratschluss Gottes in monologischer Weise das Schicksal der Menschen determiniert.

Dies muss sich nun allerdings auch in sachlicher Perspektive bewähren. Denn selbst wenn die Prädestinations*lehre* nicht als systematisches Vorzeichen der Theologie Calvins gesehen werden darf, ist nicht von der Sache her ein ewiger Prädestinationsratschluss eben doch eo ipso Vorzeichen der Geschichte, die somit zwangsläufig und auch ungewollt entwertet wird? Können geschichtliche Begebenheiten unter der Prädestination mehr sein als Momente in einem mechanisch ablaufenden Getriebe[23]? Handelt es sich, wenn Gott seinen ewigen Ratschluss in der Geschichte verwirklicht, um dessen blosse Durchsetzung, welcher die geschöpfliche Wirklichkeit lediglich als Material dient?

Die anstehende Problematik kann durch einen kritischen Einwurf Ferdinand Chr. Baurs verdeutlicht werden. Er fragt im Blick auf die Lebensgeschichte des einzelnen nach dem Verhältnis von Gottes ewiger Idee und ihrer geschichtlichen Verwirklichung: «Wie, wer einmal erwählt ist, alles, was er in dem zeitlichen Verlauf seines Lebens werden kann, schon in dem ewigen Beschluss seiner Erwählung sosehr auf absolute Weise ist, dass der ganze Verlauf seiner zeitlichen Existenz, wie er auch sein mag, zu dem ewigen unabänderlichen Beschluss seiner Erwählung nicht das Geringste hinzuthun oder von ihm hinwegthun kann, so ist es auch in dem ganzen Verhältniss Gottes zur Welt und zu den Menschen nicht anders»[24]. Das menschliche Leben ist dann allenfalls die geschichtliche Verdoppelung dessen, was im göttlichen Ratschluss schon gegeben ist, nicht bedeutsames Medium, durch welches der Mensch sein Ziel erreicht. Die zunächst nur erkenntnistheoretische Relativierung der Prädestination ist somit letztlich nur dann weiterführend, wenn ge-

[23] Calvin sieht Gott «als durch seine ewigen Ratschlüsse als gebunden und seine gesamte Schöpfung als ein nach einer unabänderlichen Anlage mechanisch ablaufendes Getriebe an»: K.F. Nösgen, Calvins Lehre von Gott und ihr Verhältnis zur Gotteslehre anderer Reformatoren, NKZ 23 (1912) 690-747, 702.

[24] F.Chr. Baur, Über Princip und Character des Lehrbegriffs der reformirten Kirche in seinem Unterschied von dem der lutherischen, mit Rücksicht auf A. Schweizer's Darstellung der reformirten Glaubenslehre, ThJb(T) 6 (1847) 309-389 (334); vgl. ders., Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Dritter Theil: Die neuere Geschichte des Dogma, von der Reformation bis in die neueste Zeit, Tübingen 1843, 38: «Wozu also diese ganze Wirklichkeit des Lebens, wenn jeder voraus schon die ihm bestimmte Rolle ausgespielt hat, ehe er auf dem Schauplatz des Lebens auftritt?».

zeigt werden kann, dass Calvin der Geschichte auch entsprechende Bedeutung zumisst. Dass dies mit Recht behauptet werden kann, soll der folgende Abschnitt aufweisen[25].

3. Stellenwert und Sinn der Geschichte in der Theologie Calvins

Sowohl in seinem Blick auf das Zeitgeschehen wie in seiner exegetischen Arbeit zeigt Calvin ein erstaunliches Interesse an konkreter Geschichte[26]. Obwohl damit der Einwand, Geschichte könne im Rahmen der Prädestinationslehre nur der Durchsetzung dienen, ohne noch Entscheidungscharakter zu haben, nicht widerlegt ist, muss es doch verwundern, wenn – in der Sprache der Musik formuliert – einer als blosse Wiederholung der Exposition angelegten Durchführung derartiges Interesse zugewandt wird. Natürlich lässt sich dagegenhalten, dass eben erst die Durchführung der Prädestination in der Geschichte dem Menschen erkennbar ist, weil die Exposition seinem Ohr entzogen bleibt. Und doch wird – um auf ein anderes, dem Thema oftmals zugeordnetes Motivfeld umzusteigen – derjenige, der einem Theaterstück zuschaut, zeitweilig zwar seinem Bann verfallen, sich aber doch grundsätzlich dessen bewusst sein, dass im Regiebuch schon festgeschrieben ist, wie das Stück verläuft und ausgeht. Davon aber ist in Calvins Analyse der biblischen Geschichtsdarstellungen ebenso wie in seiner Auffassung der eigenen geschichtlichen Situation wenig zu spüren. Die eschatologische Vollendung ist für ihn nicht lediglich gespiegelter Gegenpol zum ewigen Prädestinationsratschluss, ohne dass sich zwischen diesen Polen etwas Neues und Bedeutsames abgespielt hätte.

Und doch bleibt Calvins Interesse an Geschichte, so scheint es, fruchtlos, wenn es um die Frage der Konstitution des Heils geht: Weder der Mittler Christus noch die Heilsmittel haben Einfluss auf den Prädestinationsratschluss. Allerdings ist zu beachten, dass dies auch mit einer theologischen Grundentscheidung Calvins zu tun hat. Den Weg, den Luther geht, indem er vor dem verborgenen Gott zu Christus flieht und dabei begreifen lernt, dass der offenbare Gott eins ist mit dem verborgenen, ist für Calvin nicht gangbar, weil er anders ansetzt. Ihm zufolge erfliesst das Heilswerk in Christus aus der Liebe des väterlichen Gottes. Ganz deutlich ist dies in Calvins soteriologischem Bemühen, eine Auffassung zu vermeiden, derzufolge Christus den Va-

[25] Ich fasse im folgenden dritten Abschnitt Ergebnisse eines Kapitels meiner Habilitationsschrift zusammen: vgl. Symphonie von Gott und Mensch. Die responsorische Struktur von Vermittlung in der Theologie Johannes Calvins, Neukirchen-Vluyn 1999, 199-215.

[26] Vgl. J. Bohatec, Gott und die Geschichte nach Calvin, PhRef 1 (1936) 129-161 (v.a. 131f); A.A. Hoekema, The Covenant of Grace in Calvin's Teaching, CTJ 2 (1967) 133-161 (139).

ter erst zur Liebe umstimmen muss[27]. Die Vorstellung, in Gott selbst könnten Differenzen über die Heilsverwirklichung bestehen, ist für Calvin undenkbar. Gerade darum aber ist das Heilsereignis in der Geschichte nicht durch einen Gott ausserhalb der Geschichte bedroht, sondern es ist Ausdruck von dessen Heilsbeschlüssen.

Wenn die Heilsgeschichte nicht über die Prädestination entscheidet, sondern allein zu deren Verwirklichung dient, stellt sich allerdings die Frage, ob nicht alle geschichtlichen Vermittlungen des Heils ambivalent bleiben, weil sie nur dann ein wirkliches Heilsangebot beinhalten, wenn sie den Erwählten begegnen. Doch gilt es hier zu beachten, dass in der Theologie Calvins Erwählung und Reprobation nicht symmetrisch gleichgeordnet sind. Obwohl Calvin von der aktiven Verwerfung spricht und die Vorstellung einer blossen Zulassung ablehnt, werden Erwählung und Verwerfung insbesondere in ihrem Bezug zu anderen Lehrinhalten nicht gleichrangig behandelt[28]. Entsprechend versteht Calvin die Heilsmittel primär von ihrer positiven Bedeutung her. Die Problemstellung ist nicht primär, ob die Gnadenmittel als *Heils*angebot, sondern ob sie als Heils*angebot* zu verstehen sind. Werden sie dem freien Ja des Glaubens geschenkt, oder setzt sich in ihnen der Ratschluss Gottes über den Menschen hinweg durch? Innerhalb der Prädestinationslehre Calvins, dies ist nicht zu verhehlen, gibt es weder Freiheit der Prädestination gegenüber noch Geschichte, die dem Willen oder der Macht Gottes entgleiten könnte, die also nicht vorherbestimmt wäre. Zu fragen ist allerdings, ob die Geschichte deswegen schon als irrelevant gelten muss. Kann sie nicht vermittelnde Funktion haben, gerade damit der Mensch nicht lediglich für den Prädestinationsratschluss Gottes vereinnahmt wird, sondern zur innerlichen Einstimmung gelangt?

Gleichsam als Nachhall der theologiegeschichtlichen Streiflichter unter 2. sei hier auf die Unterscheidung hingewiesen, die Thomas von Aquin zwischen der Prädestination als dem Akt Gottes und der Ausführung an den Prädestinierten vornimmt[29]. In Anlehnung an die Reihung in Röm 8,30 folgen Berufung und Verherrlichung aus der Vorherbestimmung, sind aber «nicht nur Wirklichkeit in Gott, sondern auch auf seiten der Prädestinierten, freilich eine vollkommen passiv empfangene Wirklichkeit»[30]. Ganz ähnlich kann für Calvins Theologie gesagt werden, dass die Vergeschichtlichung dem Prädestinationsratschluss etwas hinzufügt, wenn er in ihrer Folge nicht nur auf seiten

[27] Vgl. Inst. II,12,2;16,1-4;17.

[28] Vgl. R.A. Muller, Christ and the Decree. Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins, Durham 1986 (SHTh 2), 24f. Die Reprobation hat nach Jacobs, Prädestination, 144-152, lediglich eine Grenzbedeutung und bleibt von anderen Lehrstücken isoliert; in den Kommentaren und Predigten wird sie selten angesprochen, gehört also nicht zum Verkündigungsgut.

[29] Vgl. Thomas von Aquin, STh I,23,2c.

[30] Pesch, Thomas, 150.

Gottes wirklich ist, sondern auch den Menschen tatsächlich ergreift und ihn zu seiner Bestimmung führt. Die Prädestination ist fundamentum[31], darum aber gerade noch nicht das Ganze, sondern hingeordnet auf den Bau, so sehr dieser sich nach dem Fundament richtet. Dem Bild entsprechend kann die Geschichte nicht nur ein zeitliches Abbild der Prädestination sein, sondern ist zwar gewiss kein gänzlich offener Prozess, wohl aber ein lebendiges Geschehen.

Bei Thomas von Aquin erbringt die Geschichte, dass untergeordnete Ursachen ihren Teil zur Erlangung des von der Prädestination bestimmten Ziels beitragen. Konkret: Gott prädestiniert den Menschen dazu, das ewige Heil durch Verdienste zu erlangen. Diese Auffassung kann Calvin aufgrund seiner anders gearteten Rechtfertigungslehre nicht teilen. Für ihn steht im Vordergrund, dass die Christen aus dem Frieden, den der Erwählungsglaube schenkt, zu Dank und Lobpreis geführt werden[32]. Frucht des Erwählungsglaubens ist darüber hinaus das Trachten nach Heiligkeit, in der die Menschen Gott verähnlicht werden[33]. Der Mensch soll also von der Prädestination nicht überfahren, sondern im Zuge ihrer Verwirklichung zu antwortendem Einstimmen geführt werden[34]. Die geschichtliche Verwirklichung der Prädestination formt die Erwählten zu dankbar auf die Erwählung antwortenden Menschen. Wenngleich sie sich nicht der Erwählung entziehen können, sind die Haltungen, die Calvin den von der Erwählung ergriffenen Menschen zuschreibt, nicht denkbar ohne ein Moment der Freiheit. Das Ziel der Erwählung konstituiert sich somit nicht allein aufgrund des freien Prädestinationswillens Gottes, sondern auch durch die freie Einstimmung des Menschen, die zwar im Prädestinationsratschluss Gottes vorgezeichnet, aber vom Menschen zu geben ist. D.h.: es gibt in der geschichtlichen Realisierung der Prädestination Raum für einen geschöpflichen ‹Faktor›, welcher das Ziel des Geschehens so mitprägt, dass das durch die Geschichte erreichte Ziel ein ‹Mehr› gegenüber dem blossen Prädestinationsratschluss darstellt. Die geschichtlichen Vermittlungen dienen – letztlich unfehlbar – der Realisierung der göttlichen Prädestination, ohne aber einer monologischen Durchsetzung des göttlichen Willens gleichzukommen, weil sie im Erwecken der menschlichen Antwort ein Mehr hervorrufen, das nicht schon im göttlichen Willen realisiert ist.

Die Beschreibung des antwortenden Menschen, der die Erwählung als Geschenk annimmt und sich in die Wirklichkeit dieser Vorgabe hineinzustel-

[31] «C'est le fondement de nostre salut. Comment pourront-nous edifier, et entretenir l'edifice, quand le fondement sera ruiné»: CO 54,50 (Pred. über 2 Tim 1,8f). In Verbindung mit vocatio in Inst. III,10,6. Vgl. Jacobs, Prädestination, 78.109f.

[32] Vgl. CO 8,104.109 (Congrégation sur l'election eternelle; 1551); Inst. III,21,1.

[33] Vgl. Inst. III,23,12.

[34] Unbestritten ist, dass dies sinnvollerweise nur vom positiven Aspekt der Erwählung gesagt werden kann. Doch auch dies ist ein altes Problem der Prädestinationslehre: das Einfühlen in das subjektive Empfinden der Verworfenen fällt weithin aus.

len sucht, durchbricht ein bloss kausales Vorstellungsschema. Ein Geschenk, dessen Annahme erzwungen wird, wäre kein Geschenk mehr. Zumindest ansatzweise berücksichtigt Calvin diese Grenze der göttlichen Macht, indem er den geschichtlichen Vermittlungen, die Gott in seinem Zugehen auf den Menschen einsetzt, appellativen Charakter zuschreibt. Sein biblisches Arbeiten stösst ihn auf das Motiv des Gottes, der den Menschen zum Heil einlädt und bei dieser Einladung auf Antwort warten muss[35]. Calvin beschreibt Gott hier als Pädagogen, der sich unterschiedlichen Zeiten und Situationen anpasst, um durch solche Akkommodation Menschen zu erreichen und anzusprechen. Damit ist die Vorstellung eines unveränderlichen Gottes, der den Lauf der Dinge nur bestimmen, nicht aber von ihm affiziert werden kann, zumindest gebrochen.

Offensichtlich stösst hier die Prädestinationslehre an ihre Grenzen. Wenn alles Geschehen vorherbestimmt ist, dann ist alles Affiziertwerden Gottes von Geschichte nur Schein, weil Gott in der Geschichte nur den Konkretionen des eigenen Plans begegnet. Sollte Calvin ein wirkliches Sich-Einlassen Gottes auf Geschichte denken, so wäre der Prädestinationsgedanke eingeschränkt. Calvins Theologie weist hier Spannungen auf: Ihr zufolge erreicht die Prädestination unfehlbar ihr Ziel, expliziert sich aber in Kategorien, die eine deterministische Interpretation ausschliessen. Ist dies Anzeichen dafür, dass die Prädestination nicht als umgreifende Bestimmung der gesamten Theologie Calvins gelten kann?

4. Relativierung der Prädestinationslehre?

Die vorstehenden Ausführungen sollten andeuten, dass Calvins Prädestinationslehre selbst Raum lässt für ein Verständnis, welches Geschichte nicht allein als Weg der Durchsetzung der Prädestination, sondern als Vermittlung von Gott und Mensch zwar in den von der Prädestination vorgesehenen Bahnen, doch in einer echten Einbeziehung des Menschen begreift. Die Problematik von Freiheit und Eigenstand ist damit freilich nicht endgültig und befriedigend gelöst, kann innerhalb der Prädestinationslehre wohl auch prinzipiell nicht gelöst werden. Darum ist in einem weiteren Schritt zu fragen, ob Calvin das Prädestinationsthema in seiner Theologie wirklich so konsequent durchhält, dass diese als ganze notwendig von ihm her gedeutet werden müsste. Denn es regen sich, wie Eduard Buess zu Recht meint, «gewisse biblische Motive und Erkenntnisse ..., die [zwar] nur dann, wenn sich der Kreis öffnet, voll zur Entfaltung kommen können, die in dieser indirekten Weise allerdings daraufhinarbeiten, das Gefüge zu sprengen. ... [Es zeigt sich], dass Calvins

[35] Vgl. CO 37,561.605 (Vorl. über Jer 3,14; 5,1).

Lehre gewisse von der Bibel sich her ergebende Fragen als solche stehen lässt»[36]. Drei dieser Motive seien hier näher beleuchtet.

a) Geschichte als Entscheidungszeit

Geschichte ist, so die These des vorausgehenden Abschnitts, mehr als die blosse Durchsetzung des Prädestinationsratschlusses, indem sie in dessen Verwirklichung den Menschen einbezieht. Doch geht Calvins Interesse an Geschichte über diese Sichtweise noch hinaus. So bemerkt Thomas H.L. Parker in seiner Untersuchung der alttestamentlichen Kommentare, dass Calvin Geschichte darlegt, als entspringe sie den selbstbestimmten Aktivitäten der Menschen[37]. Der Reformator verwendet, so Henry Kuizenga, die Sprache von Kongruismus und Präszienz und beschreibt Gottes Handeln als Entsprechung zur Disposition (!) der Menschen[38]. Damit aber gewinnt die Geschichte den Charakter von Entscheidungszeit. Die Weichen des Geschehens werden erst innergeschichtlich gestellt; das Handeln von Menschen nimmt Einfluss auf den Fortgang der Geschichte.

Diese Sicht der Geschichte als Entscheidungszeit erstreckt sich auch auf die ‹grossen› Linien der Heilsgeschichte, wie Calvins anschauliche Paraphrasierung der abstrakten Aussage von der Erwählung in Christus aus Eph 1,4 zeigt: Dies sei, «als ob gesagt würde, dass der himmlische Vater, weil er im ganzen Geschlecht (Samen) Adams nichts fand, was seiner Erwählung würdig wäre, seine Augen auf Christus gerichtet habe, um gleichsam aus seinem Leib die Glieder zu erwählen, die er zur Teilhabe am Leben aufnehmen wollte»[39]. Obwohl Eph 1,4 auf die Erwählung in Christus vor der Erschaffung der Welt abhebt, setzt Calvins verdeutlichende Umschreibung beim Samen Adams an.

[36] Buess, Prädestination, 359.

[37] «He [Calvin] believes that all the actions, words, and thoughts of men are determined by God in order to bring his will to pass; but in the main he treats narrative as if it were purely an account of man's self-moving activities. And indeed, we find Calvin in his element here. There seems to be nothing he enjoyed more than re-constructing from the document the course of events, filling in the missing connections in a narrative, investigating the springs of character, working out motives of behaviour, relating Biblical history to what he knew of ancient history in general, understanding the past by his experience of the present and from his reading»: T.H.L. Parker, Calvin's Old Testament Commentaries, Edinburgh 1986, 90f.

[38] Vgl. H. Kuizenga, The Relation of God's Grace to His Glory in John Calvin, Reformation Studies, FS R.H. Bainton, Richmond 1962, 95-105.264f. (98). Er führt als Beleg CO 43,444 (Vorl. über Nah 1,7) an: «Dum scilicet esse durum et asperum contra homines praefractos: esse misericordem et mansuetum erga dociles et morigeros: non quod Deus ipse naturam mutet, vel instar Protei induat varias figuras: sed quia tractet homines pro cuiusque ingenio». In der von Kuizenga verwendeten englischen Übersetzung steht wohl nicht unzutreffend disposition für ingenium.

[39] Inst. III,22,1. Die Übersetzung von Weber spricht hier fälschlicherweise vom Geschlecht Abrahams.

Dieser ist das erste Objekt, auf das der erwählungswillige Gott seinen Blick richtet. Nur weil er hier nichts findet, was seiner Erwählung würdig wäre, wendet er sich erwählend Christus zu. In die gleiche Richtung weist Calvins Auslegung der Verheissung von Gen 3,15. Gegen eine exegetische Tradition, welche diese Verheissung geradlinig auf Christus deutet, versteht er ‹Same› als Kollektivbezeichnung, die nicht auf Christus zu verengen ist, sondern die gesamte Nachkommenschaft Adams meint. Nur durch sie vermittelt und in ihrem Rahmen kommt Christus in den Blick als der, in dem sich die an den Samen geknüpfte Verheissung erfüllt[40]. Dabei klingt es so, als ob nur das faktische Scheitern der vorausgehenden Erwählungsgeschichte (quum experientia doceat) den Blick auf Christus richten liesse, in dem der Sieg über die Sünde und den Tod gelingen kann.

Besonders eindrückliches Beispiel für die scheinbare Unentschiedenheit der Geschichte ist Calvins Kommentar zur Abrahamserzählung. Auffällig ist, wie ernst Calvin die Bindung der Verheissung an den Nachkommen Abrahams nimmt, wenn er die Anfechtungen, die der Stammvater bezüglich seines eigenen Lebens und das des Isaak erleidet, als echte Infragestellung der Verwirklichung des Heils beschreibt, und zwar ohne Vorwurf, Abraham habe doch wissen müssen, dass der Ratschluss Gottes unfehlbar sein Ziel erreichen werde[41]. Dies basiert schon auf der ebenfalls nicht selbstverständlichen Sichtweise, derzufolge Isaak nicht geradlinig nur als Bild für Christus genommen wird[42], sondern als konkret-geschichtlicher Verheissungsträger, in dem sich das Kommen Jesu Christi vorbereitet.

Obwohl der christliche Exeget Johannes Calvin nicht nur unverhohlen aus der Perspektive dessen schreibt, der die Verheissungs- bzw. Erwählungsgeschichte auf Christus hin gerichtet und in ihm erfüllt glaubt, sondern darüber hinaus aufgrund seiner Prädestinationslehre wissen könnte oder müsste, dass von oben her schon alles vorherbestimmt ist, versucht er doch, dem Verlauf der Geschichte von unten her gerecht zu werden. Mitunter entsteht zumindest der Eindruck, als ob sich erst aus dem Weg der Geschichte die weiteren Schritte ergäben.

[40] Vgl. CO 23,71 (Komm. zu Gen 3,15).

[41] So im Zusammenhang mit der vom Pharao drohenden Gefahr CO 23,184 (Komm. zu Gen 12,11). Ebenso muss ihn das Ausbleiben des verheissenen Nachkommen bedrükken: CO 23,209 (Komm. zu Gen 15,3). Schliesslich ist das Gebot zur Opferung des Isaak eine immense Herausforderung nicht nur der Vaterliebe des Abraham, sondern eine Infragestellung der Verheissung: CO 23,309-320 passim.

[42] So z.B. in Luthers Genesispredigten von 1527 (WA 24,398-401), der Isaak als Bild für die Gottheit Christi nimmt, während der Widder, der schliesslich sterben muss, die Menschheit symbolisiert. Anders die nüchternere Genesisauslegung von 1535-45, die aber ebenfalls nicht Calvins konkretes Interesse an der Person Isaaks als Verheissungsträger erreicht.

Die entscheidende Frage ist allerdings, ob hier eine blosse Als-ob-Theologie vorliegt oder ob es sich um einen Zug der Theologie Calvins handelt, der sich der Unterordnung unter die Prädestinationslehre entzieht. Entsteht das Bild einer scheinbar unentschiedenen Geschichte allein aus der Perspektive des Menschen, dem die überlegene Sicht der prädestinierten Geschichte verschlossen ist? Immerhin finden sich bei Calvin Ansätze einer dialogischen Sicht der Geschichte, derzufolge sie als offener Prozess zu verstehen ist.

Recht unspektakulär findet sich diese Sicht beim Thema Gebet. So hält Calvin – obwohl dies von der Textstelle her nicht notwendig gewesen wäre – das Zeichen, das dem Hiskija gegeben wird, als auf dessen Bitten hin gewährt. Zwar schenke Gott Zeichen auch ohne Bitten, doch zuweilen gestehe er sie auf das Bitten der Menschen hin zu[43].

Weitergehend ist eine Stelle, welche das Gericht als eine jeweils dem Menschen entsprechende Reaktion Gottes beschreibt. Zwar ändert Gott sich nicht, er bleibt mit sich im Einklang. Diese Unveränderlichkeit deutet Calvin jedoch nicht als Unfähigkeit, auf Geschichte zu reagieren, sondern als Treue Gottes zu sich selbst. Es würde im Widerspruch zu seinem Gottsein stehen, würde er auf sein Gericht verzichten. Darum kann Unrecht nicht ungestraft bleiben. Dieser Einklang Gottes mit sich selbst verhindert jedoch nicht, dass auf der Ebene der menschlichen Geschichte unterschiedliche Möglichkeiten bleiben, auf die Gott auch unterschiedlich reagiert: Wo Menschen in der Sünde verharren, ziehen sie die Strafe auf sich, wo sie aber umkehren und in der Reue das Gericht Gottes selbst vollziehen, ihm so zuvorkommen, erlangen sie seine Gnade[44]. In diese Richtung weist auch die Einsicht von Peter Alan Lillback, dass Calvin eine Bedingungshaftigkeit des Bundes kennt, derzufolge der Bundesbruch des Menschen das göttliche Gericht zur Folge hat[45].

[43] «Alia vero suis petentibus concedit»: CO 36,652 (Komm. zu Jes 38,7f.). Erst nachgeordnet fügt Calvin an, dass Hiskija nur auf Antrieb des Geistes hin um das Zeichen gebeten hat.

[44] «Si Deus est iudex mundi, non potest magis abnegare suum iudicium, quam propriam essentiam. ... Deus non esset Deus, nisi puniret scelera. ... Denique, quemadmodum dictum fuit, non constaret ipse sibi, et esset etiam dissimilis naturae, quum nulla mutatio in ipsum cadat. Ergo vel intenta est eius manus ad poenas de nobis sumendas, vel necesse est iudicium eius a nobis praeverti. ... Ubi igitur talis erit conversio, iam propitius erit Deus»: CO 37,618f. (Vorl. über Jer 5,9). Siehe auch CO 49,652f (Pred. über I Kor 10,12-14), wo unterschieden wird zwischen der Situation, wo noch Zeit ist zur Umkehr, und einer Zeit, wo es zu spät ist. In gewisser Weise rezipiert Calvin hier sporadisch die – wie Röhser, Prädestination, 247, gezeigt hat – im jesajanischen und johanneischen Denken vorliegende Konzeption, nach der die Verstockung nach einer Phase der nicht wahrgenommenen Umkehrmöglichkeit erfolgt.

[45] Vgl. P.A. Lillback, The Binding of God. Calvin's Role in the Development of Covenant Theology, Ann Arbour 1985, 277-285. Lillback sucht allerdings, Prädestinationslehre und Bundestheologie zu harmonisieren: siehe ebd. 351-387.492f.

b) Das Motiv der Stellvertretung

Eine weitere Spur für eine Relativierung der Prädestinationslehre eröffnet sich im Blick auf die überindividuelle Bedeutung der Erwählung, die zwar im Kontext einer der überaus problematischen Aspekte der Prädestinationslehre thematisiert wird, aber doch in eine weiterführende Richtung weist.

Anders als die Vorsehung hat die Prädestination, obgleich der Definition nach das Heilsziel des einzelnen betreffend, mit den geschichtlichen Strukturen der Heilsordnung zu tun. Es mutet befremdlich und überraschend zugleich an, dass Calvin einerseits hohes Interesse an den äusseren Strukturen des Bundes zeigt, diese aber andererseits als zwar notwendige, aber doch nicht hinreichende Voraussetzung für die Erwählung ansieht. Besonders krass kommt diese Differenz zwischen geschichtlichen Erwählungsstrukturen und tatsächlicher Erwählung in bezug auf den Bund mit Israel zum Ausdruck; sie reicht jedoch auch in die Zeit der Kirche hinein: Nicht alle, die Christus begegnen und von Wort, Sakrament oder Kirche berührt werden, sind erwählt. Der Bund mit Israel ebenso wie die Kirche sind als solche nicht hinreichende Vermittlungsgestalten für die wirksame Erwählung des *einzelnen*. Der äussere Bund ist sozusagen ein Mittleres (medium) zwischen der Verwerfung des Menschengeschlechtes und der wirksamen Erwählung einzelner[46].

Ist also die äussere Erwählung nur eine unfruchtbare Äusserlichkeit? Warum aber zeigt Calvin trotz des nicht hinreichenden Charakters der geschichtlichen Vermittlungen des Bundes überhaupt ein nicht geringes Interesse an ihnen? Bei genauem Hinsehen ist hier ein Anliegen wirksam, welches den Blick auf den einzelnen relativiert.

Die erste Vorankündigung der Wiedereinsetzung der gefallenen Menschen zum Heil ist die Verheissung aus Gen 3,15, die den Ausblick auf ewiges Heil wieder eröffnet und Hoffnung auf dieses Ziel weckt. Zunächst kommt nun nach der Darstellung Calvins alles darauf an, dass diese Hoffnung einen Träger findet und so zur gelebten Wirklichkeit wird. Dies aber geschieht vorerst nicht primär auf individueller Ebene, sondern durch die sich an einer Gruppe von Menschen erweisende Erwählung. Diese zielt auf ein Volk, welches Gott gläubig dient und ihm die Ehre gibt[47]. Es soll seine Gerechtigkeit bezeugen und seinen Namen in der Welt gegenwärtig halten[48]. An dieser

[46] Vgl. Inst. III,21,7.

[47] «Et certe ad hunc finem referebatur generalis populi electio, ut Deus ecclesiam haberet ex reliquo mundo segregatam»: CO 23,351 (Komm. zu Gen 25,23); vgl. CO 45,40 (Komm. zu Lk 1,50). S.u. in Anm. 51.

[48] «Sed quia Deus nomen suum in mundo exstingui nolens, semper aliquos suscitabit a quibus pie colatur»: CO 31,236 (Komm. zu Ps 22,31); diese ‹Frommen› werden gleich anschliessend als ecclesia bezeichnet. Vgl. auch CO 36,36.59 (Komm. zu Jes 1,9; 2,1); Parker (Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos. Ed. T.H.L. Parker, Brill 1981 [SHCT 22]) 217 (Komm. zu Röm 9,28; = CO 49,191).

Heilsgemeinde veranschaulicht sich die Gnade, die Gott den Erwählten schenken will[49].

Calvin denkt somit aus der Perspektive des Heilsplanes Gottes, der auf Erden eine Gemeinde versammelt, welche die Hoffnung auf ewiges Leben weiterträgt. Dem Dasein dieser Heilsgemeinde schreibt er stellvertretenden Charakter für die Menschheit zu, die durch die Sorge Gottes für die kleine Gemeinde insgesamt gerettet werden soll[50].

Es geht hier also um weit mehr als um die Rettung einzelner oder eines Volkes aus der verderbten Menschheit. Calvin hält die Existenz einer Gemeinde, die auf Erden die Hoffnung auf das ewige Leben verkörpert, für eine wichtige Stufe in der Verwirklichung der Erwählung. Letztlich erfüllt diese Gemeinde Gottes den Dienst, der dem Menschen von Schöpfung her aufgetragen war: Gott die Ehre zu geben. Wenn Gott sich nicht zum Zweck des Lobpreises eine Kirche erhielte, würde die Naturordnung umgestürzt werden, weil die Schöpfung nichtig wird, wenn es nicht ein Volk gibt, das Gott anruft[51]. Es kommt Calvin mithin zunächst nicht so sehr auf die Wirksamkeit der Erwählung in bezug auf den einzelnen an. Vielmehr hat die Erwählung zur Folge, dass die Struktur der Schöpfung gewahrt ist, indem Menschen ihrer Berufung nachkommen, Gott zu verehren und so die Schöpfung auf Gott hinzuordnen.

Die Bedeutung der äusseren Erwählungsstrukturen erschöpft sich somit nicht in der merkwürdigen, weil zwar notwendigen, aber nicht hinreichenden Funktion für die Realisierung der Prädestination. Vielmehr erscheint in vielen Zusammenhängen die Fixierung auf das eschatologische Heilsziel gelöst und das Interesse viel mehr auf die dialogische Struktur der Heilsordnung gerichtet. Die responsorische Struktur, nach der im ursprünglichen Vermitteltsein von Gott und Schöpfung der schöpferische Anruf Gottes durch den

[49] «Denique communis illa adoptio seminis Abrahae, visibilis quaedam imago fuit maioris beneficii quo Deus aliquos ex multis dignatus est»: Inst. III,21,7.

[50] «[Hominem] misericordia Dei in vitam, quam perdiderat, restitutum, idque Christi beneficio: ut semper esset aliquis coetus in terra, qui in spem coelestis vitae adoptatus, hac fiducia Deum coleret. Atque huc quoque spectat totius historiae contextus, sic a Deo servatum fuisse humanum genus ut peculiarem ecclesiae suae curam egerit»: CO 23,11f (Einleitung zum Genesiskommentar). Ohne ausdrücklichen Stellvertretungsgedanken: «Etsi autem ad Dei invocationem conditum fuerat totum genus hominum, ideoque regnare ubique debebat sincera religio: quia tamen maior pars se vel ad Dei contemptum, vel ad pravas superstitiones prostituerat: decebat exiguam illam partem quam sibi eximio privilegio adoptaverat Deus, segregatam ab aliis manere. ... Deinde quod a profanis gentibus separati erant Dei cultores, sacrum fuisse ordinem, et reverenter colendum, ut aliqua Dei ecclesia exstaret in terris»: CO 23,111 (Komm. zu Gen 6,1).

[51] Vgl. CO 32,192 (Komm. zu Ps 116,17): «Nisi Deus ecclesiam conservet, inversum iri totum naturae ordinem: quia irrita erit mundi creatio, nisi sit aliquis populus qui Deum invocat».

Dank und Lobpreis der Menschen beantwortet wurde, realisiert sich nach dem Sündenfall, indem Gott sich ein Volk erwählt und beruft.

Wenn aber dieses Volk aufgrund der Erwählung den Dienst vollzieht, der eigentlich dem Menschen überhaupt aufgetragen ist, so lässt sich dies auch als *vorübergehende* Aussonderung zum Dienst am Ganzen verstehen; entsprechend kann die Verwerfung als nicht endgültig gelten. Zumindest ein Teil der Erwählungsgeschichte ist in der Konzeption Calvins gemäss einer solchen Struktur als eine nur vorübergehende Scheidung zu verstehen: das Verhältnis von Israel und Kirche.

c) Das Modell vorübergehender Verwerfung

Die vermittelnde Bedeutung Israels für das in Christus geschenkte Heil bezieht sich zunächst auf die Tatsache, dass Jesus Christus aus dem Geschlecht Abrahams abkünftig ist. Darüber hinaus hat Israel eine Vermittlungsfunktion für das Heil der Völker: Das Evangelium musste von Zion hervorgehen[52].

Calvin konturiert somit den Weg des Heils von den Juden zu den Heiden ausserordentlich scharf. Er hält dadurch nicht nur bewusst, dass die Berufung der Heiden Frucht des Heilswerks Christi ist, sondern betont auch, dass der Weg zu dieser universalen Gestalt des Heils über Israel verläuft: eine bleibend bedeutsame Herkunft. Die ursprüngliche Verwirklichung der Erwählung in der Geschichte betrifft zunächst ein einzelnes Volk, das sich erst nachträglich öffnet, damit die Heiden ihm hinzugefügt würden[53]. In einer freilich begrenzten heilsgeschichtlichen Epoche ist Israel von den anderen Völkern real von Gott her unterschieden[54]. Diese Aussonderung hat im Verständnis

[52] «Deinde quum Euangelium cuius erat praeco, necesse esset prodire ex Sion»: Parker 194 (Komm. zu Röm 9,3; = CO 49,171). Der Text von Röm 9,3 legt dies nicht nahe. – Wie eine Vermittlungskette klingt die Formulierung wenig später: «... donec persuasum sit Gentibus, Euangelium ex caelesti fonte, ex Dei sacrario, ex gente electa ad se fluxisse»: Parker 196 (Komm. zu Röm 9,4; CO 49,172). Vgl. CO 37,449f. (Komm. zu Jes 66,18).

[53] «Haec vero non vulgaris fidei nostrae fultura est, quod gentium vocatio non tantum aeterno Dei consilio decreta, sed palam ore patriarchae testata fuit: ne repente vel fortuito putemus esse factum quod vitae aeternae haereditas communiter omnibus proposita fuit. ... Nam quia Deus ex progenie Sem ecclesiam sibi elegerat, hac lege postea cooptavit gentes, ut se ad populum illum conferrent penes quem erat vitae foedus»: CO 23,155 (Komm. zu Gen 9,27); vgl. CO 23,236f. (Komm. zu Gen 17,4). – Ausdrücklich weist Calvin die Auffassung zurück, bei der Auslegung der Verheissung an Abraham seien die Erwählten aus allen Völkern einzubeziehen. Die Schrift meint mit dem erwählten Volk oder Samen zunächst nur das konkrete, in natürlich-fleischlicher Weise von Abraham herstammende Volk: «Reclamat enim scriptura, peculiariter a Deo susceptum fuisse Abrahae genus ab eo progenitum. ... Quare nihil certius est quam Deum foedus suum pacisci cum filiis Abrahae, qui naturaliter ex eo gignendi erant»: CO 23,237 (Komm. zu Gen 17,7).

[54] «Id tantum est dissimile, quod Iudaei a Gentibus sunt segregati, ut cederent in peculium Domino. Sacro igitur foedere sanctificati, et peculiari nobilitate insigniti fuerunt, qua

Calvins deutlich funktionalen Charakter: Das eine erwählte Volk hat vermittelnde Bedeutung für die Menschen, die zunächst nicht dem definierten Raum der Erwählung angehören, aber dennoch auch dafür bestimmt sind. Der Erwählung des einen Volkes korrespondiert also die *vorläufige* Verwerfung der Heiden[55]. Calvin beschreibt hier ein Modell der Stellvertretung, welches auch in seiner Prädestinationslehre die Scheidung von Erwählten und Verworfenen ihres absoluten, endgültigen Charakters hätte entkleiden können.

Dem Phänomen vorübergehender (scheinbarer) Nicht-Erwähltheit begegnet Calvin auch innerhalb Israels selbst, wo das Volk, das scheinbar aus der Erwählungswirklichkeit herausgefallen ist, doch wieder zum Volk gesammelt wird. Der Reformator stösst, wie Buess herausarbeitet, auf die exegetische Einsicht, «dass ... dasselbe Volk erwählt und verworfen, verworfen und erwählt heissen kann. Er kann endlich nicht umhin, festzustellen, dass diese Dialektik von Erwählung und Verwerfung an der grundlegenden Wahrheit der Erwählung Israels nichts ändert, sie vielmehr bestätigt: *inviolabilis manet*»[56].

Praktische Geltung hat das Modell für die konkrete Begegnung der Glaubenden untereinander und mit Nichtglaubenden. Nach dem Urteil der Liebe muss der Glaubende jeden ihm begegnenden Menschen für erwählt halten[57]. Das heisst in bezug auf Nicht-Glaubende: er muss hoffen, dass diese dazu bestimmt sind, zum Glauben zu kommen. Die Aufforderung aus Eph 5,11 («Deckt die Werke der Finsternis auf») kommentiert Calvin – bei äusserst pessimistischer Einschätzung dieser dunklen Werke – optimistisch hinsichtlich der Wirkung, welche das Aufdecken dieser Werke zur Folge hat: «Ihr aber, wenn ihr sie überführt, bringt ihnen gleichsam Licht, damit sie sich ihrer Schändlichkeit schämen. Solche Scham aber, die aus der Erkenntnis der Schändlichkeit wächst, ist der erste Schritt zur Busse [es folgt ein Hinweis auf 1 Kor 14,24]»[58]. Nicht zuletzt die Ausführungen zur Kirchenzucht setzen solches Denken voraus, wenn als Zweck der Exkommunikation die Bewahrung der Guten, aber auch die Besserung und Rettung der Ausgeschlossenen genannt wird. Sie sollen in eine zeitliche Verdammnis hineingegeben werden,

Gentes pro eo tempore Deus non dignatus est»: Parker 250 (Komm. zu Röm 11,16; = CO 49,220).

[55] «Segregantur enim alii ab aliis, dum reiectis Gentibus solos Iudaeos sibi cooptat Deus et sanctificat»: COR 2,16,191 (Komm. zu Eph 2,14; = CO 51,171).

[56] Buess, Prädestination, 358f. Siehe z.B. Parker 258 (Komm. zu Röm 11,28; = CO 49,228): «Paulus autem docet ita fuisse ad tempus, Dei providentia excaecatos, ut via Euangelio ad Gentes sterneretur: caeterum non esse in perpetuum a Dei gratia exclusos».

[57] Vgl. Inst. III,23,14.

[58] COR 2,16,260 (Komm. zu Eph 5,12; = CO 51,218). Jeglicher Hinweis auf die Voraussetzung, dass solch ein Ungläubiger natürlich erwählt sein müsse, unterbleibt.

um ewig selig zu werden[59]. Auch hier findet sich ein Ansatz für die Vorstellung, dass die Scheidung in Erwählte und Verworfene nicht endgültigen Charakter zu haben braucht, sondern als vorübergehende Phase gelten kann.

Heinz Otten beklagt, bei Calvin sei, «weil die vorhandene Scheidung zwischen Kirche und Welt notwendig den Gedanken der doppelten Prädestination fordert, das Verhältnis zwischen Kirche und Welt ausschliesslich unter dem Gesichtspunkt: Erwählung – Verwerfung gesehen, und es bleibt kein Raum für die Frage, ob denn das Verhältnis der Kirche zur Welt nur das des Gegensatzes: erwählt – verworfen sei und nicht vielmehr mit der Beschlagnahmung des einen Teils der Menschheit für Gott in der Kirche ein Anspruch Gottes über die gesamte Menschheit gegeben sei: pars pro toto»[60]. In der Tat hat Calvin diese Denkmöglichkeit wie auch andere die Prädestinationslehre modifizierende Motive nicht systematisch verfolgt. Dennoch kommt er vor allem in seiner exegetischen Arbeit sehr nahe an Vorstellungen heran, welche die klassische Lehre von der doppelten Prädestination von innen her hätten umwandeln können.

Von verschiedener Seite also lässt sich der Befürchtung wehren, dass die Prädestinationslehre Calvins Gewicht und Sinn anderer Lehrstücke radikal in Frage stellt. Während diesem Verdacht meist dadurch begegnet wird, dass das Prädestinationsthema aufgrund seiner systematischen Stellung in der Institutio relativiert wird, sollte hier auch auf der inhaltlichen Ebene gezeigt werden, dass der Prädestinationsgedanke bei Calvin heilsgeschichtliche Themen nicht von vornherein entwertet und aufhebt.

Eva-Maria Faber, Freiburg i.Br.

[59] Vgl. Inst. IV,12,5.

[60] Otten, Prädestination, 29. – Den Weg zu einem solchen Verständnis versperrt endgültig wohl erst die reformierte Orthodoxie durch die systematisierte Unterscheidung verschiedener Arten von Erwählung bzw. Verwerfung, welche die Übergangslosigkeit von zeitlichen Erwählungen zur eschatologischen Bestimmung deutlich hervortreten liess: vgl. Moltmann, Prädestination 94-97.